

“

SOSYOLOJİ

ALANINDA ULUSLARARASI ARAŞTIRMA VE DEĞERLENDİRMELER

Aralık 2024

EDİTÖRLER

DPROF. DR. SÜLEYMAN İLHAN

DOÇ. DR. MEHMET TAN

DOÇ DR. MUHAMMET FIRAT

”

Genel Yayın Yönetmeni / Editor in Chief • C. Cansın Selin Temana

Kapak & İç Tasarım / Cover & Interior Design • Serüven Yayınevi

Birinci Basım / First Edition • © Aralık 2024

ISBN • 978-625-5955-52-4

© copyright

Bu kitabın yayın hakkı Serüven Yayınevi'ne aittir.

Kaynak gösterilmeden alıntı yapılamaz, izin almadan hiçbir yolla çoğaltılamaz.

The right to publish this book belongs to Serüven Publishing. Citation can not be shown without the source, reproduced in any way without permission.

Serüven Yayınevi / Serüven Publishing

Türkiye Adres / Turkey Address: Kızılay Mah. Fevzi Çakmak 1. Sokak

Ümit Apt No: 22/A Çankaya/ANKARA

Telefon / Phone: 05437675765

web: www.seruvenyayinevi.com

e-mail: seruvenyayinevi@gmail.com

Baskı & Cilt / Printing & Volume

Sertifika / Certificate No: 47083

SOSYOLOJİ

Alanında Uluslararası Araştırma ve Değerlendirmeler

ARALIK 2024

EDİTÖRLER

PROF. DR. SÜLEYMAN İLHAN
DOÇ. DR. MEHMET TAN
DOÇ DR. MUHAMMET FIRAT

İÇİNDEKİLER

BÖLÜM 1

TARİHİN YARGIÇLIĞI KARŞISINDA MARX: SINIF NOSYONU, STATÜ
ENDİŞESİ VE BİR SİYASAL ÖZNE OLARAK PROLETARYA

Cem ÖZKURT 1

BÖLÜM 2

MODERN TOPLUMLARDA AİLE YAPILARININ DÖNÜŞÜMÜ: YENİ VE
ALTERNATİF AİLE MODELLERİ

Yasemin GEZER TUĞRUL..... 15

BÖLÜM 3

POSTMODERN AİLEDE KADINA YÖNELİK ŞİDDET

İrfan YILDIRIM..... 37

BÖLÜM 4

KİMLİK ÜZERİNE TEORİK BİR İNCELEME: KAVRAMDAN KURAMA

Mehmet TAN 55

BÖLÜM 5

SOSYAL DEĞİŞİM VE SOSYAL MEDYANIN TEHDİTLERİNE KARŞI BİR
SOSYAL MODEL GELİŞTİRME ÖRNEĞİ

Abdulselami SARIGÜL 69

BÖLÜM 6

MATERYALİZM'DEN YENİ MATERYALİZME DEĞİŞEN NEDİR?

Suna Şaşmaz TEKEL 87

BÖLÜM 7

LOUIS ALTHUSSER VE MİCHEL FOUCAULT'UN KESİŞİMSELLİĞİ
ÜZERİNE

Tule GÜLTEKİN 101

BÖLÜM 8

BİR İLİŞKİ BİÇİMİ OLARAK OKULDAŞLIK: MALİYE OKULU ÖRNEĞİ

Mehmet TAN 113

BÖLÜM 9

GENÇLERİN SOSYAL MEDYA PAYLAŞIMLARINDA MAHREMİYET
ALGISI

Güney NAİR 127

Gül Kader SAYYAR 127

BÖLÜM 10

DONALD BLACK'İN HUKUK SOSYOLOJİSİNE YAPTIĞI KATKILAR
ÜZERİNE BİR DENEME

Ercan GEÇGİN 145

BÖLÜM 11

HÜMANİZM, HÜMANİST SOSYOLOJİ VE
POST-HÜMANİZM

Suna Şaşmaz TEKEL 159

BÖLÜM 12

NURETTİN TOPÇU'NUN SOSYOLOJİK DÜŞÜNCELERİ BAĞLAMINDA
ANADOLU'NUN TOPLUMSAL DEVİNİMİ

Güney NAİR 179

Selman POLAT 179

BÖLÜM 1

TARİHİN YARGIÇLIĞI KARŞISINDA MARX: SINIF NOSYONU, STATÜ ENDİŞESİ VE BİR SİYASAL ÖZNE OLARAK PROLETARYA

Cem ÖZKURT¹

¹ Doç. Dr. Cem ÖZKURT, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Genel Sosyoloji ve Ana Bilim Dalı

Giriş

Marx, sadece toplumun ve tarihin eleştirel ve sistematik bir kuramını ortaya koymakla kalmamış aynı zamanda tarihin ve toplumun bir özgürlük teorisini yaparak, tarih sahnesinde kuramsal girişiminin büyüklüğünü ortaya koymuştur O, bir yandan sınıf savaşımına tarihin yapılandırıcı ve inşa edici bir gücü olarak vurgu yapmış; öte yandan da, işçi sınıfına diğer toplumsal sınıfları hegomanize edebilecek siyasal bir özne rolü yüklemiştir. Marx'ın işçi sınıfının siyasal bir özne olacağı ve kapitalist sömürden kendini kurtarırken, bir çırpıda da toplumun diğer ezilen kesimlerini kurtaracağı tezinin, tarihsel pratikte tıkandığı ve teze yönelik kuşkuğun arttığı dönem Fransız devrimi sonrasıydı. Napoleon, hemen devrim sonrasında, Fransa içinde serbest rekabetin geliştirilmesini, küçük toprak mülkiyetinin işletilmesini ve ulusun sınaî üretken güçlerinin kullanılmasını sağlayacak koşulları yaratmıştı (Marx, 2012, s. 14). Bonapart'ın uyguladığı politikalar üst orta sınıfları ve burjuvaziyi bir serada olduğu gibi büyütüyordu. Devrim sonrasındaki koşullar proletaryanın aleyhine dönüşmüştü. Paris proletaryası, bu koşulları aşmak bakımından Haziran ayaklanmasını başlattı. Ayaklanmada işçi sınıfı istediği sonucu yaratamadı ve Burjuva Cumhuriyet kazandı. Marx'a göre, Paris proletaryası yığıtçe direnmişti ama bu savaşta Paris proletaryasının yanında kendinden başka kimse yoktu. Buna karşılık, diğer cephe mülkiyet, düzen, aile ve din söylemiyle hem ideolojik olarak daha donanımlı hem de taraftar kitlesi açısından üstündü. Burjuva cephesi mali aristokrasi, sanayi burjuvazisi, orta sınıflar, küçük burjuvazi, ordu, seyyar muhafızlar, lümpen proletarya, aydınlar, rahipler ve köylülerden oluşuyordu. Bu güç dengesizliği karşısında proletaryanın yenilgisi kaçınılmazdı. Nitekim beklenen oldu ve Paris proletaryası ağır bir yenilgi aldı. Yenilgiden sonra ayaklanmaya katılanların 3000'den fazlası kılıçtan geçirildi ve 15.000'i yargılanmadan sürgün edildi. Bu yenilgi, proletaryayı devrim sahnesinin arkasına itti (Marx, 2012, s. 21). Marx'a göre, proletaryanın bir güç olarak etkisini yitirmesi, burjuva cumhuriyetinin politikalarındaki emekçi düşmanlığını artırdı. İçki vergisi yeniden getirildi, hazine vergileri ve ipotek borçları artırıldı, tahıl fiyatları düşürüldü. Bu uygulamalar, hem kentli hem de köylü yoksul kesimler üzerindeki yükü artırdı (Marx, 2012, s. 61-62). Marx, Paris proletaryasının Haziran yenilgisini işçi sınıfının stratejik hatalar yapmasıyla bağlantılı olarak konjenktürel ve geçici bir yenilgi olarak değerlendiriyordu. Marx'a göre, ezilen ve sömürülen toplumsal kitleler, kendi için sınıfın ideolojik zırhını kuşandığında, direniş hattı genişleyecek ve enternasyonel işçi sınıfı, Paris proletaryasının stratejik hatalarına düşmeyerek, hem burjuvazinin hem de ulus-devletin kudret damarlarını kesilecektir. Marx'a göre, bu kaçınılmaz ve tarihsel bir zorunluluktur çünkü biçimi ne olursa olsun toplum insanların karşılıklı eylemlerinin ürünüdür. Üretici güçlerin belirli bir gelişme aşaması, ticaretin ve tüketimin belirli bir biçimini oluşturmaktadır. Buna denk düşen bir toplumsal düzen, bir sivil toplum, aile ve zümre ilişkileri inşa olmaktadır. Bu inşalardan

en önemlisi de bir sınıf örgütlenmesinin meydana gelmesidir. Siyaset ve politik devlet ise sınıf örgütlenmesini ayakta tutan bir zor gücü olarak işlev görmektedir (Marx ve Engels, 2016, s. 26). Engels, Walter Borgius'a yazdığı mektupta, Marx'ın yaklaşımını geliştirerek ifade eder. Engelse göre, toplumdaki ekonomik ilişkilerden, insanların yaşamlarını ve geçimlerini üretme ve ürünlerini mübadele etme kapasitesi ortaya çıkmıştır. Bu kapasite zamanla, toplumun sınıflara bölünmesine, egemenlik ve bağımlılık ilişkisine dönüşmesine aracılık etmiştir. Engelse göre sonraki aşamada, devletin ve siyasetin; hukukun ve kurumların ruhu ortaya çıkmıştır (2016, s. 29). Marx'a göre, insanlar üretici güçlerini geliştirmek suretiyle ekonomik değişimin kapasitesini artırmış ve belirli mülkiyet rejimleri ortaya çıkarmıştır. Bu rejimler, üretim araçlarını ellerinde bulduran toplumsal gruplarla, bu olanaklardan dışlanan geniş kitle arasında kaçınılmaz bir kutuplaşma ve gerilim yaratmıştır. Düzenin yasası şu biçimde işlemektedir: “ Toplumun üyelerinin onda dokuzu için özel mülkiyet fiilen yoktur ve özel mülkiyetin bu şekilde ortaya çıkışı, bizzat toplumun onda dokuzunun mülkiyet sahipliğinden dışlamasıyla ilişkilidir ” (2016, s. 78). Marx'ın toplum tahayyülünde, mülkiyet kutuplaşması ve gerilim tarihsel karakterli olarak cereyan etmektedir. Tarihin sınıf savaşmaları kabile, antik komünal, feodal ve kapitalist mülkiyet rejimlerinde tahakküm eden ve tahakküm edilen sınıfların çatışmasıyla biçimlenmiştir (Marx ve Engels, 2013, s. 11). Marx'a göre, tüm mülkiyet rejimlerinde, toplumsal artı değerın egemenler tarafından çekilip alınması şiddetin, baskının, korkunun ve yıldırmanın eşleşinde gerçekleşmiştir. Meşru hale getirilmiş bir polislik hakkı icra edilmeden iktidarlar kurulamamış ve kendi tahakkümünü yeniden üretememiştir. Bu ekseninde, insan faaliyeti kendisini her daim nesnel bir etkinlik olarak ortaya koymuştur. Bu nesnellığı anlamlandırmak, bir dizi ön yargıyla epistemik bakımdan hesaplaşmayı gerektirmektedir. Marx' göre, öncelikle insanlar kendi yarattıkları şeyler önünde secde etmeyi bırakmalıdır. Bireyleri boyunduruk altında tutan fikirlerden, dogmalardan, bilişsel dayatmalardan ve hayali yaratıklardan kurtulmak gerekir. Yani fikirlerin egemenliğine başkaldırmayı öğrenmeden, gerçekliğin egemenliğine başkaldırılmaz (2013, s. 31). Fikirlere başkaldırmanın bize öğreteceği ilk kazanım, tarihin ve toplumun bilimsele en yakın yorumu olan diyalektik materyalizmdir. Buna göre, bireylerin yaşamlarını ortaya koyuş biçimi, onların ne olduklarını kesin olarak yansıtır. İnsanın toplumsal inşası onun ne ürettiğiyle ve nasıl ürettiğiyle ilişkisinde ortaya çıkar. (Marx ve Engels, 2013, s. 39). Kapitalist mülkiyet rejiminde zenginlik ve kültür hiyerarşinin en üstünde birikirken, riskler aşağıda yoğunlaşmaktadır bu bağlamda proleterlerin zincirlerinden başka kaybedecek bir şeyleri yoktur; ama kazanacakları bir dünya vardır (Marx, 2017, s. 19). Kapitalizmde, nesnel dünyasındaki değer artışıyla, insanlar dünyasındaki değer düşüşü tutarlı biçimde gelişmektedir. Kara tenlinin emeği damgalandığı müddetçe, beyaz tenlinin emeği özgürleşemeyecektir (Marx, 2017, s. 9). Marx'a göre, insan sadece sürü halinde yaşayan sosyal bir hayvan değil, kendini toplum içinde bireyselleştirebilen bir hayvan-

dır. (2017, s. 63). Bu eksende insan, kendi anlam ağını siyasetle ören bir yaratı olarak bir sınıflar savaşının tam da ortasında inşa olur. Kendinden önce ege- men sınıfın yerini alan her sınıf, amacına ulaşmak için kendi çıkarını toplu- mun tüm üyelerinin ortak çıkarı olarak göstermek durumundadır. Yeni sınıf kendi düşüncelerini evrensel olarak biçimlendirerek, bu düşünceleri yegâne mantıklı düşünceler olarak sunar (2017, s. 63). Marx, burada siyaset kuramını gündeme getirir. Siyasal pratikte, tikel bir toplumsal sınıf kendi politik özgür- leşme projesini evrensel karakterli bir toplumsal iyi olarak sunar ve toplumun diğer tikelliklerini kendi siyasal programına ikna ederek, topyekün bir sefer- berlikle mevcut siyasal statükoyu yerinden eder. Burjuvazi, eşitlik, özgürlük ve kardeşlik olarak formüle ettiği siyasal projesine kitleleri katarak feodal soylu- luğu alt etmiştir. Şimdi bu siyaset silahı proletarya tarafından burjuvaziye çev- rilmiş durumdadır. Burjuvazi sermayeyi sınırsızca geliştirmiştir. Proletarya iş bulabildiği ölçüde yaşayabilmektedir. Kendilerini parça parça satmak zorunda kalan bu işçiler, herhangi bir ticari mal olarak görülmektedir, rekabetin bütün değişikliklerinden ve pazarın bütün dalgalanmalarından olumsuz biçimde et- kilenirler. Bu dalgalanmaların boyutları şu şekilde özetlenebilir: Çağcıl sanayi toplumunda, ustanın atadan kalma atölyesi, sanayicinin fabrikasına dönüş- müştür. Bu fabrikalara doldurulan işçi yığınları askeri birlik gibi örgütlenmiş- tir. Sıradan sanayi erleri olarak burjuva sınıfının ve ulus-devletin emir eri ol- makla kalmamışlar, aynı zamanda burjuvazi tarafından köleleştirilmişler ve sömürülmüşlerdir (Marx ve Engels, 2014, s.83). Bu sömürü, kentsel ortamda sadece fabrikayla sınırlı değildir; işçi maaşını alır almaz, diğer küçük burjuva sınıflar işçinin üzerine çullanmakta ve sömürü devam etmektedir. Sanayinin gelişmesiyle birlikte, proletarya çoğalmakla kalmaz; daha büyük kitleler biçi- minde toplanır, gücü artar ve bu gücü daha çok duyumsamaya başlar. Kapita- lizm, işçiyi nicelleştirir ve ücretleri eşitleyerek işçi sınıfının yaşam koşullarını homojenleştirir. Kapitalist üretim geliştikçe burjuvazide refah ve zenginlik bi- rikirken; işçi sınıfında güvencesizleşme bir yaşam biçimine dönüşür. Sınıf ça- tışması kızışır ve işçi sınıfı örgütlenerek burjuvaziye karşı mevzi alır (Marx ve Engels, 2014, s. 87). Bu çalışma, Marx'ın kuramında ortaya attığı toplumsal ve tarihsel tezleri, kendi teorik bütünlüğü içinde betimlemeyi amaçlamaktadır. Bu teorik bütünlüğün bir boyutu kapitalist ekonominin bir dünya sistemi ola- rak inşasıdır. İkinci boyutu ise bir üretim sistemi ve mülkiyet rejimi olarak kapitalizmin yıkıcı etkilerini ortaya koymaktır.

Bir Dünya Sistemi Olarak Kapitalizm

Marx'a göre, Amerika'nın bulunması ve Afrika'nın çevresinin dolaşılması yükselen burjuvazinin inşa etmeye çalıştığı dünya sisteminde yeni bir aşama yaratmıştı. Doğu Hint ile Çin pazarı, Amerika'nın yerleşime açılması, sömür- gelerle alveriş ve genel olarak malların çoğalması ticarete, gemiciliğe ve sana- yiye görülmemiş bir ivme kazandırmış ve feodal toplumsal sistemin çöküşüne hız vermiştir. Bir toplumsal sistem ve üretim biçimleri ağı olarak tarım ekono-

misine ve zanaatçılığa dayalı geleneksel model, yükselen ticari kapasiteye cevap verememiş, feodal ekonominin yerini makineli üretim almıştır. Usta ve çırak arasındaki yüz yüze etkileşime dayanan lonca sistemi çökmüş, uzmanlaşmanın iş bölümünün ve çalkantılı piyasa dinamiklerinin genişlediği kapitalist bir dünya ekonomiye geçiş gerçekleşmiştir. Buhar ve makineler sanayide devrime yol açmıştır. Bu dönüşüm, büyük sanayi üretimini ve fabrikaları ortaya çıkarmış, burjuvazi egemen bir sınıf olarak belirlemiştir. Burjuvazinin ticari becerileri geliştikçe, modern topluma tahakküm etme kapasiteleri de artmıştır. Burjuvazi ekonomik sistemin alt yapısını inşa ettikten sonra siyasal sistemi de biçimlendirmiştir. Bu biçimlenme her aşamada yeni bir evre yaratarak, bu evreye uygun bir formla toplumsal ilişkileri dönüştürmüştür. Burjuvazi, feodal soyluğun ve geleneksel sistemin iktidar yapılaşmalarını tarih sahnesinden silmiştir. Büyük sanayi piyasa ilişkilerinde tekel oluşturmuş, dünya pazarını ele geçirerek, çağcıl temsili devletteki egemenliği bütünüyle elde etmiştir. Yeni siyasal pratikte, ulus-devlet mekanizması burjuvazinin çıkarlarını çekip çeviren bir kurul işlevi görmektedir. Marx'a göre, burjuvazinin dünya sisteminde inşa ettiği kapasiteler, uygarlaşma sürecinin genel akışı söz konusu olduğunda, devrimci bir karaktere sahiptir. Burjuvazi hüküm sürdüğü toplum sahasının her alanında, geleneksel sistemin güç odakları feodal ve ataerkil ilişkileri yok etmiştir. Derebeylik bağlarını koparmış, insanla insan arasındaki saf ve çıkarısız ilişkiyi, peşin paraya indirgemıştır. Sofuca esrimenin, şövalyelik coşkusunun, başıbozuk karamsarlığın kutsal ürpertilerini paranın soğuk sularında boğmuştur. Yaşamı değişim değerine indirgeyerek, edinilmiş ve kazanılmış sayısız özgürlüğün yerine ticaret özgürlüğünü getirmiştir. Geleneksel rejimde dinsel ve siyasal olarak perdelenmiş sömürünün yerine açık, utanmaz, doğrudan bir sömürüyü geçirmiştir. Burjuvazi geleneksel meslekler dünyasındaki hiyerarşiyi de alt üst etmiştir. Hekimi, hâkimi, papazı, ozanı ve bilim adamını parasını verip çalıştırdığı ücretli köleye dönüştürmüştür. Burjuvazi, gündelik yaşantının her adımında insanları statü endişesinin boğucu kaygısıyla baş başa bırakmıştır. Barakaların ortasında şatolar inşa ederek, sınıf ve statü kaygısını hanelerin içine, aile arası ilişkilere bir bomba gibi fırlatmıştır. İnsanın yaratıcı etkinliğinin neler başarabileceğini ilk gösteren de burjuvazidir. Mısır piramitlerini, Romalı su kemerlerini, Gotik katedralleri gölgede bırakan harikalar yaratmıştır. Üretim araçlarında ve üretim ilişkilerinde ve toplumsal yapının bütünlüğünde durmadan devrimler yapmıştır. Üretimde durmaksızın devrim yapılması, toplumsal konumların sürekli sarsılması ve sonsuz bir güvensizlik ortamı, katı ve kalıcı olanı buharlaştırmış, kutsal olanı değersizleştirmiştir. Burjuvazi dünya pazarını sömürmekle, tüm dünyadaki üretime ve tüketime evrensel bir karakter vermiştir. Yeni sanayiler artık yerli hammaddeleri değil, uzak bölgelerden gelen hammaddeleri işleyen, üretimi ulusal pazarlar için değil, küresel olarak yapan bir yapıya dönüşmüştür. Eski yerel, pejmürde, ulusal öz yeterliliğin ve kapalılığın yerini dört bir yanda alışveriş ve ulusların karşılıklı küresel bağımlılığı almıştır. Tek tek ulusların düşünsel ürünleri ortak mala

dönüşmüştür. Ulusal tek yanlılık ve dar kafalılık gitgide değersizleşmiştir. Burjuvazi, üretim araçlarının hepsini hızla iyileştirerek ve ulaşımı kolaylaştırarak bütün ulusları, en barbar olanları bile uygarlığın içine çekmiştir. Uluslar yok olup gitmemek için, burjuvazinin üretim biçimini benimsemeye, uygarlık denilen şeyi kendiliğinden kabul etmeye zorlanmıştır (Marx ve Engels, 2014, s. 71-77). Tarihin bu şekilde dünya tarihine dönüşmesi, Hegel'in vurgu yaptığı gibi dünya tininin dışı vurumu değil, insanın yaratıcı toplumsal gücünün üretim kapasitesine dönüştürülmesiyle mümkün olmuştur. Bu bir anlamda, belli bir üretim tarzının, belli bir iş bölümü biçimiyle tutarlılık göstermesidir. Üretici güçler toplumun karakterini belirlemiştir. İnsanlık tarihi sanayi ve mübadelele tarihiyle birlikte gelişmiştir. Burjuvazi, gün geçtikçe üretim araçlarını merkezileştirmiş ve mülkiyetin az sayıda insanın elinde birikmesine aracılık ederek, siyaseti ve iktidarı da merkezileştirmiştir. Ekonomik ve siyasal sermayenin tekelleşmesi, toplumun yönetici maddi gücü olan sınıfı, aynı zamanda toplumun fikri gücü haline getirmiştir. Ekonomik, siyasal ve kültürel kaynakların bölüşümündeki eşitsizlikle, kapitalist mülkiyet rejimindeki eşitsizlik bir ve aynı şey haline gelmiştir. Marx'ın betimlemesiyle komünizm, kapitalist mülkiyet rejimindeki eşitsizlikleri hedef almıştır. Sosyalistler, toplumsal eşitliği ve adaleti yüceltmek bakımından, bir insanın kendi emeğiyle elde ettiği mülkiyete sahip olma hakkını sonuna kadar desteklemişlerdir. Kişinin kendi alın teriyle çalışarak edindiği mülkiyet kutsaldır. Marx'ın amacı, çağdaş burjuva mülkiyet rejimini ortadan kaldırmaktır ve mülkiyetin sınıfsal karakterini ilga etmektir. Bu motivasyonun dayanağı, mülk sahipleriyle mülksüzler, kapitalistlerle ücretli işçiler arasındaki, sınıf karşıtlığının sömürü eksenli diyalektiğini tersine çevirmektir. Bu bağlamda, geniş toplumsal kesimlerin eşitlik talepleri, artık sadece politik haklarla sınırlı kalmamalıdır. Kişilerin sosyo-ekonomik durumlarının da iyileştirilmesi, sınıf durumundan kaynaklanan dezavantajlarının ortadan kaldırılması gerekmektedir. Marx ve Engels, toplumsal yaşamın belirleyicisi ekonomik ilişkilerden, toplumların yaşamlarını ve geçimlerini, üretme ve ürünlerini kendi aralarında değiş tokuş etme biçimlerini anlamışlardır. Ürünlerin dağıtımı ve üleşiminin, sınıflara bölünen toplumun giderek egemenlik ve bağımlılık ilişkilerine dönüştüğüne vurgu yapmışlardır (Marx ve Engels, 2016, s. 29). Bu öylesine büyük bir dönüşümdür ki, modernlik öncesindeki toplumlarda üretim ve tüketim arasındaki doğrudan, bilinçli ve yerel piyasalar ekseninde biçimlenen bağ modern kapitalizmle alt üst olmuş, üreticiler ve tüketiciler fiyat ve kârın etkileşimi aracılığıyla birbirine bağlanmıştır (Giddens, 2009, s. 61). Kapitalist üretim biçimi ve makineli üretim, usta ve çırağın zanaatçılığa dayanan yerel ekonomisini yıkmıştır (Marx, 2011a, s. 139) Bu yapının çalışma ilişkilerinde inşa ettiği dönüşümler, tüm insani ilişkiler alanını "fiyatı nedir" sorunsalına indirgemıştır (Marx ve Engels, 2016: 10). Bu eksende, Marx'ın kapitalist toplumsal yapılaşma karşısındaki kuramsal yaklaşımını, birbiriyle bağlantılı dört eksende gündeme getirerek tartışmak olanaklıdır. Marx, ilk kertede, ekonominin, siyasetin, kültürün ve hayata dair

değer taşıyan tüm unsurların, insanın üretime yönelik yaratıcı kapasitesinin dışı vurumu olarak görmektedir. Yani avcı toplayıcı toplum tipinden bu yana homo faber¹ olarak insan uygarlık yaratmış ve bu yaratıyı titizlikle örgütlemiştir. Marx'ı anlamlandırmak bakımından İkinci eksen, kapitalist mülkiyet rejimine has toplumsal bir anomiyeye dönüşmüş olan yabancılaşma pratiğine yüklediği manadır. Marx'a göre yabancılaşmanın anlamsal bütünlüğü, kapitalist üretim ilişkilerinde insanın doğadan, kendisinden, türsel varlığından ve başka insanlardan duygusal, düşünsel ve davranışsal olarak uzaklaşmasına gönderme yapar (Swingewood, 2010: 69). Bir diğer kritik kavram ise meta fetişizmdir. Bu kavramla Marx, insan öznelinin emek nesnelere kendilerine ait olarak denetleyemedikleri özel bir durumu kasteder (2010: 74). Üçüncü eksen ise, kapitalist toplumun gelecekte sosyalist bir toplumsal sistemle aşılacağı fikridir. Marx, bu fikri, dördüncü eksenle yani kapitalist toplumun temel karakteristiğinin sermaye ve emek arasındaki antagonistik bölünme teziyle birlikte ele almıştır. Buna göre, işçi sınıfı tikel bir sınıf olarak burjuva toplumunun sömürsüne en yoğun biçimde maruz kalan sınıftır ve belirli bir siyasal bilinç ve projeye toplumun diğer tikelliklerini seferber ederek, burjuvaziyi ve onun koruyucusu niteliğindeki modern devleti yıkacaktır.

Sınıf, Özgürlük ve Ütopya

Marx, kuramsal girişiminde, fabrikayı ve kapitalist kentsel ortamı, burjuva sömürünün mutlak biçimde egemen olduğu bir yaşam alanı olarak betimlemiştir. Bu ortamda, hem toplumsal grupların hem de bireylerin yaşam durumları karşısında zihin dünyaları ve yapıp etmeleri, sınıfın katı belirmesiyle sınırlanmıştır. Aynı zamanda, sınıfın göreceli özerkliği öylesine baskın biçimde tasarılanmıştır ki, toplumsal grupların emekçileşme kuramı çerçevesinde burjuva ve proletarya olarak kutuplaşacağı öngörmüştür. Marx, kapitalist gerçekliği zihnine almış, zihninde bu gerçekliği belirli ilkelerle kompozite etmiş ve sonra bu kurguyu tekrar dışlaştırarak, insanlığa bir özgürlük projesi olarak sunmuştur. Burada gündeme getirilmesi gereken sorunsal, bu tasarımın bütünlüğünün ya da özsel ilkelerinin insanlığa gerçekten bir özgürlük projesi sunup sunmadığıdır? Marksizm, yaşam pratiklerinin gerçeklik sınavında başarılı olmuş mudur? Bu sorunsallar bağlamında açıklama gücümüzü geliştirmek için sosyoloji kuramına başvurmakta fayda vardır. Böyle bir girişimde, karşımıza çıkan ilk yorumculardan biri, Cornelius Castoriadis'dir. Castoriadis (2013, s. 28)'e göre, Marx'ın iddia ettiği gibi, işçiler fabrikalarda idarenin buyruklarını tavizsiz biçimde yerine getirmiş olsalardı ve her türlü sömürüye boyun eğselerdi, bu fabrikalar on beş dakika bile işleyemezdi. Castoriadis'e göre, kapitalizm, kendisini yeniden üretmek için düzenli olarak işçi sınıfının yaşam standartlarını yükseltmiştir; aksi olsaydı, kendi çelişkilerine yenik düşerek çökerdi. Marx, kapitalist mülkiyet rejimini ilga etme yetkisini sadece işçi sınıfına vermişti. Kapitalizmi, yıkacak hamle, siyasal pratiğin öncü sınıfı proletaryadan

1 Yapan insan

bekleniyordu. Kuramın öngörüsü şu yöndeydi: Sömürü, toplumsal sınıflar arasındaki gerilimi artırmaktadır ve çatışma keskin bir hal almaktadır; bu durumda, devrimci proletarya, üzerine düşen görevi yerine getirecek ve burjuva toplumsal örgütlenmesini defederek, üretici güçlerin yeni bir evresini oraya çıkacaktır (Castoriadis, 2013, s. 31). Castoriadis'in eleştirisi, Marx'ın, üretici güçlerin gelişimini tarihin itici gücü olarak sunarken, toplumsal insanı inşa eden güç olarak ekonomik ilişkileri yüceltmesi ve toplumsal eylemi, istisna belirtmeden, "homo economicus"² düzeye indirgemesidir. Marx, her kültürün kendine özgü değerler inşa ettiği ve bu değerlerin yönlendirmeleriyle "terbiye türleri" oluşturduğu antropolojik gerçeğini görmek istememiştir (Castoriadis, 2013, s. 43). Marx'ın değer alanı ihmal etmesi, onu daha büyük yanlışlara sürüklemiştir. Yirminci yüzyıl siyasetine damgasını vuran millet ve din nosyonları üzerinde durmamıştır. Marx'a göre din, ruhsuz dünyanın ruhudur ve geniş toplumsal kesimleri uyutmak için ve artı değer el değiştirmesindeki hileyi ört bas etmek için kullanılan bir ideolojik bir araçtan ibarettir (Marx ve Engels, 2013, s. 22-23). Marx, dinin özgün bir sosyolojik değeri olmadığını ima etmektedir. Ulus nosyonunu ise enternasyonel sınıf mücadelesinin kuramsal uzamının bir parçası olarak görmektedir. Marx'ın baktığı yerden ulus ve millet, ulus ötesi sınıf savaşımının ve proletaryanın siyasal hedef birliğinin büyüklüğüyle karşılaştırıldığında, basit ve küçük bir ayrıntıdır. Marx, aslında tarihin ve toplumun özgün ve görülmedik bir kuramsal girişimini ortaya koymuştur. Bunun bir boyutu, teorisyene ya da yorumcuya yüklediği sorumluluktur çünkü teorisyenler bu zamana kadar dünyayı değişik şekillerde yorumlamaya çalışmışlardır ama asıl mesele yorumcunun dünyayı değiştirmeye yönelik koşullardan haber verip vermediği meselesidir. Marx, sorumlulukların en büyüğünü işçi sınıfına yüklemiştir. İşçi sınıfı, siyasal ve dönüştürücü bir özne olduğunun farkında olmalı, kendi yaşam meşgalesinin heyecanına kapılmamalı ve devrimci etikle topluma ilişkin ütopyacı düşüncesini canlı tutmalıdır. Burada, Mannheim'ın ideoloji ve ütopya ayrımını gündeme getirmekte fayda vardır. Mannheim'a göre, ideolojiler toplumun gerçek durumunu olabildiğince gizlerler ve sosyal alanın istikrarlı olduğu algısını yaratmaya çalışırlar. Ütopik düşünce ise politik mücadelenin karşıtı olan bir keşfi yapar ve bu keşif, çoğu zaman sapmalar içerir. Ütopyacı düşünüş, toplumun mevcut koşullarını düşünsel anlamda doğru bir şekilde değerlendirmez. Gerçekle, tasarım arasındaki yarılmada, tasarımının yanında saf tutar ve böylece gerçekliğin somut koşullarından kopar (Mannheim, 2016, s. 67). Mannheim'a göre, toplumsal gerçekliğin üstünü köhneleşmiş kategorilerle örten bir bilinç yanlış ve ideolojiktir. Düşünce sadece unsurlarında var olduğu gerçekliği içermelidir; ne ondan azını ne de ondan fazlasını. Meydana geldiği gerçeklikle uygunluk içinde olmayan bir bilinç ütöpiktir. (2016, s. 122-124) Ütopik olanın, kurulu düzeni parçalayan ve gerçekliği aşkınlaştırıcı niteliği, ütopyacı düşüncüyü ideolojiden ayırır. Mannheim'a göre, gerçeklikten uzaklaşarak ve varoluşu aşkınlaştırarak kurulu

2 Toplumsal yaşantıda ekonomik çıkarının peşinde koşan birey.

yaşamsal düzeni yeniden inşa etmek mümkündür. Bir müddet için de olsa, gerçeklikte etkin olan her düzeni “topya” (topie) olarak adlandırıyorsak, idealer devrimci bir tasarıma sahip oldukları her yerde ütopyaya dönüşür (2016, s. 215-216). Varoluş ile ütopya arasındaki ilişki diyalektik bir ilişkidir. Bu düzeydeki ütopya kavramı, henüz gerçekleşmemiş olanın varoluşsal sıkıntısını yoğun biçimde deneyimler. İdeolojiler yaşanmış olan gerçekliğin gerilimlerini maskeleyici bir işlev görürler. Ütopya ise gerçekliğin tüm trajedisıyla hesaplaşırlar. Bu anlamda, ideolojiler toplumsal gerçekliği dönüştürmeye niyetli ama onu gerçekten değiştirmeye muktedir olmayan düşünceler bütünlüğüdür. Ütopya ise, bir süreliğine gerçeklikten uzaklaşırsalar da, o gerçekliğe dönüştürücü etki yapma potansiyeline sahip olmaları dolayısıyla gerçeğin yerine geçebilir ve potansiyelini aktüel hale getirerek kendilerini gerçekleştirebilir. Bu bağlamda ütopyalar, tarihsel-toplumsal alan üzerinde herhangi bir zamanda dönüştürücü etki yapmış olan, gerçekliği aşkınlaştırıcı tasarımlar olarak tanımlanır (2016, s. 229). Mills’in yaklaşımında ise Marx’ın kuramı üzerine düşünmek, birbiriyle bağlantılı (Marx üzerine düşünüldüğünde bağlantısı görülen) üç sorun alanıyla hesaplaşmayı gerektirir. Bunlardan ilki, çağdaş dünyanın bütün kamusal problemlerinin gündeme gelmesidir. İkincisi, sosyoloji biliminin bütün sorunlarıyla yüzleşmektir. Üçüncüsü ise kapitalist toplumda gündelik yaşantıda tüm bireylerin deneyimlediği ahlak sorunudur. Marx, 19. Yüzyıl kapitalist toplumunun temel meselesinin sınıf ve sömürü sorunu olduğunu iddia etmiştir. Mills’in bakış açısından kapitalist toplumlarda sınıf durumu canlı bir pratik olarak varlığını sürdürmektedir. Marx’ın sınıf kuramındaki sorunlu nokta, ontolojik olarak sınıfın tespitini yapmak değil, sınıf bilincine yüklediği anlamdan kaynaklanmaktadır. Mills’ (1966, s. 84)’ e göre, Marx, mülkiyetten başka ölçü kullanmadan sınıf bilincini açıklamaya çalışmış, böylece ideolojinin siyasal ve sınıfsal bilinçteki rolünü gözden kaçırmıştır. Oysa, kapitalist toplumlarda mevki ve meslek ayrılıkları siyasal ve toplumsal yaşantıyı biçimlendiren en temel unsurdur. Mills, 1960’ların sonlarındaki koşullarda, kapitalist toplumda çatışma ve tarihsel değişimin itici gücünü ekonomik temelden çok, ekonomi-politiğe dâhil olan kurumlarda görmüştür (Mills, 1966, s. 106). Bununla önerdiği, toplumun ve tarihin analizinde yeni bir kavram şemasına sahip olmamız gerektiğidir. Modern toplumlar, özellikle 1945 sonrasında siyasal, ekonomik ve askeri düzeydeki kurumsal yapılaşmalarında merkezileşmiştir ve güç belirli komuta mevkilerindeki sayıları çok az iktidar seçkininin elinde toplanmıştır. İktidar seçkinleri, bu güç sayesinde tarihsel olayların akışına doğrudan müdahale etme olanağı bulmuştur. Mills (1966, s. 111)’e göre, Marx’ın bir bilimsel alan olarak sosyolojiye katkısı, onun metodunun değerini korumasıdır. Marx’ın tarihi ve toplumu analiz ettiği yöntem, sahip olunan en iyi sosyolojik düşünme ve araştırma usulüdür. Marx, tarihte niceliksel (kantitatif) değişikliklerin, niteliksel (kalitatif) değişiklikler meydana getirebileceğini gösterdiği gibi, nitelik bakımından ortaya çıkan dönüşümlerin de, nicelik açısından değişikliklere yol açtığının altını çizmiştir. Bunun anlamı,

bir toplumsal sistemin üretim güçlerinin ve siyasal kuvvet odaklarının, alternatif güçlerle savaşıacağı ve mevcut statükonun rahminde ihtilale gebe bir oluşumun büyüüp, zamanla statükoyu yerinden edebileceğini göstermesidir. Mills, kapitalist toplumlarda etik sorunu, kâr amaçlı üretimin hala devam etmesi, mülkiyet sahipliğinin eşitsiz kimliğinin kapitalist ekonomik sistemde varlığını sürdürmesi ve çağdaş toplumlarda sınıfın yeniden üretilmesiyle bağlantısında düşünür.

Artı değer, Mülkiyet ve Kâr

Marx, kapitalist iktisadi sistemin iki yönüyle diğer ekonomik yapılaşmalardan ayrıldığını iddia eder: Aynı değerde daha çok meta üreterek kâr elde etmek (Marx, 2011a, s. 93) ve toplumsal yaşantıda her bireyin marjinal fayda yasası gereği ekonomik çıkarını artırmaya yönelik bir motivasyona sahip olması. Marx'a göre, kapitalist üretim tarihsel karakterdeki bir ilerlemenin sonucu olarak inşa olmuştur. İşbölümü geliştikçe farklı mülkiyet biçimleri ortaya çıkmış, üretim ilişkilerinin ve teknolojisinin daha üst seviyelerde yapılaşmasıyla, değer büyüklüğü emek zamana göre belirlenmiştir (Marx, 2011b, s. 82). Kapitalist oluşum, hem paranın hem de emeğin metalaşması dışında, zamanın da metalaştırmıştır (Giddens, 2000, s. 9). Kapitalist üretim biçimi, diğer üretim biçimleriyle karşılaştırıldığında, daha fazla sömürü ve denetim merkezli işleyen bir yapılaşmadır. Üretim araçları üzerindeki kontrol ve mülkiyet sahipliğindeki kutuplaşma, sınıflar arası gerilim ve çatışmaları derinleştirmiş; toplumsal ilişkiler, sosyo-ekonomik açıdan bağımlı olan sosyal gruplarla, bu bağımlılığı yönetenler arasında keskin biçimde bölünmüştür. Toplum, her köşe başında, egemenlik/tabilik ilişkisine göre yeniden biçimlenmiştir. Marx, klasik iktisatçıların, iktisadi yaşamın belirli ilkelerini ve yasalarını açıklamaya çalıştıklarını kabul etmiş fakat onları, bu ilişkileri ortaya çıkartan tarihsel hareketi göremedikleri için eleştirmiştir (2011a: 105). Marx'a göre, hareketin tarihsel yönü, mülkiyetin asimetrik dağılımıdır. İnsanlık tarihi sanayi ve değişim tarihiyle tutarlı biçimde gelişmiştir. Marx, bu döngüyü, bir yandan ekonomi terminolojisiyle meta dolaşımı, para ve çalkantılı dinamiklerle açıklarken; öte yandan da sınıf ve devrim kavramlarını gündeme getirerek siyasetin dönüştürücü gücüne vurgu yapmıştır. Marx, ekonomi ve politığın iç içe geçtiği bir toplumsal ve tarihsel analize girişmiştir. Buna göre, kapitalist ekonomide para, değişimi olanaklı kılan bir itici güçtür ve onun aracılığıyla farklı emek ürünleri birbirine eşitlenir ve metalara dönüşür. Tarihsel ilerleme ve para ekonomisinin genişlemesiyle, metaldaki kullanım değeri ile değer arasındaki karşıtlık da gelişir. Kapitalizmde, metaların metalar ve para olarak yeniden üretimi devam eder. Böylece, ürünlerin metalara dönüşümü ile tek bir özel metanın paraya dönüşümü de aynı ölçüde gerçekleşmiş olur (Marx, 2009, s. 97). Marx'ın analizinde değişim, metaların kullanım değeri olmadıkları ellerden, kullanım değeri alacakları ellere aktarılmasını sağlayan bir süreç olduğu kadar, madenin toplumsal dolaşımıdır (2009, s. 112). Meta dolaşımı sermayenin çıkışı

noktasıdır ve hem meta dolaşımı hem de ticaret, sermayenin doğup büyüdüğü tarihsel temeli oluşturur (2009, s. 150). Marx, kapitalist toplumda sermayenin ve metaların analizine giriştiği gibi, emeğin de tarihsel analizini yapar. Marx'ın sisteminde sadece para ve meta dolaşımı, sermayenin varoluşunun tarihsel koşullarını yaratamaz. Bu koşulu sağlayan temel etken, üretim ve tüketim araçlarını elinde bulunduran gruplarla, emek gücünü satan toplumsal kesimlerin pazar koşullarında karşı karşıya gelmeleridir. Emek gücünün özgül değeri pazar koşullarında anlamlanır (2009, 172-173). Marx'a göre kapitalistin iki amacı söz konusudur. Öncelikle, değişim değeri olan bir kullanım değeri üretmek ister, bunun anlamı satılacak bir mal ve bir meta üretmektir; sonra değeri üretimde kullanılan metaların toplam değerinden daha fazla olan bir meta üretmek ister; yani ürettiği şeyin değeri, serbest piyasadan satın aldığı üretim araçları ve emek gücünden fazla olmalıdır. Burada amaç, sadece kullanım değeri üretmek değil; meta, değer ve artı değer üretmektir (2009, s. 108). Bu süreç sonucunda, sosyo-ekonomik zorlamalarla karşı karşıya kalan ve pazar koşullarında emeğini satan toplumsal kitlelerin sömürülmesi kaçınılmazdır. Üretici güç, toplumsal durum ve bilinç kaçınılmaz olarak çelişkiye düşer çünkü kapitalist iş bölümü üretim aracı sahibi olan ve sürekli kazanan toplumsal gruplarla, sadece yaşamak için çalışan toplumsal kesimler arasında uzlaşması mümkün olmayan sınıfsal gerilimler yaratır.

Sonuç

Marx, 19. yüzyıl sanayi kapitalizminin ortaya çıkardığı insani sorunları ortaya koyan bir toplum kuramı inşa etmiştir. Marx'a göre, insan pratik bir etkinlik olarak maddi ve teknik kapasiteler yarattıkça, toplumsal yaşamı da örgütlemektedir. İnsanın yaratıcı özü, ekonomik alt yapıyı ve ilişkileri siyaseti ve yönetimi, bilme biçimlerini, sanatı ve kültürü inşa etmekte ve yapılandırmaktadır. Bu inşa faaliyeti, avcı toplayıcı toplumsal sistemden sanayi toplumuna kadar sosyal sınıflar arasında bir çatışma, gerilim ve uyumsuzluk biçiminde oluşmuştur. Marx'a göre, tarihin dipten gelen dalgası, tüm toplumsal tarihsel sürecin bir sınıf savaşımı biçiminde cereyan etmesidir. Sanayi toplumu ise bu savaşımın en özel biçimini yaratmıştır: Burjuvazi ve proletarya arasındaki keskin uzlaşmazlığı. Kapitalist toplumda sınıf savaşımı, bu iki sınıf arasında kızıymış ve uzlaşmaz çıkarlar biçimine dönüşmüştür. Sömürü, bütünlüklü bir toplumsal sistem olarak işlemekte ve yeni tahakküm mekanizmaları inşa edilmektedir. Marx'a göre, kapitalist mülkiyet rejiminin karakteri, diğer toplumsal sistemlerdeki egemenlik/tabiyet ilişkilerinden bütünüyle farklılaşmaktadır. Kapitalist toplum, feodal sistemin kendiliğinden ve gizli sömürsünün yerine hesaplamayı, denetmeyi ve sınırsız kârı getirerek yoksul ve ezilen toplumsal kesimler üzerinde sosyo-ekonomik baskıyı artırmıştır. Marx'ın öngörüsü, kapitalizm ve onun iktidar üniteleri, işçi sınıfı üzerinde baskıyı ve sömürüyü artırdıkça ve bu sömürü son noktasına ulaştığında, işçi sınıfı kendi için sınıf zir-

hını kuşanarak toplumun diğer ezilen kesimleriyle birlikte burjuvaziye bertaraf edeceğine yöneliktir. Marx, kapitalizmin uzlaşmaz çıkarlar sistemine dayanan mülkiyet rejiminin, sosyalist karakterli bir devrimle yıkılmasından başka çıkar yol görmemektedir. Proletaryanın devrimci müdahalesi, toplumun topyekûn özgürleşme olanağıdır ve ilerlemenin tarihsel yasasıdır. Marx'ın ütopyası, sosyalist karakterli bir devrimin sınıfsız ve mülkiyetsiz bir toplumu inşa edebileceği ve tüm dünya proletaryasının birleşerek enternasyonel karakterli bir siyasal dönüşümü gerçekleştireceğine yöneliktir.

KAYNAKÇA

- Castoriadis, C. (2013). Toplum İmgeleminde Kendini Nasıl Kurar ? Cilt 1. Marksizm ve Devrimci Kuram, Çev. H. U. Tanrıöver, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Giddens, A. (2009). Sağ ve Solun Ötesinde Radikal Politikaların Geleceği, Çev. M. Sözen ve S. Yücesoy, İstanbul: Metis Yayınları.
- Giddens, A. (2000). Tarihsel Materyalizmin Çağdaş Eleştirisi, Çev. Ümit Tatlıcan, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Marx, K. (2012). Louis Bonaparte'nın 18. Brumaire, Çev. S. Belli, Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, K & Engels, F. (2016). Devlet ve Hukuk, Çev. R. Serozan, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Marx, K. & Engels, F. (2013). Alman İdeoloji, Çev. S. Belli, Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, K. (2017). Zincirlerimizden Başka Kaybedecek Neyimiz Var ?, Çev. P. Demirel, İstanbul: Aylak Adam Kültür Sanat Yayıncılık.
- Marx, K & Engels, F. (2014). Komünist Manifesto, Çev. L. Kavas, İstanbul: İthaki Yayınları.
- Marx, K. (2011a). Felsefenin Sefaleti, Çev. Ahmet Kardam, Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, K. (2011b). 1844 El Yazmaları Ekonomi Politik ve Felsefe, Çev. K. Somer, Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, Karl (2009), Kapital cilt:1 (Ankara: Sol Yayınları) (Çev. Alaattin Bilgi).
- Marx, K. (2011a). Felsefenin Sefaleti, Çev. A. Kardam, Ankara: Sol Yayınları.
- Mannheim, K. (2016). İdeoloji ve Ütopya, Çev. M. Okyavuz, Ankara: Nika Yayınevi.
- Mills, W. (1966). Marksistler 1, Çev. T. Hasan, İstanbul: Ağaoglu Yayınevi.
- Swingewood, A. (2010). Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi, Çev. O. Akınhay, İstanbul: Agora Kitaplığı.

BÖLÜM 2

MODERN TOPLUMLARDA AİLE YAPILARININ DÖNÜŞÜMÜ: YENİ VE ALTERNATİF AİLE MODELLERİ¹

Yasemin GEZER TUĞRUL

¹ Öğr. Gör. Dr., Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü Kurumlar Sosyolojisi Anabilim Dalı, ORCID ID 0000-0002-8053-5501

Giriş

Aile, insanlık tarihinin en eski ve köklü sosyal kurumlarından biridir. Bireylerin sosyalleştiği, değerlerin aktarıldığı ve neslin devamının sağlandığı temel bir yapı taşı olan aile, tarih boyunca toplumsal, ekonomik ve kültürel dinamiklerle değişim göstermiştir. Her toplum, kendi kültürel yapısına özgü aile biçimleri geliştirmiş olsa da, bu çeşitlilik ve tarihsel değişim, evrensel bir aile tanımı yapmayı zorlaştırmaktadır. Aile, yalnızca toplumsal değerleri şekillendiren birincil kurum değil, bireylerin toplumsal kimliklerinin oluşumunda da kritik bir rol oynamaktadır.

Aile kurumunun değişen rolü, özellikle modern toplumlarda ortaya çıkan bireyselleşme, toplumsal cinsiyet eşitliği ve dijitalleşme gibi süreçlerle birlikte daha görünür hale gelmiştir. Sanayileşme ve kentleşme, geleneksel geniş aile yapısından çekirdek aileye geçişi hızlandırmış, bu değişim modernleşmeyle birlikte alternatif aile yapılarının çeşitlenmesine yol açmıştır.

Modern aile yapılarının oluşumu, bireysel tercihlerdeki artışla birlikte toplumsal normların ve kültürel bağlamların yeniden tanımlanmasını da beraberinde getirmiştir. Bireylerin daha esnek ve dinamik ilişki biçimlerini benimsemesi, modern toplumlarda aile yapılarının çeşitlenmesini teşvik ederken, aynı zamanda geleneksel bağların zayıfladığına yönelik eleştirileri gündeme getirmektedir (Bauman, 2003; Beck ve Beck-Gernsheim, 2002). Yaşam biçimlerini belirleme özgürlüğünün artması, birlikte yaşam, çocuksuz aileler ve tek ebeveynli aileler gibi alternatif modellerin daha yaygın hale gelmesine olanak sağlamıştır. Aile yapılarındaki bu çeşitlenme, geçmişte de farklı biçimlerde kendini göstermiş olsa da, günümüzde bireysel tercihler temelinde şekillenen modellerin daha fazla ön plana çıktığı dikkat çekmektedir (Coontz, 2005).

Bu çalışma, aile kurumunun tarihsel dönüşümünü ve modern toplumlarda ortaya çıkan yeni aile türlerinin toplumsal etkilerini ele almayı amaçlamaktadır. Aile ve evlilik kurumlarının evrimi, geniş aileden çekirdek aileye geçiş, bireyselleşme ve modernleşme süreçleri tarihsel bir perspektifle incelenecek; ayrıca tek ebeveynli aileler, evlilik dışı birlikte yaşama ve eşcinsel birliktelikler gibi alternatif aile modellerinin toplumsal etkileri analiz edilecektir.

Aile Kurumunun Tarihsel Yolculuğu

Aile ve evlilik, tarih boyunca toplumların sosyo-kültürel yapılarında temel birer yapı taşı olarak varlık göstermiştir. Aile kurumunun kökenlerini insanlık tarihinin ilk evrelerine kadar izlemek mümkündür. Tarihsel süreç dikkate alındığında, aile, işlevleri ve özellikleri bakımından toplumun en küçük ancak en temel kurumu olarak görülmekte ve bu yönüyle en eski toplumsal yapı olarak kabul edilmektedir. Toplumun bir arada kalmasını ve sürekliliğini sağlayan ekonomi, eğitim, sağlık, hukuk ve din gibi toplumsal kurumlar arasında aileye özel bir yer verilmekte ve bu kurum, çok yönlü işlevleriyle önemli bir anlam taşımaktadır. Biyolojik, ekonomik, eğitsel, dini ve psikolojik doyum

sağlama gibi işlevlerinin yanı sıra sevgi ve toplumsallaşma süreçlerini desteklemesi, aileyi benzersiz kılan temel unsurlar arasındadır. Türkdoğan (1991:25), aileyi bir sosyal sistem olarak toplumun “atomu” ve sosyal grupların en temel birimi olarak tanımlar.

Sosyolojik ilgi, özellikle 19. yüzyılda aile, evlilik, boşanma, cinsellik ve ebeveynlik gibi konular üzerinde yoğunlaşmıştır. Darwin’in 1859’da yayımlanan “Türlerin Kökeni” adlı eserinin ardından antropolojik çalışmalar, aile kurumunun kökenini, evrimini ve ilkel kültürlerdeki örüntülerini incelemeye yönelmiştir. Aksoy (2015:10), Westermack, Engels ve Backofen gibi düşünürlerin, aileyi tarihten gelen bir sosyal kurum olarak ele alarak, yapı ve fonksiyonlarını, içinde bulunduğu toplumun gelişmişlik düzeyiyle ilişkilendirmeye çalıştıklarını ifade etmektedir.

Saller (1997:74), aile konusunun kendiliğinden anlaşılır gibi görünse de farklı kültürlerde aile yapılarının ve sınırlarının değişiklik gösterdiğini belirtmektedir. Giddens (2012), aileyi akrabalık bağlarına dayalı bir yapı olarak tanımlarken, Gökalp (2010), aileyi toplumsal değerlerin taşıyıcısı olarak ele alır. Murdock (1949:1), aileyi ortak ikamet, ekonomik işbirliği ve yeniden üretim ile karakterize edilen, toplum tarafından onaylanmış bir cinsel ilişkiye sahip yetişkinler ile çocuklardan oluşan bir sosyal grup olarak tanımlamaktadır. Sayın (1990:2) ise aileyi, insan neslinin devamını sağlayan, sosyalleşmenin başladığı ve toplumsal değerlerin kuşaktan kuşağa aktarıldığı bir birim olarak ifade etmektedir. Turner (1999:363), farklı kültürlerin aileye atfettiği rollerin evrensel bir tanımı zorlaştırdığını belirterek, bu tanımın karmaşıklığına dikkat çekmektedir.

Aileyi evrensel bir tanım üzerinden açıklamaktan ziyade, her toplumda üstlendiği ortak görevler üzerinden değerlendirmek daha anlamlıdır. Örneğin, insan neslinin devamını sağlama, çocuğun sosyalleşmesi, yetiştirilmesi ve yeteneklerinin geliştirilerek toplumsal hayata hazırlanması, ailenin evrensel önemi ve temel işlevleri arasında yer almaktadır. Ailenin bu görevleri asgari düzeyde dahi yerine getirmesi, onu evrensel bir kurum haline getirmektedir. Ancak, toplumların sosyo-ekonomik ve coğrafi koşulları, aile yapılarına kendine özgü farklılıklar kazandırmaktadır.

Sonuç olarak, aile yapılarındaki tarihsel değişimler, toplumsal ve ekonomik dinamiklerin etkisiyle farklı biçimlerde ortaya çıkmıştır. Avcı-toplayıcı, tarım, sanayi öncesi ve sanayi sonrası toplumlar dikkate alındığında, aile yapısının tarihsel süreç içerisindeki dönüşümü belirgin bir şekilde görülmektedir. Bu bölümde, farklı dönemlerdeki aile yapılarının değişimi, toplumsal bağlamlarıyla birlikte ele alınacaktır.

Avcı ve Toplayıcı Toplumlarda Aile

Etnograflar, toplumların kültürel yapısını ve tarihsel gelişmelerini inceler-

ken, avcı ve toplayıcı toplumların genellikle “anaerkil” bir yapıya sahip olduğunu belirtmektedir. Bu dönem, kadının üretim sürecindeki belirleyici rolü ve güç ile otoritenin kaynağı olması nedeniyle “anaerkil dönem” olarak da adlandırılmıştır. Aynı zamanda bu dönem, avcı-toplayıcı yaşam biçimiyle özdeşleştirilmiştir. Türkdoğan (1991:25), yazılı tarihten önceki aile yapısına dair kesin bilgilere ulaşmanın zorluğuna dikkat çekmekte ve ilkel toplumlardaki aileye ilişkin mevcut bilgilerin büyük ölçüde varsayımlara dayandığını ifade etmektedir. Antropolojik ve etnolojik araştırmalar, belirli bir aile tipini kesin olarak tanımlamakta zorlansa da her toplumun kendi kültür çevresinde özgün bir aile yapısı geliştirdiği belirtilmektedir.

Marshall (1999:47), avcı ve toplayıcı toplumların çoğunlukla küçük, göçebe gruplardan oluştuğunu; ancak bazı durumlarda daha geniş örgütlenme biçimlerinin görüldüğünü ifade etmektedir. Bu topluluklar, genellikle tüketebilecekleri bitkileri toplamak veya hayvan avlamak için geniş alanlarda dolaşmaktadır. Macionis (2018:119), bu toplulukların bol miktarda yiyecek bulunan verimli alanlarda kısa süreli boş zaman bulabildiğini; ancak yeni bitki kaynakları keşfetmek veya göç eden hayvan sürülerini takip etmek zorunda kaldıkları için genellikle göçebe olduklarını belirtmektedir. Tercih edilen yerlere geri dönseler bile kalıcı yerleşimlerin nadiren görüldüğünü vurgulamaktadır. Bu topluluklarda birkaç kişiyi bile beslemek için geniş topraklar gerektiğinden, topluluklar genellikle birkaç düzine üyeden oluşmaktadır. Ayrıca, bu topluluklarda yiyecek temini, bireylerin korunması ve çocuklara yaşam tarzının aktarılması gibi işlevler için aile merkezi bir rol üstlenmektedir.

İlkel toplumlarda evlilik, toplumsal ve ekonomik ihtiyaçlarla yakından ilişkilidir. Service (1991:486), bireylerin toplumsal olarak yetişkin kabul edilme isteğinin evlilik yoluyla karşılandığını belirtmektedir. Ona göre, avcı ve toplayıcı toplumlarda evlilik aynı zamanda bir ekonomik zorunluluktur; yetişkin kadın ve erkekler, işleri eş olarak paylaşmadıklarında ailelerine yük olduklarını düşünmektedir. Bununla birlikte, cinsel ihtiyaçlar evlilik dışında da karşılanabilmektedir. Murdock (1949:28), *Social Structure* adlı çalışmasında, incelediği 250 toplumdan 193’ünde çok kadınlı evliliğin, 2’sinde çok erkekle evliliğin baskın olduğunu ve yalnızca 43 toplumda tek eşliliğin görüldüğünü ortaya koymuştur. Bu bulgular, ilkel toplumlardaki evlilik ve aile yapısının büyük ölçüde toplumsal ve ekonomik koşullarla şekillendiğini göstermektedir.

Tarım Toplularında Aile

Yaklaşık 12.000 yıl önce gerçekleşen Neolitik Tarım ya da Tarım Devrimi, insan topluluklarının avcı-toplayıcılıktan yerleşik hayata ve tarıma geçişini ifade eden, insanlık tarihinin en önemli dönüm noktalarından biridir. Bu devrimle birlikte tarıma dayalı yerleşik düzene geçilmiş ve ortaya çıkan toplumlar “Tarım Toplumu” olarak adlandırılmıştır. Turğut (2017:101), tarihsel süreçte aile yapısını şekillendiren en önemli etkenlerden birinin ekonomik üretim

olduğunu belirtmektedir. Aile ve ekonomi arasında karşılıklı organik bir bağ bulunmakta olup, ekonomik değişimler aile yaşamını doğrudan etkilemekte ve yönlendirebilmektedir.

Güran (2019:12-13), tarım toplumlarında avcı-toplayıcı toplumlara kıyasla yaşam standartlarının bir miktar yükseldiğini ve ekonomik-sosyal organizasyonun temel birimi olan köy topluluklarının 50-300 kişilik nüfusa sahip, 10-50 aileden oluştuğunu ifade etmektedir. Yerleşik hayata geçiş, daha karmaşık sosyal ve ekonomik organizasyonları gerekli kılmıştır. Bu dönemde nüfus artışı önem kazanmış, kadınların doğurganlık oranları yükselmiştir. Giddens (2012:121), çocukların üretime aktif şekilde katılma gerekliliğinin doğurganlık oranlarını artırdığını ve bu durumun geniş ailelerin ortaya çıkmasını sağladığını belirtmektedir. Tarım toplumu, ailenin yalnızca biyolojik birim olarak değil, aynı zamanda ekonomik üretimin temel unsuru olarak işlev gördüğü bir yapı sunmaktadır.

Ancak, Turğut (2017:102), tarım toplumlarında yaygın olduğu varsayılan geniş aile yapısının, araştırmalarda sıklıkla çekirdek ailelerin daha baskın olduğunu ortaya koyduğuna dikkat çekmektedir. Bu durum, kırsal alanlarda toprak mülkiyetindeki eşitsizlikler ve kentlerde küçük ölçekli el zanaatkarlığı gibi işlere dayalı geçim kaynaklarının etkisiyle açıklanmaktadır. Tarım toplumlarında aile yapısının, üretim ve mülkiyet ilişkilerinin bir sonucu olarak değişkenlik göstermesi, bu farklılıkların temel kaynağını oluşturmaktadır.

Sonuç olarak, Tarım Devrimi yalnızca insanların beslenme ve üretim alışkanlıklarını değil, toplumsal yapıyı ve dolayısıyla aile yapısını da köklü bir şekilde değiştirmiştir. Bu dönemde ortaya çıkan toplumsal dönüşümler, ailenin ekonomik, sosyal ve kültürel işlevlerinin çeşitlenmesine yol açmıştır. **Sanayi Öncesi Topumlarda Aile**

Sanayi öncesi toplumlarda ve kırsal alanlarda en yaygın aile tipi, geleneksel geniş aile yapısıdır. Bu aile tipi, güçlü akrabalık bağları, sınırlı sosyal ve coğrafi hareketlilik, baskın bir baba figürü ve bireyin mesleğini ve statüsünü aileden edindiği yapısal özelliklere sahiptir. Giddens (2012:247), geniş aileyi, evli bir çift ve çocuklarının yanı sıra aynı hanede diğer akrabaların da yaşadığı, sürekli ve yakın ilişkilerin sürdürüldüğü bir yapı olarak tanımlamaktadır. Bu tür geniş aile yapısı; büyük ebeveynler, erkek kardeşler ve onların eşleri, kız kardeşler, halalar ve yeğenleri kapsayabilir.

Gökçe (2004:190), kırsal bölgelerde yaşayan, geçimini tarımla sağlayan ve geleneklere bağlı olan bu aile yapısında erkeklerin karar alma süreçlerinde baskın rol oynadığını, yaşlı erkeklerin ise aile sorumluluğunu üstlendiğini belirtmektedir. Beşirli (2015:269), geleneksel ailenin üç temel işlevine dikkat çekmektedir: ekonomik bir birim olarak işlev görmek, cinsel yaşamı düzenlemek ve neslin devamını sağlamak; ayrıca, yeni kuşaklara toplumun değer ve normlarını öğretmek sosyalleşmelerine destek olmaktadır.

Sanayi öncesi kırsal topluluklarda, ailenin en önemli işlevlerinden biri, kendi ihtiyaçlarını karşılayabilen bir ekonomik birim olmasıdır. Kapalı ekonomi yapısına sahip bu topluluklarda, mal ve hizmetlerin üretimi ve tüketimi çoğunlukla aile içinde gerçekleşmekteydi. Kahraman (2015:220), geniş ailelerde üretimin aile içinde gerçekleştiğini, bu nedenle yaşa ve cinsiyete göre bir iş bölümü yapıldığını ve babanın hem evin reisi hem de usta olarak görev yaptığını ifade etmektedir. Bu yapıda, aile üyeleri tüm zamanlarını birlikte geçirir; dolayısıyla iş ve özel hayat arasında bir ayırım bulunmaz. Ancak Aktaş (2015:29), zamanla ailelerin maddi ihtiyaçları karşılama görevlerinin bir kısmını ekonomik kurumlara devrettiklerini vurgulamaktadır.

Geleneksel geniş ailede çocuk, neslin devamını sağlama, büyüdüğünde üretime katkı sunma ve yaşlılara bakım sağlama gibi işlevler açısından büyük bir önem taşır. Ailenin çocuklara toplumsal ve kültürel değerleri aktarması ve onları topluma uyum sağlayacak bireyler olarak yetiştirmesi, temel işlevlerinden biridir. Merton (1959:309), ailenin bireyleri gelenek, görenek ve kültürel amaçlar doğrultusunda disipline ettiğini belirtmektedir. DüNDAR (2016:50) ise çocuğun sosyalleşmesi, eğitimi, ekonomik bir birim olması, psikolojik tatmin sağlama, dini pratiklerin aktarılması, koruyuculuk, boş zamanların değerlendirilmesi ve itibar kazandırma gibi işlevlerini vurgulamaktadır.

Sanayi öncesi geniş aile, kentleşme sürecinin etkisiyle değişime uğramış ve bazı işlevlerini diğer toplumsal kurumlara devretmek zorunda kalmıştır (Gökçe, 1976:63). Örneğin, çocuklara mesleki bilgi ve beceri aktarma işlevi, kentleşme ile birlikte aileden alınarak daha çok aile dışı eğitim kurumlarının bir parçası haline gelmiştir. Ancak geniş aile yapısı zayıflayarak çekirdek aileye evrilmiş olsa da, geleneksel geniş aile pratikleri birçok kültürde varlığını sürdürmeye devam etmektedir. Modern toplumlarda dahi geniş ailenin dayanışma ve sosyal destek işlevi, özellikle kriz dönemlerinde belirgin bir şekilde görülmektedir.

Sanayi Topluluklarında Aile

Sanayi Devrimi, insanlık tarihinin en önemli dönüşüm süreçlerinden biri olarak, insan gücüne dayalı üretimden makine gücüne dayalı üretime geçişi ifade eder. 18. yüzyılın ikinci yarısında İngiltere'de başlayıp 19. yüzyılda Avrupa'ya yayılan bu devrim, toplumsal, ekonomik ve siyasal alanda köklü değişimlere yol açarken aile kurumunu da derinden etkilemiştir. Bu süreç, ailenin yapısını, işlevlerini ve yaşam biçimini yeniden şekillendirmiştir; kırsal alanlardan kentlere göçleri hızlandırarak çekirdek ailenin yaygınlaşmasına zemin hazırlamıştır. Tarımdan sanayiye geçişle birlikte tarımla geçinen geniş aile yapısına olan ihtiyaç azalırken, fabrikalarda çalışacak insan gücüne duyulan talep artmış ve bu durum kentleşmeyi hızlandırmıştır.

Bayraç (2003:45-46), sanayi toplumlarını, üretimin fabrikalarda gerçekleştiği ve girişimciliğin aileden bağımsız hale geldiği bir yapı olarak tanımlar.

Bu bağlamda, geniş aile yapısının yerini çekirdek aile almış ve bu yapı, sanayi toplumlarının dinamikleri için daha uygun hale gelmiştir. Sanayi Devrimiyle birlikte artan üretim temposu ve uzun çalışma saatleri, yalnızca erkeklerin değil, kadınların ve çocukların da çalışma hayatına katılmasına neden olmuştur. Tarım toplumlarında ekonomik üretim birimi olarak işlev gören aile, sanayi toplumlarında bu rolü fabrikalara devretmiş; bunun sonucunda, iş bölümünde uzmanlaşma süreci hızlanmıştır.

Stone'a göre, Avrupada 1500-1800 yılları arasında aile yapısı üç temel aşamadan geçmiştir (akt. Giddens, 2012:249). İlk aşamada, ailede duygusal bağıllık ön planda olmayıp, cinsellik yalnızca çocuk sahibi olmak için bir zorunluluk olarak görülmekteydi. İkinci aşamada, 17. yüzyılın başlarından 18. yüzyılın başlarına kadar süren bir geçiş süreci yaşanmış; bu dönemde evlilikte aşk ve sevginin önemi artmıştır. Üçüncü aşamada ise, modern aile yapısının temelleri atılmış; duygusal bağların güçlendiği, mahremiyetin korunduğu ve çocuk yetiştirmeye daha fazla önem verilen bir yapı ortaya çıkmıştır.

Bu süreçler toplumsal değişimin genel etkilerinden bağımsız değildir. Örneğin, Tolan (1991:210), kırdan kente göç ve hızlı toplumsal değişimle birlikte geleneksel aile değerlerinin sarsıldığını ve bu dönüşümle başa çıkmak için ailenin yeni denge mekanizmaları geliştirdiğini ifade eder. Aynı doğrultuda, Goode (akt. Comer, 1984:279), sanayileşmenin geniş, toprağa bağlı geleneksel aile yapılarını zayıflatarak daha küçük ve taşınabilir aile birimlerine geçişi hızlandığını belirtir. Parsons ve Bales (1955:8) ise modern sanayi toplumlarına en uygun aile tipinin çekirdek aile olduğunu ve bu yapının, sosyalleşme ile bireyin kişiliğini dengeleme gibi temel işlevleri yerine getirdiğini vurgular. Parsons ayrıca, aileyi sosyalleşmede tek kurum olarak görmese de, bu süreçteki büyük önemi üzerinde durur.

Eşsizoglu (2012), modern çekirdek aileyi, anne, baba ve çocuklardan oluşan, iki nesilli bir yapı olarak tanımlar. Giddens (2012:289) ise çekirdek aileyi, bir çiftin veya bekar bir ebeveynin çocuklarıyla birlikte yaşadığı hane olarak ifade eder. Çekirdek aile, sanayi toplumlarında temel aile yapısını oluştururken, daha yoğun birincil ilişkilere sahip olması nedeniyle aynı zamanda daha kırılğan bir yapı sergiler. Eşsizoglu'na (2012:9-10) göre, modern çekirdek aile ekonomik ve coğrafi hareketliliğiyle öne çıkar ve bireyler statülerini aile bağlarından ziyade kendi beceri ve yetenekleriyle kazanır. Kadının kamusal alanda daha aktif bir rol üstlenmesi ve ekonomik bağımsızlık kazanması, aile içindeki güç dengelerini yeniden şekillendirmiş ve daha eşitlikçi bir yapının ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bu süreç, aile içindeki rollerin yeniden tanımlanmasını beraberinde getirmiştir.

Russell (2005:122), sanayi devrimini aile kurumunda köklü bir dönüşüm yaratan önemli bir kırılma noktası olarak değerlendirmektedir. Sanayileşme ve modernleşme süreçleriyle kırdan kente göç hızlanmış; bu göç hareketleri, geniş aile yapısının zamanla çekirdek aileye evrilmesine neden olmuştur.

Ancak, modern toplumlarda çekirdek aile yapısı baskın hale gelmiş olsa da, geleneksel değerlerin bir ölçüde devam ettiğini söylemek mümkündür. Günümüzde farklı aile yapıları ve ilişki biçimlerinin ortaya çıkması, aile üzerine bilimsel tartışmaları artırmış ve çeşitlilik içeren yeni modellerin incelenmesini teşvik etmiştir. Avcı-toplayıcı toplumlardan sanayi sonrası toplumlara kadar aile yapılarında değişim ve dönüşüm yaşanmış, bu değişim aile kurumunda kırılmalara yol açsa da, ailenin toplumsal sistem içinde hala önemli bir rol oynadığı gözlemlenmektedir. Morgan'a (1985:499) göre aile, yalnızca bireysel ilişkilerden ibaret değildir; aynı zamanda toplumsal sistemin bir ürünü olarak, toplumun kültürel değerlerini ve normlarını yansıtan temel bir sosyal yapıdır.

Sanayi toplumlarında çekirdek ailenin temel yapı haline gelmesiyle başlayan dönüşüm, modernleşme süreciyle birlikte ailenin işlevlerinin yeniden tanımlanmasına zemin hazırlamıştır. Bu süreç, yalnızca aile yapısında değil, aile kurumunun toplumsal rollerinde de köklü değişimlere yol açmıştır.

Modernleşmenin aile kurumu üzerindeki en belirgin etkilerinden biri, ailenin üstlendiği işlevlerdeki azalmalardır. Tarih boyunca ekonomik, siyasi, eğitsel ve dini birçok rolü yerine getiren aile, modern dönemde bu işlevlerin büyük bir kısmını farklı toplumsal kurumlara devretmiştir. Gittins (2011:148), modern sanayi toplumunda ailenin yalnızca bir sosyal yapı değil, aynı zamanda bir ideoloji olarak diğer toplumsal kurumları etkilediğini ifade etmektedir. Eğitim sistemi, iş dünyası, çocuk esirgeme kurumları, kitle iletişim araçları ve siyasi sistem, ailenin tarihsel süreçteki etkisiyle şekillenmiştir. 20. yüzyıl, bireyselleşme, eğitim düzeyindeki artış ve boşanma oranlarındaki yükseliş gibi unsurların aile yapısını daha karmaşık hale getirdiği bir dönemdir. Ailenin değişen yapısı, yalnızca geçmişteki rollerinin azalmasıyla sınırlı kalmamış; aynı zamanda bireylerin toplumsal yaşam içindeki ilişkilerini de yeniden tanımlamıştır.

Tarihsel sürecin durağan olmadığı düşünüldüğünde, farklı aile türlerinin ortaya çıkışı ve aile birliğinin zayıfladığına dair tartışmalar kaçınılmazdır. Bununla birlikte, ailenin toplumsal bir kurum olarak varlığını sürdüreceği yönündeki görüşler güçlüdür; gelecekte aile yapısının nasıl evrileceğini kesin olarak tahmin etmek zor olsa da, aile kavramının değişen koşullara uyum sağlama kapasitesine sahip olduğu söylenebilir.

Modern Toplumlarda Ortaya Çıkan Yeni ve Alternatif Aile Çeşitleri

Modernleşme, sanayileşme ve bireyselleşme süreçleri, geleneksel aile yapılarında köklü değişim ve dönüşümlere yol açmıştır. Toplumsal cinsiyet rollerindeki değişimler, evlilik kurumunun anlamındaki dönüşümler ve boşanma oranlarındaki artış, farklı aile biçimlerinin ortaya çıkmasına zemin hazırlayan temel etkenler arasında yer almıştır. Artık aile kavramı, yalnızca geleneksel çekirdek aile yapısını değil, yeni ve çeşitlenen aile türlerini de kapsayan daha geniş bir çerçevede ele alınmaktadır.

Bu yeni aile türleri, toplumsal değerlerin esnekleşmesi ve bireylerin yaşam tercihlerini özgürce gerçekleştirme eğilimleriyle doğrudan ilişkilidir. Örneğin, boşanma ve yeniden evlenme oranlarındaki artış, üvey ailelerin yaygınlaşmasına neden olmuştur (Cherlin, 2010:112). Benzer şekilde, tek ebeveynli aileler, evlilik dışı çocuk sahibi olma ya da boşanma gibi süreçlerin bir sonucu olarak artış göstermektedir. Eşcinsel çiftlerin aile kurma deneyimleri, hem yasal düzenlemeler hem de toplumsal algılar açısından giderek daha görünür hale gelmiş ve modern aile yapılarının bir parçası olmuştur. Ayrıca, birlikte yaşama ve bekar kalma gibi evlilik dışında aile kurma biçimleri de giderek yaygınlaşmaktadır. Bu durum, modern toplumlarda bireysel tercihlerin ve yaşam tarzlarının çeşitliliğini açıkça göstermektedir.

Dündar (2016: 52), günümüz toplumlarında bireylerin çeşitli aile yaşamları sürdürdüğünü ve bu yapıların tek tip bir model yerine çoğulcu bir nitelik sergilediğini vurgulamaktadır. TÜSİAD'ın 1999 tarihli raporuna göre, Türkiye'de 2010 yılı itibarıyla ortalama aile büyüklüğünün küçüleceği ve toplam hane halkı sayısının artacağı öngörülmüştür. Bu öngörü, yalnızca ailenin parçalanması değil, aynı zamanda alternatif yaşam biçimlerinin yaygınlaşmasıyla da ilişkilendirilmiştir (TÜSİAD, 1999).

Farklı aile türleri, toplumların sosyo-ekonomik, kültürel ve politik bağlamlarına göre farklılık gösterirken, bireylerin yaşam biçimlerini ve toplumsal ilişkileri yeniden şekillendiren birer dinamik olarak öne çıkmaktadır. Çeşitlenen bu aile yapıları, geleneksel aile kavramının sınırlarını zorlayarak toplumsal normların yeniden tanımlandığı bir süreç yaratmaktadır (Beck & Beck-Gernsheim, 2002: 45). Bu başlık altında, tek ebeveynli aile, evlilik dışı birlikte yaşama, eşcinsel birliktelikler, çocuksuz ve çift gelirli aileler, karma aile yapıları ve çok nesilli aileler gibi farklı aile türleri ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır.

Tek Ebeveynli Aile

Hızla gerçekleşen toplumsal değişimler, diğer sosyal kurumlarda olduğu gibi, aile yapısında da önemli dönüşümlere neden olmuştur. Bu dönüşümlerin en belirgin sonuçlarından biri, tek ebeveynli ailelerin giderek yaygınlaşmasıdır. 20. yüzyılın sonlarından itibaren, boşanma, ayrılık veya ebeveynlerden birinin vefatı gibi nedenlerle çocukların yalnızca bir ebeveynle yaşadığı ailelerin artışı, modern toplumların karakteristik bir özelliği haline gelmiştir. Araştırmalar, özellikle boşanma oranlarındaki artışın bu aile yapısının yaygınlaşmasında önemli bir etken olduğunu ortaya koymaktadır (Amato, 2010; Härkönen, 2014). Ayrıca, sanayileşmiş toplumlarda sosyal normların esnemesi ve bireysel özgürlüklerin artması, tek ebeveynli ailelerin daha kabul edilebilir ve yaygın bir yapıya dönüşmesini sağlamıştır (Sweeney, 2010; Thomson & McLanahan, 2012).

Bekâr anne ve bekâr baba (genel olarak 'bekâr ebeveyn' [single parent]) kavramı, yalnızca boşanmış anne ve babaları değil, aynı zamanda evlenme-

den çocuk sahibi olan bireyleri de kapsamaktadır (Çatalbaş, 2022:165). Bu aile yapısı, çocukların gelişimi üzerinde çeşitli riskler yaratmakta ve toplumsal ile psikolojik boyutlarda derin etkiler bırakmaktadır (McLanahan ve Sandefur, 1994; Biblarz ve Stacey, 2010). Özellikle parçalanmış aile modeli, genellikle ailenin temel işlevlerini tam anlamıyla yerine getirememesiyle dikkat çeker. Gökçe'ye (1976:66) göre, anne veya babadan birinin yokluğu, çocuğun biyolojik ve psikolojik gelişimini olumsuz etkileyebilir; bu durum, çocuğun ebeveyn modellerinden yoksun büyümesine ve kişisel gelişiminde çeşitli sorunlar yaşamasına yol açabilir. Tek ebeveynli ailelerde, çocuğun yetiştirilmesi ve ebeveynlik sorumluluklarının büyük ölçüde bir kişi tarafından üstlenilmesi, bu aile yapısını duygusal, sosyal ve ekonomik açılardan diğer aile türlerinden ayıran önemli bir özellik olarak öne çıkarmaktadır.

Tek ebeveynli aile yapısı, yalnızca çocuklar açısından değil, ebeveynler açısından da çeşitli zorluklar yaratmaktadır. Bu aileler içinde anneler tarafından yönetilen hanelerin daha yaygın olduğu gözlemlenmektedir. Tek ebeveyn olan anneler, genellikle maddi sıkıntılar, zaman yönetimi sorunları, artan sorumluluklar ve ebeveynlik rolleriyle ilgili zorluklarla karşı karşıya kalmaktadır. Buna karşın, tek ebeveyn olarak babaların yönettiği ailelerin oranı daha düşük olmakla birlikte, bu gruptaki babalar genellikle daha iyi bir ekonomik duruma sahiptir ve kendilerine daha fazla güven duymaktadır. Ancak, iş ve kariyer sınırlamaları, sosyal izolasyon ve fiziksel yorgunluk gibi faktörler, tek ebeveyn olan babaların da sıklıkla karşılaştığı sorunlar arasındadır (Gladding, 2012:79).

Türkiye İstatistik Kurumu'nun (TÜİK) Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi (ADNKS) verileri, Türkiye'de tek ebeveynli hanelerin sayısının hızla arttığını göstermektedir. 2014 yılında 922 bin 114 olan tek ebeveynli hane sayısı, 2022 yılında 2 milyon 683 bin 458'e yükselmiştir. Sekiz yıllık bu dönemde toplam 1 milyon 761 bin 344 yeni tek ebeveynli hane eklenmiştir (TÜİK, ADNKS Sonuçları, 2014-2022). Bu veriler, toplumsal değişimlerin aile yapıları üzerindeki etkisini açıkça ortaya koymakta ve tek ebeveynli ailelerin artışının, modern toplumlarda aile kavramının dönüşümüne yönelik önemli bir gösterge olduğunu ortaya koymaktadır.

Evlilik Dışı Birlikte Yaşama

Evlilik dışı birlikte yaşama, son yıllarda özellikle Batı toplumlarında yaygınlaşan bir yaşam biçimi haline gelmiştir. Bu eğilim, toplumsal değerlerdeki değişimler, bireysel özgürlük arayışları ve ekonomik koşullardaki dönüşümlerle yakından ilişkilidir. Araştırmalar, bireylerin geleneksel evlilik modellerine olan ilgisinin azaldığını ve evlilik dışı birlikte yaşamanın modern toplumlarda giderek yeni bir norm haline geldiğini göstermektedir (Knox, 1980). Şehirleşmenin hızlanması ve bireylerin ekonomik bağımsızlıklarını artırmaları, bu ilişki biçiminin tercih edilmesinde önemli bir rol oynamaktadır (Macklin, 1980).

Knox (1980), Amerika'da evlilik yaşının yükselmesiyle birlikte, birlikte yaşama eğilimlerinin arttığına dikkat çekmektedir. Bu eğilim, birlikte yaşayan çiftlere yasal hakların tanınmasıyla da desteklenmiştir. Örneğin, 2000 yılı ABD nüfus sayımı verilerine göre, evlenmeden birlikte yaşayan çocuksuz çiftler toplam hanehalklarının %2,54'ünü, birlikte yaşayan çocuklu çiftler ise %1,51'ini oluşturmaktadır (Hobbs, 2005). Bu veriler, evlilik dışı birlikte yaşamanın çocuk sahibi olmayı da içeren bir yaşam modeli olarak giderek daha fazla kabul gördüğünü ortaya koymaktadır.

Trost'un İskandinav ülkelerindeki birlikte yaşama üzerine yaptığı çalışma, bu eğilimin sosyolojik ve hukuki boyutlarını kapsamlı bir şekilde ele almıştır. İsveç ve Danimarka gibi ülkelerde evlilik dışı birlikte yaşam, yalnızca bireysel bir tercih değil, aynı zamanda toplumsal bir norm ve kurumsallaşmış bir yaşam biçimi haline gelmiştir. Araştırmalar, bu ülkelerde evlenen çiftlerin büyük bir çoğunluğunun (%99'dan fazlası) evlenmeden önce birlikte yaşadığını ortaya koymaktadır (Trost, 1981:423). Ayrıca, bu ülkelerde birlikte yaşama, evlilikle eşit sosyal ve yasal haklara sahip bir ilişki modeli olarak kabul edilmektedir. İsveç'te 1979 yılı itibarıyla doğan çocukların %38'inin evlilik dışı birlikteliklerden dünyaya gelmiş olması, birlikte yaşamanın aynı zamanda bir aile kurma modeli olarak benimsendiğini göstermektedir (Trost, 1981:406).

Amerika'da ise evlilik dışı birlikte yaşam, evliliğin yerini almaktan çok, evlilik sürecini geciktiren bir etken olarak değerlendirilmektedir. Macklin'e (1980:907) göre, birlikte yaşayan üniversite öğrencilerinin %90'ı bir gün evlenmeyi planlamakta, ancak bu evlilik çoğu zaman mevcut partnerle gerçekleşmemektedir. Bu durum, birlikte yaşama ilişkilerinin büyük bir kısmının ya evlilikle sonuçlandığını ya da sona erdiğini göstermektedir.

Türkiye'de ise evlilik dışı birlikte yaşama, Batı ülkelerine kıyasla daha sınırlı bir şekilde yaygınlaşmıştır. Toplumsal değerler ve normlar, bu ilişki biçimini büyük ölçüde sınırlandırmaktadır. Adak'ın (2016) yaptığı araştırma, birlikte yaşamanın daha çok üniversite öğrencileri ve genç yetişkinler arasında gözlemlendiğini ortaya koymaktadır. Katılımcılar, birlikte yaşamanın evliliğe kıyasla daha az yükümlülük gerektirdiğini ve bireysel özgürlüğü artırdığını ifade etmiştir. Bununla birlikte, Türkiye toplumunun büyük bir kesimi için evlilik dışı birlikte yaşama hâlâ toplumsal baskılar nedeniyle hoş karşılanmamaktadır. TÜİK'in (2006) araştırmasına göre, 45-54 yaş grubundaki bireylerin %69,3'ü, çevresinde nikâhsız birlikte yaşayan çiftlerin bulunmasından rahatsızlık duyacağını belirtmiştir (Adak, 2016:25). Bu veriler, birlikte yaşamanın Türkiye'de hâlâ toplumsal normlar ve aile yapısı üzerinde sınırlı bir etkisi olduğunu göstermektedir.

Eşcinsel Birliktelikler

Modern toplumlarda LGBTQ+ bireylerin aile kurma hakları giderek daha fazla kabul görmekte ve bu durum, aile kavramının çeşitlenmesine önemli

ölçüde katkıda bulunmaktadır. Çatalbaşı (2022:165-166) göre, iki cinsiyetli sözleşmelere dayalı geleneksel evlilik kurumu, LGBTQ+ bireylerin talepleri doğrultusunda kapsamını genişletmiş ve bu durum evlilik anlayışında köklü bir dönüşüm trendine işaret etmiştir. Birçok ülke, yalnızca eşcinsel evlilikleri yasal olarak tanımakla kalmayıp, eşcinsel çiftlere çocuk sahibi olma haklarını da içeren düzenlemeler yapmıştır. Bu gelişmeler, evlilik kurumuna ilişkin tanımlamaların ve terimlerin de değişmesine neden olmuştur. Artık karı-koca yerine “karılar” (wives) veya “kocalar” (husbands) gibi ifadeler kullanılmakta ve çocuklar, iki babalı ya da iki anneli ailelerde büyüebilmektedir.

Sirmen (2009:828) göre dünya genelinde eşcinsel çiftlerin birlikteliklerini resmileştirebilecekleri üç farklı statü bulunmaktadır: evlilik, kayıtlı partnerlik ve medeni birliktelik. Sirmen, heteroseksüel ve eşcinsel evlilikler arasında hukuki bir fark bulunmadığını vurgulamaktadır. Aktaş (2015:39) göre, 1989 yılında Danimarka, eşcinsel çiftlerin birlikteliğini yasal olarak tanımış ve bu çiftlere miras, vergilendirme ve ortak mülkiyet gibi alanlarda eşit haklar sağlamıştır. Bu adım, eşcinsel çiftlerin toplumsal meşruiyetini artırmıştır. Danimarka'nın ardından Norveç, İsveç, İzlanda, Finlandiya, İngiltere ve Avustralya benzer düzenlemeler yapmıştır. Eşcinsel evlilikleri yasal olarak tanıyan ilk ülke ise 2001 yılında Hollanda olmuştur. Ayrıca, Amerika Birleşik Devletleri'nde bazı eyaletler ve Meksika'nın Mexico Federal Bölgesi gibi yerlerde eşcinsel evlilikler yasal kabul edilmektedir.

Eşcinsel ebeveynlik üzerine yapılan araştırmalar sınırlı olmakla birlikte, mevcut literatür heteroseksüel ve eşcinsel ebeveynlik arasında belirgin farklılıklar bulunduğu dair bulgular içermektedir (İnsan Cinselliği Dergisi Komisyonu, 2022:35). Ancak, eşcinsel birlikteliklerin yasal düzenlemeler yoluyla toplum tarafından tanınması, yalnızca bireylerin haklarına erişimini sağlamakla kalmamakta; aynı zamanda aile yapısının ve toplumsal normların yeniden tanımlanmasına katkıda bulunmaktadır. Hull'a (2006:3-5) göre, eşcinsel evlilikler, bireyler için hukuki hakların ötesinde toplumsal kabul ve kimlik açısından bir sembol niteliği taşımaktadır. Bununla birlikte, heteroseksüel normların yarattığı kültürel ve sosyal engeller, eşcinsel bireylerin aile kurma süreçlerinde çeşitli zorluklara yol açmaktadır.

Eşcinsel birliktelikler, geleneksel çekirdek aile tanımlarını aşarak, ebeveynlik ve aile kavramlarına farklı bir yaklaşım sunmaktadır. Bu birlikteliklerin yasal ve toplumsal kabulü, bireylerin haklarını genişletirken aynı zamanda aile kavramının çeşitlenmesini ve toplumsal normların yeniden şekillenmesini sağlamaktadır. Ancak, eşcinsel bireylerin aile kurma süreçlerindeki kültürel ve sosyal engeller, bu dönüşümün kapsamını ve hızını sınırlandırmaya devam etmektedir.

Çocuksuz ve Çift Gelirli Aileler

Toplumların değişen sosyoekonomik yapıları, geleneksel aile modellerinin dönüşümüne zemin hazırlamaktadır. Bu dönüşümün önemli bir sonu-

cu olarak çift gelirlili ve çocuksuz aileler (DINK - Double Income No Kids) modern yaşamın yeni bir gerçekliği haline gelmiştir. Shu'ya (2021, s. 1091) göre, "DINK" kavramı, çift gelirlili ve çocuksuz çiftleri tanımlamak için ilk kez 1950'lerde Avrupa ve Amerika'da ortaya atılmıştır. Bu çiftler, geleneksel aile yapısının aksine çocuk sahibi olmayı tercih etmemekte, bunun yerine kariyer ve kişisel mutluluğa odaklanmaktadır. DINK bireyleri genellikle yüksek sosyoekonomik statüye sahip, kariyer odaklı ve kendini gerçekleştirilmeye öncelik veren bireylerden oluşmaktadır.

Çocuk sahibi olmayı tercih etmeyen veya bu kararı erteleyen çiftlerin sayısındaki artış, eğitim düzeyinin yükselmesi, ekonomik koşullar ve bireysel özgürlük arayışlarının bir sonucu olarak değerlendirilmektedir. Kadınların iş gücüne katılım oranındaki artış ve eğitim seviyesindeki yükseliş, çocuk sahibi olma kararını etkileyen temel faktörlerden biridir. Bu eğilim, bireylerin yaşam kalitesini artırmaya yönelik talepleriyle de ilişkilendirilmektedir (Burch ve Matthews, 1987:498).

Uluslararası literatürde çift gelirlili ve çocuksuz ailelerin oranındaki artış, bu aile yapısının küresel düzeyde yaygınlaşmakta olduğunu ortaya koymaktadır. Türkiye'de ise çocuksuz aile oranı görece düşük olmakla birlikte, bu eğilimin yükseldiği gözlemlenmektedir. 2000 yılı genel nüfus sayımı sonuçlarına göre, Türkiye'de iki kişilik hanehalklarının sayısı 403.314 olarak kaydedilmiş, bu sayı özellikle metropol alanlarda artış göstermiştir (Devlet İstatistik Enstitüsü [DİE], 2000:112). Kentleşme, bireylerin aile yapısını yeniden değerlendirmelerine ve çocuk sahibi olmayı ertelemelerine ya da bu tercihten tamamen vazgeçmelerine neden olmaktadır.

Türkiye'de yapılan araştırmalar, DINK aile yapılarının çoğunlukla yüksek eğitim seviyesine sahip ve şehir merkezlerinde yaşayan bireyler arasında yaygın olduğunu ortaya koymaktadır. Bu ailelerin konut tercihleri, yaşam biçimleri ve sosyoekonomik durumları geleneksel ailelere kıyasla önemli farklılıklar göstermektedir. İstanbul gibi büyük şehirlerde artan yaşam maliyetleri ve bireysel kariyer hedefleri, DINK aile yapısını tercih eden bireyler için belirleyici faktörlerdir (Türkiye Nüfus ve Sağlık Araştırması [TNSA], 2003:67).

Shu (2021:1091-1092), 1980'lerde Asya'ya yayılan DINK kavramının, 2021 itibarıyla Çin'de hızla popüler hale geldiğini belirtmektedir. Çin'de yaklaşık 600 bin DINK ailesinin bulunduğu tahmin edilmekte olup, bu aileler genellikle büyük şehirlerde yaşayan yüksek gelirlili beyaz yakalı bireylerden oluşmaktadır. Çin'deki bu artışın nedenleri arasında yüksek yaşam maliyetleri, çocuk yetiştirme masraflarının fazlalığı ve bireysel özgürlük arayışları öne çıkmaktadır. Pekin gibi şehirlerde bir çocuğun yetiştirilme maliyetinin yaklaşık 2.7 milyon Çin Yuanı olduğu belirtilmiştir.

Uluslararası literatürde, DINK üzerine yapılan çalışmalar, bu aile türünün ortaya çıkış nedenlerini ve sosyoekonomik etkilerini anlamaya odaklanmakta-

dır. Macklin (1980), çocuksuz ailelerin yaşam kalitesi, mutluluk ve ekonomik refah açısından diğer aile modellerinden nasıl farklılaştığını değerlendirmiştir. Bu aile yapısına yönelik sosyolojik analizler, çocuksuz çiftlerin geleneksel aile normlarından uzaklaşarak bireysel özgürlüğü ve kariyer hedeflerini ön planda tutmalarının sosyal sonuçlarını ele almaktadır.

Shu (2021:1092), DINK bireylerinin yalnızca ekonomik nedenlerle değil, aynı zamanda bireysel tercihlerle de bu yaşam biçimini seçtiklerini belirtmektedir. Ancak bu tercihler, bazı toplumlarda sosyal stigmaya sonuçlanmaktadır. Özellikle Çin'deki Konfüçyüs inanışlarına dayalı geleneksel değerler, çocuk sahibi olmamayı aileye ihanet olarak değerlendirmektedir. Bu durum, DINK bireylerinin aileleri ve çevrelerinden ciddi baskılar görmesine neden olmaktadır. Bunun yanı sıra, sosyal medya platformlarında DINK bireyleri sıklıkla "bencil" ve "sorumsuz" olarak etiketlenmekte ve eleştirilerle karşılaşmaktadır.

Knox (1980:90), DINK aile yapılarının bireylerin kariyer ve özgürlük tercihleriyle doğrudan ilişkili olduğunu vurgulamaktadır. Bu yaşam biçimi, toplumsal cinsiyet eşitliği bağlamında kadınların iş yaşamındaki yerini güçlendirirken, ev dışındaki sorumluluklarını artırmaktadır. Kariyer odaklı çiftlerin çocuk sahibi olmamayı tercih ettiği bu aile yapısı, geleneksel aile normlarından ve işlevlerinden uzaklaşarak modern toplumlarda farklı bir aile modeli oluşturmuştur.

Sonuç olarak, çift gelirlili ve çocuksuz aileler, modern toplumların hızla artan bir gerçeği haline gelmiştir. Bu aile türü, yalnızca ekonomik işlevleriyle değil, bireylerin yaşam tarzları ve özgürlük talepleri üzerindeki etkisiyle de dikkat çekmektedir. Çocuksuzluk tercihi, geleneksel aile normlarından uzaklaşmanın ve bireysel özgürlük arayışlarının bir yansımasıdır. Kariyer odaklı çiftlerin çocuk sahibi olmamayı tercih ettiği DINK aile yapıları, geleneksel aile işlevlerinden farklılaşmaktadır. Bu durum, ailenin ekonomik işlevleri kadar sosyal işlevlerinin de yeniden değerlendirilmesini gerektirmektedir.

Karma Aile Yapıları (Üvey Aile/Çift Çekirdekli Aile)

Üvey aile veya karma aile modeli, farklı geçmişlere ve dinamiklere sahip bireylerin bir araya gelmesiyle oluşan benzersiz bir aile yapısını temsil etmektedir. Bu aileler, boşanma, yeniden evlilik, terk ya da eşlerden birinin ölümü gibi durumlar sonrasında yeniden yapılandırılmakta ve bireylerin önceki ilişkilerinden gelen çocukların varlığıyla şekillenmektedir. Bu model, hem sosyal hem de duygusal anlamda diğer aile yapılarına kıyasla daha karmaşık ilişkiler ve sorumluluklar barındırır.

Arıkan (2019:9), boşanma, terk veya eşlerden birinin ölümü gibi nedenlerle yeniden evlenen bireyler ve eşlerden en az birinin önceki ilişkisinden çocuğunun olduğu ailelerin üvey aile yapısı kapsamında değerlendirildiğini belirtmektedir. Üvey aileler, geçmiş ilişkilere dayalı bağların yeni aile dinamiklerine entegrasyonu ile şekillenmekte ve önceki ilişkilerden kaynaklanan sorumlulukların ve çocukların aynı çatı altında birleştirildiği karmaşık bir yapıyı

temsil etmektedir. Giddens (2012), bu tür aileleri “karma aile” ya da “yeniden kurulmuş aile” olarak tanımlamakta, boşanma sonrası yapılandırılan üvey aileleri ise “çift çekirdekli aile” olarak adlandırmaktadır. Bu terim, çocukların iki farklı ev ortamı arasında yaşam sürdürdüğü aile yapısını ifade etmektedir.

Cherlin (2004:848), üvey ailelerin en temel özelliklerinden birinin, ailenin sınırlarının esnek olması ve sosyal rollerin yeniden tanımlanması gerektiği bir yapı sunması olduğunu vurgulamaktadır. Örneğin, üvey ebeveynlerin çocuklar üzerindeki otorite kurma süreci, biyolojik ebeveynlerin rollerinden farklı bir şekilde gelişmekte ve bu durum, ailenin genel işleyişinde belirleyici bir faktör olmaktadır.

Baxter ve arkadaşları (2004:451), karma ailelerde farklı ebeveynlik tarzlarının bir arada bulunmasının ve çocukların iki farklı hane içinde farklı beklentilerle karşılaşmasının önemli bir dinamik oluşturduğunu belirtmektedir. Bu durum, özellikle boşanma sonrası yeniden kurulan ailelerde çocukların uyum süreçlerini etkileyebilecek zorluklar yaratmaktadır.

Smart ve Neale (1999:33), karma aile yapılarının toplumsal normlar ve hukuki çerçeveler açısından geleneksel aile yapılarından daha az kurumsallaşmış olduğunu ifade etmektedir. Üvey aile üyelerinin rollerini ve sorumluluklarını sosyal beklentilere göre değil, bireysel deneyimlere ve ihtiyaçlara göre belirlediği gözlemlenmektedir. Örneğin, üvey ebeveynler, çocukların günlük bakımında ve disiplin süreçlerinde daha az yer alabilirken, duygusal destek sağlama konusunda daha aktif bir rol üstlenmektedir.

Giddens (2012), karma ailelerin geniş bir ilişki ağına sahip olduğunu ve bu nedenle ilişkilerin yalnızca hane içinde değil, hane dışında da sürdürüldüğünü vurgulamaktadır. Bu yapı, biyolojik ebeveynlerin, üvey ebeveynlerin ve diğer aile üyelerinin (örneğin büyük ebeveynler) çocuklarla olan ilişkisini kapsamakta ve bireylerin aynı anda birden fazla çekirdek aile yapısında varlık göstermesine olanak tanımaktadır.

Adak (2016:23), Türkiye’de karma aile yapılarının Batı toplumlarına kıyasla daha az yaygın olduğunu, ancak özellikle büyük şehirlerde boşanma oranlarının artmasıyla birlikte bu yapının daha fazla görünür hale geldiğini ifade etmektedir. Geleneksel değerlerin sürdürülmesi çabaları ile modern yaşamın gereklilikleri arasındaki çatışmalar, bu aile yapılarında belirgin bir dinamik oluşturmaktadır. Örneğin, üvey ebeveynlerin disiplin süreçlerindeki rolleri veya biyolojik ebeveynlerin yeni eşlerine yönelik tutumları, aile içi gerilimlerin temel nedenleri arasında yer almaktadır.

Sonuç olarak, üvey veya karma aile modelleri, modern toplumlarda aile yapısının dönüşümünü ve çeşitliliğini ortaya koyan önemli bir örnektir. Bu yapılar, toplumsal normlar, bireysel ilişkiler ve çocukların gelişim süreçleri açısından hem zorluklar hem de fırsatlar sunmaktadır.

Çok Nesilli Aileler

Çok nesilli aileler, bir çatı altında birden fazla neslin bir arada yaşadığı aile yapısını ifade etmektedir. Genellikle büyükanne ve büyükbaba gibi yaşlı aile bireylerinin, yetişkin çocukları ve onların çocuklarıyla birlikte yaşadığı bu aile modeli, ekonomik dayanışma, sosyal destek ve bakım ihtiyaçları gibi nedenlerle modern toplumlarda yeniden önem kazanmaktadır (Bengtson, 2001). Bu tür aileler, yalnızca ekonomik nedenlerle değil, aynı zamanda kültürel ve duygusal faktörlerle de şekillenmektedir. Ekonomik krizler, konut fiyatlarındaki artış ve yaşlanan nüfus gibi küresel sorunlar, çok nesilli ailelerin modern dünyada yeniden yükselmesine neden olmuştur. Pew Research Center'in ABD'de yaptığı bir araştırmaya göre, 2021 yılında üç nesli bir arada barındıran ailelerin oranı %18'e ulaşmıştır. Bu oran, 1980'de yalnızca %12 düzeyindeydi (Pew Research Center, 2022). Özellikle pandeminin ekonomik etkileri ve sosyal izolasyon kaygıları, aile bireylerinin birlikte yaşama eğilimini artırmıştır.

Yaşlanan nüfusun bakım ihtiyacı, çok nesilli ailelerin yaygınlaşmasının bir diğer önemli nedenidir. Birleşmiş Milletler'in bir raporuna göre, 2050 yılına kadar dünya nüfusunun %16'sı 65 yaş ve üzeri bireylerden oluşacaktır (UN, 2019). Çok nesilli aile yapıları, yaşlı bireylerin bakımını aile içinde çözmeyi hedeflemekte, bu da aile içi dayanışmayı güçlendirmektedir. Özellikle Asya kültürlerinde, yaşlılara saygı ve bakımın önemli bir gelenek olması nedeniyle bu tür aileler yaygındır (Fukuyama, 1995).

Türkiye'de ise çok nesilli aile yapıları, geleneksel aile kültürünün bir parçası olarak varlığını sürdürmektedir. TÜİK'in 2016 yılına ait "Aile Yapısı Araştırması" verilerine göre, Türkiye'de üç nesli bir arada barındıran hane oranı %13,9 olarak tespit edilmiştir (TÜİK, 2016). Ancak, bu oran kırsal alanlarda daha yüksekken, şehirleşme ve modernleşme ile birlikte düşüş göstermektedir. Buna rağmen, ekonomik zorluklar ve kültürel normlar, Türkiye'de bu aile yapısının varlığını sürdürmesine neden olmaktadır. Örneğin, çocuk bakımında büyükanne ve büyükbabanın aktif rol oynadığı bu aile yapısı, genç ebeveynlerin iş hayatına katılımını kolaylaştırmaktadır. TÜİK (2018) İş ve Aile Yaşamının Uyumu verilerine göre, kadınların %15'i ve erkeklerin %6'sı, genel olarak ise katılımcıların %8,5'i, çocuk bakım hizmeti kullanmama nedenleri arasında çocuklarının bakımını büyükanne ve büyükbabanın desteğiyle sürdürmeyi tercih ettiklerini ifade etmiştir.

Çin ve Hindistan gibi ülkelerde çok nesilli aile yapıları, sadece ekonomik dayanışma değil, aynı zamanda kültürel değerlerin aktarılması açısından da önem taşımaktadır. Çin'de geleneksel Konfüçyüs değerleri, yaşlı bireylere duyulan saygı ve hane içinde bakım sağlama gerekliliğini vurgular. Hindistan'da ise geniş aile yapıları, hem ekonomik güvence hem de toplumsal bağların sürdürülebilirliği açısından kritik bir role sahiptir (Niranjan, Nair and Roy, 2005).

Bununla birlikte, çok nesilli aileler, kuşaklar arası çatışma ve bireysel özgürlüklerin sınırlanması gibi zorlukları da beraberinde getirmektedir. Yaşam alanlarının sınırlı olması, bireylerin mahremiyet ihtiyaçlarını karşılamasında çeşitli sorunlara yol açabilmektedir. Ayrıca, kuşaklar arasında farklı değer sistemleri ve yaşam tarzlarının bulunması, çatışmalara neden olabilmektedir (Bengtson, 2001). Tüm bu zorluklara rağmen, çok nesilli aileler, modern toplumlarda hem ekonomik hem de sosyal faydalar sağlayan önemli bir aile yapısı olarak varlığını sürdürmektedir. Bu aile modelinin sürdürülebilirliği, kültürel, ekonomik ve toplumsal dinamiklerden doğrudan etkilenmektedir. Hem dünya genelinde hem de Türkiye’de yaşanan nüfusun artışı ve ekonomik zorluklar, çok nesilli ailelerin önemini giderek artırmaktadır. Ancak, bireysel özgürlüklerin korunması ve kuşaklar arası uyumun sağlanması açısından, bu aile yapılarının modernleşme süreciyle birlikte yeniden ele alınması ve gerekli düzenlemelerin yapılması gerekmektedir.

SONUÇ

Aile yapısındaki dönüşümler, gelecekte daha çeşitli ve esnek aile modellerinin ortaya çıkabileceğine işaret etmektedir. Literatürdeki farklı görüşler, yeni ve alternatif aile modellerinin aile kurumunun geleceğini nasıl şekillendirebileceği konusunda zengin bir perspektif ortaya koymaktadır. Bu değişim, toplumsal normların sürekli olarak yeniden tanımlandığı ve aile yapısının daha fazla çeşitlilik kazandığı bir geleceğin habercisidir.

Alternatif aile modelleri, toplumda kabul gören geleneksel aile yapısından sapmalar içerdiği için bazı tartışmaları da beraberinde getirmektedir. Bireyselleşme ve alternatif aile modellerinin artışı, aile kavramının geçmişteki kolektif yapısını zayıflatabilir ve bireylerin toplumsal kimliklerini daha çok bireysel temeller üzerinden inşa etmesine yol açabilir. Bununla birlikte, bu dönüşüm, aile kavramının bireylerin özgürlüklerini destekleyen, esnek ve bireysel ihtiyaçlara uyum sağlayan bir yapıya dönüşmesine de olanak tanımaktadır. Bu bağlamda, aile yapısındaki değişimler, geleneksel bağların zayıflamasını eleştiren görüşlerin yanı sıra, bireylerin yaşam tercihlerine olanak tanıyan bir gelişme olarak değerlendirilmektedir.

Yeni ve alternatif aile modellerinin toplumsal normlara uyum sağlayarak, daha esnek, kapsayıcı ve çoğulcu bir aile anlayışına yol açabileceği öngörülmektedir. Geleneksel değerlerin zayıflaması, toplumsal aidiyet duygusunda azalma ve aile içindeki sosyal bağların çözülmesi gibi risklere dikkat çekilirken, bu modellerin bireysel özgürlükleri güçlendirme ve aile yapısını daha kapsayıcı hale getirme potansiyeli taşıdığı da savunulmaktadır. Örneğin, tek ebeveynli aileler, karma aileler ve çocuksuz çiftler gibi yapılar, modern toplumlarda yalnızca birer tercih değil, aynı zamanda toplumsal çeşitliliği artıran ve bireylerin yaşam tarzlarını destekleyen önemli modeller olarak öne çıkmaktadır.

Yaşanan toplumsal değişimlere rağmen, ailenin birey ve toplum üzerindeki etkisi göz ardı edilemez. Aile, bireysel ve toplumsal hayatın merkezinde yer alan bir sosyal kurum olarak, toplumsal düzenin ve dengenin sürdürülebilmesi için kritik bir rol oynamaktadır. Meşru cinsellik, çocuk doğurma ve toplumsallaştırma, neslin devamını sağlama, sosyo-kültürel normları aktarma gibi işlevleriyle aile, toplumsal sürekliliği sağlamada merkezi bir konumdadır. Ancak, modernleşme ve bireyselleşme süreçleri, bu geleneksel işlevlerin yeniden tanımlanmasını zorunlu kılmaktadır. Bu bağlamda, ailenin işlevleri ve yapısal özellikleri toplumdan topluma farklılık göstermekle birlikte, toplumsal değişimlere uyum sağlama kapasitesi dikkat çekicidir. Modernleşme sürecinde, aile, hem bireysel özgürlükleri destekleyen bir yapı haline gelmiş hem de geleneksel değerlerin korunmasında önemli bir araç olarak işlev görmüştür. Aile, toplumsal yaşamın biçimlenmesinde hem bir düzen sağlayıcı hem de zaman zaman potansiyel bir sorun kaynağı olarak varlığını sürdürmektedir.

Sonuç olarak, geleceğe bakıldığında, aile yapılarının toplumsal ihtiyaçlara uyum sağlayarak daha çeşitli, esnek ve kapsayıcı bir form alacağı öngörülmektedir. Sosyo-ekonomik, kültürel ve teknolojik değişimlerle şekillenen bu yapılar, toplumun temel unsuru olma işlevini sürdürecektir.

KAYNAKÇA

- Adak, N. (2016). Evlilik veya evlilik dışı birlikte yaşama: Üniversite öğrencileri üzerine bir araştırma. *Sosyoloji Dergisi*, 23(40), 24-37.
- Aksoy, E. (2015). Aile sosyolojisinin gelişimi. İçinde B. Ş. Kütük ve N. G. Ergan (Ed.), *Aile sosyolojisi* (ss. 4-23). Erzurum: Atatürk Üniversitesi Açık Öğretim Fakültesi Yayınları.
- Aktaş, G. (2015). Aile ve evlilik süreci. İçinde N. G. Ergan ve B. Ş. Kütük (Ed.), *Aile sosyolojisi* (ss. 24-51). Erzurum: Atatürk Üniversitesi Açık Öğretim Fakültesi Yayınları.
- Amato, P. R. (2010). Research on divorce: Continuing trends and new developments. *Journal of Marriage and Family*, 72(3), 650-666. <https://doi.org/10.1111/j.1741-3737.2010.00723.x>
- Arıkan, A. (2019). Ailenin tarihsel, kuramsal ve toplumsal temelleri. İçinde A. Arıkan ve B. Dinç (Ed.), *Aile eğitimi* (ss. 1-22). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Bauman, Z. (2003). *Liquid love: On the frailty of human bonds*. Cambridge: Polity Press. <https://doi.org/10.1017/CBO978>
- Bayraç, N. (2003). Yeni Ekonomi'nin toplumsal, ekonomik ve teknolojik boyutları. *Osmancazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 4(1), 41-62.
- Beck, U., & Beck-Gernsheim, E. (2002). *Individualization: Institutionalized individualism and its social and political consequences*. Sage Publications.
- Bengtson, V. L. (2001). Beyond the Nuclear Family: The Increasing Importance of Multigenerational Bonds. *Journal of Marriage and Family*, 63(1), 1-16. <https://doi.org/10.1111/j.1741-3737.2001.00001.x>
- Beşirli, H. (2015). Toplumsal değişme sürecinde aile. İçinde B. Ş. Kütük ve N. G. Ergan (Ed.), *Aile sosyolojisi* (ss. 256-276). Erzurum: Atatürk Üniversitesi Açık Öğretim Fakültesi Yayınları.
- Biblarz, T. J., & Stacey, J. (2010). How does the gender of parents matter? *Journal of Marriage and Family*, 72(1), 3-22. <https://doi.org/10.1111/j.1741-3737.2009.00678.x>
- Burch, K. T., & Matthews, J. B. (1987). Household formation in developed societies. *Population and Development Review*, 13(3), 495-511. <https://doi.org/10.2307/1972122>
- Cherlin, A. J. (2010). *The marriage-go-round: The state of marriage and the family in America today*. Vintage.
- Comer, L. (1984). *Evlilik mahkumları* (Çev. S. Öztürk). İstanbul: Kadın Çevresi Yayınları.
- Coontz, S. (2005). *Marriage, a history: How love conquered marriage*. New York:

Penguin Books.

- Çatalbaş, A. Ü. (2022). Evliliğin dönüşümü: Eşcinsel evlilikler ve yalnız ebeveynlik üzerine bir deneme. M. F. Işık (Ed.), *Toplumsal cinsiyete farklı yaklaşımlar* içinde (ss. 165-179). İstanbul: Dün Bugün Yarın Yayınları.
- Devlet İstatistik Enstitüsü [DİE]. (2000). *Genel nüfus sayımı 2000*. Ankara: Devlet İstatistik Enstitüsü Yayınları.
- Dündar, Ö. Z. (2016). Değişen ve değiş(e)meyen yönleri ile aile: Yapısı, türleri ve işlevleri. N. Adak (Ed.), *Değişen toplumda değişen aile: Sosyolojik tartışmalar* içinde (ss. 39-63). Ankara: Ekinoks Yayın Dağıtım.
- Eşsizoglu, A. (2012). Aile ile ilgili temel kavramlar. Ç. Yenilmez (Ed.), *Aile yapısı ve ilişkileri* içinde (ss. 2-19). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Fukuyama, F. (1995). *Trust: The social virtues and the creation of prosperity*. New York: Free Press.
- Giddens, A. (2012). *Sosyoloji*. İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Gittins, D. (2011). *Aile sorgulanıyor* (Çev. T. Erdem). İstanbul: Pencere Yayınları.
- Gladding, S. T. (2012). *Aile terapisi: Tarih, kuram ve uygulamaları* (Çev. İ. Keklik ve İ. Yıldırım). Ankara: Türk Psikolojik Danışma ve Rehberlik Derneği Yayınları.
- Gökçe, B. (1976). Aile ve aile tipleri üzerine bir inceleme. *Hacettepe Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi*, 8(1-2), 46-67.
- Gökçe, B. (2004). *Türkiye'nin toplumsal yapısı ve toplumsal kurumları*. Ankara: Savaş Yayınevi.
- Güran, T. (2019). İktisat tarihi. M. B. Erdem ve H. İslatince (Ed.), Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Härkönen, J. (2014). Diverging destinies in Europe? Trends in family demographic patterns and child poverty. *Demographic Research*, 31, 33-70. <https://doi.org/10.4054/DemRes.2014.31.33>
- Hobbs, F. (2005). Examining American household composition: 1990-2000. *US Census Bureau, Census 2000 Special Reports*, CENSR-24. Washington, DC: US Government Printing Office.
- Hull, K. E. (2006). *Same-sex marriage: The cultural politics of love and law*. Cambridge University Press.
- İnsan Cinselliği Dergisi Komisyonu. (2022). *Eşcinselliğin gelişimi ve eşcinsel ebeveynlik tartışmaları*. İstanbul: Ayık Kitap.
- Kahraman, A. B. (2015). Aile kurumu ve diğer toplumsal kurumlarla ilişkileri. B. Ş. Kütük ve N. G. Ergan (Ed.), *Aile sosyolojisi* içinde (ss. 209-230). Erzurum: Atatürk Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayını.
- Knox, D. (1980). Trends in marriage and the family: The 1980s. *Family Relations*, 29(2), 145-150. <https://doi.org/10.2307/584240>
- Macionis, J. J. (2018). *Sociology*. Italy: Pearson.

- Macklin, E. D. (1980). Nontraditional family forms: A decade of research. *Journal of Marriage and Family*, 42(4), 905-922. <https://doi.org/10.2307/351828>
- Marshall, G. (1999). *Sosyoloji sözlüğü* (Çev. O. Akinhay ve D. Kömürcü). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- McLanahan, S., & Sandefur, G. (1994). *Growing up with a single parent: What hurts, what helps*. Harvard University Press.
- Merton, R. (1959). Revisions and extensions. R. N. Anshen (Ed.), *The family: Its function and destiny* içinde, Harper-Row Pub. New York.
- Morgan, L. H. (1985). *Ancient society*. Chicago: Charles H. Kerr ve Company.
- Niranjan, S., Nair, S., & Roy, T. K. (2005). A socio-demographic analysis of the size and structure of the family in India. *Journal of Comparative Family Studies*, 36(4), 623-651. <https://doi.org/10.3138/jcfs.36.4.623>
- Parsons, T., & Bales, R. F. (1955). *Family, socialization and interaction process*. America: The Free Press.
- Pew Research Center. (2022). The demographics of multigenerational households. Retrieved from <https://www.pewresearch.org/social-trends/2022/03/24/the-demographics-of-multigenerational-households/>
- Russell, B. (2005). *Evlilik ve ahlak* (Çev. Ender Gürol). İstanbul: Cem Yayınevi.
- Saller, R. P. (1997). *Patriarchy, property and death in the Roman family*. Cambridge University Press.
- Sayın, Ö. (1990). *Aile sosyolojisi, ailenin toplumdaki yeri*. İzmir: Ege Üniversitesi Yayını.
- Service, E. R. (1991). Avcı-toplayıcı toplumlarda evlilik ve akrabalık. B. Dikeçligil & A. İğdem (Der.), *Aile yazıları 4* içinde (s. 1-5). Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Bilim Serisi.
- Shu, B. (2021). The DINK, public judgement and stigma: The childbearing issue in the Chinese context. *Advances in Social Science, Education and Humanities Research*, 615, 1091-1095.
- Sirmen, K. S. (2009). Eşcinsel birliktelikler ve bunların kanunlar ihtilâfi hukukunda düzenlenişi. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 58(4), 825-880.
- Smart, C., Neale, B., & McDaniel, S. A. (2000). [Family fragments?]. *Canadian Journal of Sociology*, 25(4), 523.
- Sweeney, M. M. (2010). Remarriage and stepfamilies: Strategic sites for family scholarship in the 21st century. *Journal of Marriage and Family*, 72(3), 667-684. <https://doi.org/10.1111/j.1741-3737.2010.00724.x>
- TNSA (2003). *Türkiye demografik ve sağlık araştırması 2003*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü Yayınları.
- Thomson, E., & McLanahan, S. S. (2012). Reflections on "Family structure and child well-being: Economic resources vs. parental socialization." *Social Forces*,

91(1), 45–53. <https://doi.org/10.1093/sf/sos119>

- Trost, J. (1981). Cohabitation in Nordic countries: From deviant phenomenon to social institution. *Journal of Family and Economic Issues*, 4(4), 401-427. <https://doi.org/10.1007/BF00976408>
- Tolan, B. (1991). Aile, cinsiyet ve cinsel roller. M. Doğan (Yay. Yön.), *Türk aile ansiklopedisi* içinde (ss. 208-214). Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları.
- Turğut, F. (2017). Tarihsel süreçte aile kurumunun dönüşümü ve geleceğine yönelik çıkarımlar. *Medeniyet ve Toplum*, 1(1), 93-117.
- Türkdogan, O. (1991). Aile sosyolojisi modeli. D. M. Doğan (Yay. Yön.), *Türk aile ansiklopedisi* içinde (ss. 24-36). Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları.
- TÜİK (2006). *Türkiye aile yapısı araştırması*. Ankara: Türkiye İstatistik Kurumu.
- TÜİK (2016). *Aile yapısı araştırması*. Retrieved from <https://data.tuik.gov.tr>
- TÜİK (2018). İş ve Aile Yaşamının Uyumunu Anketi, II. Çeyrek: Nisan- Haziran, 2018: <http://www.tuik.gov.tr/PreHaberBultenleri.do?id=27859>.
- TÜSİAD (1999). *Turkey's window of opportunity: Demographic transition process and its consequences* (TÜSİAD Publication No-T/99-3-254). İstanbul: Lebib Yalkın Yayınları ve Basım İşleri A.Ş.
- UN (2019). *World population prospects 2019: Highlights*. Retrieved from [eklenmesi gereken link].

BÖLÜM 3

POSTMODERN AİLEDE KADINA YÖNELİK ŞİDDET

İrfan YILDIRIM¹

¹ Doç. Dr., Şırnak Üniversitesi, Sağ. Bil. Fakültesi, Sosyal Hizmet Bölümü
ORCID: 0000-0001-9949-7667

Giriş

Kadına yönelik şiddet, tüm tarihsel dönemlerde karşılaşılan bir olgu olmuştur ve günümüzde de farklı düzeylerde devam etmektedir. Kadınlar avcı-toplayıcı dönemde baskın rol almış ve anaerkil bir aile yapısını meydana getirmişlerdir. Yerleşik hayata geçişle başlayan geleneksel tarım toplumu döneminde erkeğin artı değere el koymasıyla dönüşen aile ilişkileri toplumsal ve ailesel ilişkilerde ataerkil (babaerkil) bir yapı doğurmuştur. Bu dönemde kadın erkeğin gerisinde kalmış ve üretim ilişkilerinde de geri planda kalmıştır. Erkeğin baskın rolü kadının bir meta gibi görülmesine veya araçsallaşmasına yol açmıştır.

Sanayileşme dönemine girilmesiyle kadının iş hayatına ve sosyal hayata dâhil olması, erkekle eşitlenmesine giden yolun başlangıcı olmuştur. Başka bir ifade ile modern dünyanın oluşmasına da kaynaklık eden sanayileşme dönemi, kadınların ekonomik sosyal ve hukuki yönlerden eşitlendiği dönem olmuştur. 1970'li yıllarda baş gösteren küreselleşme pratiklerinin öne çıkmasıyla şekil kazanan postmodern dönem, teknolojik ilerleme sayesinde iletişim ve ulaşım ağlarının gelişmesi, üretim ve tüketim dinamiklerinin hareketlenmesi, düşünsel alanlarda bireyselliğin ve farklılıkların öne çıkması, kültürel kimliklerin çoğulcu bir hale gelmesi beraberinde kadınların bireysel, toplumsal ve ailesel konularını güçlendirmiştir. Bu genel yargının yanında, postmodern dünyada belirsizlikler de artmış, kişisel çıkar ve beklentiler öne çıkmıştır. Kadınlar, bu dönemde genellikle geleneksel ilişkilerle yetişen, ancak modern dünyaya ayak uydurmaya çalışan erkeklerin şiddetine maruz kalmaktan sıyrılamamıştır.

Bu çalışmada, kadınlara yönelik şiddetin toplumsal ve kültürel kökenlerinin yanında, ortaya çıkmasında rol oynayan sosyoekonomik ve bireysel etkenler ele alınacaktır.

1. Kadına Yönelik Şiddet ve Türleri

Aile içinde kadına yönelik şiddet postmodern dönem olarak bilinen günümüzün bir gerçeğidir ve tarihsel yönüyle izlerini çok gerilere götürmek mümkündür. Arkeologların yaptığı bir araştırmaya göre, 3000 yıl öncesine ait buluntularda erkek mumyalara ait kemiklerde % 9-20 kırığa rastlanırken, kadın mumyalarındaki kırık oranının % 35-50 aralığında olduğu belirtilmektedir. Aynı şekilde, eski Roma yazıtlarında erkeklerden izin almadan oyunlara katılan ve zina yapan kadınların, erkekler tarafından cezalandırılmak, boşamak ve öldürülmek gibi muamelelere tabi tutuldukları ifade edilmektedir (Tekin, 2011:24).

Toplumsal süreç içerisinde kadınlar fiziksel, psikolojik, kültürel ve sosyoekonomik açılardan yeteri kadar donanımlı değildir (Kaymak Özmen, 2004:33). Bu durum onların, ailede gerçekleşen şiddet sarmalının objesi olmalarını beraberinde getirmektedir. Kadına yönelik şiddet, genellikle fiziksel,

cinsel ve psikolojik yönden acı veren davranışlarla özgürlüklerden yoksun bırakma gibi cinsiyete dayalı eylemlerden oluşmaktadır (Tor, 2009:91). Erkekler tarafından gerçekleşen bu tür eylemlerin amacı, kadının davranışlarını kontrol etmektir (Baygal, 2016:186).

Birleşmiş Milletler Kadınlara Yönelik Şiddetin Önlenmesi Bildirgesi, kadınlara yönelik şiddeti; “ister kamusal isterse özel yaşamda meydana gelsin, kadınlara fiziksel, cinsel veya psikolojik acı veya ıstırap veren veya verebilecek olan cinsiyete dayanan bir eylem veya bu tür eylemlerle tehdit etme, zorlama veya keyfi olarak özgürlükten yoksun bırakma” olarak tanımlamaktadır (Çalışkan & Çevik, 2018: 220). Yine Birleşmiş Milletler Kadınlara Yönelik Şiddetin Önlenmesi Bildirgesi, kadına yönelik şiddeti “erkeklerle karşılaştırıldığında kadınları zorla bağımlı bir konuma sokmanın önemli toplumsal mekanizmalarından biri” olarak ele almaktadır (Baygal, 2016:187). Aile içi şiddeti de “kadının ailede erkek tarafından ezilmesine ve ayrımcılığa yol açan, kadın ile erkek arasındaki eşit olmayan tarihsel güç ilişkilerinin bir göstergesi” şeklinde belirtmek mümkündür. Kadına yönelik erkek şiddet, daha çok dört başlıkta toplanmaktadır. Bunlar fiziksel, cinsel, psikolojik ve ekonomik şiddet türleridir.

a) Fiziksel Şiddet

Kadınlara yönelik uygulanan şiddet türünün başında fiziksel şiddet gelmektedir. Kadınlarda en fazla travma yaratan fiziksel şiddet, kaba kuvvet kullanılarak kadının korkutulması, sindirilmesi, engellenmesi ve ceza aracı olarak kullanılmasını içermektedir. Ailede en çok eşi veya eski eşi tarafından uygulanan fiziksel şiddet, genellikle gizli tutulmakta veya açığa çıkmamaktadır. Evin düzeni ve huzurunun bozulmaması adına maruz kaldığı şiddeti sineye çeken kadın, bir sonraki safhada daha da fazla şiddete maruz kalabilmektedir. Geleneksel aile ilişkilerinde daha fazla karşımıza çıkan ailede kadına yönelik şiddet, tokat atmak, vurmak, dövmek ve dayak atmak bir terbiye aracı olarak kullanılmaktadır. Günümüzde araştırmalardan elde edilen bulgulara göre, dünyada yaşayan her üç kadından biri şiddet görmekte, yetişkin kadınlar farklı kültürlerde %10 ile %50 arası değişen oranlarda fiziksel şiddete maruz kalmaktadırlar (Tor, 2009:92).

b) Cinsel Şiddet

Kadına yönelik cinselliğin bir tehdit, yaptırım ve kontrol altında tutma aracı şeklinde kullanılması olarak öne çıkmaktadır. Kendinin istemediği, riskli ve utanç verici ilişkiye zorlanması, cinsel şiddet kapsamındadır. Başkalarıyla cinsel birlikteliğe veya rızasının dışında çocuk doğurmaya zorlanmasının yanında kadının doğum hakkına engel olma, çocuk yaşta evlendirilme, istemediği biriyle zorla evlendirilme de cinsel şiddet örnekleridir. Aynı şekilde kadını kürtaja zorlama, dijital platformlardan cinsel içerikli davranışlar sergileme, taciz ve tecavüze yeltenme cinsel şiddetin yaygın göstergeleridir (Çalışkan & Çevik, 2018: 220). Kadına yönelik şiddetin en üst safhası tecavüzdür ve bu fiil

esasen saldırganlık ve şiddetin cinsellik yoluyla dışavurumudur.

Cinsel şiddet aynı zamanda fiziksel şiddet kapsamındadır ve genellikle gizli kalmaktadır. 2015 yılında, Türkiye çapında yapılan bir araştırma verilerine göre, kadınların neredeyse yarısı (% 44) maruz kaldıkları fiziksel ve/veya cinsel şiddeti kimse ile paylaşmamışlardır (Türkiye'de Kadına Yönelik Aile İçi Şiddet Araştırması, 2015:172). Neredeyse evli kadınların hepsini kapsayan bu tablo, toplumun gözünde kadına verilen değer de ifadesi anlamındadır. Aynı araştırmaya göre, evlenmiş veya birlikte yaşadığı erkekler tarafından fiziksel şiddete maruz kalan kadınların oranı % 36, cinsel şiddet ise % 12'dir (Türkiye'de Kadına Yönelik Aile İçi Şiddet Araştırması, 2015:120). Eşlerinden ayrı yaşamaları, boşanmış olmaları ya da evli olmaları, kadınların şiddet görme oranlarını farklı kılmaktadır. Eşlerinden ayrı yaşayan kadınların boşanmış olanlara oranla 3 kat, halen evli olanlara göre ise 25 kat daha fazla şiddet görme riskine sahiptirler (Polat, 2017:146).

c) Psikolojik Şiddet

Kadının duygularını baskılamak üzere tutarlı şekilde istismar edilmesi, sindirilmesi ve tehdit aracı olarak kullanılmasıdır. Psikolojik yönden baskı uygulamak, aşağılamak, cezalandırmak, toplumdan soyutlamak, duygusal yönden sindirmek, yaptırım uygulamak psikolojik şiddet örnekleridir.

Kadınlar sadece fiziksel şiddete maruz kalmamaktadırlar. Yapılan bir çalışmaya göre, fiziksel şiddete maruz kalan kadınların % 95'i aynı zamanda zarar tehdidi, alaya alma ve aşağılanma gibi sözel ve psikolojik şiddete de maruz kalmaktadırlar (Cummings ve Davies, 2014:18). Erkek tahakkümüne maruz kalan kadınların genelde sözlü şiddet örnekleri arasında bağırarak, sık sık sözünü kesmek, sürekli eleştirmek, tehdit etmek, başkaları önünde küçük düşürmek, gururunu incitmek, kararlara katılımını engellemek, kendi gibi düşünüp davranmaya zorlamak, küfür etmek, komşularıyla görüşmesini engellemek, etnik kimliğine ve inancına hakaret etmek gibi davranışlar bulunmaktadır (Öztürk, 2017:59). Konu ile ilgili olarak Kadın Dayanışma Vakfı'nın gerçekleştirdiği çalışmada, katılım gösteren kadınların % 26'sı, kocalarının zekâlarını küçümsediklerini ve kendilerine aptal muamelesi gösterdiklerini, yine katılımcıların yarısı başkaları yanında kocalarından hakaret gördüklerini, % 74'ü ise kocalarının kendilerine bağırıldığını ve azarladığını bildirmişlerdir (Akın, 2013:29).

d) Ekonomik Şiddet

Ailenin sahip olduğu maddi kaynakları ve parayı kadına yönelik tehdit ve yaptırım aracı olarak kullanmaktır. Sosyalleşme sürecini erkeğin gerisinde durarak geçiren kız çocuklarının elindekilerle yetinmeyi bilmesi öğretilmekte, çalışma olanağından ve ekonomik özgürlükten mahrum bırakılmaktadır. Özellikle eğitimden yoksun bırakılan kız çocuklarının dâhil olduğu aileler-

de ev eksenli çalıştırıldığından emeği sömürülmekte ve maddi yönden özgür olamamaktadır. Mülk edinme, miras paylaşımı, istihdam edilme konularında eşitsizliklere maruz kalan kadının, maddi bir karşılığı olmayan ailedeki emeği ise dikkate alınmamaktadır.

Ailede eşler arasında görülen şiddet türleri arasında farklılıklar olduğu görülmektedir. 2002 yılında, Amerika'da yapılan bir araştırmada, kadınların daha çok fiziksel ve cinsel şiddet ile sosyal kontrol şiddetine maruz kalmakta iken, erkeklerin ise daha çok psikolojik, duygusal ve sözel şiddete maruz kaldıkları tespit edilmiştir (Odman ve Odman, 2017:30). Alanda yapılan çalışmalar, ailede şiddet türleri arasında kesin çizgiler çekmenin mümkün olmadığını göstermektedir. Söz konusu şiddet çeşitleri, birbirleriyle bağlantılı oldukları gibi, birlikte görülme olasılıkları da bir hayli yüksektir. Örneğin fiziksel şiddet, aynı zamanda duygusal ve sözel yansımaları olan psikolojik şiddeti de içermektedir. Ya da ekonomik şiddet, birine bağımlı olmayı ve çaresiz kalmayı yaşıması yönüyle bireyin psikolojik şiddete maruz kaldığını da göstermektedir. Toplumun algısına göre şiddet denildiğinde akla gelen fiziksel şiddet türüdür. Ancak araştırmalar fiziksel şiddetin diğer şiddet türleriyle birlikte görülme oranının % 82,9 olduğunu belirtmektedir. Söz konusu araştırmalara göre, psikolojik şiddet oranı %72,9, cinsel şiddet oranı % 31,7 ve ekonomik şiddet oranı % 20,3 şeklindedir (Öztürk, 2017:104).

2.Kadına Yönelik Şiddette Etkili Faktörler

Kadına yönelik şiddet olgusunda etkili faktörler çeşitlenebilmektedir. Ancak etkenleri genel olarak üç başlıkta toplamak mümkündür. Bunlar; toplumsal, bireysel ve ekonomik etkenlerdir. Esasen Türkiye'de boşanmaların nedenleri üzerinde yapılan araştırmalardan elde edilen bulgular, aile içi şiddetin ortaya çıkmasında etkili olan faktörlerle ilgili ipuçları sunmaktadır. Zira 2014 yılında yapılan "Boşanma Nedenleri Araştırması"na göre, boşanma nedenleri sırayla, çevrenin evliliğe müdahalesi % 40, duygusal ilişki kopukluğu % 38, aldatma/aldatılma % 35, ekonomik olaylar % 34, şiddet uygulama % 34, alışkanlıklar % 31 ve yaşam tarzları % 25 oranlarında etkili olduğu tespit edilmiştir (Odman ve Odman, 2017:188).

a) Toplumsal ve Kültürel Etkenler

Kadına yönelik şiddetin toplumsal ve kültürel nedenleri, en fazla öne çıkan ve değişim göstermesi çok güç olan bir unsurlara tekabül etmektedir. Toplumsal ilişkilerde egemen olan cinsiyetçi tutum, kendisini erkeğin ön plana aldığı kadının ise ikincil bir konumda olduğu ilişkilerde göstermektedir. Erkeğin baskın rol oynadığı ataerkil sistemde erkek, kadın üzerinde hâkimiyet kurma ve onu kontrol etme hak ve görevine sahiptir. Bu anlayışın kültürel yapı tarafından desteklenmesi kadına yönelik şiddetin başlıca nedenidir. Zira kültürel aktarım sayesinde nesiller bu yaklaşımı yüzyıllarca devam ettirmişlerdir (Çalışkan & Çevik, 2018: 219). Geçimsiz aile ortamı, sosyal bozukluklar, erkek

şiddetinin toplum tarafından kanıksanması, kadına karşı önyargılar, eğitim sistemindeki çarpıklıklar, farklı arkadaş grupları kadına yönelik şiddetin sürmesinde etkili toplumsal etkenler olarak sayılabilir.

Şiddetin uygulama şeklinden, çözüm pratiği olarak kullanılmasına kadar toplumdan, aileden ve yakın çevreden öğrenilen bir davranış olduğu, araştırmacıların ortak kabulüdür. Çocukluk ve gençlik dönemlerinde şiddet ortamında büyüyenlerin tanık olduğu, karşılaştığı veya maruz kaldığı bir takım tutum ve davranışların, ileride şiddet eylemlerine yönelmede etkili olduklarına dair saptamalar, birçok araştırma bulguları arasında yer almaktadır (Bayındır, 2010:8). Toplumsal ve ailesel yaşamın dayattığı hatalı namus ve ahlak anlayışları, yapılan bilinçsiz suçlamalar, duygu ve düşüncelerin kışkırtıcı şekilde ifade edilmesi, aile ve çevreden kaynaklı faktörler, şiddetin toplumsal nedenleri arasındadır (Öztürk, 2017:72). Araştırmalar, geçmişte şiddet davranışlarına tanıklık edenlerin şiddet davranışlarına yönelmede daha eğilimli olduğunu ortaya koymaktadır. Şiddet eyleminde kullanılacak bir nesnenin olması dahi kışkırtıcı olabilmektedir. Örneğin kişinin bulunduğu ortamda bir silahın bulunması durumunda, ona dokunmasa bile bireyi şiddet davranışını göstermeye eğilimli kıldığı yapılan sosyal deneylerle ortaya konulmuştur (Okumuş, 2014:17).

Toplumsal yaşamda görülen şiddet eylemlerinin örnekleri çoğaldıkça, bunların meydana getirdiği etkinin derecesi arttıkça, bir çözüm pratiği şeklinde algılandıkça ve istenen etkiyi oluşturdukça, bireylerin bu davranış kalıplarını benimsemesi ve bu davranış kalıplarının toplumsal bir boyut kazanması, genelleşmesi, yayılması söz konusu olmaktadır (Balcıoğlu, 2000:72; Tekin, 2011:17; Kalyoncu, 2014:19; Kızmaz, 2006/b:249; Özerkmen, 2012:9). Aynı şekilde, şiddetin zaman içinde sıradanlaşması, yaşamın bir parçası gibi algılanması ve kanıksanması, onun sürekli şekilde üretilmesini ve yaşamın her kesimine yerleşerek devamlılık göstermesini beraberinde getirmektedir (Gözütok, 2008:10). Toplumsal çerçevede şiddet, “*aile, okul, çevre, kitle iletişim araçları ve yazılı kaynakların öğrettiği, yaşattığı, canlı tuttuğu, ürettiği ve sunduğu bir davranış biçimidir*” (Gözütok, 2008:40). Özetle şiddet, kişinin sosyal yaşamdan, etrafındakilerden öğrendiği, ihtiyaç duyduğu zamanlarda başvurduğu davranış tipleridir (Yapıcı, 2008:6).

Aile bireyleri arasında anlaşmazlık ve çatışmaların olması doğaldır. Çünkü eşlerden her biri, aile ilişkileri hakkında normal gördüğü ve düşündüğü bir takım inançlarıyla aileye dâhil olmaktadır (Tuzcuoğlu, 2009:180). İnançlar, bazen kehanetler doğurur. Örneğin, “erkeklerin güvenilirmez olduğu inancı” bir takım olumsuz yaklaşımlara yol açmaktadır (Cummings ve Davies, 2014:20). Önceden sahip oldukları standartlara ve kafalarında oluşturduğu şablona göre hareket eden eşler, olumsuz davranışlara kolayca yönelebilmektedirler. Hatta eşler, bazen olumlu gelişen olaylarda bile, kendilerine göre ve görmek istedikleri şekilde yaklaşımda bulunmalarından dolayı, genellikle olumsuz düşüne-

bilmektedirler (Cummings ve Davies, 2014:24). Aynı şekilde eşlerin önemli problemlere de bazen duygusal yollardan çözüm bulma girişimleri olabilmektedir. Ancak çözüme kavuşmayan aile problemlerinin, aile bireyleri arasındaki ilişkilere zarar vermesi, katlanarak yıkıcı hal alması gibi tehlikeleri her zaman bulunmaktadır (Cummings ve Davies, 2014: 16,63). Bu sebeple, aile içinde karşılaşılan ve netliğe kavuşmayan sorunların aile içi şiddete davetiye çıkarıldığı söylenebilir.

Toplumsal ve kültürel yapının sahip olduğu değerler ve normların, bireyin biyolojik cinsiyetine göre kadın ve erkeğe biçtiği rol, toplumsal cinsiyeti ifade etmektedir. Bunun yanında bireyin ailesi, çevresi ve yaşadığı toplum tarafından öğretilen “kadın olmayı” veya “erkek olmayı” içeren durumların tümü toplumsal cinsiyet kavramının kapsamına dâhil edilebilir. Geleneksel toplum yaşamında kadın ve erkeğe yönelik roller belirgin şekildedir. Ekonomik gücü temsil eden erkek belirleyici, kadın ise düzenleyici role sahiptir. Toplumun sahip olduğu değer yargıları, bireylerin görünüm, düşünce, inanç, tutum ve davranışlarının “kadınca” veya “erkekçe” olmasını, bu şekilde cinsiyetlerin birbirinden ayrı tutulmasını belirlemiştir (Odman ve Odman, 2017:152).

Toplumsal cinsiyete yönelik değerler ve normlar, sosyalleşme döneminde çocuklara verilmektedir. Bu klasik cinsiyet rollerinin çocuklara verilmesinden kaynaklanan sorunlar, yalnızca kadınların değil, erkeklerin de çeşitli sıkıntılar yaşamasına neden olmaktadır. Örneğin erkeklerin, kadınlarla samimiyet çerçevesinde ilişkilerini sürdürebilme becerilerinde ve aile içi ilişkilerde kurulması gereken sıcaklık ve sevecenlik ilişkilerinde çeşitli zorluklar yaşadıkları belirtilmektedir (Tümekaya ve Ark., 2010:172). Bu örnekte de görüldüğü gibi cinsiyet eşitliğini içermeyen yaklaşımların çocuklara aşılınması, ileride aile içi şiddetin ortaya çıkmasında etkili olduğu düşünülmektedir.

Bu doğrultuda uzmanlar, aile içi şiddetin ortaya çıkmasında etkili olan faktörler arasında, sosyalleşme döneminde çocuklara sunulan rol-modellerdeki cinsiyet eşitsizliğine dikkat çekmektedirler. Özellikle erkek çocuğunun sosyalleşme sürecinde kadından üstün olduğu algısı ve pratik yaşamda gördüğü ayrıcalıklar onun karakter gelişiminde önemli izler bırakmaktadır. Böyle bir kültürel ortamda yetişen erkek çocukları, ileriki yaşamlarında baskıcı, buyrukçu, despot ve küçük problemlerde dahi şiddete başvuran bir yapıda olabilmektedirler. İleriki yaşamlarında eşlerine ve çocuklarına şiddet uygulamayı sıradan bir şey gibi görebilmektedirler. Çünkü bu dönemde çocuğun kız veya erkek olması, yaşama farklı hazırlanmaları demektir. Eğitim süreçler dahi farklıdır. Erkek çocuğun eğitiminde güçlü olmak, yönetmek gibi kavramlar ön planda iken, kız çocuklarının yetiştirilmesinde iyi bir eş olmak, şefkatli olmak, edilgen olmak gibi kavramlara önem verilmektedir (Sevim ve Ataş, 2015:296; Öztürk, 2014:131).

Namus, kaybı veya lekelenmesi durumunda alt gelir grubundaki insanlarda şiddet beklentisi oluşturan adeta kutsal bir kavrama denk gelmektedir (Doğan, 2016:124). Ataerkil toplumlarda, namusun ölüm veya kan yoluyla temizlenmesi gerektiği anlayışı, erkeğe sürekli telkin edilmektedir. Ailenin ileri gelenlerinin veya grubun çoğunluğunun telkinlerine cevap verme mecburiyeti hisseden erkekler, istemeden de olsa kadını öldürmeye yönelmektedir. Ataerkil sistemin hâkim olduğu toplumsal yaşamda görülen bir yanlış hareket veya davranışın bedelini kadın, çoğunlukla canıyla ödemek zorunda kalmaktadır.

Aile içinde kadına yönelik şiddetin oluşmasında ataerkil toplum sisteminin ve mülkiyet ilişkilerinin önemli payı bulunmaktadır. Uzmanlar, Papua Yeni Gine'deki ilkel kabilelerde aile içinde kadına yönelik şiddetin olmayışını, ataerkil toplum yapısının ve mülkiyet ilişkilerinin egemen olmayışına bağlamaktadırlar (Tor, 2009:92). Ailenin sahip olduğu servetin erkeklerin tekelinde olması, toplumsal cinsiyet ayırımından kaynaklı erkeğin otoriter konumu, beraberinde erkeğin üstünlüğünü getirmekte; kadının erkeğe itaat etmesini adeta zorunlu kılmaktadır. Yapılan araştırmada erkekler, kendilerine itaat edilmesini eşlerine şiddet uygulamanın bir gerekçesi şeklinde görebilmektedirler. Aynı araştırmada erkekler, eşlerine şiddet uygulamalarının nedenlerini, erkeğin evi geçindirmedeki rollerinin oluşturduğu baskıya ve ekonomik koşullara bağlamaktadırlar (Türkiyede Kadına Yönelik Şiddet Araştırması, 2015:329).

Erkek egemenliğinin hüküm sürdüğü ataerkil toplumlarda ekonomik şiddetin, aile içinde en çok kadınlara uygulandığı şeklindeki iddialar yersiz değildir. Geleneksel toplum yapısında kadınların emeğine, ürettiği değere, kazanma gücüne, varlıklarına ve ekonomik karar alma hakkına el konulduğu iddiası da, yeni değildir (Memiş, 2014:172). Bu doğrultuda bilgisiz ve güvencesiz kalması durumunda kadının her türlü üretiminin elinden alınması, dolaylı da olsa kadına yönelik ekonomik şiddettir. Ekonomik özgürlüğü olmayan kadınların, hak arama özgürlüklerinin de olmadığını belirten yaklaşımlar, kadınların özgür ve eşit bir yaşam sürmelerinin şartı olarak ekonomik özgürlüğü öne sürmektedirler. Söz konusu yaklaşımın toplumsal yaşamda bir karşılığının olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü kadının şiddet görmesine engel teşkil eden "güç"lerden biri de ekonomidir. Örneğin, ekonomik imkânları iyi olan kadınlar, eşlerinden gelen şiddet davranışlarına karşı önlem alabilmekte veya şiddete maruz kaldığı ortamı çok rahat terk edebilmektedirler. Dolayısıyla kadının yoksul olduğunu, ekonomik bir dayanağının ve gidecek bir yerinin olmadığını bilen erkekler, bunlardan cesaret alarak şiddet uygulamaya yönelebilmektedirler.

Ataerkil sistemde, kadının emeğinin, cinselliğinin ve üreme potansiyelinin erkekler tarafından kontrol edilmek istendiğini belirten Doğan'a göre, devlet ve sınıf egemenliğinde olduğu gibi bu sistemde de, rıza veya güç kullanma yoluyla eril kurallar kadınlara benimsetilmektedir. Erkekler, kadınlar ve genç erkekler üzerinde önce rızaya dayalı, sonra güç ve şiddet kullanımına dayalı,

ya da zorlayıcı kurallar sayesinde otorite kurmaya çalışmaktadırlar. Ataerkil sistem, kendisini hukuk, din, dil, eğitim ve medya gibi toplumsal kurumlar tarafından yeniden üretmekte ve uygun davranış kalıplarıyla topluma benimsetmektedir (Doğan, 2016:21). Baygal'ın da belirttiği gibi, kadının bir nevi "kurban" pozisyonunda kalmasını teşvik eden ataerkil sistemin geleneksel kadınlık anlayışı, kocanın karısı üzerindeki hâkimiyetini öne çıkarmaktadır (Baygal, 2016:187). Bu sistemde sosyal düzenin sağlanması için cinsel rol adına kadından beklenen şey, erkeğin beklentilerine cevap vermesi, başka erkekleri kıskırtmaması ve fitne oluşturmamasıdır (Doğan, 2016:42).

Ailelerin çocuklarını yetiştirme tarzlarının ve sosyalleştirme biçimlerinin kadına yönelik şiddetin ortaya çıkmasında etkili olduğunu belirten yaklaşımlar, bunun ilerleyen zamanlarda toplumda yaşanan cinsiyet eşitsizliğine kaynaklık ettiğini belirtmektedirler (Polat, 2017:25). Zira ailede erkek çocukların daha aktif ve saldırgan olması problem olarak görülmezken, kızlardan edilgen ve itaatkâr olmaları istenmektedir. Kız çocuklarının evlendiklerinde eşlerine karşı kendilerini savunamamaları, şiddete katlanmak zorunda görmeleri; erkek çocukların büyüdüklerinde ailevi sorunlarını şiddet yoluyla çözmeye çalışmaları, yetiştikleri kök ailenin sosyalleşme ortamı ve ailenin cinsiyetlere bakışıyla alakalıdır.

Erkeklerin eşlerine şiddet uygulamalarının altında yatan sebeplerden birinin, erkeklerin önceden sahip olduğu "olması gereken kadınlık algısı" ile "eşlerinin kadınlığı" arasındaki uyumsuzluk olduğu söylenebilir. Bu algı erkeklere göre belirlenmekte ve zaman içinde kadının hareketleri, erkeğe göre olması gerekenin dışına çıktığında şiddet ile kontrol edilmek istenmektedir (Çelik, 2017:82). Söz konusu durumun, toplumsal cinsiyet ayırımından kaynaklandığını söylemek mümkündür. Çünkü erkek seçen taraftır ve seçimde bulunurken, seçeceği kadına dair daha önceleri çevresinden edindiği ve sahip olduğu bir şablon bulunmaktadır. Bu şablon, zamanında erkeğin bulunduğu aile ortamında ve arkadaş çevrelerinde dile getirilirken şekil kazanan 'olması gereken kadınlık anlayışı'dır.

Eşine şiddet uygulama gerekçesiyle hüküm almış mahkûmlar üzerinde yapılan araştırmalar, çocukluk dönemlerinde anne-babaları arasında yaşanan şiddete tanıklık eden ve daha sonra eşine şiddet uygulayan erkeklerin oranının % 56,1 olduğunu bildirmektedir (Çelik, 2017:276). Başka bir araştırmada, eşine şiddet uygulayan erkeklerin % 75'inin şiddetin uygulandığı ailelerden geldikleri ve şiddet uygulayan ebeveynlerin % 85'inin kendi çocuklarından fena muamele gördükleri belirtilmektedir (Sevim ve Ataş, 2015:288). Erkeklerin, çocukluk döneminde fiziksel şiddete maruz kalmış olmalarının, ileride eşine şiddet uygulama ihtimalini yaklaşık altı kat arttırdığı ifade edilmektedir (Öztürk, 2014:130). Kısaca, kök ailede şiddet olaylarının yaşanmış olması veya şiddete tanık olunması, ileride şiddet uygulamak için önemli bir risk faktörünü oluşturmaktadır.

Bazı kadınların eşlerinden şiddet görmelerinin sebebini, bu kadınların şiddet ortamında büyümüş olmasına bağlayan yaklaşımlar, bu dönemde yaşanan şiddet olaylarından dolayı oluşan güvensizlik ve korkuların kadınları cesaretten yoksun bıraktığını belirtmektedirler. Şiddet uygulanan evlerde büyüyen kız çocuklarının, ileriki yaşamlarında ya da aile hayatında erkeğin boyunduruğu altında kalmaya razı oldukları, erkeğin olmadığı bir yaşamı korkutucu buldukları, sosyoekonomik durumları ve eğitimleri ne olursa olsun erkeğin üstünlüğünü kabul ettikleri belirtilmektedir (Erten ve Ardalı, 1996:161). Kültürel değerlerin ve toplumsal yapının kız çocuklarına kazandırmaya çalıştığı duygusal yönler ve erkeğe karşı davranışlarında kızlara telkin edilen edilgen konum, onların kendi ayakları üzerinde durmalarında güçlükler oluşturmaktadır.

Televizyonu neredeyse medya ile özdeş gören yaklaşımlar, bireyin anti-sosyal olmasında, şiddeti öğrenmesinde ve içselleştirilmesinde televizyonun önemli bir etken olduğunu (Zorlu, 2016:14) belirtmektedirler. Taylan (2011:46) ise, televizyonda şiddet içeren programları çok fazla izleyen insanlarda, yüksek oranda güvensizlik, dünyanın tehlikeli bir yer olduğu algısı, mağdur edilme korkusu, geleceğin kötü geçeceği inancı ve yabancılaşma gibi olumsuz duyguların yerleştiğini belirtmektedir. Bütün bu sebeplerden hareketle medya, Zorlu'nun (2016:20) da belirttiği gibi, şiddet için hem öğretici ve aracı, hem provakatör ve tetikleyici, hem de olağan hale getirici durumdadır.

Şiddet gören kadınların adeta mahkûm hayatı yaşamaları ve uzun süre şiddet görmeye devam etmelerinin sebepleri arasında, çoğunun gidebileceği bir yerin olmaması, yakın çevrelerinde destek alabilecekleri kimselerin bulunmaması, yeterli eğitime, bilgiye ve donanıma sahip olmaması şeklinde sayılabilir. Bazı geleneksel toplumlarda evlendikten sonra kendi ailesine dönme imkânının olmaması, çocuklarının istenmemesi, namus meselesi şeklinde görülmesi, kadınların şiddete mahkûm bir yaşam sürmelerinde etkili unsurlardır. Özellikle ailesinin isteği dışında evlenen veya ailede maruz kaldığı şiddet ortamından kaçıp giden kadınların, dâhil oldukları ailede eşlerinden gelen şiddete maruz kalmaları dolayısıyla çaresiz kaldıkları sıklıkla karşılaşılan durumlardır. Daha önce evin dışına çıkmamış, kendi ayakları üzerinde durma imkânına ve herhangi bir mesleğe sahip olmayan bazı kadınlar şiddete uzun süre mahkûm kalmaktadırlar. Bütün bunların sonucunda ancak şiddetin boyutlarının oldukça derinleştiği ve dayanma sınırlarının aşıldığı durumlarda sesleri duyulabilmektedir.

b) Ekonomik Etkenler

Ekonomik şiddet, ailede genellikle erkeğin eşine karşı bir kontrol aracı olarak kullandığı ve eşine para vermeyerek kendisine bağımlı kılmaya çalıştığı şiddet türü olarak bilinmektedir. Bu şiddet türü de, daha çok geleneksel toplumlarda görülmektedir ve amacı ekonomik olarak aile bireylerini evin erkeği-

ne bağımlı hale getirmek, bu bireylerin kredi ve finansal kaynaklara ulaşmalarını engellemek ve boşanma sonrası eşin malvarlıklarına veya mirasına el koymak gibi beklentilerdir (Gözütok, 2008:95; Polat, 2017:122; Öztürk, 2017:67). Daha çok geleneksel yaşam tarzına sahip bölgelerde, erkeğin aile giderine dâhil olmaması, sorumlu olduğu bireylere para vermemesi, eşine çalışma iznini vermemesi, çalışıyorsa kazancına el konulması, temel harcamalar için yeteri kadar para vermemesi gibi durumlar ekonomik şiddet örnekleridir (Özgentürk ve Ark., 2012:59; Polat, 2017:153; Kahraman ve Çokamay, 2016:323). Ankara'da yapılan bir çalışmada, katılımda bulunan kadınlardan % 21'i, kocalarının kendilerine evin temel harcamaları için yeteri kadar para vermediğini, % 77'sinin ise kocalarının bir işte çalışmalarına izin vermediğini belirtmişlerdir (Akın, 2013:29). Şiddetin bu türüne maruz kalanların, kalmayanlara göre ciddi maddada etkilendikleri çalışmalarla ortaya konulmuştur. Ekonomik şiddete maruz kalan kadınlar, diğerlerinden farklı olarak altı kat daha fazla depresyon, stresle ilgili semptomlar, kimyasallara bağımlılık, kötüye kullanım ve intihar girişimi yaşamaktadır (Polat, 2017:125).

Ekonomik şartların kadına yönelik şiddet ile ilişkisi konusunda farklı bir yaklaşım sergileyen Baygal (2016:188), kadınlara yönelik en yoğun şiddetin, kadınların geleneksel olmayan rollere giriştikleri ve ücretli bir işte çalışmaya başladıkları yerlerde görüldüğünü belirtmektedir. Ona göre, kadınların statülerinin çok düşük olduğu yerlerde erkeklerin şiddetini gerektirecek bir karşı duruş olmadığından kadına yönelik şiddet nadir görülmektedir. Yüksek statü sahibi oldukları toplumlarda kadınlar, hemcinslerinin dayanışması ve gücü sayesinde genelde şiddetten uzaklaşmaktadır. Ancak geleneksel yaşam tarzından modern yaşam tarzına geçiş yapan toplumlarda, kadınların kişisel özgürlüklerini ve ekonomik bağımsızlıklarını elde etme çabaları, onların aile içinde eşlerinin şiddetine maruz kalmalarını beraberinde getirmektedir.

Yoksulluk ile kadının aile içinde şiddet görmesi arasındaki ilişki konusunu ele alan araştırmalar, yoksulluğun kadına yönelik şiddet konusunda önemli bir etken olduğunu belirtmektedirler. Bir araştırmanın verilerine göre, her dört katılımcıdan üçü, ekonomik açıdan bağımsız olmayan kadınların şiddet görme olasılığının daha fazla olduğunu belirtmişlerdir (Sevim ve Ataş, 2015:297). Alanda yapılan araştırmalar, hane geliri arttıkça kadınlara yönelik aile içi şiddetin azaldığını göstermektedir (Tekin, 2011:39). Bütün sosyoekonomik gruplarda kadına yönelik şiddet görülürken, alt-kültür veya yoksul kesimlerde bulunan kadınlarda daha fazla yaşanmaktadır.

Ailenin geçiminden sorumlu tutulan erkeğin işsiz olması, birçok olumsuzluğu beraberinde getirdiği gibi aile içinde gerilimli ve çatışmalı bir hayatın yaşanmasında da etkindir (Tuzcuoğlu, 2009:198; Özerkmen, 2012:7). Ekonomik yetersizlikler bireyin beslenme ve barınmasını, aynı zamanda toplumsal konumunu da etkilemektedir. Gelir getirici çabaların sonuçsuz kalması, kişinin umutsuzluğunu ve karamsarlığını arttırmaktadır. İşsizlik sonucu yaşanan

ekonomik zorlukların ve gelecek endişesinin kişilerin saldırgan davranışlara yönelmesindeki etkisi dikkate alındığında, aile içinde bundan etkilenenlerin başında kadınlar gelmektedir. Kadınlar, ekonomik sorunların bulunduğu evlerin odağında bulunmakta ve doğrudan etkilenmektedir.

Öte yandan erkeklerin aile içinde kadınlara yönelik şiddet uygulamalarının sebeplerinden birinin de, kadınların maddi ve manevi açıdan güçlenmeleri olduğu söylenebilir (Öztürk, 2017:81). Kadınların, zamanla iş hayatına dâhil olmaları ve bilinçlenmeleri ile birlikte geleneksel yapı ve değerlerin erkeğe sunduğu ayrıcalıklar ortadan kalkmaktadır. Bu sebeple, otorite kaybına uğradığını gören erkek, eşini kontrolüne dâhil etmek için, ona karşı daha çok şiddet uygulamaya yönelmektedir.

c) Kişisel Etkenler

Kadına yönelik şiddetin ortaya çıkmasında rol oynayan faktörlerden birinin eşlerden birinin sahip olduğu psikolojik, biyolojik veya kişisel nedenler olduğu söylenebilir. Örneğin eğitim yaşamında başarısızlık, öfke kontrolünde yetersizlik, çözüm bulma becerisinde eksiklik, alınganlık, dışlanmışlık, yalnızlık, tutarsızlık, baskıcı veya rahat davranışları sergileme, sosyal beceri ve özgüven eksikliği, aile içinde iletişim eksikliği bireyin şiddete yönelmesinde etkilidir. Aynı şekilde ilgi eksikliği, fiziksel şiddete tanık olmak veya maruz kalmak, istismara maruz kalmak, alkol ve madde bağımlılığı, sıklıkla engellenmiş ve ceza almış olmak ve dikkat eksikliği gibi hususlar da bireyin şiddet davranışı göstermesini etkilemektedir (Çalışkan & Çevik, 2018: 220). Erkeklik hormonu ve yaştan kaynaklı biyolojik değişiklikler biyolojik neden olarak, kadına yönelik şiddetin görülmesinde önemli bir faktördür. Şiddeti uygulayanların çoğunlukla erkek olması ve yaş almakla birlikte saldırgan davranışların azalması hormonların etkili olduğuna işaret etmektedir. Ayrıca anti sosyal kişilik bozukluğu yaşayan bireylerin şiddet davranışını sıklıkla sergilemesi şiddetin biyolojik temelde ele alınmasını gerekli kılmaktadır.

Kişisel yetersizliklerin şiddet ile ilişkisini ele alan Balcıoğlu, kişinin psikolojik yapısının ve yeteneğinin, toplumsal yaşamda diğerleriyle olan ilişkilerde belirleyici olduğunu ifade etmektedir. Herhangi bir becerisi, yeteneği veya hüneri olamayan kişilerin, içinde buldukları koşulları sürekli beğenmediklerini, toplumca engellendikleri duygusuna kapıldıklarını, sevgi, saygı ve ilgi görmedikleri için yakındıklarını, bunun sonucunda kendilerini gerçekleştirmek için şiddet eylemlerine başvurduklarını ifade etmektedir (Balcıoğlu, 2000:69). Kişilik bozukluğunun, şiddetin hemen her türüne kaynaklık eden çağımızın önemli bireysel problemi olduğu söylenebilir. Temel belirtileri arasında bencillik, aşırı gurur, tepeden bakma, kibir, kuşku, suçlama gibi unsurlar ön plana çıkmaktadır. Bu unsurları kendisinde bulduran bireyler, diğer insanlara karşı kin ve nefret duygularını beslemektedirler. Bağnaz, kırıcı ve itici olmaları dolayısıyla ilişkilerde sorun yaşamaktadırlar. Ruhsal yaşantılarında bulunan

çatışma ve çelişkiler nedeniyle çevreleriyle sağlıklı ilişkiler geliştirememektedirler. İlişkilerin kontrolünü sağlayamadıklarından öfkeli ve saldırgan olmaktadır. Özellikle şizoid türden kişilik bozukluğunda içe dönüklük, ilgisizlik, duygusal donukluk ve soğukluk gibi duygu durumlar yaşanmaktadır. Bunu yaşayan kişilerin yaşadıkları toplumun ortak davranış kalıplarını benimsemedikleri ve duyarsız kaldıkları belirtilmektedir (Kocadaş ve Ark., 2010:74; Özkan, 2012:83; Koç, 2011:75).

Çağımızın önemli kişilik problemlerinden birisi olan aşırı bencillik formu, şiddete kaynaklık eden önemli faktörlerden birisidir. Derecesi yükseldikçe problem teşkil etme oranı yükselen bencillik, alanyazında, kişisel ilişkilere zarar veren önemli bir unsur olarak dikkate alınmaktadır. Genellikle doğuştan gelen eksiklikleri kapatmaya çalışanlarda ve dış çevrelerden gelen etkiler sonucu güvenlerini yitirmiş olan kişilerde baş gösteren bencilliğin aşırı formu, güvenli bulunduğu desteklere ihtirasla tutunma eğiliminde olmaktadır. Sarıldığı destekle arasındaki ilişkiler ise çoğunlukla sıkıntıya sebep olmaktadır (Balcıoğlu, 2000:74). Ayrıca narsistik kişilik yapısına yakınlık gösteren sadizm, çocuğun gelişme gösterdiği andan itibaren ölüm dürtüsünün belirli oranlarda dış nesnelere yönelmesinden kaynaklanır (Güleç ve Ark., 2012:118). Benzer şekilde sadizmi tutkunluk olarak gören Öztürk, güçsüzlük halinin güçlülük deneyimine dönüşmesi şeklinde değerlendirir. Başka bir varlık üzerinde denetim kurmak, gücü ortaya koymak esas amaçtır. Genellikle yaşama sevgisinden uzak, hastalıklı kişilerin başvurduğu ve kendilerini inandırdıkları şiddet kaynağıdır (Öztürk, 2017:29).

Kadına yönelik şiddet kullanımı, erkeğin önüne çıkan seçeneklerden biridir. Araştırmalar, ailesinde şiddete tanık olan erkeklerin bir kısmının kadına yönelik şiddet uygulamayı bilinçli şekilde reddettiklerini göstermektedir (Öztürk, 2014:131). Aynı şartlarda bulunan bütün erkeklerin şiddet uygulamadığı düşünüldüğünde, şiddet uygulayan erkeklerin isterlerse tercihlerini farklı şekillerde kullanabilecekleri gerçeği ortaya çıkmaktadır. Erkeklerin eşlerine şiddet uygulama seçeneğinin altında yatan sebebi, elde edecekleri kazançta bağlayan Polat'a göre, şayet elde edilecek kazanç, maliyetinden fazla ise erkekler, eşlerine şiddet uygulamaya yönelmektedirler (Polat, 2017:146-147).

Modern hayatın sunduğu teknik imkânlarının avantajları yanında dezavantajlı tarafları da bulunmaktadır. Bu dezavantajlardan biri de insanlarda giderek artan ve onları zamanla hayal kırıklığına uğratan 'yalnızlık' boyutudur. Yalnızlığın, öfkeyi doğuran önemli bir sebep olduğu, önemli oranda şiddete kaynaklık ettiği, hayal kırıklığı ve duygusal soğukluk gibi etkenlerden kaynaklanmaktadır (Kızmaz, 2006/a:61)

Yapılan kapsamlı araştırmalarda, kadına yönelik şiddet uygulayan erkeklerin çoğunda aşırı güvensizlik duygusu göze çarpmaktadır. Söz konusu duyguyu bilinçaltında tutmak üzere maço görünmek, her şeyi bildiğini iddia

etmek, saldırgan davranmak en çok başvurulan davranışlardır. Özerkliklerini tehlikede görmelerinden kaynaklı korkuyu aşmak için erkekler, ilk darbeyi vurma telaşındadırlar. Oysaki eşlerine bağımlı ve kendilerini onların bakımlarına muhtaç hisseden bu erkek kesimi, kendi özgüvenlerini kazanmak için eşlerine sürekli baskı kurma eğilimindedirler. Bu durumda olan erkeklerle yönelik en küçük boşanma veya ayrılma tehditlerine karşı panik içinde hareket etmek ve kontrolü şiddet yoluyla sağlamak başvurulan yöntemlerdir. Narsistik yaralanma olarak görülen bu tür şiddet içeren davranışlar, eşini veya sevgilisini sürekli eleştirmek, aşağılamak, hakaret etmek, fiziksel şiddet uygulamak şeklinde ortaya gelmektedir (Erten ve Ardalı, 1996:161).

Şiddet uygulayan eşle birlikte yaşamaya zorlanan kimselerin fiziksel ve psikolojik zarar riski altında kalmaları durumunda olumlu yorumlar bile uyumsuzluk oluşturmakta ve çatışmaları derinleştirmektedir (Cummings ve Davies, 2014:31). Şiddet, aciz olanların başvurduğu bir araçtır, kendisine güveni olan ve sorunlarla başa çıkabilen insanlar şiddete başvurma gereksinimi duymamaktadırlar. Şiddetin olduğu yerde güç ve güçlülük olmaz. Çünkü güçlü insan şiddete başvurmaz. O halde aile içi şiddetin ortaya çıkmasına neden olan bireysel sebepler arasında, özgüven sahibi olmamayı, hatta psikolojik yönden iyi durumda olmayanların ortaya koyduğu davranışları saymak mümkündür.

Kadınların ve erkeklerin şiddet davranışlarına etki eden faktörlerin ele alındığı bir çalışmada, ikisinin beyin yapılarının farklı olduğu, bu nedenle yaşananları farklı yorumladıkları iddia edilmektedir. Başka bir deyişle, beyin görüntüleme teknikleri kullanılarak çıkarılan beyin haritaları sayesinde, kadın ve erkek beyninin yapısal farklar taşıdığı, bu farklılıkların onların bakış açılarına, tutum ve davranışlarına etki ettiği ileri sürülmüştür (Odman ve Odman, 2017:111). Aile içi çatışmalarla ilgilenen terapistlere göre, kendilerine başvuran eşler arasında kadınların çatışma ve sorunlarla başa çıkmada sıkıntı yaşamalarından, kocaların ise, eşlerinin fazla duygusal ve her şeyi ifade etmeye, dile getirmeye çok eğilimli olmalarından yakınmaktadırlar (Cummings ve Davies, 2014:28). Ayrıca terapistler, kadınların yakınma ve eleştiri yöneltme konularında kocalarına baskı uyguladıklarını, buna karşılık kocalarının geri çekildiklerini ve anlaşmazlıktan kaçındıklarını ifade etmektedirler. Ancak geri çekilen erkeğin bu davranışının, eşleri tarafından yakınlığa değer verme yerine, ilişkiye yönelen bir tehdit olarak algılanmasına ve var olan çatışmanın daha da derinleşmesine neden olduğu iddia edilmektedir (Cummings ve Davies, 2014:31). Bu saptama, ailede en çok maruz kalınan şiddet türünün psikolojik olduğu yönündeki araştırma sonuçlarıyla örtüşmektedir.

Şiddete başvuran erkeklerin çoğunluğunun engellenme eşliğinin düşük, dürtü kontrolünün zayıf, aşırı kıskanç ve alkole düşkün oldukları çalışmalarda ortaya konulmuştur. Ciddi yaralama ve öldürme olaylarının % 20-50 arası ailede gerçekleştiği, araştırma raporlarının ulaştığı verilerdir. Aynı şekilde öldürülen kadınların % 40'ı kocaları, öldürülen erkeklerin %10'unun ise eşleri

tarafından öldürüldükleri, tüm katillerin zamanında ailelerinde şiddete maruz kaldıkları ulaşılan araştırma bulgularıdır (Ayan, 2010:99).

Kişisel alışkanlıklar şiddet davranışının gösterilmesinde etkilidir. Özellikle alkol ve madde kullanımı, kumar ile internet bağımlılığı gibi durumlar, kişinin yargılama yeteneğini zayıflatmakta, temelsiz şüphelere, yanlış anlama ve algılamalara sebep olması açısından karşılıklı güvenle saygıya ciddi darbeler indirebilmektedir. İçildiğinde, hızlı bir şekilde kana karışan alkol, kişiye keyif verdiği gibi, kişinin cesaret kazanmasına sebep olmakta, normalde sergilemediği davranışları sergilemesine yol açabilmektedir (Odman ve Odman, 2017:180). Yapılan çalışmalarda alkol tüketiminin şiddet içeren davranışların oranını yükselttiği tespit edilmiştir (Kocabaşoğlu, 2000:17). Ayrıca alkol ve madde kullanımı, ailesel ve toplumsal ilişkileri bozduğu gibi, ekonomik açıdan da etkileri ciddi olabilmektedir. Zira ailenin mali durumunu da riske eden hususlardan biri olan içki ve kumar alışkanlığı, kadına yönelik şiddetin de ilişkilendirilebileceği önemli bir etkidir. Genellikle bu tür alışkanlığı olan erkeklerin ekonomik güçlükler yaşadıkları, ailenin ve çevrenin de etkisiyle eşlerine şiddet uyguladıkları yapılan araştırmalarla ortaya konulmuştur (Odman ve Odman, 2017:166).

Yaş faktörü sadece erkeklerin şiddete yönelmesinde rol oynamaz, aynı şekilde kadınların şiddete maruz kalmalarında da başat bir role sahiptir. Şiddet gören kadınların üzerinde yapılan araştırmalarda, yaş faktörünün kadınların gördükleri şiddet ile yakından ilişkili olduğu görülmektedir. Bu bağlamda yapılan bir araştırmada fiziksel şiddet gören kadınların % 76'sının 35 yaşın altında olduğu şeklindedir (Erten ve Ardalı, 1996:161). Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu'nun 1995 yılında yaptığı araştırmaya göre, araştırmaya katılanların % 57,7'si, evliliklerinin ilk günlerinden itibaren şiddet görmeye başladıklarını, % 18'nin ise ilk çocuklarının olmasıyla birlikte şiddet gördüklerini belirtmişlerdir (Öztürk, 2017:99). Konuyla ilgili yapılan başka bir çalışmanın sonuçları da kadına yönelik şiddetin evliliğin ilk yıllarında, erken yaşlarda baş gösterdiğini ortaya koymaktadır. Birliktelik yaşayan 534 kadın üzerinde yapılan çalışmada, evliliğin ilk günlerinde kendilerine yönelik şiddetin başladığını ifade edenlerin oranı % 53,7 iken, evlilik öncesinde şiddet görenlerin oranı % 3,7'dir. Araştırmada ayrıca, ilk çocuklarına hamilelikleri döneminde şiddete uğradığını belirtenler % 1,3 iken, doğumlarının hemen sonrasında şiddet görmeye başladıklarını ifade edenlerin oranı ise % 9,9 bulunmuştur (Öztürk, 2017:107). Evliliğin ilk yılında şiddete başlama oranının % 80 olduğunu belirten başka bir araştırma, bu ailelerdeki kadınların % 48'inin ayda en az bir kez dayak yediklerini bildirmektedir (Erten ve Ardalı, 1996:160).

Sonuç

Postmodern dönem, daha çok kitle iletişim ve ulaşım araçlarının yaygın olması, farklılıkların öne çıkması, kimlik ve düşüncelerde çoğulcu bir yapının oluşmasını karakterize eden; 1970'li yıllarda belirginleşen küreselleşme hareketleriyle örtüşen dönem olarak bilinmektedir. Özgürlüklerin öne çıkmasıyla kadınlar sosyal ve ekonomik yaşama daha fazla dâhil olmuşlardır. Kişisel bağımsızlık düşüncelerinin toplumda yer edinmesi, kadınların eğitim seviyesinin yükselmesi vb. etkenlerden dolayı günümüzde kadınlar her alanda erkeklerle eşit bir düzeyde bulunmaktadır. Ancak yine de erkekten kaynaklı aile içi şiddet vakalarının sıklıkla görüldüğünü söylemek mümkündür.

Geleneksel geniş aile düzeninin giderek yerini çekirdek aile bıraktığı; ancak geleneksel aile ilişkilerinin devam etmesi nedeniyle erkeklerin aile sorunları karşısında çıkış yolu bulamadıkları ve yetiştikleri aile ortamlarında geçerli ilişki kodlarına sarıldıkları düşünülmektedir. Bu çerçevede denilebilir ki toplumsal ve kültürel kodlar aile ilişkilerine yön vermektedir. Kadına yönelik şiddetin ortadan kalması ancak aile ilişkilerine sirayet etmekle mümkündür. İkincisi kişisel etkenlerdir ki bunlar; bireyin psikolojik ve biyolojik yapısıyla ilgilidir. Bundan kaynaklı şiddetin önüne geçmek mümkündür. Üçüncüsü de kadının, günümüz koşullarında kendisini var etmeye çalıştığı ekonomik alandaki sorunlar sayılabilir. Kadının ekonomik şiddet yaşaması aynı zamanda fiziksel ve psikolojik şiddet yaşamasında da etkilidir.

Kadına yönelik şiddetin önlenmesi yolunda atılan hukuki adımların değerli olduğu muhakkaktır ancak yeterli değildir. Öncelikle toplumsal ve kültürel bir sorun şeklinde ele alınmalı ve bir eğitim seferliği ile düzeltilmelidir. Medya ve internet üzerinden ulaşılan platformlarda kadının cinsel bir obje olarak sunulmasının önüne geçilmelidir. Kadın ve erkeğin mutlak eşitliğini öngören yasaların yanında bir eğitim anlayışı sorunun ortadan kalkmasına katkı yapacaktır.

Kaynakça

- Akın, M., (2013), "Aile İçi Şiddet", İÜHFİM, C.LXXI, Sayı:1, ss.27-42
- Ayan, S. (2010). Aile ve Şiddet, Aile İçinde Çocuğa Yönelik Şiddet. Ankara: Ütopya Yayınevi.
- Balcıoğlu, İ., (2000/d), "Şiddetin Bireysel Yönü", Biyolojik, Sosyolojik, Psikolojik Açından Şiddet, Yüce Grup Yayıncılık, İstanbul, ss. 66-75
- Baygal, A. (2016). Şiddetin Aile İçi Görünümleri. Nurşen Adak (Ed.), Değişen Toplumda Değişen Aile içinde (s.177-199). Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Bayındır, N., (2010), "Aile İçinde Yaşanan Şiddete Karşı Çocuğun Gösterdiği Tepkiler", Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Bahar 2010, Sayı:2, ss.1-9.
- Cummings, E. M.; Davies, P. T. (Çeviri: Gül Şendil), (2014), Çocuklar ve Evlilik Çatışması, Nobel Akademik Yayıncılık Eğitim Danışmanlık Tic. Ltd. Şti., Ankara.
- Çalışkan, H. & Çevik, İ. E. (2018). Kadına Yönelik Şiddetin Belirleyicileri: Türkiye Örneği, Balkan Sosyal Bilimler Dergisi Cilt:7, Sayı 14, 218-233.
- Çelik, G., (2017), Öldüren Erkek (lik)ler, Renas Yayıncılık, İstanbul.
- Doğan, R., (2016), "Namus", "Töre" ve Eril Şiddet, Ütopya Yayınevi, Ankara.
- Erten, Y.; Ardalı, C., (1996), "Saldırganlık, Şiddet ve Terörün Psikososyal Yapıları", Şiddet, Cogito, Yapı Kredi Yayınları, ss. 143-164.
- Gözütok, D., (2008), Eğitim ve Şiddet, Gazi Kitabevi, Ankara.
- Güleç, H.; Topaloğlu, M.; Ünsal, D.; Altıntaş, M. (2012), "Bir Kısır Döngü Olarak Şiddet", Psikiyatri Güncel Yaklaşımlar,2012 4 (1), ss.112-137.
- Kahraman, M. S., Çokamay, G. (2016). Aile İçi Şiddet ve Çocuklar Üzerindeki Etkileri: Temel Kavramlar, Güvenlik Planı Hazırlama ve Alternatif Tedavi Model Örnekleri. Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar. 2016:8. İnternet üzerinden 07.01.2018 tarihinde <http://www.cappsy.org> adresinden erişildi.
- Kalyoncu, H., (2014), Aile İçi Şiddet ve Şiddet Ortamında Çocuklar, Yediveren Yayınları, İstanbul.
- Kaymak Özmen, S. (2004). Aile İçinde Öfke ve Saldırganlığın Yansımaları. Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi, Cilt:37, Sayı:2, 27-39.
- Kızmaz, Z., (2006/a), "Okullardaki Şiddet Davranışının Kaynakları Üzerine Kuramsal Bir Yaklaşım", C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi, Mayıs 2006, Cilt: 30, No:1, ss.47-70.
- Kızmaz, Z., (2006/b), "Şiddetin Sosyo-Kültürel Kaynakları Üzerine Sosyolojik Bir Yaklaşım", Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 2006, Cilt: 16, Sayı: 2, ss.247-267.
- Kocabaşoğlu, N.; Savrun, M.; Konuk, N., (2000), "Sosyo-Kültürel Açından Şiddet", Biyolojik, Sosyolojik, Psikolojik Açından Şiddet, Yüce Grup Yayıncılık, İstanbul, ss. 27-31.
- Kocadaş, B.; Özgür, Ö.; Özbulut, M., (2010), Gençlik ve Şiddet, Toplumsal Alanda Şiddetin Yükselişi, Atatürk Kültür Merkezi, Ankara.

- Koç, B., (2011), Okullarda Şiddet, Eyazı Yayınları, İstanbul.
- Memiş, E., (2014), “Ekonomik Şiddet Kapsamında Karşılıksız Emek”, Kadına Yönelik Şiddet ve Ev-İçi Şiddet, Savaş Kitabevi, Ankara, ss. 167-178.
- Odman, M. T., Odman, L. (2017). Erkekler de Şiddet Mağduru, Adana: Karahan Kitabevi. Okumuş, E. (2014). Doğamızdaki Şiddet. İstanbul: Siyah Beyaz Yayınları.
- Okumuş, E. (2014). Doğamızdaki Şiddet. İstanbul: Siyah Beyaz Yayınları.
- Özerkmen, N., (2012), “Toplumsal Bir Olgu Olarak Şiddet”, Akademik Bakış Dergisi, Ocak-Şubat 2012, Sayı:28, ss.1-19.
- Özgentürk, İ.; Karğın, V.; Baltacı, H., (2012), “Aile İçi Şiddet ve Şiddetin Nesilden Nesile İletilmesi”, Polis Bilimleri Dergisi, Cilt:14 (4), ss.55-77.
- Özkan, A. N., (2012), Ailede Öfke Kontrolü, Timaş Yayınları, İstanbul.
- Öztürk, A. B., (2014), Erkeklik ve Kadına Yönelik Aile İçi Şiddet: Eşine Şiddet Uygulayan Erkekler, (Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi), Ankara.
- Öztürk, E. (2017). Türkiye’de Aile İçi Şiddet, Ankara: Gece Kitaplığı.
- Polat, E., (2017), Yoksulluk ve Şiddet Kıskaçında Kadın, Kurgu Kültür Merkezi Yayınları, Ankara.
- Sevim, Y., Ataş, S. (2015). Üniversite Gençlerinde Şiddet Eğilimliliği ve Öğrencilerin Aile İçi Şiddete Bakış Açılımları. Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt: 25, Sayı: 1, 285-301.
- Taylan, H. H., (2011), Televizyon Programlarındaki Şiddetin Yetiştirme Etkisi: Konya Lise Öğrencileri Üzerine Bir Araştırma, (Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi), Konya.
- T.C. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı, (2015), Türkiye’de Kadına Yönelik Aile İçi Şiddet Araştırması, Ankara.
- Tekin, Ü. (2011). Şiddet. Ankara: Orient Yayınları.
- Tor, H., (2010), “Aile İçi Şiddet ve Kadın”, Aile ve Şiddet, Hegem Yayınları:29, Ankara, ss.91-96.
- Tuzcuoğlu, N., (2010), “Şiddet ve Şiddete Neden Olan Etkenler, Çözüm Yolları”, Aile ve Şiddet, Hegem Yayınları:29, Ankara, ss.193-219.
- Tümekaya, S.; Çelik, M.; Aybek, B., (2010), “Ergenlerin Kişilerarası İlişkilerini Etkileyen Sosyal Yaşantı Değişkenlerinin İncelenmesi”, Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Sayı:24, ss.163-178.
- Yapıcı, M., (2008), “Okulun Sorumluluk Üstlenmediği Sorunlar”. Bilim, Eğitim ve Düşünce Dergisi, 8 (1), Makale:12, ss. 34-46. http://www.universite-toplum.org/pdf/pdf_UT_355.pdf, 08.02.2018.
- Zorlu, Y., (2016), “Medyadaki Şiddet ve Etkileri”, Humanities Sciences, 2016:11 (1), ss.13-32.

BÖLÜM 4

KİMLİK ÜZERİNE TEORİK BİR İNCELEME: KAVRAMDAN KURAMA

Mehmet TAN¹

¹ Doç. Dr. Siirt Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü, mail: mehmet.tan@siirt.edu.tr Orcid: 0000-0003-0398-9961

Giriş

İnsanların kendilerini tanıtırken ve başkasını tanımlarken kimlik üzerinden bunu gerçekleştirmektedir. Toplumsal hayat içerisinde kendimiz ve çevremizi ne kadar bilirsek gündelik hayat o kadar rahat olmaktadır. Aşına olan tanıdıklardır düsturundan yola çıktığımızda bildiğimiz bir hayat kolay olur demek mümkündür. Bu bağlamda kimlik konusu da önem arz etmektedir. Zira kimlik, karşılaştıklarımızı, tanıdıklarımızı ve yakınlarımızı tanımlamada işlevsel bir role sahiptir.

Kimliğin özellikleri ve tarihsel ile toplumsal pratikteki konumu, bu kavramın önemini daha da artırmaktadır (Toprak, 2019: 110). Kimlik, kiminle karşı karşıya olunduğunu bilmeyi ve böylece de bireylerin birbirlerini tanıyabilmesini sağlamaktadır. Kimlik göstergeleri, bir bireyin hangi toplumsal ya da ekonomik öbekten olduğunu gösteren işaretlerdir. İşlevleri, toplumun organlarını ile bireyler ve öbekler arasındaki ilişkileri anlatmaktadır. Bu göstergeler armalar, bayraklar, üniformalar, madalyalar, dövme, makyaj, saç biçimleri, soy adlar, takma adlar vb. olarak sıralanabilir. Arma ve bayraklar bir aileye veya soya özgüllüğü gösterdiği gibi aynı zamanda kent, bölge, ulus gibi daha geniş kümelere yayılabilir. Üniformalar, soylu, halk gibi toplumsal sınıfları ayırmada belğin bir göstergedir. Diğer taraftan kurumsal bir gösterge olarak ordu, kilise vb. ve mesleki bir işaret olarak kasap, aşçı vb. meslekleri belirlemede ve tanımlamada birer imge olabilmektedir. Madalya ve nişanlar şövalyelik düzeninde önemli bir kimlik göstergesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Dövme, makyaj ve saç biçimleri günümüz modalarında kendini göstermektedir. Soy adlar ve takma adlar kimliğin en yalın ve en evrensel belirtileridir. Bu isimlerin kullanımları nedenselliğe bağlıdır. Bireyin hangi aile ya da soydan, meslekten veya fiziksel bir niteliği tanımlamada bir gösterge olabilmektedir (Guiraud, 1994: 105-106).

Kimlik kuramları, bireylerin kişisel ve toplumsal varoluşlarını anlamlandırmalarında etkili bir araç olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu kuramlar, bireyin grup aidiyetlerini, kişisel gelişim süreçlerini ve kültürel bağlarını açıklamakta oldukça işlevsel olup birey ve toplumun anlaşılmasını da kolaylaştırmaktadır. Modern toplumların önemli bir özelliği bireysellik olmasına rağmen toplumsal bağlar da bireyin anlaşılmasında rol oynamaktadır. Günümüzde bireysel kimlik ön plana çıksa da toplumsal bağlar ve kültürel aidiyetler, bireylerin kimlik inşalarında rol oynamaktadır. Kimlik, dinamik ve sürekli dönüşen bir süreç olup, birey ve toplum arasındaki karşılıklı etkileşimi yansıtmaktadır. Bu bağlamda, kimlik kuramları hem bireyi tanımak hem de toplumsal yapıların işleyişini anlamak için kapsamlı bir çerçeve sunmaktadır.

Çalışma öncelikle kimlik kavramını kavramsal olarak ele almaktadır. Daha sonra kimlik kuramlarından toplumsal kimlik kuramı, sosyal kimlik karmaşıklığı kuramı, diyalojik benlik teorisi, kimlik statüsü kuramı ve kültürel kimlik kuramı sırayla açıklanmaktadır.

1. Kimlik Üzerine: Kavramsal Çerçeve

Kimlik sorunu, tüm sosyal bilimlerdeki en karmaşık ve tartışmalı sorunlarından biridir. Bunun sebebi şüphesiz, kimliğin çok boyutlu olması ve her bir boyutuyla farklı bilim dalının ilgilenmesidir. Bunlar arasında antropolojiden, sosyolojiye, psikolojiden tarihe ve hukuka kadar pek çoğunu saymak mümkündür (Türkbağ, 2003: 209). Psikologlar kimliği, bireyi diğerlerinden ayıran tutarlı ve yapılandırılmış göstergeler olarak tanımlarken, sosyolojik açıdan kimlik, toplumsal cinsiyet ve sınıf belirlemelerinde bireyin sosyal durumunu ifade eder. Felsefede ise kimlik, öznenin varoluşunun ontik, epistemik, etik ve estetik belirlemeleriyle oluşan bir gerçekliktir (Aşkın, 2007: 214). Bu çerçevede kimliğin farklı açılardan ele alınabildiği ve farklı anlamlar yüklediği görülmektedir.

Kimlik kavramı, İngilizce *identity* kelimesinden türetilmiş olup, Latince *idem* (aynılık ve süreklilik) köküne dayanır. Tarihsel olarak uzun bir geçmişe sahip olsa da popüler bir terim olarak 20. yüzyılda yaygınlaşmıştır. Kimlik tartışmaları, genellikle psikodinamik ve sosyolojik yaklaşımlar üzerinden şekillenmiştir. Her iki yaklaşım da kimlik kavramına ilişkin özcü anlayışlara karşı çıkar. Özcü yaklaşımlar, kimliğin hayat boyu sabit kalan ve “gerçek ben” olarak adlandırılan bir öz olduğu görüşünü savunurken, sosyolojik ve psikanalitik kuramlar kimliğin inşa edilmiş bir yapıya sahip olduğunu vurgular (Marshall, 1999: 405).

Türk Dil Kurumunda kimliğin tanımı ise şöyledir:

1. Toplumsal bir varlık olarak insanın nasıl bir kimse olduğunu gösteren belirti, nitelik ve özelliklerin bütünü
2. Kişinin kim olduğunu tanıtan belge, kimlik belgesi, tanıtma kartı, hüviyet
3. Herhangi bir nesneyi belirlemeye yarayan özelliklerin bütünü

Kimlik, bir özelliği veya niteliği ifade eder. Her bir kimlik, farklılıkları belirgin hale getirir ve bu farklılıkları tanımlar. Kimlik, genel anlamda bireyin tüm özelliklerini kapsar; bu, kişinin kendini nasıl gördüğü ile toplumun onu nasıl algıladığı konularını içerir. Öte yandan, kişilik bir örgütlenme biçimidir. Kişilik, bireyin kimlikler arasında ve kimliklerle yapılandırılmış bir düzeni ifade eder. Birey, kimlikler aracılığıyla toplumsal çevresiyle uyum içinde olur ve bu uyum kişiliğin bir parçası olarak ortaya çıkar (Aşkın, 2007: 213). Bunun yanı sıra ortak kimlik duygusu toplumsal ilişki türlerini de ortaya çıkarmaktadır (Bayezit, 2023: 13). Toplum içerisinde ortak kimlik duygusuna sahip kişiler, birbirine yakınlaşmakta ve samimi ilişkiler geliştirebilmektedir.

Birey ve toplum etkileşiminde kimlik önemli bir araç olabilmektedir. Bireylerin kendilerini tanımlamada ve toplumun bireyi değerlendirirken bulun-

duğu konuma göre anlamlandırmada kimlik öne çıkmaktadır. John P. Hewitt (2002: 98-100) bireylerin başkalarının kendilerine yönelik eylemlerinde ve kendilerinin başkalarına yönelik fiillerinde ortaklaşa kimliklerin üretildiğini ifade eder. Bireylerin birbirleriyle etkileşimde bulunurken buldukları durumlar ve yaşantıları kimliğin anlaşılmasında önemlidir. Kimliğin, günlük sosyal durumlar ve roller çerçevesinde nasıl inşa edildiğini göstermek amacıyla üç farklı durum örnek verilebilir: hasta-doktor ilişkisi, baba-çocuk etkileşimi ve arkadaşlar arası iletişim. Bu durumlar, bireylerin belirli roller üzerinden sosyal bağlamlarda kimliklerini nasıl deneyimlediğine ışık tutmaktadır.

- *Hasta-Doktor İlişkisi*: Tıbbi personelin yönlendirmelerine uygun şekilde davranan birey, “hasta” kimliğini benimser. Bu süreçte, diğer aktörlerin (örneğin, doktorlar ve hemşireler) rolleri de bu kimlik inşasına katkıda bulunur.

- *Baba-Çocuk Etkileşimi*: Bir babanın çocuklarına balık tutmayı öğretirken üstlendiği “baba” rolü, çocukların tepkileri ve etkinlik sırasında oluşan etkileşimle anlam kazanır.

- *Arkadaşlar Arası İletişim*: Gayriresmî bir sohbette birey, dostane bir bağlamda “arkadaş” kimliğini deneyimler ve bu kimlik, etkileşim süresince sürdürülür.

Her bir durumun bir kimlik üretmesi kimliğin dinamik yönünü ortaya koymaktadır. Hastanın doktora yüklediği ve toplumun doktoru konumlandığı durum bir etkileşimin sonucunu ortaya çıkarmaktadır. Baba ile çocuk arasındaki ilişki rol üzerinden inşa edilen bir durumsal kimliğe işaret etmektedir. Aynı şekilde arkadaşlar arasındaki etkileşim, arkadaşlık rolünün getirdiği arkadaş kimliğine göndermede bulunmaktadır.

2. Kimlik Kuramları

2.1. Toplumsal Kimliğin Temelleri: Tajfel ve Turner

Henri Tajfel, büyük örneklemli gruplar, özellikle din ve ırk grupları gibi, ile ilgili psikolojik süreçler ve gruplar arası çatışmaların sonuçları üzerine yoğunlaşmıştır. Paris’te Serge Moscovici ve Bristol Üniversitesi’ndeki meslektaşlarının desteğini alan Tajfel, John Turner ile birlikte 1970’lerin ortalarında Sosyal Kimlik Kuramı’nı geliştirmiştir. Bu iki araştırmacı, grup süreçleri ve sosyal algı konularını “gruplararası” bir perspektife taşımış ve “sosyal kimlik” kavramını literatüre kazandırmışlardır (Demirtaş, 2003: 128).

Tajfel’in sosyal kimlik kuramına göre, sosyal kimlik, bireyin kendilik algısının bir sosyal grup veya gruplara üyeliğinden ve bu üyeliğe atfettiği değer ile duygusal önemden kaynaklanan bir parçasıdır. Başka bir deyişle, sosyal kimlik, kişinin hangi sosyal gruplara dahil olduğuna ve bu grupların kendisi için taşıdığı değere dair bilgilerden oluşur (Tajfel, 1982: 2). Sosyal kimlik teorisinin büyük bir kısmı, gruplar arası ilişkilerle ilgilidir. Yani, insanların kendilerini

bir grup/kategori (iç grup) üyesi olarak, başka bir grupla (dış grup) karşılaştırarak nasıl gördükleri ve bu kategorizasyonun etnosantrizm gibi sonuçlarına odaklanır (Turner vd, 1987).

Bu kuramcılar, bireylerin belirli bir gruba üye olduklarında, kişisel kimliklerinde ve dolayısıyla motivasyonlarında, yargılarında ve algılarında nasıl değişiklikler meydana geldiğiyle ilgilenmişlerdir. Açıklamalarına göre, grup içinde bireyin öz-algısı öncelikli olarak değişir. Kuram, anlamlı bulduğumuz bir grup üyeliğinin, kişisel kimliğin yerini sosyal kimliğe bırakmasına neden olduğunu öne sürer. Bu kurama göre, bireyler sosyal kimliklerini, bir gruba üye olmaktan kaynaklanan bilgiler, bu üyeliğe verdikleri anlamlar ve buna ilişkin duygular temelinde oluştururlar. Sosyal Kimlik Kuramı'na göre, insanlar çoğunlukla birey olarak değil, belirli sosyal grupların üyeleri olarak davranırlar. Bu durum, bireylerin toplumsal yapıda kendi ve başkalarının konumlarını tanımlamalarına yardımcı olur. İnsanlar, öz-tanımlamalarını önemli sosyal gruplara olan aidiyetlerinden türetirler (Demirtaş, 2003: 129).

Bireyin var olduğu toplum ya da topluluk, bireyler üzerinde aidiyet bağlamında etkisi olabilmektedir. Bireysel kimliklerin, toplumsal aidiyetlerin önüne geçemediği durumlar toplumsal kimlik belirgin bir şekilde kendini hissettirmektedir. Bu açıdan toplumsal kimlik, toplumsal aidiyet ile ilişkilendirmemiz mümkündür. Modern toplum ile geleneksel toplum bağlamında meseleyi ele aldığımızda modern toplumlarda bireysel kimlikler öne çıkabilmektedir. Geleneksel toplumlarda, aidiyet bağlılığı düzeyleri yüksek olması sebebiyle toplumsal kimlik ile tanınırlık söz konusu olabilmektedir. Modern toplumlarda kimi zaman söz konusu aidiyet bağlarının öne çıktığı zamanlarda toplumsal kimlik yine belirleyici olabilmektedir. Örneğin savaş döneminde aidiyet bağları ve duygusal bağlılıklar öne çıkabilmekte ve birey toplumsal kimliklerini öne çıkarabilmektedir.

2.2. Sosyal Kimliklerin Çeşitliliği ve Karmaşıklık Teorisi

Toplumsal hayat içerisinde her bireyin farklı rollere sahiptir. Toplum içinde bulunduğu konumdaki çeşitlilik rollerine ve doğal olarak kimliğine yansımaktadır. Bireyin toplumsal hayattaki durumu çeşitli kimliklere sahip olmasına neden olmaktadır. Toplumsal kimlikler grup aidiyetleri ile şekillenebilmektedir. Farklı gruplara üye olma durumları farklı kimliklere sahip olmayı ortaya çıkarmaktadır.

Brewer ve Roccas (2002: 99-102), bireylerin grup üyeliklerini algılayış biçimlerini nasıl etkilediğini ve bunun farklı gruplara yönelik hoşgörüyü nasıl şekillendirdiğini Sosyal Kimlik Karmaşıklığı Kuramı ile açıklamaktadır. Kuram, bireylerin birden fazla sosyal gruba aynı anda üye oldukları gerçeğinden yola çıkmakta ve bu grup üyeliklerinin bireylerin sosyal kimlik yapıları üzerindeki etkisini ele alıyor. Burada sosyal kimlik karmaşıklığını düşük ve yüksek sosyal kimlik karmaşıklığı bağlamında değerlendirmektedir:

Düşük Sosyal Kimlik Karmaşıklığı: Bireyler, farklı grup üyeliklerini birbiriyle tamamen örtüşen ve tek bir kimlik altında birleşen gruplar olarak algılar. Örneğin, bir birey “Kadın Cumhuriyetçi Üniversite Profesörü” olarak kendini tanımladığında, bu, yüksek derecede örtüşen bir kimlik yapısını temsil eder.

Yüksek Sosyal Kimlik Karmaşıklığı: Bireyler, farklı grup üyeliklerini birbirinden bağımsız ve çapraz kesişen kategoriler olarak algılar. Bu yaklaşım, daha geniş ve kapsayıcı bir kimlik yapısı oluşturur.

Brewer ve Pierce (2005: 433-436) bir çalışma ile kuramı test etmiştir. Bu çalışmada öne çıkan hususlar şunlardır:

1. *Karmaşıklık ve Hoşgörü:* Sosyal kimlik karmaşıklığı yüksek olan bireyler, düşük olanlara göre daha fazla dış grup hoşgörüsü gösteriyor. Örneğin, bu bireyler etnik çeşitliliğe daha açık ve ayrımcılık karşıtı politikalara daha olumlu bakıyor.

2. *Karmaşıklığı Etkileyen Faktörler:* Eğitim seviyesi, politik ideoloji ve bireyin yaşadığı sosyal çevredeki çeşitlilik düzeyi gibi demografik faktörler, karmaşıklık seviyesini etkileyebiliyor. Örneğin, daha yüksek eğitim seviyesine sahip bireyler genellikle daha karmaşık kimlik yapısına sahip.

3. *Duygusal Etki:* Karmaşık sosyal kimlikler, dış gruplara yönelik daha olumlu duygular geliştirilmesine katkıda bulunuyor.

Bu hususlar beraberinde Sosyal Kimlik Karmaşıklığının toplumsal etkilerini ortaya çıkarmaktadır. Bu çerçevede daha karmaşık kimlik yapıları, bireylerin kendi grupları dışındaki kişilere karşı daha az önyargılı olmasını sağlıyor. Başka bir ifade ile kimlik karmaşıklığı grup dışındaki bireylere karşı hoşgörüyü artırmaktadır. Bir diğer husus da insanların birden fazla grup kimliği arasında denge kurmaları, kapsayıcı bir sosyal bağ kurmalarına olanak tanımaktadır. Bu kuram, toplumsal çatışmaları azaltma ve çeşitliliği artırma stratejileri için önemli ipuçları sunmaktadır. Bireylerin sosyal kimliklerinin karmaşıklığı hem bireysel hem de toplumsal düzeyde daha fazla hoşgörü ve kapsayıcılığı teşvik ediyor.

Bir insan aynı anda birçok sosyal kimliğe ait sosyal kimliğin kesişim özelliğini göstermektedir. Bu durumda kesişim alanlarında gruplandırma iç ve dış grup olarak sınıflandırılabilir. Örneğin bir üniversite öğrencisi, kendisini sosyoloji öğrencisi olarak değerlendirip aynı bölümdeki öğrencileri iç grup olarak tanımlayabilir. Diğer bölümlerde okuyan öğrencileri de dış grup olarak değerlendirebilir. Birey bir kimliğini diğer kimliklere baskın görüp onu merkeze alabilir. Örneğin anne olan bir üniversite öğrencisi anneliği üzerinden kendini konumlandırıp öğrenciliğini onun altında toplar. Sosyal kimlikler kimi zaman birey tarafından sınıflandırılır. Bölümlemeye örnek olarak, aile ve arkadaş ortamlarında oldukça neşeli ve esprili olan bir amir/yönetici işyerinde disiplinli bir tavır takınması verilebilir. Kimliklerin birey üzerinde yekûn ola-

rak bulunması kimi durumlarda ayna zamanda kendini gösterebilir. Örneğin farklı bir etnik kökene ait bir yazar, yazar kimliğiyle farklı kültürlerle hoşgörüyü savunup dışlanma ve ötekileşmeye karşı tavır geliştirebilir. Böylelikle hem etnik aidiyet kimliğini hem de mesleki kimliğini birleştirebilir. Bütün bu karmaşıklıklar başka gruplara karşı toleransı artırabilmekte ve toplumsal bütünlüğü sağlamakta rol oynayabilmektedir.

2.3. Diyalojik Benlik Teorisi

Teori, genellikle farklı psikolojik veya felsefi geleneklerden geldiği düşünülen “benlik” ve “diyalog” kavramlarını bir araya getirir. Benlik, Amerikan pragmatizminin köklerine dayanır ve William James, George H. Mead ve Charles Sanders Peirce gibi teorisyenlere atıfta bulunur. Diyalog ise Avrupa düşünce geleneğindeki önemli figürlerin, örneğin Martin Buber ve Mikhail Bakhtin’in, yazılarında merkezi bir kavramdır. Birçok tartışmada, benlik ve diyalog içsel-dışsal ekseninde farklı görülür. Batı geleneklerinde benlik, en azından, birey içinde gerçekleşen süreçlerle ilgilenen refleksif bir kavram olarak ele alınırken; diyalog, kişi ile başkaları arasında dışsal olarak gerçekleşir. Ancak bu iki kavramı bir araya getirerek oluşturulan “diyalojik benlik” (dialogical self) anlayışında, arasında olan (between) içselleştirilirken, içte olan (within) dışsallaştırılır. Sonuç olarak, benlik, toplumdan ayrı bir varlığa sahip değildir; benlik toplumun bir parçası haline gelir. Yani, benlik “mini-bir toplum” olur veya Minsky’nin (1985) ifadesiyle, bir “zihin toplumu” (society of mind) halini alır (Hermans ve Gieser, 2012: 2)

Bununla birlikte, toplum da benliği çevreleyen ve ona dışsal bir belirleyici olarak etki eden bir yapı olmaktan çıkar; bunun yerine, bir “benlikler toplumu” (society-of-selves) vardır. Yani, benlik toplumun içinde bulunur ve onun ayrılmaz bir parçası olarak işlev görür. Bunun sonucu olarak, benlikteki değişimler ve gelişmeler otomatik olarak toplumsal değişim ve gelişmeleri de beraberinde getirir; aynı şekilde toplumsal değişimler de benlikteki değişimleri etkiler. Diğer bir deyişle, benlik ve toplum birbirinden ayrı değil, birbirini kapsayıcıdır (Hermans 2001).

Diyalojik benlik, en özlü haliyle, dinamik bir “ben-konumları” çokluğu olarak kavramsallaştırılabilir. Bu bakış açısına göre, benlik (I), sosyal çevreyle olan içsel teması sayesinde ortaya çıkar ve belirli zaman ve mekânlardaki konumlara bağlıdır. Bu şekilde, bedenlenmiş “ben” (I), durumlara ve zamana göre bir konumdan diğerine hareket edebilir. Bu süreçte, konum alma, yeniden konumlanma ve karşıt konumlanma gerçekleşir. “Ben” (I), hem benliğin içinde hem de kendisinin algıladığı veya hayal ettiği diğerleriyle olan ilişkilerde farklı ve hatta karşıt konumlar arasında dalgalanır. Bu konumlar, göreceli üstünlük ve sosyal güç ilişkileri içinde yer alır. İşaretlerle arabuluculuk yapılan sosyal ilişkilerin bir parçası olarak, bu konumlar ses bulabilir ve konumlar arasında diyalojik alışverişler gelişebilir. Bu sesler, bir hikâye veya filmdeki etkileşimli

karakterler gibi davranır; soru ve cevap, uzlaşma ve anlaşmazlık, çatışma ve mücadele, müzakere ve bütünleşme süreçlerine katılırlar. Her birinin kendi deneyimlerine dair kendi bakış açısından anlatacak bir hikâyesi vardır. Bu karakterler, kendi “ben”lerine (me) ilişkin bilgileri ve deneyimleri birbirleriyle paylaşarak karmaşık, anlatsal olarak yapılandırılmış bir benlik oluştururlar (Hermans ve Gieser, 2012: 2-3).

Görüldüğü üzere bireyin kendini tanımlaması hem kişisel hem de toplumsal yönü dikkate alan diyalojik benlik kuramı, kimlik değişimlerini açıklamada da oldukça işlevsel olduğunu söylemek mümkündür. Ayrıca kimlik oluşumunda benliğin stratejileri ile mümkün olmaktadır. Bireyin kendini konumlandırması ve diğer insanlar ile kurduğu ya da kuracağı ilişkileri diyalogsal bir benlik ile gerçekleştirirken bunun sonucunda kimlikler oluşturulmaktadır. Bu bağlamda diyalojik benlik teorisi, kimlik oluşumunu açıklamada birey ve toplumu dikkate alarak açıklamaktadır.

2.4. Kimlik Statüsü Kuramı

James E. Marcia (1966: 551-556), Erik Erikson’un kimlik gelişimi kuramını genişleterek ergen kimlik krizlerine yönelik dört farklı kimlik statüsü geliştirmiştir. Bu statüler, bireylerin meslek, inanç ve ideolojik tercihlerde nasıl bir yol izlediğini tanımlar. Marcia’nın geliştirdiği model, iki temel kavram üzerine kuruludur:

Keşif (Exploration): Bireyin alternatif hedefleri, roller ve değerleri araştırması.

Bağlanma (Commitment): Bireyin, yaptığı seçimlere sadık kalması ve kararlılık göstermesi.

Bu statüler bireylerin gelişim düzeylerini yansıtır ve bireyin kimlik arayışında hangi noktada olduğunu gösterir. Statüler şu şekilde tanımlanır:

1. *Kimlik Karmaşası (Identity Diffusion)*: Bireyin kimliği, mesleği veya inançları konusunda net bir karar vermemiş olması. Gelecek hakkında belirsizlik içinde olması ve ciddi bir araştırma yapmaması. Birey bir meslek belirtse bile, bu seçime güçlü bir bağlılık göstermez ve kolaylıkla fikir değiştirebilir.

2. *Bağımlı Kimlik (Identity Foreclosure)*: Birey kimlik krizinden geçmeden ailesinin veya toplumun beklentilerine uyum sağlar. Keşif süreci sınırlı olsa da bağlanma düzeyi yüksektir. Bir gencin, ailesinin belirlediği mesleği sorgulamadan benimsemesi ve bu yolda ilerlemesi bu duruma örnek gösterilebilir.

3. *Kimlik Arayışı (Identity Moratorium)*: Birey kimlik krizi içindedir ve farklı seçenekleri keşfetmektedir. Henüz net bir karar vermemiş, ancak aktif olarak arayış içindedir. Bir üniversite öğrencisi, hangi alanda çalışacağına karar veremeyip farklı kariyer seçeneklerini denemeye çalışır.

4. *Başarılı Kimlik (Identity Achievement)*: Birey, kimlik krizinden geçtik-

ten sonra kendine uygun bir karar almıştır. Hem keşif hem de bağlanma sürecini başarıyla tamamlamıştır. Uzun bir sorgulama döneminden sonra, meslek ve ideolojik tercihlerine karar vermiş bir birey bu duruma örnek gösterilebilir.

Marcia'nın kimlik statüleri modeli, bireylerin kimlik gelişim süreçlerinde nasıl farklı yollar izlediğini gösterir. Bu statüler, bireyin kimlik krizleri karşısında verdiği tepkilere göre değerlendirilir ve bireyin psikolojik olgunluk düzeyini yansıtır. Kimlik karmaşası en az olgun statü olarak kabul edilirken, başarılı kimlik bireyin kimlik arayışını tamamlayarak en yüksek olgunluk seviyesine ulaştığını gösterir.

2.5. Kültürel Kimlik Kuramı

Bireyler, kişisel kimliklerinin oluşumunda din, ırk, sınıf, etnik köken, cinsiyet ve milliyet gibi gruplara ait bağları ve özellikleri paylaşırlar. Bu paylaşılan unsurlar, bireylerin kendilerini tanımlamalarını ve kimliklerini anlamlandırmalarını kolaylaştırır. İşte bu noktadan hareketle *kültürel kimlik* kavramı ortaya çıkmıştır. Modern dönemde, bireylerin kimlik oluşumunda en önemli etkenlerden biri ulusal kimlik olmuştur Kültürel kimliğe iki farklı perspektiften bakılabilir: Özcü (essentialist) ve tarihsel (historical) yaklaşım. Özcü yaklaşıma göre, kültürel kimlik, tamamlanmış ve değişmez bir öz olarak kabul edilir. Sabit ve kapalı bir kimlik anlayışı söz konusudur. Tarihsel yaklaşıma göre ise, kültürel kimlik dinamik ve sürekli bir üretim sürecinin parçasıdır. Hiçbir zaman tam anlamıyla tamamlanmış sayılmaz; gelişmeye ve değişmeye açıktır. Stuart Hall'e göre kültürel kimlik, yalnızca bir "olma" durumu değil, aynı zamanda bir "oluşma" sürecidir. Bu bağlamda, kültürel kimlik hem geçmişe hem de geleceğe aittir; mutlak ve değişmez değildir. Tıpkı tarihsel olan diğer olgular gibi, sürekli olarak değişim ve dönüşüm geçirir. Kültürel kimlikler belirli bir yer, zaman, tarih ve kültürel kökene dayanarak şekillenir ancak bu kimlikler süreç içinde yeniden üretilmeye devam eder (Larrain, 1995: 217-222'den akt. Mora, 2008: 5). Bu bağlamda kültürel kimlik dinamik bir süreç ile ilişkilidir. Geçmişe dayanan kültürel kimlik bir taraftan da şimdiki zaman içerisinde değişime uğramakta ve gelecekte de kültürel kimliğin özü benzer olmakla birlikte formlarında değişimler olabilecek süreçleri içermektedir.

Toplumların bir arada varlığını sürdürmesi ve dayanışma içerisinde kalabilmesi için ortak zeminlere dayanması ve benzer kültürlere sahip olması gerekmektedir. Ortak bir kültür, bir topluluğun üyeleri arasında dayanışma bağları kurarak, bu topluluğun diğerlerinden ayrı ve farklı olduğu algısını güçlendirir. Dayanışma, bir grup bilinci oluşturmaya dayanır ve grubun dışında kalanlar yabancı ya da potansiyel düşman olarak algılanır. Bir kültüre ait olan bireyler, simgeleri, değerleri, inançları ve gelenekleri içselleştirerek bunları kendi kimliklerinin bir parçası olarak görürler. Kimlik inşasında, bireylerin topraklarına, dillerine, simgelerine ve inançlarına yükledikleri duygusal anlamlar, kimlik bilincini güçlendirir. Bu bağlamda, kültürel kimlik, yalnızca

köken ve tarihsel varoluşu değil, aynı zamanda sürekli bir oluş sürecini ifade eder. Kimlik, sonsuz bir geçmişten gelen sabit bir yapı olmaktan ziyade, tarihsel süreçte değişim ile şekillenir. Stuart Hall'un ifadesiyle, kimlikler, geçmişin yeniden canlandırılmasıyla sınırlı olmayan, "bizi konumlandıran ve bizim kendimizi konumlandırdığımız farklı durumlara verdiğimiz isimler, geçmişin hikâyeleridir" (Hall, 1998: 177; Guibernau, 1997: 131'den akt. Akça, 2005: 10). Kültürel kimlikler, duygusal aidiyetleri kapsayarak toplumsal bağlılık düzeyini artırmaktadır. Bu bağlamda, bireylerin "kim oldukları" sorusuna verdikleri yanıtların kültürel unsurlara dayanması anlamlı hale gelmekte ve toplumsal sembollere duygusal anlamlar yüklenmesi, toplumsal bütünlüğe olumlu katkılar sağlamaktadır.

Akdeniz ve Arap-Müslüman kültürleri üzerine yapılan çalışmaların çoğu, bireyler arası müzakere süreçlerinden ziyade, onur ve iffet gibi kültürel ideolojileri şekillendiren tabakalaşmış ve cinsiyet temelli sosyal yapılar üzerinde yoğunlaşmıştır. Erkekler için, onura dayalı değerler genellikle diğer erkeklerle karşı rekabetçi bir tutum, kadınlar ve genç erkekler üzerinde koruyucu-otoriter bir baskı, kadınların cinselliğini denetlemek amacıyla gözetim ve tecrit gibi uygulamaları içerir. Onurlu erkeklik, çoğunlukla ataerkillik söylemleri, üreme süreçlerine dair "tohum ve toprak" metaforları, kadınların bakire ve anne olarak kutsallaştırılması, ev mimarisi, sakal, giyim tarzları, tüfekler, baskınlar, dans ve şiir performanslarıyla simgelenir. Herzfeld, Akdeniz toplumlarında onuru somutlaştıran özelliklerin farklılık gösterdiğini, ancak tümünün belirgin şekilde erkeksi performatif stilleri içerdiğini ortaya koyar. Kadınlar ve genç erkekler, bu sembol ve performansların çoğundan dışlanmakla birlikte, itaatkâr ve kendini sınırlayan bir tavır sergileyerek onur kazanabilirler. El Messiri, Kahire'nin "popüler" mahallelerinde yaşayanların geliştirdiği *ibn al-balad* (vatanın oğlu) kimliğini incelemiş ve bunun artan tabakalaşma bağlamında onura dayalı kimliklerin bir uzantısı olduğunu ortaya koymuştur. Bu kimlik, eğitilmiş elitin Batılılaşmış *ibn al-zawat* (üst sınıfın oğlu) tarzına ve kırsal kökenli köylülerin kaba üslubuna karşı sert bir erkeklik, geleneksel giyim ve konuşma tarzlarını benimsemek üzerine kuruludur. El Messiri'nin işaret ettiği gibi, "yozlaşmış" bir Batılılaşmış elit ve yerli "geri kalmış" gruplara karşı "otantik" bir geleneği sahiplenme, birçok İslamcı kimliğin de temelini oluşturmuştur. Sonuç olarak, bir bireyin yaş, cinsiyet ve sınıf gibi faktörlere dayalı olarak kültür içindeki sosyal konumu, hem benimseyebileceği kimlikleri hem de bu kimliklere uyumu sağlamak için kullanılan ödül ve ceza mekanizmalarını güçlü bir şekilde etkiler (Gregg, 2010: 227-228).

Bir toplumun kültürel kimliği, kendisine sorduğu "Biz kimiz?" sorusuna verilen yanıtların bütünüyle şekillenir. Bu soruya yüzeysel bir bakış açısıyla yaklaşırsa, din ve dil en öne çıkan unsurlar olur. Ancak, bu sorunun asıl yanıtı daha derinlerde yer alır. Kültürel kimlik – ve daha spesifik olarak kültür – bir toplumun uğruna canını ve malını feda etmeye hazır olduğu değerlerin

toplamdır (Zijderveld, 2013: 33). Aslında kültürel kimlik bir toplumun varoluş süreci ile yakından ilgilidir. Bu bağlamda her toplum kültürel kimliğe sahip olmakla birlikte onu sürdürme eğiliminde olmaktadır. Süreç içerisinde gelişime açık olması yönüyle değişime açık olduğu anlaşılmaktadır.

Sonuç:

Kimlik tartışmalarının anlaşılmasında kuramsal bilgiler oldukça önem arz etmektedir. Kimlik üzerine geliştirilen kuramlar, bireysel ve toplumsal aidiyetlerin kimlik üzerindeki etkilerini açıklamak için oldukça elverişlidir.

Tajfel ve Turner'in Toplumsal Kimlik Kuramına göre bireyler, kimliklerini sosyal gruplarına aidiyetleri üzerinden tanımlamaktadır. Sosyal kimlik, bireyin hangi gruba dahil olduğunu ve bu gruba yüklediği değerler ile duygusal anlamları ifade etmektedir. Grup aidiyeti bireyin öz-algısını ve davranışlarını etkilerken, gruplar arası karşılaştırmalar etnosantrizm gibi sonuçlara yol açabilmektedir.

Sosyal Kimlik Karmaşıklığı Kuramı, bireylerin sahip olduğu çoklu kimliklerin zihinsel temsillerini ele almaktadır. Farklı kimlikler arasındaki örtüşme düzeyi, bireylerin kendilerini ve başkalarını algılama biçimlerini şekillendirmektedir. Örtüşen ve tek bir kimlik etrafında birleşen yapılarda düşük sosyal kimlik karmaşıklığı görülmekte iken, kesişen ve kapsayıcı kategorilerde yüksek sosyal kimlik karmaşıklığı görülmektedir. Yüksek sosyal kimlik karmaşıklığı olan bireyler farklı gruplarla ilişkisi olmakta ve tolerans düzeyleri fazla olmaktadır.

Diyalojik Benlik Teorisi, bireyin kendini farklı “ben-konumları” ile dinamik bir şekilde tanımladığını öne sürmektedir. Benlik, bireysel ve toplumsal süreçlerin bir etkileşim alanıdır. Bireyin konumlanması, toplumla olan ilişkileri doğrultusunda şekillenmekte ve bu süreçte kimlikler sürekli olarak yeniden yapılandırılmaktadır.

Kimlik Statüsü Kuramı, bireylerin kimlik gelişim sürecini dört statüde ele almaktadır: kimlik karmaşası, bağımlı kimlik, kimlik arayışı ve başarılı kimlik. Bu statüler, bireyin keşif ve bağlanma süreçlerine göre şekillenmekte ve bireyin kimlik krizleri karşısındaki gelişim seviyesini göstermektedir.

Kültürel Kimlik Kuramı da kültür ile kimlik ilişkisi açıklamaktadır. Kültürel kimlik, bireylerin din, dil, etnik köken gibi faktörlerle kendilerini tanımlamasını içermektedir. Buradan, kültürel kimlik dinamik bir süreçtir ve sürekli olarak yeniden üretilmektedir. Ortak kültürel değerler, toplumsal dayanışmayı ve aidiyeti güçlendiren temel unsurlardır.

Kaynakça

- Akça, G. (2005). Modernden Postmoderne Kültür ve Kimlik. Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 1 (15), s. 1-24.
- Aşkın, M. (2007). Kimlik ve Giydirilmiş Kimlikler. Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 10 (2), s. 213-220.
- Bayezit, G. (2023). Aydınlanmanın Toplumsal Düşünceye Etkisi: Cemaat ve Cemiyet Ekseninde Sosyolojik Bir Tartışma. Birey ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi, 13(2), s. 5-25. <https://doi.org/10.20493/birtop.1376310>.
- Brewer, M. B., & Pierce, K. P. (2005). Social Identity Complexity and Outgroup Tolerance. Personality and Social Psychology Bulletin, 31(3), s. 428-437. <https://doi.org/10.1177/0146167204271710>
- Demirtaş, H. A. (2003). Sosyal kimlik kuramı, temel kavram ve varsayımlar. İletişim Araştırmaları, 1(1), s. 123-144.
- Gregg, G. (2010). "Culture and Self", *Handbook of cultural sociology*, (Ed. Grindstaff, L., Lo, M. C. M., & Hall, J. R.), Routledge.
- Guiraud, P. (1994). Göstergebilim, Çev. M. Yalçın, Ankara: İmge Yayınları.
- Hermans, H. J. M. (2001) The dialogical self: toward a theory of personal and cultural positioning, *Culture & Psychology*, 7, s. 243-281.
- Hermans, H. J., & Gieser, T. (2012). *Handbook of dialogical self theory*. Cambridge University Press.
- Hewitt, J. P. (1976). *Self and society: A symbolic interactionist social psychology*, 9.th ed. Pearson.
- Marcia, J. E. (1966). Development and validation of ego-identity status. *Journal of Personality and Social Psychology*, 3(5), s. 551-558. <https://doi.org/10.1037/h0023281>
- Marshall, G. (1999). *Sosyoloji Sözlüğü*, çev. O. Akınhay ve D. Kömürcü, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Mora, N. (2008). Medya ve kültürel kimlik. *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, 5(1), s. 1-14.
- Roccas, S., & Brewer, M. B. (2002). Social identity complexity. *Personality and Social Psychology Review*, 6, s. 88-106.
- Tajfel, H. (1982). *Social Identity and Intergroup Relations*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Toprak, M. (2019). Değişmeyen Kimliğin Değişen Toplumsal Olgusu. Nişantaşı Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 7(1), s. 110-123.
- Turner, J. C., vd. (1987). *Rediscovering the Social Group: A Self-Categorization Theory*. New York: Basil Blackwell.

Türkbağ, A. U. (2003). Kimlik, hukuk ve adalet sorunu. Doğu Batı Dergisi, 23, 209-219.

Zijderveld, A. C. (2013). Kùltür Sosyolojisi-Kùltür Sosyolojisine ve Metodolojisine Giriş, çev. K. Canatan, İstanbul: Açılım kitap.

İnternet:

www.tdk.gov.tr (Erişim tarihi: 10.10.2024)

BÖLÜM 5

SOSYAL DEĞİŞİM VE SOSYAL MEDYANIN TEHDİTLERİNE KARŞI BİR SOSYAL MODEL GELİŞTİRME ÖRNEĞİ

Abdulselami SARIGÜL¹

¹ 0Dr. Öğr. Üyesi. Ağrı İbrahim Çeçen Üniversite, Türkiye (e-posta:selamisarigul@hotmail.com), <https://orcid.org/0000-0002-1272-5274>

1. Sosyal Değişim ve Sosyal Medya Platformları

Teknolojinin gelişmesiyle birlikte sosyal yaşam daha hızlı akmaya başlamış, toplumlar bu ilerleme karşısında değişimler göstermiştir (Güneş, 2016). Özellikle sosyal medyanın insan hayatına girmesiyle birlikte sosyal yaşam farklı bir forma dönüşmüştür. Bu sosyal değişimler olumlu ve olumsuz farklı boyutlar kazanmıştır. İletişimler sanal alana taşınmış aynı evin içinde dahi ekran üzerinden iletişim kurmak alışlageldik bir durum haline almış bu durumdan özellikle aile kurumu ciddi bir şekilde etkilenmiştir (Alpsoy vd., 2022; Aydın & Bahadır, 2019). Araştırmacılar bu köklü değişimin gerekçelerinden birinin sosyal medya olduğunu bildirmişlerdir. Sosyal medya; bilgiye erişim, çevreyle iletişim, ilgi alanları doğrultusunda gruplar kurma, eğitim ve iş fırsatları yakalama, bireylerin mesleklerinde kariyer yapma, oyun, müzik, video gibi eğlenceli içerikleri de içinde barındırmaktadır (Alpsoy, 2023; Selçuk, 2023). Ayrıca sosyal konularda farkındalık oluşturup, bilinçlendirmelerin olması, bu gibi platformların daha etkin kullanılmasını sağlamıştır. Sosyal medya platformları sivil toplum kuruluşları içinde çalışma alanı oluşturup, toplumsal hareketlere de öncülük eder hale gelmiştir (Bozkanat, 2020). Bu gerekçeler sosyal medyanın toplumu kuşatmasına yol açmış dolaylı olarak sosyal alanda vaz geçilmez bir yer edinmesini sağlamıştır.

Bilgi ve teknoloji alanında yaşanan devrimsel gelişmeler toplumsal yapıları ve insan hayatını derinden etkilemiş ve bir dönüşüm sürecinin yaşanmasına neden olmuştur. Ayrıca bu devrimsel süreç durağan bir yapıda olmayıp her geçen gün biraz daha ivme kat ederek gelişmeye devam etmektedir. Gelişen teknoloji sayesinde sanal mekân olgusu hayatın bütün alanlarına sirayet etmiştir (Aydın, 2020). Bu doğrultuda sanal bir mekân olarak sosyal medyanın yukarıda sayılan olumlu özelliklerinin yanında olumsuz tarafları da bulunmaktadır. Sosyal medya; uzun süreli sosyal medya kullanımı sonucu bağımlılık, siber zorbalık, siber mağduriyet, uyku sorunları, siber güvenlik, bilgi kirliliği, dikkat eksikliği, sosyal görünüş kaygısı gibi problemlere neden olabilmektedir. Bu sorunlara zamanında ve yerinde müdahale edilmediği zaman toplumsal sorunlar meydana gelebilir. Sosyal devletler sosyal medyanın olumsuz kullanımına dair toplumların geleceklerini koruma adına bir kısım sosyal destekler sunup olası riskleri ortadan kaldırma konusunda kendilerini sorumlu hissedebilirler (Albayrak & Birinci, 2017; Ateş vd., 2018; Aydın, 2017; Batmaz vd., 2023; Karaca & Çam, 2019; Tanhan vd., 2024; Taylan & Alsancak, 2023; Türkoğlu, 2013).

Teknolojinin hızlı değişmesi ve bu değişimlerin kurulum aşamasında herhangi bir sistem tarafından denetlenmeden, toplumsal yaşamda yer edinmesi, bazı şeylerin toplum nezdinde faydalı mı yoksa zararlı mı olduğu yönünde bir çıkarsama yapılmasına imkân vermemektedir. Hız ve küreselleşme temelli bu imkânsızlık veya geç denetleme faaliyetleri, ardından çeşitli sosyal sorunları meydana getirebilmektedir. Bu sosyal sorunlardan birinin de; sosyal medyanın olumsuz kullanılması olduğu söylenebilir. Sosyal medyanın neden olduğu

olumsuzluklar toplumsal sistem tarafından fark edilip, tehdit olarak algılandığında, bunlara karşı çeşitli çözüm yollara ortaya konulup, sorunlarla mücadele etme yoluna gidilmiştir (Baştürk Akça vd., 2015; Bayazıt & Bıçer, 2019; Cengiz, 2021; Değer, 2019; Olcay, 2018). Bu mücadele yollardan biri; müracaatçılar açısından güvenli ve sistem açısından denetlenebilir olması hasebiyle, sosyal destek uygulamalarıdır. Bu sosyal hizmetler birçok açıdan müracaatçıyı desteklemekte onun sağlıklı bir biçimde toplumda varlığını devam ettirmesi ve yaşam kalitesine arttırması noktasında önemli işlevler görmektedir (Duyan, 2003; Güdek, 2012). Sistemler açısından sosyal destek çeşitlerine bakıldığında ekonomik destekler, uyum, tanıtma ve özel eğitimler, çeşitli türden rehabilitasyonlar, öz bakım desteği, sağlık hizmetleri, sosyal güvence sistemleri, danışmanlık destekleri gibi birçok alanda sosyal desteğin bireylerin hizmetine sunulduğu görülmektedir. Bu desteklerle toplumun devamı ve sağlıklı olması amaçlanmaktadır (Duyan, 2010; Güdek, 2012; Zastrow, 2013). Eğitim sistemleri, sağlık sistemleri, sosyal güvence sistemleri ve sosyal destek sistemleri bu konuda çeşitli hizmetler geliştirmektedir. Eğitim sistemleriyle bireylerin iyi bir vatandaş olmaları, sağlık sistemleriyle bireylerin iyilik halinin devam etmesi, sosyal güvence sistemleriyle gelecek kaygılarının ortadan kaldırılması, sosyal hizmetlerle bireylere ihtiyaç duyulan alanlarda çeşitli destek hizmetleri sağlanmaktadır. Bu çalışmada sosyal değişim ve sosyal medyanın negatif kullanımı sonucu ortaya çıkan sorunlar ele alınacak ve bunlara çözüm olarak sosyal model bir öneri olarak sunulacaktır.

2. Sosyal Destek ve Yasal Dayanakları

Modern devlet yapılarından önce de toplumlar devamlarına sağlamak adına sosyal yapılar kurar ve varlıklarını sağlıklı bir şekilde devam ettirebilmek için çeşitli savunma mekanizmaları geliştirdiler. Ancak modern devlet yapılanmaları sosyal desteği daha sistematik ve kurumsal bir şekilde hukuk devleti sınırları içinde yapmıştır (Gümüş, 2010; Huber & Ansay, 1970). Sosyal destek; birçok insana dair hizmetin kurumsal çatı altında somutlaşması olarak ifade edilebilir. Sosyal hizmetler; modern devletler tarafından, sistemli ve kurumsal olarak oluşturulmuş, vatandaşların sosyal adalet ve insan hakları temelinde çeşitli haklardan faydalanmalarını ön gören toplumsal hizmetleri kapsamaktadır. Sosyal hizmetin tanımına bakıldığında; kuramlardan yararlanarak, hukuksal olarak temellendirilmiş, insanın iyilik halinin arttırılmasını amaçladığı görülmektedir. Bunun yanında; bağımsızlığı merkeze alarak bireylerin iletişimlerinde problem çözme odaklı, eksik yönlerini güçlendirmeyi amaçlayan ve onların çevreleriyle sorun yaşadıkları noktalara dokunarak oraları onarmaya çalışan bir hizmetler bütünü olarak tanımlanabilir (Zastrow, 2013). Sosyal hizmetlerin neleri içine aldığına bakıldığında; bireylerin ruhsal ve fiziksel sağlık durumlarının geliştirilmesinde ve bireylerin öteki insanlardan bağımsız olarak yaşamasını sağlayan, aile yaşamlarının güçlenmesini, toplumsal rollerini sağlıklı bir biçimde yerine getirmeleri için alandan uzmanlar ve profesyonel

kişilerce bu hizmetleri almaya ihtiyacı olanlara verilen desteklerin tamamıdır (Duyan, 2003; Zastrow, 2013).

Hukuk devletlerinde yapılacak bütün işler için belirlenmiş yasalar ve mevzuatlar mevcuttur (Esgün, 1996). Sosyal destek hizmetleri gerçekleştirilebilmek için de mutlaka bir kanuni dayanağa ihtiyaç duyulmaktadır. Türkiye’de sosyal desteğin resmi kurumlarca hizmet vermesi 2828 sayılı kanunla düzenlenmektedir. Bu kanunda sosyal desteğin amacı ve tanımı Madde 1 ve 3 te;

Madde 1 “Korunmaya, bakıma veya yardıma ihtiyacı olan aile, çocuk, engelli, yaşlı ve diğer kişilere götürülen sosyal hizmetlere ve bu hizmetleri yürütmek üzere kurulan teşkilatın kuruluş, görev, yetki ve sorumluluklar ile faaliyet ve gelirlerine ait esas ve usulleri düzenlemektir.”

Madde 3- “Sosyal Hizmetler; kişi ve ailelerin kendi bünye ve çevre şartlarından doğan veya kontrolleri dışında oluşan maddi, manevi ve sosyal yoksunluklarının giderilmesine ve ihtiyaçlarının karşılanmasına, sosyal sorunlarının önlenmesi ve çözümlenmesine yardımcı olunmasını ve hayat standartlarının iyileştirilmesi ve yükseltilmesini amaçlayan sistemli ve programlı hizmetler bütünü”

Yukarıdaki maddelerden sosyal desteğin sağlanması için sosyal sorunlar yaşayan bireylere sosyal hizmetin ulaştırılması gerektiği yönünde ilgili kurumlar için hukuki bir sorumluluk yüklenmektedir. Sorumluluklar etkili planlama ve genelde sosyal destekle giderilmeye çalışılmaktadır. Bunun için Zastrow (2013) sosyal destek bağlamında sosyal çalışma yapmanın belirli amaçlarını şöyle sıralamıştır;

- Problemleri çözüme ve onlarla baş etme noktasında gerçekleştirilen sosyal hizmet uygulamaları, temelde danışanı kendi çevresinden koparmadan hizmet vermeye odaklanır.

- Sosyal destek vermeden önce, teorik açıdan kimlerin sosyal desteğe ihtiyacı olduğu tanımlanmalıdır. Örnek olarak yaşlılar, yoksullar, zihinsel ve fiziksel yönden engelliler.

- Sosyal çalışmacı; danışanını korur bu bağlamda danışmanın, program geliştirici rolleriyle birlikte en önemli rolünün savunma olduğu söylenebilir.

- Sosyal destek hizmetleri veren uzmanın en önemli işlevlerinden biri, danışanına hizmetlere ulaşım ve sosyal yaşama katılım anlamında sosyal ve kurumsal ilişki ağları oluşturmasıdır.

- Sosyal destek hizmeti verenlerin, mesleki anlamda sürekli kendilerini geliştirmeleri ve tecrübelerini işlerine aktararak nesnel bir çalışma ölçüsü oluşturmaları beklenir.

- Sosyal çalışmacıların sahada yaşadıkları tecrübelerden yola çıkarak sosyal sorunlarla ilgili kalıcı politikalar geliştirmeleri beklenir (Zastrow, 2013).

Sosyal destek hizmeti sunmak için sosyal çalışmacıların öncelikli amacının danışanı kendi bulunduğu çevreden koparmadan, yapılacak çalışmaları planlaması gerekmektedir. Eğer danışan kendi çevresinden kopararak hizmet verilirse, bireyin sosyal çevre desteği ortadan kaldırılmış ve birey yalnızlaştırılmış olur. Bu durumda danışan iki sorunla karşı karşıya kalabilir. İlki farklı bir çevreye girmişse yeni çevreye uyum sağlama, ikincisi; yabancılaşmadır. Sosyal destek hizmetleri; bu iki durumu göz önüne alarak sosyal hizmette danışanın çevrenin iyileştirici rolünden faydalanmasını öngörür (Seyar, 2013).

Sosyal destek hizmetleri verilirken sosyal çalışmaları yaptıracak uzmanlarda bazı özellikler olması gerekir. O özellikler;

- Sosyal hizmet uzmanları danışanlarını, mağdurları, ezilen grupları korur ve savunurlar.

- Sosyal hizmet uzmanı danışanın ailesi, arkadaşları, kaynakları ve ilgili kurumlarla danışan arasında arabuluculuk yapar.

- Sosyal hizmet uzmanı; öz bakım ve sosyal bakım hizmetlerinin başarılı bir şekilde yürütülmesi için bakım planı, risk analiz tabloları, beceri analizleri ve kişisel bilgi toplama görevlerini yerine getirir.

- Sosyal hizmet uzmanının değişen sosyal şartlar karşısında danışana temel beceriler öğretme ve sosyal çözüm üretme rolü vardır (Danış & Genç, 2013; Seyar, 2013).

Sosyal destek hizmetleri verilirken danışana tam faydalı olabilmek için aktif bir sosyal hizmet uzmanı verilen desteğin türüne göre yukarıda belirtilen rollerin tamamını veya bir kısmını ihtiyaca göre kullanır. Belirtilen sorumlulukların göz ardı edilmesi durumunda destek amacına ulaşamayabilir (Güdek, 2012).

3. Sosyal Medya Platformlarının Toplumsal Etkileri

Sosyal medya platformlarının sağlıklı kullanılması için belirli kriterler içinde hareket edilmesi gerekmektedir (Alpsoy, 2023). Örneğin sınırlanmayan sosyal medya kullanımı veya ekran karşısında uzun uzun geçirilen zaman sosyal medya bağımlılığı gibi sorunlara neden olabilmektedir (Selçuk, 2024). Sosyal medyanın erişim kolaylığı, insanların bu paylaşım sitelerini kullanma oranlarını daha da artırmaktadır. Bu çerçevede birçok bireyde sosyal medya bağımlılığı oluşabilir (Durmuş, 2024: 882; Tanhan vd., 2024; Turan vd., 2024). Özellikle insanların yaşamında ihtiyacı olan yakınlık, ilgi ve duygusal paylaşımları yakın çevrelerinden bulamadıkları zaman, bunu gidermek için sosyal medyayı bir alternatif olarak görebilmektedirler. Sosyal medyanın bireylerde dopamin, adrenalin ve serotonin gibi maddelerin salgılanmasına neden olması alışkanlığa yol açabilmektedir (Twenge, 2018). Böylece birçok şey sosyal medyada aranmakta, sosyal medyadan uzak kalındığında ya da ona engel olacak

durumlara ve kişilere karşı öfke geliştirilebilmekte, dolayısıyla bağımlılık oluşabilmektedir (Twenge, 2018). Sosyal medyanın uzun süre negatif kullanımına bağlı bazı sorunlar meydana gelmektedir bunlara bakıldığı zaman;

S.NO	SORUN	OLASI NEDENLER
1	Sosyal medya bağımlılığı	Çevreye uyumsuzluk aşırı sosyal medya kullanımı. Bağımlılık sonucu akademik başarının düşmesine neden olabilir. Ayrıca sosyal medyada geçirilen uzun süreler bireyin yaşam becerisi elde etmesini engelleyerek sosyal yaşama uyum kazanmasının önüne geçebilir (Tanhan vd., 2024; Turan vd., 2024).
2	Çevrimiçi taciz	Sosyal medyada özellikle kadınlara ve çocuklara yönelik yapılan laf atma, hakaret, aşağılama, takip etme, ve tehdit etmeyi içermektedir (Lewis, vd.,2020; Vogels, 2021; Volak vd., 2007; Yıldırım, 2019).
3	Siber mağduriyet	Sosyal medyada tehdit ve hakaret gibi davranışlara maruz kalması sonucunda, bireyin psikolojik yönden zarar görme riski yaşaması olarak ifade edilebilir (Batmaz vd., 2023).
4	Siber zorbalık	Sosyal medya ortamında insanlara hakaret etme, onları ezmeye yönelik davranışlarda bulunmak (Batmaz vd., 2023).
5	Hayali titreşim sendromu	Kullanılmadan duran telefonun titreşmediği halde titreştiğini sanma hissi (Chen vd. 2014; Pareek, 2017)
6	Kişisel güvenlik tehdidi	Sosyal medya hesaplarının, kullanılan resimlerin ve kişisel bilgilerin kötü niyetli kişilerin eline geçmesiyle ortaya çıkan dolandırıcılık ve hırsızlıklar olarak tanımlanabilir (Gürsel & Düğmeci, 2018; Koç & Kaynak, 2010).
7	Siberkondri	Küçük bir ağrısı olduğu zaman, onunla ilgili internette arama yaparak, onu büyük bir hastalık zannedip, kendine teşhis koyarak, endişelenme durumu olarak tanımlanabilir. Bu durumun sürekli hale gelmesi siberkondriyi meydana getirebilir (Deniz, 2020; Doğanyığıt & Keçelgil, 2022)
8	Uyku sorunları	Sosyal medyanın aşırı ve zamansız kullanılması sonucu bireyin dinlenme zamanını ele geçirerek çeşitli sağlık sorunlarına yol açabilir. Beden uyku esnasında hem dinlenir hem de onarılır. Uyku düzensizliği ve yeterince uyku uyunmadığı zaman bireyler, çeşitli sağlık sorunları veya gündelik hayattaki görevlerini yerine getirmeleri konusunda sorun yaşayabilirler (Durar & Daştan, 2024; Şahin vd., 2018) .
9	Toplumsal infialler ve nefret suçları	Sosyal medya aracılığıyla manipülatif, yanlış bilgiler ve nefret suçlarına yol açabilecek argümanlar, insanları yanıltmak için botlardan ve kötü niyetli diğer kaynaklardan yayılabilir. Bu gibi yanlış bilgi kaynakları ani sosyal olayların ve nefret suçlarının ortaya çıkmasına neden olabilir (Taylan & Koca, 2023).
10	Gelişmeleri kaçırma korkusu	Bireyin sosyal medya platformlarında arkadaşlarının ve çevresinin paylaştığı neşeli ve heyecanlı yaşamı elden kaçırma kaygısı olarak tanımlanmıştır (Tanhan vd. 2022).

11	Yalnızlık	Sosyal medyada uzun süre zaman geçirmek bireyin gerçek hayatta ilişki kurmasını zorlaştırabilir veya ilişkilerini kaybetmesine neden olabilir (Şafak & Kahraman, 2019; Ünal & Küçük, 2022). Ayrıca sosyal medya insanlara farklı sosyal imkânlar sunmaktadır. Bu durum bireylerin kendi çevrelerinden arkadaş edinmelerini engelleyebilir.
12	Sosyal karşılaştırma sorunları	Bireyler kendi bedenleri, imkânları ve diğer tüm özellikleri ile sosyal ağlarda karşılaştıkları öteki insanların yaşamlarını, kendi yaşamlarıyla kıyaslayarak, kendilerini daha düşük bir seviyede görerek gösterişi tüketim gibi durumlar ortaya çıkarabilir (Lewallen & Behm-Morawitz, 2016; Meier & Johnson, 2022; Yıldırım, 2021). Bu durum öz benlik saygısını düşürüp, bireyin kendini kötü hissetmesine neden olabilir.
13	Sosyal görünüş kaygısı	Sosyal medyada idol olarak görülen insanlar ve onların beden sunumları gençler tarafından takip edilmektedir. Bu durum riskli estetik ameliyatlara, “Anorexia” ve “Bulimia” gibi hastalıklara neden olabilmektedir. Dolaylı olarak ideal bedene ulaşamayan gençlerin öz saygıları azalmakta ve yok olabilmektedir (Batmaz vd., 2024).
14	Eğitim öğretimin aksamaması	Sosyal medyaya odaklanmış bir birey kendini geliştireceği zamanı sosyal medyaya harcıyarak, eğitim öğretiminin aksamamasına dolaylı olarak zihinsel gelişiminin bu durumdan olumsuz etkilenmesine neden olabilir. Bu durum özellikle adolesanların gelecekte meslek seçimlerini olumsuz etkileyebilir (Borak & Beki, 2021; Küçükaya vd., 2022).
15	Hastalıklar fiziksel sorunlar	Sosyal medya başında uzun süre zaman geçirilmesi çeşitli hastalıklara ve uzun dönemde fiziksel sorunlara neden olabilir (Çiçek, 2023; Tekayak & Akpınar, 2017). Özellikle kas ve iskelet sistemi sorunları görülebilir.
16	Sürekli kendi yaşamıyla ötekilerin yaşamını karşılaştırma	Bireyin kendini akıp giden yaşam içinde seyirci gibi görmesine veya izlediği hayatlarla kendi yaşamını karşılaştırmasına neden olarak negatif duygular hissettirebilir (Karaboğa, 2018; Yaman vd., 2022).
17	Aşırı bilgi yüklenmesi	Sosyal medyanın aşırı kullanımı sonucunda devamlı olarak zihne yüklenen bilgiler ve bunların takibi neticesinde ortaya çıkan bitkinlik halini ifade eder (Fu, vd.,2020; Zhang, vd., 2022)
18	Konsantre olmada zorluk	Sosyal medyada bitmeyen ekran kaydırmalar ve gelen bildirimler bireyin konsantre olma süresini düşürebilir (Dağtekin vd., 2023). Bu durum bireyin dikkat eksikliği yaşamasına neden olabilir.
19	Psikolojik sıkıntılar	Sosyal medya ve burada kurulan toksik ilişkiler literatürde psikolojik sıkıntı olarak geçen depresyon, anksiyete ve stres yaşama ihtimalini ortaya çıkarabilir (Bilge vd., 2020; Demir, 2019; Gökbulut & Bilen2024). Özellikle sosyal medya yoluyla yaşanan duygusal ilişkilerde, ortadan kaybolma, partnerlerin toksik davranışları gibi sorunlar psikolojik sıkıntı yaşanmasına neden olabilmektedir.
20	Aile içinde huzursuzluk	Sosyal medyanın aşırı kullanımı, aile içinde iletişimi aksatarak bireylerin birbirlerine ilgisini ve zaman ayırmasını engelleyebilir (Güleç, 2018).

Sosyal medya günümüz yaşamının bir gerçeğidir. Ayrıca kolay arkadaş bulma, sosyalleşme ve uzaktaki arkadaşları takip etme, merak ettiğiniz konularda bilgiye ulaşma, ilgileriniz konusunda birliktelikler veya bloglar oluşturma gibi alanlarda kolaylaştırıcıdır. Ancak yukarıda da sayıldığı üzere sosyal medyanın aşırı ve kontrolsüz kullanımı çeşitli sorunlara neden olabilmektedir. Sosyal medya günümüz dünyasının faydalı bir gerçeğidir. Postmodern insan sosyal medyayı olması gerektiği zemine sağlıklı bir biçimde oturtma yolunda sağlam adımlar atarak sosyal medyanın sayısız imkânından başarılı bir şekilde yararlanabilecektir. Sosyal medyanın negatif kullanımıyla ilgili zaman zaman sorunlar ortaya çıkabilir bu durum sistemler tarafından sosyal destekle çözüme kavuşturulup sosyal yaşamın aksaması engellenebilir. Sosyal müdahalelerin yapılabilmesi yapılacak müdahalelerin yasal zemine oturtulması gerekmektedir. Sosyal sorunların giderilmesi ve insanların hayatlarına müdahale edilmesi yasal düzenlemelerle birlikte, etik ilkelerde ortaya çıkmaktadır (Battal ve Seyrek, 2022).

4. Sosyal Destekle İlgili Yasal Yönetmelik ve Etik İlkeler

Modern devletler vatandaşlarının özgürlüğüne önem verirler (Saygılı, 2014). Bireylerde özgürlükleri konusunda hassas davranırlar. Modern yapılarda, bireylerin menfaatine olan durumlarda dahi, yasal zemin ve bireyin rızası aranmaktadır. Bu açıdan modern yapılarda bireylere yapılacak tüm müdahalelerin sınırları çizilip, gerekçeleri oluşturulmak zorundadır (Kahraman, 2016). Yasal ve etik konularla ilgili sosyal hizmet uzmanının bilgisinin yanında, müdahale edeceği alanla ilgili de bilgi ve beceresinin olması gerekmektedir. Sosyal hizmet uzmanının bireye müdahale edebilmesi, bireyin çevresi veya kendisi tarafından, sosyal hizmet kurumlarından yardım istenmesi ve bireyin gündelik hayatında sorunlar yaşaması önemli bir gösterge olarak uzmanın göz önünde tutacağı durumlar arasındadır. Ayrıca ebeveynleri, eşleri, çocukları, arkadaşları ile ilişkilerinin bozulması veya iş yerlerinde veriminin düşmesi, akademik yaşamında gözle görülür başarısızlık, sağlık sorunları, somatik ağrılar, beslenme bozuklukları, uyku sorunları, mutsuzluk ve suç işleme eğilimi müdahaleye gerekçe oluşturabilir. Sosyal hizmet uzmanları bireye herhangi bir konuda müdahale edeceklerse bunu bireyin rızasını alarak yapmaları gerekmektedir. Örneğin; sosyal medyanın aşırı kullanımına bağlı aile içi sorunlarda, bağımlılığın doğası ve tedavi süreci konusunda, bireye bilgi verilerek, bireyin bu olumsuz süreçten kurtulması için motive edilmesi sağlanabilir. Baskı ve zor kullanılarak yapılacak müdahalelerin başarı şansı düşüktür. Farkındalık ve gönüllülük bu anlamda başarı oranını arttıracak bir unsurdur. İkna ve gönüllülük bazı durumlarda geçerli ve uygulanabilirken, bazı durumlarda birey kendini kontrol etmekte güçlük çekerek sağlıklı düşünmekte sorunlar yaşayabilmekte, kendisi için neyin iyi neyin kötü olduğu konusunda karar vermekte zorlanabilmektedir. Bu durumlar zaman zaman kendine veya öteki insanlara zarar verme gibi çeşitli riskleri içermektedir. Özellikle psikiyatrik sorunlar ya-

şayan bireye, yasal mevzuatlar dayanak alınarak, gerekli sağlık müdahaleleri yapıldığı ifade edilmektedir (Aydın Er & Şehiraltı, 2010; Oğuz & Demir 1993; Oğuz & Özgüven, 2001). Yasal mevzuata uygun olarak yapılan müdahalelerde, bireylerin bilgilerinin gizli tutulması ve mahremiyete gereken önemin verilmesi esastır.

4.1. Sosyal Model

Sosyal destek sunma ile ilgili alanda Zastrow'un ortaya koyduğu sekiz aşamalı bir model bulunmaktadır. Bu modelin amacı sosyal destek sunacak uzmanın hangi aşamaları takip ederek destek vereceği yönünde bir yol haritası sunmaktır. Ayrıca model oluşturma; sosyal desteğin verilebilmesi için gerekli bilgileri toplayarak sürecin şeffaf bir biçimde işlenmesini sağlamak ve sürecin denetlenebilir olmasını mümkün kılmaktadır. Bu açıdan Zastrow'un (2013) sosyal destek modeli sosyal platformların neden olduğu sorunlar üzerinden örneklendirilerek, değerlendirilecektir. Destek süreçleri şu basamakları içermektedir.

1. Bilgi toplama süreci; bireyin kendisinden, ailesinden ve diğer yakınlarından konu ile ilgili bilgi toplama. Ayrıca anketler ve ölçekler aracılığıyla (örneğin sosyal medya bağımlılık ölçeği, gelişmeleri kaçırma korkusu ölçeği, siber zorbalık ölçeği gibi) veri toplama.

2. Bilgiyi değerlendirme süreci; sosyal destek uzmanı topladığı bilgileri bu aşamada tasnif eder. Anketleri ve ölçekleri değerlendirir veriyi uygun araçlar kullanarak işleyerek bilgiye dönüştürür.

3. Sorunun tanımlanması uzman bu basamakta birey için sosyal medyanın probleme neden olan yönlerini ayrıntılı bir biçimde anlamaya çalışır. Bu basamakta uzman danışanın sosyal platformları günde kaç saat kullandığı, ne tür içeriklerle ilgilendiği ve sosyal medyanın gündelik hayatını nasıl etkilediğini öğrenmeye çalışır. Danışanın sosyal platformlarla ilgili yaşadığı eylemsel sorunlar, fiziksel sorunlar ve duygu durum problemleri gibi sorunları ele alır. Örneğin; yalnızlık, uyku problemleri, stres, depresyon ve anksiyete gibi fiziksel sorunların değerlendirilmesini yapar. Bununla birlikte danışandan ve ailesinden yaşanan sorunlarla ilgili verileri toplar. Bireyin sosyal platformları ilk kullanımı, hangi olayla birlikte kullanımının arttığı, psikolojik sorunları, sosyal çevresiyle ve ailesiyle paylaşımı hakkında detaylı bilgi alır. Ayrıca danışanın gün içinde yaşam rutini belirlenmeli ve zamanı nasıl örgütlediğinin şablonu çıkarılmalıdır.

4. Müdahale çeşidini planlama; bu yazılı bir belge şeklinde oluşturulur. Denetlenebilirlik ve sürdürülebilirlik açısından gereklidir. Elde edilen verilere göre danışanın yaşadığı problemlerin sebepleri belirlenmelidir. Danışanın Sosyal platformlar dışında, farklı problemlerinin olup olmadığı sorgulanır. Buna uygun planlamalar yapar. Birey adolesansa, bireye sosyal platformların sorunlu kullanmaları sonucunda ortaya çıkacak problemler hakkında bilgi ve-

rilir. Yeni ve doğru kullanım şablonları belirlenir. Bunlarla ilgili beceri analiz formları da oluşturulabilir. İnternet kullanımı ebeveyn kontrolünde sınırlanır ve oluşturulan formlarla takip edilir. Sosyal platformlar dışında zaman geçirebileceği alternatif sosyal alanlar oluşturulup; bu yönde danışana destek olacak yeni gruplara katılımı sağlanır. Futbol, basketbol, voleybol, yüzme, resim, el sanatları gibi aktivitelerle danışan desteklenir.

5. Müdahale için yeniden danışanla temas kurulur. Müdahale planını danışanla paylaşır. Bu aşamada ortak hedefler planlanabilir. Geleceğe yönelik güzel hayaller kurması teşvik edilebilir. Motive edici konuşmalar yapılabilir. İlk hareket ettirici olarak motivasyonun önemli olduğu göz önünde bulundurulur. Danışanın konuşmasına izin verilerek kendisini ifade etmesi sağlanır. Sosyal medyanın ihtiyaçlar yönünde kullanımının doğal olduğu, danışanında bu bağlamda sosyal medyayı rahat bir biçimde kullanabileceği yönünde mesajlar verilebilir.

6. Oluşturulan müdahale planını danışana uygular. Bu müdahale planında sosyal platformların kullanım süresini danışanın gündelik yaşamında azaltmak temel hedefdir. Yeni ve sağlıklı sosyal platform kullanım kuralları konularak, bunu alışkanlık edinmesi sağlanır. Ayrıca farklı ruhsal ve sağlık problemleri varsa bunların tedavisi için uzman desteği alınarak sorunların çözümü noktasında sürece başlanır. Danışanın ihtiyacına göre uzman görüşleri alınarak, terapi için uygun müdahale biçimleri belirlenir. Bu aşamada gerekirse ve ihtiyaç varsa alanında diğer uzmanlara yönlendirilir.

7. Yapılan müdahale sonucunda elde edilen sonuçlar takip edilir ve değerlendirilir. Müdahale sonucunda gerek varsa süreç revize edilir. Danışana yapılan müdahale yönteminin etkisi değerlendirilir. Danışan dijital okuryazarlık konusunda uzun süreli kurslara ve eğitimlere yönlendirilebilir. Danışanın ailesine, çocuklarının sosyal platformları nasıl kullanacağına dönük bilgilendirme eğitimleri verilebilir.

8. Çalışmayı sonlandırma. Gerekli tedaviler, eğitimler ve terapilere başlayıp danışanın kendisi ve çevresi bilgilendirildikten sonra süreç bir süre takip edilir. Neticede müdahale; çözüm odaklıysa ve danışanda düzeldiyse veya uzmanlar tarafından takibi yapılıyorsa, yeniden bir uzman ekip tarafından durumu değerlendirilerek, sonuca göre ya takibe devam edilir veya süreç sonlandırılabilir.

Sosyal platformların negatif kullanımına yönelik yukarıda belirtilen müdahale planının başarılı olabilmesi için danışanın farkındalığı ve konuyla ilgili riskleri bilmesi, bireyin istendik yönde olumlu davranışlar oluşturulabilmesi önemlidir. Bu açıdan sosyal medya okuryazarlığı becerileri, hayati bir önem taşımaktadır. Bu beceriler gelecekte oluşabilecek olası bağımlılıklar ve diğer sorunların neden olacağı problemleri ortadan kaldırma konusunda da koruyucu ve önleyici tedbir olarak değerlendirilebilir.

4.2. Bir Çözüm Yolu Olarak Sosyal Medya Okuryazarlığı

Sosyal platformların kullanımı her geçen gün çeşitlenerek artmaktadır. Bu platformlar bilinçli kullanılmazsa çeşitli kişisel ve toplumsal sorunların oluşmasına neden olabilir (Tanhan vd., 2024; Turan vd., 2024). Bundan dolayı sosyal medyanın bilinçli kullanımı içeriklerin değerlendirilmesi, güvenli iletişim ve kritik analitik bir bakış açısıyla doğru bilgiye ulaşma becerileri, sosyal medya okuryazarlığı içinde değerlendirilmektedir. Sosyal medya okuryazarlığı, kullanıcıların sağlıklı bilgiye ulaşmasını, paylaşılan verileri değerlendirmeyi ve akıl süzgecinden geçirmeyi, çeşitli riskler karşısında kullanıcının kendini korumasını, ötekilerle iletişim kurarken saygıyı temel almayı ve sanal ortamda sorumluluk taşıma bilincini geliştiren eğitim sürecidir (Sayar, 2022; Tavşanlı & Akaydın, 2017). Ayrıca bunlar dışında sosyal medya okuryazarlığı; bireye kişisel bilgilerini güvende tutma, siber saldırılara karşı korunma, siber zorbalıkla mücadele etme, kendine sağlıklı ve güvenli bir çevre oluşturma, doğru bilgi kaynaklarına ulaşma, bilgileri analiz etme ve doğrulama gibi imkânlarda sunabilmektedir.

Resmi kurumlarda ve sivil toplum kuruluşları tarafından sosyal medyanın kullanıma dair eğitimler verilmesi kullanıcılar için faydalı olacaktır. “Hangi durumda nasıl davranış geliştirileceği?” yönünde şablonlar oluşturulması, kullanıcıları; hem dolandırıcılıklara karşı hem de sosyal medyanın olumsuz kullanımına dair koruyucu ve önleyici bir tedbir olarak değerlendirilebilir. Rol modeller oluşturma, özellikle anne ve babaların çocuklarına karşı sosyal medya kullanımı konusunda rol model olacaklarından, anne babanın bilinçlendirilmesi ve bunun farkında olarak sosyal platformlarda zaman geçirmeleri önemlidir. Sosyal medyanın sorunlu kullanımına dair riskleri içeren kamu spotları oluşturulması ve bunların sosyal medyadan aracılığıyla tüm kullanıcılara duyurulması toplumsal bilinç açısından aydınlatıcı olabilir. Teknolojik gelişmeler ışığında virüslere ve zararlı yazılımlara karşı tedbirler alınması güvenlik duvarları oluşturulması da sosyal medyanın zararına karşı kullanıcıları koruyacaktır. Sosyal platformlarda yer alan gizlilik ayarlarının düzenlenerek, kişisel verilerin korunması sağlanabilir. Siber zorbalık ve siber mağduriyet tanımlanarak, bunlar karşısında olası tepkiler konusunda bilgi verilerek, zihinsel şablonlar oluşturulabilir (Ateş vd., 2018; Batmaz vd., 2023). Bunların yapılabilmesi için eğitim kurumları tarafından sosyal medya okuryazarlık eğitimleri her kademe müfredata eklenebilir. Ebeveynlere sosyal medya okuryazarlığı ile ilgili eğitimler verilebilir. Sosyal medya kuruluşları, ilgili resmi kurumlar tarafından denetlenerek, içerikleri takip edilebilir, yaş sınırlamaları getirilip, çocukların zararlı içeriklerden uzak tutulması sağlanabilir, ebeveyn izinleri, verilerin reklam uğruna kullanılmaması gibi durumlar bir seçenek olarak sunulup, bu konularda bir sosyal politika oluşturulup uygulanabilir.

5. SONUÇ

Göç, savaş, teknolojik gelişmeler, pandemiler gibi birçok farklı olgu sosyal değişimlere neden olabilir. Bunlarla birlikte sosyal medyanın ortaya çıkması ve yayılması da çeşitli alanlarda sosyal değişimlere yol açmıştır. Bu sosyal değişimler sonucunda, toplumların yeni ihtiyaçları ortaya çıkabilir. Sosyologlar sosyal değişimleri izleyerek, ortaya çıkan toplumsal ihtiyaçları ortaya koyabilirler. Bu ihtiyaçların bazıları olumluyken, bazıları da olumsuz özellikler gösterebilir. Ortaya çıkan ihtiyaçlar toplum tarafından karşılanmadığı zaman, uzun vadeli sosyal sorunlarla karşılaşılabilir. Sosyal medyanın toplumsal hayatta yayılıp, yoğun kullanımıyla birlikte bazı olumsuz ve istenmedik durumlar ortaya çıkmıştır. Sosyal medya bağımlılığı, siber mağduriyet, siber zorbalık, kişisel güvenlik tehdidi, uyku sorunları, yalnızlık, sosyal karşılaştırma sorunları bunlardan bazılarıdır. Belirtilen sorunlar görmezden gelinip, toplumsal kurumlar tarafından müdahale edilmezse, uzun vadede toplumun varlığını bile tehdit edecek seviyeye gelebilir. Bu açıdan uygun müdahalelerle, uzmanlar tarafından yapılacak sosyal destekler, bu tip sorunların çözümünde kullanılarak geleceğin daha güvenli bir biçimde inşa edilmesini sağlayabilir. Yapılacak müdahalelerde etik konular ön planda tutulmalı, bireyin rızası alınarak mahremiyet sınırları içerisinde gerekli eylem planları oluşturulmalıdır. Birey kendi için doğruyu yanlış ayırt edecek durumda değilse; kendisine ve çevresine zarar verme riski varsa, bununla ilgili yasal sınırlar içinde gerekli müdahaleler yapılmalıdır. Sosyal müdahale gerektiren konularda, ilgili kurumların, uzmanlarının hizmet içi eğitimlerle sürekli destekleyip, sosyal sorunlara karşı önlem almaları, sosyal dokunun korunması açısından kaçınılmaz bir zorunluluk olduğu ifade edilebilir. Sosyal medya kaynaklı sorunlar, yalnız resmi kurumları değil, tüm toplumu etkileyeceği için bundan tüm toplum farklı oranlarda sorumlu olacaktır. Bundan dolayı sosyal medyayla ilgili sorunlara karşı kurumların ve sivil toplum kuruluşlarının vereceği sosyal medya okuryazarlığı eğitimleri ile koruyucu ve önleyici tedbirler alınması olan sorunlarla sağlıklı bir şekilde mücadele edilmesi açısından daha verimli olabilir. Sosyal medya kullanıcılarının farkındalığı artırma, toplumsal bağların aile etrafında güçlendirilmesi, bireyin sosyal olarak desteklenmesi açısından önemli adımlar olarak gözükmektedir. Ayrıca okullarda sosyal medyanın bilinçli kullanımıyla ilgili dersler verilmesi, sosyal medya platformlarının resmi kurumlarca denetlenmesi, platformların sorumluluk duygusuyla kişisel bilgileri koruması, gizlilik ve güvenlik konularında hassas davranılması ebeveyn denetimlerini sağlayacak sistemler oluşturulması, toplumun geleceği açısından hassas noktalar olarak görülmektedir. Sosyal medya platformlarından kaynaklanan sorunlarla ilgili kullanıcılar, aileler, çevre, kurumlar, sivil toplum kuruluşları, sosyologlar, sosyal destek uzmanları gibi toplumda yer alan önemli paydaşların ortak hareket etmesi sorunların çözümünde bütünlükçü yaklaşımı, dolaylı olarak sorunun daha kısa sürede çözülmesini sağlayabilir.

KAYNAKÇA

- Albayrak, E. T., & Birinci, M. (2017). Sosyal devlet modelleri: sosyal demokrat model, İsveç-Norveç Örneği. *Sosyal Çalışma Dergisi*, 1(1), 64-100.
- Alpsoy, İ. (2023). *Sosyal medya sessiz yığınların sesi mi bağımlılık mı.* (Editör: Salih Yıldız, İbrahim Avcı ve Ali Köroğlu). Uluslararası Bilimsel Araştırmalar Serisi Sosyal ve Bilimlerde Güncel Yaklaşımlar 2 içinde, (s. 139-151). Gazi Yayınevi.
- Alpsoy, İ. ve Bingöl, R. (2023). Siyasetçilerin kriz yönetiminde sosya medya kullanımı: Kahramanmaraş depremi örneğinde. *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, (65)- 292-309.
- Alpsoy, İ., Seyrek, E., & Selçuk, H. (Yıldız, S., Ed.). (2022). *Yönetimde yeni medya teknolojisi ve sosyal medya kullanımı.* Uluslararası bilimsel araştırmalar serisi: Sosyal bilimlerde güncel yaklaşımlar (ss. 85-102). Gazi Kitabevi.
- Ates, B., Kaya, A., & Tunç, E. (2018). The Investigation of Predictors of Cyberbullying and Cyber Victimization in Adolescents. *International Journal of Progressive Education*, 14(5), 103-118.
- Aydın Er, R., & Şehiraltı, M. (2010). Çözümlememiş Bir Konu: Psikiyatrik Bozukluğu Olan Hastanın Gönülsüz/Zorla Tedavi Edilmesi. *Journal of Psychiatric Nurses*, 1(1), 39-42.
- Aydın, M. K. (2017). Sosyal devletin temelleri. *Bilgi Sosyal Bilimler Dergisi*, (1), 11-19.
- Aydın, S. (2020). *Mekan Üzerinden Politik Kimlik İnşası*, Efe Akademi.
- Aydın, S., & Bahadır, M. (2019). Değişen aile kurumu içerisinde kadın ve kadının gelenlik rolü üzerine bir değerlendirme: Ağrı ili örneği, An Evaluation on The Role of Women and Bridal Role of Women in The Changing Family Institution: Example of Ağrı Province. *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*(62), 201-230.
- Baştürk Akca, E., Sayımer, İ., & Ergül, S. (2015). Ortaokul öğrencilerinin sosyal medya kullanımları ve siber zorbalık deneyimleri: Ankara örneği. *Global Media Journal: Turkish Edition*, 5(10).
- Batmaz, H., Çelik, E., Koçak, L., Tufan, B. N., Makas, S., & Yıldırım, M. (2024). Fear of missing out mediated the relationship between social appearance anxiety and phubbing in Turkish adults. *Journal of Gambling Issues*, 53.
- Batmaz, H., Türk, N., Kaya, A., & Yıldırım, M. (2023). Cyberbullying and cyber victimization: Examining mediating roles of empathy and resilience. *Current Psychology*, 42(35), 30959-30969.
- Battal, F. ve Seyrek, E. (2022). Türkiye’de etik liderlik ve etik kodlar üzerine yapılan lisansüstü tezlerin analizi: Sistematiik incelemeye yönelik nitel çalışma. *Süleyman Demirel Üniversitesi Vizyoner Dergisi*, 13(36), 1170-1185.
- Bayazıt, Z., & Biçer, A. A. (2019). Sosyal medya iletişimde sosyal medya denetiminin önemi. *Muhasebe ve Denetime Bakış*, 19(57), 141-164.

- Bilge, Y., Baydili, K., & Göktaş, S. (2020). Sosyal medya bağımlılığını yordamada anksiyete, stres ve günlük sosyal medya kullanımı: Meslek yüksekokulu örneği. *Bağımlılık Dergisi*, 21(3), 223-235.
- Borak, N., & Beki, A. (2021). Sosyal medya bağımlılığının lise öğrencilerinin akademik başarıları üzerindeki etkisi. *Toplumsal Politika Dergisi*, 2(1), 61-76.
- Bozkanat, E. (2020). Sivil Toplum Kuruluşlarının Sosyal Medyada İlişki Kurma ve İletişim Stratejileri: Yeşilay Türkiye Facebook Sayfası Örneği. *Erciyes İletişim Dergisi*, 7(1), 149-168. <https://doi.org/10.17680/erciyesiletisim.595111>
- Cengiz, G. (2021). Siber suçlar, sosyal medya ve siber etik. *İletişim Çalışmaları Dergisi*, 7(3), 407-424.
- Chen, C. P., Wu, C. C., Chang, L. R., & Lin, Y. H. (2014). Possible association between phantom vibration syndrome and occupational burnout. *Neuropsychiatric disease and treatment*, 2307-2314.
- Çiçek, E. (2023). Dijital çağda medya ve hastalıkları. *Journal of Awareness (JoA)*, 8(1), 69-75.
- Dağtekin, M., Eker, S. B., İçözlü, F., Tunç, E., Özboğa, M., Cengiz, S., ... & Kanat, H. G. (2023). Farklı Eğitim Kademelerinde Görev Yapan Öğretmenlerin Mesleki Motivasyonlarına İlişkin Görüşlerinin İncelenmesi. *Ases Ulusal Sosyal Bilimler Dergisi*, 3(1), 39-57.
- Danış, M. Z., & Genç, Y. (2013). Kurumsal Bakım Elemanlarının Genel Özellikleri ve Yaşadıkları Sorunlar. *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi*, 1(2), 170-184
- Değer, K. (2019). Mahremiyetin Sosyal Medyada Kullanımı: Magazin Dünyası Üzerinden Bir Değerlendirme. *Akademik Bakış Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler Dergisi* (70), 166-176.
- Demirci, İ. (2019). Bergen Sosyal Medya Bağımlılığı Ölçeğinin Türkçeye uyarlanması, depresyon ve anksiyete belirtileriyle ilişkisinin değerlendirilmesi. *Anadolu Psikiyatri Dergisi*, 20, 15-22.
- Deniz, S. (2020). Bireylerin e-sağlık okuryazarlığı ve siberkondri düzeylerinin incelenmesi. *İnsan ve İnsan*, 7(24), 84-96.
- Doğanyigit, P. B., & Keçelgil, H. T. (2022). Covid-19 pandemi sürecinde bireylerin sağlık kaygılarının siberkondri üzerindeki etkisi. *Celal Bayar Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü Dergisi*, 9(3), 355-362.
- Durar, E., & Daştan, N. B. (2024). Üniversite öğrencilerinde sosyal medya bağımlılığının depresyon ve sosyal fobi ile ilişkisi. *YOBÜ Sağlık Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 5(1), 46-60.
- Durmuş, İ. (2024). Sosyal medya kültürüne kavramsal bakış: Türkiye ve Fransa karşılaştırması. *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 26 (2), 862-890.
- Duyan, V. (2003). Sosyal hizmetin işlev ve rolleri. *Toplum ve Sosyal Hizmet*, 14(2), 1-22.

- Duyan, V. (2010). *Sosyal Hizmet Temelleri, Yaklaşımları Müdahale Yöntemleri*. Sosyal Hizmet Uzmanları Derneği.
- Esgün, İ. U. (1996). Ombudsman Kurumunun Türkiye İçin Gerekliliği Üzerine Bir Değerlendirme. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 45(1).
- Fu, S., Li, H., Liu, Y., Pirkkalainen, H., & Salo, M. (2020). Social media overload, exhaustion, and use discontinuance: Examining the effects of information overload, system feature overload, and social overload. *Information Processing & Management*, 57(6), 102307.
- Gökbulut, B., & Bilen, H. (2024). Üniversite Öğrencilerinin Sosyal Medya Bağımlılığı İle Depresyon, Anksiyete ve Stres Arasındaki İlişkinin İncelenmesi. *Yükseköğretim ve Bilim Dergisi*, 14(1), 66-75.
- Güdek, U. S. K. (2012). *Sosyal çalışmaya giriş*. Nobel Tıp Kitabevi.
- Güleç, V. (2018). Aile ilişkilerinin sosyal medyayla birlikte çöküşü. *Yeni Medya Elektronik Dergisi*, 2(2), 105-120.
- Gümüş, A. T. (2010). Sosyal devlet anlayışının gelişimi ve dönüşümü. *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 18(2), 117-158.
- Güneş, E. P. U. (2016). Toplumsal değişim, teknoloji ve eğitim ilişkisinde sosyal ağların yeri. *Açıköğretim Uygulamaları ve Araştırmaları Dergisi*, 2(2), 191-206.
- Gürsel, E., & Düğmeci, F. (2018). Yapısal anlamda Türkiye kişisel verileri koruma kurumu'na ilişkin bir değerlendirme. *R&S-Research Studies Anatolia Journal*, 1(2), 318-329.
- Kahraman, Z. (2016). Medeni hukuk bakımından tıbbi müdahaleye hastanın rızası. *İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 7(1), 479-510.
- Karaboğa, M. T. (2018). Üniversite öğrencilerinin bir sosyalleşme alanı olarak sosyal medya hakkındaki görüşleri. *Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 14(3), 912-936.
- Karaca, C., & Çam, Y. (2019). Türkiye'de sosyal devlet anlayışının değerlendirilmesi. *Maliye Dergisi*, 176, 72-97.
- Koç, S., & Kaynak, S. (2010). Bilişim suçları bağlamında yeni medya olarak internet ve kişisel güvenlik. *Akademik Bilişim*, 10, 10-12.
- Küçükçaya, B., Özdemir, B., & Süt, H. K. (2022). Hemşirelik öğrencilerinde sosyal medya kullanımı ile akademik başarı ve akademik özyeterlik arasındaki ilişki. *Sağlık Akademisyenleri Dergisi*, 9(1), 31-41.
- Lewallen, J., & Behm-Morawitz, E. (2016). Pinterest or thinterest?: Social comparison and body image on social media. *Social media society*, 2(1), 2056305116640559.
- Lewis, S. C., Zamith, R., & Coddington, M. (2020). Online harassment and its implications for the journalist-audience relationship. *Digital Journalism*, 8(8), 1047-1067.
- Meier, A., & Johnson, B. K. (2022). Social comparison and envy on social media: A critical review. *Current opinion in psychology*, 45, 101302.

- Oğuz, N. Y., & Demir. B. (1993). Hukuki etik yönüyle zorla hastaneye yatırma. *Psikiyatri, Psikoloji ve Psikofarmakoloji Dergisi*, 1(4), 367-71.
- Oğuz, Y, Özgüven H.D. (2001). *Psikiyatri ve etik sorunları*. İçinde: Demirhan AE, Oğuz Y, Elçioğlu Ö, Doğan H, editör. Klinik etik. Nobel Tıp Kitabevleri. s. 354-69.
- Olçay, S. (2018). Sosyalleşmenin dijitalleşmesi olarak sosyal medya ve resimler arasında kaybolma bozukluğu: photolurking. *Yeni Medya Elektronik Dergisi*, 2(2), 90-104.
- Pareek, S. (2017). Phantom vibration syndrome: An emerging phenomenon. *Asian Journal of Nursing Education and Research*, 7(4), 596-597.
- Resmî Gazete Tarihi: 27.05.1983 Resmî Gazete Sayısı: 18059 Sosyal Hizmetler Kanunu 2828 27/5/1983
- Sayar, B. (2022). Türkiyede medya okuryazarlığı eğitimi üzerine bir inceleme. *Medya Okuryazarlığı Araştırmaları Dergisi*, 1(1), 7-14.
- Saygılı, A. (2014). Jean Bodin'in egemenlik anlayışı çerçevesinde kralın iki bedeni kuramına kısa bir bakış. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 63(1), 185-198.
- Selçuk, H., (2023), *Etkili Siyasal İletişim; Retorik, Sosyal, Beşeri ve İdari Bilimler Alanında Akademik Çalışmalar 5*, Editör, Zafer Özomay, Artikel Akademi.
- Selçuk, H., (2024), Kriz Yönetiminde Halkla İlişkilerin Rolü ve Önemi, *Dicle Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 14(28), 994-1014.
- Seyar, A., (2013). *Engelli Ve Yaşlı Hizmetlerinde Sosyal Bakım*, Rağbet Yayınları.
- Şafak, B., & Kahraman, S. (2019). Sosyal medya kullanımının yalnızlık ve narsistik kişilik özelliği belirtileri ile ilgili ilişkinin incelenmesi. *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi*, 6(2), 54-69.
- Şahin, B., Bozkurt, A., & Karabekiroğlu, K. (2018). Dikkat Eksikliği Hiperaktivite Bozukluğu olan çocuklarda uyku sorunları. *Duzce Medical Journal*, 20(3), 81-86.
- Tanhan, F., Özok, H. İ., & Tayız, V. (2022). Gelişmeleri kaçırma korkusu (FOMO): güncel bir derleme. *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar*, 14(1), 74-85.
- Tanhan, F., Özok, H. İ., Kaya, A., & Yıldırım, M. (2024). Mediating and moderating effects of cognitive flexibility in the relationship between social media addiction and phubbing. *Current Psychology*, 43(1), 192-203.
- Tavşanlı, Ö. F., & Akaydın, B. B. (2017). Sınıf öğretmenlerinin bakış açısıyla sosyal medya okuryazarlığı. *Journal of International Social Research*, 10(48).
- Taylan, H. H., T., & Alsancak, F. (2023). *Ailelerle Sosyal Hizmet*. İçinde Problemlerli internet kullanımı: Ailelere yönelik sosyal hizmet uygulamaları. T. Akgan & Ü. C. Dünder (Eds.), (ss. 147-166). Eğitim Yayınevi.
- Taylan, H. H., T., & Koca, K. (2023). *Psikososyal Açından Dijital Riskler*. İçinde, Nefret söylemi ve nefret suçunda medyanın rolü, Abdulselami Sarıgül (Edt.), (ss. 103-120). Eğiten Kitap.

- Tekayak, H. V., & Akpınar, E. (2017). Tıp alanında yeni bir dönem: dijital çağda doğan yeni hastalıklar. *Eurasian Journal of Family Medicine*, 6(3), 93-100.
- Turan, M. E., Adam, F., Kaya, A., & Yıldırım, M. (2024). The mediating role of the dark personality triad in the relationship between ostracism and social media addiction in adolescents. *Education and Information Technologies*, 29(4), 3885-3901.
- Türkoğlu, İ. (2013). Sosyal devlet bağlamında Türkiye'de sosyal yardım ve sosyal güvenlik. *Akademik İncelemeler Dergisi*, 8(3), 275-305.
- Twenge, M. J. (2018). *İ- Nesli*. (Çev.Okhan Gündüz),. Kaknüs Yayınları.
- Ünal, S. A., & Küçük, S. (2022). Adölesanlarda sosyal medya kullanımı, siber zorbalık, yalnızlık ilişkisi ve hemşirelik. *Türkiye Sağlık Bilimleri ve Araştırmaları Dergisi*, 5(2), 34-44.
- Vogels, E. A. (2021). The state of online harassment (Vol. 13, p. 625). Pew Research Center.
- Wolak, J., Mitchell, K. J., & Finkelhor, D. (2007). Does online harassment constitute bullying? An exploration of online harassment by known peers and online-only contacts. *Journal of adolescent health*, 41(6), S51-S58.
- Yaman, Z., Boğahan, M., Türkleş, S., Ak, E., Ekti, H., & Özalp, D. (2022). Hemşirelik öğrencilerinin sosyal medya bağımlılığı ile bilinçli farkındalık ve öz şefkat düzeyleri arasındaki ilişkinin belirlenmesi. *YOBÜ Sağlık Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 3(2), 219-229.
- Yıldırım, S. (2019). Medya ve çocuk istismarı. *Anasay*, (10), 107-122.
- Yıldırım, S. (2021). Sosyal medyada gösteriş olgusu ve kutsalın tüketimi. *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (28), 125-143.
- Zastrow, C. (2013). *Sosyal Hizmette Giriş*. Nika.
- Zhang, X., Ding, X., & Ma, L. (2022). The influences of information overload and social overload on intention to switch in social media. *Behaviour & Information Technology*, 41(2), 228-241.

BÖLÜM 6

MATERYALİZM'DEN YENİ MATERYALİZME DEĞİŞEN NEDİR?

Suna Şaşmaz TEKEL¹

¹ Doç. Dr., İnönü Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü
Öğretim Üyesi, suna.tekel@inonu.edu.tr, ORCID 0000-0002-5153-4585

GİRİŞ

Genel anlamı ile materyalizm; var olan bir şeyin bir madde olduğunu (Bhaskar 2003: 477) ya da bütün gerçekliğin ve bu bağlamda insan gerçekliğinin de maddi olduğunu ifade eder. Bu bağlamda materyalist/özdekçi olmak her şeyin madde ya da maddenin ürünü olduğunu ve dolayısıyla da özerk hiçbir tinsel ya da düşünsel gerçekliğin olmadığını savunmaktır. Materyalizm, bir fizik monizmdir ya da varlık bilimsel fizikalizmdir; bu durumda düşünsel, törel ya da tinsel ya da böyle oldukları varsayılan olguların gerçeklikleri ancak ikincil ya da belirli bir nitelik taşımaktadır (Raynaud :2003:648).

Materyalizmin birbirinden farklı ancak kimi noktalarda bağlantılı olabilen ve birbirlerinden farklı anlamları da vardır. Birincisi, değerler ya da ilgilerden ziyade maddi mülkler ve konfor isteğine gönderme yaparken ikincisi, gerçekliğin temel doğası hakkındaki felsefi görüşlere işaret etmektedir. Üçüncüsü ise, sosyolojide Marx ve Engels ile ilintili tarihsel materyalizm ya da iktisadi yaşamın siyasi ve kültürel yaşam üzerindeki belirleyici etkisine vurgu yapan görüştür (Marshall 1999: 479-480). Materyalist metafiziksel konumları içeren felsefi görüşlerin başlangıcı M.Ö. beşinci yüzyıla kadar götürülebilir; Demokritos'dan Epikür ve Lucretius'a, sonrasında Gassendi ve Hobbes'a daha sonrasında ise Feuerbach ve Büchner'in görüşlerini de kapsayan süreç içinde materyalizmin modern bir dünya görüşü olarak anlaşılması ve yaygınlaşması on yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda Avrupa'da gerçekleşmiştir.

İlkçağ doğa felsefecilerinden Demokritos, gerçek atomlar ve atomların hareketleridir öğretisini ruhu açıklamak için de kullanır. Örneğin ruh olayları olan algı ve düşünme, insan bedenindeki atomların en incisi, en hafif ve düzü olan ateş atomlarının bir hareketidir. Bu materyalist bir anlayıştır. Aslında daha öncesinde de bu tarz fikirler vardır ancak Demokritos daha bilinçli bir materyalisttir denilebilir. Ona göre duygular ve istekler de ateş atomlarının hareketidir. Eğer bu hareketler durgun ölçülü ise insanı mutlu ederler, aksi durumda ise mutsuzluğa sebep olurlar (Gökberk 1985: 40).

Epiküros (M.Ö. 341-270)'a göre beden gibi maddi olan ruh, dört bölümden oluşmaktadır; ateş, soluk, hava ve kesin olarak niteliği saptanamayan bir madde. Ruhun ilk üç bölümü yaşamsal etkinliklere yönelik bedensel hareketleri yönlendirmekten sorumlu iken dördüncü bölümü hem bedensel ve ruhsal yaşamın koruyucusu, taşıyıcısı hem de ise korku, sevinç, endişe vb. duygudrumlarını yönetir. Ölünce ruhu kuran bu dört öge birbirinden ayrılır, yani ruh çözülür, dağılır. Bu bağlamda Epiküros'a göre ölümsüzlük gibi ruhun yeniden bedenlenmesi mümkün değildir. Yaşamın temel amacı ise hazza ve mutluluğa ulaşmaktır ancak Epiküros'a göre haz, olumlu bedensel hazlar değil, ruhun acı ve ıstıraptan kurtulmasıdır. İnsanların gereksinimlerini doğal ve zorunluluk ölçütlerine göre şöyle sıralar Epiküros; hem doğal hem zorunlu olan uyku, doğal ama zorunlu olmayan yeme-içme, ne doğal ne zorunlu olan şan-şöhret.

Mutlu bir yaşam için ise sadece doğal ve zorunlu olan gereklidir. Tüm gereksinimleri karşılamaya çalışınca ise bencillik, hırs, kıskançlık ortaya çıkacaktır (Aydın 2004: 42). Demokritos gibi Epiküros için de gerçek varlık atom ve boşluklardır. Doğada bütün olup bitenler, atomların boş uzay içindeki hareketlerinden ibarettir. Bunun gibi ruh da maddidir, cisimseldir. Çünkü ancak maddi olan varlık etkin ve edilgin olabilir (Gökberk 1985: 97-99).

Lucretius Carus, Nesnelerin Doğası Üzerine başlıklı eserinde Epikürosçuluğu anlatmış Romalılara tanıştırmıştır. Epiküros felsefesinin öğrenildiği en önemli kaynaklardan biridir. Doğayı Epiküros gibi ele alarak insanları boş inançlardan, temelsiz korkulardan kurtarmak istemiştir (Gökberk 1985: 119).

Diğer taraftan materyalizm hakkında modern ve Batılı bir fikir olduğuna dair yanlış yaygın bir inanç vardır. Materyalizmin kökleri çok eskilere dayanmakta ve Doğu toplumsal düşüncesinde de yer almaktadır. Batıda, Roma'nın çöküşünün ardından, Hıristiyan öğretisi metafizik düşünceye hâkim olmuştur ve zamanla klasik Yunan'ın materyalist olmayan büyük düşünürleri Platon ve Aristoteles'in öğretilerinden bazıları Hıristiyan felsefesi ve doktrinine dahil edilirken, antik atomcular büyük ölçüde unutulmuştur. Hindistan ve Çin'de de dini ideolojiler felsefi düşünceye hâkim olmuştur. Bugün Doğu ve Batı felsefe geleneklerinin birbiriyle çeliştiğini ya da aralarında çok az temas noktası olduğu da düşünülmemektedir. M.Ö. 5. yüzyılda Yunan dünyası ile Hindistan arasında, antik Pers İmparatorluğu'nun sağladığı coğrafi ve sosyal köprü aracılığıyla etkileşim olduğuna dair ikna edici kanıtlar bulunmaktadır. Benzer şekilde Doğu düşüncesinin temelde mistik, Batı düşüncesinin ise modern bilimin kökeni olduğu fikri de Atomizm ve ateizmin antik Hindistan ve Çin'de tartışılmış olması nedeniyle kabul görmemektedir (Brown-Ladyman 2019:21-22).

Hint felsefesi içinde Veda inancına bağlı olanlar, dünyanın var olan düzenine saygı duyar, sorgulamaz ve dönüştürmeyi düşünmezler. Tanrıların güvencesi altında olan bu doğal düzen evrenin yasalarının bir sonucudur. Toplumsal yaşam içinde farklı sınıflar vardır ve doğal karşılanır. Yani eşitsizlik doğal bir durumdur. Zamanla Çarvak halkından Çarvak materyalizmi adı verilen radikal bir tepki ortaya çıkmıştır. Bu öğretiye göre dinlerin söyledikleri doğru değildir. Bu öğretiye göre her türlü duygu ve düşüncenin temeli maddeye dayanır. En yüce değer yaşamın kendisidir. Diğer bir öğreti de Çaynacılık inancıdır. Bu öğretiye göre ruhsal dinginlik, bütün duygulardan sıyrılma, tüm bedensel ve tinsel güçlere egemen olma ve mutlak varlık içinde kişiliği aşama aşama eritmek suretiyle yeniden kendini yetkin bir varlık olarak inşa etmektir. Çaynacılık öğretisini benimseyen kişiler dünya nimetlerinden vazgeçmek ve tüm canlıların yaşam hakkına saygı göstermeyi kabul etmektedir. Çaynacılıkla aynı dönemde Budizm'de Brahmanizme (Hint Veda anlayışı) karşı çıkar ve en önemli ilkesi insanlar arasında hiçbir sosyal sınıf farkını kabul etmemesidir. Dünyada her şey yani ruh ve madde sonsuz değildir ve herşey bir yoklukta son

bulacaktır. Bu yok oluş sürecinde insanın olgunlaşarak Nirvana'ya ulaşması yaşamın en büyük ödülü olarak kabul edilir (Aydın 2004: 83-103).

AYDINLANMA VE MATERYALİZM

Avrupa'da Orta çağ ve Rönesans döneminin sonunda, dünyayı anlamada akıldan başka bir otorite kabul etmeyen bir düşünce akımı ortaya çıkmıştır. Bu akımı içeren düşünce anlayışına göre inanç hakikatleri ve akıl hakikatleri vardır. Bilginin tek kaynağı olarak aklın güçlendirilmesine dayanır. Bu düşünce akımı 18. Yüzyıl 19. Yüzyılda tepe noktasına ulaşır etkileri günümüzde de devam etmektedir.

Julien Offray de La Mettrie (1709-1751), tıp, fizyoloji, psikoloji ve felsefede kanıtlanabilir incelemeler yapmıştır. Fransız aydınlanmasının erken bir döneminde eserler vermiştir ve daha sonraki materyalist düşünceler üzerinde etkili olmuştur. Materyalist düşüncelerini ilk olarak 1745'de yazmış olduğu "Ruhun Doğal Tarihi" başlıklı eserinde ileri sürmüştür. Spinoza'nın görüşlerini benimseyerek organik hayat ile ruhani hayatı birbirine paralel olarak incelemiştir, organik hayattaki değişikliklerin ruhani hayatı etkilediğini ileri sürerek antropolojik materyalist anlayışına temel oluşturmuştur. Diğer yandan Descartes'in mekanist doğa felsefesi anlayışını benimsemek suretiyle ola biteni açıklamak için maddenin hareketlerini önemsemiştir. Bu bağlamda insan hareketleri ile mekanik olarak yorumladığı hayvan hareketleri arasında nitelik farkı değil de bir derece farkı bulunduğunu ileri sürmüştür. Lamettrie'nin temel iddiası duyan, düşünen, isteyen "ruh"un da maddenin bir parçası olduğunu ortaya çıkarmaktır. Bu bağlamda ruh bedenın diğer fonksiyonlarından biridir ve temel organı da beyindir. İnsanı hayvanlardan ayıran düşünme yetisini de yine organik yapı ile bağlandırmak suretiyle insan beyninin kıvrımlarının çok gelişmiş olması ile bağlantılandırır. Bu özellik insana gelişmiş bir hatırlama yetisi kazandırır. Görüldüğü gibi Lamettrie'nin felsefesi kozmolojik değil antropolojiktir Bu nedenle de madde bir uzam değildir, Çünkü maddede hareket gücü ve duyumlama yeteneği vardır. Bu nedenle maddi doğada sert karşıtlıklar yoktur bunun yerine en aşağı formlardan en yükseklere kadar ilerleyen geçişler vardır 5: 353-354).

Lamettrie görülmektedir ki maddeyi küçük parçaların hareketi olarak ele almamaktadır yine aynı şekilde Kartezyen düşüncede olduğu gibi hissetme ve düşünmeyi hareketin akrıştı saymamış Locke'un düşüncelerinden hareketle temel özelliği genleşme ve hareket olan aynı tözün bir özelliği olarak kabul etmiştir (Ewald 2010: 134).

Claude Adrien Helvetius (1715-1771), etik materyalizmin temsilcisi olarak kabul edilir. Helvetius'a göre insan doğal durumunda egoisttir, isteği elinden geldiğince çok ve sık hazzı erişebilmektir. Bu ilke hem düşünsel hayatın hem de pratik hayatta yer alan yapıp etmelerin temelidir. Bu nedenle Helvetius'a göre insan ya pratik amaçları ya da can sıkıntısından kurtulmak için dü-

şünür. O zaman erdem diye bir şey olamaz. Helvetius'a göre erdem, insanların diğer insanlarla bir arada yaşamasının sonucu olarak ortaya çıkan birtakım bencil davranışların adıdır. Toplum, genel olarak insanlara fayda sağlayan eylemlere erdem adını vermiştir. Bu tarz bir egoizm toplumun genel yaşamına fayda sağlayacağından onu geliştirmek gerekir bunu da sağlayacak olan eğitimidir (Gökberk 1985: 373-374). Toplumsal yaşamda genele fayda sağlayan bencil çıkarılardan en önemlisi ise Helvetius'a göre "şeref"tir.

Felsefi şiiri "Mutluluk" ta Helvetius'a göre gerçek mutlu kişi duyuşsal ve düşünsel ilgileri olan ama bunlara en az bağımlı olan kişidir. Haz çabası her türlü insan başarısının temelinde yer alır bu nedenle de bunları önlemeye çalışmak yerine doğru şekilde toplumun yararına değerlendirmek gerekir. Diğer deyişle toplum refahını bencil olanla barıştırmak gerekir. Yine "De Lesprit" (Zihin) başlıklı eserinde Helvetius, duyuşallık ve hafızanın diğer bir deyişle duyu organları yoluyla elde edilen veriler ve insanın hatırlama özelliğinin temel kaynaklar olduğunu ve aslında zihin dediğimiz şeyin nesne-nesne, nesne-özne arasındaki ilişkiler olduğunu ileri sürmektedir. Bu bağlamda bilmek, ilişkilendirmek, tek tek görüngüler arasındaki benzerlik ya da farklılıkları tespit etmektir.

Fransız maddecilerinden Paul-Henri Baron d'Holbach (1723-1789)'a göre düşünce bir molekül hareketidir ve madde canlıdır. Bütün nedenler maddeden doğmaktadır ve maddeyle açıklanamayan hiçbir neden yoktur. Bu bağlamda tek bilim ise fiziktir. Bu durumda erdem de fiziktir ve bir molekül hareketidir (Hançerlioğlu 2016: 225).

Sistemik materyalizmin bir temsilcisi olarak kabul edilen Holbach (1723-1789), Doğanın Sistemi başlıklı kitabını iki ana bölüm içinde düzenlemiştir. Birincisi metafiziksel ve bilgi kuramsal bölüm diğer ise dini reddedip sosyal ahlakı onun yerine koymak istediği bölümdür. Materyalist düşüncesi evrensel bir natüralizm içinde şekillenmiştir. Yalnızca her şeyi kapsayan bir doğa ve genel bir yasaya uygunluk vardır. Bu bağlamda insan ve diğer varlıklar bu yasaya bağlıdır. İnsanın bilgisi ve keyfi ya da mutluluğu bu aidiyetin farkına varılması ya da bu bağıllığın bilincinde olmasına bağlıdır. Eğer insan kendi ilgilerini ağırlık merkezini başka bir yere örneğin doğa üstü dünyaya yönlendirirse mutsuz olur. İnsanın yaşadığı dünyada yönünü bulması, doğa yasalarını araştırması ve bunları uygulaması gelişimini sağlayan eylemlerdir. Holbach'a göre maddenin ve hareketin dışında ya da diğer bir deyişle hareket halindeki madde dışında hiçbir şey yoktur. Hareket maddenin yalnızca bir yan özelliği değildir, onun varlığından ortaya çıkar. Örneğin genişleme, nüfuz edilemezlik, ağırlık ve biçim gibi nitelikler doğrudan doğruya maddeye verilmiştir (Ewald 2010:149-155).

Karl Marx (1818-1883)'a göre tarihi harekette tutan güç, iktisadi üretimin teknik donanımında ortaya çıkan değişim ve dönüşümlerdir. Mevcut bir

toplumun yapısını belirleyen maddi üretim güçleridir. Üretim güçlerindeki değişimler, toplum yapısını değiştiren etkenlerdir. Ancak Marx'ın tarihsel materyalizm görüşü giderek bu etkinin sadece toplumun yapısını değil her bir kültürün içeriğinin değişmesini de benzer şekilde açıklar. Marx toplumsal örgütlenmenin üç farklı yönünün olduğunu ifade eder. Birincisi üretimin maddi güçleri ya da insanların toplumsal yaşam içinde varlıklarını devam ettirebilmek için kullandıkları ekonomik üretim yöntemleridir. İkincisi üretimin maddi güçlerinden doğan mülkiyet ilişkileri ve bununla bağlantılı hakları içeren üretim ilişkileridir. Sonuncusu ise toplumsal bilinç şekilleridir. Bu bağlamda Marx, insanların üretim güçlerinin gelişme aşamalarına uygun olarak belirli üretim ilişkileri içine girerler. Bu üretim ilişkilerinin bütünü ya da toplumun ekonomik yapısı gerçek temeldir. Maddi hayatın üretim tarzı giderek toplumsal, siyasal ve zihinsel yaşama sürecini belirler (Wallace 2012:124-125).

Alman İdealist felsefesinin en önemli temsilcisi olan Hegel (1770-1831)'e göre bilginin yöntemi diyalektiktir. En tümel olan kavram “varlık” kavramıdır ama bu kavramın içeriği boştur. Bu durumda içeriği kalmayınca da yokluk olmuş olur. Bu çelişkinin çözülmesi için düşünmenin karşısına bir ödev çıkar ve varlığı yok olmaktan kurtarmak için ona içerik kazandırmalıdır. Düşünme başlar başlamaz diyalektik karşımıza çıkar. Bu bağlamda bütün kavramlar diyalektik ile birbirinden türer, her kavramın içinde başka bir kavramı keşfederiz; varlık kavramında yokluk kavramının keşfedilmesi gibi.

Düşünce gibi varlık da diyalektik olarak gelişen bir süreçtir. Bir ilkenin bir ilk temelini kendini açması belli bir ereğe göredir. Bütün var olanların, bütün varlık çeşitlerinin arakasında ve temelindeki ilkeye Hegel, ide/Geist adını verir. Bu ilke maddi değil manevi niteliktedir. Evren içinde, daha doğrusu evren olarak gelişen idenin ereği sonunda kendini bulması, kendisinin bilinç ve özgürlüğüne erişmesidir. Bu gelişme ise diyalektiğin üçlü adımı; tez, antitez, sentez şeklindedir (Gökberk 1985: 438). Hegel felsefesi içinde tarihsel sürecin açıklamasını yapmak için geist'in kendini açıklaması ile bağlantılandırır.

Marx'a göre ise tarihin öznesi Hegel'de olduğu gibi düşünce değildir. Tarihsel sürecin işleyişinin temeli toplumla ilgili çıkarları temelinde insandır. Tarihi yürüten kuvvet, insanlar arasında var olan menfaatler arası karşıtlık ya da kendi terminolojisine göre sınıf mücadeleleridir. Marx'a göre şimdiye kadar ki bütün toplumların tarihi bir sınıf mücadeleleri tarihinden ibarettir (Freyer 2012:80). Maddi temelde ilerleyen süreç Hegel'de olduğu gibi diyalektik bir işleyiş içerir; tez, antitez, sentez.

YENİ MATERYALİZM

Yeni materyalizmin temel özelliklerinden biri, ana akım sosyal teori içerisindeki bazı temel varsayımlara, özellikle de sosyal ve kültürel analizlerde ‘insan’ın merkeziliğine yapılan vurguyu eleştirerek maddenin ‘ne olduğunu’ ve maddenin ‘ne yaptığını’ incelemek suretiyle kendi görüşlerini ileri sürmektedir.

Yeni materyalizm, maddi şeylerin özelliklerini eylemlilik ve etik sorumluluk açısından tartışan bir dizi disiplinler arası perspektifi ifade etmektedir. “Maddeye dönüş” anlamına gelen yeni materyalizm, insanların maddi dünyayla nasıl ilişki kurduğuna dair temel ontolojik ve epistemolojik soruları tekrar tartışmaya açar. Yeni materyalizmin temel iddialarından biri, mevcut sosyal teorilerin doğal çevre, teknoloji, uzay ve cansız organizmalar gibi maddi şeyleri anlamdan yoksun pasif / edilgen maddeler olarak ele almasıdır. Buna iddiaya verdikleri yanıt ise maddenin ‘canlı’, ‘hareketli’ ve ‘etken’ olduğunu ileri sürmektir - insan ve insan dışı etkileşimleri şekillendirmede maddi etkilerin rolüne dair yeni ve aktif bir anlayış geliştirmişlerdir. Yeni materyalistler, geleneksel ve çağdaş sosyal düşüncede VAR OLAN insan merkeziliğe meydan okumak için insan ve insan dışı maddi ilişkilerin doğasını yeniden gözden geçirilmesini talep etmektedir (Brock 2023:198).

Yapı ve faillığe ilişkin tartışmalarda olduğu gibi, yeni materyalizmin başlangıcı da sosyal düşüncedeki nesnelci ve öznelci perspektiflerin eleştirisine dayanmaktadır. Sosyolojik analizler içinde gerçekliğin insanın dışında kendi başına bir varlığı var mıdır ya da insan zihninin bir yansıması mıdır sorusu en eski karşıtlıklardan biridir. Diğer taraftan bireyin gelişmesi ve davranışlarının analizi yapısal unsurların özellikleri ile mi açıklanmalı? Bu durumda insan davranışlarındaki farklılığı nasıl açıklayabiliriz? Ya da toplumlar bu durumda nasıl değişmektedir? Soruları ve bunlara verilen cevaplar karşıt kutuplarda yer alan kuramsal analizleri ortaya çıkarmıştır. Günümüzde ise Anthony Giddens’den hareketle birey ve toplum (mikro-makro, fail-yapı, öznel-nesnel) bir madalyonun iki yüzü gibi ele alınmaktadır. Biri olmadan diğerini düşünemeyiz. İkisini de birlikte ele almalıyız.

Bu bağlamda Yeni materyalistler, gerçekçilik ve idealizm, yapıya karşı eylemlilik ve makro açıklamaların mikro açıklamalar üzerinde nedensel önceliğe sahip olma derecesi (ya da tam tersi) gibi geleneksel kaygılar da dahil olmak üzere sosyolojideki bazı temel önermeleri reddederler. Bunun yerine yeni materyalistler, bu teorik ikilemlerin birçoğunu aşmanın bir yolu olarak maddenin ne olduğuna ve maddenin ne yaptığına odaklanırlar. Tartışmayı sosyolojinin en yerleşik ikiliklerinden (yapı ve eylemlilik, zihin ve beden, sosyal ve doğal, insan ve insan olmayan) uzaklaştırarak, ilişkisel ağların veya duygulanım topluluklarının insan ve insan olmayan davranışları yönlendirdiğini öne sürerler. Bu pozisyon, sosyal eylemi tek bir nedensel yasanın yönetmediğini (Marksistler için ekonomi gibi), ancak bir şeyleri gerçekleştirmek için ‘failler’ olarak hareket edebilen çeşitli güçlerin olduğunu ima eder. Aslında, yeni materyalizmin en ayırt edici özelliği doğal ve sosyal dünya arasında ayırım yapmamasıdır: her şeyin maddeselliğini kabul eder ve bunların harekete geçebileceğini savunur.

Yeni materyalistler toplumların ve kültürlerin nasıl işlediğine dair açıklamalar olarak her türlü sosyal yapı anlayışını (sınıf veya ataerkillik gibi) reddeder. Benzer şekilde nedensel yapıların ya da mekanizmaların “derinlerde” var

olduğu ya da sosyal araştırma pratiğinin bunları ortaya çıkaracağı ve insanlar üzerinde farkındalık yaratacağı fikrini de benimsemezler. Aksine, yeni materyalistleri ilgilendiren şey sadece “olaylar”dır - ‘hem doğanın hem de kültürün maddi etkilerini uzlaştıran ve birlikte dünyayı ve insanlık tarihini üreten sonsuz bir olaylar dizisi. Başka bir deyişle, yeni materyalistler olayların ilişkisel karakterini keşfederek fiziksel, biyolojik ve dışavurumcu düzenlemelerini ortaya çıkarırlar. Bu da onlara, bir şeyleri mümkün kılan insan ve insan olmayan ‘faillerin’ bir araya gelmesi gibi sosyal dünyayı üreten çeşitli güçleri tanımlama imkânı verir.

O halde mantıksal olarak yeni materyalizm aynı zamanda post-antroposentrik olduğunu söyleyebiliriz. Yani ilginin odağı, dünyadaki merkezi veya en önemli varlıklar olarak insan değildir, hayvanlar, bitkiler ve diğer maddi kaynaklar da dahil olmak üzere insan dışı varlıkların içsel değerinin tanınması gereklidir. Bu değişim, hayvan hakları ve refahı biyolojik koruma, iklim değişikliği ve sürdürülebilir kalkınma gibi günümüzde etik temelli tartışmalarında odağında yer almaktadır.

Aslında Yeni materyalizmin ileri sürdüğü insan aktörlerin ötesinde insan olmayan ve cansız olana uzanan yeni bir faillik kavramını geliştirmektedir. Bu durumda sosyal teori içinde geleneksel varsayımlar olan ‘sosyal’ ve ‘doğal’ dünyaların bir şekilde kendi nedensel yasalarıyla farklı olduğu veya yalnızca insan yorumuna ve deneyimine açık olduğu varsayımlarını kökten sarsmaktadır. Aksine, yeni materyalizm sosyal ve doğal olanın her ikisinin de maddi etkileri olduğunu ve bu etkilerin sürekli değişen bir dünyada sürekli olarak olaylar ürettiğini öne sürer. Bu bakış açısı, sosyal teoriyi, insanların insan olmayanlar üzerindeki etkilerini ve bunun tersini de yeniden tanımlamak istemektedir.

AKTÖR-AĞ TEORİSİ (ANT)

Aktör ağ teorisi (ANT) terimi, genellikle birbirine zıt olarak düşünülen iki kelimeyi bir araya getirir: aktör ve ağ. Sosyal bilimlerin merkezinde yer alan, eylemlilik ve yapı ya da mikro ve makro analizler arasındaki gibi eski, geleneksel gerilimleri çağrıştıır gibidir. Ancak, ANT, bu klasik karşıtlıkları benimsemez ama amacı onların yapay ya da diyalektik doğasını göstermek değildir (Callon 2005). Aksine, amacı bunların nasıl inşa edildiğini göstermek ve bu süreci analiz etmek için araçlar sağlamaktır. ANT, toplumun sürekli olarak yeniden yapılandırıldığı süreci açıklamak için analitik araçlar sunma girişimidir. ANT’ı diğer sosyal inşacı yaklaşımlardan ayıran husus, bilim ve teknolojinin bu inşa sürecinde kilit bir rol oynadığını kabul etmesi ve oluşum/inşa halindeki toplumu açıklamasıdır.

1970’lerde ampirik araştırmalara dayanarak bilimsel gerçeklerin ve teknik eserlerin üretildiği süreci açıklama ve bunların geçerlilik ve etkinliklerinin nasıl sağlandığını ve nasıl yayıldığını anlamaya yönelik çalışmalar yapılmıştır. ANT, bilimsel ve teknik içerik için sosyal bir açıklama sağlamayı amaçlayan

görüşü reddetmiş ve sosyal bilimin nesnesini yeniden tanımlamak istemiştir. Çünkü ANT görüşünü benimseyenler için bilimsel gerçeklerin ve teknik eserlerin sosyal açıklaması bir çıkmaz sokaktır. Sosyal bir açıklama sunmak, birisinin doğaya ait bir nesneyi topluma ait bir başka nesne ile değiştirebilmesi anlamına gelir. Dolayısıyla bilimsel bir olgunun çıkarlar, ideolojiler vb. tarafından şekillendirildiği varsayılır ve teknolojik bir eser toplumsal tahakküm ya da iktidar ilişkilerini kristalleştirir ve şeyleştirir.

Şimdi araştırmacıları ve teknisyenleri iş başında gözlemlemek için bir laboratuvara girdiğimizi düşünelim. Bilindiği üzere laboratuvar, deneylerin düzenlendiği yapay bir ortamdır. Elektronlar, nötrinolar ya da genler gibi üzerinde deney yapılan nesnelere, tepki vermeleri ya da vermemeleri beklenen bir durum içindedir. Araştırmacıyı deneyi gerçekleştirmeye motive eden, bir varlığın yaptığı söylenen şey ile gerçekte yaptığı şey arasında bir tutarsızlık üretme olasılığıdır. Bu durum, sözcükler ve şeyler arasındaki, birinin şeyler hakkında söyledikleri ile onların ne oldukları arasındaki gizemli yeterlilik sorusunu gündeme getirir.

Bu klasik felsefi soruya ANT, yazıt kavramına dayanan özgün bir yanıt sunar. Yazıt, geometrik tekniklerle düzenlenmiş ve filtrelenmiş fotoğraflar, haritalar, grafikler, diyagramlar, filmler, akustik veya elektrik kayıtları, bir laboratuvar günlüğüne not edilmiş doğrudan görsel gözlemler, illüstrasyonlar, 3 boyutlu modeller, ses spektrumları, ultrason resimleri veya X-ışınlarıdır.

Tüm bu yazıtlar teknik araçlar tarafından üretilmiştir. Araştırmacıların işi, inceledikleri varlıkların bu yazıtlar şeklinde “yazılabilmesi” için deneyler düzenlemek ve ardından bunları birleştirmek, karşılaştırmak ve yorumlamaktan ibarettir. Bu ardışık işlemler sayesinde araştırmacılar deneye tabi tutulan varlıklar hakkında açıklamalar yapabilirler.

Yazıt iki taraflıdır. Bir yandan bir varlıkla ilgilidir, diğer yandan da diğer izler ya da yazıtlarla birleşerek meslektaşları tarafından test edilmiş önermelerle ilgilidir. ANT, sözcükler ve şeyler arasında bir ayırım yapmak yerine, laboratuvarda üretilen ve sözcükler ile şeyleri birbirine ekleyen izlerin ve yazıtların çoğalmasının izini sürer. Bu eklemelenmenin analizi, birbirini tamamlayan iki kavram olan ağ ve dolaşım kavramlarını ortaya çıkarır. Jeologun sahadaki ölçümlere dayanarak hazırladığı harita; parçacık hızlandırıcısındaki dedektörlerin belirlediği yörüngeleri takip etmek için kullanılan fotoğraflar; bir kromatografin üzerine dizilen çok renkli şeritler; sosyologların hazırladığı sosyal hareketlilik tabloları; araştırmacıların yazdığı makale ve kitaplar; tüm bunlar bir laboratuvarın diğerine, araştırma merkezinden üretim birimine ve laboratuvarın politika yapıcıya aktaran uzman komiteye dolaşır. Anlaşılacak istenen bu dolaşım sürecidir.

Bir araştırmacı, bir meslektaşı tarafından yazılmış bir makaleyi aldığı anda, araştırmacının masasında, o meslektaşının kendi laboratuvarında manipü-

le ettiği genler, parçacıklar ve proteinler, aletler tarafından sağlanan yazılara dayanan tablolar, diyagramlar ve heykeller şeklinde bulunur. Benzer şekilde, siyasi karar alıcılar dizel egzoz dumanlarının kentsel kirlilik ve küresel ısınmadan sorumlu olduğunu iddia eden bir raporu okuduklarında, önlerinde bu ısınmaya neden olan araçlar ve atmosferik katmanlar vardır.

Böylece, bir yanda ifadeler dünyası ile diğer yanda ifadelerin işaret ettiği şeylerin sözde “diğer” dünyasını karşı karşıya getiren klasik epistemolojiden uzaklaşmaktadır. Göndergeler ifadeler dünyasının dışında yer almazlar; onlarla ve türetildikleri yazıtlarla birlikte dolaşırlar.

Yazıtlar dolaşıma girerek, melez doğası nedeniyle sosyoteknik olarak nitelendirilen bir ağa eklenir. “Ozon tabakasındaki delik büyüyor” ifadesinin ait olduğu sosyoteknik ağ, konu üzerinde doğrudan ya da dolaylı olarak çalışan tüm laboratuvarları, çevre hareketlerini, uluslararası zirveler için bir araya gelen hükümetleri, ilgili kimya endüstrilerini ve yasaları geçiren parlamentoları, kimyasal maddeleri ve ürettikleri reaksiyonları ve ilgili atmosfer katmanlarını içerir.

“Aerosol kullanımı nedeniyle ozon tabakası yok oluyor” ifadesi, hem insani hem de insani olmayan tüm bu unsurları birbirine bağlamaktadır. Bu ağların belirli noktalarında, tüm yazıtlardan ve ifadelerden yararlanan çeviri merkezleri buluyoruz. Yazıtlar enformasyondur ve sonuç olarak bu merkezler, unsurlar üzerinde, onları iyiliğe götürmeksizin uzaktan hareket edebilmektedir. Ancak yazıtlar aynı zamanda biriktirilebilir ve birleştirilebilir: çeviri merkezlerinin neden stratejik ve hesaplı eylem kapasitesine sahip olduğunu açıklayan yeni beklenmedik bağlantılar üretilir; dünyanın belirli durumlarını (ozon tabakasında delik olmadan) tasavvur edebilir ve istenen durumu üretmek için etkileşimde bulunacakları unsurları belirleyip harekete geçirebilirler.

Böyle bir stratejik eylem ancak sosyoteknik ağ var olduğu için mümkündür. Dolayısıyla eylem ve ağ aynı gerçekliğin iki yüzüdür; dolayısıyla aktör ağı kavramı da buradan gelmektedir.

Teknolojik eserlerin sosyal açıklaması, bilimsel olgularla aynı zorlukları ortaya çıkarmaktadır. ANT, a priori olarak tanımlanmış bir toplum fikri yerine sosyoteknik ağlar kavramını yerleştirir, ikisi arasındaki ayrımı ortadan kaldırır.

Günümüz dünyasında önemli bir yeri olan otomobile sahip olmak ve kullanmak insanlara seyahat etme özgülüğü vermektedir. Sürücü özerk gibi görünmektedir ama otomobilin işleyişi geniş bir sosyoteknik ağ olmadan bu özerklik mümkün olmayacaktır. Oto bakım hizmetleri, otoyol işletme şirketleri, otomobil üretim endüstrisi, garajlar ve yakıt dağıtıcıları ağı, özel vergiler, sürücü okulları, trafik kuralları, trafik polisi, yola elverişlilik test merkezleri, yasalar vb. içeren bir karayolu altyapısına ihtiyacı vardır. Görüldüğü gibi bir-

birinden farklı insan ve insan olmayan varlıkların bir ağ gibi birbirine bağlanması gereklidir. Aktif bir ağın olması; değişmesi dönüşmesi -bunları planlayacak ve işleme koyacak olanların insan olduğu düşünülürse-nedeniyle aktör-ağ kuramı adı verilmiştir.

Sosyoteknik ağın kurulması, salt araçsal bir boyut değildir. Teknolojik yenilik çalışmalarında ANT, her bir varlığın, özellikle de insan olmayanların, diğer insanlarla veya insan olmayanlarla belirli bir şekilde hareket etme ve etkileşime girme yeteneğini vurgulamaktadır. Otomobil ve onu teknik bir eser olarak tanımlayan şey, bir yerde ve zamanın bir noktasında, sürücünün ulaşımına sessizce ve görünmez bir şekilde katılan çok sayıda farklı ve çeşitli unsurun kullanılmasını mümkün kılar.

Örneğin bir trafik kazasından sonra birbirleriyle tartışan sürücüler ya da olay yerine gelen trafik polisi ile sürücüler arasındaki etkileşimler, onları bir arada tutan ve etkileşimlerini mümkün kılan bir çerçeve içinde gerçekleşir. Başka bir deyişle, çerçeveleme olmadan etkileşim olmaz. Sürücüler ve trafik memurları, kazanın nasıl meydana geldiğine dair argümanlarını geliştirirken, etraflarını saran insan olmayanlar tarafından desteklenmektedir. Örneğin kavşağın varlığı, uyulmayan trafik ışıkları, belirli davranışları yasaklayan trafik kuralları, şeritleri “somutlaştıran” düz çizgiler ve belirli faaliyetleri öngören ve yetkilendiren araçların kendileri olmadan etkileşim imkânsız olurdu, çünkü aktörler olaya hiçbir anlam veremez ve her şeyden önce olayın kendisini düzgün bir şekilde sınırlandıramaz ve nitelendiremezdi. Etkileşime katılan ve onu çerçeveleyen tüm unsurlar kendileri için bu tür bağlantılar kurar. Sürücü, örneğin, bir üretim hatasını, bir bakım teknisyeninin ihmali, trafik sinyalleri ile ilgili bir sorunu, yolun kötü durumunu, trafik memurunun eğitim eksikliğini vs. öne sürebilir. Birdenbire ilgili aktörler çemberi önemli ölçüde genişlemiştir. Trafik memurunun, otomobilin ve altyapının hep birlikte etkileşimleri ve bunların sonuçlarını çerçeveleyen faaliyetleri sayesinde, kazanın olduğu yerle başka yerler de ilişkilendirilir: otomobil üreticilerinin, garaj sahiplerinin ağlarının, yol bakım hizmetlerinin ve polis eğitim okullarının faaliyet gösterdiği çoklu alanlar.

Artık mikro yapılar yerine, yerel olarak çerçevelenmiş etkileşimler vardır; makro yapılar yerine, bağlantılı yerellikler vardır, çünkü çerçeve aynı zamanda bağlayıcıdır.

Yine örneğin bir hükümet, kendisine ulaşan raporlara ve deney sonuçlarına dayanarak, otomobillerden kaynaklanan CO2 emisyonlarını belirli bir seviyede sınırlandırmaya karar verebilir. Ancak bu kararın uygulanması, diğer şeylerin yanı sıra, kirlilik kontrol merkezlerinin kurulması ve testlerin yapılıp yapılmadığını kontrol etmek ve gerekirse parlamento tarafından kabul edilen yasaya dayanarak sürücülere ceza kesmek için trafik memurlarının seferber edilmesi anlamına gelir.

Böylece, bir merkez tarafından kararlaştırılan eylem, bu kolektif ve dağıtılmış eyleme aktif olarak katılan çok sayıda insan ve insan olmayan varlığı harekete geçirir. Tıpkı bir sürücünün kontak anahtarını çevirerek bütün bir sosyoekonomik ağı harekete geçirmesi gibi, çevre bakanı da kirlilikle mücadele etmeye karar vererek özenle inşa edilmiş ve ayarlanmış bir ağı harekete geçirir.

ANT, toplumun oluşumunda insan olmayanlara biçtiği rol bakımından geleneksel yaklaşımlardan ayrılır. Geleneksel görüşe göre, insan olmayanlar açıkça mevcuttur, ancak varlıkları bir burjuva evindeki mobilyalara benzer. En iyi ihtimalle, bu insan olmayanlar teknik eserler biçimini aldıklarında, kolaylaştırdıkları günlük yaşam için gereklidirler; en kötü ihtimalle, genler, kuarklar veya kara delikler gibi varlıklara atıfta bulunan ifadeler biçiminde mevcut olduklarında, bağlamın unsurlarını, bir eylem çerçevesini oluştururlar.

Sosyal kolektifin dışında yer aldıkları ya da onun tarafından araçsallaştırıldıkları ölçüde, insan olmayanlar ikincil bir konumdadır. Benzer şekilde, analiz konusu kurumlar, örgütler ya da kurallar ve prosedürler olduğunda, yerel analistler bu meta-bireysel gerçekliklerin, günlük yaşamı tamamlayan teknik eserler gibi insan yaratımları olduğunu varsayarlar. Sosyal bilimler, insanlar ile insan olmayanlar arasındaki bu büyük ayrım, sosyal olan ile sosyal olmayan arasında bir çizgi çizen bu ontolojik varsayım üzerine kurulmuştur.

Sonuçta sosyal teorideki yaklaşımlardaki kavramlar; entelektüel, felsefi ve bilimsel bilgiler ve toplumsal yaşamın değişmesi ve dönüşmesi ile farklı anlamlar kazanabilmektedir.

KAYNAKÇA

- Aydın, Ayhan (2004). *Düşünce Tarihi ve İnsan Doğası*, Gendaş Kültür Yayınları, ISBN 975-308-626-1
- Brown, Robin Gordon-James Ladyman (2019). *Materialism*, Routledge Taylor and Francis, ISBN: 978-0-367-20133-3.
- Brock, Tom (2023). *Welcome The Social Theory*, Sage Publications, ISBN 978-1-5297-3262-7
- Callon, M (2005). *Actor Network Theory*, International Encyclopedia of Social and Behavioral Sciences, Elsevier Sciences Lmt., ISBN: 0-08-043076-7
- Davies, Tony (2008). *Humanism*, Routledge Taylor and Francis Publication.
- Ewald, Oskar (2010). *Fransız Aydınlanma Felsefesi*, Çeviri: Gürsel Aytaç, Doğubatı Yayınları, ISBN 978-975-8717-60-6
- Freyer, Hans (2012). *Sosyoloji Kuramları Tarihi*, Çeviren: Tahir Çağatay, ISBN 978-975-8717-81-1
- Hançerlioğlu, Orhan (2016). *Düşünce Tarihi. Remzi Kitabevi*, ISBN 978-975-14-0001-7
- Giddens, Anthony (2008). *Sosyoloji*, Kırmızı Yayınları, ISBN 978-975-9169-41-X
- Gökberk, Macit (1985). *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul
- Kinloch, Graham, C. (2014). *Sosyolojik Teori*, Birleşik Yayınevi, Ankara, ISBN 978-605-4733-23-1
- Marshall, Gordon (1999). *Sosyoloji Sözlüğü. Çevirenler: Osman Akınhay-Derya Kömürücü*, Bilim ve Sanat Yayınları, ISBN 975-7298-43-3
- Neumann, Lawrence W (2014). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri 1-2*, Çeviren: Sedef Özge, Ankara ISBN 978-9944-171-06-9
- Outwaite, William (2008). *Modern Toplumsal Düşünce Sözlüğü*, Çeviren: Melih Pekdemir, İletişim Yayınları, ISBN 978-975-05-0615-4
- Plummer, Ken (2022). *Sociology*, Routledge Taylor and Francis, ISBN: 978-0-367-74523-3 (hbk)
- Raynaud, Philippe-Stephane Rials (2003). *Siyaset Felsefesi Sözlüğü*, Çevirenler: İsmail Yerguz-Necmettin Kâmil Sevil-Emel Ergun-Hüsnü Dilli, İletişim Yayınları, ISBN 975-05-0196-9.
- Ritzer, George (2008). *Modern Sosyoloji Kuramları*, Çeviren: Himmet Ülür, De Ki Yayınları, ISBN 978-9944-492-63-8
- Ritzer, George (2013). *Introduction to Sociology*, Sage Publication, ISBN 978-1-4129-7770-8 (pbk)
- Russ, Jaqueline (2012). *Avrupa Düşüncesinin Serüveni*, Çeviri: Özcan Doğan, Ankara ISBN 978-975-8717-70-5

- Smelser, Neil, J.-Paul B. Baltes (2005). International Encyclopedia of Social and Behavioral Sciences, Elsevier Sciences Lmt., ISBN: 0-08-043076-7
- Slattery, Martin (2014). Sosyolojide Temel Fikirler, Sentez Yayınları, ISBN 978-975-01164-8-3
- Scimecca, Joseph A. (2009). "Humanist Sociology." 21st Century Sociology. 2006. SAGE Publications. 6 May. 2009. <http://www.sage-ereference.com/sociology/Article_n61.html>.
- Wallace, Ruth A.-Alison Wolf (2012). Çağdaş Sosyoloji Kuramları, Çevirenler: Leyla Elbruz-M.Rami Ayas, Doğubatu Yayınları, Ankara, ISBN 978-975-8717-80-4.

BÖLÜM 7

LOUIS ALTHUSSER VE MICHEL FOUCAULT'UN KESİŞİMSELLİĞİ ÜZERİNE

Tule GÜLTEKİN¹

¹ Arş. Gör. Dr., İstanbul Üniversitesi-Cerrahpaşa Sağlık Bilimleri Fakültesi Gerontoloji, ORCID ID: 0000-0002-9531-7187.

1. Louis Althusser ve Temel Kavramları

Marxizm ve yapısalcılık ekseninde öne çıkan isimlerden olan Althusser'in temel derdi Marx'ı yeniden okuyup Genç Marx ile Olgun Marx arasındaki farklılıklara odaklanarak Marxizm'in özünü ortaya koymaktır. Buradan hareketle ideoloji, devlet, alt yapı – üst yapı ve üretim ilişkileri üzerine yoğunlaşmıştır.

Marx'a göre devlet; yönetici sınıfın, artı değerın kapitalist sömürü ile elde edilme sürecine boyun eğmesi için, işçi sınıfı üzerindeki tahakkümünü güvence altına almasını sağlayan bir baskı makinasıdır. Bu doğrultuda devlet; Marxistlerin devlet aygıtı adı verdikleri şeyin kendisidir. Devlet hukuki pratiklerin gereği sonucunda varlığını kabul ettiğimiz ve baskı gücüne (polis, jandarma, ordu gibi) sahip olan şeydir (Althusser, 2003: 163).

Althusser, modern devletin kapitalist sınıftan tamamen bağımsız olmasa da, belirli bir ölçüde özerk hareket edebileceğini ve bu bağlamda, bazen işçiler lehine adımlar atarak sınıf çatışmasını ve devrimi önlemeye çalışabileceğini savunur. Modern kapitalist devletin, etkili bir yönetim sağlamak, otoritesini sürdürmek ve halk desteğini kazanmak için kendisiyle kapitalizm arasında bir “ideolojik mesafe” oluşturması gereklidir. Devlet, açıkça kapitalizmin temsilcisi olarak hareket ederse, bu durum otoritesini zayıflatacak, güvenilirliğini sarsacak ve onu devrimci hareketlerin hedefi haline getirecektir. Bu yüzden modern devlet, baskı ve zor kullanarak değil, ideolojik yöntemlerle yönetim sağlamaya çalışır. Ancak, nihai aşamada baskıya başvurmak zorunda kalabilir.

Devletin ideolojik yönetimi, kapitalist değerlerin, tüketim kültürünün ve mevcut düzenin doğal, normal ve ahlaki olarak kabul edilmesini sağlayan bir düşünsel ve kültürel atmosfer yaratmakla mümkün olur. Aynı zamanda, sosyalist ve komünist alternatiflere karşı mücadeleyi meşrulaştırır ve bu uğurda hayatını kaybetmeyi kutsal bir amaç olarak sunar. Althusser'in devlet anlayışı, geleneksel olarak yalnızca kamu hizmetleri, mahkemeler, polis ve ordu gibi kurumlarla sınırlı olan devlet aygıtı kavramını genişletir. Bu yaklaşım, ideolojik aygıtları da içerir: kilise, medya, eğitim sistemi, hukuk sistemi ve aile gibi kurumlar, kapitalist düşüncelerin ve değerlerin yayılmasına ve benimsenmesine aracılık eder. (Slattery, 2014: 495).

İdeoloji, öznelerin niyetleriyle değil, kurumlarla, yani modern kapitalizmde giderek devlet organlarına dönüşen aygıtlarla üretilmektedir. İdeolojik Devlet Aygıtları (dinsel, eğitsel ve kültürel kurumlar ve siyasi partiler) ile Baskıcı Devlet Aygıtları'nı (ordu, polis, mahkemeler gibi baskı kurumları) birbirinden ayıran şey Althusser'e göre, İdeolojik Devlet Aygıtları, Baskıcı Devlet Aygıtı'nı bir koruma kalkanı olarak kullanarak, üretim ilişkilerinin ve toplumsal düzenin özgül biçimde yeniden üretilmesini sağlamasıdır. Önceki toplumlarda egemen ideolojik aygıt işlevini kilise görürken, modern kapitalist toplumlarda bu görevi eğitim kurumları üstlenmektedir (Swingewood, 1998:

361-362). Devletin Baskı Aygıtı kamu alanında yer alırken İdeolojik Aygıtlar genellikle özel alanda yer almaktadır. Burada önemli olan İdeolojik Aygıtların işleyişidir. Onları gerçekleştiren kuramların özel veya kamusal olması önemli değildir (Althusser, 2003: 170).

Althusser'de ideoloji yapısal bir unsur olarak bireylerin üzerinde tahakküm kuran bir şeydir. Althusser, bireyin belirlenim altında olmasını, tarihsel süreçteki pasiflikle de açıklar. Tarih, görünüş veya dışsallıktan çıkarak yapının yerini alır. Bu süreç içinde öznenin herhangi bir etkisi söz konusu değildir. Tarih özne olmayan bir süreçtir. İdeolojik yapı bireyi mutlak olarak belirlemektedir ve özne yapmaktadır. Bu nedenle Marxist tarih anlayışı üretim ilişkilerinin özel olan doğasına odaklanmaktadır (Althusser, 2007: 461 aktaran: Saygın, 2010: 539).

Marx, bireylerin tarihini üreten şeyin ekonomi olduğunu ve buna bağlı olarak da bilinçlerinin ekonomik hayatlarının görüntüsü olduğu söylemektedir. Marx'a göre politik ideolojilerin özünü de ekonomi oluşturmaktadır. Bu sebeple de ideolojiyi değil ekonomiyi ön plana çıkarma çabası bulunmaktadır. Tarihi şekillendiren olaylar, bireylerin iradeleri de dâhil olmak üzere, nihai olarak ekonomik temele dayanır. Althusser, ekonominin her şeyi mutlak şekilde belirlediğini değil, son kerte belirleyici bir unsur olduğunu savunur. Ekonomik yapı ya da altyapı, toplumsal hayatın diğer unsurları olan ideoloji, siyaset ve benzeri üst yapı elemanlarını etkiler ve biçimlendirir. Bu yaklaşım, ekonomik faktörlerin toplumsal süreçlerdeki önemini kabul ederken, aynı zamanda ideolojik ve siyasal dinamiklerin görece özerkliğine de vurgu yapar. Böylece ekonomik altyapı ile üst yapılar arasında karşılıklı bir etkileşim olduğunu öne sürer, ancak nihai belirleyicinin ekonomi olduğunu ifade eder (Althusser, 2002: 154-155).

“Tüm toplumların, yapısının, üst-yapının iki “katı”nm dayandığı bir temele (alt-yapı) sahip bir bina olarak tasarlanmasının bir eğretileme, daha kesin biçimde söylenirse, uzamsal bir eğretileme olduğunu herkes kolayca kabul edebilir: Bu bir yerlemdir. Her eğretileme gibi bu eğretileme de, bir şey gösterir, bir şey uyandırır aklımızda. Neyi? Şunu: Temele dayanmasalardı üst- katların tek başlarına havada duramayacaklarını.” (Althusser, 2003: 162).

Yapılar arasında görelî özerklik söz konusu ise alt yapı üst yapıyı belirler demek yetersiz olacaktır. Ekonomik ve politik yapıların birbiri ile kompleks ilişki içinde olması bir belirlenim düzeyini ön plana getirir. Bu belirlenim şeklinde somut olan bir tanesi olayı üst olarak belirler. Althusser'de bu üst belirlenim durumu son kerte de ekonomi olarak belirtilmiştir.

Althusser'in genel yaklaşımına bakıldığında, bireyi yapısal belirlenim altında, büyük ölçüde pasif bir konuma yerleştirdiği görülür. Onun geliştirdiği yapısal belirleme ya da yapısal nedensellik anlayışı, bireyi, toplumsal yapıların etkisiyle hareket eden ve bu yapıların kontrolü altında şekillenen bir varlık

olarak ele alır. Bu perspektifte birey, özgür iradeye sahip bağımsız bir özne olmaktan ziyade, ideolojik ve ekonomik mekanizmalar tarafından yönlendirilen bir “kukla” olarak tasvir edilir. Althusser’in bu yaklaşımı, bireysel eylemlerin ve seçimlerin önemini ikincil plana atarak, toplumsal yapının birey üzerindeki belirleyici rolünü vurgular.

2. Michel Foucault ve Temel Kavramları

Foucault çalışmalarında ilk olarak özneyi çözmek için yola çıkmıştır. Fakat iktidarın öznenin biçimlenmesinin temeli olduğunu gördüğünde, yönünü öncelikle iktidar kavramı üzerinde çevirmiştir.

Foucault öznenin, modern dönemde nasıl oluştuğunu ortaya koymayı amaçlar. Foucault’un öznesi, geleneksel toplum yapısından modern toplum yapısına geçiş yapan, toplumsal yapı içerisindeki insan olarak tanımlanmaktadır. Bu bakış açısında insan, bedeni ve kimliği ile inşa edilen bir varlık olarak görülür. İnşayı gerçekleştiren ise bireyi tahakkümü altına alan iktidardır. Foucault’nun bahsettiği özne toplumdan bağımsız bir özne değildir. Özne yapıların ve söylemlerin üstüne inşa edilmiş ve aynı zamanda onların hedefi ve taşıyıcısı olan öznedir. Özne, kendini biçimlendiren iktidar ilişkilerinin bir nesnesi konumundadır; özneyi anlayabilmek için öncelikle iktidarı çözümlenmek gerekir (Karaismailoğlu, 2006: 59).

Foucault bir iktidar paradigması tanımlamak yerine, farklı iktidar mekanizmalarının toplum içerisinde işleyiş şeklini açıklamak istemektedir. Bedenlerin, gündelik yaşantıların, arzuların, bilimsel ve teorik söylemlerin kendi aralarında koordineli iktidar sistemlerine nasıl bağlandığı üzerinde durmaktadır (Foucault, 2016: 185). Foucault’nun iktidar kavramının kilit noktası “nasıl” sözcüğüdür. Çünkü ona göre, “Kim benim için karar alıyor?”, “Kim beni bunu yapmaktan alıkoyup şunu yapmamı söylüyor”, “kim iktidarı uyguluyor” soruları ancak “nasıl” sorunu çözüldüğünde yanıtlanabilecektir (Barrett, 2004: 188-189). İktidarın “nasıl”ını analiz etmek, onun işleyiş mekanizmalarını belirli sınırlar içinde tanımlayıp anlamaya çalışmak demektir. Bu sınırların bir tarafında, iktidarı biçimsel olarak sınırlayan hukuk kuralları yer alırken, diğer tarafında ise iktidarın bizzat kendisi tarafından üretilen, şekillendirilen ve sürdürülen hakikat unsurları bulunmaktadır. Bu iki çizgi arasında, iktidar hem kendisini yapılandıran hem de devamlılığını sağlayan dinamiklerle şekillenir. Böylece, iktidar yalnızca kurallarla sınırlandırılmaz; aynı zamanda, kendi gerçekliğini ve etkisini inşa eden söylemler ve hakikat mekanizmaları aracılığıyla işler (Dölek, 2018: 129).

Foucault’nun “iktidar” anlayışı, devlet merkezli kuramsal modellere dayalı değildir; aksine, deneyimlere yaslanarak etik, bilgi ve iktidar ekseninde inşa edilen özneyi açıklamaya yönelik çok katmanlı bir yaklaşım sunar. Foucault, “İktidarın işleyişinden bahsettiğimde yalnızca devlet aygıtı, yönetici sınıflar ya da hegemonik kastlarla ilgili bir meseleye atıfta bulunmuyorum. Aynı za-

manda bireylerin günlük davranışlarına ve bedenlerine kadar işleyen, gide-rek daha incelmış ve mikroskobik hale gelen iktidar ilişkilerini kastediyorum” (Foucault, 2003: 48) diyerek bu anlayışını açıklar. Bu bağlamda, onun bahsettiği “kılcal güç” biçimi, yukarıdan aşağıya dikey bir kontrol olmaktan ziyade, toplum içinde yatay olarak yayılan bir güç yapısını ifade eder (Layder, 2014: 143). Foucault, yalnızca kralların, generallerin ya da kurumların tarihini ele almakla kalmaz; aynı zamanda, bu tarihlerin ötesine geçerek, iktidarın genel ve incelikli stratejileriyle işleyen mekanizmalarını da ortaya koyar. Bu yaklaşımı, iktidarın bireyler üzerindeki etkisini anlamak için daha mikro düzeyde ve gündelik yaşama odaklanarak ele alır.

İktidar, öznelere bedenlerinde dolaşan, görünmez ve sınırsız bir şekilde işleyen eylem ve ilişki biçimidir. Foucault’ya göre, özne, gözetim ve denetim ağları aracılığıyla bireyselleşir. Bu bireyselleşme süreci, özne için bilgiyle meşrulaştırılmış bir iktidar alanını temsil eder. Geleneksel iktidar modelinde, yasa, yasak ve itaat, iktidarın hükümler alanını oluşturur. Ancak Foucault’nun ele aldığı modern iktidar anlayışı, modern dönemde ortaya çıkan kurumların (hapishaneler, hastaneler, fabrikalar gibi) ve söylemlerin (ekonomi, tıp, hukuk gibi) ürettiği bilginin, bireyin bireyselleşmesini sağlamak amacıyla kullanılmasına dayanır. Bu bağlamda, Foucault’nun tanımladığı iktidar, öznenin dışındaki bir alan olarak işlev görür ve bireyi hem şekillendiren hem de sınırlandıran bir mekanizma haline gelir (Urhan, 2000: 9). Bu anlayış, modern toplumda iktidarın, yalnızca baskı ve yasaklama yoluyla değil, aynı zamanda bilgi ve normlar yoluyla işlediğini ortaya koyar. Bu dış iktidar, gelenekselliğin modernleşmesi noktasında öznenin yaşadığı çevre ve bu çevre içinde kurmuş olduğu ilişkileri başka bir büyük özneye ve sisteme aktarmadan kendi düşünsel sınıflamaları ile anlamlandırması sonucunda ortaya çıkar. Modernleşme, bilgi, iktidar ve etik etrafında şekillenen güçlerin karşılıklı etkileşimiyle ortaya çıkmıştır. Bilgi alanı, teoriler ve kavramlar üretirken; iktidar alanı, belirli kurallar ve normlar üzerinden işlev görür. Bu süreçte özne hem bilginin hem de iktidar ilişkilerinin merkezinde yer alır. Bir yandan birliği üreten ve bundan faydalanan özne, diğer yandan iktidar mekanizmalarının içinde bir aktör olarak konumlanır. Karaismailoğlu’na göre, özne, bu çift yönlü işleyişte hem bilgi üretiminin hem de normatif düzenin bir parçası olurken, aynı zamanda bu düzenin sürdürücüsü ve uygulayıcısı haline gelir (Karaismailoğlu, 2006: 60). Modernleşme, bu bağlamda, bilginin, etik değerlerin ve iktidarın birbirini dönüştürdüğü dinamik bir süreçtir.

Foucault’nun panoptikon metaforu, öznenin yaşamını incelemeye dayalı bir düzene işaret eder. Bu düzende, özne, gözlendiğinden emin olmasa bile, gözlenme olasılığının farkında olarak kendi davranışlarının polisi haline gelir. Disipline edici iktidar, baskıcı bir güç olmaktan ziyade bireylerin konuşmasını, ifade etmesini ve kendini şekillendirmesini hedefler. Bu durum, öznelere yeniden biçimlendirilmesi ve bilgi ile söylemin üretilmesi için etkili bir araçtır.

Modern toplumun temel ekonomik sistemi olan kapitalizm, daha fazla üretim ve kâr sağlama amacıyla işler. Bu hedefe ulaşmak için ise üretim ve tüketim süreçlerinin sürekliliğini sağlayabilecek, disiplinli ve düzenli bireyler gereklidir. Foucault, bu bağlamda disipline edici iktidarın, bireyleri yalnızca itaatkâr hale getirmekle kalmadığını, aynı zamanda modern toplumun ekonomik ve sosyal işleyişi için vazgeçilmez olan özne biçimlerini ürettiğini belirtir (Foucault, 1994: 144).

Disipline edici iktidar, modern sistemde önemli bir yer tutar ve hapsetme, zorla çalıştırma, sürgün, kürek cezası gibi fiziki müdahaleleri içermeye devam eder. Ancak bu cezaların bedenle kurduğu ilişki, geçmişteki azap çektirmeye dayalı yöntemlerden farklıdır. Modern ceza sisteminde beden bir araç olarak ele alınır ve bireyi çalıştırmak veya kapatmak suretiyle müdahaleler gerçekleştirilir. Buradaki temel amaç, bireyi hem hak olarak görülen hem de bir tür mal varlığına eşdeğer kabul edilen özgürlükten yoksun bırakmaktır. Yeni ceza sistemi, bedeni mahrum bırakma, zorlama, zorunluluklar ve yasaklar çerçevesinde kontrol altına alır (Foucault, 2000: 43). Foucault'ya göre modern dünyada iktidar, yalnızca bireylerin davranışlarını yönlendiren bir alanla sınırlı kalmaz. Bunun ötesinde, sosyolojik, psikolojik, ekonomik ve siyasal boyutlarıyla insanın hayatını kuşatır. İktidar, bireyin yalnızca bedenine değil, aynı zamanda aklına ve ruhuna da nüfuz ederek, insan yaşamının her alanında etkisini hissettirir. Bu durum, modern iktidarın, insan üzerindeki etkisini çok daha geniş bir alana yayarak hem fiziksel hem de zihinsel bir kontrol mekanizması olarak işlediğini ortaya koyar.

Foucault biyo-iktidar kavramında ise; hükümetlerin nüfusun kontrolü (doğum ve ölüm oranları, yaşam beklentisi, doğurganlığı sağlık durumu hastalık sıklığı vb.) ile ilgilenmeleri gerektiğini algılamaya başladıklarını ifade eder. Bu gibi modern iktidar biçimlerinde kapatmak ve reddetmek yerine kontrol ve itaat yolları geliştirilir. Burada söylemler önemli bir yere sahiptir. Söylemler ile belirli pratikler ve rutinler normalleştirilirken, bazıları sapma veya sapkınlık olarak adlandırılır (Layder, 2014: 142). Burada amaç ayrımcılık yaratmak değil, bir üretim aracı olarak öznenin verimli kullanımının sağlanabilmesini için denetleme mekanizması yaratmaktır. Biyo-iktidar beden ile ruhun şekillendirilmesi yoluyla işlemektedir.

Modern öncesi dünyada “normal” olarak görülen olgular, modern dünyanın sosyo-ekonomik ve iktidar yapısına uygun bir şekilde yaşanan “anormal” söylemlere dönüştürülmektedir. Foucault'a göre, bunun arkasında modernitenin dayatmış olduğu düalizm vardır. Modern bilgi teorisi özne-nesne ayırımına dayanmaktadır. Özne, bilen ve belirleyen biri olarak nesneyi bilinen olarak kodlamaktadır (Şen, 2014: 82). Bu bakış açısı, “normal olan” ile “normal olmayan” ayırımını üretmekte ve davranışlar bunlara uygun olarak sınıflandırılmaktadır.

Foucault'nun düşüncesinde önemli bir yeri olan söylem kesinlikle dil nosyonunu ifade etmez. Söylem; programların, toplumsal stratejilerin, direnişin ve bunların sonucunda benliğin bir uzamıdır ve söylem ilişkileri de iktidar ilişkileri gibi sürekli akış içerisinde (Tekelioğlu, 2003: 125). İktidar, söylemin dışında var olamaz, ancak söylemin kaynağı veya kökeni de değildir. Foucault'ya göre, söylem, iktidar ilişkilerinin karmaşık yapısı içinde iktidarın bir parçası olarak işler ve iktidar, söylemler boyunca varlığını sürdürür. Yani, söylemler ile iktidar mekanizmaları arasında karşılıklı etkileşim ve karmaşık bir ilişki söz konusudur. Bu ilişki, iktidarın sadece baskı veya zor kullanma ile sınırlı olmadığını, aynı zamanda bilgi ve söylemler aracılığıyla da etkisini yayıp güç kazandığını gösterir. Söylem, iktidar ilişkilerinin şekillendiği ve güç dinamiklerinin belirlendiği bir alan olarak, iktidarın görünür olmasını sağlar ve bu iktidar, toplumsal yapılar içinde sürekli yeniden üretilir (Foucault, 2016: 182).

Söylemin varlığını sürdürebilmesi için neyi içerip neyi içermeyeceğinin sınırlandırılması, hangi ilkelere göre işlediğinin belirlenmesi gibi unsurlar, söylemin düzenini oluşturur. Foucault'ya göre, söylem düzeni, iki ana ilke ile sağlanır: dışlama usulleri ve içsel usuller. Dışlama usulleri, belirli bilgi, ifade veya düşüncelerin söylemden dışlanmasını sağlar, yani hangi söylemlerin kabul edileceğini belirler. İçsel usuller ise, bir söylemin nasıl işlediğini, hangi kurallara göre üretildiğini ve şekillendiğini tanımlar. Bu iki ilke, söylemdeki düzeni ve sınırlamaları oluşturur, böylece belirli düşünceler ve bilgiler öne çıkarken diğerleri marjinalleşir veya tamamen yok sayılır (Koloş, 2016: 68). Dışlama usulleri söylem düzeninin, onun dışında var olan alanlar bakımından sağlanmasına yönelik ilkelerdir. Bu ilkeler yasaklar, karşıtlık gibi ilkelerdir. İçsel usuller ise; bir söylemin düzeninin, onun içinde yer alan alanlar bakımından sağlanmasına yönelik ilkelerdir. Bunlar yorum ilkesi, yazar ilkesi ve disiplin ilkesidir (Lemke, 2016: 82-85).

Bir söylemin kullanımı konuşmacının belirli bir alan hakkındaki bilgisini söylem içerisinde sınırlandırılan ölçütlere göre doğru olduğunu iddia edebilecek biçimde konumlandırılmasını mümkün kılar. Örneğin, hasta- doktor ilişkisinde tıbbi söylem ikisi arasında bir iktidar ilişkisi oluşturur ve söylem burada araca dönüşür. Fakat söylem kendi içinde bir iktidar barındırıyor olsa da bu ikisi aynı anlama gelmez. Söylemler iktidar dağılımını destekleyen ve kolaylaştıran kaynaklardır (Layder, 2014: 138-152). Foucault'ya göre, disiplinler, kendi alanlarında neyin meşru bilgi olarak kabul edileceğine dair kurallar koyarak söylemi denetim altına alırlar. Her disiplin, kendi bilgi çerçevesini oluşturur ve bu çerçeve, belirli söylemleri kapsar. Bu sayede her disiplin, kendine özgü bir söylem üretir ve bu söylemler, o alanın normları ve güç ilişkileri tarafından şekillendirilir. Foucault, bu durumun, iktidarın nasıl bilgiye dönüştüğünü ve toplumda hangi bilgi biçimlerinin geçerli olduğunu belirlediğini vurgular. Disiplinler arası sınırlar, bilgi üretiminin denetlenmesini sağlar ve bu da toplumsal yapının nasıl işlediğini anlamamıza yardımcı olur.

Foucault'ya göre söylem, değişik düzeylerde ve değişik yöntemlerle incelenen karmaşık bir gerçekliktir. Söylem özne, tarih ve bilgiyi içeren, onları sentezleyen bir kavramdır. Foucault'nun öznesi tamamen söylemsel bir öznedir ve özne söylemde kurucu bir öge değil, aksine söylem aracılığıyla kurulmuş olanın bir parçası olarak var olmaktadır (Tekelioğlu, 2011: 51). Foucault'ya göre iktidar, modern hayatın her alanına sızmakta ve ürettiği söylemlerle birlikte kendini yeniden üretmektedir. Bu bağlamda dil ve söylem iktidarın önemli araçları haline gelmektedir. İktidar yeni bilgi, bilgi de yeni iktidar alanları yaratmakta ve bununla birlikte de insan ruhu teslim alınmaktadır. Foucault ile Marx tam da bu noktada birbirinden ayrılmaktadır. Marx'a göre iktidar, yukarıdan gelen, devlet gibi merkezi bir birim veya hukuk, haklar ve egemenlik gibi bir takım anayasal aygıtlar tarafından varlığını sürdürmektedir. Marx'ta temel güç odağı olarak sınıf mücadelesi ve devlet vardır (Layder, 2014: 143-145). Ancak bunun yanında Foucault'da yukarıda da bahsedildiği gibi yatay bir iktidar dağılımı vardır ve bu dağılım yasal olmak zorunda değildir.

Marx'a göre diyalektik olarak ilerleyen tarih sınıf çatışması olarak vardır. Çatışma egemen sermaye sınıfı ile işçi sınıfı arasındadır. Çatışma işçi sınıfının iktidarı ele alması ile sonuçlanacaktır ve bu bir tarih yasasıdır. Tarih çizgiseldir ve bu sebeple de öngörülebilirdir. Foucault'a bakıldığı zaman, O Marx'a tarihsel süreksizlikleri anlatan arkeoloji ve soykütükler ile cevap verir. Foucault'a göre sonsuz sayıda tarih mümkündür ve eyleme odaklanarak tarihin taşıyıcıları olan özneler devre dışında kalmıştır. Bu özneler sınıf, devlet ve sermayedarlardır (Işık, 2011: 136).

Genel olarak toparlamak gerekirse; Foucault modernitede bilgi ve iktidarın bütünleştiğini ileri sürmüştür. Bilgilerin arkasında güç ilişkileri ve iktidar parçalarının yer aldığını vurgulamış, iktidarın pratiklerle bütünleşmiş olduğunu ifade etmiştir. Buna paralel olarak iktidarın şekil ve içerik değiştirip pek çok alana öngörülemeyen biçimlerde yayıldığı üzerinde durmuştur. Soykütüksel analiz ile tarihe bütünlükçü yaklaşan bakış açısının aksine tek tek olaylarla ve dönemlerle ilgilenerek mikro analizlere yönelmiştir.

3. Louis Althusser ve Michel Foucault'nun Kesişimselliği

Foucault, Althusserci etkiler açısından en çok atıfta bulunulan isimler arasında yer alır. Bilgi ve iktidar bağlamında yaptığı soykütüksel analizlerde, Althusser'in düşüncelerini sıkça izler. Ancak Foucault, yalnızca iktidar analizleri yapmakla kalmaz, aynı zamanda nesnenin kendisini sorgulayan bir yaklaşım benimseyerek, epistemolojik temelin sorgulanması gerektiğine vurgu yapar. Foucault'nun iktidar anlayışı, bilginin sadece bir denetim aracı olarak işlev görmekle kalmadığını, aynı zamanda gözetleme ve kontrol süreçlerinin bir parçası olarak da kullanıldığını ortaya koyar. Bu bağlamda, Foucault, aklın egemen kılınması sürecinde bilginin nasıl bir güç ve iktidar aracı haline geldiğini inceleyerek, Althusser'in ideoloji üzerine vurgu yapan düşüncelerinden oldukça etkilenmiştir (Saygın, 2010: 581).

Foucault'nun iktidar ve bilgi kavramları üzerinden ele aldığı “söylem” anlayışı, Althusser'in ideolojiye dair görüşleriyle birçok ortak noktaya sahiptir. Foucault, söylemleri yalnızca belirli bir alanla sınırlı görmez; aksine, bunların hayatın her alanına yayıldığını savunur. Söylemler, bireylerin zihinlerine işlenerek bir anlamda normalleştirilir ve bireyler tarafından kabul görür. Bu süreçte, kurumsal yapılar önemli bir rol oynar. Kurumlar, iktidarın söylemini bireylere benimsetir ve bu söylemler bireylerin düşünce ve davranış biçimlerine nüfuz ederek iktidarın etkisini günlük yaşamın her noktasına taşır. Böylece, iktidar yalnızca merkezi bir güç olmaktan çıkıp, bireylerin zihinsel dünyasına kadar uzanan ince bir ağ haline gelir. Foucault bu durumu, iktidarın “kılcallaşması” olarak ifade eder. Foucault'ya göre, bu söylemsel yapıların dışında bir alan bulunmamaktadır. Başka bir deyişle, bireyler her zaman belirli bir söylemin içinde yer almak zorundadır ve bu yapıdan kaçış neredeyse imkânsızdır. Ancak, söylemin dışına çıkmaya çalışan ya da onun belirlediği normlara uymayan bireyler, toplumdan dışlanma riskiyle karşı karşıya kalır. Foucault, bu dışlama biçimlerinin “suçlu”, “deli” veya “hasta” gibi etiketlerle somutlaştığını belirtir. Bu dışlama mekanizmaları, hem bireyleri normlara uyma konusunda baskı altında tutar hem de iktidarın gücünü somut bir şekilde gözler önüne serer. Dolayısıyla, iktidar sadece bir baskı unsuru değil, aynı zamanda bireylerin düşünce dünyasını biçimlendiren ve sürekliliğini sağlayan bir yapı olarak karşımıza çıkar. Bu bağlamda, Foucault'nun söylem anlayışı, iktidar ve bilgi arasındaki ilişkiyi anlamada kritik bir araç sunmaktadır. (Foucault, 2001: 133-134).

Foucault'nun söylem, normalleştirme, denetim ve gözetim üzerine yaptığı analizler, toplumun bilgi temelli bir söylemsel düzen (Althusser'in kavramıyla ideoloji) aracılığıyla sürekli bir iktidar kontrolü altında tutulduğunu ortaya koymayı amaçlar. Foucault'ya göre, bu düzenin temelinde, bireylerin söylemler ve kurumlar yoluyla denetim altında tutulması ve normlara uygun hale getirilmesi yer alır. Ancak, Foucault'nun bu görüşleri, Althusser'inkilerle benzerlik göstermesine rağmen, sonuçları itibarıyla farklı bir özgürleşim arayışını barındırır. Bu çerçevede, Foucault'nun Althusser'le en belirgin ortak noktalarından biri, her ikisinin de antihümanist bir yaklaşımı benimsemiş olmasıdır. Foucault, Althusser'e yakın bir perspektifle, mevcut iktidar biçimlerinin meşruiyeti incelendiğinde, hümanizmanın özneyi bu meşruiyetin bir aracı olarak kullandığını savunur. Bu bakış açısına göre, hümanist anlayış, bireyi özgürleştirmekten ziyade, onu iktidarın normlarına uyumlu bir şekilde şekillendiren bir işlev görür. Böylece, özne, hem söylemsel düzenin bir ürünü haline gelir hem de bu düzenin sürekliliğini sağlamada kritik bir rol üstlenir. Sonuç olarak, Foucault'nun analizleri, toplumsal düzenin denetim mekanizmalarını anlamayı hedeflerken, aynı zamanda bu mekanizmalara karşı eleştirel bir duruş geliştirme çabasını da içerir. Bu yönüyle, Althusser'in ideolojiye dair görüşleriyle örtüşse de, Foucault'nun yaklaşımı, özgürleşim arayışını vurgula-

yan daha farklı bir perspektifi ortaya koyar (Saygın, 2010: 582).

Althusser'in ideolojiye ilişkin geliştirdiği yaklaşımın etkileri, en belirgin şekilde Foucault'nun iktidar ve söylem analizlerinde kendini gösterir. Althusser'in ideoloji anlayışı, devlet iktidarının yalnızca belirli ve somut bir mekanizmadan ibaret olmadığını, aksine toplumsal yapının her alanına yayılan bir süreç olduğunu vurgular. Bu çerçevede, ideoloji, bireylerin düşüncelerini ve davranışlarını şekillendiren bir araç olarak işlev görür ve bireyleri, farkında olmadan, mevcut düzenin devamını sağlayacak şekilde konumlandırır. Foucault'nun iktidar üzerine yaptığı analizler de bu yaklaşımı hem genişleten hem de daha dinamik bir çerçeveye oturtan bir bakış açısını içerir. Foucault, iktidarın yalnızca bir baskı mekanizması olarak değil, söylemler aracılığıyla bireylerin düşüncelerine, kimliklerine ve toplumsal ilişkilerine nüfuz eden bir yapı olduğunu savunur. Bu bağlamda, Foucault'nun iktidar analizleri, Althusser'in ideolojiye dair kavramsallaştırmalarından hareketle, iktidarın görünür olmadığı alanlarda bile nasıl işlediğini detaylandırır. Sonuç olarak, Foucault'nun çalışmaları, Althusser'in devlet ve ideoloji üzerine yaptığı analizlerle örtüşen yönler taşırken, bu analizleri söylem, gözetim ve normalleştirme kavramlarıyla daha geniş bir bağlama taşır. Böylece, Foucault, iktidarın yalnızca somut mekanizmalarla değil, aynı zamanda bireylerin zihinlerinde ve günlük yaşam pratiklerinde nasıl sürdüğünü açıklayan bir perspektif sunar.

KAYNAKÇA

- ALTHUSSER, L. Marx İçin. (Çev: Işık Ergüden). İstanbul: İthaki Yayınları. 2002.
- ALTHUSSER, L. İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları. (Çev: Alp Tümertekin). İstanbul: İthaki Yayınları. 2003.
- BARRETT, M. Marx'tan Foucault'ya İdeoloji. (Çev. Ahmet Fethi). İstanbul: Doruk Yayınları. 2004.
- DÖLEK, E. Max Weber ve Michel Foucault'da İktidar: Karşılaştırmalı Bir Analiz. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, 2018.
- FOUCAULT, M. Cinselliğin Tarihi I, (Çev. Hülya Tufan). İstanbul: Alfa Yayınları, 1994.
- FOUCAULT, M. Hapishanenin doğuşu. (Çev. M. A. Kılıçbay). İstanbul: İmge Yayınları. 2000.
- FOUCAULT, M. Kelimeler ve Şeyler. (M.A. Kılıçbay). İstanbul: İmge Yayınları. 2001.
- FOUCAULT, M. İktidarın Gözü, (Çev. Işık Ergüden). Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2003.
- FOUCAULT, M. İktidar Üzerine Diyalog. (Editör: Ferda Keskin). Seçme Yazılar: 1 Entelektüelin Siyasi İşlevi. (Çev. Işık Ergüden). İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 179-193. 2016.
- IŞIK, S. Foucault'nun Marksist Tarih, İktidar ve İdeoloji Eleştirisi. *Birey ve Toplum Dergisi*, Cilt:1, Sayı:1, 2011.
- KARAİSMAİOĞLU, F.Ö. Sosyal Teoride İktidar Tartışmaları: Marx, Nietzsche, Weber, Foucault, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, *Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, 2006.
- KOLOŞ, U. Foucault, İktidar ve Hukuk. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2016.
- LAYDER, D. Sosyal Teoriye Giriş, (Çev. Ümit Tatlıcan). İstanbul: Küre Yayınları, 2014.
- LEMKE, T. Politik Aklın Eleştirisi: Foucault'nun Modern Yönetimsellik Çözümlemesi. (Çev. Özge Karlık). Ankara: Phoenix Yayınları. 2016.
- SAYGIN, T. 1900'den Günümüze Büyük Düşünürler. İstanbul: Etik Yayıncılık. 2010.
- SLATTERY, M. Sosyolojide Temel Fikirler. (Çev. Özlem Balkız, Gülhan Demiriz, Hacer Harlak, Cevdet Özdemir, Şebnem Özkan, Ümit Tatlıcan). İstanbul: Sentez Yayıncılık. 2014.
- SWINGWOOD, A. Sosyolojik düşüncenin Kısa Tarihi. (Çev. Osman Akinbay). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları. 1998.
- ŞEN, H. Modernite Sonrası Sosyoloji Teorileri (Ed. Muammer Tuna). Sosyolojiye Giriş, Ankara: Detay Yayıncılık, 2014.
- TEKELİOĞLU, O. Foucault Sosyolojisi, Bursa: Alfa- Aktüel Kitabevi, 2003.

TEKELİOĞLU, O. Moderniteye Sıkışan Özgürlük: Foucault'nun "Kendilik Teknolojileri" ne Bir Bakış, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 45-55. 2011.

URHAN, V. Michel Foucault ve Arkeolojik Çözümleme, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2000.

BÖLÜM 8

BİR İLİŞKİ BİÇİMİ OLARAK OKULDAŞLIK: MALİYE OKULU ÖRNEĞİ¹

Mehmet TAN²

¹ Bu çalışma 27.09.2024 tarihinde İstanbul Üniversitesinde düzenlenen Maliye Okulu'nun 100. Yılı Sempozyumunda sunulmuş bildirinin genişletilmiş, gözden geçirilmiş tam halidir.

² Doçent, Siirt Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü, mehmet.tan@siirt.edu.tr Orcid ID: 0000-0003-0398-9961

Giriş

Kişiler birbiriyle kurdukları ilişkilerin mahiyeti ve kapsamı ilişki biçimini ortaya çıkarmaktadır. Aynı işi yapanlar meslektaş ilişkisi olarak değerlendirilirken aynı işte çalışanlar iş arkadaşlığı kapsamında ele alınmaktadır. Bir ilişki türü de aynı okuldan mezun olanlar için de söylemek mümkündür. Aynı okuldan mezun olan kişiler okul kazandırdığı özellikler sayesinde farklı dönemlerde okumalarına rağmen bir yakınlık kurabilmektedir. Bu yakınlık kişilerarası ilişkilerde gelişen ilişkinin dayanak noktası olabilmektedir.

Sosyal sermaye, esasen sosyal ilişkilerin gücüne dayanmaktadır ve bu açıdan değerlendirildiğinde, insan ilişkileri toplumsal gelişme ve dinamizmin temel kaynağı olarak görülmektedir. Aynı zamanda sosyal sermaye, birey ile toplum arasındaki bağı kuvvetlendiren ve topluma ortak bir kimlik kazandıran önemli bir unsur olarak tanımlanabilmektedir (Aydemir ve Tecim, 2012: 45). Toplumsal yapıdaki ilişkiler, sosyal sermaye biçimine dönüşmekte; normlar, güvenilirlik, sosyal ağlar ve gönüllü birliktelikler bu sermayenin parçalarını oluşturmaktadır (Aydemir, 2011: 62). Bu çerçevede okul üzerinden kurulan ilişkiler bireyin sosyal sermayesini inşa etmektedir.

Okul, yalnızca eğitim faaliyetlerinin yürütüldüğü bir mekân değil, aynı zamanda kendine özgü bir kültüre sahip bir ortamdır. Bireyin kişisel ve toplumsal ilişkilerini şekillendirebilen okul, aynı zamanda bireyin geleceğini de etkileyebilir. Okulda arkadaşlarıyla yaşadığı uyum ve çatışma süreçleri, bireyin toplumsal hayata bir hazırlık aşaması olarak değerlendirilebilir.

Çalışmada önce kavramsal olarak kişilerarası ilişkiler ile okuldaşlık arasındaki ilişkiye değinilmekte ve ardından Maliye Okulu hakkında bilgiler verilmektedir. Akabinde araştırmanın metodolojisi hakkında bilgiler verildikten sonra çalışmada elde edilen bulgular değerlendirilmektedir.

1. Kişilerarası İlişkiler ve Okuldaşlık:

Kişisel deneyimler ve eğilimler, kişilerarası etkileşim süreçlerini önemli ölçüde etkiler. Bir bireyin yetiştiği aile, sosyalleştiği grup ve aldığı eğitimler, onun karşılaşacağı insanları ve sosyal çevresini belirler. Toplum içinde bireyler arasında sürekli temaslar ve etkileşimler gerçekleşir. Bu etkileşimler, insanların birbirlerini sürekli olarak etkilediği bir süreci ifade eder. “Karşılaşma” terimi, aslında bu etkileşim halini işaret eder. Ayrıca, bazı durumlarda bir kişinin diğerlerini etkilemeye yönelik faaliyetleri de performans olarak değerlendirilmektedir (Goffman, 2009, s. 28). Toplumsal etkileşimin analizinde önemli bir rol oynayan Blau, toplumsal yapının göz önüne alınmadan etkileşim süreçlerinin çözümlenemeyeceğini belirtir. Yapı ve etkileşim birbirini karşılıklı olarak etkiler; toplumsal yapı, toplumsal etkileşimin bir ürünü olmasına rağmen, yapılar etkileşim sürecini etkileyen ayrı bir varlık olarak kabul edilir (akt. Ritzer, 2013, s. 428).

Aileden miras alınan kültürel değerler ve okulda edinilen bilgi ve deneyimler, bireyin kişisel ilişkilerini nasıl değerlendirdiğinde önemli bir rol oynar. Bireyin sahip olduğu kültürel değerler, etkileşimde bulunduğu kişiler ve geçmiş deneyimler, onun insanlarla ne tür bir iletişim kurması gerektiği konusunda rehberlik eder. Bu bağlamda, temel eğilim, benzer kültürel kodlara sahip kişilerle sosyal bağları güçlendirmektir (Tan, 2021: 2029). Benzer yapı ve eğitim süreçleri insanları birbirinden yakınlaştırabilmekte ve kişilerarası ilişkiler geliştirmektedir. Aynı okulda okumak veya aynı okuldan mezun olmak kişilerarası ilişkinin başlamasında ve gelişiminde rol oynayabilmektedir.

Okuldaşlık, duygusal destek, arkadaşlık ve aidiyet duygusu sağlayarak yakın dostluklara dönüşebilmektedir. Okul arkadaşlığı, özellikle sosyal ve duygusal gelişimin yoğun olarak yaşandığı ergenlik döneminde büyük önem taşır. Arkadaşlığın çatışmalı ve çelişkili alanlarına rağmen arkadaşlıklar anlamlı sosyal ve duygusal destek sunmaktadır (Wiseman, 1986). Okul döneminde kurulan arkadaşlıklar bireyin sosyal ve duygusal gelişimine katkı sağlaması açısından önem arz etmektedir. Okul ortamında kurulan ilişkiler okul arkadaşlığı bağlamında gelişmektedir.

Eğitim sistemi, çeşitli ayrımlar yaratarak ve resmi farklılıkları belirleyerek, bireyler arasında sınıf farklılıklarını pekiştiren ve bu farklılıkları kolektif olarak kabul edilen normlara dönüştüren bir mekanizma işlevi görür. Bu süreç, eğitim aracılığıyla bireylere kazandırılan özellikler ve ayrımlar aracılığıyla toplumsal statülerin belirlenmesine yol açar. Okul, bu ayrımların ve statülerin üretiminde merkezi bir rol oynar, zira bireylerin eğitim sürecinde edindikleri bilgiler ve beceriler, onların toplumsal konumlarını ve statülerini belirler (Bourdieu, 2015, s. 45-46). Bu bağlamda eğitim bazı ayrımları ortaya çıkarmaktadır. İşte maliye okulu özelinde bu ayrımlar açık bir şekilde görülebilmektedir. Maliye okulunda eğitim süresince kazanılan deneyimler okul mezunlarını diğer mezunlardan ayır edebilmektedir.

2. Maliye Okulu:

1908'deki meşrutiyet inkılabı sonrası, memleketin çeşitli müesseselerinde ıslahatlar gerçekleştirilmişti. Maliye memurlarının bilgi ve tecrübelerini artırarak etkili mal memurları yetiştirmek amacıyla, merkez ve taşra memurlarına gerekli dersleri vermek üzere bir Maliye Meslek Mektebi kurma kararı alındı. Bu karar doğrultusunda, 1909 yılında Beyazıt'ta Fuat Paşa Konağı'nın arkasında, Maliye Nezaretî'nin yanında bulunan Kupon Dairesi'nde, maliye memuru yetiştirmek üzere ilk Maliye Mektebi açıldı. Daha sonra, 1924 yılında Ankara'da Saman Pazarı civarındaki Şengül Hamamı'nın yanında, Sakarya Muharebesi sırasında 2 numaralı hastane olarak kullanılan ve sonrasında Türk Ocağı binası haline gelen Konferans Salonu'nda Maliye Mektebi yeniden kuruldu. 1997 yılında kapanan bu okulun öğrencileri, İzmir Maliye Meslek Lisesi'ne nakledildi. İzmir Maliye Meslek Lisesi, 1977 yılında İzmir Karşıya-

kaıda kuruldu ve ilk mezunlarını 1979-1980 yıllarında verdi. 1984 yılında İzmir Üçkuyular semtindeki yeni binasına taşınan okul, 2003 yılında Bakanlık tarafından eğitimine son verilene kadar yaklaşık 1600 mezun verdi. İstanbul Maliye Meslek Lisesi ise 27 Kasım 1978'de İstanbul Defterdarlığının ikinci katında eğitim vermeye başladı. 9 Mart 1979'da Halkalı Ziraat Meslek Lisesi'nin bir bölümünde eğitime devam eden okul, 5 Kasım 1979'da Çapa'daki kiralık binasına taşındı ve 31 Aralık 1989 tarihinde kapatılana kadar burada eğitim vermeyi sürdürdü (<http://maliyeokulu.org.tr/index.php/aboutus/ourschool/ourhistory.html?start=1>)

3. Araştırmanın Metodolojisi

Araştırma, okuldaşlık ilişkilerinin genel görünümünü nitel veriler kullanılarak betimlemeyi amaçlamaktadır. Betimleme, “vaka çalışması sonucunda elde edilen verilerin, araştırılan konunun detaylı ve kapsamlı bir şekilde açıklanmasıdır” (Merriam, 2013: 43). Bu betimlemeler, fenomenolojik bir yaklaşım izlenerek, söz konusu fenomenle ilgili farklı deneyimlere sahip bireylerin yaşantılarının derinliklerine inerek gerçekleştirilmektedir (Creswell, 2014: 14). Çalışmanın evreni, Maliye Okulu mezunlarıdır. Amaçlı örneklem tekniklerinden kolayda örneklem tekniği ile mezunlardan 5' i erkek, 3'ü kadın olmak üzere toplam 8 kişi ile görüşme yapılmaktadır. Görüşmeciler demografik olarak 43-65 yaş aralığında bulunmaktadır. Mesleklerine bakıldığında katılımcıların emekli öğretmen, iş İnsanı, müfettiş, muhasebe uzmanı, ekonomist, kamu personeli ve emekli kamu personeli oldukları anlaşılmaktadır. Katılımcılara yarı yapılandırılmış görüşme formu aracılığıyla Maliye Okuluna ilişkin görüşleri sorulmaktadır. Görüşmecilerden elde edilen veriler tematik olarak değerlendirilmektedir.

4. Bulgular

Araştırmanın bulguları kapsamında görüşmecilerden elde edilen veriler değerlendirilmektedir. Görüşmecilerin Maliye Okuluna yükledikleri anlam, Maliye Okulunun sosyal ortamı, burada kurulan arkadaşlık ve okul sonrası okuldaşlık ilişkileri, görüşmelere dayanan verilerle birlikte ele alınmaktadır.

4.1. Maliye Okulu demek

Maliye Okulu mezunlarından Yusuf İleri gazetede Maliye Okulunu vefa ile tanımlarken şu ifadeleri kullanmaktadır:

“Maliye Okulunda, 1977-78 öğrenim döneminde 16 yaşındayken mezun oldum. Bu okulun en belirgin özelliği vefadır. Okula vefa, aileye vefa, mesleğe vefa, vatana vefa. Maliye okulunda bu duygular ilmek ilmek işlenir. Mezunlarının birbirlerine bağlılıkları yüksektir. Abilik temelli kutsal bir bağdır bu. Hayat boyu devam eder. Türkiye'nin veya dünyanın en meşhur fakültelerini bitiren mezunlarına da sorulduğunda, Maliye Okulu mezunuyum derler. Bir rozet takacaklarsa Maliye Okulu rozeti takarlar. Hangi akademik, bürokratik

veya siyasi makama gelirse gelsinler, bütün müktesebatlarını bu okula bağlarlar.” (<https://www.odatv.com/yazarlar/yusuf-ileri/maliye-okulu-tarihi-ne-zaman-acildi-neden-kapandi-120044205>)

Bazı görüşmeciler ise Maliye Okulunu kısaca şu şekilde tanımlamaktadır:

“Hayata atılan ilk adım” (Erkek, 43, Kamu Personeli)

“Olgunluk, dostluk, paylaşmak” (Erkek, 45, İş İnsanı)

“Maliye okulu demek hayatım demek. Hayatım, hayatımdaki şansım. Orta halli bir aileden geldik. Memur olursun denildi ve kabul ettim. Bu altın bileziği koluma taktığım için, böyle bir camiaya girdiğim için aileme minnet borçluyum. Burada mesleki terbiye kazandık. Okula başladığımda devlet malının önemini gördüm. Onun için devlet malını korumak ve işini titizlikle yapmak meslek terbiyesi bizim için.” (Kadın, 43, Muhasebe Uzmanı).

İlk katılımcının, lise çağında yatılı okulda okumanın getirdiği zorlukları hayatın ilk aşaması olarak değerlendirdiği görülmektedir. Diğer katılımcı da bu görüşe destekler mahiyette olgunluk olarak ifade etmekte ve Maliye Okulunun mahiyetini orada kurulan ilişkiler ve paylaşımlar olarak değerlendirmektedir. Diğer görüşmeci de “şans” olarak değerlendirmektedir. Okulun meslek kazandırması vurgusu öne çıkmaktadır. Ayrıca Maliye Okulu meslek kazandırmanın yanında meslek ahlakını inşa ettiği anlaşılmaktadır. Okul çağında kazanılan deneyimler adeta hayatın ilk adımları olarak görülmekle birlikte bu zorluğun yanında birçok fırsat da verebildiğini bir başka görüşmecinin ifadelerinde görmek mümkündür:

“Fırsat Eşitliği, Vizyon kazanımı, Arkadaşlık, Sosyal Statü, Güvence” (Erkek, 43, Müfettiş).

Maliye Okulunun imkânları ve olanakları öğrencilere birçok kazanım sağladığı anlaşılmaktadır. Farklı coğrafi bölgelerden gelecek okulda fırsat eşitliğini yakaladığı görülmektedir. Fırsat eşitliği aynı zamanda sosyo-ekonomik farklılıkları da örtebilmektedir. Maliye Okulunda verilen iaa ve nakdi yardımlar herkesi eşit kılabilir. Ayrıca okulda arkadaşlık deneyimleri de Maliye Okulunu öne çıkardığını söylemek mümkündür. Bunlarla beraber bireye statü ve sosyal güvence sağlaması da okulun önemli özellikleri arasında er almaktadır.

Maliye Okulunda öğretmenlik yapan görüşmecimiz de eğitim imkânına vurgu yaparak şu ifadeleri kullanmaktadır:

“Ben de öğretmen okulu mezunuyum. Maliye okulu, imkânları olmayan ama başarılı olanların fırsat bulduğu bir yerdir. Orada kendi seviyesindeki arkadaşlar ile birlikte okurken aynı zamanda birbirlerine destek vererek birlikte çalışarak daha başarılı olmayı sağlıyordu. Bir diğer husus da aidiyet duygudur. Aidiyet duygusu insanı mutlu eder. Maliye okulu aidiyet duygusu vermiştir.

Arkanda birilerinin olduğunu ve bir gruba ait olduğunu hissetmek, zor gününde yanında olacağını, mesela başka bir memlekette üniversite de kazanan çocuğu için ev lazım ve arkadaş gruplarında paylaşarak o aidiyet duygusu ile sorun çözülüyor” (Kadın, 65, Emekli Öğretmen).

Öğrencilerde okula aidiyet duygusunun önemi, geliştirilmesi ve eğitimin diğer sonuçlarıyla olan yakın ilişkisi, özellikle yurt dışında birçok araştırmanın konusu olmuştur. Bu araştırmalarda genellikle okula aidiyet duygusunun öğrencilerin akademik başarısı üzerinde önemli bir etkisi olduğu vurgulanmaktadır. Ayrıca, öğrencilerin öğretmenleriyle kurduğu ilişkiler, aidiyet duygularını büyük ölçüde etkilemektedir. Öğrencileriyle destekleyici ve empatik ilişkiler kuran öğretmenler, öğrencilerin okula bağlılık duygusunun gelişmesine de yardımcı olmaktadır (Sarı, 2013: 148). Başka bir çalışmada, öğrencilerin okula olan aidiyet hislerinin ve arkadaşlarına bağlılık düzeylerinin ortalamasının üstünde olduğu, ayrıca okula aidiyet ile arkadaşlarına bağlılık arasında anlamlı bir ilişki bulunduğu tespit edilmiştir (Özgök ve Sarı, 2016: 81). Aidiyet duygusu arkadaşlık ilişkilerine ve akademik başarıya olumlu etkileri çalışmalarda da vurgulanmaktadır. Görüşmecinin paylaştığı aidiyet duygusu belirtildiği üzere akademik başarıyı arkadaşlıklarına bağlılığı etkilediği gibi bireysel bir iyi oluş halini de ortaya çıkarmaktadır. Burada Maliye Okulunda görev yapan bazı öğretmenlerin öğrenciler ile geliştirdiği ilişkilerin de rolü olduğu görülmektedir.

Bir başka görüşmeci de sosyal yönüne dikkat çekmektedir:

“Hayata atıldığım yer, tek başına kaldığım yer, sorumluluklarımı ve sorumsuzluklarımı anladığım, öğrendiğim seçtiğim yer. Hayatımın kalanı için yetiştiğim yer. Dostluğu, dayanışmayı öğrendiğim duygularımı fark ettiğim yer.” (Erkek, 55, Ekonomist)

Katılımcı okulun hayat tecrübesi kazandırdığına dikkat çekerek dostluk ve dayanışmayı kazandırdığını ifade etmektedir. Ailelerinde uzak kalan öğrenciler toplumsal hayatın gereksinimlerinden olan dayanışmayı okulda öğrenmektedirler. Bu dayanışma dostlukları üretmektedir.

4.2. Maliye Okulunda Sosyal Ortam

Maliye Okulu maliye alanında temel bilgileri veren bir eğitim kurumu olarak karşımıza çıkmaktadır. Eğitim verilen bir mekân olmanın yanında spor alanlarının bulunması ve öğrencilerin bir arada vakit geçirdiği mekânları barındırması okulun sosyal ortamlarını öne çıkarmaktadır. Sosyal ortamların sağladığı önemli bir farklı kültürlerden gelen bireylerin birbirlerini tanıması, sosyal temas ve çatışmaların görülmesine sebep olabilmektedir. Katılımcılardan biri okulun imkânlarını anlatırken olumsuzlukların onları güçlendirdiğine dikkat çekmektedir.

“Okulun sosyal ortamı, kantin, futbol, basketbol, voleybol ve masa tenisi diyebilirim. Zamanın ötesinde bir eğitim, maliye anlamında eksiksizdi, üni-

versitede verilen eğitimin maliye alanında özellikle fazlası. Arkadaşlık ilişkileri ülkenin dört bir yanından gelenlerden ülke dinamiklerini keşfetme, cepheleşme, hırsızlık, her şeyi gördük. Tabldot yemekler, her gün ayrı bir menü, nadiren sıhhi olmayan şeyler çıksa da zehirlenmedik, ölmedik, güçlendik.” (Erkek, 43, Akademisyen).

“Okulun sosyal ortamı bize kattıkları oluyordu. Spor sahaları vardı, spor yaparak sosyalleşiyorduk. Masa tenisi oynardık. Futbol, voleybol, basketbol oynardık. Turnuva olurdu. O sosyal ortamlar sayesinde sosyalleşiyorduk. Bizi geliştiriyordu ve sonraki hayatımızı bile etkiledi” (Erkek, 45, İş İnsanı)

Bir başka görüşmeci de okulun imkânsızlıklarına dikkat çekmektedir:

“Olanaklar ve olanaksızlıklar içinde yaşama savaşı verilen yerdir Maliye Okulu. Sosyal ve kültürel ortamı insanlardan kaynaklanan nedenlerle üst düzeydeyken, giyimden yaşama birçok olanak ücretsiz sunulurken, yemeklerin ve fiziki koşulların asgari seviyede olduğu, öğretmenlerin, çalışanların dünyayı cennete ya da vasıfsız çalışanların, vasıfsız öğretmenlerin cehenneme dönüşürdüğü dönemdir Maliye Okulu.” (Erkek, 55, Ekonomist).

Maliye okulu yatılı bir kul olması sebebiyle sadece öğrencilerin eğitimini etkilememekte aynı zamanda psiko-sosyal gelişimini de etkilemektedir. Öğrencilerin birlikte gerçekleştirdikleri aktiviteler arasında kantinde birlikte vakit geçirme, futbol, voleybol, basketbol, masa tenisi gibi sportif etkinliklerde bulunma yer almaktadır. Spor faaliyetleri bireylerin sosyalleşme imkânı buldukları aktivitelerdendir. Bireyin spor ile ilgilerinin olması onları bu alanlarda sosyalleşmesine meylettirmektedir. Bu açıdan arkadaş gruplarının birlikte sportif aktivitelere katılarak boş zamanlarını değerlendirdikleri görülmektedir (Tan, 2019). Arkadaşlar ile yapılan etkinlikler bireyin benliğine olumlu katkıları olmaktadır. Arkadaşlıklar, sosyo-duygusal fırsatlar sunarak insanların ruh sağlığını etkiler. Bu fırsatların en önemlilerinden biri sosyal destektir. Araştırmalar, sosyal desteğin büyük bir öneme sahip olduğunu göstermektedir. Sosyal destek, stresle başa çıkmamıza yardımcı olur ve genel sağlığımız üzerinde olumlu etkiler yaratır (Fleming ve Baum, 1986: 216).

4.3. Maliye Okulunda Arkadaşlık İlişkileri

Yatılı okullar, sosyal ilişkilerin oluşumu ve dinamiklerini incelemek açısından bir laboratuvar gibi işlev görür. Bu okullarda çocuklar, kendileriyle, diğer öğrencilerle, aileleriyle, öğretmenleriyle, okul yönetimiyle, üst ve alt sınıflardan gelen öğrencilerle, hemcinsleriyle ve karşı cinsle, hemşeri dayanışmasıyla, gruba katılma eğilimleriyle, akademik algılarıyla, başarı ve başarısızlık durumlarıyla vb. birçok farklı yaşantıyı, günün 24 saati boyunca deneyimleme fırsatı bulurlar (Uğurlu, 2014: 38). Maliye Okulu yatılı bir okul olması sebebiyle öğrencilerin birlikte vakit geçirmeleri kaçınılmaz olmaktadır. Ayrıca yatılı okulların getirdiği düzen bu birliktelikleri artırabilmektedir. Yemek saati, etüt

saati, sabah kalkış saati ve gece uyuma saati belirli olması tüm etkinliklerin birlikte olmasını sağlamaktadır. Bu birliktelikleri görüşmeciler şu şekilde ifade etmektedirler:

“Adana’dan gelmiş arkadaşlarla hemşerilik, abilik ablalık, üst dönemlerin sıkı tutumları olsa da yine de kazasız belasız atlattık. O dönem arkadaşlık ilişkileri yatılı okulda okumanın da etkisi ile mecburen kardeş ilişkileri gibiydi, çoğu arkadaşına borç verdim, ailelerden gelen yemeklerin paylaşıldığı, geceleri 8 kişilik odalarda bir nevi kalabalık da olsa, kimisi hemen uyur kimisi uykusuz geçirdi. Soğuklar da petekler cayır cayır yanardı. Bazı geceler ayakkabı boyaları ile uykusu ağır arkadaşları boyardık” (Erkek, 43, Akademisyen)

“Yatılı okulda arkadaşlarımızla her zaman aynı kandan kardeş gibiydik yeri geldi birbirimize anne baba oluyorduk. Acımızda da sevincimizde de hep beraber olduk. Yokluğu da varlığı da beraber paylaştık. Bir kızla bir arkadaşımız buluşacağı zaman herkes kendi dolabından uygun kardeşimizi havalı gösterecek kıyafet ayakkabı gibi şeyleri paylaşabiliydik. Hafta sonu aç kaldığımız da bir ketçabı ekmeklerimize sıkarak beraber yedik” (Erkek, 43, Kamu Personeli)

Görüşmeciler ifadelerinden anlaşılacağı üzere okuldaki birlikteliklerinin yakın bir arkadaşlığa ve dostluğa dönüştüğü görülmektedir. Bu yakın ilişkiler “kardeş ilişkisi” olarak değerlendirilmektedir. Arkadaşlıkların kardeş ilişkisi olarak değerlendirilmesinde tüm zorlukları birlikte aşmak ve sevinçleri paylaşmaktan kaynaklandığı anlaşılmaktadır.

Arkadaşlıklar duygu, düşünce ve davranışlar üzerinde etkisi olabilmektedir. Bir görüşmeci bu duruma dikkat çekmektedir:

Birçok arkadaşıyla çok iyi ilişkilerim oldu, genç yaşta başlayan bu dostlukların çoğu 40 yıl sonra bugün de devam ediyor. İnsanın daha çok etkileşimle öğrendiği, eğitildiği düşünülürse birbirimize öğreterek, birbirimizi eğiterek büyüdük. Bugün birçok davranışımın, alışkanlıklarımın, düşüncelerimin Maliye Okulu’nda biçimlendiğini, geliştiğini ya da değiştiğini fark ediyorum (Erkek, 55, Ekonomist).

“Arkadaşlıklar anlamlıydı, değerliydi. Yıllar geçtikten sonra hele dünyanın yükleri ağır bassa da okuldan arkadaşlarımız ile ilişkimiz nasıl diyeyim anlatılmaz. Aramızda sihirli bir bağ var” (Kadın, 43, Muhasebe Uzmanı).

“Ömür boyu sürececek arkadaşlıklar, dostluklar kazandım. O yıllarda iyi günleri kötü günleri birlikte geçirdik. Orada kazandığım tecrübe şu anki iş hayatıma da yansıyor. İş hayatımda titizliğim maliye okulundan gelmedir. İş tecrübelerim de o zamanlarda kazandığım disiplinle şekilleniyor (Erkek, 45, İş İnsanı).

Görüşmecilerinin ifadesinde öne çıkan durum, maliye okulunda kurulan

arkadaşlıklar ve bu arkadaşlıkların karşılıklı öğrenme sürecine katkı sunmasıdır. Birçok etkinlikte birlikte katılmak suretiyle bireyler birbirlerine katkıları olmaktadır. Bu bağlamda düşünce ve davranışlar karşılıklı etkileşim neticesinde şekillendiği anlaşılmaktadır. Ayrıca her türlü olumlu ve olumsuzlukları birlikte yaşamaları arkadaşlıklarını perçinlemesine ve aralarında bir bağ oluşmasına neden olmaktadır. Bir diğer husus da okul döneminde edindiği deneyim ve alışkanlıkların okul sonrası hayatlarında da belirleyici olduğu görülmektedir.

“Maliye okulunda kurulan arkadaşlıklar arkadaşlıktan öte bir şeydi. Benim gözlemim arkadaşlıktan öte dostluk ve kardeşlik olduğudur. Dost ve kardeş olarak birbirlerine destek vermekte 30-40 yıl sonra devam eden bir arkadaşlık” (Kadın, 65, Emekli Öğretmen).

“Maliye okulunda arkadaşlar ile birebirimizin her şeyiydik. Birbirimizin annesi, babası, ablası, abisi olurduk. Biz gittiğimizde büyüklerimiz bize abilik ablalık yaptı. Biz de gelenlere abilik ablalık yaptık. Yardım ettik, destek olduk” (56, Kadın, Emekli Kamu Personeli)

Arkadaşlıklar uzun süreli olması arkadaşlığı derinleştirmektedir. Maliye Okulunda kurulan ilişkiler kısa süreli bir arkadaşlık olmadığı ve yıllarca devam bir arkadaşlık olduğu anlaşılmaktadır. Bir görüşmeci Maliye Okulunda üst dönemlerin kendilerine abi ve abla olduklarını kendileri de sonraki dönemlerdeki okuldaşlarına abilik ve ablalık yaptıklarını ifade etmektedir. Burada arkadaştan öte ifadesi anlamlı olmaktadır. Bu sebeple dönemler arasındaki saygıyı abi ve abla kavramlarıyla tesis edildiği anlaşılmaktadır.

4.4. Sonrası: Okuldaşlık ve İlişkiler

Bireyin kişisel deneyimleri ve yatkınlıkları, kişilerarası etkileşim sürecini etkiler. Kişinin büyüdüğü aile ortamı, dahil olduğu sosyal gruplar ve aldığı eğitim, karşılaşacağı insanları ve dahil olacağı sosyal çevreyi şekillendirebilir. Aynı şekilde, karşılaştığı kişilerin özellikleri de, sosyal ilişkilerini kimlerle sürdüreceğini belirlemede rol oynayabilir (Tan, 2021: 2019). Kişilerarası ilişkilerde ortak bir özelliğin var olması kişiler arası yakınlığı etkilemektedir. Aynı okuldan mezun olan biriyle tanışan bir kişi, karşıdakini ortak özellik bağlamında değerlendirerek yakınlık hisseder. Görüşmecilerin aynı okuldan olan birileriyle karşılaştığında yakınlık duyduklarını şu şekilde ifade etmektedirler:

“Belli bir eğitim ve disiplin meslek yaşantılarına yansıyor. Çalışma ortamlarında görüyorum. Okuldaki edindikleri disiplin çalışma hayatına yansıyor. Tabi istisnalar da olabilir. Maliye okullu birisi giyimi, kuşamı, tavırlarıyla kendisini çevresinden ayırt ediyor. Kendisi farklı oluyor. Maliye okullu birisi ile karşılaştığımda ya da yeni tanıştığımda kaynaşma çabuk oluyor” (Kadın, 65, Emekli Öğretmen)

“Çalışma hayatımda birçok müdür ve amirle çalıştım. Yeni bir müdür ya

da defterdar geldiği zaman maliye okullu mu diye bakardık. Mesela ben hem okul okuyordum hem de çalışıyordum. Defterdar maliye okulluydu beni maliye okullu bir müdürün dairesine verdi, orada rahat okursun diye. Hiç izin sorunları yaşamadım. Benim yanıma gelen maliye okullara da ben de destek oldum. Onlara yardım ettim. Sigara falan içtiklerinde kızardım severdim onları” (Kadın, 56, Emekli Kamu Personeli)

Görüşmecilerin Maliye Okulundan birileriyle tanıştıklarında ilişkinin yakınlık düzeyi değiştiği anlaşılmaktadır. Okuldaşlarıyla karşılaşan kişiler benzer hatıralara sahip olması yönüyle ilişkilerde samimiyet oluşabilmektedir. İnsanların amaçlarına ulaşmalarında ya da bu süreci kolaylaştırmalarında sosyal ilişkiler önemli bir rol oynar. Toplumsal yapıda var olan bu ilişkiler, zamanla sosyal sermayeye dönüşür. Bu bağlamda, normlar, güven, sosyal ağlar ve gönüllü birliktelikler sosyal sermayenin farklı biçimleri olarak ortaya çıkar (Aydemir, 2011: s. 62). Çalışma hayatında iş arkadaşları sosyal sermayeyi oluşturmaktadır. Ancak iş arkadaşlığından önce okul dönemi ve okulun kattığı kültürel sermaye bireyin sosyal sermayesine şekil vermektedir. Maliye Okulundan mezun kişiler çalışma hayatında karşılaştıkları okuldaşlarını sosyal sermayelerine dâhil etmektedirler.

“Birisi ile tanıştıgımda eğer o kişi maliye okullu ise muhabbetimizin rengi değişiyor. Hemen abi-kardeş ya da abla-kardeş muhabbetine dönüşüyor. Okul yıllarında yaşadıklarımızı birbirimize anlatıyoruz. Güzel bir dostluk oluşuyor. Onun için yaş ve dönem fark etmiyor. Maliye okullu olması demek muhabbet ve samimiyet demek ve onunla kaynaşyoruz, dost oluyoruz” (Erkek, 45, İş İnsanı).

Benzerliğin çekiciliği teorisine göre, insanlar benzer özelliklere sahip olduklarında birbirlerinden hoşlanma eğilimi göstermektedir. Bu hoşlanma, ortak özelliklerin sayısına bağlı olarak değişmekte; benzerlikler arttıkça samimiyet de artmaktadır. Arkadaşlık ilişkilerinde, ortak bir anlayışa sahip olmak ya da benzer düşünce ve duygular paylaşmak, samimiyetin oluşmasında önemli bir rol oynamaktadır (Tan, 2019). Maliye okulundan mezun olan kişilerin, aynı okuldan olmanın ve okulda benzer anılara sahip olmanın getirdiği benzer bir geçmişi ortaya çıkarmaktadır. Benzer geçmişlere sahip insanlar benzerlerin birbirine yakınlık duyması sebebiyle okuldaş olanların hızlı bir yakınlık kurduğu gözlemleniyor. Bu benzerlik, Maliye Okulunda yaşanan zorluklar, başarılar ve deneyimlere dayanmaktadır. Görüşmecinin ifadesinden, okul mezunları arasında bir sosyal ağ oluştuğu anlaşılmaktadır. Yaş ve dönem farkı gözetmeksizin bu tür bağların kurulabiliyor olması, ağların geniş ve kapsayıcı olduğuna işaret eder. Okul mezunları arasındaki bu hızlı yakınlaşma, kişilerin geçmiş deneyimlere dayanarak birbirlerine duydukları aidiyet ve güvenin bir göstergesidir.

“Çalışma hayatımda maliye okullu benim için önemli. Örneğin bir abi

vardı personel biriminde çalışıyordu. Sadece merhabalaşıyorduk. Birbirimizin maliye okullu olduğumuzu öğrenince abi kardeş gibi olduk. Hemen kaynaştık. Yatılı okul zamanları anılarımızı anlatmaya başladık. Burada maliye okulu grubumuz var. Ailecek görüşürüz. Birlikte etkinlikler yaparız” (Kadın, 43, Muhasebe Uzmanı)

“Maliye Bakanlığı’ndan ayrıldıktan sonra İstanbul, İzmir ve Ankara Maliye Okulu Mezunu 3 arkadaş 10 yıldan fazla süreyle aynı kurumda aynı birimde çalıştık. Biri yönetici, biri yardımcısı diğeri de müdür olarak. Birimizde en verimli olduğum dönemi yaşadım, en huzurlu ve üretken günlerdi. Dış koşullardan kaynaklanan tüm olumsuzluklara karşın istekle, zevkle çalıştık. Öncesinde ve sonrasında o kadar huzur bulduğum, ürettiğim dönemim olmadı.” (Erkek, 55, Ekonomist)

Bireyin dâhil olduğu sosyal ağ, onun sosyal sermayesini oluşturur. Bu sosyal sermayenin inşasında güven önemli bir rol oynar. Kişilerarası ilişkilerin başlaması ve devam etmesi, taraflar arasında gelişen güven duygusuyla doğrudan bağlantılıdır (Tan, 2021: 2035). Görüşmeci, Maliye Okulu kökeninin iş hayatındaki sosyal ilişkilerini nasıl derinleştirdiğini ve anlamlandırdığını anlatmaktadır. Maliye okullu biriyle tanıştıktan sonra aralarındaki mesafenin hızla kapanarak samimi bir ilişkiye dönüştüğünü ifade etmektedir. Maliye okulluların oluşturduğu bir grup sayesinde yalnızca iş arkadaşlarıyla değil, aileleriyle de sıkı bağlar kurduğunu ve sosyal etkinliklerde buluştuklarını vurgulamaktadır. Bu, okul mezunları arasında güçlü bir aidiyet duygusu ve dayanışma olduğunu göstermektedir. Diğer görüşmeci, Maliye Okulu mezunu arkadaşlarıyla aynı iş ortamında çalışmanın getirdiği huzur ve verimliliği vurgulamaktadır. Okuldaş kişilerin, farklı pozisyonlarda olmalarına rağmen iş birliği içinde, büyük bir uyum ve keyifle çalıştıklarını ifade etmektedir. Dışsal olumsuzluklara rağmen iş ortamında memnuniyet ve üretkenlik sağlanabilmektedir. Bu süreç, görüşmecinin kariyerindeki en verimli ve tatmin edici dönem olarak tanımlanmaktadır. Her iki görüşmede de maliye okullu olmak, okuldaş olmak sosyal bağları güçlendirmeyi, çalışma hayatında güven dayanışmayı sağladığı anlaşılmaktadır. Görüşmeciler, okul geçmişinin hem iş hem de sosyal hayatlarında kalıcı ve derin dostluklar kurmalarına vesile olduğunu ifade etmektedirler.

Sonuç:

Maliye Okulu 1924 yılında ülkenin maliye personellerini yetiştirmek amacıyla kurulmuş ve Maliye Bakanlığı bünyesinde eğitim faaliyetini 2003 yılına kadar sürdürmüştür. Bu araştırma, Maliye Okulu mezunları arasındaki okuldaşlık ilişkilerini incelemeyi ve bu ilişkilerin nasıl şekillendiğini anlamayı amaçlamaktadır. Araştırma bulguları, Maliye Okulu mezunlarının okul döneminde edindikleri ortak deneyimlerin ve bu süreçte oluşan güçlü bağların, mezuniyet sonrasında da devam ettiğini göstermektedir. Yatılı okul ortamında yaşanan zorluklar, dayanışma ve paylaşılan anılar, mezunlar arasında kalıcı ve

derin dostlukların oluşmasına zemin hazırlamıştır. Bu bağlamda Maliye Okulu, mezunlar için sadece bir eğitim kurumu olmanın ötesinde, hayat boyu süren sosyal ve duygusal bir bağın kaynağı haline gelmiştir.

Görüşmecilerin Maliye Okuluna yükledikleri anlamlara bakıldığında “vefa, tecrübe, şans, arkadaşlık, dostluk, fırsat eşitliği, sosyal statü, güvence, aidiyet duygusu, hayata hazırlanılan yer” gibi ifadeler ile Maliye Okulunun aslında bazı özelliklerini ortaya koyduğu anlaşılmaktadır. Maliye Okulunu okuyan insanlar yatılı okul kapsamında olduğu için fırsat eşitliği sağladığı anlaşılmaktadır. Okuldan mezun olunca işe başlama okulun bir sosyal güvence sağladığını göstermektedir. Ayrıca Maliye Okulundan mezun kişiler bürokraside önemli yerlerde görev yapmaları okulun aynı zamanda bir sosyal statü sağladığını işaret etmektedir. Vefa, arkadaşlık, dostluk, aidiyet duygusu gibi ifadeler de duygusal iyi oluşa işaret ettiğini söylemek mümkündür. Sosyal ilişkilerin güçlü olması sosyal sermayeyi zenginleştirirken diğer taraftan kurulan dostluk ve arkadaşlar ile duygusal bağlılıklar kişiyi de güçlendirmektedir. Kişisel otobiyografilerin sağlam dostluk ve arkadaşlıklar ile dolu olması vefa ve aidiyet duygusunu oluşturmakta ve bunun doğal sonucu olarak kişisel iyi olmayı sağlamaktadır.

Katılımcıların ifadelerine göre, maliye okulunda kurulan arkadaşlıklar sıradan ilişkilerin ötesine geçmekte, kardeşlik ve derin bir dostluk bağlarına dönüşmektedir. Yatılı okulda birlikte geçirilen zaman, ortak zorluklar ve paylaşılan deneyimler, bu ilişkileri daha da güçlendirmiştir. Katılımcılar, okulda birbirlerine sadece arkadaş değil, aynı zamanda birer aile üyesi gibi davrandıklarını, abilik, ablalık ve hatta ebeveyn rollerini üstlendiklerini vurgulamaktadırlar. Bu dayanışma, zor zamanlarda maddi ve manevi destek sağlama, paylaşılan kaynaklarla birbirlerine yardımcı olma ve hayat boyu süren güçlü bağlar kurma şeklinde kendini göstermektedir.

Maliye Okulu mezunlarının ifadeleri, bu ilişkilerin sadece okul döneminde kalmadığını, yıllar sonra bile devam eden derin dostluklara ve karşılıklı desteğe dönüştüğünü ortaya koymaktadır. Okulda edinilen bu bağların, mezunların düşüncelerini, davranışlarını ve yaşam tarzlarını şekillendirdiği, hatta mesleki ve kişisel gelişimlerinde önemli bir rol oynadığı görülmektedir. Bu güçlü bağlar, katılımcıların hayatlarının sonraki dönemlerinde bile vazgeçilmez birer sosyal ve duygusal destek kaynağı olarak değerlendirilmektedir.

Araştırmaya katılanların ifadelerine göre, Maliye Okulundan mezun olmanın mesleki yaşamlarına önemli yansımaları bulunmaktadır. Katılımcılar, okulda edindikleri disiplinin ve eğitimin iş hayatına olumlu bir şekilde yansıdığını belirtmektedirler. Maliye okulu mezunları, giyim, tavır ve davranışlarıyla çevrelerinden ayrılmakta, bu da iş yerinde kendilerini hemen tanınabilir kılmaktadır. Ayrıca, mezunlar arasında hızla gelişen bir dayanışma ve güven ilişkisi gözlenmektedir. İş yerinde Maliye Okulu mezunlarıyla karşılaşmak, ka-

tılımcılar için hızlı bir kaynaşma ve iş birliği fırsatı sunmaktadır.

Bir diğer önemli bulgu, mezunlar arasındaki bu dayanışmanın yalnızca profesyonel hayatta değil, sosyal hayatta da devam ettiğidir. Maliye Okulu mezunları arasında kurulan arkadaşlıklar, uzun vadede güçlü bir bağa dönüşmekte, hatta aileler arasında da sosyal ilişkilere katkı sağlamaktadır. İş hayatında maliye okullu çalışma arkadaşlarıyla geçirilen dönemler, katılımcılar tarafından en huzurlu ve verimli dönemler olarak tanımlanmaktadır.

Sonuç olarak, Maliye Okulu mezunları arasında güçlü bir okuldaşlık ilişkisi dikkat çekmektedir. Okul döneminde yaşanan ortak deneyimler, anılar ve duygular, mezunlar arasında derin bir bağın oluşmasına neden olmaktadır. Bu bağlamda, maliye okullu olmak mezunlar için önemli bir kimlik haline gelmekte ve maliye okullu bir kişi okuldaşlarına karşı olumlu ve özel bir anlam atfetmektedir. Okuldaşlar hem profesyonel hem de sosyal hayatta birbirlerine destek olma eğilimindedir. Bu durum okul mezunları üzerinde okuldaşlığın etkisini daha da pekiştirmektedir.

Kaynakça

- Aydemir, M. A. (2011). Sosyal Sermaye: Topluluk Duygusu ve Sosyal Sermaye Araştırması. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Aydemir, M. A. ve Tecim, E. (2012). "Türk Toplumunda Aile ve Dinin Sosyal Sermaye Potansiyeli", Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Sayı: 28, s. 43-59.
- Bourdieu, P. (2015). Ayrım. (Derya Fırat, Günce Baykurt, Çev.) Ankara: Heretik Yayınları.
- Creswell, J. W. (2013). Nitel Araştırma Yöntemleri, Çev. Ed. Mesut Bütün ve S.Beşir Demir, Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Fleming, R. ve Baum, A. (1986). "Social support and stress: The Buffering effects of Friendship" Ed. V. J. Derlega, ve B. A. Winstead, Friendship and Social Interaction, s. 207-226, New York: Springer.
- Goffman, E. (2009). Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu. (Barış Cezar, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.
- Merriam, S. B. (2013). Nitel Araştırma, Çev. Ed. Selahattin Turan, Ankara: Nobel Yayın.
- Özgök, A. ve Sarı, M. (2016). "Ortaokul Öğrencilerin Okula Aidiyet Duygusu Ve Arkadaş Bağlılık Düzeyi", Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Sayı: 25(3), s. 71-86.
- Sarı, M. (2013). "Lise Öğrencilerinde Okula Aidiyet Duygusu", Anadolu University Journal of Social Sciences/Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı: 13(1), s. 147-160.
- Ritzer, G. (2013). Sosyoloji Kuramları. (Himmet Hülür, Çev.) Ankara: De Ki Yayınları.
- Tan, M. (2019). Arkadaşlığın Sosyolojisi: Değişen Arkadaşlık İlişkileri Üzerine Bir Araştırma (Mardin Örneği). İstanbul: Hiperlink Yayınları.
- Tan, M. (2021). "Kültürel Sermayenin Kişilerarası İlişkilere Etkisi: Bourdieucu Bir Yaklaşım", İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, Sayı: 10 (3) , s. 2016-2037.
- Uğurlu, Y. (2014). "Türkiye'nin yatılı çocuklar/öğrenciler karnesi". Eğitime Bakış Dergisi, Sayı:10(30), s. 35-41.
- Wiseman, J. P. (1986). Friendship: Bonds and Binds in a Voluntary Relationship. Journal of Social and Personal Relationships, 3(2), 191-211. <https://doi.org/10.1177/0265407586032005>.

İnternet:

<http://maliyeokulu.org.tr/index.php/aboutus/ourschool/ourhistory.html?start=1> (Erişim Tarihi: 08/07/2024).

<https://www.odatv.com/yazarlar/yusuf-ileri/maliye-okulu-tarihi-ne-zaman-acildi-neden-kapandi-120044205> (Erişim Tarihi: 08/07/2024).

BÖLÜM 9

GENÇLERİN SOSYAL MEDYA PAYLAŞIMLARINDA MAHREMİYET ALGISI

Güney NAİR¹

Gül Kader SAYYAR²

1 Doç. Dr., Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü.
ORCID:0000-0002-6165-9672

2 Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lis.
Öğrencisi. ORCID:0009-0004-8431-2489

GİRİŞ

Bilgi-iletişim teknolojilerindeki gelişmeler ve internet kullanımının giderek yaygınlaşması, özellikle sosyal medya alanında bireylerin yapmış olduğu paylaşımlar konusunda çeşitli tartışmaları beraberinde getirmektedir. Gençler, Facebook, Twitter, Youtube, Instagram, WhatsApp gibi sosyal medya platformlarını yaygın olarak kullanmaktadırlar.

Sosyal medya, bireylerin günlük alışkanlıklarını ve toplumsal yaşamlarını etkileyen bir platformdur. Bu platform, özellikle gençler arasında her anın paylaşılması gerektiği algısını oluşturmakta ve yaşananların takipçilerle paylaşılmasını teşvik etmektedir. Sonuçta bireyler sosyal medyada gezdikleri yerlerden, tükettikleri yiyeceklere, kişisel yaşam alanlarından duygusal durumlarına, beğenilme arzularından elde ettikleri maddi varlıklara kadar pek çok bilgiyi kamuoyu ile paylaşmaktadır. Bu noktada gençler tarafından sosyal medya kullanımının sınırlarının belirlenmesi konusunda yaşanan tartışmalar mahremiyet (gizlilik) olgusunun derinlemesine incelenmesi gerektiğini ortaya koymaktadır.

Sosyal medya, bireylerin fiziksel dünyada gerçekleştirdikleri birçok aktiviteyi sanal ortamda yapabilmesine olanak tanımaktadır. Sosyal medya katılımının faydaları yalnızca sosyal iletişimle sınırlı kalmamakta; “aynı zamanda bireylerin itibarını artırmaya, kariyer fırsatları oluşturmaya ve doğrudan gelir elde etmesine olanak” (Tang ve Gu, 2012:20) tanımaktadır. Gençler, sosyal medya platformlarını kendilerini ifade etmek, beğeni kazanmak, anında etkileşim kurmak ve toplumsal kabul görebilmek isteğiyle sıkça tercih etmektedirler.

Sosyal medya platformlarının hızlı gelişimi, bireylerin mahremiyet algısında köklü değişikliklere yol açmıştır. Geçmişte kişilerin kendilerine ayırdıkları özel, gizli ve yasaklı alanlar olarak tanımlanan mahremiyet, sosyal medyanın yaygınlaşmasıyla kamuya açık ve gizlenmeye gerek duyulmayan alanlara dönüşmüştür. Özellikle COVID-19 pandemisi süresince, sosyal medya kullanıcılarının kendilerini ifade edebilecekleri fiziksel ve sosyal ortamların kısıtlanması, mahremiyet sınırlarının yeniden belirlenmesine sebep olmuştur. Bu durum, bireylerin ev içi ve aile yaşamlarını (mutfak, yatak odası, banyo gibi) kolaylıkla paylaşmalarını hızlandırmıştır. Pandemi, sosyal medya platformlarının kullanımını artırarak, bireylerin mahremiyet anlayışlarında ve sınırlarında kayda değer değişiklikler meydana getirmiştir.

Dijimodern dönem olarak tanımlanan çağımızda, gözetleme teknolojileri kaygı verici bir gelişmişlik düzeyine ulaşmıştır. Buna karşın, bireyler bu teknolojilerin tehdit edici yönlerini göz ardı etmekte veya umursamamakta ve özel yaşamlarını cesurca diğer insanlarla paylaşmaktadırlar. Teknolojinin sunduğu, gerçek dünyanın tehlikelerini gizleme vaadi, bireyler için çekici hale gelmektedir. “Gözetleme teknolojilerinin bireysel mahremiyet üzerindeki etkilerini incelemek, günümüz toplumsal yapısını anlamada” (Robins, 2013:52) kritik

bir öneme sahiptir.

Bu çerçevede sosyal medyanın yaygınlaşarak sıklıkla kullanılmasının mahremiyet algısıyla ilişkisi, gençler üzerindeki etkileri yükseköğrenim gören gençler üzerinde araştırılmıştır. Sosyal medya paylaşımları ile gençlerin değişen mahremiyet algıları üzerinde durulan araştırmada 51,913 öğrenciden oluşan Sivas Cumhuriyet Üniversitesi evreni içerisinden kolayda örnekleme yöntemi kullanılarak 440 öğrenci araştırma örneklemini oluşturmuş, değerlendirme aşamasında 17 form çeşitli nedenlerle değerlendirme dışında bırakılmış ve 423 üniversiteli gençten anket yoluyla elde edilen bulgular değerlendirilmiştir.

1-İnternet ve Sosyal Medya

Dünya ilk kez internet kavramını, Amerikan Savunma Bakanlığı ve çeşitli Amerikan Üniversiteleri tarafından başlatılmış bir proje kapsamında öğrenmiştir. Arpanet adı verilen proje kapsamında sadece onbeş bilgisayarın birbirine bağlı olduğu bir ağ oluşturulmuş, 70’li yıllar internet fikrinin yaygınlaşmasını sağlamış, “80’li yıllar internet fikrinin teknoloji ile harmanlandığı yıllar olmuş, 2000’li yıllara gelindiğinde ise tıpkı televizyon gibi internet gündelik yaşamın bir parçası” (Kara, 2012:vii) haline gelmiştir.

Dijitalleşme, bireylerin yaşamlarında köklü dönüşümlere neden olmaktadır. Bu değişimler, toplumun genelini olduğu gibi bireylerin günlük yaşamlarını da etkilemektedir. Dijitalleşmeyle birlikte, ihtiyaç duyulan bilgiye anında erişim sağlamak mümkün olmuştur. İletişim artık yalnızca tek yönlü değil, aynı zamanda çift yönlü bir boyuta taşınmıştır. Bu durum, bireyler arasındaki etkileşimin daha zengin ve çeşitlilik göstermesine olanak tanımaktadır.

1990’ların sonrasında dijital dünyada meydana gelen hızlı değişimler, birçok uzman tarafından “dijital devrim” olarak adlandırılmaktadır. Bu dönemde internetin geniş kitlelere yayılması, mobil teknolojilerin gelişmesi, yapay zekâ ve bulut bilişim gibi alanlarda kaydedilen yenilikler, insanlık tarihinde önemli dönüm noktaları oluşturmuştur. Bu teknolojik gelişmeler, iletişim, eğitim, iş yaşamı ve gizlilik gibi alanlarda köklü değişikliklere yol açmaktadır. Sonuç olarak, “dijital devrim olarak bilinen bu süreç, insanlığa büyük fırsatlar” (Kütükoğlu, 2019:69) sunmaktadır.

Sosyal medya, bireylerin kolayca erişilebilir, kullanıcı türevli içeriği ilk kez ve yeniden oluşturmalarına, içerikte değişiklik yapmalarına, paylaşımında bulunmalarına, etkileşim sağlamalarına olanak tanıyan ve bireylerin, toplulukların ve kuruluşların iş birliği yapmasını sağlayan web tabanlı hizmetlerdir” (McCay-Peet ve Quan-Haase, 2017:17). Sosyal medya ağları, bireyler arasında iletişimi mümkün kılan temel altyapıyı sağlamaktadır. Bu dijital platformlar aracılığıyla bireyler, arzu ettikleri kişi ve kitlelere erişim sağlayabilmekte, kendi düşüncelerini geniş bir yelpazede ifade edebilmekte ve yaşamlarını derinden etkileyebilecek davranış değişikliklerine yol açabilmektedirler. Sosyal medya,

böylece, bireylerin sosyal etkileşimlerini şekillendiren ve toplumsal yapılar üzerinde dönüştürücü etkiler yaratan bir araç olarak değerlendirilmektedir.

Sosyal medya platformları aracılığıyla sınırsız bir evren oluşturulmaya çalışıldığı gözlemlenmektedir. Bu bağlamda, iletişimin tek yönlü olduğu ve geri bildirimlerin alınmadığı “Web 1.0 dönemi sona ermiş, 2004 yılında O’Reilly Media’nın kurucusu Tim O’Reilly’nin “web 2.0” kavramını tanıtmalarıyla yeni bir çağ başlamıştır” (Yılmaz, 2022:346). Sosyal medyanın ilk örnekleri, 1998 yılında Bruce ve Susan Ableson’un “open diary” adlı platformu kurmalarıyla ortaya çıkmıştır. Bu platform, çevrimiçi günlükleri bir topluluk altında bir araya getirmiştir ve bu sayede “blog” terimi de kullanılmaya başlanmıştır. İnsanlar bloglar aracılığıyla yaşam deneyimlerini, yemek tariflerini, yaşam alanlarını ve ürettikleri ürünleri geniş kitlelere ulaştırma fırsatı elde etmişlerdir. “İnternet erişiminin hızla yayılması, sosyal medyanın popülerliğine katkıda bulunmuş ve Myspace (2003) ile Facebook (2004) gibi sosyal ağ platformlarının” (Kaplan ve Haenlein, 2010:60) ortaya çıkışını sağlamıştır.

Üniversite öğrencisi gençler, sosyal medya araçlarını kullanırken, hedeflerine ulaşmak amacıyla ne kadar zaman harcadıklarını, hangi araçları tercih ettiklerini ve ilgi alanlarına göre nasıl davrandıklarını gözlemlemektedirler. “Goffman, sosyal medya araçlarının bireyler hakkında izlenimler sunduğunu ve bu izlenimler aracılığıyla karşı tarafa kontrol edebilme gücü sağladığını belirtmektedir (Bolat, 2021:55). Ayrıca, bu araçlar, bireylerin toplumsal onay arayışını da ortaya koymaktadırlar.

Sosyal medyanın özellikleri hakkında birçok düşünce öne sürülmektedir. Örneğin Lerman (2007:16) sosyal medya platformlarının ortak özelliklerini vurgularken, kullanıcıların içerik üretip diğer kullanıcıları etkileyebildiğini, yorum ve paylaşım yapıp etiketlerle açıklama yapma yetkisi verdiğini, gruplara dahil olunabildiğini ya da grup oluşturulabildiğini, farklı yollarla etkileşim kurulabildiğini ifade etmektedir.

Sosyal medya platformları, günümüzün modern iletişim araçları olarak fiziksel bir araya gelme imkânı olmasa da insanları bir araya getiren sanal ortamlara dönüşmüştür. “Bu sanal ortamlar, yeni iletişim biçimlerinin doğmasına olanak sağlayarak, bireyler için farklı sosyalleşme yöntemlerinin gelişmesine zemin” (Akar ve Akar 2021:288) hazırlamaktadırlar. Sosyal medya platformları, bireylerin kendi tercih ettikleri bir dünya yaratmalarına ve bu dünyanın dinamiklerini kendilerinin belirlemelerine olanak sağlamaktadır. Bununla birlikte, sosyal medya, bireyleri belirli normatif kalıplara yönlendirmekte ve bu kalıplara uymayan bireyler üzerinde sosyal dışlanma riski oluşturabilecek bir baskı yaratmaktadır. Bu durum, bireylerin sosyal medya aracılığıyla toplumsal kabul görmek amacıyla belirli davranış kalıplarını benimsemeleri gerektiğine işaret eden örtük bir mesaj taşımaktadır.

TÜİK'in 2023 yılı verilerine göre, Türkiye'de evden internete erişim oranı bir önceki yıla göre %1,4 artarak %95,5'e ulaşmıştır. İnternet kullanım oranı, 16-74 yaş grubundaki bireylerde 2022 yılında %85,0 iken 2023 yılında %87,1 olmuştur. Cinsiyet ayrımında 2023 yılında internet kullanım oranı; erkeklerde %90,9, kadınlarda %83,3 olarak gözlenmiştir. Açıklanan veriler, bireylerin en çok kullandığı uygulamaların %84,9 ile WhatsApp, %69,0 ile YouTube ve %61,4 ile Instagram olduğunu ortaya koymaktadır. En fazla kullanılan sosyal medya ve mesajlaşma uygulamaları cinsiyete göre incelendiğinde; erkeklerin en fazla %88,7 ile WhatsApp, %72,6 ile YouTube ve %63,5 ile Instagram uygulamalarını, kadınların ise %81,1 ile WhatsApp, %65,4 ile YouTube ve %59,3 ile Instagram uygulamalarını kullandığını ortaya koymaktadır.

2-Sosyal Medyada Mahremiyet Algısı

Türk Dil Kurumu, (2011:1607) mahremiyeti 'gizlilik' olarak tanımlamaktadır. Kavram, bireylerin özel yaşamlarını bağımsız bir şekilde deneyimlemelerini ifade etmektedir. Mahremiyet algısı, bireylerin bu alan üzerindeki kontrolünü kendi değer yargılarına göre belirlemelerine olanak tanımaktadır. Böylece, "mahremiyetin anlamı ve sınırları bireyler arasında değişiklik gösterdiğinden" (Uğurlu, 2011:258) kavramın net bir tanımını ortaya koymak ve içeriğini doldurmak zor olduğu kadar karmaşık bir konudur. Bu noktada "özel yaşam" kavramının sınırları tartışmaları arttırmaktadır. "Özel yaşam" kavramı ilk defa 10 Aralık 1948 tarihinde yayınlanan İnsan Hakları Evrensel Beyanname'sinde karşımıza çıkmaktadır. 12. Madde, insanların özel yaşamına, ailesine, evine ya da yazışmalarına keyfi olarak karışılmayacağını, adına ve ya onuruna saldırı yapılamayacağını vurgulamaktadır. Herkes, müdahale ve ya saldırı durumunda yasal olarak korunma güvencesine sahip olmalıdır. Bu hakka sahiptir. Sosyal medya, kamusal alan-özel alan ayrımını bulanıklaştırmaktadır. "Daha önce çoğunlukla özel alana ait bilgilerin mahrem statüsünde değerlendirilmesine" (Sığın,2021:425) karşılık sosyal medya bu ayrımın ortadan kalkmasına zemin hazırlamıştır. Mahremiyet, bireyin kamuya açmayı tercih etmeyeceği duyguları ve eylemleri kapsamaktadır. Aslında, "diğer insanlardan saklanan şeylerin açılıp saçılması, karşıdaki insanda hem güven duygusunu sorgulatmakta hem de onun da aynı şeyi yapmasının talep edildiği" (Giddens, 2010a: 129) psikolojik bir tabloyu tetiklemektedir.

Kant'a göre mahremiyet, bireyin insan olarak varlığını sürdürebilmesi ve özgür bir birey olarak hayatını idame ettirebilmesi için kritik bir unsurdur. "Mahremiyetin ihlali, insanın temel değerlerinde ciddi hasarlara yol açabilmektedir" (Yüksel 2021: 88). Günümüz sosyal medya platformlarındaki aşırı paylaşımlar, bireylerin mahremiyetlerini korumasını zorlaştırmaktadır. Ancak, kişisel yaşamlarını bu platformlardan uzak tutabilen bireyler, gözetim ve izleme çağında mahremiyetin önemini bir ölçüde koruyabilmektedir.

Günümüzde mahremiyetin sınırlarını kesin olarak tanımlamak oldukça zordur. Mahremiyetin anlamı, içinde yaşadığımız toplumlara göre değişiklik göstermektedir. Sosyal medya platformlarının kullanım şekilleri ve içerikleri, bu platformların ait olduğu kültürlere göre şekillenir. Örneğin, bir toplumda yeni doğan bir bebeğin fotoğrafının paylaşılması mahrem olarak görülürken, başka bir toplumda bu tamamen normal kabul edilebilir. Sosyal medya, kullanıcılara küresel bir perspektif kazandırabilir. Dolayısıyla, “toplumların mahremiyet anlayışları sosyal medya aracılığıyla sürekli olarak değişmekte ve kültürel olarak kabul edilen mahremiyetin dönüşümüne katkı sağlamaktadır” (Çakır ve Temir, 2022:212). Bu durum, mahremiyet algısının çok katmanlı ve dinamik bir yapıya sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Giddens (2010a:92)'e göre, mahremiyetin dönüşümü, öncelikle seks ve cinsiyet alanlarında gerçekleşmektedir ancak sınırı bu noktaları aşarak bütünüyle kişisel hayat etliğinde temel bir değişim olarak karşımıza çıkmaktadır. Giddens, mahremiyetin geçmişinden koparak yeni bir mahremiyet olgusundan bahsetmenin mümkün olmadığını ifade ederek cinsellikle ilişkilendirmesine rağmen modern toplumlarda yaşanan gelişmelerle bu yönün dönüştüğünü dile getirmektedir. Teknolojinin hızla geliştiği günümüzde, bireylerin özel yaşamlarına dair bilgileri kamuya açık platformlarda paylaşmaları, mahremiyet anlayışını köklü bir şekilde değiştirmiştir. Modernleşme sürecinin bir parçası olarak, bireylerin hayatlarında daha fazla yer edinen teknolojik araçlar, geleneksel mahremiyet kurallarının ihlal edilmesine ve sosyal normlar ile beklentilerin değişmesine yol açmıştır. Sosyal medya gibi araçların yaygın kullanımı, “bireylerin kamusal alanda mahremiyetlerini daha geniş bir çapta paylaşma eğiliminde olmalarına karşın, mahremiyetlerini korumak adına farklı kimlikler benimsemelerine” (Nacakcı 2022:36) neden olmaktadır. Teknolojik gelişmelerin sınır tanımayan doğası yeni bir dünya ve alternatif bir gerçeklik oluşturmaktadır. Dijimodern çağ, bireylerin yaşam tarzlarını değiştirmekle kalmayıp, tüm yaşamlarını dönüştürmektedir. “Akıl yoluyla dünyayı yeniden yaratmanın mümkün olduğunu ve ortaya çıkan yeni dünya da gerçeklik kavramının yön değiştireceğini” (Robins, 2013:37) ortaya koymaya çalışmaktadır. Bu perspektiften bakıldığında, sanal dünyada oluşturduğumuz özel alanlarımızın sınırlarını genişletmek, gerçek dünyadaki mahremiyet algımızın da değişmesine yol açmaktadır. Dijital çağda gözetim teknolojileri korkutucu seviyelere ulaşmış olup, günümüzde dikkat çekici bir evreye gelmiştir. Buna karşın, bireyler bu teknolojilerin tehdit edici yönlerini görmezden gelmekte veya küçümsemekte ve mahremiyetlerine dair bilgileri özgürce paylaşmaktadır. Teknoloji, bireylere gerçek dünyanın tehlikelerini gizleme vaadinde bulunmaktadır. Bu durum, bireylerin mahremiyet konusundaki farkındalık ve bilinç seviyelerini sorgulama gerekliliğini ortaya koyan önemli bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır.

Sosyal medya platformlarında bireyler, daha fazla takipçi kazanmak, geniş bir kitle tarafından tanınmak ve beğeni toplamak amacıyla yaptıkları payla-

şimlarla mahremiyetin etik boyutunu zedelemektedir. “İnsanlar sosyal medya uygulamalarına veya çeşitli web sitelerine üye olurken, kişisel bilgilerini paylaşma konusunda fazlasıyla rahat davranmakta ve bu durum enformatik mahremiyet alanının oluşmasına” (Yüksel, 2021:92) yol açmaktadır. Bilgi ve iletişim teknolojilerindeki ilerlemeler, dünya genelinde bireylerin yaşam tarzını derinden etkilediği gibi, toplumların yapısında da köklü değişikliklere yol açmıştır (Çaycı, Karagülle 2014: 190). Günümüzde bireylerin kendilerini en özgür hissettikleri alanlardan biri olan internet ve sosyal medya, “küreselleşmenin de katkısıyla, gençlerin cinsellik, ilişki, kültür, aile ve din gibi kavramları farklı bir perspektiften algılamalarına ve değerlendirmelerine neden olmaktadır” (Yılmaz 2012:247). İnternet ve sosyal medya öncesinde, ev içi yaşam ve özel ilişkiler mahrem kabul edilirken, günümüzde bu bilgiler geniş kitlelerle paylaşılmaktadır. Bireylerin düşünce yapısında, var olma kavramı yerini görünür olmaya bırakmıştır. Descartes’in meşhur “düşünüyorum, o halde varım” düşüncesi, günümüzde “Fark ediliyorum/Görünüyorum, o halde varım.” görüşüyle yer değiştirmiştir (Aktaş, 2023:1217). Kişiler, sürekli olarak tanınmak, takdir görmek ve onaylanmak arayışına girmektedir. Bu süreçte bireyler, dijital platformlarda hayatlarını daha görünür hale getirmekte ve özel yaşamlarını sergileyerek dikkat çekmeye çalışmaktadır.

3-Gençlerin Sosyal Medyada Mahremiyet Algıları Üzerine Bir Araştırma

3.1-Araştırmanın Metodolojisi

Araştırmanın evrenini, 2023-2024 eğitim-öğretim yılında Sivas Cumhuriyet Üniversitesi’nde aktif olarak öğrenim gören gençler oluşturmaktadır. Kolayda örnekleme yöntemi kullanılarak, katılımcılara çevrimiçi anket formu uygulanmıştır. Araştırma evrenini oluşturan üniversitede kayıtlı 51,913 öğrenci arasından, ± 0.05 örnekleme hatası dikkate alınarak yapılan hesaplamalar sonucunda örneklem büyüklüğü 381 kişi olarak belirlenmiş, araştırma kolaylıkları dikkate alınarak 440 örnekleme alınmış ve anket tekniğinden yararlanılmıştır. Değerlendirme aşamasında 17 adet anket formu geçersiz sayılmış, sonuçta 230’u kadın ve 193’ü erkek olmak üzere toplam 423 öğrencinin verileri analiz edilmiştir.

Araştırma aşamasında kullanılan ölçek, Hülya Semiz Türkoğlu’nun “Sosyal Medya Üzerinden Mahremiyet Farkındalığı ve Değişimin Ölçümlemesine Yönelik Bir Araştırma” adlı makalesinde geliştirdiği ölçekten yararlanılarak, Fatma Akar ve Hüsamettin Akar tarafından hazırlanan “sosyal medyada mahremiyet ölçeği”, “sosyal medyada mahremiyet algısı: üniversite öğrencileri araştırması” adlı çalışmasından alınmıştır. Anketin ilk bölümünde, katılımcıların sosyal medya hesaplarının olup olmadığı, bağlantı kurdukları kişilerin kimler olduğu ve en çok hangi içerikleri paylaştıkları kapalı ve yarı kapalı sorularla sorgulanmıştır. İkinci kısmında katılımcıların sosyal medya kullanım sıklığını belirlemek için 5’li likert tipinde hazırlanan bir soru yöneltilmiştir. Bu ölçekle

katılımcılardan “1= Hiç, 5= Her Gün Düzenli” aralığında cevaplar alınmıştır. Üçüncü kısımda katılımcıların sosyal medya araçlarını ne sıklıkta kullandıklarını tespit etmek amacıyla sekiz soruya yer verilmiştir. Anket formunun dördüncü kısmında katılımcıların sosyal medyaya ilişkin genel görüşlerini tespit etmek için 5’li likert tipinde hazırlanan dokuz soruluk ölçek yer alırken, beşinci kısımda katılımcıların sosyal medya kullanım amaçlarını belirleyecek olan on beş sorudan oluşan 5’li likert tipinde hazırlanan ölçek yer almıştır. Sonraki on altı soru katılımcıların mahremiyet algılarını ortaya koymak için oluşturulmuştur. Ölçeğin Cronbach Alpha güvenilirlik katsayısı 0,917 olarak bulunmuştur. Cronbach Alpha katsayısının 0,800 ile 1,00 arasında olması ölçeğin yüksek derecede güvenilir olduğunu göstermektedir (Field, 2005).

Toplanan veriler, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi öğrencilerinin sosyal medya paylaşımları ile mahremiyet algıları arasındaki ilişkiyi incelemek amacıyla SPSS 24.0 paket programıyla analiz edilerek T Testi, Anova Testi, Ki-Kare(Chi-Square)) kullanılmıştır.

3.2-Katılımcılara İlişkin Bazı Bulgular

Araştırmaya katılan öğrencilerin %54,4’ü kadın, %45,6’sı erkektir. Katılımcıların %31,4’ünün yaşı 24 ve üzeriyken, %30,3’ünün 22-23, %25,1’i 20-21 arasındadır. Öğrencilerden %73,3’ü şehirde, %20,8’i ilçede yaşamaktadır. Katılımcıların %32,4’ünün geliri 17.001 TL ve üzeri, %22,7’sinin geliri 4.251-8.500 TL arasında, %18’inin ise 4.250 TL ve altındadır. Öğrencilerden %66,9’u lisans, %26,2’si önlisans, %6,9’u lisansüstü eğitim görmektedir. Öğrencilerden %8,5’i Sosyoloji, %5,7’si Diş Hekimliği, %3,5’i İşletme bölümünde eğitim almaktadır.

Araştırmaya katılan öğrencilerin sosyal medyada en fazla bağ kurdukları kişilerin %91,7’si sosyal medya aracılığıyla arkadaşlarıyla iletişim kurmakta, %4,7’si akrabalarıyla ve %3,5’i ise tanınmış kişilerle bağlantı sağlamaktadır. Bu bulgular, öğrencilerin sosyal medya kullanım alışkanlıkları hakkında değerli bilgiler sunmaktadır. Elde edilen verilere göre, gençlerin dijital etkileşimlerinde akrabalarından uzak durmayı tercih ettikleri anlaşılmaktadır. Bu durum, gençlerin sosyal medyada arkadaş çevresiyle etkileşimde bulunmayı, aile bağlarına kıyasla daha fazla önemsediklerini göstermektedir.

Araştırmaya katılan öğrencilerin sosyal medyada en çok paylaştıkları içeriklere baktığımızda %60,8’i sosyal medyada en çok fotoğraf paylaşımını tercih ederken, %33,1’i yazılı mesaj ve %6,1’i video paylaşmaktadır. Bu veriler, bireylerin fotoğraflar aracılığıyla sözsüz iletişim kurma yeteneğine sahip olduklarını göstermektedir. Kişiler, fotoğraflar sayesinde kendilerini istedikleri biçimde ifade edebilmektedirler. Özellikle 2023-2024 yıllarında gelişen sosyal medya filtreleri, bireylere bu filtrelerin sunduğu özelliklerle ideal benlikler oluşturma imkânı sunmaktadır. Fotoğraflar, bireylerin ideolojilerini ve dünya görüşlerini ifade etme aracı olarak kullanılmaktadır. Bu durum, fotoğrafları sosyal medyanın en etkili iletişim araçlarından biri haline getirmiştir.

Araştırmaya katılan öğrencilerin sosyal medya kullanım sıklığı incelendiğinde %75,4'ü her gün düzenli olarak sosyal medya kullanırken, %17,5'i haftada 5-6, %5,4'ü haftada 3-4, %1,7'si haftada 1-2 gün sosyal medya kullanmaktadır. Sosyal medya, kullanıcılar için çekici hale gelen içerikler üretmektedir. Bu platformlarda paylaşılan filmler, videolar ve bilgi içeren gönderiler, bireylerin bu alanlarda daha fazla zaman geçirmelerine neden olmaktadır.

Tablo 1. Bir Oturumda Sosyal Medya Kullanım Süresinin Dağılımı

		f	%
Bir oturumda sosyal medya kullanım süresi Min:10.00 Max=840.00 72,82 ±77,79	1 saat ve daha az	318	75,2
	1-2 saat	48	11,3
	2-3 saat	27	6,4
	3 saatten fazla	30	7,1

Tablo 1'e göre, katılımcıların %75,2'si sosyal medyayı bir oturumda 1 saat veya daha az kullanırken, %11,3'ü 1-2 saat, %7,1'i 3 saatten fazla, %6,4'ü ise 2-3 saat kullanmaktadır. Öğrencilerin sosyal medya kullanım süreleri en az 10 dakika, en fazla 840 dakika olarak belirlenmiştir ve ortalama süre 72,82 ±77,79 dakika olarak hesaplanmıştır. Bu çalışma, gençlerin sosyal medyada geçirdikleri sürenin belirgin bir artış gösterdiğini ortaya koymaktadır. Gençler, sosyal medya platformlarında vakit geçirirken zaman algılarını kaybedebilmektedir. Bu durum, sosyal medya algoritmalarının kullanıcıların ilgi ve beğenilerine göre içerik sunmasından kaynaklanmaktadır. Algoritmalar, kullanıcıların ilgisini çeken içerikleri daha sık göstererek, dijital ortamda geçirilen sürenin uzamasına yol açmaktadır. Sonuç olarak, gençlerin sosyal medya kullanımındaki artış, algoritmaların bireysel tercihleri etkili bir şekilde hedeflemesinin bir sonucu olarak yorumlanmalıdır.

Tablo 2. Öğrencilerin Sosyal Medya Araçlarını Kullanma Sıklığının Dağılımı

	Hiç		Nadiren		Ara sıra		Çoğu zaman		Her zaman		\bar{x}	Sd.
	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%		
Instagram	7	1,7	10	2,4	24	5,7	125	29,6	257	60,8	4,45	0,84
YouTube	5	1,2	18	4,3	50	11,8	157	37,1	193	45,6	4,22	0,90
Facebook	198	46,8	55	13,0	32	7,6	29	6,9	109	25,8	2,52	1,70
Twitter	84	19,9	48	11,3	50	11,8	67	15,8	174	41,1	3,47	1,58
WhatsApp	3	0,7	1	0,2	12	2,8	87	20,6	320	75,7	4,70	0,61
LinkedIn	273	64,5	50	11,8	38	9,0	17	4,0	45	10,6	1,84	1,35
Swarm	379	89,6	32	7,6	6	1,4	3	0,7	3	0,7	1,15	0,54
Snapchat	284	67,1	59	13,9	34	8,0	22	5,2	24	5,7	1,68	1,17

Tablo 2'ye göre, öğrenciler arasında en yaygın kullanılan sosyal medya platformları sırasıyla WhatsApp ($\bar{x}=4,70$), Instagram ($\bar{x}=4,55$), YouTube

(\bar{x} =4,22), Twitter (\bar{x} =3,47), Facebook (\bar{x} =2,52), LinkedIn (\bar{x} =1,84), Snapchat (\bar{x} =1,68) ve Swarm (\bar{x} =1,15) olarak tespit edilmiştir. Bu veriler, kullanıcıların öncelikli olarak iletişim amacı taşıdıklarını ve bu doğrultuda sosyal medya araçlarını tercih ettiklerini göstermektedir. Aynı zamanda, bireylerin kendilerini ifade etme gereksinimlerini karşılamak için de sosyal medya platformlarını kullandıkları tespit edilmiştir. Bu bulgular, sosyal medyanın günümüzde hem kişiler arası iletişimi destekleyen hem de bireylerin kendilerini ifade etmelerine olanak tanıyan önemli bir araç olduğunu ortaya koymaktadır. Sonuç olarak, sosyal medya kullanımında iletişim ve kendini ifade etme motivasyonlarının ön planda olduğu görülmektedir.

Tablo 3. Cinsiyete Göre Sosyal Medya Kullanım Sıklığı

		N	\bar{x}	Sd.	t	p
	Kadın	230	4,565	0,743	-3,515	0,000
	Erkek	193	4,788	0,512		

Tablo 3'e göre öğrencilerin cinsiyeti ile sosyal medya kullanım sıklığı arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki tespit edilmiştir ($p < 0,05$). Erkek öğrencilerin sosyal medya kullanım sıklığı puan ortalaması (\bar{x} =4,788), kadın öğrencilerin ortalamasından (\bar{x} =4,565) daha yüksektir. Bu bulgular, genel kanının aksine, erkeklerin sosyal medyada daha fazla zaman geçirdiğini ortaya koymaktadır. Erkeklerin sosyal medyayı daha yoğun kullanmalarının sebepleri arasında, kadınlara göre daha iyi odaklanabilmeleri ve toplumsal baskının erkekler üzerinde daha az hissedilmesi bulunmaktadır. Bu sonuçlar, sosyal medya kullanım alışkanlıklarının cinsiyet farklılıkları açısından yeniden ele alınması gerektiğini işaret etmektedir.

Tablo 4. Katılımcıların Sosyal Medya Hakkındaki Genel Görüşlerinin Betimleyici İstatistikleri

	Kesinlikle Katılmıyorum		Katılmıyorum		Kararsızım		Katlıyorum		Kesinlikle Katlıyorum		\bar{x}	Sd.
	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%		
Sosyal medyayı kendi isteğimle kullanmayı tercih ederim	8	1,9	9	2,1	9	2,1	134	31,7	263	62,2	4,50	0,81
Sosyal medya kullanımını bir zorunluluk olarak görüyorum	89	21,0	101	23,9	68	16,1	108	25,5	57	13,5	2,87	1,36

Sosyal medyada gizlilik denetiminin yeterli olduğunu düşünüyorum	87	20,6	112	26,5	106	25,1	57	13,5	61	14,4	2,75	1,32
Sosyal medyada paylaşımında bulunduğumda mahremiyet kaygısı yaşıyorum	37	8,7	72	17,0	78	18,4	140	33,1	96	22,7	3,44	1,25
Sosyal medyada paylaştığım verilerin güvende olduğuna inanıyorum	91	21,5	97	22,9	98	23,2	64	15,1	73	17,3	2,84	1,38
Sosyal medyanın hayatıma girmesiyle mahremiyet algımın değiştiğine inanıyorum	42	9,9	69	16,3	85	20,1	122	28,8	105	24,8	3,42	1,29
Sosyal medyada yer alan kişisel bilgilerimi tanımadığım kişilerin görmesi beni endişelendiriyor	46	10,9	68	16,1	91	21,5	124	29,3	94	22,2	3,60	1,29
Sosyal medyada tanıştığım birisiyle yüz yüze görüşmekten çekinirim	54	12,8	73	17,3	89	21,0	103	24,3	104	24,6	3,31	1,35
Sosyal medyanın zaman kaybına yol açtığını düşünüyorum	36	8,5	46	10,9	53	12,5	135	31,9	153	36,2	3,76	1,28

Tablo 4'e göre gençlerin %39'u sosyal medya kullanımını bir gereklilik olarak değerlendirmektedir. Bu durum, bireylerin kendilerini ifade etme, varlıklarını sürdürme ve sosyal bağlantılar kurma süreçlerinin geleneksel toplumsallaşma yollarından ziyade sosyal medya platformları üzerinden gerçekleştirdiğini göstermektedir. David Lyon ve Zygmunt Bauman'ın "Akışkan Modernite" kavramı, bu gereklilik halini açıklamaktadır. Akışkan modernite, toplumsal yapılar ve kurumların sürekli değişim içinde olduğunu ifade eder. Bu kavram, birey ve toplum dinamiklerini ele alarak, dünyanın sabit bir yapı sürdürmediğini ve sürekli evrim geçirdiğini vurgular. Sosyal medyanın toplumsal yapının vazgeçilmez bir parçası haline gelmesi, bu evrim sürecinin kaçınılmaz bir sonucu olarak değerlendirilebilir. Öğrencilerden $\bar{x}=4,50$ 'si sosyal medyayı kendi istekleri doğrultusunda kullanmayı tercih ederken, $\bar{x}=3,76$ 'sı sosyal medyanın zaman kaybına yol açtığını düşünmekte ve $\bar{x}=3,60$ 'ı sosyal medyada paylaşılan kişisel bilgilerin yabancılar tarafından görülmesinin tedirgin edici olduğunu belirtmektedir.

Cumhuriyet Üniversitesi'nde gerçekleştirilen bir araştırma, katılımcıların %55,8'inin sosyal medyada paylaşım yaparken mahremiyetle ilgili endişe

duydıklarını ortaya koymuştur. Gençler, bu endişelere karşın sosyal medya kullanımını sürdürmekte, varlıklarını bu platformlarda kanıtlama gereksinimi hissetmektedirler. “Ayrıca, ‘Sosyal medyada paylaştığım bilgilerin güvenli olduğuna inanıyorum’ ifadesine katılmayan katılımcıların oranı %44,4’tür. Öğrenciler, güvenliğinden emin olmadıkları sosyal medya ortamlarında dahi paylaşım yapmaktan çekinmemekte ve bu platformlar üzerindeki tehlikelere rağmen, benliklerini bir şekilde ifade etmektedirler.

Cumhuriyet Üniversitesi’ndeki öğrenciler üzerinde gerçekleştirilen bir çalışmada, katılımcıların %53,6’sının sosyal medyanın hayatlarına girmesiyle mahremiyet algılarının değiştiği saptanmıştır. Sosyal medyanın, bireylerin mahremiyet anlayışını yalnızca etkilemekle kalmayıp, aynı zamanda mahremiyeti anlamsızlaştırarak boş bir kavram haline getirdiği gözlemlenmiştir. Sosyal medya, gerçek olanı alıp yerine yapay, geçici ve sahte olanı koyan bir mecra haline dönüşmüştür. Bireyler, yaşamlarındaki her detayı sorgulamadan ve kolayca paylaşır hale gelmiştir. Sosyal medya, bireylerin günlük yaşamlarına dair kararlarını belirleme ve yönlendirme gücüne sahip bir platformdur. Baudrillard, bireylerin sosyal medyada kendilerini simüle ederek, gerçek dışı bir şeyi gerçekmiş gibi sunduklarını ve olmadıkları biri gibi davrandıklarını ifade etmektedir. Bu durum, bireylerin farklı kimlikler benimseyerek gerçek dışı davranışlar sergilemesine ve gerçek ile kurgu arasındaki sınırın belirsizleştiği hiper gerçeklik durumunun oluşmasına yol açmaktadır. Birçok yönüyle hayatımızın her alanına etki eden sanal ortamların mahremiyet algımızı etkilememesi mümkün görünmemektedir.

Tablo 5. Öğrencilerin Sosyal Medya Araçlarını Kullanım Amaçlarının Betimleyici İstatistikleri

	Kesinlikle Katılmıyorum		Katılmıyorum		Kararsızım		Katılıyorum		Kesinlikle Katılıyorum		\bar{x}	Sd.
	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%		
Takip etme edilme yeni arkadaşlar bulmaktır	69	16,3	67	15,1	38	9,0	116	27,4	136	32,2	3,44	1,48
Çevremdekilerden haberdar olmaktır	17	4,0	39	9,2	46	10,9	214	50,6	107	25,3	3,84	1,03
Sosyalleşmektir	13	3,1	48	11,3	87	20,6	174	41,1	101	23,9	3,71	1,05
Çevrimiçi sohbet etmektir	26	6,1	56	13,2	62	14,7	170	40,2	109	25,8	3,66	1,17
Kendimi ifade etmek ya da göstermektir	30	7,1	57	13,5	59	13,9	169	40,0	108	25,5	3,63	1,20

Popüler olmaktır	109	25,8	117	27,7	73	17,3	70	16,5	54	12,8	2,63	1,36
Oyun oynamaktır	92	21,7	96	22,7	64	15,1	102	24,1	69	16,3	2,91	1,41
Kendimi önemli ve iyi hissetmektir	76	18,0	99	23,4	67	15,8	127	30,0	54	12,8	2,96	1,33
Beğenilmektir	79	18,7	76	18,0	68	16,1	128	30,3	72	17,0	3,09	1,38
Sosyal statü kazanmaktır	85	20,1	101	23,9	66	15,6	110	26,0	61	14,4	2,91	1,37
Kendimi yeniden keşfetmek	76	18,0	97	22,9	65	15,4	125	29,6	60	14,2	2,99	1,35
Zaman geçirmek	18	4,3	31	7,3	55	13,0	158	37,4	161	38,1	3,97	1,09
Eğlenmek	18	4,3	26	6,1	52	12,3	176	41,6	151	35,7	3,98	1,09
Gündemi takip etmek	12	2,8	26	6,1	39	9,2	165	39,0	181	42,8	4,12	1,00
Alışveriş yapmak	39	9,2	43	10,2	47	11,1	138	32,6	156	36,9	3,78	1,29

Tablo 5'e göre öğrenciler arasında sosyal medya kullanım amaçları incelendiğinde, ortalama olarak $\bar{x}=4,12$ 'sinin gündemi takip etmek, $\bar{x}=3,98$ 'inin eğlenmek ve $\bar{x}=3,97$ 'sinin zaman geçirmek için bu platformları tercih ettiği belirlenmiştir. Öğrencilerin sosyal medya kullanım motivasyonları arasında, %32,2'si sosyal etkileşim ve arkadaş edinme, %40,0'ı kendini ifade etme, %30,0'ı kendini değerli hissetme, %30,3'ü beğeni toplama, %26,6'sı kendini yenileme, %38,1'i zaman geçirme, %41,6'sı eğlenme ve %42,8'i gündemi takip etme amacı taşımaktadır. Başlangıçta yalnızca iletişim kurma amacı güden sosyal medya platformları, günümüzde iş, eğitim ve sosyal yaşam gibi birçok alanda etkisini göstermektedir. Sosyal medyanın bu kadar geniş bir alanda kullanılması, mahremiyet alanlarının ihlal edilmesi riskini de beraberinde getirmektedir.

Tablo 6. Katılımcıların Sosyal Medyada Asla Paylaşmam Dedikleri İçeriklerin Betimleyici İstatistikleri

	Kesinlikle Katılmıyorum		Katılmıyorum		Kararsızım		Katılıyorum		Kesinlikle Katılıyorum		x	SD.
	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%		
Fotoğraf / video	111	26,2	167	39,5	24	5,7	34	8,0	87	20,6	2,57	1,47
Okul adı	62	14,7	165	39,0	53	12,5	98	23,2	45	10,6	2,76	1,26
Yaşadığım yer	56	13,2	155	36,6	88	20,8	76	18,0	48	11,3	2,78	1,22
Doğduğum yer	62	14,7	138	32,6	52	12,3	101	23,9	70	16,5	2,95	1,35
Doğum tarihim	67	15,8	130	30,7	49	11,6	85	20,1	92	21,7	3,01	1,42
Posta adresim	56	13,2	81	19,1	52	12,3	118	27,9	116	27,4	3,37	1,40
Telefon numaram	43	10,2	45	10,6	42	9,9	130	30,7	163	38,5	3,77	1,33
Cinsiyetim	96	22,7	152	35,9	54	12,8	64	15,1	57	13,5	2,61	1,35

Medeni durumum	82	19,4	134	31,7	54	12,8	87	20,6	66	15,6	2,81	1,38
İlişki durumum	69	16,3	124	29,3	55	13,0	94	22,2	81	19,1	2,99	1,39
Siyasi görüşüm	55	13,0	97	22,9	54	12,8	102	24,1	115	27,2	3,30	1,41
Hobilerim	78	18,4	111	26,2	62	14,7	99	23,4	73	17,3	2,95	1,39
Fobilerim	60	14,2	98	23,2	62	14,7	91	21,5	112	26,5	3,23	1,42
Dini inancım	82	19,4	102	24,1	43	10,2	102	24,1	94	22,2	3,06	1,47
Özel hayatım	61	14,4	60	21,3	59	13,9	96	22,7	117	27,7	3,28	1,43
Gelir durumum	54	12,8	79	18,7	33	7,8	100	23,6	157	37,1	3,54	1,46

Cumhuriyet Üniversitesi öğrencilerinin sosyal medyada hangi bilgileri asla paylaşmayacağını inceleyen araştırmaya göre, öğrencilerin %38,5'i telefon numaralarını, %37,1'i gelir durumlarını, %27,7'si özel hayatlarını, %20,6'sı fotoğraf ve videolarını, %11,3'ü ise yaşadıkları yeri paylaşmaktan kaçındıklarını belirtmiştir. Bu bulgular, öğrencilerin önemli bir kısmının mahremiyetlerini koruma eğiliminde olduklarını gösterse de, bazı mahrem alanlardan ödün verdiklerini de ortaya koymaktadır. Günümüzde sosyal medya platformlarının yaygın kullanımı, bireylerin mahremiyet algılarını ve sınırlarını yeniden şekillendirmektedir. Sosyal medyada paylaşılan kişisel bilgiler, bireylerin özel hayatlarının ifşa edilmesine ve bu bilgilerin istenmeyen kişiler tarafından erişilmesine yol açabilir. Bu durum, bireylerin dijital kimliklerini ve dolayısıyla gerçek hayattaki güvenliklerini riske atmaktadır.

SONUÇ

Bireylerin toplumsal süreçlerde varlığını sürdürebilmesi, buldukları dönemin değişkenlerine uyum sağlamalarına bağlıdır. Bu doğrultuda, bireylerin ve toplumların mevcut şartlara adapte olma zorunluluğu, günümüzün vazgeçilmez bir ilkesi haline gelmiştir. Toplumsal değişim ve dönüşümlere ayak uydurmak, bireysel ve toplumsal sürdürülebilirliği sağlamanın temel şartıdır. Bu süreç, sosyal, ekonomik, kültürel ve teknolojik faktörlerin sürekli izlenmesini ve bu faktörlere uygun stratejilerin geliştirilmesini ön görmektedir.

Modernitenin bir simgesi olarak kabul edilen sosyal medya araçları, aslında modern yaşamın olumsuz yönlerini örtbas etme kapasitesine de sahiptir. Modern hayatın unsurları olan iletişim, ilişkiler ve mahremiyet gibi kavramlar, sosyal medya bağlamında bulanıklaşmaktadır. Sosyal medya üzerinden kurulan ilişkilerde sıklıkla kopukluklar meydana gelmektedir. Gençler, sosyal medya profilleri aracılığıyla ilişkiler kurmaya çalışırken, gerçek kimliklerini gizleyerek farklı kimliklere bürünmekte ve yoğun duygular yaşamaktadır. Gerçek dünyada tanımadıkları kişilere karşı özel alanlarını gizli tutma eğilimindeyken, sosyal medya platformlarında ise bu alanları paylaşma konusunda çekinmeden hareket etmektedirler.

Araştırmaya katılan tüm öğrencilerin sosyal medya hesabına sahip olduğu gözlemlenmektedir. Dijital modern dönemde yaşamakta olduğumuz bu süreçte, bireylerin topluma uyum sağlama, güncel olayları takip etme ve ileti-

şim kurma gibi birçok eylemi sosyal medya platformları aracılığıyla gerçekleştirdiği gözlemlenmektedir. Aynı zamanda öğrencilerin büyük çoğunluğunun sosyal medya üzerinden arkadaşlarıyla iletişim kurduğunu ve Instagram'ı en çok tercih ettiklerini ortaya koymaktadır. Bu platformun görsel içerik odaklı yapısı, gençlerin kendilerini diledikleri şekilde sunmalarına olanak tanımaktadır. Sosyal medyanın yaygın kullanımı, bireylerin toplumsal ilişkilerini ve kimliklerini şekillendirmekte, fakat aynı zamanda mahremiyet ihlalleri ve zaman yönetimi sorunları gibi riskler taşımaktadır. Sosyal medya algoritmaları, kullanıcıların ilgi alanlarına göre içerik sunarak bağımlılık riskini artırmaktadır. Gençlerin sosyal medya kullanımı, eğitim süreçlerini etkileyebilecek potansiyele sahiptir ve bireysel kullanım farklılıkları demografik ve psikososyal faktörlerle ilişkilidir. Yazılı mesajlaşma ve görsel paylaşımlar, farklı ifade biçimlerini ve bireysel tercihlerini yansıtmaktadır. Mahremiyet kaygılarına rağmen, gençler sosyal medya üzerinden dijital kimliklerini inşa etmeye devam etmektedir. Bu durum, sosyal medya etkileşimlerinin bireysel kimlik ve toplumsal kabul süreçlerindeki önemini vurgulamaktadır. Sonuç olarak, sosyal medya, bireylerin mahremiyet algılarını ve kimliklerini yeniden şekillendirmekte, mahremiyetin sınırlarını yeniden tanımlamaktadır.

Sosyal medya, sunduğu olumlu yönlere rağmen çeşitli olumsuz etkiler de barındırmaktadır. Bu olumsuzlukları azaltmak adına, gençlere sosyal medya okuryazarlığı eğitimi verilmelidir. Sosyal medyanın engellenemez gelişimi karşısında, gençlerin ilgilerini olumlu projelerle desteklemeleri için fırsatlar sunulmalıdır. Gençlerin sosyal medya üzerinden kurdukları iletişim yerine, yüz yüze iletişim teşvik edilmelidir. Ayrıca, gençlerin sosyal medyada oluşturdukları ideal benliklerinden uzaklaşıp gerçek benliklerini tanımalarına yardımcı projeler geliştirilmelidir. Son olarak, ülke otoriteleri sosyal medya kullanımına yönelik sınırlamalar getirerek daha güvenli bir dijital ortam oluşturmalıdır.

KAYNAKÇA

- Akar, H., Akar, F. (2021). Sosyal Medyada Mahremiyet Algısı: Üniversite Öğrencileri Araştırması. *İnönü Üniversitesi İletişim Fakültesi Elektronik Dergisi*. 6(1). Ss: 285-297.
- Aktaş, A. (2023). Mahremiyetin Sosyal Medya ile Dönüşümünü Türk Kültüründeki Kapı Mefhumu Üzerinden Okumak. *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (Cumhuriyetin 100. Yılı Özel sayı). Ss:1207-1219.
- Bolat, S. (2021). Sosyal Medya Üzerinde Yaratılan İdeal Beden Algısı Üzerine Bir Araştırma: Instagram Diyetisyenleri Örneği. *Kocaeli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi*. Kocaeli.
- Çakır P., Temir, E. (2022). Sosyal Medyada Benlik Sunumu ve Mahremiyet Kavramı ile İlişkisi: Nicel Bir Araştırma. *Yeni Medya*. 2022(13). Ss: 205-228.
- Çaycı, B., Karagülle, E. (2014). X Kuşağından Z Kuşağına Değişen Mahremiyet Algısı. *International Trends and Issues in Communication & Media Conference*. Ss:190 - 196.
- Field, A. A. (2019). Mahremiyetin Dönüşümü: Ünlülerin Instagram Paylaşımları Üzerine Bir Araştırma. *Gaziantep University Journal of Social Sciences*, 18(1). Ss:197-216.
- Giddens, A. (2010a). Mahremiyetin Dönüşümü: Modern Toplumlarda Cinsellik. Aşk ve Erotizm. (Çev: İ. Şahin). 2. Basım. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Giddens, A. (2010b). Modernite ve Bireysel-Kimlik Geç Modern Çağda Benlik ve Toplum, (Çev: Ü. Tatlıcan). İstanbul: Say Yayınları.
- Giddens, A. (2012). Modernliğin Sonuçları, (Çev: E. Kuşdil). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Kaplan, A. M., Michael H. (2010). Users of the World, Unite the Challenges and Opportunities of Social Media. *Business Horizons*. 53. 59-68.
- Kütükoğlu, E. (2019). Sosyal Medyadaki Mahremiyet Algısının Belirlenmesi: X, Y ve Z Kuşakları Üzerinde Bir Araştırma. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi*. Kayseri.
- Lerman, K. (2007). Socialinformationprocessing in News Aggregation. *IEEE Internet Computing*.11(6). Ss:16-28.
- McCay P. L., Quan-Haase A. (2017). What is Social Media and What Questions Can Social Media Research Help us Answer. *The SAGE Handbook of Social Media Research Methods*. 13-26.
- Nacakçı, B. (2022). Sosyal Medya Platformlarında benlik Sunumu Taktikleri ve Mahremiyet Dönüşümü: Üniversite Öğrencileri Üzerine Bir Araştırma, *Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi*, Konya.
- Robins, K. (2013). Görmenin Kültür ve Politikası. (Çev: N. Türkoğlu). 2.Basım. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Sığın, A. (2021). "Ulrich Beck ve Anthony Giddens'in Risk Toplumu Kavramsallaştırması Işığında Sosyal Medya ve Bilginin Güvenliği ve Gizliliği İlkesi", *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi*, 13(24). Ss:415-432.
- Tang, Q., Bin G., Andrew B. W. (2012). "Content Contribution for Revenue Sharing and Reputation in Social Media: A Dynamic Structural Model" *Journal of Management Information Systems*, 29(2). 41-76.
- Türk Dil Kurumu (2011). Türkçe Sözlük. 11. Baskı. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Uğurlu, Ö. (2011). Postmodern Pazarlama Stratejisi Olarak *Dönüşen* Mahremiyet -Fulya'nın İntikamı Viral Kampanyası Örneği-. (Çev: H. Köse). İstanbul: Ayrintı Yayınları.
- Yılmaz, Ö. (2022). WEB 1.0, 2.0, 3.0 ve 4.0'ın Tarihi. *Maltepe Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, 8.(2). Ss: 351-359.
- Yılmaz, A. (2012). Sosyal Medya Kullanımında Güncel Tartışmalar: Üniversite Öğrencileri Örneğinde Mahremiyet- Kamusal Alan İlişkisi. *Global Media Journal*. 3(5). Ss:246-264.
- Yüksel, H. (2021). Sosyal Medya Ortamında Mahremiyet Sorunu: Facebook ve WhatsApp Platformları. *Kastamonu İletişim Araştırmaları Dergisi*. (7). Ss: 86-108.
- TÜİK (2023). Girişimlerde Bilişim Teknolojileri Kullanım Araştırması: 2023. <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Girisimlerde-Bilisim-Teknolojileri-Kullanim-Arastirmasi-2023-49393>. (Erişim: 06.01.2024).
- TÜİK (2023). Hanehalkı Bilişim Teknolojileri (BT) Kullanım Araştırması: 2023. [https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Hanehalki-Bilisim-Teknolojileri-\(BT\)-Kullanim-Arastirmasi-2023-49407](https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Hanehalki-Bilisim-Teknolojileri-(BT)-Kullanim-Arastirmasi-2023-49407). (Erişim: 09.01.2024).

BÖLÜM 10

DONALD BLACK'İN HUKUK SOSYOLOJİSİNE YAPTIĞI KATKILAR ÜZERİNE BİR DENEME

Ercan GEÇGİN¹

¹ Doç.Dr., Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri
Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Orcid: 0000-0001-9896-119X, ercangecgin@ohu.edu.tr

GİRİŞ

Sosyolojinin alt alanlarından biri olan hukuk sosyolojisi, hukuku toplumsal bağlamla birlikte ele alan bir niteliğe sahiptir. Başka bir ifadeyle, hukuk sosyolojisi, hukuku yine hukukun içinden yola çıkarak değil de insandan veya toplumsal hayattan yola çıkarak anlamaya ve açıklamaya yönelik bir pratiktir. Dolayısıyla hukuk sosyolojisi veyahut hukukun sosyolojisi dediğimizde esas olarak hukukun toplumsal yapıdaki konumu, hukukun toplumsal olarak nasıl üretildiğine yönelik çalışma alanından söz edilmiş olmaktadır. Bu yüzden sosyoloji, hukuku toplumsal bir kurum olarak ele almakta ve konuda hem teorik hem ampirik çalışmalar yapabilmektedir. Bu çalışmada, hukuk sosyolojisi alanında önde gelen isimlerden biri olan Donald Black'ın bu alana yaptığı katkılar ele alınacak ve yaklaşımı bazı açılardan da kritik edilecektir. Çalışmada, öncelikle Black'ın akademik hayatından kısaca bahsedilecek, devamında ise önce onun sosyoloji anlayışından söz edilecek, sonra da hukukun hareket tarzı temelinde ortaya koyduğu hukuk sosyolojisi teorisi hakkında bilgi verilip kritik edilmeye çalışılacaktır. Ayrıca, Türkiye bağlamında Black'ın yaklaşımı kısa bir değinile de gündeme getirilecektir.

Donald Black'ın Akademik Hayatı Hakkında

1941'de New York'ta (ABD) dünyaya gelen Black, 30 Ocak 2024 tarihinde hayatını kaybetmiştir. Indiana Üniversitesi'nde sosyoloji lisansından mezun olmuş, Michigan Üniversitesi'nde ise yine sosyoloji alanında doktorasını (1968) tamamlamıştır. Yale Üniversitesi'ne bağlı Hukuk Fakültesi'nde doktora sonrası çalışmalarını sürdürmüş olan Black, hem bu fakültede hem de sosyoloji bölümünde dersler vermiştir. Bu üniversiteden sonra Harvard Üniversitesi'nde ve Virginia Üniversitesi'nde de çalışmıştır (Işıқтаç ve Koloş, 2015:103).

Hukuk sosyolojisi alanındaki çalışmalarıyla öne çıkan Black'ın bu alanda pek çok kitabı ve makalesi bulunmaktadır. 1976'da yayınlamış olduğu *The Behavior of Law* (Hukuk Davranışı) hukuk sosyolojisine dair ilk kitaplarından biridir. 1980'de *The Manners and Customs of the Police (Polisin Görgü ve Gelenekleri)* adlı eserini yayınlamıştır. Editörlüğünü yaptığı ve iki cilt şeklinde yayınladığı *Toward a General Theory of Social Control (Genel Bir Sosyal Kontrol Teorisine Doğru)* adlı çalışma ise 1984'te yayınlanmıştır. Bunların yanı sıra 1989'da *Sociological Justice (Sosyolojik Adalet)*, 1998'de *The Social Structure of Right and Wrong (Doğrunun ve Yanlışın Toplumsal Yapısı)*, 2011'de *Moral Time (Ahlaki Zaman)* adlı kitapları yayınlamıştır. Hukukun yanı sıra saf sosyoloji, toplumsal kontrol, çatışma, toplumsal geometri, adalet ve ahlak onun çalışmalarında öne çıkan anahtar sözcükler olmuştur. Black'ın hukukla ilgili yaklaşımını daha iyi bir çerçeveye oturtabilmek açısından öncelikle onun sosyoloji anlayışından söz etmemiz yararlı olacaktır.

BLACK'İN RADİKAL SOSYOLOJİ STRATEJİSİ

'Saf sosyoloji', Black'in genel paradigmatik çerçevesidir. Toplumsal hayatın geometrik (konuya özgü olarak) bakışı analitik bir araç olarak saf sosyolojide devreye sokulmaktadır. Genel açıdan hukuk ve toplumsal kontrol mekanizmalarını açıklarken bu analitik aracı kullandığını söyleyebiliriz. Ortaya koymaya çalıştığı sosyoloji pratiğini "radikal bir sosyoloji stratejisi" şeklinde tanımlamıştır (Black, 2004:14). 'Geometri' onun ele aldığı vakalarda veya durumlarda devreye soktuğu analitik bir araç olmaktadır. O yüzden her alana özgü birtakım toplumsal geometriler gündeme getirmiştir.

Saf Sosyolojiyle Bakmak

Black'in hukuk alanındaki toplumsal teorisi onun sosyoloji teorisiyle yakından bağlantılıdır. 'Saf sosyoloji' (pure sociology) ya da 'yalın sosyoloji' onun dayanmış olduğu ve inşa etmeye çalıştığı epistemolojik yaklaşımdır.

Black'in yaklaşımı her ne kadar başta Durkheim ve onun sosyolojiyi bağımsız bir disiplin yapma amacıyla ortaya koyduğu çaba, yani sosyolojinin kendine göre bir yöntemi ve ilkeleri olması gerektiği fikri (*Sosyolojik Yöntemin Kuralları* adlı eser) (2004) akla getirirse de kendisi bundan farklılaşmaya çalıştığını ifade etmiştir. Gerek Durkheim ve gerekse klasik ve çağdaş sosyologlardan farklılaşma girişiminde olduğunu ifade etmiştir. Ancak bazı açılardan Durkheim hattına da yaklaşabilmektedir. Hukuk alanında ortaya koyduğu çalışmayı baz alarak bunun radikal bir sosyoloji pratiği olduğunu, psikolojik ve bireysel yönelimlerden arındırılmış saf sosyolojik bir bakışa yaslandığını ifade etmiştir (Black, 1995:849).

Sosyolojinin toplumsal olgularla ilgilenmesi gerektiğini dile getiren Durkheim'in görüşünü paylaşan Black, Durkheim'in bu görüşe çok sadık kalmadığını, onu da dahil ederek, genel klasik sosyologların toplumsal gerçekliği sosyolojiden ziyade öznellik düzeyinde, yani psikolojik boyutunda ele aldıklarını dile getirip eleştirmiştir. Böylece psikolojizm üzerinden eleştiri yapan Black, sosyolojiyi öznelliklerden arındırmak gerektiğini, yani saflaştırarak toplumsal gerçekliği açıklamak gerektiğini savunmuştur. Black'e göre psikoloji veya öznelci yaklaşımlar toplumsal yaşamı açıklayamaz. Keza bu yaklaşımlar toplumsal yaşamın değişken yönünü de açıklayamamaktadırlar. Söz gelimi bir olayda hukuk davası açılabilirken bir diğerinde linç eyleminin neden ve nasıl gerçekleştiğini veyahut bazı toplumlarda neden tek tanrılı dinlerin ve bazılarında neden çok tanrılı dinlerin olduğunu da psikoloji açıklayamamaktadır. Zira bunlar zihin ürünü değildirler, toplumsaldırlar ve saf sosyolojiyle açıklanabilirler (akt. Işıktaç ve Koloş, 2015:104-105).

Black, saf sosyolojinin çalışma tarzıyla ilgili olarak bazı ilkeler de ortaya koymuştur. Söz gelimi verili sosyal uzama sabitlenmemek gerektiğini, farklı zaman ve mekânlara açılması gerektiğini ifade eden 'evi terk et' ilk ilkedir. İkincisi,

belirli bir konuda sabitliğin olmamasını ifade eden ve başka konulara seyahati de gerekli kılan ‘göçebe ol’ ilkesidir. Üçüncüsü, bilgi kaynaklarını zenginleştirmek anlamında ‘parazit gibi ol’dur. Dördüncüsü, konuya çok yaklaşmamak adına ‘samimiyetten kaçınmak’tır. Beşincisi ise sosyal hayatı inceleyebilmek adına insanlardan uzak durabilmektir (Black, 2000:708-709). Bu ilkeler aslında bir sosyoloğun araştırma nesnesi ile olan bağlantıya dair akılda tutması gerekenlerdir. Başka bir ifadeyle sosyolojinin bilimsel ethosuna katkı niteliğindedirler. Değerlerin çok fazla araştırma sürecine dâhil edilmemesi gerektiğine işaret eden bu ilkeler, aynı zamanda araştırmacının hem radikal şüphe duyarak araştırma nesnesine hem de kendi kültürel dünyasına mesafe koyabilmesine de işaret etmektedir. Başka bir ifadeyle bu ilkeler sosyoloğun ait olduğu dünyadan yalınlaşmasına veya arınmasına yönelik bir girişime çağrı mahiyetindedirler.

Saf sosyolojinin epistemolojik temellerini ortaya koymaya çalışan Black (1995:850), saf sosyolojinin hiçbir şeyin psikolojisiyle ilgilenmediğini, sosyolojinin psikoloji tarafından sömürgeleştirilmesine ve egemenliğine bir itiraz taşıdığına işaret etmiştir. Sosyolojinin kendi bilimsel bağımsızlığı ve egemenliği için bunun gerekliliğine vurgu yapmıştır.

Önceki çalışmalardan hareketle Black, saf sosyolojinin genel özelliklerini ortaya koymuştur. Buna göre saf sosyoloji, insan davranışını sosyal alandaki çok yönlü veya boyutlu anlamına göndermede bulunan toplumsal geometriyle ele almaktadır. Psikolojiden olabildiğince yalıtılmaya yönelik bir girişimdir. Örneğin duygu ve düşünceler gibi zihnin içeriğine dair hususları dikkate almaz. Keza doğada her şeyin bir amacı olduğunu savunan teleolojiden de bağımsız bir girişimdir saf sosyoloji. Toplumsal hayattaki davranışı odağına alan saf sosyoloji, insanların veya toplulukların karakteristik özellikleriyle değil, davranışları toplumsal alandaki sahip oldukları durumlarla, sürelerle ve toplumsal yükselmelerle veya bir toplumsal ortamdan diğerine yönelimli olmak gibi toplumsal geometrilerle bakan ve olguları bu minvalde açıklamaya çalışan bir pratiktir. Zira toplumsal alan çok boyutludur. Yakınlık ve entegrasyon derecesini ifade eden ‘yatay’; gruplara katılımı işaret eden ‘müşterek’; dil ve din gibi yönleri ifade eden ‘kültürel’; sosyal kontrolü temsil eden ‘normatif’ öne çıkan toplumsal alanın boyutlarıdır. Dolayısıyla toplumsal hayatın çok boyutlu ve çok yönlülüğü insanın davranışını açıklamaya yaramaktadır. Örneğin çatışmalar, toplumsal mesafelerle bağlantılıdır ve çatışmaların toplumsal geometrisi kavgacılığı ve cezalandırıcılığı açıklarken fikirlerin toplumsal geometrisi onların bilimselliğini ve başarısını açıklayabilmektedir (Black, 2004:15).

Sosyolojiyi öznel, psikolojik ve teleolojik gibi yönlerden arındırarak, kendi ontolojik ve epistemolojik zeminine çekmeye çalışan Black, böylece bir disiplin olarak sosyolojinin de bazı sınırlarını, çalışma tarzına ilişkin bazı yönelimlerini ortaya koymuştur. Onun hukuk sosyolojisi, saf sosyoloji temelinde inşa etmiş olduğu sosyolojik yaklaşım ekseninde anlamlı olmaktadır. Sonraki bölümde onun hukuk sosyolojisi alanındaki teorisine değinmeye çalışacağız.

HUKUKUN HAREKET TARZINI AÇIKLAMAYA YÖNELİK BİR TEORİ

Black, hukuka saf sosyoloji çerçevesinde bakmıştır. Hukuku toplumsal yaşamın bir parçası olmasından hareketle bir miktar veya nicel bir değişken olarak ele almıştır. Hukukun hareketi onun toplumsal geometrideki yönelimidir veya görünümüdür. Onun bu konuda temel yaklaşımlarını 2020'de Türkçeye kazandırılan *Hukukun Hareket Tarzı* adlı eserinden yola çıkarak ortaya koymaya çalışacağız.

Genel olarak Black'in (2020) amacı hukukun hareket tarzı kuramı geliştirmektir. Hukukun kendisindeki amacı veya hukukun mahiyetini serimlemek onun esas gayesi değildir. Onun esas amacı hukukun toplumsal gerçeklik alanındaki hareketidir. Yani hukukun toplumsal ilişkilerdeki hareketidir veyahut hukukun toplumsal alandaki değişimidir. Bir anlamda hukuk, toplumsaldır ve değişken bir miktardır. Miktardan kasıt ise hukukla bağlantılı aktörlerin, süreçlerin, dinamiklerin devreye girme halidir. Hukukla bağlantılı tüm mekanizmaların hacmindeki değişimdir. Bu bazı durumlarda azalabilmektedir, bazı durumlarda artabilmektedir. Black işte bu değişim süreçleriyle ilgili olarak birtakım önermeler dizisi ortaya koymuş ve vaka örnekleriyle de bunları temellendirmeye çalışmıştır.

Hukukun ne derece ve hangi durumlarda nasıl var olduğunu önermelerle ortaya koymaya çalışan Black, aynı zamanda sapma davranışı ve toplumsal kontrol açısından da bazı izahlarda bulunmuştur. Nitekim hukuku toplumsal kontrol sistemi olarak tahayyül etmiştir. Ona göre diğer canlı ve dinamik yapılar gibi hukuk da hareket etmektedir. Zira tüm toplumsal hayat hareket halindedir. Başka bir ifadeyle, toplumsal hayatın doğasında hareket vardır. Nasıl bilimin, sanatın, fikirlerin, edebiyatın, tıbbın ve eğitimin hareketi söz konusuysa hukukun da hareketi vardır.

Black, hukuk miktarının değişimini toplumsal yaşamın şu beş vechesiyle birlikte açıklamaya çalışmıştır: *Tabakalaşma, morfoloji, kültür, organizasyon ve sosyal kontrol*.

Tabakalaşma, genel olarak toplumsal hayatın dikey yüzüne karşılık gelmektedir. Mülkiyetin veyahut kaynakların eşitsiz dağılımını ifade eder. Sınıflar, statüler gibi ayırt edici alt formları vardır. Morfoloji ise toplumsal gerçekliğin yatay formudur. Toplumsal iş bölümlerini, entegrasyonu ve yakınlık ilişkilerinin dağılımını içerir. Kültür, toplumsal gerçekliğin sembolik boyutudur. Din, dekorasyon, folklor gibi sembolik sistemler dünyasına göndermede bulunur. Organizasyon ya da örgütlenme, kolektif eylem kapasitesidir. Son olarak sosyal kontrol ise toplumsal hayatın normatif yönüne işaret eder ve sapkın davranışın tanımlanışını ve yasaklanma, cezalandırma, suçlama, tazmin yönlerini içermektedir. Nitekim hukuk, yürütme düzeyinde bir sosyal kontroldür. Devletin ve vatandaşlarının normatif yaşamına karşılık gelmektedir (Black, 2020:13-14).

Hukuku nicel bir değişken olarak kavrayan Black (2020:14), onun bir bağlamdan diğerine değişkenlik gösterebildiğini, niceliğinin/miktarının ise farklı şekillerde ölçülebildiğini ifade etmiştir. Örneğin bir hukuk merciine şikâyet, bir polis ihbarı, adli bir kuruma başvuru gibi pratikler hukuk miktarını harekete geçiren vakalardır. Keza bir şikâyet, hiçbir şikâyetin olmadığı duruma göre daha çok hukuktur, yani ortaya hukuksal pratiği çıkarır, hukuku harekete geçirir. İnceleme, soruşturma, sorgulama, dava, yakalama vb. adımlar hukukun niceliğine dair göstergelerdir. Bu gibi örneklerle Black teorisini açığa çıkarmaya çalışır. Söz gelimi duruşma öncesi tutukluluğun tahliyeden daha fazla hukuk olduğunu, zira hukuki işlemlerin daha fazla artacağını, keza davacının lehine verilmiş bir kararın davalı lehine verileden veyahut mahkûmiyetin be- raattan daha fazla hukuk olduğunu çünkü hukuki süreçleri arttırma eğiliminde olduğunu belirtmiştir (Black, 2020:15). Yani davalarda süreçler uzadıkça hukukla bağlantılı işler de veya hukuk profesyonellerinin işleri de artma eğilimine girmektedir. Üst mahkemelere, hatta uluslararası mahkemelere gitme, yani hukuk miktarını arttırma olasılığı meydana çıkmaktadır. Elbette hukukun niceliği ve hareketi ülkeden ülkeye, koşullara veyahut zamana ve mekâna göre değişiklik gösterebilir. Ama esas olarak bahsedilen şey, toplumsal alanın beş boyutuna göre değişimlerin/hareketlerin birtakım yörüngeler inşa etmekte olduklarıdır. Bunlara geçmeden önce Black'in hukukun niceliğinin yanı sıra hukuk stillerinden de söz ettiğini belirtelim.

Hukuk stili de nicel bir değişkendir ve toplumsal kontrol biçimlerine denk gelmektedir. Bunlar; *cezalandırıcı*, *tazmin edici*, *sağaltıcı*, *uzlaştırıcı* sosyal kontrol biçimleridir. Cezalandırıcı sosyal kontrol şeklinde yasaklar vardır, onu harekete geçiren topluluk vardır ve sapma davranışını gösteren kişiyi 'suçlu' statüsünde görüp çözümü 'ceza'da bulmak söz konusudur. Tazmin edici kontrolde inisiyatif bireydedir ve problemi borçluluktur; harekete geçirici unsur ise mağdur olmaktır. Sapma davranışını gösteren borçludur ve çözüm ödemedir. Sağaltıcı sosyal kontrolde normallik vardır. İhtiyaç problemidir. Harekete geçiren sapan kişidir, yani sapkın mağdurdur ve çözüm destektir. Uzlaştırıcı sosyal kontrolün standardı uyumdur; problemi çatışmadır; harekete geçiren unsur uyumsuzluk taraflarıdır; sapkını uyumsuzluk çıkarandır; çözümü ise uzlaşmadır (Black, 2020:16-17).

Toplumsal Alanın Boyutlarına Göre Hukuk Miktarının Değişimi

Black, işaret etmiş olduğu beş toplumsal boyuttaki değişimin hukukun miktarının yönünü nasıl etkilediğini açıklamaya girişmiştir. Bu konuda bazı önermeler geliştirmiştir. Ancak önermeleri olabildiğince her şeyin sabit olduğu durumu varsayarak ileri sürmüştür. Ortaya koyduğu teori, toplumsal hayatın farklı alanlarındaki değişiminin hukukun hacminde nasıl bir değişim meydana getirdiğine yönelik bir açıklama mantığına dayanmaktadır.

Öncelikle *tabakalaşma* boyutundan başlayabiliriz. Bu veçhe, toplumun

katmanlı veya sınıfsal durumunu, yani sosyo-ekonomik eşitsizliklerde temelnen ve mülkiyet ilişkilerini de içeren karaktere sahiptir. Yine de bağlama göre değişkenlik arz etmektedir (yaş, cinsiyet, etnisite vd. etkenlerle). Keza tabakalaşma diğer alanlardan bağımsız da değildir, bilakis diğer alanları da etkilemektedir (örneğin evlilik, din vd. gibi). Toplumsal katmanlar göreceli ve değişkendir. Tabakalaşma hukukun niceliğini etkileyen önemli bir unsurdur. Mesele varlıklı kişiler, varlıksız kişilere göre hukuki süreçlerde görece daha avantajlı olmaktadır. Mülkiyet ilişkilerinin doğrudan hukuk süreçlerine etkisi bulunur. Dolayısıyla tabakalaşma arttıkça hukuk miktarı da artmaktadır. Yani aralarında doğrusal bir ilişki bulunmaktadır (Black, 2020:23-25). Tabakalaşmanın veya eşitsizliğin arttığı toplumlarda veya durumlarda hukuk miktarının da artışı söz konusudur. Örneğin feodal topluma göre kapitalist toplumda daha fazla hukuk vardır. Başka bir ifadeyle sanayi toplumuna ve modernliğe geçiş aynı zamanda hukuk miktarında artışa da geçiştir. Eşitsizlik arttıkça davalar, şikâyetler, tazminat talepleri, iflaslar, cezalar da artar. Eşitsizlik derinleştikçe insanlar arasındaki uyumsuzluklar da artma eğilimindedir.

Sınıfsal farklılaşma arttıkça hukuka daha fazla iş düşmektedir. Eşit olmayanlar arasındaki uyumsuzluklarda mahkemeye başvurma eğilimi daha yüksek olmaktadır. Keza farklı toplumsal konumlar arasında veya statüler arasında hukuk artabilir (Black, 2020:25-27). Dikey konumlanma açısından da hukuk bir yöneline sahiptir. Aynı tabakadan olanların hukuka başvurma ihtimali farklı tabakalardan olanlara göre daha azdır. Ayrıca ırksal ve etnik tabakalar açısından da farklılık vardır. Örneğin ABD’de geçen yüzyılda, güney kısmında siyahi birinin siyahi birine karşı işlediği suçtaki aldığı ceza, siyahi birinin beyaza karşı işlediği suçtaki cezadan daha hafif olmuştur. Siyahiler arasındaki suçların soruşturulmasına yetkiler daha az meyilli olmuşlardır Keza hukuksal pratiklerin (yasa, şikâyet, kovuşturma, tutuklama, dava vb.), yukarı yönden ziyade aşağı yönde seyretme ihtimali daha yüksektir. Bir suçta, failden daha üst tabakada yer alan mağdurun, failin daha alt tabakasındaki mağdura kıyasla polisi arama ihtimali daha fazladır. Üst-alt ilişkisinde mağdur üstteyse polisin aranma ihtimali de yüksektir (Black, 2020:28-33).

Toplumsal yaşamanın yatay veçesi olan *morfolojide* toplumsal ilişki ve farklılaşma formları yer almaktadır. İş bölümü, etkileşim ağları, entegrasyon, yakınlık ve diğer ilişkiler bu kategoridedir. Toplumsal bağlama göre farklılık gösteren örgütlenmeler, birimler, aile, evlilikler, arkadaşlıklar, mahalle, kamusal alan vb. yönleri de içermektedir. Hukukla farklılaşma arasındaki ilişkinin kıvrımsal olduğunu belirten Black (2020:21-52), hukukun karşılıklı bağımlılıkta arttığını ama tam bağımlılık halindeyse düştüğünü ifade etmiştir. Örneğin ticarete tam bağımlılık yoksa hukuk artar, ama tam bağımlılık ilişkisinde hukuk azalır. Dünya genelinde iş bölümü arttıkça uluslararası hukuk artar. Futboldan güncel örnek verecek olursak futbol küreselleştikçe futbolcuların şikâyetleri de artar, uluslararası düzeyde hukuk da artar.

Hukuk bir noktaya kadar farklılaşmayla aynı yönde değişim gösterir ama bir noktadan sonra tersine döner. Bundan dolayı da “hukukla ilişkisel mesafe arasındaki ilişki kıvrımsaldır” (Black, 2020:54). Bunu biraz açacak olursak, örneğin yakın ilişkilerde hukukun daha az veya pasif, toplumsal mesafenin arttığı durumlarda ise hukukun daha aktif olabildiğini söyleyebiliriz. Yakın ilişkilerde veya samimiyette olanların hukuka başvurma eğilimi daha az olabilir. Ayrıca toplumsal yaşamın merkezinde olanların hukuka başvurmaları, toplumsal yaşamın merkezinde olmayanlara göre daha yüksek ihtimaldir. Entegrasyon eğilimi yükseldikçe hukuka uyum ve hukuka başvurma eğilimi de artış gösterir. Örneğin kaçak göçle gelen biri olabildiğince hukuktan uzak durma gayretinde bulunur.

Toplumsal yaşamın sembolik boyutunu teşkil eden *kültür*de iyi, güzel, doğru hakkındaki toplumsal fikirler, değerler, ideolojiler, eğitim gibi nitelikler bulunmaktadır. Black (2020:75-83), kültür ile hukuk miktarı arasında doğru orantının söz konusu olduğunu belirtmiştir. Başka bir ifadeyle, ne kadar kültür varsa o kadar da hukuk vardır. Modern toplumlarda kabile toplumlarına göre daha fazla hukuk vardır. Kültür elbette çok anlamlılık içerir ama buradaki anlam daha çok eğitilmiş olmaya göndermede bulunur. Okuryazarlık arttıkça hukuka başvurma eğilimi de artış gösterir. Sembolik toplumsal yaşam geliştikçe hukukun hacmi de büyümektedir. Kültürlü (eğitilmiş) birinin mağdur olma durumundaki hukuk yaratma miktarı daha az kültürlü birine göre daha fazladır. Sınıfların kültürüne göre de bir değişim gösterir. Burjuvaların sorunlarını hukuk yoluyla çözme ihtimali daha alt sınıftakilerin hukukla sorunlarını çözme ihtimalinden daha güçlüdür. Bunların yanı sıra kültürün çeşitlenmesi de hukuku etkileyebilmektedir. Çoğulcu toplumlarda hukuk da artma eğilimindedir (Black, 2020:89).

Örgütlenme ya da *organizasyon* açısından da hukuk miktarı değişim gösterebilmektedir. Kolektif eylem kapasitesine işaret eden örgütlenme farklı biçimlerde olabilir. Çift, aile, ekip, şirket, parti, devlet, sendika, dernek, vakıf, cemaat, bilim, ordu ve başka türlü birliktelikler toplumsal örgütlenmelerdir. Black'e göre (2020: 99-102) hukuk, toplumsal örgütlenmeyle aynı yönde değişim göstermektedir. Yani örgütlenme arttıkça hukuk miktarı da artmaktadır. Genel olarak hukuk, toplumsal örgütlenmenin ritmini takip etmektedir. Örgütlülük miktarı arttıkça hukuk miktarı da artış gösterir. Bireylerden ziyade örgütsel birimler daha fazla dava açma eğiliminde olurlar. Örneğin siyasi partilerin liderleri arasında davalar açma ihtimali yüksektir. Örgütlü yapıların örgütsüz yapılara karşı dava açma veya hukuka başvurma olasılıkları da fazladır. Bir topluluğun/grubun bir bireye dava açma ihtimali daha yüksektir. Bireyle kıyasla örgütler eşit oranda daha başarılıdır. Örgütlenme, hukuka karşı bir bağımsızlık sağlar. Fail ne kadar örgütlüyse yararlanacağı bağımsızlık da o kadar yüksek olur (Black, 2020:105). Böylece örgütlülük hukuku çalıştırarak koruyucu kalkan işlevi üstlenebilmektedir. Keza suçun mağduru ne kadar örgütlüyse onun süreci daha fazla ciddiye alınabilmektedir.

Son olarak toplumsal yaşamın normatif yönünü işaret eden **sosyal kontrol** ile hukuk miktarı arasındaki bağlantıdan söz etmek gerekir. Sosyal kontrol, sapma davranışını tanımlar ve olması gerekene dair tanımları içerir. Neyin doğru ve neyin yanlış olduğuna ilişkin grup ve topluluk yaptırımlarıdır. Hukuk sosyal kontrol biçimidir. Devletin vatandaşa veya ailenin, kabile üyelerinin birbiriyle olan bağı da sosyal kontroldür. Sosyal kontrol; insanları itibarlı ve itibarsız şekilde ikiye böler, bazılarını gözden düşürür (damgalayarak itibarsız hale getirilebilir), bazılarını ise itibarlı hale getirebilir. Sosyal kontrol ile hukuk miktarı ters orantılıdır. Sosyal kontrol arttıkça hukuk azalır, zira hukuka ihtiyaç azalır. Keza otorite örüntülerinin etkililiği yüksek olduğunda hukuka talep de azalır. Kontrol azaldıkça uyuşmazlıklar dışarıya taşınır. Sosyal kontrolü yüksek bir ailenin hukuk karşısındaki bağımsızlığı daha yüksektir. Diğer taraftan hukuk, itibarla doğru orantılıdır. İtibar arttıkça hukuk da artar. İtibarsızların kendi aralarındaki hukukun miktarı, itibarlıların kendi aralarındakinden daha azdır. İtibarlı birinin itibarsızlaşma korkusu ve tehdit alması daha fazla, hukuka başvurması da yüksektir (Black, 2020:117-125).

Black'in Teorisi Hakkında Kısa Bir Kritik

Black'in saf sosyoloji anlayışını ve bunu hukuk alanında işe koymuş olması sosyolojinin disiplin olarak gelişimi açısından değerlidir ancak bu yaklaşım birtakım eksik yönleri de içinde taşımaktadır veya kritik edilebilir yönlere sahiptir.

Saf sosyolojinin psikolojik unsurlardan arınma girişiminde içsel yönlere veya bireysel boyutlara girmemesi kendi içinde tutarlı olabilir ama sosyolojik çalışmanın saflığını salt kolektif davranışlar düzleminde almak, bazı durumlarda onlara yön veren duyguları, düşünceleri, kolektif bellekleri, algılama ve yorumlama biçimlerini ihmal etmek demektir. Keza sosyolojiyi davranış düzeyine indirgemek de hatalı veya sınırlayıcı bir faktör olabilir. Ayrıca davranışlar dışı dönük olabileceği gibi içsel de olabilir ve bunlar birbirinden tamamen kopuk değildirler. Dışa yönelimli davranışlarda görünmeyen gizil yapılar da söz konusu olabilir ki bunlar da sosyolojinin ve hukuk sosyolojisinin de konusu olabilirler.

Sadece davranış düzeyinde baktığımız zaman bile bazı eksik tarafların olduğunu söyleyebiliriz. Örneğin hukukun tabakalaşma ve örgütlülükle bağı kurulmuştur ki bu isabetli bir yöndür ama hususi olarak güç ilişkilerine ve siyasal yapıya dair de birtakım izaha muhtaç taraflar veya zayıf yönler de vardır. Hukuk, iktidar ve ideoloji ilişkisi, hukukun siyasetle olan bağı ihtimal edilmemiş olsa bile ikinci derece düzeyine çekilmiş gibidir. Zira hukuk veyahut hukuk miktarının oluşumunda bazı durumlarda siyaset de doğrudan etkilidir. Buna bir de jeopolitik konumlanışları ve gelişmeleri de eklemek gerekebilir. Uluslararası düzeyde ve bölgesel çatışma denklemlerinde de hukuk miktarı ortaya çıkabilmektedir. Bu durum sadece ulusal düzeyde değil uluslararası düzeyde

ve jeopolitik bağlamlarda da güç ilişkilerinin dikkate alınması gerektiğini bize göstermektedir.

Bir diğer ihmal edilen husus teknolojinin hukukla bağlıdır. Yeni iletişim araçları yeni hukuk biçimlerini de doğurabilmektedir. İnternetin yaygınlaşması mesela siber suçları gündeme getirmiştir. Öte yandan sosyal medya yeri geldiğinde adalet arayışının da bir mecrası olabilmektedir. Yani teknoloji de hukuk miktarını arttırabilmektedir. Elbette teknolojik gelişmelerin örgütlülükle ve kültürle de bağı vardır ama günümüz dünyasında sosyal medyanın kendine has bir etkileşim dilinin olduğu da dikkate alınması gereken yönlerden biridir. Zira teknolojinin niceliği ve toplumsal hareketliliği ciddi boyutlara ulaşmıştır ve hukukun niceliğini de benzer yönde tetikleyebilmektedir.

Türkiye Bağlamında Bir Değerlendirme

Black'in hukukun hareket tarzı veya hukukun davranış teorisiyle ortaya koyduğu perspektiften hareketle Türkiye'den bazı görünümlemler hakkında kısa bir yorumlamada bulunmamız mümkündür. Hukuk miktarının artışı bize veren bağlamları işaret etmesi bakımından bazı göstergeler teorinin ışığında daha detaylı ele alınabilir. Burada sadece ilişkisel düzeyde ifade etmeye çalışacağız.

Adalet Bakanlığı'nın bazı verilerini yansıtmak Türkiye'de hukuk miktarını ve toplumsal alanlarla olan ilişkisini değerlendirmek bakımından önemlidir. Adalet Bakanlığı'na bağlı Adli Sicil ve İstatistik Genel Müdürlüğü'nün 2015-2023 yıllarını kapsayan verilerinde, Yargıtay Ceza Genel Kurulu ve ceza dairelerine gelen dosya sayısında %41,9'luk azalış, Yargıtay Hukuk Genel Kurulu ve hukuk dairelerine gelen dosya sayısında %75,5 oranında azalış, Danıştay dava dairelerine gelen toplam dosya sayısında %38,0'lık azalış görülmüştür. Öte yandan Cumhuriyet başsavcılıklarına gelen dosya sayısında %54,6'lık artış görülmüştür. 2015 yılında dosya sayısı 7.183.711 iken, 2023 yılında 11.109.462 olmuştur. Keza ceza mahkemelerine gelen dosya sayılarında da dokuz yılda %29,3'lük artış görülmüştür. Hukuk mahkemelerine gelen dosya sayılarında %45, idare ve vergi mahkemelerine gelenlerde ise % 41,9 oranında artış olmuştur (Adli Sicil ve İstatistik Genel Müdürlüğü, 2024). Bu veriler, genel olarak hukuksal süreçlerdeki nicel artışı bize sunmaktadır. Dolayısıyla hukuk miktarında bir artış bulunmaktadır.

Hukuku harekete geçiren yönleri açığa çıkaran temsilcilerden biri de noter sayılarının değişimi olabilir. Zira noterler hukuki güvenliğe katkı sunmakta ve hukuk miktarının artışında da rol alabilmektedir. Örneğin Türkiye'de noter sayılarında yakın dönemde bir artış gözlemlenmiştir. Adalet Bakanlığı'nın açıklamasına göre 2002 yılında ülke genelinde 1231 olan noter sayısı 2024 yılı itibariyle 2 bin 385'e çıkmıştır (Adalet Bakanlığı, 2024). Elbette bazı alım satım kalemlerinin noterden yapılabilmesiyle ilgili düzenlemeler de etkili olmuştur. Ama diğer taraftan çeşitli ihtarnamelerin verilebilmesi de noterlerle mümkündür. Dolayısıyla hukuk miktarına işaret sayılabilir.

Yukarılardaki veriler hem toplumsal tabakalaşma açısından artan eşitsizliğin, değişen morfolojik boyutun ve kültürel niteliklerin hukuk miktarını etkilemedeki rolünü işaret etmektedir. Bu bağlantıların daha ayrıntılı analizlerin başka çalışmalarda yapılabileceğini belirtelim. En azından şimdilik bir olgu olarak hukuk miktarındaki artışı işaret etmek açısından ifade etmekle yetinelim. Öte yandan hukukun artan miktarının bir diğer göstergesi de üniversite tercihlerinde hukuk fakültelerinin en çok tercih edilen bölümler arasında yer alması olabilir. Örneğin ÖSYM YKS 2024 sınav sonuçlarına göre en çok tercih edilen bölümler şunlardır: hukuk, tıp, mühendislik, dış hekimliği, psikoloji (Cumhuriyet Gazetesi, 16.07.2024). Üniversite adaylarının hukuk fakültelerini daha yoğun şekilde tercih etmek istemelerinin arka planında sosyolojik bir olgu olarak hukuksal işlerin miktarında artışın etkili olduğu söylenebilir. Hukuka başvurular arttıkça hukuk profesyonelleri olarak hâkimlere, savcılara, avukatlara da daha fazla iş düşmektedir ve bu mesleklere ilgi de artma eğilimine girmektedir. Böylece, Black'in hukuk miktarının artışıyla doğru orantılı şekilde artış gösteren toplumsal boyutların Türkiye'deki durumunun ve niceliğinin artışı da dolaylı da olsa ortaya konulmaktadır.

Türkiye'de hukuk miktarının sosyolojik bir olgu olarak artmasına rağmen bu konudaki çalışmaların benzer bir hızda artmadığını da belirtelim. Bu açıdan özellikle sosyoloji bölümlerindeki hukuk sosyolojisinin ampirik çalışmalar bakımından henüz istenilen seviyede olamadığını dile getirmemiz yerinde olacaktır. Daha özel olarak Donald Black üzerine veya onun teorik çerçevesiyle yapılan akademik çalışmalar da sınırlıdır. Seren Çetin'in 2021 yılında Kamu Hukuku alanında yapmış olduğu *Hukukun Davranışı Teorisi ve Ampirik Analizi* başlıklı doktora tezi Black'in teorisini vakalarda devreye sokan çalışmalardan biridir. Ahmet Ulvi Türksağın (2009) *Hukuk Sosyolojisinde Güncel Bir Radikal: Donald Black* başlıklı kitabı da hususi olarak bu konularda öne çıkanlardan biridir. Her iki isim de hukuk alanındadır. Sosyoloji alanında ise bu konuda bir zayıflığın olduğu görülmektedir.

SONUÇ

Hukuku, kendi sosyoloji anlayışı olan 'saf sosyoloji' çerçevesinde ve toplumsal yaşamının boyutları ekseninde ele alan Donald Black, hukuk sosyolojisine davranış modellerini hukukla bağlantılı şekilde açıklama üzerinden önemli katkılar sunmuştur. Onun toplumsal geometrileri analitik araçlar olarak devreye sokması bu açıdan anlamlıdır. Hukukun toplumsal zeminde anlaşmazlıkları ve çatışmaları çözmeye, sosyal kontrol sağlama işlevlerini Black toplumsal geometrileri devreye sokarak açıklamaya çalışmıştır. Bu noktada hukukun nicelleştirilebilir karakterini temel alarak toplumsal yaşamın beş boyutuyla olan ilişkisine değinmiştir. Bu toplumsal boyutlar; tabakalaşma, toplumsal morfoloji, kültür, örgütlenme ve sosyal kontroldür. Toplumsal boyutların her birindeki nicel değişimin hukuk miktarını ne yönde etkilediğini açıklayarak daha geniş düzeyde hukuk sosyolojisi geometrisi ortaya koymaya çalıştığını söyleyebiliriz.

Hukuk sosyolojisine Black'in önemli katkıları olmakla birlikte bazı yönlerden eleştirilebilir ve eksik bıraktığı hususların da olduğunu söylemek isabetli olacaktır. Örneğin sadece davranış düzeyinde bakıp ve sosyolojiyi de buna indirgemek insan davranışlarının içsel yönünü ve bunların sebeplerini, arka planını, motivasyon kaynaklarını görmeyi ve yorumlamayı da engelleyen bir husus olacaktır. Ayrıca siyasal alan, jeopolitik durum, uluslararası güç ilişkileri ve teknoloji de hukuk miktarının değişimi konusunda etkili olabilmektedir ve Black'in teorisinde ihmal edilen veya daha az önemsenen toplumsal alanlardır. Keza geç-modernitenin yeni sosyal bağlar tesis eden yönleri de hukuk miktarını etkileyebilmektedir. Sosyal medya da etkili bir faktör olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla hukukla bağlantılı yeni boyutların devreye girebileceği gerçeğine Black'in hukuk sosyoloji teorisi çok fazla esneklik payı bırakmamıştır. Bütün bunlarla birlikte Türkiye'de hukuksal olgular veya Black'in ifade ettiği şekliyle hukuk miktarında artış olmasına rağmen bu konularla ilgili olarak hukuk sosyolojisi alanında yapılan çalışmalar çok sınırlıdır. Hukuksal olgular artış gösterirken sosyolojinin bu alana olan ilgisinin zayıf kalması son derece dikkat çekicidir. Yine Black'in teorisinden ödünçle ifade edecek olursak, hukuk miktarı artış göstermesine rağmen Türkiye'de hukuk sosyolojisi miktarının son derece zayıf kaldığını, keza bu zayıflığın sosyolojinin işlevini, işe yararlılığını ve statüsünü de olumsuz etkilemekte olduğunu söyleyebiliriz.

BÖLÜM 11

HÜMANİZM, HÜMANİST SOSYOLOJİ VE POST-HÜMANİZM

Suna Şaşmaz TEKEL¹

¹ Doç. Dr., İnönü Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü Öğretim Üyesi, suna.tekel@inonu.edu.tr, ORCID 0000-0005153-4585

GİRİŞ

14. yüzyıl ile Batı Avrupa'da Rönesans (Renaissance) dönemini hazırlayan gelişmelerin ortaya çıktığı görülmektedir. Avrupa'nın büyük bir kısmını birlik içinde toplamış olan evrensel ortaçağ devleti ulusal devletlere bölünmeye başlamış, ekonomide girişimci orta sınıf yeni gelişmelere yol açmış, Kilisenin maddi gücü azalmış, feodalizme dayanan toplumsal tabakalaşmanın dayanakları sarsılmış, şehirli orta sınıf içinde kiliseden ayrı yeni bir eğitim anlayışı şekillenmeye başlamıştır(Gökberk 1985:183).

Hümanizm kavramı XVIII. ve XIX. Yüzyıllarda ortaya çıkmasına rağmen 1490-1540 yılları arasında Avrupa'da yayılmaya başlayan antik çağa ait eserlerin filolojik çalışmalarına dayanan edebi ve entelektüel bir akımı ifade etmektedir (Russ 2012: 114).

İtalya'da başlayıp sonrasında diğer Avrupa ülkelerine yayılan hümanizm akımı birey anlayışını ortaya çıkarmış, aynı zamanda insan grupları da birer birey olarak kabul edilmiş ve insanı tanımayla ilgili araştırmalar yapılmaya başlamıştır. Hümanizm akımının başlangıç döneminde Grekçe öğrenen, eski yazmaları toplayıp derlemeye çalışan, antikçağ filozoflarının biyografilerini yazan İtalyan şair ve bilgin Francesco Petrarca (1304-1374)'yı görüyoruz. Stoa felsefesini benimseyerek yaşama sanatının kurallarını geliştirmeye çalışan Petrarca, "kendi beni" üzerinde odaklanarak, insan ruhunun iç ve dış etkilerden bağımsız özgürlük ve dirliğe erişmesini amaçlamıştır. Decameron'un yazarı olan Giovanni Boccaccio (1313-1365)'da, insanın bu dünyadaki yaşayışını kilise ve törelerin baskısı dışında anlatan eseri ile bu yeni akımın temsilcilerinden sayılmaktadır. Bu yazarların eserleri Batı Avrupa'da veba salgının ardından insanın ve toplumun yaşamsal güçlerine doğru bir geri dönüşü ifade etmektedir (Russ 2012:115).

Niccolo Macchiavelli (1469-1527)'de insan doğasının ne olduğu sorusunu araştırarak yaşadığı dönemdeki politik sorunları çözmek için yeni insan anlayışını bir çıkış noktası olarak ele almıştır. İnsanı sadece doğal bir varlık olarak ele Machiavelli, yaşam hakkındaki gözlemlerini yerleşik inanışlardan bağımsız yaparak antik dönem ve Roma özellikle Polybos ile Livius'un görüşlerinden etkilenir. Rönesans döneminin sonlarına doğru "Denemeler" adlı eserinde ...herşeyden önce kendimi araştırıyorum diyen Michelde Montaigne (1533-1592)'i görüyoruz. Montaigne'in kendinde aradığı ise insan doğasıdır. Ona göre sonsuz doğa her insanda kendini başka biçimde göstermektedir.

Rönesans döneminde kilisenin Aristoteles'e dayanan yorumlarını yansıtan skolastik düşünceye gösterilen tepki Platon'un düşüncelerine ilgiyi arttırmıştır. Örneğin Georgios Gemistos Plethon (1355-1450)'un çabaları Floransa devletinin başında bulunan Cosimo Medici'nin desteği ile Platon Akademisi kurulmuş ve Platon felsefesi ile ilgili çalışmalar geliştirilip yaygınlaştırılmıştır. Akademide yetişenler arasında Marsilius Ficinus (1433-1499), Platon'un ya-

pıtlarını çevirmiş ve sonrasında Platon'un öğretilerinden hareketle incelemeler yapacak araştırmacılara bir temel hazırlamıştır. Akademide yetişen diğer bir düşünür de 1463-1494 yılları arasında yaşamış olan Giovanni Pica della Mirandola'ya göre insan makrokosmos içinde bir mikrokosmostur.

Rönesans dönemindeki en büyük psikolojik değişim, Jacop Burchardt'ın ilk kez ileri sürdüğü şekilde bireysellikteki yükseliştir. Peter Burke bu durumun 3 farklı görünümü olduğunu ileri sürmüştür; kendini bilmede yükseliş, rekabetçilikte bir gelişme ve insanların benzersizliğine yönelik ilginin artması (Watson 2018:575).

Böylelikle Avrupada 11. Yüzyıldan itibaren din, psikoloji, şehirlerin büyümesi, tarım ve öğrenimin yayılması gibi geniş ölçekli değişimler yaşanmıştır. Yine aynı şekilde yeni mimari biçimlerinin ortaya çıkması, bilim, tıp ve felsefenin antik çağdaki özelliklerinin yeniden keşfi ve resim sanatında önemli yeniliklerin de ortaya çıktığı görülmektedir. Diğer taraftan açık deniz seferlerini olanaklı kılacak olan manyetik pusulanın Çinden Avrupa'ya gelmesi, barut kullanımının yaygınlaşması, insan etkinliklerini doğanın ritimlerinden kurtaran mekanik saat kullanımının yaygınlaşması, kilisenin öğrenim üzerindeki tekeli sarsan matbaanın yaygınlaşması, Erasmus, Bude ve diğerlerinin katkıları ile okullarda ve yüksek öğrenim kurumlarında eğitim reformunun gerçekleştirilmesi, Rönesans dönemini ve Hümanizm anlayışını şekillendiren gelişmeler olarak sıralanabilir. İnsana büyük önem atfeden Rönesans hümanizmi, XVII. Yüzyılda karşılaştığımız bilimsel devrime giden yolu da açmıştır.

Bu bağlamda geniş anlamı ile hümanizmi tarihsel süreç içinde insanı insan etme çabalarını ve bu bağlamda insanın yaratıcı gücünün geliştirilmesi, özgürleşmesi ve her bakımdan yükselmesini amaçlayan bir düşünce akımı olarak adlandırabiliriz (Hançerlioğlu 1996:187).

HÜMANİST SOSYOLOJİ

Marksizm, çatışma teorisi, fenomenoloji, sembolik etkileşim, feminist sosyoloji ve post-modern sosyoloji gibi pek çok teorik yaklaşımın genel çerçevesinin bir tür hümanist yönelime sahip olduğu söylenebilir (Scimecca 2009). Diğer taraftan, belirli bir ekol olarak hümanist sosyoloji, 1976 yılında Alfred McClung Lee, Elizabeth Briant Lee ve Charles Flynn tarafından kurulan Hümanist Sosyoloji Derneği etrafında toplanan sosyologların; öğretim, araştırma ve aktivizmleriyle de özdeşleştirilebilmektedir. Hümanist sosyolojinin amacı; tüm insanların en iyi potansiyelinin gerçekleştirileceği bir toplum; kısacası insancıl bir toplum geliştirmektir.

Bu bağlamda hümanist sosyologların “insancıl bir toplum geliştirme” istekleri, nesnellik ve değer tarafsızlığını yaygın olarak kabul eden ana akım sosyoloji yaklaşımlarının dışında ve onlarla çatışma halinde olma sonucunu ortaya çıkarmaktadır. Çünkü “değer tarafsızlığı” ya da “değerden bağımsız bilim”;

Toplumsal araştırmanın objektif olarak yalnızca ampirik kanıtlara dayandırılarak ve ahlaki-politik değerlerin çıkarımı olmadan yürütülmesi gerektiğine dair-her ne kadar yorumcu sosyal bilim anlayışı değerler konusunda görecilik (relativizm) konumunu benimsemiş olsa da- bir pozitivist sosyal bilim ilkesidir (Neuman 2014: 128). Oysa hümanist sosyoloji belirli değerleri önemsemektedir. Diğer taraftan nesnellik; bilimsel olma iddiasında ola her sonuç ya da doğrunun bir kişi ya da grubun tekelinde değil, kamunun soruşturmasına açık bir şekilde dile getirilmesi gerektiğini ve olguların gözlemciden bağımsız var olduğunu ifade eder (Yıldırım 1991: 20). Oysa hümanist sosyologların amacı bir ideali yansıtmaktadır. Tarihsel süreç içinde bu hümanist yönelim Amerika Birleşik Devletleri'nde sosyolojinin gelişim sürecinin tam merkezinde yer almıştır ama 1930'lardan itibaren önemi azalmıştır. Genel olarak bakıldığında çağdaş bir hümanist sosyolog olmanın anlamı, sosyolojiyi her şeyden önce ahlaki bir çaba, bireyin seçim özgürlüğünü vurgulayan, sosyal adaleti bireyin temel hakkı olarak gören ve özgürlük ve adalet kısıtlandığında müdahale çağrısı yapan etik bir girişim olarak görmek anlamına gelmektedir. Hümanist sosyolog için bilgi, "insancıl bir toplum" yaratmaya yardımcı olmak üzere insanlığın iyiliği için kullanılmalıdır (Scimecca 2009). Böylelikle hümanist sosyolojinin ana akım sosyoloji tarafından genellikle göz ardı edilen soruları şunlardır?

Belirli bir toplumda özerklik ve seçimin rolü nedir? İnsan potansiyelinin tam olarak gelişmesini sağlamanın en iyi yolu nedir? Zihin gerçekliği nasıl bilir? Çağdaş hümanist sosyolojiyi tanımlayan bu sorular, Orta Çağ'dan Aydınlanma'ya ve Amerikan sosyolojisinin kökenlerine kadar izlenebilen daha geniş bir çerçeveyi gerekli kılmaktadır.

En geniş kullanımıyla hümanizm, on dördüncü yüzyılın ikinci yarısında İtalya'da ortaya çıkan felsefi bir akım olarak başlamış, insanoğlunun haysiyetine odaklanan ve bunu onaylayan bir hareket olmuştur. Yüzyıllar boyunca hem dini hem de dini olmayan çok sayıda hümanizm çeşidi ortaya çıkmış olsa da kendilerini hümanist olarak adlandıran herkes, her insanın haysiyet ve değere sahip olduğu ve bu nedenle her şeyin ölçüsü olması gerektiği konusunda temel bir fikir birliği içinde olmuştur. On ikinci ve on üçüncü yüzyıllarda entelektüel hayata skolastisizm felsefi ekolü (antik klasik filozofların felsefesini Hıristiyan teolojisiyle uzlaştırmaya çalışan ve orta çağ üniversitelerinin "okulcuları" tarafından öğretilen felsefi bir sistem) hakimken, on dördüncü yüzyıla gelindiğinde skolastisizm Kilise ve üniversiteler dışındaki entelektüeller tarafından günlük yaşamla alakasız olarak görülmeye başlamıştır. Orta çağ hümanistleri ise, insanın, özgür irade ve akıl yürütme yeteneğini vurgulamış, böylelikle özgür irade ve akıl ile, o dönemin Avrupa'sında olduğundan daha insancıl bir dünya yaratmanın mümkün olabileceğini düşünmüşlerdir.

Orta Çağ'da bugünkü anlamda sosyal bilim olmadığı için, hümanizm felsefi bir sistem olarak kabul edildi. Sosyolojik bir hümanizm ise on yedinci ve on sekizinci yüzyıl Aydınlanma düşüncesinden ortaya çıkmıştır ve doğrudan

iki geleneğe -ahlak felsefesi ve ampirizm- dayanmaktadır denilebilir. Modern sosyoloji içinde bu konular birbirinden ayrı olarak görülse de Aydınlanma döneminde örneğin Fransız ve İskoç filozofları için bu gelenekler iç içe geçmiş ve birbirine bağlı görülüyordu. Filozoflar ahlak ve bilimin kaynaştırılması, insanı özgürleştirmeyi ve bireyin tam gelişimini sağlamayı amaçlayan bir sosyal bilim öngörüyorlardı.

Modern sosyoloji, doğa bilim anlayışında yer alan bilimsel ilkelerin Aydınlanma filozofları tarafından insan davranışının incelenmesine uygulanması ile başlamıştır. Aydınlanma, insanın düşünme ve değerlendirme yaparken din ve geleneklere bağlı kalmaktan kurtularak kendi aklı, görgüleri ile hayatını aydınlatma girişimidir (Gökberk 1985: 325). Avrupada insanın dünyaya geldiği andan itibaren hazır bulunduğu şemaları değil de hayatının düzenini kendi aklı ile bulmaya girişmesi Rönesans ile başlamış ve Aydınlanma döneminde en yüksek noktasına ulaşmıştır denilebilir.

Ancak gözden kaçırılmaması gereken nokta, filozofların her şeyden önce ahlak filozofları olduğudur. Bilim ve ahlak birbirinden ayrılmamalı, kaynaştırılmalıydı; “olan” ve “olması gereken” bir ahlak bilimi, insanlığın iyiliği için kullanılacak bir bilim olarak birleştirilmeliydi. Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), eşitsizliğe karşı ve kişinin onuru lehine argümanlarıyla bu erken dönem ahlak bilimi geleneğini en iyi şekilde temsil eder.

Rousseau Toplum Sözleşmesi’nde (1762) ‘L’homme est né libre, et par-tout il est dans les fers’ (‘İnsan özgür doğar, ama her yerde zincire vurulmuştur’) dediğinde, kavram zaten özsel bir özgürlükle tanımlanan soyut bir ‘İnsan’ ile tarihsel köleliğin sıkıntılarına yakalanmış gerçek ‘insanlar’ arasında bir ayrım içeriyordu. Thomas Paine’in 1792’de aynı adı taşıyan ünlü polemiginde ilan ettiği ‘İnsan Hakları’ şu ya da bu ‘insan’ grubuna değil, genel olarak ‘İnsan’a aittir. John Milton’ın Tenure of Kings and Magistrates (1649) adlı eserindeki ‘tüm insanlar doğal olarak özgür doğmuştur’ ya da Thomas Jefferson’ın Declaration of Independence (1776) adlı eserindeki ‘tüm insanlar eşit yaratılmıştır’ şeklindeki ifadeler, özcü bir hümanizm yaratmıştır (Davies 2008: 25).

Rousseau, tüm insanların eşit yaratıldığı temel varsayımından yola çıkarak radikal bir siyaset sistemi formüle etmiştir. Rousseau ve filozoflar için bireysel özgürlük ve serbestlik, ancak halkın uzlaşmasına dayanması gerekli asgari dışsal kısıtlama koşulları altında gelişmektedir (Scimecca 2009). En önemli değer, insancıl bir toplumda bireyin özgürlüğüydü ve bu toplum da bu özgürlüğü güvence altına alıyordu. Ancak bu dönemde birey psikolojisi ve kurumların nasıl oluştuğu hakkında bilgi sahibi olunmaması ve bilimsel bir metodolojinin gelişmediğini de belirtmek gerekmektedir.

Bu bağlamda seküler bir “insanlık dini”nin en sistematik açıklamasını yapan ve ona bir süre için Marx ya da Darwin’in herhangi bir şeyine rakip olacak bir geçerlilik ve tartışmalı dolaysızlık kazandıran yazar, Fransız ‘pozi-

tivist' Auguste Comte oldu. Comte'a göre doğaüstü bir yaptırım ya da varlığı olmayan bir evren, ancak geleneksel dinin ya da romantik panteizmin duygusal inançlarından arındırılmış 'pozitif' olguların bilimsel tanımıyla tam olarak anlaşılacaktır.

Comte, evrimsel gelişim sonucunda insan türünün kendi sempatik dostluk duygu kaynakları ötesinde başvuracakları hiçbir temel yoktur düşüncesiyle ilgili olarak George Eliot, 'İspanyol Çingenesi'nde "insan kalbi, insan türünden başka sığınacak yer bulamaz" diye yazmıştır (Davies 2008:28).

Bu bakış açısı, çağdaş sosyologlar tarafından çoğunlukla göz ardı edilmiş, bunun yerine Comte, Spencer, Durkheim ve bir disiplin olarak sosyolojinin diğer ilk kurucularının savunduğu pozitivism benimsenmiştir. Aristotelesçi modelde bilim, insan zihninde tasarlandığı düşünülen nesnelere gözlemleme süreciydi. Gözlemci dünyanın bir resmini görür ve deneyimi oluşturan da bu pasif gözlemdir. Newton'u takiben dünya, insan zihninde Tanrı tarafından konulan ve zihnin gerçekliği resmetmesini sağlayan aksiyomlara sahip matematiksel denklemler açısından anlaşılmaya başladı. Essay Concerning Human Understanding adlı eserinde Locke, ilk ilkelerin a priori olarak var olmadığını, bunun yerine deneyimin gerçeklerinden geldiğini savunmuştur. Bu durum, kendisinden sonra gelen David Hume gibi Locke'u da insan davranışının kesin bir bilimine ulaşamayacağı sonucuna götürmüştür (Scimecca: 2009). Bu durumda sadece olasılıksal bilgiye ulaşılabilirdi ve bu da ancak mütevazı bir şekilde insanlığa rehberlik etmek için kullanılabilirdi. Sonuçta sosyoloji bilimi, pozitivismi disiplinin temel taşı olarak benimseyen anlayış ile gelişmeye devam etmiştir.

Amerikan sosyolojisi içinde Charles Horton Cooley ve George Herbert Mead pragmatik bir sosyal psikoloji anlayışı geliştirerek, daha çok düşünen ego ve onu çevreleyen dünya içinde Kartezyen düalizmi aşan bir insan kişiliği görüşünü ileri sürmüşlerdir. Cooley ve Mead'e göre biyolojik kökenlerine bağlı olarak dünyaya gelen "ben"ler toplumsal deneyimleri ile biçimlenmektedir. Böylelikle insan kişiliği ancak insanın içinde bulunduğu toplumsal koşullarda var olan iletişimsel etkileşim toplumsal sürecin bir parçası olarak ele alındığında anlaşılabilir (Bottomore 1990:319).

George Herbert Mead William James'i izleyerek bilincin kişi ve onun toplumsal çevresi arasındaki dinamik ilişki ile ortaya çıktığını kabul eder (Cosser 2008: 297). Deneyim, ilk önce bireysel ve sonrasında toplumsal olmadığı gibi, aynı zamanda verili değil oluşumsaldır. Çünkü bireyler başkalarının niyetlerini önce tespit eder ve ardından kendi yorumlarına dayanarak yanıt verir. Bireyler kendi davranışlarını değiştirme yeteneğine sahiptir; sadece önceden belirlenmiş şekillerde tepki veren özneler olmaktan ziyade eylemlerini inşa eden öznelerdir. Eğer başkalarıyla etkileşim olmasaydı, zihin gelişimi de olmazdı. İnsanlar refleksif davranış yeteneğine sahiptir, yani geriye dönüp deneyimleri

hakkında düşünebilirler. Birey, yalnızca dış kısıtlamalara tepki veren pasif bir aktör değil, alternatif eylem biçimleri arasından aktif olarak seçim yapan bir varlıktır.

Mead'ın en önemli başarısı, bilincin ve benliğin kökeninin çocuklukta yavaş yavaş gelişen ötekinin rolünü üstlenme ve kendi performansını başkalarının bakış açısından değerlendirme yeteneği ile açıklamasıdır. Akranları ile oynadığı oyunlarda çocuk, basit bir rol üstlenme tarzında ötekilerle iletişimde anlamlı sembollerin kullanarak, kendisini arkadaşının yerine koymayı öğrenmektedir. Böylelikle diğerlerinin rollerini zihninde canlandırarak onların potansiyel yanıtları ya da tepkileri hakkında değerlendirmeler yapabilmektedir.

Mead'e göre benlik, basitçe toplumsal tavırların basitçe örgütlenmesinden ibaret de değildir. Bu durumu açıklayabilmek için "Ben (I)" ve "beni (me)" arasında ayırım yapmıştır. Hem ben hem de beni zorunlu bir şekilde toplumsal deneyimlerle bağlantılıdır. Ama, "ben" bireyin tavırlarına karşı kendisinin bir nesne olarak farkında olarak yaptığı tavır iken, "beni" ise üstlenilen sahip olunan roller bağlamında, bireyin ait olduğu topluluğun bakış açısı ile kavranılan diğerlerine verilen tavidir. Böylelikle Mead, toplumsal ile birey düşüncesi arasında somut sosyolojik ilişkileri dikkate almış ve her düşünme ediminin insan davranışına ve etkileşimli ilişkilere bağlandığı organik bir sürecin var olduğunu ileri sürmüştür.

Aynı şekilde düşünme, dilin örüntüsünü takip eder. Dil, insanların bir benlik ve zihin geliştirdiği mekanizmadır ve dil sosyaldir çünkü kelimeler ancak sosyal davranışla yorumlandıklarında anlam kazanır. Dolayısıyla sosyal kalıplar anlamları oluşturur. Dil, aklın, mantığın ve buna bağlı olarak tüm bilimsel ve ahlaki çabaların temelini oluşturur. Bir birey kendi söylem evreniyle uyum içinde olduğunda mantıklıdır; toplumla uyum içinde olduğunda ise ahlaklıdır. Dil, değerler ve normlar dilden geldiği için sosyal davranışın bir aracıdır. Kelimelerin ardında değer yargıları ve kolektif kalıplar vardır; anlam sosyal olarak belirlenmektedir.

Mead benliğin gelişimini anlamada en önemli pragmatist olmasına rağmen, pragmatizmin epistemolojisi en kesin şekilde John Dewey tarafından formüle edilmiştir. Dewey'in epistemolojisi, zihnin gerçekliğe seyirci olduğu için bildiği düşüncesinden nihai bir kopuşu temsil ediyordu. Dewey'e göre zihin ve doğa arasında bir süreklilik ilişkisi vardır. Zihnin doğayı ve deneyimi yeniden düzenler, yaratır. Ancak bunu doğanın kendisine sunduğu imkanlar içinde deneyimi ile gerçekleştirir. Bu bağlamda Dewey, itkileri, istekleri, alışkanlıkları, duyguları ve zihni bireyin çevresiyle etkileşimi bağlamında ortaya çıkan fonksiyonlar olarak değerlendirir. Böylelikle psikoloji bireysel ve içsel bir süreç olarak değil deneyimsel ve sosyal boyut ile ele alınır (Türer 2017: 129).

Pragmatistler zihin ve benliğin sosyal bir süreç içinde geliştiğini kabul ederek hümanizmin temel ilkesi olan özgürlük için epistemolojik bir gerekçe

sağlamışlardır. Zihin sosyal bir bağlamda gelişir ve var olurken bilmeye başlar. Bu nedenle zihnin sorgulama ve bilme özgürlüğüne getirilecek herhangi bir kısıtlama, zihnin tam anlamıyla gelişmesine getirilecek bir kısıtlama anlamına gelir. Epistemoloji ve özgürlük birbirinden ayrılamaz. Pragmatizm, aklın sosyal gelişimi yoluyla epistemoloji ve özgürlüğü birleştirerek, değerlere araçsal ve içsel yaklaşım arasındaki görünüşteki uyumsuzluğa da bir çözüm sunar. Özgürlük değeri, eylemde (gelişen zihnin eylemi) yaratıldığı için araçsaldır; ancak aynı zamanda özgürlüğü sağlayan bir ortam yaratılmadan zihnin tam olarak gelişemeyeceği için içseldir (Scimecca 2009). Bu bütünlük epistemolojik çerçeve, sosyoloji için hümanist bir metodolojinin temelini oluşturur.

Dewey, geleneksel bilgi teorilerine alternatif olarak bir araştırma teorisi geliştirir. Bu teoriye göre araştırmada beş aşama vardır; bireyin çevresiyle ilgili ters giden bir şeyin fark edilmesi, problemin tanımı ve şartlarının belirlenmesi, problemin mümkün olabilecek çözüm yollarına ilişkin hipotezler oluşturulması, hipotezlerin analiz edilmesi ve eyleme geçildiğinde olası sonuçlarının tahmin edilmesi ve problemi çözeceği düşünülen hipotezin geçerliliğinin fiili deneyimde test etmek. Dewey böylelikle geleneksel bilgi anlayışı ve düşünce alışkanlıklarını geçersiz kabul ederek bilmenin bireyin çevresiyle etkileşim tarzlarından biri olduğunu vurgular. Bu durum insanı çevresi karşısında etkisiz ve savunmasız bırakmak değildir. Tam tersi bilgi ile yaşam arasındaki gedik kapatılacağı için bilginin problematik durumlarda daha işlevsel olması sağlanmaktadır (Türer 2017: 136).

Erken dönem Amerikan sosyologları, sosyolojinin eşitsizliği ve adaletsizliği azaltacak bir ahlaki sosyoloji olması gerektiğine düşünüyorlardı. Bu bağlamda Albion Small, Jane Addams ve Franklin Giddings ahlaki bir sosyoloji konusundaki ısrarlarıyla bu sosyologlar arasında öne çıkmaktadır.

Albion Woodbury Small (1854-1929); 1892'de Colby College başkanlığından ayrılarak yeni Chicago Üniversitesi'nde sosyoloji bölümünü kurdu ve Amerika Birleşik Devletleri'ndeki ilk sosyoloji okulu olacak olan bölümü şekillendirdi. Chicago'da Small'un amacı, buradaki sosyolojiyi, sosyal reform girişimlerinden kaçınan Sumner'un sosyolojisinden ayırmaktı. Small'a göre sosyoloji, toplumu düzeltip geliştirmek yolunda gösterilen çabadan doğmuştur. Small 1905 yılında sosyoloji nedir sorusunu şöyle cevaplandırır; sosyoloji, sadece ücretlilerin durumunun düzeltilmesi ya da suçlularla uğraşılması için hazırlanan planlarla ilgili değildir her türlü toplumsal sorunla uğraşır. Small'a göre bilim insanları toplumun geliştirilmesi ve ıslahı amacıyla olan planların uygulanmasında etkin rolü olan kişilerdir. Böylelikle hem bilginlik hem de yurttaşlık görevlerini geliştireceklerdir. Small, "Adam Smith ve Modern Sosyoloji" başlıklı eserinde sosyolojinin bir ahlak felsefesi olduğunu ileri sürmektedir (Bottomore 1990:303).

Small'a göre laissez-faire kapitalizmi Amerikan toplumunun temel sorunlarının nedeniydi ve bu sorunları çözecek ahlaki ve bilimsel bir sosyoloji oluşturmak istiyordu. Small'a göre seküler Marksizm kötü bir şekilde başarısız olmuştu ve mevcut güç düzenlemelerini desteklediğini düşündüğü dönemin örgütlü dini de başarısız olmuştu. Dolayısıyla Small'un sosyolojisi, "sosyal bilimcilerin bizzat içinde yaşadıkları ve çalıştıkları toplumun bilinçli bilimsel eleştirisi" yoluyla sosyal eleştirmenin konumunu resmileştirmeye yönelik ilk girişimlerden biriydi. Ancak reform eğilimine rağmen sosyoloji akademik bir disiplin olma yolunda ilerlemiştir.

Jane Addams (1860-1935), genellikle bir sosyolog olarak görülmez, daha ziyade sosyal hizmet mesleğinin kurucusu ve siyasi bir aktivist olarak hatırlanır. Ancak bu durum, Addams'ın değer odaklı bir sosyolojiye yaptığı önemli katkıyı göz ardı etmektedir; ona göre sosyoloji, insanların tam insanlıklarına ulaşmalarına yardımcı olmanın ahlaki zorunluluğunu çıkış noktası olarak almıştır (Scimecca 2009). Addams, eşitlik ve sosyal adaleti entelektüel olarak kabul etmesinin yanı sıra, Chicago Üniversitesi sosyoloji bölümünün önde gelen üyeleriyle, özellikle de Albion Small ile çok yakından bağlantılıydı. Jane Addams aktivist bir sosyologdu ve insan davranışını anlamak için değerden bağımsız bilimsel bir yaklaşımı kabul etmek yerine, toplumun hastalıklarını iyileştirmeye çalıştı. İnsanların tam insanlıklarına ulaşmalarına yardım etmenin ahlaki zorunluluğundan yola çıktı. Addams'ın eleştirel pragmatizm teorisi, toplumsal eşitliği sağlamak için demokrasiye ve bu hakkı koruyacak mekânizma olarak eğitime dayanıyordu. Kapitalizm, göç ve özellikle kadınları, çocukları ve yaşlıları etkileyen evdeki değişimlerin bir sonucu olarak, iletişim ve etkileşimler tüm toplum için çalışmakta başarısız oluyordu. Bu sorunları çözmek için demokrasi ve eğitimin sosyal kurumları, toplum kontrolünü ve gündelik yaşamın canlılığını geliştirecek araçlar olarak kullanılması gerekiyordu. Addams bu şekilde sembolik etkileşimciliğin sosyal psikolojisiyle ve şehir hayatının yapısal sorunlarıyla bağlantı kurarak Şikago Okulu'na temel sağlamıştır.

Franklin H. Giddings (1851-1931), sosyoloji için bilimsel bir analiz yöntemi ortaya koymaya odaklanmıştır ve en çok sosyoloji için istatistiksel ölçümlere dayalı bilimsel bir metodoloji oluşturmasıyla hatırlanır. Small, Ward ve Sumner'dan sonra Amerikan sosyolojisinin kurucularından olan Franklin Giddings, gazeteci olarak çalışıyordu ve lisansüstü derecesi yoktu, ancak birkaç fahri doktora almıştı. Giddings, her şeyden önce bir öğretmendi. "Sosyoloji üzerindeki etkisi, ders kitapları, dersleri ve öğretileri ve çalışmalarının, kolej, üniversite, yayıncılık ve kamu işlerinde üst düzey pozisyonlarda bulunan elliden fazla doktora mezunu tarafından devam ettirdiği bilinmektedir (Drysdale 2009).

Giddings'in sosyolojisi, Small'un oldukça eleştirdiği istatistiksel yöntemleri savunması nedeniyle diğer sosyologlardan ayrılmıştır. Tümevarımsal Sos-

yoloji adlı eserinde Giddings “yeni istatistik” olarak adlandırdığı şeye üç unsur eklemiştir: (1) ortalamaları, medyanları, maksimumları ve minimumları belirlemek için rakamların sıralanması; (2) ortalamadan ‘standart sapmanın’ hesaplanması ve (3) ‘korelasyon katsayısının’ kullanılması. Giddings kendi çalışmalarında istatistiksel prosedürleri sıklıkla kullanmamış olsa da yine de “istatistiğin Amerikada bilimsel sosyolojinin ayırt edici özelliği haline geldiği koşulları belirlemiştir. Giddings için istatistik, mükemmel bir tümevarım yöntemi idi.

Erken dönem Amerikan sosyologları arasında sosyal Darwinizmin en büyük iki eleştirmeni Lester Frank Ward ve W. E. B. Du Bois idi. Her biri, kendi tarzında, adaletsiz bir ideoloji olarak gördükleri şeyi reddederken bilim ve ahlakı birleştirmeye çalışmıştır. Sosyoloji konusunda “Dynamic Sociology”(Dinamik Sosyoloji) başlıklı eseri yayınlanmışsa da Ward’ın sosyal bilim alanında herhangi bir eğitim derecesi bulunmamakta idi. Daha çok kendi kendini eğitmişti.

Lester Frank Ward (1841-1913), sosyal Darwinizmi reddetmek için bir çerçeve ve sosyal reformu tesis etmek için bir temel olarak ahlaki temelli bilimsel bir sosyoloji oluşturdu. Ward’a göre insan, doğanın öznesi değil efendisidir ve tüm ilerleme, doğanın gayri şahsi ve kaotik güçleri üzerindeki bu efendiliğin bilinçli bir şekilde kullanılmasıyla sağlanır. Doğa üzerindeki bu hakimiyet insanı aşağıdaki tüm yaratıklardan ayırır. Tüm doğa ve tüm yaşam biçimleri evrimin demir yasalarına tabidir, ancak insan ve yalnızca insan, zihnin ve ruhun psişik güçleri aracılığıyla bu yasaları kontrol edebilir ve yönlendirebilir (Bottomore 1990:310-313).

Bilindiği gibi H. Spencer, insana dair ve doğal olguların tekçi diğer bir deyişle monistik açıklamasının yapılabileceğini ileri sürmüştür. Bu bağlamda doğal ayıklanma, en uygun olanın yaşamda kalması ya da farklılaşma benzeri kavramlar evrenin ve de tüm canlıların gizemini çözmek üzere kullanılabilirdi. Bu evrensel doğal yasanın bir uzantısı olarak laissez-faire (Bırakınız yapsınlar) ekonomisi savunulmaya başladı. Ward’ın itiraz ettiği ya da çürütmek istediği de bu teze dair görüşler olmuştur. Ward’a göre doğal evrim amaçsız (genesis) bir şekilde giderken, insanın evrimi ise amaçlı eylem (telesis) ile biçimlenmektedir. Böyle bir çatalı evrim anlayışını ileri sürmesi ile sosyal bilimler biyoloji ve laissez-faire ilkelerine bağımlılıktan kurtulmuş oluyordu. Ward’ın düşüncesine göre çevresel koşulları hayvanı değiştirebilir ama insan çevresel koşulları değiştirmektedir.

Malthus’un nüfusun geometrik oranda ama nüfusu besleyen kaynakların ise aritmetik oranda arttığını savunan “nüfus kuramı”na da itiraz eden Ward’a göre, biyolojinin temel ilkesi doğal ayıklanma, sosyolojinin ise yapay ayıklanmadır. Bu bağlamda doğa zayıfların yok edilmesi ile devam ediyorsa insan ve toplum zayıfların korunması ile ilerlemektedir. Ward toplumsal reformlara

duyduğu inançla eğitimin önemini vurguladı ve hem erkek hem de kadınların bilişsel süreçlerinin bilinçli şekilde diğer bir deyişle eğitimle geliştirebileceğini ileri sürdü.

Ward için eğitim, toplumsal değişimi tetiklemenin anahtarıydı. 1906 yılında yazdığı “Uygulamalı Sosyoloji” başlıklı kitabı, toplumsal sorunları çözmek ve toplumsal ilerlemeyi artırmak için en iyi şansı sağlayan evrensel halk eğitimini savunmasıyla sosyal aktivistlerin ve reformcuların kimliğini ortaya çıkardı. Eğitim, tarihsel olarak olduğu gibi yalnızca üst sınıfların alanı olmamalıydı. Eğitim sadece erkeklerin işi de olmamalıydı ve Ward kadınlar için eğitimi şiddetle savunuyordu.

Ward, “sosyokrası” çağrısında bulunarak, her kadın ve erkeğin kendi kapasitesini sonuna kadar geliştirmesine ve kendi kaderini kontrol etmesine izin verilecek bir toplum talep etmiştir. Ayrıca Ward, toplumu küçük bir grup bireyin yönetmesi gerektiğine inanıyor ve eğitimi bu yönetici sınıfını üretmenin anahtarı olarak görüyordu. “Bu amaca bir katkı olarak Ward, kamu yöneticileri yetiştirmek ve çağın büyük sosyal sorunlarını incelemek için ulusal bir sosyal bilimler akademisi kurulmasını da önermiştir.

Ward’ın bu fikri, diğer pek çok fikri gibi, hiçbir zaman hayata geçmemiştir. Çağdaş sosyoloji içinde Ward çok tanınmıyor olsa da sosyolojiye önemli bir miras bıraktığı söylenebilir (Scimecca 2009); Laissez-faire doktrinine karşı çıkan ilk sosyologlar arasında olması ve insanların akıllarını kullanarak sosyal reformu etkileyebileceği fikrini savunması, kadınların eğitimden dışlanmasına karşı çıkan erken dönem feministlerinden biri olması ve insan faaliyetlerinin kısıtlanması yerine özgürleştirilmesi dayanan bir sosyolojiyi savunması gibi.

W. E. B. Du Bois (1868-1963)’nın sosyolojisinin merkezinde özgürlük, sosyal adalet ve tüm insanlık için eşitlik gibi ahlaki zorunluluklar yer almaktadır. Bu bağlamda Du Bois’nun sosyolojisi, Amerika Birleşik Devletleri’ndeki ve dünyadaki eşitsizliği ve adaletsizliği anlamak, incelemek ve en önemlisi düzeltmek için teorik bir temel sağlamıştır.

Siyahların ve diğer tüm azınlıkların tam olarak katılabileceği özgür bir toplum yaratmanın ahlaki zorunluluk olduğunu ileri sürmüştür. “Philadelphia Negro” başlıklı eserinde Du Bois, 5,000’den fazla siyahla görüşerek ırk ayrımcılığının etkilerini belgelemiştir. Ulaştığı sonuçlar, siyahların genetik olarak daha aşağı olduğunu savunan dönemin sözde bilimsel düşüncesine ters düşüyordu. Bilimsel ve yapısal bir perspektiften hareket eden DuBois, Amerika’daki siyahların içinde bulunduğu kötü durumdan yoksulluk, ihmâl ve ırk ayrımcılığının sorumlu olduğuna dair belgeler ileri sürdü. Du Bois bilimsel yöntemle siyahlar üzerinde araştırma yaparak bilimsel ırkçılığı savunanların tezlerini çürütmeye çalışmıştır (Scimecca 2009). Du Bois, her zaman insanların her şeyin ölçüsü olduğuna, özgürlüğün her şeyden önemli olduğuna ve araştırmanın özgürleştirici bir kapasiteye hizmet etmesi gerektiğine, aksi takdirde işe yaramaz bir

bilgi olduğuna inanan bir hümanist olarak kabul edilmektedir. Du Bois yaşantısının erken dönemlerinde Amerika'daki ırka dayalı sorunların barışçıl olarak kapitalist sistem içinde çözülebileceğine inanıyordu ama zaman içinde giderek sosyalizmi desteklemeye başladı (Ritzer 2011: 70).

1930'lara gelindiğinde, sosyolojiyi nesnel, değerlerden arınmış bir disiplin olarak gören sosyologların sayısı arttıkça hümanist yönelimli sosyolojinin önemi azalmıştır. Bu geçişin nedenleri arasında bilimin üniversitelerde sosyolojinin bir bilim olarak yer almaya başlaması ve yaygınlaşmasının etkili olduğu söylenebilir.

Sosyal çalışmalar sosyal bilim haline geldi örneğin psikoloji felsefeden koparak deneysel yaklaşımı vurgulamaya başladı; felsefe bile pozitivistliğe yönelmeye başladı (Scimecca 2009).

Pozitivizm ve onun yalnızca ölçülebilenin bilimsel çalışmaya değer olduğu yönündeki ilkesi, sosyolojik metodolojinin temel anlayışı haline geldi. Böylelikle temel inceleme nesnesi, insan davranışının gözlemlenebilir ve dışsal unsurlarıyla sınırlandı. Deneyim, bilginin tek geçerli kaynağı olarak görülüyordu. Bilimsel yöntemlerle toplanan toplanılan verilere titiz analiz yöntemlerinin uygulanması gerekiyordu. Vaka çalışması, katılımlı gözlem ve hatta Chicago Sosyoloji Okulu tarafından kullanılan karşılaştırmalı yöntemler gibi araştırmanın temel unsurları, istatistik kullanmadıkları için yeterince bilimsel kabul edilmiyordu. Sosyologlar kamu politikası kararlarını etkileyebilecek veriler sağlama söz konusu olduğunda katı bir tarafsızlık gözetmeliydiler. Ahlaki yargıların ve etik standartların pozitivist, bilimsel, nesnel bir sosyolojide ve üniversitede yeri kalmamıştır.

Robert Park (1864-1944)

Aslen bir gazete muhabiri olan Park, Harvard'da psikoloji alanında yüksek lisans ve Heidelberg Üniversitesi'nde felsefe alanında doktora yapmıştır. Park, Herbert Spencer'in çalışmalarından, özellikle de Spencer'in natüralist toplum anlayışından etkilenmişti. Spencer'dan etkilendiğini iddia eden Park, sosyal olguları incelemek için "insan ekolojisi" adını verdiği yeni bir bilimsel yaklaşım geliştirdi ve "ekoloji kavramını... bitki biyologlarından ödünç aldı (Scimecca 2009). İnsan ekolojisi, Spencer'in bir organizma olarak toplum benzetmesini, kenti tipik bir doğal tarihe sahip bir organizma olarak tasvir ederek güçlendirmiştir. Amerikan sosyolojisi üzerinde etkisi büyük olan Park, özellikle Şikago'da güneydoğu Avrupadan gelen göçmen akınlarının yoğun olduğu bir dönemde öğrencileri ile kent sosyolojisi ile ilgili çalışmalar yapmıştır. Kentlerde göç ile gelen nüfusun nasıl uyum sağladıklarını, kentin kaosu içinde varlıklarını nasıl sürdürdüklerini Durkheim, Darwin ve Simmel gibi düşünürlerin fikirleri aracılığı ile anlamaya ve açıklamaya çalışmıştır (Slattery 2014: 261-263). Park'ın çalışmalarında ayrıntılara dayanan empirik anlayışı sonrasında -her ne kadar bugün insan ekolojisi kavramının etkisi azalmış olsa da- sosyolojik araş-

tırma tekniklerinde katılımlı gözlemle ilgili gelişmeleri ortaya çıkardı. Görüşleri yapısal işlevselciler, Everett Huhes, Herbert Blumer ve Howard Becker gibi sembolik etkileşimi benimseyen sosyologların çalışmalarını da etkiledi. Park ve Bugess'in görüşlerine göre kentlerin çoğunluğunda kendi sınırları içinde, karakteri olan ve topluluk duygusuna sahip veya bunlardan yoksun mahalleler ya da alanlar bulunur. İç içe geçmiş çemberler gibi kentlerin yapısı şekillenir. Tıpkı hayvan ve bitkilerin bir ekolojik sistem içinde yaşamlarını sürdürmeleri gibi kentsel yaşam içinde bir ekosistemden bahsedebilirler. Bu bağlamda kent, insanların kendilerine ait bir yaşam tarzı olduğu, alansal bir rekabet süreci içinde insanların sürekli bir karmaşık hayat mücadelesi verdiği ve sonuçta en güçlü olanın hâkim olduğu zayıf olanın ise kent merkezinin arka taraflarında kaldığı bir sosyal orman bir organizma gibi düşünülür. Doğada olduğu gibi kentsel yaşamda da alansal rekabet hafiflemeye başladığında insanlar da belli bir mahalleye yerleşir, kök salar ve bir topluluk duygusu geliştirirler. Ta ki yeni bir istila ve yerini alma mücadelesi başlayıncaya kadar. Sonuçta yeni bir kentsel yerleşim örüntüsü, yeni bir kentsel güç dengesi, yeni bir denge ve uyum ortaya çıkar.

Park'ın biliminin biyoloji üzerine modellendiğini ve niceliksel bir bileşeni olmadığını belirtmek gerekir. Aslında Park, öğretiminde ve yazılarında istatistik ve sosyal anketlerin kullanılmasına şiddetle karşı çıkmış, bunun yerine saha araştırmalarını tercih etmiştir. Ancak saha çalışması maliyetliydi ve dış finansman olmadan gerçekleştirilemezdi. 1921 ve 1929 yılları arasında, sosyoloji öğrencileri tarafından yapılan on sekiz çalışma yayımlandı ve hepsi de sponsor olan vakıf desteği ile finanse edilmiştir. Park ve öğrencilerinin çalışmaları örneğin kentsel yaşamı reforme etme amacıyla değildi, sosyal Darwinist de değillerdi, sadece empirik araştırmalar yapıyorlardı ancak burada da araştırmaların finanse edilme gerekliliği ortaya çıkıyordu.

William Fielding Ogburn'un 1927 yılında Chicago'daki Sosyoloji Bölümü'ne atanmasıyla birlikte, sosyal reformist bir bölümden "nesnel" bilimsel bir bölüme geçiş tamamlanmış oldu.

William Fielding Ogburn (1886-1959), "Social Change" (Sosyal Değişme) (1922) adlı eserinde kültürel gecikme kavramını (toplumun teknolojik ve maddi kesimlerinin diğer kesimlere göre daha hızlı değişerek kültürel bir gecikme yarattığı görüşü) sosyolojik teoriye teorik olarak katmasıyla tanınsa da hem akademide hem de kamu politikası alanında etik yargıları reddeden niceliksel bir sosyolojiye inanmıştır. Ona göre, bilimsel olmak için sosyolojinin, önceki tarihinin karakteristik özelliği olan ahlaki ve siyasi reform ilgi ve faaliyetlerinden uzaklaşması gerekiyordu. Ogburn'e göre sosyoloğun rolü toplumdaki sosyal eğilimleri ölçmekti, onları değiştirmek ya da şekillendirmek değil. Sosyal sorunlara bu yaklaşım, sosyal bilimciler tarafından yorumlanmadan sosyal olgular hakkında gerçeklere dayalı bilgi isteyen hükümetin tutumuyla da uyumlu idi. İlk Amerikalı sosyologların büyük çoğunluğunun

görüşleri değerden bağımsız bir sosyoloji ile yer değiştirmiştir.

Sonrasında sosyolojiye hümanist bir yaklaşımın canlı tutulmasında etkili olan kişiler C. Wright Mills ve Alfred McClung Lee oldu.

C. Wright Mills (1916-1962), bireylerin özgürleşmesine yardımcı olacak eleştirel, hümanist bir sosyoloji oluşturmaya çalışmıştır. Bu hümanist sosyolojinin en açık ifadesi, Hans Gerth ile birlikte yazdığı *Character and Social Structure* (Karakter ve Sosyal Yapı) başlıklı eserinde birey ile toplumsal yapının karşılıklı ilişkisi analiz ediliyordu ve *The Sociological Imagination*'da (Sosyolojik İmgelem/Hayal Gücü, 1959) başlıklı kitabında Mills bu bakış açısını daha da geliştirdi (Scimecca 2009). Beyaz Yakalı, 1951 ve İktidar Seçkinleri, 1956 eserlerinde Mills, bireyin toplumsal yapının kısıtlamalarının üstesinden nasıl gelebileceğine dair kavrayışıyla eleştirel ve özgürleştirici bir sosyoloji sunmaktadır.

Mills'e göre sosyolojik imgelem; geniş tarihsel süreç içinde çeşitli bireylerin iç dünyaları ve dış dünya örneğinin meslek hayatları arasındaki bağlantının anlamının kavranmasını sağlar. Diğer bir deyişle sosyolojik imgelem, bireylerin günlük yaşam deneyimleri içinde çoğu zaman kendi toplumsal konumları açısından değerlendirme yapmalarından dolayı yanlış bilinçlenmiş olduklarını dikkate almayı sağlar (Wallace 2012: 158).

Mills, sosyoloji biliminin araştırma yöntemi konusunda sosyolojik imgelem kavramını merkeze alarak tarih ve biyografiyi kavrayan ve bu ikisi arasında toplumsal bir bağ kuran bir tarihi farkındalık anlayışını gerekli görmek suretiyle sosyolojiyi sadece ampirik araştırmalar yapan bir bilim olarak tanımlamamıştır (Kinloch 2014:227). Birey özgür olmak için "özel sorunlar" ile "kamusal meseleler" arasında bağlantı kurmalı (Mills 1959); biyografi ile tarih arasında bağlantı kurmak için "sosyolojik hayal gücünü" kullanmalı ve bu bilgiyi özgürleşmeyi desteklemek için kullanmalıydı. Mills'in hümanist sosyolojisi bireyin özel sorunlar alanını aşmasını ve yabancılaşmanın temelinde yapısal sorunların yattığını görmesini sağlar. Sosyolojik hayal gücünün kullanımını ile birey "rasyonel olarak organize edilmiş düzenlemelerin... genellikle... manipülasyon araçları" olduğunun farkına vardığında ve vardığında Mills'e göre özgürlüğe yol açabilecektir. Mills'in sosyolojisi, potansiyel olarak özgür ancak güç ilişkileri tarafından kısıtlanmış bir insan profili sunmaktadır. Ona göre, bazı insanlar (örneğin güç sahibi olanlar) diğerlerinden daha özgürdür ve bu nedenle Mills'in sosyolojisi, hümanist sosyolojinin ne olması gerektiğini ifade etmeye çalışır. Mills, adil ve insancıl bir toplum yaratmak için ahlaki sorumluluğu temel alan bir sosyoloji sunmaktadır. Bir bilgi birikimi oluşturmalarının temel amacı insan ihtiyaçlarına hizmet etmektir. Olan ve olması gereken birleştirilir (Scimecca 2009).

Alfred McClung Lee (1907-1992), sosyolojinin ahlaki ve aktivist temelini kaybetmesine yönelik eleştirisini, 1976 yılında Amerikan Sosyoloji Derneği'ne

yaptığı Başkanlık Konuşması'nda dile getirmiş ve bu konuyu *Sociology for Whom*(Kimin İçin Sosyoloji) (1978) kitabında geliştirmiştir. Lee'ye göre cevap sosyoloji herkes için olmalıdır, sadece güçlüler için değil ve aynı zamanda da Sosyoloji hümanist olmalıdır. Lee için sosyoloji, “tüm insanlıklarıyla insan sorunuyla başa çıkmaya çalışan” bir disiplindi. Ona göre, tek değerli sosyoloji hümanist bir sosyolojydi (Scimecca 2009).

Görülmektedir ki pozitivist olmayan bir epistemolojik temel kullanan hümanist sosyologlar, araştırma yöntemlerini Aydınlanma filozofları tarafından ilk olarak ortaya atılan soruyu yanıtlamak için kullanmaktadırlar; “Sosyal bilim, özgürlüğün en iyi şekilde gerçekleştirilebileceği insancıl bir toplum oluşturmaya nasıl yardımcı olabilir?”

POST-HÜMANİZM

Posthümanizm, sosyal bilimler, sanat ve beşeri bilimlerde, genel olarak sosyal düşüncede hümanizmin mirasını eleştiren bir dizi teorik ve pratik gelişmeyi ifade eden bir kavramdır. Diğer bir deyişle posthümanistler, Aydınlanma'nın insanı dünyanın merkezinde gören özerk, istisnai ve rasyonel bir varlık olarak tanımlayan anlayışını sorunsallaştırmaya, yapısöküme uğratmaya veya geçersiz kılmaya çalışmaktadır. Posthümanistler göre Aydınlanma düşüncesinin bu bakış açısı 'insanmerkezcilik' ile sonuçlanmıştır (Brock 2023:197-215). Yani insan olmayanları (hayvanlar ve çevre dahil) insan düşüncesi ve eylemi için pasif bir bağlama veya konuma indirgeyen bir görüş olmuştur. Posthümanistlere göre bu sonuç amaçlı değil amaçlanmamış bir sonuçtur. Ancak günümüzde karşılaştığımız küresel ekolojik ve çevresel felaketler de dahil olmak üzere her türlü doğal ve sosyal adaletsizliğe yol açan bir sonuç olmuştur. Bu nedenle posthümanistler, canlı ve maddi olarak çeşitlilik gösteren bir dünyada, insanın diğer canlılar arasında yalnızca bir aktör olduğunu öne süren bir 'post-antroposentrik ontoloji' geliştirmektedir. Bu bakış açısından baktığımızda ise, insanlardan ve insan olmayan varlıklardan özerk olarak bahsedemeyiz.

Rosi Braidotti(1954-)'nin çalışması, post-antroposentrik bir özne olarak insanın neye benzeyebileceği üzerine yoğunlaşmaktadır. Braidotti, Nietzsche, Beauvoir ve Haraway, Deleuze ve Guattari, Fanon ve Said gibi bir dizi düşünürden etkilenmiştir. Hümanizmin tarihsel köklerinin Avrupa sömürgeciliğinde ve savaş, soykırım ve maddi sömürü de dahil olmak üzere insanlığın kendine zarar veren eğilimlerinden genellikle sorumlu olan bir birey anlayışında olduğunu kabul eder. Braidotti, insanı 'her şeyin ölçüsü' olarak gören benmerkezci görüşten uzaklaşarak, insanlığı doğanın ve bir bütün olarak Dünya gezegeninin içinde yeniden konumlandırır. Braidotti, bu perspektiften hareketle, insanı Post İnsan başlıklı kitabında üç aşamalı bir sürecin ana hatlarını çizmektedir.

Öncelikle Braidotti, insanların kendilerini hayvanlardan nasıl ayrı ve üstün tuttıklarına ilişkin hümanist varsayımları eleştirerek, hayvanları tipik olarak üç gruptan birine nasıl sınıflandırdığımızı ele almaktadır: birlikte te-

levizyon izlediklerimiz; yemek yediklerimiz ve korktuklarımız. Braidotti, bu kategorilerin her birinin insan-hayvan etkileşimini sahiplik ilişkisi (evcil hayvan sahipliği), araçsal ilişki (gıda tüketimi) veya eğlence ilişkisi gibi sorunlu ilişkilere hapsettiğini öne sürmektedir.

Örneğin, evcil hayvan sahipliği bağlamında, insanlar ve hayvanlar arasındaki ilişkinin 'eşitsiz olduğunu gözlemlemektedir. Başka bir deyişle, Braidotti evcil hayvan sahipliğinin 'insan öznenin üstün ontolojik hak duygusunun' bir örneği olduğuna işaret etmektedir. Bu tür bir hak sahipliği sadece hayvanlar üzerindeki mülkiyette değil, aynı zamanda onları insani erdem metaforlarına nasıl indirgediğimizde de açıkça görülmektedir. Örneğin, sıçan ve kemirgenlerden kolayca 'haşarat' olarak bahsediyor, nasıl yaşadıkları ve hayatta kaldıkları konusunda gerçek ya da anlamlı bir anlayışa sahip olmadan onları yok ediyoruz. Braidotti'ye göre böylesine şiddetli bir dayatma, insanların evrendeki merkeziliklerini yeniden teyit etmenin bir yolu olarak hayvanlara değer yüklemelerinden kaynaklanmaktadır. Braidotti, 'çağdaş insan olmayan hayvanların karmaşıklığına ve insanlara olan yakınlıklarına uygun bir temsil sistemi' geliştirmemiz gerektiğini öne sürmektedir. Bu anlamda Braidotti'nin çalışması, hayvanların korunmasını teşvik etmek ve insanların hayvanlarla günlük ilişkilerini yeniden değerlendirmek isteyen diğer ekofeministlerin ve çevrecilerin çalışmalarını yansıtmaktadır (Brock 2023:217).

Diğer taraftan Braidotti, hayvanların sadece süt, yenilebilir et, diş, yün, yağ vb. kaynakları için değil, aynı zamanda hayvanat bahçeleri, akvaryum gösterileri ve hatta sosyal medyada komik ya da duygusal anlar olarak eğlence değerleri için de sömürülmeye devam ettiğini öne sürmektedir. Bu perspektiften bakıldığında, insanlar hayvanları yalnızca kapitalist bir pazarda alınıp satılacak, tüketilecek ve piyasa değerlerine göre elden çıkarılacak ürünler ya da metalar olarak görmektedir. Bu bağlamda Braidotti, 'niteliksel bir değişim' önerisinde bulunarak, hayvanları ne pazarın rasyonelitelere ne de tüketici arzularına indirgenebilen farklı canlılar olarak onaylayan etik bir değerlendirme ihtiyacımız olduğunu savunmaktadır.

Braidotti ayrıca insanı insan-sonrası bir özne olarak yeniden yapılandırabilmemiz için çevresel ve sosyal sürdürülebilirlik konularını vurgulamaktadır. 'Dünyalaşma', iklim değişikliği, yok olma tehditleri, doğal kaynakların tükenmesi ve küresel göç ve küresel sosyal adalet gibi karmaşık sorunlara çözüm bulmak için doğa, sosyal ve insan bilimleri arasında yeni ittifaklar geliştirmemiz gerektiği fikrini yansıtmaktadır. Braidotti'ye göre artık bu sorunlar sadece sıradan bir 'insan' meselesi olarak düşünemeyeceğimiz düzeye gelmiştir. Bunun yerine, insan-merkezci düşünceden uzaklaşıp gezegen düzeyindeki kaygılara yönelerek herkes için yaşanabilir bir çevre yaratabilecek türler-arası bir öznenin dönüştürücü hayalgücüne ihtiyaç vardır. Diğer taraftan genetik mühendisliği, nöroteknoloji, nanotıp ve biyo-baskı gibi yeni ortaya çıkan her türlü biyolojik ve teknolojik gelişme sayesinde, insanların yapabilecekleri ve

başarabilecekleri şeyler yeniden şekillendirilmektedir. Braidotti'ye göre, teknolojik yeniliklerin (ve gelecekte diğerlerinin) insanlar ve insan olmayanlar arasındaki ayrımcılığı ortadan kaldıran bir dünya yaratmaya yardımcı olma potansiyeli vardır.

Sonuçta görülmektedir ki entelektüel, bilimsel ya da günlük yaşamımızı biçimlendiren kavramlar ait oldukları toplumsal dönemlerin temel özelliklerini yansıtmakta, değişmekte ve dönüşmektedir. Sosyolojinin de tıpkı diğer bilim dalları gibi bu etkileyici unsurlar ile şekillenmesi kaçınılmaz olmaktadır.

KAYNAKÇA

- Aydın, Ayhan (2004). *Düşünce Tarihi ve İnsan Doğası*, Gendaş Kültür Yayınları, ISBN 975-308-626-1
- Brook, Tom (2023). *Welcome The Social Theory*, Sage Publications, ISBN 978-1-5297-3262-7
- Davies, Tony (2008). *Humanism*, Routledge Taylor and Francis Publication.
- Ewald, Oskar (2010). *Fransız Aydınlanma Felsefesi*, Çeviri: Gürsel Aytaç, Doğubatı Yayınları, ISBN 978-975-8717-60-6
- Freyer, Hans (2012). *Sosyoloji Kuramları Tarihi*, Çeviri: Tahir Çağatay, ISBN 978-975-8717-81-1
- Hançerlioğlu, Orhan (2016). *Düşünce Tarihi. Remzi Kitabevi*, ISBN 978-975-14-0001-7
- Giddens, Anthony (2008). *Sosyoloji, Kırmızı Yayınları*, ISBN 978-975-9169-41-X
- Gökberk, Macit (1985). *Felsefe Tarihi, Remzi Kitabevi, İstanbul*
- Kinloch, Graham, C. (2014). *Sosyolojik Teori, Birleşik Yayınevi, Ankara*, ISBN 978-605-4733-23-1
- Marshall, Gordon (1999). *Sosyoloji Sözlüğü. Çevirenler: Osman Akınhay-Derya Kömürücü, Bilim ve Sanat Yayınları*, ISBN 975-7298-43-3
- Neumann, Lawrence W (2014). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri 1-2, Çeviren: Sedef Özge, Ankara* ISBN 978-9944-171-06-9
- Outwaite, William (2008). *Modern Toplumsal Düşünce Sözlüğü, Çeviren: Melih Pekdemir, İletişim Yayınları*, ISBN 978-975-05-0615-4
- Plummer, Ken (2022). *Sociology*, Routledge Taylor and Francis, ISBN: 978-0-367-74523-3 (hbk)
- Russ, Jaqueline (2012). *Avrupa Düşüncesinin Serüveni, Çeviri: Özcan Doğan, Ankara* ISBN 978-975-8717-70-5
- Raynaud, Philippe-Stephane Rials (2003). *Siyaset Felsefesi Sözlüğü, Çevirenler: İsmail Yerguz-Necmettin Kâmil Sevil-Emel Ergun-Hüsnü Dilli, İletişim Yayınları*, ISBN 975-05-0196-9.
- Ritzer, George (2008). *Modern Sosyoloji Kuramları, Çeviren: Himmet Ülür, De Ki Yayınları*, ISBN 978-9944-492-63-8
- Ritzer, George (2013). *Introduction to Sociology*, Sage Publication, ISBN 978-1-4129-7770-8 (pbk)
- Scimecca, Joseph A. (2009). "Humanist Sociology." *21st Century Sociology*. 2006. SAGE Publications. 6 May. 2009. <http://www.sage-ereference.com/sociology/Article_n61.html>.

- Slattery, Martin (2014). Sosyolojide Temel Fikirler, Sentez Yayınları, ISBN 978-975-01164-8-3
- Wallace, Ruth A.-Alison Wolf (2012). Çağdaş Sosyoloji Kuramları, Çevirenler: Leyla Elbruz-M.Rami Ayas, Doğubatı Yayınları, Ankara, ISBN 978-975-8717-80-4.

BÖLÜM 12

NURETTİN TOPÇU'NUN SOSYOLOJİK DÜŞÜNCELERİ BAĞLAMINDA ANADOLU'NUN TOPLUMSAL DEVİNİMİ

Güney NAİR¹
Selman POLAT²

1 Doç. Dr., Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü.
ORCID:0000-0002-6165-9672

2 Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lis. Öğrencisi.
ORCID:0009-0007-0409-9406

Giriş

20 Kasım 1909'da İstanbul'da dünyaya gelen, 1928'de mezun olduğu İstanbul Erkek Lisesi'nden sonra yükseköğrenim görmek için, Mustafa Kemal Atatürk tarafından Fransa'ya gönderilen isimler arasında yer alan Nurettin Topçu, Strazburg'da doktorasını tamamladıktan sonra Sorbonne Üniversitesi'nde felsefe alanında doktor ünvanı almıştır. Bergson konusunda hazırladığı doçentlik tezinin kabul görmemesi ve üniversitede kadro verilmemesi üzerine İstanbul'a dönüp Galatasaray Lisesi'nde felsefe öğretmeni olarak görev yapmaya başlamış, 1974 yılında öğrencisi olduğu İstanbul Erkek Lisesi'nden emekli olmuş ve eğitim kurumlarındaki görevi sona ermiştir.

Fransada, felsefe, sosyoloji, psikoloji alanındaki ilgilerini arttırarak multidisipliner çerçeveden olay ve olguları değerlendirme çabasına giren Nurettin Topçu, daha sonraları etkisi altında kalarak, görüşlerini benimseyeceği aksiyon (hareket) felsefesinin kurucusu Maurice Blondel'i bu sırada tanımıştır. Felsefeci kimliği ile ön plana çıkmakla birlikte, Nurettin Topçu'nun sosyolojik analizleri de dikkat çekicidir.

Avcı-toplayıcı yaşamla başlayıp tarım toplumlarına evrilen ve sanayi devrimiyle hız kazanan toplumsal değişme süreci sanayi toplumlarını karşımıza çıkarmıştır. Sanayi devrimi, toplumlar arasındaki gelişmişlik farklarını arttırması açısından önemli bir dönüşümü içermektedir. Bu dönüşüm, bilginin teorik aşamadan pratik aşamaya geçirilerek bir ürün haline getirilmesidir. Bu aşamayı başarılı geçiren toplumlar bilim ve teknoloji alanındaki gelişmelerini arttırmışlar, ekonomik açıdan diğer toplumlardan daha ileri bir seviyeye ulaşmışlar ve sonuçta kültürel açıdan da önemli atılımlar gerçekleştirmeyi sağlamışlardır. Bu toplumları farklı kılan ortak özellikleri toplumsal dinamikleri bilinçli bir şekilde kavramalarıdır. Dolayısıyla bilgi ile sıkı bir bağ kurmaktadırlar.

Günümüzde toplumsal değişmenin en belirgin itici gücü teknolojidir. Teknolojik alanda yaşanan değişmeler insan ilişkilerini ve toplumsal yapıdaki temel kurumların işleyişini de etkilemektedir. "Bilgi teknolojileri üretimden tüketime, evden işyeri ve büroya kadar, her yere yoğun olarak" (Erkan, 1999:11) girmiştir. Maddi ve manevi kültür öğelerinde yaşanan uyumsuzluklar toplumlarda meydana gelen değişme süreçlerini olumlu/olumsuz etkilemektedir. "Bir toplum kendi içindeki teknolojik gelişmeler yoluyla değiştiği zaman ideolojisi de (manevi kültür) bu teknolojik gelişmelere paralel olarak" (Kongar, 1981:22) şekillenmekle birlikte teknolojiye yaşanan hızlı değişmeler, diğer toplumsal öğelerde aynı hızda gerçekleşmediği zaman toplumsal dokuda boşluklar oluşmaktadır. Bu durum insan ilişkilerinde ve birey ile toplumsal yapı arasında uyumsuzluğa neden olmaktadır. Nurettin Topçu, birey ile toplum arasındaki bu uyumsuzluğu bir sorun olarak görmekte ve bu sorunun çözümünün yalnızca birey ile toplum arasındaki ilişkilere odaklanmakla mümkün olmadığını

vurgulamaktadır. O, çözüm denkleminin birey ve toplumun yanı sıra doğa ve Yaratıcı'yı da kapsamaması gerektiğini savunmaktadır.

Topçu bu iddiasını Doğu kültüründe kazandığı en önemli edinimlerden biri olan, “bilinçli bir isyan” düşüncesiyle açıklamaktadır. Bu düşüncesini, Blondel'in “Hareket Felsefesi” ile sentezleyerek, özellikle İslam toplumlarının ‘isyansız-hareketsiz’ yaşam biçimini değiştirmek için bir araç olarak kullanmıştır.

Topçu düşünce dünyasındaki bu “bilinçli bir isyan” fikri ile toplumsal alanda eksik, yanlış veya hatalı olarak görülen şeylerin değişmesini ve dönüşürülmesini amaçlamıştır. Bu amaç doğrultusunda Topçu, Anadoluçuluk fikir akımını geliştirmiştir. Ona göre, Anadolu Türk Milleti'nin yaşam alanıdır. Bu yaşam alanı, “tarih, vatan, millet, devlet ve toprak şuurunun yeniden doğacağı” bir alandır. Burada yaşamını sürdüren Türk toplumu, milli duygularını ve inançlarını tarihsel bir bağ ile harmanlayarak oluşturmuştur. Bu tarihsel bağ 1071 yılında Anadolu'nun yurt olarak kabul görme sürecidir. Bu süreç ve sonucunda, Anadolu Sosyalizmi bu topraklarda kök salmıştır.

Toplumlar arasındaki bu deneyimlerin paylaşımının etkisinin görüldüğü toplumlardan biri de Anadolu Toplumudur. Nurettin Topçu'ya göre, Anadolu Toplumunda bu deneyimlerin topluma aktarılması bilinçli bir şekilde özellikle teorik kazanımlar açısından toplum, diğer toplumların teorik gelişmişlik düzeylerini, bilim ve teknoloji alanındaki ilerlemelerini takip etmelidir. Bunların yanında, toplumların kültürlerinde pratik kazanımlar sonucunda elde edilen “kültürel kazanımlar ve ahlaki öğretiler” de alınmalıdır. Ancak diğer toplumlardan edinilen tüm teorik ve pratik kazanımlar, özcü bir süzgeçten geçirilerek toplumsal alana aktarılmalıdır. Topçu, bu özcü ilkeleri göz önünde bulundurarak Doğu ve Batı düşünce geleneklerini sentezleyerek toplumda “birlik” sağlanacağını vurgulamaktadır.

Topçu, Doğu ve Batı düşünce geleneklerinde birçok düşünürden etkilenecek oluşturduğu birlik düşüncesini, hareket felsefesi çerçevesinde temellendirmiştir. O, bu felsefe geleneğini açıklarken “isyan”, “irade” ve “isteme” kavramlarından yararlanmıştır.

1-Dinamik Bir Olgu Olarak Toplum

Toplum, dinamik bir olgudur ve değişimi sürekli bünyesinde hissedip, yaşamaktadır. Bu değişim sürecinde “toplumsal yapı yeni oluşumlar, örgütlenmeler ve sınıflar ile farklı görünüm” (Nair 2008:74) kazanmaktadır. Günümüz toplumlarına bakıldığında, özellikle teknolojik gelişmelerin etkisiyle toplumsal yapıdaki değişimler önceki toplum yapılarına nazaran daha hızlı bir şekilde gerçekleşmektedir. Bu duruma gerekçe olarak günümüzde bilginin toplumsal alanda hızlı bir şekilde dolaşıma girmesi gösterilmektedir. Bilgi iletişim teknolojilerinde yaşanan büyük gelişmeler, toplumsal yapılara tarihin hiçbir

evresinde olmadığı kadar çok etki ederek, değişme sürecine büyük bir hız kazandırmaktadır. Günümüzde bilgi toplumuna doğru olduğunu varsaydığımız değişme sürecinin kurum ve kuralları sanayi toplumunun üzerinde şekillenmeye başlamıştır. Bilginin toplumsal alanlar üzerindeki etkisi, özellikle sanayi devrimi sonrası araç-gereçlerin teknolojiyle dönüşümünde belirginleşmektedir. Bu dönüşüm sürecinde “yeni makinelerin, iplik eğirmekte kullanılan ip eğirme makinesi, su ve buhar gücü ile çalışan makineler yapılmasının etkisiyle toplumsal yapıda hızlı bir yenileşme” (Giddens 2000: 58) süreci başlamıştır. Bu yenileşme süreci beraberinde yeni üretim biçimlerini ortaya çıkarmış, sonuçta sanayi toplumları şekillenmeye başlamıştır. Dolayısıyla, toplumsal alanda meydana gelen değişimler insanın toplumdaki rolüne ve görevlerine uygun olarak yeni işlevler yüklenmesine neden olmuştur. Ancak insana yüklenen bu yeni işlevler ile onun toplumsal, biyolojik, psikolojik ve ahlaki doğası arasında bir uyum olup olmadığı, yani insanın kendi doğası ile dış dünyada arasında nasıl bir denge kuracağı önemli bir tartışma alanı olarak yorumlanmaktadır. Bu sorunun çözümüne yönelik, Batı ve Doğu Toplumları’ndaki düşünürler tarafından birçok öneri sunulmuştur. Nurettin Topçu, bu çözüm önerilerini sentezci bir yaklaşımla sunan aydın bir Türk düşünürüdür.

2-Nurettin Topçu’nun Düşüncesinde Toplumsal İrade

Nurettin Topçu yaşadığı toplumu tanıyan bir düşünürdür. Erzurum kökenli bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiş olması, Anadolu’ya özel bir ilgi duymasını sağlamıştır. Topçu ailesinin büyükbabalarından Osman Efendi, Erzurum’un işgali sürecinde orduda topçu olarak görev yapmıştır. Aileye verilen “Topçular” unvanı da buradan gelmektedir. Fransa’daki eğitim yaşantısında hızlı bir gelişme ve ilerleme kaydeden Nurettin Topçu, doktora derecesini 2 Temmuz 1934 yılında Paris Sorbonne Üniversitesi’nden almıştır. Fransa’da “1928-1934 yılları arasında, altı yılda, dil eğitimi, lisans ve doktora derecelerini” (Kara 2009: 14) tamamlamıştır. “Sorbonneda felsefe doktorasını başarılı bir şekilde veren ilk Türk öğrenci” (Sılay 2006a: 397) sıfatını kazanmıştır. Topçu (2021a: 27-32), doktora tezinde ahlak probleminin kökenini sorgulamakta, rasyonalizm, empirizm ve sosyolojizmin etik temellerini ele almakta ve “Hareket Felsefesi” temelinde ahlak meselesinin merkezine sorumluluk kavramını yerleştirmektedir.

Tezinin son kısmında ise sorumluluğu sonsuzluğa ve aşkın bir ilkeye bağlayarak isyan ahlakına ulaşmaktadır. Topçu (2021a: 78), burada iki çeşit isyandan söz etmektedir. İlk isyan çeşidi olarak, Stirner’in anarşizmi, Rousseau’nun ferdiyetçiliği ve Schopenhauer’in kötümser iradeciliğini incelemekte, ikinci isyan çeşidi olarak ise Hallac-ı Mansur’un rol modeli olduğu ferdi iradenin İlahi iradeye katılması şeklinde yorumladığı hareketi ele almaktadır.

Topçu bu hareket anlayışında, bireyin kendisinden daha üstün bir amaca yönelmesi durumunda gerçek anlamda isyan halini alabileceğini dile getirir. O,

isyan etmek için isyanı anarşizme varan sonuçlar doğurduğu için savunmaz. Bir yazısında; “bizim isyanımız anarşi değildir, ebedi ve alemşümul merhamet nizamına bağlılıktır. İsyân müesseselerin, mazinin ve medeniyetlerin inkârı değildir. Aile, cemiyet ve insanlık böyle bir isyanın eseri oldukları takdirde, bizim isyanımızın gayeye götürücü yolunun işaretleri ve yardımcısı olurlar” (2021a:78-80) demektedir.

Topçu'nun isyan düşüncesinin temelinde, Blondel'in Hareket Felsefesi'ne dayanan düşünceleri bulunmaktadır. Bu düşünce yapısındaki temel kavramlardan biri, sorumluluk kavramıdır. Bu kavramın içeriğinde insan-doğa-yaratıcı birlikteliği bulunmaktadır. Bu birliktelikte, kâinatın sorumluluğu insanlardadır. İnsanların sorumluluklarının şahidi hareketleridir. Hareketler ile sorumluluklar gerçek olurlar. Hareket, insan şuurunun yarattığı bütün araçlarla tanınabilir. Hareketin ne olduğunu tanımak ve onu anlamak için sürekli yürümek, hiçbir şeyden vazgeçmemek gerekmektedir (Topçu 1939a:22).

İnsanın ve toplumların sürekli bir devinim halinde olmaları göz önünde bulundurulduğunda, Topçu, (1939a: 23), Blondel Hareket Felsefesi'nin etkisiyle, harekete ilişkin şu temel soruyu sorar: İnsan karar verip harekete geçtikten sonra her şeyi karar verdiği şekilde yapabilir mi? “Tabi ki de yapamaz” diye cevap verir. Çünkü insanın bildiği, yaptığı ve istediği arasında uyumsuzluk olabilir. Genellikle insanın kararları düşündüklerinin, hareketlerinin, niyetlerinin ötesine geçebilir. İnsan, bazen istemediklerini yapar, bazen istediklerini yapamaz. O, hareketlerini tam olarak düzenleyemediği için hareketleri hayatına müdahale eder. Kimi zaman onların elinde mahkûm gibidir. Hareketin insan hayatına bir müdahalesi vardır. İnsan, bu müdahaleye karşı koymamalıdır. Hareket insandan kol, kalp ve kafa istemektedir. Hareket, bir zorunluluktur. İnsan, hareket etmeli ve ona itaat etmelidir.

Topçu, hareket kavramı ile isyan arasındaki ilişkiyi, irade kavramı aracılığıyla daha geniş bir perspektifte açıklamaktadır. Topçu (2021a:32)'ya göre irade insan yaşamında çaba aracılığıyla ortaya çıkan psikolojik bir güçtür. Bu çaba insanın hareketlerine yön vererek içinde bulunduğu koşulları, daha iyi olan koşullara dönüştürür.

Topçu'nun hareket felsefesinde yer edinen irade kavramı hem insanın ruhsal yanını hem de bedensel yanını aktifleştirerek insanın bütünselliğini korumaktadır. İnsanın bütünselliğini sağlayan bu irade aynı zamanda insan ile yaratıcı arasında bir bağlantı/birliktelik sağlamanın başlangıç noktasıdır. Topçu (2004: 32), bu konudaki düşüncelerini şöyle açıklamaktadır; insan iradesi, doyuruldukça acıkan bir boşluktur. Bu boşluğu dolduracak ve insana bütün hareketlerinde doyum sağlayacak olan harekete, Allah'ın hareketi veya sonsuzluğun insanda hareketi denir.

Topçu'nun (2004: 24), hareket felsefesinin temel amaçlarına bakıldığında, insanın kendi bütünselliğini sağlamak, insanın iradesini kullanarak yaratıcı ile

bütünleşmektir. Bu temel amaçlarla ilişkili olarak diğer temel amaç ise insanın içinde yaşadığı toplumu, doğayı, evreni dolayısıyla âlemi tanınmasıdır. Topçu, insanın âlemi tanıyabilmesinin koşulu olarak âleme yaklaşırken ahlaki bir tavır sergilemesi gerektiğini ileri sürmektedir.

Topçu'nun buradaki düşüncelerinden anlaşıldığı gibi, insanın hareketini oluştururken belli ilkeleri göz ardı etmemesi gerekmektedir. Bu ilkelerin merkezini ahlaki yapı oluşturur. Bu ahlaki yapının belirlenimi ise bir bilinç aracılığıyla oluşturulur.

Topçu (2021a: 71), hareket felsefesi ile isyan ahlakında; insan, yaratıcı ve evrenin birlikteliğini ise şu şekilde açıklamıştır: Hareketiyle insan, kendisinden başkası olmak için kendi kendisine karşı isyan eder. Bireysel irade ancak, bazen görünüp kaybolan sonsuz bir karmaşa içinde kendini yeniden bulabilir.

Topçu'ya (2017: 21), göre ahlâk biliminin konusu insanın iradeli hareketleridir. Diğer bilimlerin aksine ahlakın tek metodu yoktur. Her ahlâkçının metodu ayrıdır. Ahlâk, var olandan hareket ederek olması gerekeni, ideali araştırır. Davranışlarımızdan bazılarını seçer, diğerlerine üstün görür ve hakikatler olarak belirler. Ahlâk, kanunları araştırmaz, kurallar koyar. Ahlâkın amacı, olayları deneyle tanıdıktan sonra evrensel kanunlara ulaşmak değildir. Kuralları, adalet, merhamet, ödev gibi birtakım ilkelerden çıkarır. Ahlâk, insan hareketlerinin sebebini araştırmaz, insan hareketlerini değerlendirir. Bu bağlamda bakıldığında Topçu, akılcı, tecrübi ve dayanışmacı ahlâk anlayışlarının karşısına isyan ahlâkını koymuştur. İsyen ahlâkının merkezine sorumluluğu yerleştirmiştir. O'na (2021a: 36), göre, bu sorumluluğun kaynağı şuurdur. Şuur, sorumluluk karşısında harekete geçmek ve evrensel olmak çabasıdır. Sorumluluk, tabiatın ayrılmaz. Endişeden doğar. Endişe ile beslenen ruhsal hayat, kendisini doğuran endişeyi de sürekli arttırır. Sorumluluk, düşünme faaliyetini ortaya çıkarır ve insan düşündükçe, yapacağı hareket karşısında kendini daha sorumlu hisseder. Bu bağlamda ahlâk, düşünce hayatını ortaya çıkarmaktadır.

Topçu (2004: 70)'nun toplumsal yaşam ile hareket kavramı arasında kurduğu bağıntıda temel amacının toplumsal düzenin devamlılığını korumak olmadığını; bunun yerine toplumsal alanda eksik, yanlış veya hatalı olarak görülen şeylerin değişmesi ve dönüştürülmesi gerektiğidir. Topçu, bu düşüncesini şöyle ifade eder: "İçinde yaşadığımız toplumun nizamında nice yaratıcı iradeler ve asilerin eseri gömülüdür." Topçu'nun 'yaratıcı iradeler ve asilerin eseri' olarak gördüğü toplumsal yapının değişimi aynı zamanda çağdaş/modern topluma yönelik bir karşı koymadır. Onun İsyen Ahlakı düşüncesi, modernliğin Batıcı, seküler ve pozitif niteliklerine karşı bir tepkidir. O, Batı Toplumu'na karşı olan bu tepkisini topyekün değil de, kısmi olarak göstermiştir. Nitekim onun bu kısmi tepki düşüncesinin arka planında Anadolu Toplumu'nu inşa etme düşüncesi yer almaktadır.

3-Nurettin Topçu'nun Düşüncesinde Anadolu Toplumunu

Topçu, Anadolu Toplumunu hakkındaki düşüncelerini açıklarken öncelikle Türk Milleti'nin tarihine dair kısa bir bilgi vermektedir. Bu düşüncelerini “Yarınki Türkiye” adlı eserinde ele almaktadır. Topçu (2023: 120), Türk tarihinin belli aşamalar kaydederek Anadolu'da vücut bulduğunu açıklamaktadır:

Bu aşamalardan ilki, Orta Asya'dan gelen Türk boyları, ikincisi Türk boylarının Anadolu'ya taşıdığı İslamiyet dininin kavrayışı, üçüncüsü de Anadolu'nun Eti halkından miras aldığı tarım tekniğidir. Topçu, bu tarih anlayışında İslam dinine ve Anadolu'yu Türkleştiren Türkmen boylarına önem vermiştir. O'na (2023: 120), göre Müslüman Türkmenler Anadolu'yu fethetmiş ve Türk tarihini başlatmışlardır. Milletimiz Türkmen'i ve İslam'ı Anadolu'da tanımıştır. Bu yüzden Topçu, Türk Milleti için Türkmen'i el, İslamiyet'i ruh olarak değerlendirmiştir. O, Anadolu'nun Müslüman olan Türkmen'ini Türk milletine dâhil etmiştir. Topçu'ya göre, Türkmenler'in Anadolu'ya getirdiği İslam ruhu Anadolu toplumunda bir inkılap etkisi yaratmıştır.

Topçu, Anadolu toplumunda vücut bulan Türk Milleti'nin gelişim aşamalarını millet kavramı üzerinden açıklamaktadır. O, milletlerin oluşumlarının doğal olmayıp, sonradan oluştuklarını iddia etmektedir. Topçu (2021b: 72)'ya göre, milletlerin oluşumları, Orta Çağ'ın sonlarında açığa çıkmıştır. Fransız İhtilali ile birlikte milliyet düşüncesi bir bilinçlenme durumuna gelmiştir. Topçu'nun bu bakış açısı ile ortaya çıkan millet kavrayışında, milletin belli unsurların birleşiminden meydana geldiği görülmektedir. O, bu unsurları maddi ve manevi olarak iki sınıfta toplamaktadır. İlk sınıfta yer alan maddi unsurlar; soy, toprak ve emek birlikleridir. İkinci sınıfta ise, manevi unsurlar olarak din, dil ve dilek birliği yer almaktadır.

Topçu, Türk milliyetçiliğini kuran maddi unsurun, Anadolu vatani; ruhi unsurun, İslamiyet olduğunu belirtmiştir. O'na (2023: 153-4), göre milleti meydana getiren unsurlar soy, ekonomi, dil ve tarih birlikleri etrafında toplanmıştır.

Topçu, Türk Milletini, Anadolu milleti olarak nitelemiştir. O, buna neden olarak Anadolu topraklarındaki verimlilik ile İslam düşüncesinin birleşimini göstermektedir.

Topçu'ya göre Anadolu insanı, Arap veya Orta Asya Türk'ü gibi göçebe değil, toprağa bağlı bir yaşam sürmüştür. Bu bağlılık onların sürekli gerçekliğin sorumluluğunu ve sonsuzluğa yönelen hareketin değerini anlamalarını sağlamıştır.

Topçu'ya (2023: 150) göre anavatanı olan bu insan(lık), kendisine dünün, bugünün ve yarının hesabının sorulacağını bilmiş, yağmamamış, macera aramamış ve zorbalık yapmamıştır. Bu milletin, mukaddes toprakların üstündeki acılarla alını kırışmış, ızdırabının yarattığı hikmetle gözleri olgunlaşmıştır.

O'na göre, Anadolu'nun çiftçi insanı, kutsal toprağa kuvvetle bağlanmış ve bu bağ ile Allah'a yaklaşmıştır.

Topçu'ya göre, Anadolu coğrafyası, Türk Milleti'nin yaşam alanıdır. Bu yaşam alanı, "tarih, vatan, millet, devlet ve toprak şuurunun yeniden doğacağı" (2023:150) bir alandır. Burada yaşamını sürdüren Türk toplumu, milli duygularını ve inançlarını tarihsel bir bağ ile harmanlayarak oluşturmuştur. Bu tarihsel bağ 1071 ile başlayan Anadolu'nun yurt olarak kabul görme sürecidir. Bu sürecin sonucunda ve sonrasında Anadolu Sosyalizmi bu topraklarda yerleşmiştir. Ziya Gökalp'e (1990:24) göre; bu vatan topraklarında yaşayan insanların dini inanışları olan İslam inancı da Anadoluçuluğun kurucu ve belirleyici ilkesi olarak belirlenmiştir.

Anadolu topraklarında yaşayan bireyler, buradaki toprakların gerçek sahipleridir. Topçu buradaki toplumsal yapıyı Anadolu sosyalizmi olarak adlandırır. O'na (1966:16-7) göre, Anadolu sosyalizmi; çoğunluğu çiftçi olan Anadolu'nun kendi içinden gelen evrimini takip eden toprağa bağlı insanını, toprağın sahibi, hâkimi yapacak ve alın terinin meyvesi olan mülke hürmet ederek sade üretimi sosyalleştirici bir çalışma nizamıdır.

Topçu (1968:4), Anadolu sosyalizmi bağlamında toplumundaki eşitsizliklerin giderilmesi noktasında çiftçilerin mülkiyet sahibi olmaları gerektiğini savunmuştur. O, bu yerel sorunun yanı sıra Anadolu toplumunda dış kaynakların sebep olduğunu düşündüğü Komünizm ve Siyonizm düşüncelerinin de İslam'ın ruh ve ahlakı ile giderilebileceğini vurgulamıştır.

Topçu, Anadolu sosyalizmini savunurken aynı zamanda sıkı bir anti-komünisttir. Topçu'ya (2021a:30) göre Komünizm ve devletçiliği, insanın ferdiyetini gasp eden toplum akımları olarak tanımlayarak sorumluluğu ortadan kaldırılan veya azaltılan ferdin ortadan kalktığını savunmaktadır. Dolayısıyla Mollaer (2007:32)'in, belirttiği üzere Topçu'nun savunmuş olduğu ve Anadolu'da yer edinen ruhçu sosyalizm, Avrupa'da yükselmekte olan sosyalizmin değer yargıları ve mücadele sistemini benimsemeyen, fabrika işçileri yerine Anadolu'da asıl işçi olan toprak işçilerini, yani çiftçileri toprağın asıl sahibi yapacaktır.

Topçu (1939b:97), Hareket Dergisi'nin ilk dönemindeki bir yazısında; Devletin bir sınıfın diğerlerine tahakkümünü kolaylaştırdığını oysa en iyi hükümetin varlığı belli olmayan hükümet olduğunu söylemekte, bugün ise hükümetlerin bireyi her alanda kavrayıp, ferdiyetine bile nüfuz ettiklerini ve gerçek gayelerini kaybettiklerini savunmaktadır. Topçu, bu düşüncesi ile devletin vatandaşların temel hak ve özgürlüklerini korumanın yanında, devletin varlığını da koruması gerektiğini vurgulamıştır. Devletin korunması sürecinde, dış güçlerin yönetimden uzaklaştırılması, yönetimin milli bir kimlik kazanması gerektiği vurgulanmıştır.

Topçu'nun Anadolu sosyalizmi düşüncesi, Türk toplumunun tarihsel deneyimleri ile doğrudan ilişkilidir. Bu deneyimler, Türk kültür ve medeniyetinin tarihsel gelişimini de açıklamaktadır.

4-Anadolu Toplumunu Tasavvuru ile Türk Kültür ve Medeniyeti

Türk düşünce geleneğinde kültür ve medeniyet kavramları birbirinden bağımsız düşünülmemektedir. Örneğin Güngör (2019: 5)'e göre, Türklerde kültür-medeniyet ayrımı sadece sosyolojik kavram meselesi değildir, millet hayatına nasıl bir yön vereceğimiz konusundaki isteklerimize objektif veya ilmi destek bulma gayretidir.

Gökalp (1990:37-38)'e göre kültür, milletlerin değişmez bir parçası ve onları bir arada tutan temel yapı taşıdır. Gökalp, medeniyeti bir üst yapı olarak tanımlamakta, meşhur ifadesiyle, 'Türk milletindenim, İslam ümmetindenim, Avrupa medeniyetindeyim,' diyerek medeniyetin teknik konularda takip edilmesi gereken bir yol olduğunu vurgulamaktadır. O'na göre medeniyet, terakki için izlenilmesi gereken bir yoldur ve rehberdir. Avrupa'yı bir medeniyet inşasında örnek alan Gökalp'e göre kendi kültürümüzü muhafaza ederek Avrupa'nın tekniğini alıp onlarla aynı seviyeye erişmek mümkündür.

Gökalp (1990:25)'in medeniyet-kültür hakkındaki düşüncelerine bakıldığında, bu ilişkinin yerellik ve evrensellik arasında bir ikiliğe yol açtığı görülmektedir. Gökalp, bu konuyu şöyle açıklamaktadır: "Hars millî olduğu halde, medeniyet beynelmiledir. Hars, yalnız bir milletin dinî, ahlâkî, hukukî, muakelevî, bedîî, iktisadî ve fennî hayatlarının ahengdar bir mecmuasıdır. Medeniyetse, aynı mamureye dahil birçok milletlerin içtimaî hayatlarının müşterek mecmuudur" (Gökalp, 1990:26).

Gökalp'in medeniyet-kültür bağlamındaki bu düşünceleri hem bir eleştiri teşkil etmekte hem de sosyolojik anlamda bir toplumun nasıl bir metot ile oluşması gerektiğini açıklamaktadır. Ancak Topçu'ya göre, Gökalp'in (1990: 25), medeniyet ile fert arasında kurmuş olduğu ilişki, doğru bir ilişki değildir. Medeniyet usul vasıtasıyla ve ferdi iradelerle meydana gelen içtimaî hadiselerin mecmuudur. Meselâ dine dair bilgiler ve ilimler, usul ve irade ile vücuda gelir(ler). Gökalp'in medeniyet-kültür üzerinde düşünce ve metodunu eleştiren Topçu, "Kültür" ve "Medeniyet", kavram çiftini bir araya getirerek Gökalp'in "Hars", "Medeniyet" fikirlerini farklı bir bakış açısıyla savunmuştur.

Topçu (2020: 21-22), Anadolu toplumunda medeniyet düşüncesini 'din ve şehir eksenli' değil, aynı zamanda 'hakikati tanımak' olarak ele almıştır. Ona göre hakikati tanımak; ilmi bilgilerin elde edilmesi ve bu bilgiler aracılığıyla pratik yaşamın düzenlenmesidir. O, ilmin teorik ve pratik bakımından kullanılmasını, beden-ruh görüşü ile açıklamaktadır. Ona göre, hakikati tanıtmak amacıyla olan ilimdir; ilimlerin uygulaması ise tekniktir. Teknik onun için beden gibidir; keza kültür de ruh gibidir.

Topçu'nun medeniyet kavramını beden-ruh üzerinden açıklaması, sadece bir betimleme olarak görülmemelidir. Bu aynı zamanda Batı Toplumunu ile Doğu Toplamları ve Anadolu Toplumunu arasındaki farklılıkların ne olduğu ve nasıl olması gerektiği konusunda fikir vermektedir. O'nun bu konuda Anadolu'da yaşayan aydın sınıfına yönelik bir eleştirisi vardır. O'na (2020:14), göre Anadolu aydınları, milli bir kültür ve medeniyet düşüncesinden uzaklaşmış, Batı taklitçiliği yapan bireylerdir. Bu sorunlara dikkat çekerek medeniyet davasının esasını şöyle açıklamaktadır. "Hakikatte bin yıllık tarihimiz içinde ortaya konmuş olan Anadolu Müslüman Türk kültürünü; örfleri, folkloru, edebiyatı ve güzel sanatlarıyla, tasavvufu ve tarikatlarının felsefesiyle ve İslam ahlakıyla bir potada yoğurmaktır" (Topçu, 2020:14).

Topçu medeniyet kavramı üzerinden Anadolu toplumunun hakikat arayışının çerçevesini çizmiştir. Ona göre hakikat düşüncesi, milletin kendi benliğine geri dönmesidir. "Bu geri dönüş Batı düşünce geleneğinin taklitçiliğinden uzaklaşarak ve milli değerlere sarılarak sağlanabilir" (Topçu, 2020:15-17).

Osmanlı'nın son döneminde gözlenen, Batılılaşma tartışmaları, toplum yaşamında farklı şekillerde karşılansmıştır. Bu farklılık, genellikle bu düşünce yapısını reddetme veya kabul etme şeklinde iki gruba ayrılmıştır. Ona göre bu gruplar batılılaşma akımı karşısında bir yanılığın içindedirler. Topçu, bu yanılığının nedenini Türk aydınlarının topluma bakış açıları üzerinden yorumlamaktadır. O'na (2020: 22-23) göre aydınlar, Türk neslini ikiye bölmüşlerdir. Bunlardan bir kısmı Türk Milleti'nin tarihini bütüncül olarak kabul ederlerken, diğer kısmı ise bu tarih bilincine tamamıyla karşı çıkmışlardır. Topçu bu dönemdeki aydınların bütüncül olmayan düşünce yapılarının kanıtı olarak yurt dışına gönderilen öğrencileri örneklemektedir. Gözlemleri sonucunda, kendi döneminde yurt dışında bulunan öğrencileri eleştirerek, Avrupa medeniyetini ve modernleşmesini anlamadıklarını belirtmektedir. "Şüphesiz, duyularla elde edilen deneysel bilgi ile aklın bütün olan ve dağılınca ortadan kaybolan hakikat görüşü arasında fark bulunduğu gibi Avrupada gezip dolaşanlar ve hatta bu kıtada bir sürü bilgi edinenlerle gerçekten Avrupa'yı tanıyanların görüşleri arasında tam bir başkalık bulunacaktır (Topçu 2023:164)."

Topçu (2023:98), Modernleşme ve Batılılaşma düşüncesinin Osmanlı Toplumunda uygulanmasında metodolojik bir sorun olduğunu iddia etmiştir. O, Batı Toplumunun geçiş aşamalarını göz ardı ederek yapılacak bir yenileşme hareketini boş bir çaba olarak görmektedir. Toplamların, Batılılaşma veya Doğululaşma gibi anti-tez içeren düşünceler yerine, kendi döneminin ruhunu yakalayarak bir toplum oluşturulması gerektiğini düşünerek, bu toplumsal inşa sürecindeki inkılap hareketlerinin doğru yapılması gerektiğini vurgulamaktadır. Batı Toplumunun bilimsel gelişmelerinin yanı sıra, ahlaki açıdan iyiye götüreceği düşüncelerinin de benimsenmesi gerekmektedir. Topçu (2020:39-40)'ya göre, 'Avrupalılar ilimde ve fende ilerlemişler ama ahlakta çok düşükler, bizim ahlaki kıymetlerimiz onlarınkinden yüksek dolayısıyla Avrupa'nın tek-

niğini alalım ama ahlakını almayalım’ biçimindeki bakış açıları adi ve amiyanedir. O, bu düşünce yapısına karşı çıkmaktadır. Batı toplumunda “iyi”, “doğru”, “güzel” “faydalı” “teknik” olan şeylerin bütününü alarak, Türk toplumuna uygun olanları seçilmelidir. Ayrıca, Batı medeniyetinde toplumsal manada gelişim ve dönüşüm meydana gelirken, Anadolu Toplumunu bu gelişmelere oranla bazı noktalarda eksik kalmıştır. Onun eksik olarak gördüğü noktalardan biri de eğitim sistemidir.

Topçu “taklitçiliği, milli öğelerden uzak kalınmasını ve ahlak eğitimi konusundaki noksanlıkları” (1997:44) eğitim sistemindeki en önemli sorunlar olarak görmektedir. Eğitimdeki “taklitçilik” sorunu Batı Toplumu’ndan alınarak yaşanmıştır. O’na göre, Batı Toplumu eğitimdeki bu aşamalara kendi tarihindeki belirli çatışmalardan geçerek ulaşmıştır. Bu nedenle, bu eğitim anlayışını bir anda alıp topluma uygulamak, pratikte doğru sonuçlar veremez. Ayrıca eğitim kurumlarında da medrese gibi, yeniliklerin yapılması gerekmektedir.

Topçu (1997:98)’ya göre eğitim alanında yapılmaya çalışılan yenilikler de, taklitçiliğin yanı sıra, eğitim sisteminde dil eğitimi konusunda da sorunlar vardır. O’na göre Osmanlı Toplumu’nda, Türkçe ile birlikte Arapça ve Farsça dillerinin çok kullanılmasının yol açtığı sorunların görülmesi ve bir çözüm üretilmesi gerekmektedir. O’na (2023:79) göre Türkiye, Avrupa medeniyetinin içine girmiş olan ve Avrupa haritasının dışında bulunan bir millet olarak kalmıştır.

Topçu Anadolu toplumunu tasavvur ederken, öncelikle Batı Toplumu’ndaki yanlışları göstermektedir. Topçu (2015:55)’ya göre, “insansız insanlığın” inanç sistemi olduğu Batı Toplumlari’nden farklı olarak Anadolu toplumunda bu olumsuz kavrayış aşılımıştır. Bu kavrayış sorununun aşılmasında felsefe ve din arasında kurulan olumsal ilişki etkili olmuştur. Bu etkileşim beraberinde bu toplumda pek çok düşünürün ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Bunlardan Farabi ve İbn-i Sina, klasik Yunan düşüncesini özellikle Aristoteles’in düşüncelerini alarak toplumsal alandaki inşa süreçlerine katkı sunmuşlardır.

Topçu (2022:153), Türkler’in İslam aracılığıyla düşünce dünyalarını daha da zenginleştirerek, ilim ile iman arasında güçlü bir bağ kurmuş olduklarını belirtmekte, İslam inancının Anadolu’da ırk birliğinin yanı sıra inanç birliği de sağladığını ifade etmektedir.

Batı kültüründeki teorik anlamdaki sorunların yanı sıra pratik manada da eksikliklerinin olduğunu iddia etmiştir. Topçu (2022:212)’ya göre Sanayi Devrimi sonrasında Batı Toplumlari’nde fabrikaya dayalı üretim biçimlerinin sonucunda toplumda emekçilerin haklarının sömürülmesi gibi çeşitli sorunlar ortaya çıkmıştır. İsraf düzeyinde yapılan üretim nedeniyle işsizlik ve ağır sanayi savaşları ortaya çıkmıştır. Bundan dolayı toplumsal yaşam içerisindeki üretimin dengeli yapılması gerektiğini öne süren Topçu, aynı zamanda ekonomik ve iktisadi politikaların hem bireyi hem de devleti gözetmesi gerektiğinin altını çizmektedir. İktisat yaşamındaki temel amaç toplumların zenginleşme-

sinden çok, çalışan herkesin emeğinin hakkını almasıdır. Sanayi Devrimi ve sonrasındaki gelişmeleri göz önünde bulundurarak toplumsal ve ekonomik alanda ortaya çıkan sorunlara yönelik olarak “ahlâk nizamını içinde sağlayacak sistem, kooperatifçiliğe dayanan devlet sosyalizmidir” (2022:115) diyerek çözüm önerisinde bulunmaktadır.

Topçu (2023:41) tarafından vurgulanan “devlet sosyalizmi” düşüncesi Fransız, Alman, Belçika ve İngiliz gibi batılı devletlerin düşünce yapılarından farklılık göstermektedir. O’nun düşüncesi Anadolu Toplumunun yaşayış biçimi ve İslam esaslarının temel alındığı bir sistem olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu düşünce sisteminde otoriter ve merkeziyetçi olan sıkı bir devlet kontrolü de söz konusudur. Ancak burada yer alan otoriter ve merkeziyetçi devlet kontrolü determinist düşünce sistemine karşılık gelmemektedir. Topçu (2020: 140)’ya göre determinist düşünce yapısının izinde bir gelecek inşa etmek, yeni nesiller açısından endişe verici bir durumdur. Gelecek nesillerin musiki ile ilmi bir arada alacağı bir inşa sürecini savunmaktadır. Topçu ayrıca bireylerin toplumsal yaşam içerisinde kendilerini var etmeleri için, onları kendi doğalarıyla baş başa bırakmalıyız düşüncesindedir. Topçu, determinist düşünce yapısından kurtularak inşa edilen toplumsal yapının devlet alanında da belirli inkılapları hayata geçirmesi gerektiğini savunmaktadır. O “devlette, içtimâî hayatta, hukukta, orduda, dinde, maarifte” yapılacak olan inkılapların bir düzen içerisinde olması gerektiğini de vurgulamaktadır.

Topçu (2020: 120)’ya göre inkılâp bir cemiyetin kendi mazisinden kuvvet alan ve cemiyetin hayatını evvelkinden daha yüksek ruhî değerler plânına yükselten, içtimâî ve tabiî oluşun kaydettiği sıçrayış hareketidir. Dolayısıyla Topçu Anadolu Toplumunu tasavvurunu, Batı Toplumlari ile Doğu Toplamlarının düşünce ve pratik yaşamlarını eleştirel bir bakış açısı ile değerlendirerek oluşturur.

SONUÇ

Son yüzyılda, bilgi üretim süreçlerini başarılı bir şekilde gerçekleştiren toplumlar, diğerlerine göre yaşamın sorunlarıyla yüzleşmede ve çözüm üretmede daha başarılı olmuşlardır. Günümüz dünyasında Batılı toplumlar sorun çözme noktasında Doğulu toplumlara oranla bir adım önde görünmektedirler.

Doğu Toplumlari içinde yer alan “Anadolu Toplumunu” Batı Toplamlarına, özellikle Avrupa Toplumunu’na karşı sürekli bir “takipçi” konumunda bırakılmıştır. Bir toplumun bir diğerini “takip” etme süreci normal olarak karşılanmakla birlikte, bu durum toplumların kendi “öz kimlikleri” bakımından kabul edilebilecek bir durum değildir.

Nurettin Topçu, Doğu ile Batı Toplumlari arasındaki bu “takip etme sürecine” farklı bir açıdan bakarak, bu toplumlar arasında bir sentez kurmaya çalışmıştır. Batı ile Doğu düşünce gelenekleri arasında kurduğu bu sentezi, hareket felsefesi ile sistemleştirmiştir.

Topçu'nun bu sisteminde ontoloji ile epistemoloji iç içedir. Topçu, her iki temel disiplini de göz ardı etmeden oluşturduğu bu düşünce sisteminin, kontrolü ise ahlak disiplini ile sağlamaya çalışmıştır. Bu sistem içerisinde, insanın varlık alanındaki yerinin nerede olması gerektiği, insan ile diğer var olanlar arasındaki farklılıklar göz önünde bulundurularak, insanın “bilinçli bir var olan” olarak yapması gerekenler belirlenmiştir. “Bilinçli bir var olan” olarak insanın temel özelliklerinden biri hareket edebiliyor olmasıdır. İnsanın yapmış olduğu bu hareketin temelinde ise irade vardır. İrade aracılığıyla insan, her hareketini mükemmele yaklaştırmak için bir çaba sarf edebilecektir. Bu çaba gösterme süreci ise insanın hem zihinsel hem de bedensel bütünlüğü içerisinde olabilir. Topçu, hareket ve irade aracılığıyla gösterilecek olan çabanın arkasında insanın doğasından kaynaklı bir isyanın olması gerektiğini vurgulamıştır.

Nurettin Topçu, Batı ile Doğu arasındaki sentezin yanı sıra Anadolu'yu Türk tarihinin oluşum dinamikleri açısından da ele alarak, Anadolu toplumunda yaşayan Türk Milleti'nin dili, dini, gelenek ve göreneklere, devlet yönetimi ve iktisadi yaşamının birbiriyle ilişkili olduğuna vurgu yapmaktadır. Topçu, Türk Milleti'nin bu ilişki durumunun, milleti meydana getiren maddi (soy, toprak ve emek) ve manevi (din, dil ve dilek) birlikteliğinden kaynaklandığını iddia etmektedir.

KAYNAKÇA

- Erkan, H. (1999). Bilgi Toplumu ve Bilgi Toplumuna Geçiş. Bilgi Toplum Dergisi. (2. Baskı). İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı. Ss:9-18.
- Giddens, A. (2000). Sosyoloji. (Çev: Hüseyin Özel). Ankara: Ayraç Yayınevi.
- Gökalp, Z. (1990). Türkçülüğün Esasları. (Haz: M. Kaplan). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Güngör, E. (2019). Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik. İstanbul: Yer-Su.
- Kara, İ. (2009). Nurettin Topçu İçin Entelektüel Biyografi Denemesi. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Kongar, E. (1981). Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Mollaer F. (2007). Anadolu Sosyalizmine Bir Katkı. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Nair, G. (2008). Bilgi Toplumu ve Türkiye. İstanbul: Gündoğan Yayınları
- Sılay, M. (2006). Nurettin Topçu'nun İdeali. Hece Aylık Edebiyat Dergisi, 109: 398-401.
- Topçu, N. (1939a). Hareket Felsefesi. İstanbul: Hareket Dergisi.No:1. Ss: 22-28.
- Topçu, N. (1939b). Zorba Esir Medeniyetleri. Hareket Dergisi. Ss:97-102.
- Topçu, N. (1966). Başşehir. Hareket Dergisi. Ss:16-17.
- Topçu, N. (1968). Türk Milliyetçiliği ve Komünizm. Hareket Dergisi. Ss:10-13.
- Topçu, N. (1970). Bahtiyar Belde. Hareket Dergisi. Ss:4-6.
- Topçu, N. (1997). Türkiye'nin Maarif Dâvası. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (2004) İradenin Davası. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (2015) İslâm ve İnsan Mevlâna ve Tasavvuf. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (2017). Ahlâk. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Topçu, N. (2020). Kültür ve Medeniyet. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (2021a). İsyân Ahlâkı. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (2021b). Sosyoloji. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (2022). Ahlak Nizamı. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (2023). Yarınki Türkiye. İstanbul: Dergâh Yayınları