

TÜRKİYE VE DÜNYADA SOSYOLOJİ

Editör: Prof.Dr. Cahit ASLAN

yaz
yayınları

Türkiye ve Dünyada Sosyoloji

Editör

Prof.Dr. Cahit ASLAN

yaz
yayınları

2025

Türkiye ve Dünyada Sosyoloji

Editör: Prof.Dr. Cahit ASLAN

© YAZ Yayınları

Bu kitabın her türlü yayın hakkı Yaz Yayınları'na aittir, tüm hakları saklıdır. Kitabın tamamı ya da bir kısmı 5846 sayılı Kanun'un hükümlerine göre, kitabı yayınlayan firmanın önceden izni alınmaksızın elektronik, mekanik, fotokopi ya da herhangi bir kayıt sistemiyle çoğaltılamaz, yayınlanamaz, depolanamaz.

E_ISBN 978-625-8574-12-8

Aralık 2025 – Afyonkarahisar

Dizgi/Mizanpaj: YAZ Yayınları

Kapak Tasarım: YAZ Yayınları

YAZ Yayınları. Yayıncı Sertifika No: 73086

M.İhtisas OSB Mah. 4A Cad. No:3/3
İscehisar/AFYONKARAHİSAR

www.yazyayinlari.com

yazyayinlari@gmail.com

İÇİNDEKİLER

Yaşlılıkta Duygular ve Sosyal Normlar: Kuramsal Bir Duygular Sosyolojisi Yaklaşımı	1
<i>Ahmed Hamza ALPAY</i>	
Sosyolojik Yaklaşımda İntiharın Anlamı: Klasikten Postmoderne Kapsayıcı Bir İnceleme.....	28
<i>İsa ABİDOĞLU</i>	
Patriyarkal Kale: Aşiret Yapısında Kadın, Mülkiyet ve Şiddet Döngüleri.....	64
<i>Özge KAYTAN</i>	
Sivil İtaatsizlik: Tarihsel Gelişimi, Uygulama Biçimleri ve Toplumsal Hareket Kuramları Bağlamında Bir Değerlendirme	79
<i>İlhan KARMUTOĞLU</i>	
İş Yaşamında Kadın Olmak: Toplumsal Cinsiyete ve Yaşa Dayalı İkili Ayrımcılık.....	96
<i>Emine AKÇELİK</i>	
6 Şubat Depremi'nden Sonra Yaşanan İç Göç Hareketi ve Sonuçları.....	117
<i>Tahir DAĞCI</i>	
Siyasal Partilerin Doğuşuna Kuramsal Yaklaşımlar	134
<i>Abdulkadir YAŞAR</i>	

"Bu kitapta yer alan bölümlerde kullanılan kaynakların, görüşlerin, bulguların, sonuçların, tablo, şekil, resim ve her türlü içeriğin sorumluluğu yazar veya yazarlarına ait olup ulusal ve uluslararası telif haklarına konu olabilecek mali ve hukuki sorumluluk da yazarlara aittir."

YAŞLILIKTA DUYGULAR VE SOSYAL NORMLAR: KURAMSAL BİR DUYGULAR SOSYOLOJİSİ YAKLAŞIMI

Ahmed Hamza ALPAY¹

1. GİRİŞ

Yaşlılık, biyolojik bir süreç ya da kronolojik bir dönem olmasının yanında, toplumsal olarak tanımlanan bir kimlik ve duygusal deneyim alanıdır. Modern toplumlarda yaşlanma, bireylerin toplumsal rollerinde, statülerinde ve duygusal beklentilerinde önemli dönüşümler yaratmaktadır. Bu dönüşümler, yaşlı bireylerin fiziksel, ekonomik ve duygusal dünyalarında da yeniden konumlanmalarına neden olmaktadır. Dolayısıyla yaşlılık, duyguların toplumsal inşasının en görünür biçimde izlenebildiği dönemlerden biridir.

Duygular sosyolojisi, bireysel duyguların toplumsal kökenlerini ve düzenlenme biçimlerini inceleyerek modern yaşamın duygusal yapısını anlamak için güçlü bir kuramsal çerçeve sunar. Yaşlılık bağlamında, Catherine Lutz'un vurguladığı gibi, duygular yalnızca biyolojik tepkiler değil, sosyal normlar ve kültürel anlam sistemleriyle şekillenen deneyimlerdir. Suzanne Shott, duyguların sosyal etkileşimler ve toplumsal roller aracılığıyla öğrenildiğini ortaya koyarak, yaşlı bireylerin toplumsal beklentilere göre duygusal davranışlarını düzenlemelerini anlamamıza yardımcı olur. Jack Barbalet, duyguların toplumsal yapıların işleyişinde ve sosyal ilişkilerin

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Bayburt Üniversitesi, Sağlık Hizmetleri Meslek Yüksekokulu, Sağlık Bakım Hizmetleri Bölümü, Yaşlı Bakımı Pr., ORCID:0000-0002-8781-6939

sürdürülmesinde temel bir rol oynadığını gösterirken; Peggy Thoits duyguların sosyal normlar tarafından yönlendirildiğini ve bireylerin bu normlara uyum sürecinde duygusal düzen kurduklarını savunur. Peter Stearns'ın tarihsel perspektifi ise, yaşlılıkta duygusal deneyimlerin, zaman içinde değişen toplumsal değerler ve normlar tarafından biçimlendiğini ortaya koyar. Bu kuramsal çerçeve, yaşlılıkta duyguların bireysel deneyimlerin yanı sıra sosyal normlar, roller ve kültürel değerlerle örülü kolektif pratikler olduğunu göstermektedir. Bu çalışma da bu yaklaşımı temel alarak, yaşlılıkta duyguların toplumsal olarak nasıl biçimlendiğini ve sosyal normlarla etkileşim içinde nasıl yeniden üretildiğini analiz etmeyi amaçlamaktadır.

Yaşlı bireylerden toplumun belirli duygusal tutumlar beklediği –örneğin sükûnet, kabullenme, bilgelik veya duygusal ölçülülük– sıklıkla gözlemlenir. Ancak bu beklentilere her zaman tam bir uyum gösterilmez; kimi zaman direnç, duygusal kopuş ya da normatif sapma biçiminde farklı duygusal pratikler ortaya çıkar. Bu bağlamda yaşlılık, "sosyal normların duygusal boyutu"nın en açık biçimde gözlemlenebileceği bir toplumsal deneyim alanı sunar. Çalışma, yaşlılıkta duygular ve sosyal normlar arasındaki ilişkiyi duygular sosyolojisi perspektifinden kuramsal ve analitik bir yaklaşımla incelemektedir. İlk bölümde duyguların toplumsal inşasına ilişkin temel kuramsal yaklaşımlar ele alınacak, ikinci bölümde sosyal normların duygusal düzen üzerindeki etkisi yaşlılık bağlamında tartışılacak, son bölümde ise modern toplumlarda yaşlılığın "duygusal rejimler" içindeki konumu analiz edilecektir. Böylelikle, yaşlılık deneyiminin biyolojik, psikolojik, derin biçimde sosyolojik ve duygusal bir olgu olduğu vurgulanacaktır.

2. YÖNTEM

Bu çalışma, yaşlılıkta duygular ve sosyal normlar arasındaki ilişkiyi inceleyen kuramsal bir araştırmadır. Araştırmanın amacı, duygular sosyolojisi perspektifinden yaşlılık deneyimini analiz ederek, sosyal normlarla duyguların nasıl etkileşime girdiğini ortaya koymaktır. Bu nedenle çalışma, ampirik veri toplama veya nicel analiz yerine, kuramsal çözümleme ve analitik sentez yöntemleri üzerine yapılandırılmıştır. Analiz sürecinde, duyguların toplumsal inşası, sosyal normlarla etkileşimi ve yaşlılık bağlamındaki özgün yansımaları, alanın klasik ve güncel kuramsal eserleri temel alınarak incelenmiştir. Bu kapsamda, duygular sosyolojisinin temel kuramları ile yaşlılıkta duyguların düzenlenmesi ve sosyal normlarla ilişkisi üzerine yapılan çalışmalardan yararlanılmıştır. Çalışma, farklı kuramsal perspektifleri karşılaştırarak yaşlılık deneyiminin toplumsal ve duygusal boyutlarını kavramsal olarak çözümlemeyi amaçlamaktadır.

Araştırmanın analitik çerçevesi, kuramsal karşılaştırma ve kavramsal sentez üzerine kurulmuştur. Seçilen kuramsal eserler, duyguların toplumsal inşası, duygusal normlar ve yaşlılık deneyimi arasındaki ilişkilerin anlaşılmasını sağlayacak biçimde sistematik olarak ele alınmıştır. Bu yaklaşım, literatürdeki kavramların eleştirel bir perspektifle yorumlanmasına ve yaşlılıkta duyguların sosyal normlarla nasıl düzenlendiğine dair kapsamlı bir kuramsal çerçeve sunulmasına olanak tanımaktadır. Sonuç olarak, çalışma kuramsal ve analitik bir yöntemle, yaşlılıkta duygular ve sosyal normlar arasındaki ilişkiyi ortaya koymayı hedeflemektedir. Araştırma, doğrudan gözlem veya deneysel veri toplamak yerine, seçilen kuramsal eserlerin kavramsal çözümleme ve sentez yoluyla yorumlanmasıyla yaşlılıkta duyguların toplumsal olarak nasıl biçimlendiğine dair kapsamlı bir anlayış geliştirmektedir.

3. DUYGULARIN TOPLUMSAL İNŞASI: KURAMSAL TEMELLER VE YAŞLILIK BAĞLAMI

Duygular, salt bireysel veya biyolojik tepkiler olarak anlaşılmamalıdır; aynı zamanda toplumsal olarak inşa edilen anlam sistemlerinin ve normların bir parçasıdır. Bu bakış açısı, duyguların yalnızca içsel deneyimler değil, sosyal etkileşimler ve kültürel bağlamlar tarafından şekillendirilen ve yönlendirilen süreçler olduğunu vurgular. Özellikle yaşlılık döneminde, bireylerin toplumsal konumu ve rollerindeki değişimler, duygusal deneyimlerinin yeniden şekillenmesini gerektirir. Emeklilik, aile içindeki rollerin dönüşümü veya yakın çevrenin daralması gibi toplumsal dinamikler, yaşlı bireylerin duygusal kimliğini yeniden inşa etmelerini ve duygusal tepkilerini toplumsal beklentiler doğrultusunda düzenlemelerini zorunlu kılabilir. Bu süreç, bireysel psikolojik uyumla ve sosyal normlar ile değerlerle sıkı bir etkileşim içindedir; dolayısıyla yaşlılık, duyguların hem kişisel hem de toplumsal boyutlarının kesiştiği bir dönem olarak önem kazanır. Böylece yaşlı bireylerin duygusal yaşamı, hem geçmiş deneyimlerin bir yansıması hem de sosyal bağlam tarafından sürekli biçimlendirilen bir süreç olarak anlaşılabilir. Bu çerçevede, duyguların toplumsal olarak nasıl biçimlendiğini anlamak için, öncelikle duygunun ne olduğu ve nasıl tanımlandığına ilişkin kuramsal tartışmalara değinmek gerekir.

Duygular, tarih boyunca farklı disiplinler tarafından ele alınmış olmasına rağmen, hâlâ "duygunun ne olduğu" konusunda tam bir uzlaşa sağlanabilmiş değildir. Antik Yunan'dan bu yana süregelen bu kuramsal çeşitlilik, duyguların yalnızca fizyolojik süreçlere indirgenemeyeceğini göstermektedir. Duygular, biyolojik temellerinin yanı sıra deneyimsel, iletişimsel, tarihsel, kültürel ve toplumsal boyutlarıyla da anlaşılması gereken karmaşık olgulardır. Bu açıdan duygular, bireyin yaşamında karşılaştığı kişilerarası olayları anlamlandırma biçiminden doğan

ve belirli tepkisel kalıpları harekete geçiren içsel durumlar olarak değerlendirilebilir. Duygulanım ise, hoşluk veya nahoşluk ve uyarılma düzeyi gibi iki temel özelliği barındırır; bireyin farkında olmadan çevresel, kültürel ya da sosyal uyaranlara tepki verme biçimini ifade eder. Bu yönüyle duygulanım, yalnızca belirli bir duygu durumuna özgü olmayan, ancak her duygusal deneyimin temelinde yer alan bir yaşantı boyutudur. Duyguların toplumsal inşası perspektifinden bakıldığında, bu yaşantı boyutu sosyal normlar, kültürel kodlar ve tarihsel bağlamlar aracılığıyla biçimlenir. Özellikle yaşlılık döneminde duyguların nasıl deneyimlendiği, toplumun yaşlılığa yüklediği anlamlar ve beklentiler çerçevesinde farklı biçimlerde yapılandırılır (Bakir & McStay, 2022: 104). Bu noktada, duyguların çok boyutlu yapısının toplumsal düzeyde nasıl anlam kazandığını tartışmak, onların tarihsel ve kültürel bağlamlarda nasıl inşa edildiğini ortaya koymak açısından önemlidir.

Duyguların toplumsal olarak nasıl inşa edildiğini anlamak, onları içinde bulundukları tarihsel ve kültürel bağlamlardan bağımsız düşünmeyi imkânsız kılar. Duyguların yorumlanması ve ifadesi, büyük ölçüde hafıza, yas ve kamusal duygulanım biçimlerine ilişkin modern anlayışlarla şekillenir. Toplumsal düzeyde duygular, bireysel yaşantıların ötesine geçerek; kolektif hafızayı, ortak kayıp anlatılarını ve kamusal alanlarda duygusal paylaşımları biçimlendiren süreçlerin bir parçası hâline gelir. Bu nedenle duyguların tanımlanması ve sınıflandırılması; psikolojik bir mesele, toplumsal ile kültürel bir inşa sürecidir. Yaşlılık bağlamında ise bu durum daha belirgin bir hâl alır. Yaşlı bireylerin duygusal deneyimleri; toplumsal hafızada yaşlılığa atfedilen anlamlar, geçmişle kurulan ilişki biçimleri ve kayıp ya da yas duygularının kamusal düzeyde nasıl temsil edildiğiyle yakından bağlantılıdır. Dolayısıyla duyguların dilsel ve kavramsal olarak tanımlanma biçimi, hem bireysel hem de toplumsal düzeyde yaşlılık deneyimini anlamada yönlendirici

bir rol üstlenir (Doss, 2008: 8). Bu çerçevede, duyguların toplumsal ve kültürel inşa süreçleri kadar, onları besleyen inanç sistemleriyle kurdukları karşılıklı ilişkiyi de ele almak gerekmektedir. Toplumsal inşa yaklaşımı, duyguların bireysel deneyimlerle ve inanç sistemleriyle derinden ilişkili olduğunu ortaya koyar. Slote'un (2020: 138) vurguladığı üzere, inançlar duygusal bir bileşen taşır; çünkü her inanç, belirli bir önermeye yönelik bir arzu ya da olumlu bir tutumu içerir. Bu yaklaşım, duyguların rasyonel düşünceden tamamen ayrı olamayacağını, aksine inançların yönünü ve yoğunluğunu şekillendiren temel bir unsur olduklarını gösterir. Yaşlılık bağlamında bu ilişki daha da önem kazanır. Yaşamın ilerleyen dönemlerinde bireylerin inanç sistemleri, geçmiş deneyimlerle ve toplumsal değerlerle harmanlanarak duygusal anlamlar üretir. İnançların içerdiği bu duygusal yön, yaşlı bireylerin yaşam doyumlarını, aidiyet duygularını ve geleceğe dair tutumlarını biçimlendiren önemli bir etken hâline gelir. Dolayısıyla inanç ve duygu arasındaki bu etkileşim, yaşlılıkta duygusal deneyimlerin toplumsal olarak nasıl kurulduğunu anlamada temel bir kuramsal çerçeve sunar. Bu noktada, inanç ve duygu arasındaki etkileşimi merkeze alan bu bakış açısı, modern düşünce geleneğinde duyguların nasıl konumlandırıldığını sorgulayan tartışmalarla kesişir.

Duyguların toplumsal inşası yaklaşımı, modern düşünce geleneğinde duyguların nasıl konumlandırıldığını sorgulama açısından önemli bir çerçeve sunar. Duygusal-bilişsel yargısal model, bir tarafta nesnellik ve rasyonaliteyi, diğer tarafta ise duyguları konumlandırarak aralarında bir kopukluk olduğunu varsayar. Bu ayrım, modern Batı düşüncesinin temel ikilikleriyle yakından ilişkilidir: Zihin ve beden, kamusal ve özel, kültür ve doğa. Dolayısıyla duygular, uzun süre boyunca rasyonel düşüncenin karşıtı olarak görülmüş; toplumsal ve kültürel düzenin dışında, bireysel ve içsel bir olgu gibi değerlendirilmiştir. Bu doğrultuda, modern düşüncenin duyguları rasyonelliğin

karşıtı olarak konumlandırıran yaklaşımına karşı, toplumsal inşa perspektifi duyguların kültürel ve yapısal bağlamlarda nasıl üretildiğini ortaya koyar. Oysaki duyguların toplumsal olarak inşa edildiği anlayışı, bu ikili karşıtlıkları sorgular ve duyguların sosyal normlar, kültürel değerler ve güç ilişkileri içinde üretildiğini vurgular. Yaşlılık bağlamında bu durum, yaşlı bireylerin duygusal deneyimlerinin biyolojik süreçlerle ve toplumsal roller, kamusal görünürlük, üretkenlik ve bağımlılık gibi kavramlarla nasıl ilişkilendirildiğini göstermesi bakımından önem taşır. Böylece, duyguların "özel" ya da "doğal" değil, toplumsal olarak şekillenen dinamik deneyimler olduğu fikri, yaşlılığın duygusal boyutunu anlamada temel bir kuramsal dayanak oluşturur (Blix & Wettergren, 2018: 8). Bu bağlamda, duyguların toplumsal olarak şekillenen dinamik yapısı, duygulanımın toplumsal ilişkiler ve kültürel bağlamlar içerisindeki işleyişini anlamak için verimli bir zemin oluşturur.

Duyguların toplumsal inşası yaklaşımı, duygulanımın toplumsal ilişkiler ve kültürel bağlamlar içerisinde nasıl devindiğini anlamak açısından açıklayıcı bir zemin sunar. Duygulanım, kimi durumlarda nefret, kıskançlık, utanç ya da tiksinti gibi güçlü duygusal tepkileri tetikleyen döngüsel zincirler oluşturabilir. Ancak bu zincirler her zaman öngörülebilir değildir; duygular, toplumsal ve kültürel olarak kodlanmış biçimlerde yaşansa da her duygulanım deneyimi bu kodlamalara tam olarak uymayabilir. Bu durum, duyguların sabit, evrensel ya da yalnızca bireysel yaşantılar olmadığını; aksine sürekli olarak sosyal bağlamlar içinde yeniden üretildiğini gösterir. Bu çerçevede, duygulanımın öngörülemez ve sosyal bağlam içinde yeniden üretildiği süreçler, Grossberg'in vurguladığı gibi duyguların kültürel ve toplumsal "haritalara" gömülü olduğunu göstermektedir.

Grossberg'in de belirttiği üzere, duygular "önemli haritalar"a -kültürel, toplumsal ve fenomenolojik olarak

biçimlenmiş duygusal ekonomilere- gömülüdür. Duygular, bu anlamda, içsel bir deneyim ve toplumsal dünyanın anlamlandırılmasında etkin rol oynayan dinamik süreçlerdir. Bu bakış açısı, duyguları insan bedenlerinin fiziksel ve sosyal çevreleriyle kurduğu ilişkiler üzerinden değerlendirmeyi mümkün kılar. Bu bağlamda, duyguların kültürel ve toplumsal bağlamlarla iç içe geçmiş dinamik yapısı, yaşlılıkta duygulanımın toplumsal konum ve geçmiş deneyimlerle nasıl şekillendiğini anlamak için temel bir çerçeve sağlar. Yaşlılık bağlamında ise duygulanımın bu döngüsel ve ilişkisel doğası, yaşlı bireylerin toplumsal konumlarıyla yakından ilişkilidir. Yaşlı bireyler, geçmişle kurdukları duygusal bağlar, kayıplar ve toplumsal görünürlük düzeyleri üzerinden farklı duygusal zincirler deneyimleyebilirler. Utanç, yalnızlık veya toplumsal dışlanma gibi duyguların, kültürel değerler ve yaşlılığa dair toplumsal tutumlarla iç içe geçtiği görülür. Dolayısıyla dinamik-ilişkisel yaklaşım, duyguların yaşlılıkta nasıl dönüştüğünü ve toplumsal anlamların duygusal deneyimi nasıl biçimlendirdiğini analiz etmek için güçlü bir kuramsal çerçeve sunar (Dong, 2022: 66). Böylece, yaşlılıkta duygulanımın toplumsal bağlam ve geçmiş deneyimlerle şekillenen döngüsel doğası, aynı zamanda bireylerin yaratıcı ve geleceğe dönük anlam üretme süreçleriyle de yakından ilişkilidir.

Toplumsal inşa perspektifinden bakıldığında, duygular geçmiş deneyimlerin bir yansıması ve geleceğe dair anlam ile olasılıklar üretiminin bir parçasıdır. Aniden beliren bir fikir ya da içsel bir sezgi, mevcut durumu dönüştürerek yeni bir anlam alanı yaratabilir. Bu tür yaratıcı duygulanımlar, bireyin hem bilişsel hem de duygusal dünyasında geleceğe yönelik özgün bir tasavvurun ortaya çıkmasını sağlar. Her yeni fikir, tıpkı duygular gibi, geçmiş deneyimlerle beslenirken aynı zamanda toplumsal değerler, kültürel semboller ve kişisel tarih üzerinden şekillenir. Yaşlılık bağlamında bu süreç, duyguların yaratıcı potansiyelini

görünür kılar. Yaşlı bireyler, yaşam boyunca biriktirdikleri deneyimsel bilgeliği duygusal sezgilerle harmanlayarak hem bireysel hem toplumsal düzeyde yeni anlamlar üretirler. Bu anlamda duygular, geçmişin hatırlanmasına ve geleceğin yeniden tasavvur edilmesine de aracılık eder. Duyguların toplumsal olarak inşa edilen bu yaratıcı yönü, yaşlılığın edilgen değil, dönüştürücü bir yaşam evresi olarak değerlendirilmesine katkı sunar (Sörgel, 2024: 49). Bu çerçevede, duyguların yaratıcı ve geleceğe dönük rolü, onları yalnızca bireysel deneyimlerin bir ürünü olarak görmek yerine, toplumsal yapılar ve kolektif süreçlerle etkileşim hâlinde şekillenen dinamik bir fenomen olarak değerlendirmeyi gerekli kılar. Duyguların toplumsal inşasına ilişkin tartışmalar, indirgemeci açıklamalardan kaçınmanın önemini vurgular. Her açıklama, belirli olgulara öncelik verirken diğerlerini geri planda bırakma eğilimindedir; bu da duyguların toplumsal yapılar içindeki çok boyutlu etkilerini göz ardı etme riski taşır. Oysaki bir toplumsal alanın bütünlüğünü (makro düzeyde) reddetmek ya da yalnızca bireysel etkileşimleri (mikro düzeyde) gerçek saymak, duyguların toplumsal yapı üzerindeki dönüştürücü etkisini anlamada yetersiz kalır. Duygular, bireylerin ötesinde, sınıf ilişkileri, toplumsal aidiyet biçimleri ve kolektif eylemler üzerinde etkili olan yapısal bir unsur olarak değerlendirilmelidir. Bu bakış açısı, duyguların toplumsal yapının oluşumu ve yeniden üretiminde oynadığı rolü görünür kılar. Duygular, belirli tarihsel ve toplumsal bağlamlarda ortaya çıkarak, zaman içinde toplumsal ilişkilerin farklı evrelerini birbirine bağlayan birer dinamik unsur hâline gelir. Böylece, duygular yalnızca bireysel deneyimlerle sınırlı kalmaz; toplumsal yapıyı pekiştiren ya da dönüştüren eylemlerin zeminini oluşturur. Yaşlılık bağlamında bu dinamik, özellikle kuşaklararası ilişkiler, sınıfsal konumlar ve sosyal dayanışma biçimleri üzerinden kendini gösterir. Yaşlı bireylerin toplumsal yapıda konumlanış biçimleri, ekonomik veya politik etkenler ve duygusal bağlar ile kolektif aidiyetlerin sürekliliğiyle belirlenir. Duygular, bu anlamda, toplumsal yapının farklı

evreleri arasında köprü kurarak yaşlılığın hem bireysel hem de toplumsal yönlerini anlamamıza katkı sağlar (Barbalet, 1992: 151). Bu çerçevede, yaşlı bireylerin sosyal ilişkilerini yeniden yapılandırma biçimleri, duygusal deneyimlerin bireysel tepkiler olmadığını; toplumsal bağlar, kültürel normlar ve çevresel koşullarla şekillenen dinamik bir süreç olduğunu ortaya koyar.

Sosyal ağlardaki yaşa bağlı azalmanın temel nedeni, fiziksel sağlık veya bilişsel işlevlerdeki düşüş ya da belirli kişilik özellikleriyle sınırlı değildir; aksine çevresel ve toplumsal faktörlerle ilişkilidir. Tanındıklarla temasın azalması ve daha seçici sosyal ilişkilere yönelme, yetişkinliğin erken dönemlerinde başlamaktadır ve zamanla sosyal etkileşimlerin niteliğine odaklanan bir süreç dönüşmektedir. Bu noktada sosyo-duygusal seçicilik teorisi, sosyal ağların küçülmesini pasif bir kayıp olarak değil, anlamlı ve duygusal olarak tatmin edici deneyimlere odaklanmanın proaktif bir stratejisi olarak açıklar. Yaşlı bireyler, sosyal ilişkilerini nicelik yerine nitelik açısından seçerek, sınırlı sayıda fakat duygusal açıdan zengin bağlantılara yatırım yaparlar. Bu durum, duyguların toplumsal olarak inşa edilmiş bir süreç olarak anlaşılmasına katkı sağlar; çünkü duygusal deneyimler yalnızca bireysel değil, sosyal ilişkiler ve toplumsal bağlamlar üzerinden biçimlenir. Yaşlılıkta duygusal deneyimlerin bu seçici ve yapılandırılmış niteliği, hem bireylerin yaşam doyumunu hem de toplumsal bağların sürekliliğini anlamak için önemli bir kuramsal perspektif sunar (Carstensen & Charles, 1998: 145). Duygusal yaşamın sosyolojik yönleri, bireysel duygusal deneyimlerle karıştırılmamalıdır. Duygular, kendi toplumsal dinamikleri içinde çoğu zaman çelişkili bir karakter sergiler. Tıpkı yetişkin yaşamının bağımsızlık ve bağımlılık arasında bir denge gerektirdiği gibi, duygusal ihtiyaçlar da hem yakınlık hem de ayrılık gerektirir; bu çelişki, zaman zaman bireyin tüm enerjisini tüketebilir. Yaşlılık bağlamında bu durum, duygusal deneyimlerin toplumsal ilişkiler ve normlarla nasıl örüldüğünü

anlamada özellikle önemlidir. Yaşlı bireyler, hem yakınlık hem de bağımsızlık ihtiyaçlarını dengelemeye çalışırken, toplumsal beklentiler ve bireysel duygusal süreçler arasındaki gerilimi deneyimler. Böylece, duygular yalnızca bireysel bir deneyim değil, toplumsal yapı ve yaşam evreleriyle sürekli etkileşim hâlinde olan dinamik bir süreç olarak ortaya çıkar (Craib, 1995: 155). Duygular, bireyler arasındaki ilişkileri onarma ve iyileştirme süreçlerinde işlevsel bir araç olarak ele alındığında, toplumsal düzenin sürdürülebilirliğinde kritik bir unsur hâline gelir. Yaşlılık bağlamında, duyguların düzenleyici rolü kurumlar ve sosyal ağlar aracılığıyla daha belirgin hâle gelir. Örneğin, aile yapıları, bakım kurumları veya topluluk merkezleri, yaşlı bireylerin duygusal ihtiyaçlarını hem destekleyici hem de iyileştirici bir biçimde düzenleyebilir. Kurumsal etkileşimlerde duyguların dikkate alınması, toplumsal uyumu güçlendirmek ve bireyler arası ilişkilerin onarım süreçlerini hızlandırmak için önemlidir (Drahos & Krygier, 2017: 8).

4. SOSYAL NORMLARIN DUYGUSAL BOYUTU: YAŞLILIKTA DUYGUSAL UYUM VE SAPMA

Sosyal normlar, belirli davranış biçimlerini şekillendirmekle kalmaz ve bireylerden beklenen duygusal tepkileri de belirler. Bu bağlamda, yaşlı bireyler, toplumun onlardan beklediği duygusal rolleri –örneğin olgun, sakin, bilge ve kabullenici olma– benimsemek durumundadır. Bu roller, yaşlılığın toplumsal olarak inşa edilmiş bir çerçevede anlamlandırılmasını sağlar ve bireylerin toplumsal kabul görmesini kolaylaştırır. Ancak her yaşlı birey, bu normlara tamamen uyum göstermek zorunda değildir; kimi zaman toplumsal beklentilere direnç gösterebilir, kendi duygusal stratejilerini geliştirebilir ya da farklı tepkiler üretebilir. Bu durum, duygusal uyum ile duygusal sapma arasındaki ince çizgiyi

görünür kılar ve yaşlılık döneminde bireylerin hem içsel deneyimlerini hem de toplumsal rol taleplerini dengede tutma çabalarını anlamak açısından önem taşır. Ayrıca, bu süreç, sosyal normların esnekliğini ve bireysel farklılıkların normatif beklentilerle etkileşimini ortaya koyar; dolayısıyla yaşlı bireylerin duygusal yaşamları, biyolojik veya psikolojik faktörlerle olduğu kadar, toplumsal yapı ve normlarla da şekillenir. Sosyolojik bakış açısı, bu etkileşimi çözümlemek için duygusal deneyimlerin hem bireysel hem de toplumsal boyutlarını dikkate alır.

Bu noktada, sosyal normlar ve bireysel duygusal deneyimler arasındaki etkileşim, yaşlılıkta normlara uyum ve sapma süreçlerini anlamada duyguların işlevini öne çıkarır. Duygular, sosyal normların yönlendirici etkisi altında, bireylerin hem kendilerini hem de çevrelerini değerlendirme biçimlerinde önemli bir rol oynar. Araştırma bağlamında, duygular, "araştırma konusu" ile "araştırılan nesne" arasında metodolojik bir ayrım yapılmasına aracılık eder ve hangi unsurların öncelikli olarak ele alınacağını belirler (Dundon & Hemer, 2016: 5). Yaşlılıkta bu durum, bireylerin sosyal normlara uyum sağlama veya normlardan sapma biçimlerini anlamada kritik bir araçtır; duygular, normatif beklentilerle kişisel deneyimler arasındaki gerilimi hem görünür kılar hem de yönlendirir. Bu bağlamda, Parsons'ın yaklaşımı, duyguların sosyal normlarla nasıl etkileşime girdiğini anlamada sınırlı olsa da normatif beklentiler ve toplumsal düzen perspektifinden yeniden değerlendirildiğinde önemli içgörüler sunar. Parsons'ın duygu sosyolojisine katkısı, değerli olmakla birlikte sınırlıdır; çünkü rasyonel toplumsal eylem paradigması, onun toplumsal yaşamın yaratılması ve sürdürülmesinde din ve duygunun oynadığı rolü tam olarak kavramasını engellemiştir. Bu sınırlılık, Parsons'ın çalışmalarını ele alırken, sosyal normlar ve duygular arasındaki ilişkiyi anlamada farklı bir bakış açısı sunar. Duyguların toplumsal uyum

ve sapma süreçlerindeki rolünü değerlendirmek için, duygu sosyolojisi uygulayıcılarının Parsons'ın yazılarını normatif beklentiler ve toplumsal düzen bağlamında yeniden yorumlaması gerekmektedir (Fish, 2005: 147). Bu çerçevede, Parsons'ın sınırlılıkları güncel tartışmalarla karşılaştırıldığında, sosyal normlara uyum ve sapmanın bireysel çıkarlarla değil, toplumsal ve duygusal bağlarla şekillendiği görülür. Güncel tartışmalar, bireyleri sosyal normlara uymaya neyin motive ettiğine odaklanmaktadır. Bazı oyun teorisyenleri, sosyal normlara uyumun, çevremizle sürekli etkileşim hâlinde olduğumuz günlük yaşam oyunlarında verimli dengeler kurmamızı sağladığını öne sürer; bu yaklaşım, dar anlamda kişisel çıkarın normlara uyumu motive etmek için genellikle yeterli olduğunu savunur. Buna karşın, başka araştırmacılar, normatif davranışın yalnızca kişisel çıkarla açıklanamayacağını, sosyal normların kendine özgü düzenleyici ve yönlendirici işlevleri olduğunu vurgular. Sosyal normlar, geleneklerden ve bireylerin koordinasyon sorunlarını çözmesine imkân tanıyan diğer sosyal olgulardan ayrışır; dolayısıyla normlara uyum veya sapma, bireysel çıkarların ötesinde toplumsal ve duygusal bağlamlarda anlam kazanır (Hlobil, 2016: 2521).

Bu bağlamda, sosyal normların ve bireysel çıkarların ötesinde, yaşlılıkta duygusal uyum ve normatif davranış, yaşa bağlı ilgi değişimleri ve toplumsal koşulların etkileşimiyle şekillenir. Yaşla birlikte ilgi alanlarının ve sosyal beklentilerin değişimi, yaşlılıkta duygusal uyum ve normatif davranışın anlaşılması açısından son derece önemlidir. Bazı ilgi alanlarının ilerleyen yaşa uygun olarak geliştirilmesi, yaşlılık öncesinde başlatılmalıdır. Dr. Hall'un da sorduğu gibi, kırklı yaşlar, altmışlı yaşlara; yirmili yaşlar ise kırklı yaşlara yeterince hazırlanmamış olabilir. Bu bağlamda, yaşa bağlı değişiklikler ile koşullardan kaynaklanan değişiklikler arasındaki ayrım kritik öneme sahiptir. Örneğin, yaşlı bireylerde daha az arkadaşlığın nedeni, yaşlılığın

doğal olarak daha az sosyal bir dönem olması mı, yoksa arkadaş kayıplarından mı kaynaklanmaktadır? Emeklilik ya da işten çekilme gibi sosyal normlar ve yaşam koşulları, yaşlı bireylerin duygusal uyumunu etkileyen faktörler olarak öne çıkar. Yeni yaşam tarzına uyum sağlamak, bireyin enerji ve motivasyonunu gerektirir; bu nedenle hâlâ aktif ve enerjik yaşta emekli olan bireyler, alıştıkları işleri sürdürmelerine izin verilenlere kıyasla daha yüksek bir duygusal uyum gösterebilir. Benzer şekilde, çiftlikte veya ev işlerinde kısmen çalışmaya devam edebilen yaşlı bireyler, tamamen düzenli işlerini bırakmak zorunda kalanlara göre daha iyi duygusal uyum sağlayabilir (Hoyt, 1933: 399). Bu nedenle, yaşlılıkta duygusal uyum ve normatif davranışlar, hem toplumsal beklentilerle başa çıkmayı hem de bireysel duygusal güvenliği korumayı amaçlayan kısa vadeli seçimlerle biçimlenir

Yaşlılıkta bireylerin seçimleri, genellikle uzun vadeli faydaları maksimize etmekten ziyade, kısa vadede hayatta kalmayı ve duygusal güvenliği en çok sağlayan seçeneklere odaklanır (Stephen & Velmurugan, 2020: 44). Bu durum, sosyal normlara uyum ve sapma süreçlerinde de belirleyicidir; yaşlı bireyler, toplumsal beklentilerle uyum sağlamak veya bireysel güvenlik ve konforu önceliklendirmek arasında denge kurarken, kısa vadeli duygusal çıkarlarını göz önünde bulundurur. Böylece normatif davranışlar, yaşlılıkta hem toplumsal uyumun hem de bireysel duygusal gereksinimlerin etkileşimiyle şekillenir. Bu bağlamda, yaşlı bireylerin normatif davranışları ve duygusal düzenleme çabaları, toplumsal beklentiler ile kişisel duygusal gereksinimler arasındaki sürekli etkileşimi yansıtır. Duygu sosyologlarının da belirttiği gibi, yaşlılıkta bireyler, hem iş yaşamında hem de özel yaşamda sık sık duygu çalışmasıyla meşgul olurlar (Jacobsson & Lindblom, 2016: 55). Bu süreç, sosyal normlara uyum sağlama ve duygusal dengeyi koruma açısından kritik öneme sahiptir. Yaşlı bireyler, toplumsal beklentilere uygun davranış sergilerken, aynı zamanda kendi

duygusal ihtiyaçlarını ve deneyimlerini düzenlemeye çalışır; böylece sosyal normlarla kişisel duygusal yaşam arasında sürekli bir etkileşim ve uyum süreci oluşur. Bu çerçevede, yaşlılıkta duygular bireysel deneyimler olmanın ötesinde, sosyal normlarla etkileşim hâlinde, davranışları yönlendiren ve sosyal uyum ile sapmayı düzenleyen temel bir mekanizma olarak işlev görür. Duygular ve hisler, yaşlılıkta bireylerin beden, zihin ve eylemleri arasındaki ilişkiyi düzenleyerek, sosyal normlara uyum sağlama ve sapma süreçlerini biçimlendirir. Modern z-anlayışımız ve başkalarını anlama kapasitemiz, duygular aracılığıyla şekillenir; bu, öz-tems il ve başkalarının tems iline yaklaşımımızı etkiler. Duygular, başkalarına atfettiğimiz değerleri, ilgi düzeyimizi ve kararlarımızı belirleyerek, normatif beklentilere uygun veya onlardan sapma yönündeki davranışlarımızı etkiler. Descartes, duyguyu deneyimlenen bir durum olarak tanımlayarak, zihin üzerindeki etkisiyle dışsal nesneleri değerlendirdiğini ve diğer nesnelere uygulanabilecek bir tems il örüntüsü oluşturduğunu belirtir. Hume ve ahlaki anlam kavramlarında da görüldüğü üzere, duygular, özneden kaynaklanan dşnms el bir unsur içerir; bu nedenle duygular, hem etik değerlendirmelerin hem de yaşlılıkta sosyal normlara uyum ve sapma süreçlerinin temelini oluşturur (Knaller, 2017: 19).

Bu nedenle, duygular sosyal normlarla etkileşen bir fenomen olmanın ötesinde, yaşlılıkta bireylerin duygusal dengeyi koruma ve toplumsal beklentilere uyum sağlama stratejilerinde merkezi bir rol oynar. Duyguların diğer psikolojik süreçlerle ilişkisi, yaşlılıkta özellikle duygu düzenleme bağlamında önem kazanır. Duygu düzenleme, duyguların ortaya çıkma koşullarının, öznel deneyiminin veya davranışsal yansımalarının, bireyin kişisel hedeflerine uygun şekilde değiştirilmesi olarak tanımlanabilir. Bu süreç, sinirsel, duyusal, bilişsel, davranışsal ve çevresel sistemleri kapsayabilir ve yaşla birlikte öğrenme, uygulama, seçici pekiştirme ve kişisel tercihlerin etkisiyle

değişebilir. Bu bakış açısıyla, yaşlılıkta görülen azalmış otonomi uyarımı, daha sınırlı yüz tepkileri ve azalmış duygu yoğunluğu gibi olgular, biyolojik kaynakların kısıtlı olduğu bir yaşam döneminde bireyin kaynaklarını korumaya yönelik stratejik uyum hamleleri olarak değerlendirilebilir (Lawton, 2001: 121). Böylece yaşlı bireyler, sosyal normlara uyum ve duygusal dengeyi koruma süreçlerinde, duygularını daha bilinçli ve seçici bir biçimde düzenler. Böylece, yaşlılıkta duygu düzenleme süreçleri ile düşünsel süreçler arasındaki etkileşim, bireylerin sosyal normlara uyum ve sapma stratejilerini anlamada kritik bir köprü işlevi görür. Duygu ve düşünce arasındaki karşıtlık, yaşlılıkta bireylerin sosyal normlara uyum ve sapma süreçlerini anlamak açısından önemlidir. Bu karşıtlık, akademik ve psikolojik etkiler ile bilişsel süreçler, romantik tutku ve akıl, daha sıradan günlük deneyimler gibi çeşitli biçimlerde ele alınır. Batı psikososyal teorisinde zihin ve beden, birey ve toplum, bilinç ve bilinçdışı ayrımları kadar merkezi bir yer tutar ve yaşlı bireylerin deneyim ve söylemlerini şekillendirir. Ancak, duygu ve düşünce her ikisi de bireylerin içsel özellikleri olarak ele alındığında, sosyal normlarla ilişkili olarak bireysel tepkilerin ve uyum stratejilerinin temeli olarak görülebilir. Sosyal, tarihsel ve kişilerarası süreçler bu ruhsal olaylarla bağlantılı olsa da duygu ve düşünce yaşlı bireylerde daha çok içsel gerçeklikler ve benliğin depoları olarak işlev görür. Bu nedenle, yaşlılıkta normlara uyum veya sapma, dışsal beklentilere ve bireylerin içsel duygusal ile bilişsel süreçlerine dayalı olarak şekillenir (Lutz, 1986: 289). Dolayısıyla, duygu ve düşünce süreçlerinin bireysel temelleri ile kültürel ve yapısal bağlamlar arasındaki etkileşim, yaşlılıkta normlara uyum ve duygusal tepkilerin anlaşılmasında kritik bir rol oynar. Postmodern bağlamda kültürel araçlar, yaşlı bireylerin sosyal normlara uyum ve duygusal tepkilerini şekillendirmede kültürel farklılıkları görünür kılmaktadır. Marcus ve Fischer'in vurguladığı sorunlar, yalnızca geleneksel etnografide değil, modern toplumun yapısal ve kurumsal bağlamlarında da

duygulara yönelik yapılandırmacı yaklaşımların sınırlılıklarını ortaya koyar. Özellikle modern kurumsal yapılar, yaşlı bireylerin normlara uyum süreçlerinde hem özel hem de kamusal alan deneyimlerini etkiler. Bu nedenle, duyguların oluşumu, deneyimi ve ifadesi kültürel anlatımlarla açıklanamaz; bireyin belirli toplumsal-yapısal bağlamdaki yeri ile o bağlam hakkındaki öznel deneyimi arasındaki ilişkiyi dikkate almak gerekir. Yaşlılıkta duygusal uyum ve sapma, bu toplumsal koşulların ve bireysel yorumların etkileşimiyle şekillenir (Lyon, 1995: 246).

5. DUYGUSAL REJİMLER VE YAŞLILIK: MODERN TOPLUMDA DUYGULARIN YÖNETİMİ

Modern toplumlarda, belirli "duygusal rejimler" aracılığıyla bireylerin hisleri ve duygusal tepkileri sistematik olarak şekillendirilir, düzenlenir ve çoğu zaman denetlenir. Bu rejimler, hangi duyguların uygun veya kabul edilebilir olduğu, hangi durumlarda hangi yoğunlukta hissedilmesi gerektiği gibi normları içerir ve bireylerin hem kamusal hem de özel yaşamlarını yönlendirir. Yaşlılık dönemi, bu çerçevede özellikle dikkat çekicidir; çünkü bireyler yaşamlarının ileri evresinde sosyal rollerin, normların ve toplumsal beklentilerin kesişiminde duygularını sürekli olarak yönetmek zorundadır. Yaşlı bireyler, geçmiş deneyim ve birikimleri ile toplumsal beklentiler arasındaki gerilimi deneyimleyerek, hangi duygularını ifade edeceklerini, hangilerini bastıracaklarını ya da dönüştüreceklerini seçerler.

Böylece, yaşlılık bir anlamda modern toplumda duygusal rejimlerin pratikte nasıl işlediğini gözlemlemek için bir "toplumsal laboratuvar" işlevi görür. Bu bağlamda, yaşlılıkta duyguların yönetimi; güç ilişkileri, normatif düzen ve bireysel kimlik arasındaki etkileşimleri anlamak için kritik bir analitik

pencere sunar. Ayrıca, yaşlı bireylerin bu süreçlerde geliştirdiği duygusal stratejiler, hem bireysel refahı hem de sosyal bağlılığı etkileyerek, toplumun genel duygusal dokusuna dair önemli ipuçları sağlar.

Bu bağlamda, yaşlılıkta duyguların yönetimi bireysel deneyimlerle sınırlı kalmayıp, modern toplumun normatif ve kültürel çerçeveleri tarafından şekillendirilen toplumsal bir süreç olarak ortaya çıkar. Yaşlılık bağlamında, ölüm ve ölüm korkusu, modern toplumda duyguların nasıl yönetildiğini anlamak için kritik bir örnek oluşturur. Çoğu insanın ölüme karşı güçlü bir direnç gösterdiği ve onu ertelemek için yoğun çaba harcadığı bilinmektedir. Bu duygusal tepki, fiziksel acı, onursuzluk veya yalnızlık gibi yaşanabilir kötü deneyimlere ve ölümün belirsiz ile kaçınılmaz doğasına karşı da şekillenir. Korku ve tiksinti, kişinin neyin zararlı veya tehlikeli olduğuna dair inançlarından kaynaklanır ve bu inançlar, bireylerin ölümle ve yaşlılıkta artan kırılganlıkla başa çıkma stratejilerini yönlendirir. Modern toplumda bu duygusal tepkiler, bireylerin ölüm ve yaşlılıkla ilgili kaygılarını yönetmek için geliştirdikleri zihinsel ve sosyal düzenlemelerle sıkı bir ilişki içindedir. Bu bağlamda, ölüm korkusu, bireysel bir deneyim ve duygusal rejimler ile normların şekillendirdiği toplumsal bir olgudur (Mothersill, 1999: 11). Bu noktada, ölüm ve ölüm korkusunun yaşlı bireylerdeki duygusal düzenlemeler üzerindeki etkisi, genel olarak yaşlılıkta duyguların hem bireysel deneyimlerle hem de toplumsal konum ve yaşam deneyimleriyle nasıl şekillendiğini anlamak için önemli bir bağlam sunar. Yaşlılık döneminde duygusal rejimler, bireylerin yaşam deneyimleri ve sosyal konumları ile yakından ilişkilidir. Araştırmalar, yaşlı bireylerin orta yaşlılara kıyasla daha olumlu ve daha az olumsuz duygulanım bildirdiğini göstermektedir; orta yaşlılar ise genç yetişkinlere göre daha olumlu bir duygusal denge sergilemektedir. Bu bulgular, yaş ilerledikçe duygusal deneyimlerin belirli bir düzende yönetilebildiğini ve bireylerin

yaşam boyu karşılaştıkları zorluklardan uzaklaştıkça, özellikle 70'li yaşların ortalarına kadar, daha dengeli ve hoş bir duygulanım düzeyine ulaşabildiğini ortaya koymaktadır. Böylece yaşlılık, fiziksel veya bilişsel değişimlerin yanında; duyguların toplumsal ve bireysel olarak yeniden düzenlendiği bir dönem olarak da anlaşılabilir (Mroczek, 2001: 87).

Bu bağlamda, yaşlılıkta duygusal deneyimlerin bireysel düzeyin ötesinde, sosyal etkileşimler ve toplumsal roller aracılığıyla nasıl şekillendiğini görmek, duygusal rejimlerin bütüncül bir anlayışını sağlamak için kritik öneme sahiptir. Yaşlılıkta duygusal rejimlerin anlaşılması, yalnızca bireysel psikoloji veya fizyolojiyle sınırlı kalmamalıdır; sosyolojik bir bakış açısı da gereklidir. Sosyal yaşam, duyguların sürekli olarak ortaya çıkmasına aracılık eder; yaşlı bireylerin duygusal deneyimleri, sosyal ilişkilerin gerçek, beklenen, hayal edilen veya hatırlanan sonuçları tarafından şekillenir. Bu nedenle, yaşlıların duygularını yönetme biçimleri, onların toplumsal bağlamları, etkileşimleri ve sosyal rollerine bağlı olarak ortaya çıkar. Sosyal ortamın ve toplumsal düzenlemelerin etkisi göz ardı edildiğinde, yaşlılıkta duygusal rejimlerin bütüncül olarak anlaşılması mümkün olamaz (Shott, 1979: 1318). Bu nedenle, yaşlılıkta duygusal rejimlerin anlaşılmasında, bireysel deneyimlerle toplumsal ilişkiler arasındaki etkileşimi dikkate alan bir yaklaşım, hem kişisel hem de toplumsal düzeyde duyguların nasıl şekillendiğini ve yönetildiğini kavramak için temel bir çerçeve sunar. Duyguların sosyal bir değişken olarak ele alınması, yaşlılıkta duygusal rejimleri anlamak için de kritik öneme sahiptir. Yaşlı bireylerin aile, iş, cinsiyet ve diğer toplumsal ilişkilerdeki deneyimleri, duygularını şekillendirir ve bu ilişkiler aracılığıyla düzenlenir. Bireysel psikoloji ile toplumsal deneyim arasında köprü kuran kavramsal çerçeveler, yaşlılıkta duyguların nasıl deneyimlendiği ve yönetildiğini anlamada rehberlik etmektedir. Bu yaklaşım, yaşlıların toplumsal bağlamlar içinde

karşılaştıkları zorlukları, fırsatları ve duygusal stratejilerini tarihsel ve güncel perspektiflerle analiz etmeyi mümkün kılmaktadır (Stearns, 1989: 595). Bu doğrultuda, yaşlılıkta duygusal rejimler, yalnızca bireysel psikolojik süreçlerle açıklanamaz; toplumsal etkileşimler ve normlar, duyguların nasıl deneyimlendiğini, bastırıldığını veya düzenlendiğini belirleyen temel çerçeveyi oluşturur. Hochschild'e göre, sosyal etkileşimler yaşlı bireyin 'ben'ini şekillendirir ve benliği, duygularının öznesi hâline getirerek onları hissedip yönetebilme kapasitesi kazandırır. Bu çerçevede, yaşlılıkta duyguların bastırılması veya düzenlenmesi yalnızca bireysel bir süreç değil, toplumsal ilişkiler ve normlarla iç içe geçmiş bir olgudur. Hochschild, Freud'un duygu bastırma kavramını yeniden yorumlayarak, bastırmanın bilinçdışı değil, sosyal olarak bilinçli bir süreç olduğunu öne sürer; yaşlı birey, toplumsal beklentilere uygun olarak duygularını kontrol eder. Bu yaklaşım, yaşlılıkta duygusal rejimlerin nasıl sosyal normlar doğrultusunda şekillendiğini ve bireyin bu duygusal düzenlemeleri nasıl bilinçli bir şekilde uyguladığını anlamamıza yardımcı olur (Theodosius, 2006: 898).

Bu noktada, Hochschild'in sosyal etkileşimler üzerinden geliştirdiği çerçeve, yaşlılıkta duyguların hem bireysel hem de toplumsal boyutlarını anlamak için güncel duygusal sosyoloji araştırmalarıyla doğrudan ilişkilendirilebilir ve bu alanın mikro ile makro düzeydeki analizleri birleştirme gerekliliğini ortaya koyar. Duygu sosyolojisi alanındaki güncel çalışmalar, yaşlılıkta duyguların yönetimini anlamak için mikro ve makro düzeydeki analizleri birleştirerek, teori geliştirme ve ampirik araştırmalara odaklanmıştır. Yaşlı bireylerin duygusal deneyimleri, bağımlı bir değişken ve toplumsal süreçleri ile normları şekillendiren bağımsız bir faktör olarak da incelenmektedir. Özellikle stres, sosyal etkileşimler ve toplumsal tabakalaşma bağlamında, yaşlılıkta duyguların hem kişisel hem toplumsal boyutları giderek daha fazla önem kazanmaktadır. Bununla birlikte, yaşlıların farklı

duygusal deneyimlerinin nüfus içindeki dağılımı, duygusal sosyalleşme süreçleri ve sosyal yapı ile duygu normları arasındaki etkileşimler hâlâ yeterince araştırılmamıştır. Bu nedenle, yaşlılıkta duygusal rejimlerin ve normların anlaşılabilmesi için daha sistematik ve ampirik çalışmalara ihtiyaç vardır (Thoits, 1989: 317). Bu bağlamda, güncel duygusal sosyoloji araştırmalarının ortaya koyduğu mikro ve makro düzeydeki incelemeler, yaşlılığın getirdiği bilişsel, fiziksel ve sosyal kayıplara rağmen, bireylerin duygusal rejimlerini nasıl esnek ve adaptif bir şekilde yönlendirebildiklerini anlamak için kritik bir çerçeve sunar. Yaşlılık genellikle fiziksel, bilişsel ve sosyal kayıplarla ilişkilendirilir. Duyusal keskinlik azalır, günlük yaşam aktiviteleri yönetiminde güçlükler artar ve çoklu sağlık sorunları ortaya çıkabilir. Bilişsel olarak, bazı bireyler hafıza gerilemeleri ve bilişsel kontrol eksiklikleri yaşayabilir; tepkileri düzenleme ve geri bildirimlere uyum sağlama yetisi azalabilir. Sosyal düzeyde ise, değer verdiğimiz kişilerle bağlantının azalması veya kayıpların artması söz konusudur. Bu gözlemler, yaşlılığın zorluklarını gözler önüne sermekle birlikte, araştırmalar yaşlı yetişkinlerin genç yetişkinlerle kıyaslandığında, yaşamlarının ileri dönemlerinde bile daha yüksek düzeyde hazcı ve duygusal refah deneyimleyebildiklerini göstermektedir. Bu durum, yaşlılıkta duygusal rejimlerin ve bireylerin duygusal yönetim kapasitesinin, olumsuz koşullara rağmen nasıl esnek ve adaptif olabileceğini ortaya koyar (Urry & Gross, 2010: 352).

Bu çerçevede, yaşlı yetişkinlerin fiziksel, bilişsel ve sosyal zorluklara rağmen sürdürdükleri hazcı ve duygusal refah deneyimleri, onların günlük etkileşimler ve seçimler yoluyla geliştirdikleri sembolik ve duygusal stratejilerle nasıl uyum sağladıklarını anlamak için bir temel oluşturur. Yaşlı yetişkinlerin günlük etkileşimleri ve seçimleri, sürekli bir yaratıcı süreç olarak sembolik yapılar ve anlam kombinasyonları üzerinden şekillenir. Bazı duygusal ifadeler ve etkileşim biçimleri diğerlerine göre

daha etkili ve kalıcıdır; bu da yaşlı bireylerin sosyal rolleri ve ilişkilerini yönetme biçimlerini doğrudan etkiler. Dolayısıyla, rollerin performansı ile kullanılan duygusal ve sembolik stratejiler arasındaki ilişki, yaşlılıkta duygusal rejimlerin anlaşılması açısından kritik bir aşamadır (Velho & Becker, 1992: 7). Bu bağlamda, yaşlı bireylerin günlük etkileşimlerde geliştirdikleri duygusal ve sembolik stratejiler, sosyal olarak aktif kalma ve destekleyici ağlarla birleştiğinde, hem bireysel refahı hem de yaşamın ileri dönemlerinde öznel dengeyi korumada merkezi bir rol oynar. Gerontologlar ve yaşlı yetişkinler, ileri yaşlara kadar sosyal olarak aktif kalmanın, fiziksel ve zihinsel sağlık ile duygusal denge ve refah açısından iyi yaşlanmanın önemli bir göstergesi olduğunu kabul eder. Çeşitli ve destekleyici sosyal ağlara sahip olmak, sağlık davranışlarını teşvik etmekle kalmaz (örneğin egzersiz veya ilaç kullanımını desteklemek), ihtiyaç anlarında destek sağlar ve olumlu duygusal deneyimler yaratır. Sosyal etkileşimler, yaşlı bireylerin duygusal rejimlerini yönetmelerinde stratejik bir rol oynar; bu etkileşimler, bilişsel gerileme ve bunamaya karşı koruma sağlayabilir ve yaşamın ileri dönemlerinde öznel refahın sürdürülmesine katkıda bulunabilir. Emeklilik ve ileri yaşta sosyal olarak aktif kalan bireyler, hem kendileri hem de toplum için anlamlı katkılar sağlamaya devam edebilir, bu da modern toplumda yaşlılıkta duyguların yönetimi açısından kritik bir unsur olarak öne çıkar (Windsor, Curtis, & Luszcz, 2016: 185).

6. SONUÇ

Bu çalışma, yaşlılıkta duyguların sosyal normlarla ilişkisini kuramsal bir perspektiften ele alarak, yaşlılık deneyiminin duygusal ve sosyal boyutlarını derinlemesine anlamayı amaçlamıştır. İncelenen kuramsal çerçeveler, duyguların bireysel bir fenomen olmadığını ve toplumsal

beklentiler ile normlarla sürekli etkileşim içinde olduğunu göstermektedir. Özellikle yaşlılık bağlamında, bireylerin duygusal tepkileri ve ifade biçimleri, sosyal çevrenin dayattığı normlarla uyumlu bir biçimde şekillenmektedir. Bu durum, yaşlı bireylerin duygusal deneyimlerini anlamada sosyal normların belirleyici bir unsur olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Çalışmanın analitik süreci, farklı kuramsal yaklaşımların karşılaştırılmasına ve sentezlenmesine dayanmıştır. Bu yöntem, yaşlı bireylerin duygusal deneyimlerini açıklayan kavramsal modellerin anlaşılmasını sağlamış ve sosyal normların bu süreçteki belirleyici rolünü ortaya koymuştur. Araştırma, yaşlılıkta duygusal uyumun, bireylerin sosyal çevreleriyle etkileşimleri ve normlara uygun davranış biçimleriyle doğrudan bağlantılı olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda, yaşlı bireylerin toplum içindeki duygusal ifadeleri, içsel deneyimlerini yansıtmakla kalmayıp, çevrelerinden gelen normatif beklentilerle de şekillenmektedir.

Çalışmanın ortaya koyduğu bir diğer önemli nokta, sosyal normların yaşlılıkta yalnızca sınırlayıcı bir unsur olarak görülmemesi gerektiğidir. Normlar, bireylerin duygusal deneyimlerini düzenleyerek duygusal uyumu destekleyen bir mekanizma işlevi görebilmektedir. Yaşlı bireyler, normlara uyum sağladıklarında hem kendi duygusal dengelerini korumakta hem de toplumsal bütünleşmelerini güçlendirmektedir. Bu durum, yaşlılıkta sosyal normların, bireysel refah ile toplumsal uyum arasında köprü kuran bir işlev üstlendiğini göstermektedir.

Buna ek olarak, çalışma, yaşlılıkta duygusal deneyimlerin toplumsal bağlamdan bağımsız olarak ele alınamayacağını vurgulamaktadır. Duygular, bireysel psikolojik süreçler ve sosyal ilişkiler, kültürel değerler ile normatif beklentilerle şekillenen bir sosyal olgudur. Yaşlı bireylerin deneyimlediği sevinç, üzüntü, kaygı veya memnuniyet gibi duygular, sosyal normlarla etkileşim içinde anlam kazanmaktadır. Bu durum, yaşlılıkta duyguların

incelenmesinde toplumsal ve kültürel bağlamın göz ardı edilmemesi gerektiğini ortaya koymaktadır.

Sonuç olarak, bu kuramsal çalışma, yaşlılıkta duyguların sosyal normlarla sürekli etkileşim içinde olduğunu ve bu etkileşimin bireylerin duygusal deneyimlerini biçimlendirdiğini göstermektedir. Elde edilen bulgular, yaşlılık çalışmalarında duyguların yalnızca psikolojik bir fenomen olarak değil, toplumsal bağlam içinde ele alınmasının önemini vurgulamaktadır. İlerleyen araştırmalar, yaşlı bireylerin sosyal normlara uyum süreçlerini ve bu süreçlerin duygusal deneyimlere etkilerini daha ayrıntılı biçimde inceleyerek, hem teorik hem de uygulamalı çalışmalara katkı sağlayacaktır. Ayrıca, çalışmanın bulguları, yaşlılıkta sosyal normların ve duyguların etkileşimine dair politika ve uygulamalara da ışık tutmaktadır. Sosyal hizmetler, bakım programları ve toplumsal destek mekanizmaları, yaşlı bireylerin duygusal deneyimlerini anlamak ve desteklemek için bu kuramsal çerçeveyi dikkate alabilir. Böylece, yaşlılıkta duygusal refahı artıran ve toplumsal uyumu güçlendiren stratejiler geliştirilebilir.

KAYNAKÇA

- Bakir, V., & McStay, A. (2022). *Optimising Emotions, Incubating Falsehoods: How to Protect the Global Civic Body from Disinformation and Misinformation*. Cham, Switzerland: Palgrave Macmillan.
- Barbalet, J. M. (1992). A Macro Sociology of Emotion: Class Resentment. *Sociological Theory*, 10(2), 150–163.
- Blix, S. B., & Wettergren, Å. (2018). *Professional Emotions in Court: A Sociological Perspective*. London: Routledge.
- Carstensen, L. L., & Charles, S. T. (1998). Emotion in the Second Half of Life. *Current Directions in Psychological Science*, 7(5), 144–149.
- Craib, I. (1995). Some Comments on the Sociology of the Emotions. *Sociology*, 29(1), 151–158.
- Dong, W. (2022). *The Cultural Politics of Affect and Emotion: A Case Study of Chinese Reality TV*. Bielefeld: transcript Verlag.
- Doss, E. (2008). *The Emotional Life of Contemporary Public Memorials: Towards a Theory of Temporary Memorials*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Drahos, P., & Krygier, M. (2017). Regulation, Institutions and Networks. P. Drahos (Ed.). *Regulatory Theory: Foundations and applications* (pp. 1–22). ANU Press.
- Dundon, A., & Hemer, S. R. (2016). Ethnographic Intersections: Emotions, Senses and Spaces. A. Dundon & S. R. Hemer (Eds.). *Emotions, Senses, Spaces: Ethnographic Engagements and Intersections* (pp. 1–16). University of Adelaide Press.
- Fish, J. S. (2005). Talcott Parsons and the Sociology of Emotion. *Sociological Perspectives*, 48(1), 135–152.

- Hlobil, U. (2016). Social Norms and Unthinkable Options. *Synthese*, 193(8), 2519–2537.
- Hoyt, E. E. (1933). Research in the Social Problems of Old Age. *Social Forces*, 11(3), 398–401.
- Jacobsson, K., & Lindblom, J. (2016). Emotion Work. *Animal Rights Activism* (pp. 55–76). Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Knaller, S. (2017). Emotions and the Process of Writing. S. Knaller, I. Jandl, S. Schönfellner, & G. Tockner (Eds.). *Writing Emotions: Theoretical Concepts and Selected Case Studies in Literature* (pp. 17–28). transcript Verlag.
- Lawton, M. P. (2001). Emotion in Later Life. *Current Directions in Psychological Science*, 10(4), 120–123.
- Lutz, C. (1986). Emotion, Thought, and Estrangement: Emotion as a Cultural Category. *Cultural Anthropology*, 1(3), 287–309.
- Lyon, M. L. (1995). Missing Emotion: The Limitations of Cultural Constructionism in the Study of Emotion. *Cultural Anthropology*, 10(2), 244–263.
- Mothersill, M. (1999). Old Age. *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*, 73(2), 7–23.
- Mroczek, D. K. (2001). Age and Emotion in Adulthood. *Current Directions in Psychological Science*, 10(3), 87–90.
- Shott, S. (1979). Emotion and Social Life: A Symbolic Interactionist Analysis. *American Journal of Sociology*, 84(6), 1317–1334.
- Slote, M. (2020). *Between Psychology and Philosophy: East-West Themes and Beyond*. Cham, Switzerland: Palgrave Macmillan.

- Sörgel, F. (2024). *Emotional Drivers of Innovation: Exploring the Moral Economy of Prototypes*. Bielefeld: transcript Verlag.
- Stearns, P. N. (1989). Social History Update: Sociology of Emotion. *Journal of Social History*, 22(3), 592–599.
- Stephen, V., & Velmurugan, T. (2020). *Human Growth and Development*. New Haven: Skyfox Publishing Group.
- Theodosius, C. (2006). Recovering Emotion from Emotion Management. *Sociology*, 40(5), 893–910.
- Thoits, P. A. (1989). The Sociology of Emotions. *Annual Review of Sociology*, 15, 317–342.
- Urry, H. L., & Gross, J. J. (2010). Emotion Regulation in Older Age. *Current Directions in Psychological Science*, 19(6), 352–357.
- Velho, G., & Becker, H. S. (1992). Project, Emotion, and Orientation in Complex Societies. *Sociological Theory*, 10(1), 6–20.
- Windsor, T. D., Curtis, R. G., & Luszcz, M. A. (2016). Social Engagement in Late Life. H. Kendig, P. McDonald, & J. Piggott (Eds.). *Population Ageing and Australia's Future* (pp. 185–204). ANU Press.

SOSYOLOJİK YAKLAŞIMDA İNTİHARIN ANLAMI: KLASİK TEN POSTMODERNE KAPSAYICI BİR İNCELEME

İsa ABİDOĞLU¹

1. GİRİŞ

İntihar, ilk bakışta insanın kendi varlığına yönelik en radikal, en mahrem ve en yalnız eylemi gibi görünse de; sosyolojik tahayyül bu "özel" eylemin perdesini araladığında, arkasında işleyen devasa toplumsal mekanizmayı fark eder. Genellikle kişisel bir bunalımın, psikolojik bir çöküşün veya katlanılamaz bir acının nihai sonucu olarak okunan intihar, C. Wright Mills'in (1959) klasik ayrımıyla ifade edilecek olursa, bireyin "kişisel sıkıntısı" (personal trouble) olmaktan çıkıp, istatistiksel veriler ve toplumsal örüntüler ışığında tartışmasız bir "kamusal mesele" (public issue) halini alır (s. 8). İntiharı anlamak, sadece ölenleri saymak değil, yaşayanları hayata bağlayan veya hayattan koparan ipleri görünür kılmaktır. Bu metin, o iplerin sosyolojik anatomisini çıkarmaya yönelik bir davet niteliği taşımakta olup; intihar olgusunu salt klinik bir vaka olmaktan çıkarıp toplumsal bağların, ekonomik yapıların, kültürel anlam haritalarının ve modernitenin krizlerinin bir tezahürü olarak ele almayı amaçlamaktadır.

Sosyolojinin intiharı bir inceleme nesnesi olarak benimsemesi, esas olarak Émile Durkheim'ın 19. yüzyılın sonunda kaleme aldığı ve bugün hâlâ disiplinin temel taşı sayılan İntihar adlı eseriyle başlar. Durkheim (1897/1951), istatistiksel

¹ Doç. Dr., Anadolu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü, ORCID: 0000-0002-3559-2304.

verileri kullanarak intihar oranlarının toplumdan topluma ve gruplar arasında tutarlı bir şekilde değiştiğini, dolayısıyla bu eylemin salt psikopatolojik bir sonuç olmadığını kanıtlamaya çalışmıştır (s. 46). Ona göre intihar, "toplumsal bir olgudur" ve ancak başka toplumsal olgularla açıklanabilir. Durkheim (1897/2005), bir toplumdaki intihar oranlarının, o toplumun "entegrasyon" (bütünleşme) ve "regülasyon" (düzenleme) düzeyleriyle doğrudan ilişkili olduğunu savunur (s. 208). Bireyin toplumsal yapıya tutunma derecesi ve toplumsal normların bireyin arzularını denetleme gücü, intiharı anlamlandırmada bir pusula işlevi görür. Örneğin, modern kent yaşamının getirdiği aşırı bireyselleşme bireyi "egoistik intihar"a sürüklerken; ekonomik krizler veya ani değişimler sırasında normların çözülmesi "anomik intihar" riskini artırır. Kısacası intihar, bireyin iç dünyasındaki bir arızadan ziyade, toplumun "kolektif bilincindeki" çatlaklardan sızan bir sonuçtur.

Ancak sosyolojik analiz Durkheim ile sınırlı kalmamış, 20. yüzyıl boyunca yapısal, kültürel ve eleştirel boyutlarla zenginleşmiştir. Robert K. Merton (1938), Durkheim'in anomi kavramını genişleterek, intiharı "toplumsal yapı ve anomi" gerilimi üzerinden okumuştur. Merton'a göre, toplumun bireylere dayattığı kültürel hedefler (örneğin maddi başarı) ile bu hedeflere ulaşmak için sunulan meşru araçlar arasındaki uyumsuzluk, bireylerde derin bir gerilim (strain) yaratır (s. 672). Bu bağlamda intihar, yapısal olarak engellenmiş ve umutsuzluğa sürüklenmiş bireyin bir tür "geri çekilme" (retreatism) eylemi olarak okunabilir (s. 679). Öte yandan, çatışma kuramı ve ekonomi-politik perspektiften bakan yaklaşımlar, intiharın kökenlerini kapitalist üretim ilişkilerinin yarattığı tahribatta arar. Karl Marx'ın 1844 El Yazmaları'nda (1844/2007; 1844/1988) vurguladığı "yabancılaşma" (alienation) kavramı, bireyin emeğine, kendine ve türüne yabancılaşmasının varoluşsal bir boşluk yarattığını öne sürer (s. 74; s. 74-80). Kapitalist sistemin

yarattığı güvencesizlik, sömürü ve insani değerlerin metalaşmasıyla ortaya çıkan "şeyleşme" (reification) hali, yaşamın anlamını yitirmesine ve intiharın bir kaçış yolu olarak belirmesine zemin hazırlayabilir.

Klasik teorilerin "yapısal" vurgusunun ötesinde, intiharın birey için taşıdığı "anlam"ı sorgulayan yorumlayıcı (interpretive) yaklaşımlar da mevcuttur. Max Weber'in (1922/1978) "sosyal eylem" kuramı, bireyin eylemlerine yüklediği sübjektif anlamı merkeze alır (s. 4). Bu perspektifte intihar, sadece dışsal baskıların bir sonucu değil; bireyin bir "kurtuluş", "protesto" veya "cezalandırma" aracı olarak gördüğü rasyonel veya duygusal bir tercihidir. Bu noktada devreye giren sembolik etkileşimciler, anlamın toplumsal inşasına odaklanır. George Herbert Mead (1934) ve Herbert Blumer'in (1969) izinden giden Erving Goffman (1963), Damga (Stigma) çalışmasında, bireyin toplumsal kimliğinin bozulması ve "lekelenmiş" bir kimlikle yaşamaya zorlanmasının ruhsal çöküşü nasıl hızlandırdığını analiz eder (s. 3; s. 7-13). İntihar, damgalanmış bir kimliğin yönetiminde yaşanan başarısızlığın trajik bir sonu olabilir.

Tüm bu teorik çerçeveye ek olarak, feminist ve eleştirel teoriler, intiharın cinsiyetlendirilmiş doğasına ve yapısal eşitsizliklere dikkat çeker. Canetto ve Sakinofsky'nin (1998) belirttiği gibi, erkeklerin tamamlanmış intiharlarda, kadınların ise intihar girişimlerinde daha yüksek oranlara sahip olması, toplumsal cinsiyet rollerinin ve patriyarkanın bir yansımasıdır (s. 2). Kültürel sosyoloji ise Clifford Geertz'in (1973) "kalın betimleme" metodolojisinden ilhamla, intiharı belirli bir kültürün "onur", "utanç", "kurban" ve "ahiret" gibi sembolik kodları üzerinden okumayı önerir (s. 6-10).

Günümüze, yani postmodern veya "geç modern" döneme gelindiğinde intiharın sosyolojisi daha karmaşık bir hal alır. Zygmunt Bauman (2000), "Akışkan Modernite" (Liquid

Modernity) olarak tanımladığı bu çağda, katı toplumsal yapıların eridiğini; yerine belirsizliğin ve güvencesizliğin geçtiğini belirtir (s. 7). Bauman'a göre toplumsal sorunların "bireyselleştirilmesi", kişinin krizleri tek başına göğüslemesi zorunluluğunu doğurur ve bu da aidiyet yoksunluğu üzerinden intihar riskini besler (s. 7-8). Benzer şekilde Ulrich Beck (1992), modern toplumu bir "Risk Toplumu" (Risk Society) olarak niteler. Geleneksel destek mekanizmalarından kopan birey, kendi biyografisini kendisi yazmak zorundadır (s. 135). Bu durum, başarısızlık halinde faturanın bireye kesilmesine ve "başaramadım" duygusunun ölümcül bir çaresizliğe dönüşmesine yol açabilir (s. 21). Michel Foucault'nun (1976/1990; 1978) biyo-politika kavramı ise intihara, modern iktidarın "yaşatmak ve ölüme bırakmak" stratejileri açısından yaklaşmamızı sağlar (s. 138; s. 138-143). Bu bakış açısı, intiharın politik bir mesele olduğunu ve hangi hayatların "yaşanmaya değer" görüldüğünün iktidar ilişkilerinden bağımsız olmadığını hatırlatır. Son olarak, postyapısalcı anlatı yaklaşımları (White, 2017), intiharı yapısal adaletsizlikler bağlamında ele alarak, müdahale politikalarının bu eşitsizlikleri dönüştürmeye yönelik olması gerektiğini savunur (s. 45).

Bu kitap bölümü, yukarıda özetlenen zengin teorik güzergâhı takip ederek, intihar olgusunu çok boyutlu bir perspektifle inceleyecektir. Çalışma boyunca, intiharın bireyin iç dünyasında başlayıp biten bir eylem mi, yoksa toplumsal yapının ve modernitenin krizlerinin bir tezahürü mü olduğu sorusuna yanıt aranacaktır. Bölüm; Durkheimci klasiklerden başlayarak yapısalcı, etkileşimci, feminist, kültürel ve nihayetinde postmodern/postyapısalcı duraklara uğrayacak; her bir yaklaşımın intiharı nasıl açıkladığını ve bu açıklamaların güncel intihar önleme stratejileri için ne tür pratik çıkarımlar sunduğunu detaylandıracaktır. Amacımız, intiharın sosyolojik anlamını sistematik bir şekilde ortaya koyarak, sadece bireyleri kurtarmak için değil, daha adil ve dayanışmacı bir toplum inşa etmenin

yollarını aramak için de bir zemin sunmaktır. İntiharı anlamak, sadece ölenleri saymak değil, yaşayanları hayata bağlayan veya hayattan koparan ipleri görünür kılmaktır. Bu metin, o iplerin sosyolojik anatomisini çıkarmaya yönelik bir davettir.

2. İNTİHARIN SOSYOLOJİK BİR PROBLEM OLARAK KURULUŞU: KLASİK TEMELLER VE YAPISAL BELİRLEYENLER

İntihar, insanlık tarihi boyunca teolojik, ahlaki ve hukuki tartışmaların merkezinde yer almış; genellikle bireysel bir günah, bir akıl tutulması veya kişisel bir trajedi olarak kodlanmıştır. Ancak 19. yüzyılın sonlarına gelindiğinde sosyoloji disiplini, bu eylemin perdesini aralayarak arkasındaki devasa toplumsal mekanizmayı ifşa etmiştir. İntiharın sosyolojik bir problem olarak kuruluşu, eylemin failini bireyden topluma taşıyan epistemolojik bir kopuşu temsil eder. Bu kopuşun mimarı Émile Durkheim olsa da, onu takip eden yapısalcı ve eleştirel gelenekler, intiharı modern toplumun krizleri, üretim ilişkileri ve yapısal gerilimleri üzerinden yeniden okumuştur. Bu bölüm, intiharın bireysel bir son olmaktan çıkıp, toplumsal yapının işleyişine (veya işlemeyişine) dair bir veriye dönüştüğü o kritik teorik zemini incelemektedir.

2.1. Durkheimci Devrim: Sosyal Bir Olgu Olarak İntihar

Durkheim'ın intiharı sosyolojik bir problem olarak kuran çalışması, yalnızca istatistiksel bir analiz değil, aynı zamanda toplum-birey ilişkisine dair radikal bir yorumdur. Durkheim, *Le Suicide* (1897) eserinde intiharı bireysel patolojilerin sonucu olarak ele alan psikolojik yaklaşımları yetersiz görmüş ve intihar oranlarındaki değişkenliğin ancak toplumsal bağların niteliğiyle açıklanabileceğini ileri sürmüştür. Toplumsal entegrasyonun zayıfladığı durumlarda bireyin aidiyet hissinin çözüldüğünü,

normatif düzenin bozulduğu dönemlerde ise bireylerin yönelim kaybı ve kuralsızlık yaşadığını vurgulamıştır (Durkheim, 1897/2002, s. 170). Bu yaklaşım, intiharı kişisel bir eylem olmaktan çıkarıp toplumsal düzenin istikrarı ve bütünlüğüyle ilişkilendiren, böylece sosyoloji disiplininin sınırlarını genişleten bir epistemolojik hamledir.

Émile Durkheim'ın 1897 tarihli İntihar çalışması, yalnızca intihar literatürü için değil, sosyolojinin bilimsel rüşünü ispat etmesi açısından da tarihte eşsiz bir kırılma noktasıdır. Durkheim'a kadar intihar, psikiyatrinin "monomani" kavramlarıyla veya coğrafi determinizmle (iklim, ırk vb.) açıklanmaya çalışılıyordu. Durkheim ise intiharı, dışsal ve zorlayıcı niteliğiyle bir "sosyal olgu" (fait social) olarak tanımlayarak, bireysel iradenin ötesindeki kolektif güçlere işaret etmiştir. Ona göre, "her toplumun, belirli bir intihar eğilimi vardır ve bu eğilim, bireylerin psikolojik yapılarından bağımsız, kendine özgü bir gerçekliktir" (Durkheim, 1897/2002, s. 14).

Durkheim'ın çalışmasının asıl önemi, intihar oranlarını toplumsal yapının özellikleriyle ilişkilendirme biçiminde ortaya çıkar. Ona göre istatistiklerdeki düzenlilik, intiharın bireysel değişkenliklerin ötesinde, toplumun yapısal özellikleri tarafından belirlendiğini kanıtlar (Durkheim, 1897/2002, s. 36). Örneğin Katolik toplumlarda intihar oranlarının Protestan toplumlara göre daha düşük olması, bireylerin toplumsal bağlarının niteliğiyle ilişkilendirilmiştir. Bu bulgu, intiharın kültürel, dini ve politik faktörlere duyarlı olduğuna işaret eder ve sosyolojik analiz için zengin bir çerçeve sunar.

Durkheim'ın temel tezi şudur: İntihar, bireyin toplumsal bağlarının zayıfladığı veya normatif düzenin bozulduğu dönemlerde artış gösterir. Bu bağlamda intihar, toplumun iki temel eksenindeki (entegrasyon ve düzenleme) aşırılıklar veya yoksunluklar üzerinden sınıflandırılır. Bu eksenler, bireyin

toplumla kurduğu ilişkinin sağlığını ölçen bir barometre işlevi görür.

Durkheim'ın entegrasyon ve düzenleme eksenleri, modern sosyolojik düşünce içinde intihara ilişkin ilk sistematik tipolojiyi üretir: egoistik, altruistik, anomik ve fatalistik intihar. Egoistik intihar, toplumla bağları zayıf bireylerin yaşadığı anlam krizinin sonucudur; aile bağlarının kırılması, dini kurumların otoritesini kaybetmesi ve cemaat aidiyetinin çözülmesi bu duruma zemin hazırlar (Durkheim, 1897/2002, s. 152). Altruistik intihar ise aşırı bütünleşme koşullarında ortaya çıkar; bireyin kendisini topluluk için feda ettiği ritüelleşmiş intihar biçimleri bu kategoriye dhildir (s. 226). Anomik intihar, ekonomik veya sosyal düzenin ani değişimler sonucu altüst olduğu dönemlerde ortaya çıkar; normların çözülmesi bireyde yönsüzlük ve sınırsız arzu duyguları yaratır (s. 241). Fatalistik intihar ise aşırı düzenlenmiş, bireyin özgürlüğünü boğan ve gelecek umudunu kısıtlayan toplumsal koşullarda görülür (s. 276). Bu tipoloji, intiharın toplumsal koşullara göre farklı anlamlarda gerçekleştiğini göstererek sosyolojik açıklamanın hem kapsayıcılığını hem de analitik gücünü artırır.

İlk eksen olan sosyal entegrasyon (bütünleşme), bireyin bir gruba ne kadar ait hissettiğiyle ilgilidir. Entegrasyonun zayıflaması, modern toplumun en karakteristik intihar türü olan Egoistik İntiharı doğurur. Birey, ailevi, dini veya siyasi bağlardan koptuğunda, yaşamın anlamını yalnızca kendi benliğinde aramaya başlar. Ancak Durkheim'ın belirttiği gibi, "birey tek başına kendisi için yeterli bir amaç değildir; bu nedenle boşluk hissi ve melankoli kaçınılmaz olur" (Durkheim, 1897/2002, s. 220). Örneğin Protestan toplumlarda intihar oranlarının Katoliklere göre daha yüksek olması, Protestanlığın "serbest araştırma" ilkesiyle bireyi yalnız bırakmasına ve toplumsal bütünleşmeyi zayıflatmasına bağlanır. Tam tersi durumda, yani entegrasyonun aşırı güçlü olduğu hallerde ise Altruistik (Elcil)

İntihar ortaya çıkar. Burada birey, benliğini grup içinde o kadar eritmiştir ki, grubun onuru veya beklentisi için (örneğin askerlerin onur intiharları veya geleneksel toplumlardaki dul kadınların kendini feda etmesi) yaşamından vazgeçebilir.

İkinci eksen olan sosyal düzenleme (regülasyon) ise toplumun bireyin arzularını sınırlama kapasitesidir. İnsanın arzuları doğası gereği sınırsızdır ve ancak toplumsal normlar aracılığıyla dizginlenebilir. Bu normatif düzenin çöktüğü, kuralsızlığın hakim olduğu dönemlerde Anomik İntihar riski artar. Ekonomik krizler, iflaslar veya ani zenginleşmeler, bireyin alıştığı yaşam standartlarını ve beklenti ufkunu sarsar. Durkheim, "insan neyin mümkün olup neyin olmadığını bilemediğinde, arzuları sonsuzluğa açılır ve tatminsizlik sürekli bir işkenceye dönüşür" diyerek anominin yarattığı varoluşsal krizi tarif eder (Durkheim, 1897/2002, s. 268). Düzenlemenin aşırı katı olduğu, bireyin geleceğine dair hiçbir umudunun kalmadığı (örneğin kölelik veya aşırı baskıcı rejimler) durumlarda ise Fatalistik (Kaderci) İntihar gündeme gelir.

Durkheim'ın bu tipolojisi ve istatistiksel verilerle (din, medeni hal, ekonomik durum vb.) kurduğu ilişki, intiharı ilk kez kültürel, ekonomik ve siyasal faktörlerin bir çıktısı olarak kodlamıştır.

2.2. Yapısal Gerilimler: Merton ve “Strain” Teorisi

Durkheim sonrası yapısalci gelenek, intiharı toplumsal düzenin ve yapısal eşitsizliklerin sonucu olarak okumayı sürdürmüştür. Bu gelenek içinde en önemli katkılardan biri Robert K. Merton'ın “strain theory” olarak bilinen gerilim teorisidir. Merton, modern toplumların bireylere belirli başarı hedefleri sunduğunu, ancak bu hedeflere ulaşmak için gerekli meşru araçlara herkesin eşit erişimi olmadığını belirtir (Merton, 1938, s. 675). Bu uyumsuzluk, bireylerde yoğun bir gerilim yaratır ve bu gerilim çeşitli uyumsuz davranışlara, sapmış

eylemlere ve duygusal çöküşlere yol açabilir. İntihar, bu çerçevede, hedefler ile araçlar arasındaki yapısal uyumsuzluğun birey üzerinde yarattığı umutsuzluğun en uç ifadesi olarak anlaşılabilir.

Merton'ın (1938) geliştirdiği Strain (Gerilim) Teorisi, toplumsal yapı ile kültürel yapı arasındaki uyumsuzluğa odaklanır. Her toplum, üyelerine ulaşmaları gereken "kültürel hedefler" (örneğin Amerikan Rüyası'ndaki maddi başarı) ve bu hedeflere ulaşmak için kullanılabilecek "meşru araçlar" (eğitim, sıkı çalışma) sunar. Ancak yapısal eşitsizlikler nedeniyle, toplumun alt katmanları bu meşru araçlara erişemez. Merton'a göre, hedefler ile araçlar arasındaki bu kopukluk bireyde derin bir anomi ve gerilim (strain) yaratır (Merton, 1938, s. 676).

Bireyler bu gerilimle başa çıkmak için çeşitli "uyum tarzları" geliştirirler. Merton'ın tipolojisinde intihar, Geri Çekilme (Retreatism) davranışına karşılık gelir. Birey, hem toplumsal hedefleri (başarı) hem de meşru araçları (çalışma) reddeder. "Toplumun içinde ama ona ait olmayan" bu kişiler; kronik alkolikler, uyuşturucu bağımlıları, evsizler ve nihayetinde intihar edenlerdir. Merton, bu durumu "başarısızlığın içselleştirilmesi" olarak okur. Toplum bireye "başarılı olmalısın" derken, yapısal engeller "başaramazsın" dediğinde, birey çatışmayı kendi varlığını ortadan kaldırarak çözmeye çalışır. Bu perspektif, özellikle işsizliğin ve ekonomik güvencesizliğin arttığı dönemlerde, "başarısız erkeklik" krizleri ve buna bağlı intiharları açıklamakta güçlü bir araçtır.

Merton'ın teorisi özellikle ekonomik kriz dönemlerinde açıklayıcı bir güce sahiptir. Ekonomik dalgalanma, işsizlik ve sosyal hareketliliğin kısıtlanması, bireylerin başarı normlarına ulaşmasını zorlaştırır. Bu koşullar, anomik durumların artmasına, bireylerin topluma duyduğu güvenin azalmasına ve nihayetinde intihar oranlarının yükselmesine yol açar. Merton bu dinamiği

açıklarken Durkheim'ın anomi kavramını yeniden yorumlamış, anomiyi yapısal gerilimlerin sonucu olarak ele almıştır (Merton, 1938, s. 680). Böylece intiharın yapısal temelli açıklaması yeni bir boyut kazanmış, modern toplumlarda başarı kültürü, rekabet ve bireysel performans baskılarının intihar davranışındaki rolü daha görünür hâle gelmiştir.

2.3. Yabancılaşma ve Kapitalizmin Bedeli: Marxçı Perspektif

Durkheim ve Merton intiharı toplumsal entegrasyon ve normatif düzenleme eksenleri üzerinden okurken, Karl Marx ve onu izleyen çatışma kuramcıları sorunun kökenini doğrudan üretim ilişkilerine yerleştirir. Marx her ne kadar bağımsız bir “intihar teorisi” kaleme almamış olsa da, 1844 El Yazmaları’nda geliştirdiği yabancılaşma (alienation) kavramı, modern toplumlarda intiharın yapısal kökenlerini tartışmak için en güçlü eleştirel çerçevelerden birini sağlar. Bu perspektifte intihar, yalnızca bireyin içsel bunalımının bir sonucu değil, kapitalist üretim tarzının insanı dönüştürme biçimlerine verilmiş radikal bir tepki olarak anlaşılır. Kapitalizmin insan emeğini metalaştırması, toplumsal ilişkileri piyasa mantığına tabi kılması ve yaşamı bütünüyle değişim değerine indirgemesi, bireyin hem kendisiyle hem de diğer insanlarla kurduğu ilişkiyi temelden sarsar (Marx, 1844/2007, s. 75).

Marx'ın yabancılaşma kuramı, intiharın yapısal boyutunu görünür kılan özgün bir teorik araçtır. Marx'a göre kapitalist üretim ilişkileri, işçiyi dört düzeyde yabancılaştırır: ürettiği üründen, üretim sürecinden, kendi “türsel varlığından” (Gattungswesen) ve diğer insanlardan (Marx, 1844/2007, s. 75–77). İşçi, emeğinin ürünü üzerinde hiçbir denetime sahip değildir; ortaya çıkan ürün kapitalistin mülkiyetine geçer ve işçinin karşısına güçsüzleştirici, yabancı bir nesne olarak dikilir. Üretim sürecinin kendisi de yaratıcı bir öz-gerçekleştirme alanı olmaktan

çıkarak, yalnızca geçim için katlanılması gereken, zorunlu bir faaliyete dönüşür. Böylece emek, insanın kendini gerçekleştirdiği bir etkinlik olmaktan ziyade, yaşamını sürdürmek uğruna yaptığı ve kendi denetiminde olmayan bir zorunluluk haline gelir. Bu süreç, bireyin kendi insani potansiyeline ve yaratıcılığına yabancılaşmasına, kendisini “evsiz”, “köksüz” ve yerinden edilmiş hissetmesine yol açar (Marx, 1844/2007, s. 75–77, 91).

Yabancılaşmanın üçüncü boyutunda birey, kendi türsel varlığından uzaklaşır; yani insanı diğer canlılardan ayıran, bilinçli, yaratıcı ve toplumsal bir varlık olma niteliğini yaşayamaz. İnsan, ortak iyiye katkıda bulunmak isteyen toplumsal bir özne olmaktan çıkıp, piyasada rekabet eden, birbirine rakip atomize bireylerden biri haline gelir. Bu durum, başarısızlık, işsizlik ya da toplumsal düşüş anlarında dayanışma ağlarının zayıflamasına ve bireyin kendini bütünüyle yalnız hissetmesine zemin hazırlar. Dördüncü boyutta ise insanlar arası ilişkiler, giderek metalaşır; dostluk, saygınlık, hatta zaman bile parayla ölçülebilir hale gelir. Böyle bir toplumda onur, itibar ve sembolik değerler bile piyasa mantığına göre yeniden tanımlanır; bu da insani değerlerin aşınmasına neden olur (Marx, 1844/2007, s. 75–77).

Marxçı bakış açısından intihar, tam da bu metalaşma ve insanlıktan çıkarma (dehumanization) süreçlerine verilmiş trajik bir tepki olarak yorumlanabilir. Özellikle “türsel varlığa yabancılaşma”, bireyin yaşamını anlamlı kılan amaç ve ideallerden kopmasıyla doğrudan bağlantılıdır. Yaşamın yalnızca rekabet, performans ve hayatta kalma mücadelesine indirgenmesi, bireyin kendini yalnızca “çalışan bir beden” veya “üretken bir araç” olarak deneyimlemesine yol açar. Birey, toplumsal bir özne değil de, piyasa içinde sürekli sınanan ve karşılaştırılan, başarısız olduğunda “değersizleşen” bir birim olarak kurgulandığında; kriz dönemlerinde tutunabileceği duygusal ve kolektif dayanakları kaybeder. Bu çerçevede yapısal

eşitsizlikler, iş güvencesizliği, sınıfsal dışlanma ve yoksulluk, bireyde derin bir değersizlik, çaresizlik ve umutsuzluk duygusu üretir; bu duygular da intihar riskini tarihsel olarak artıran koşullar haline gelir (Marx, 1844/2007, s. 91).

Yabancılaşmanın intihar üzerindeki etkisi, özellikle geç kapitalist dönemde iş yaşamının güvencesizleşmesiyle daha görünür hale gelmiştir. Esnek ve parçalı çalışma biçimleri, kısa süreli sözleşmeler, düşük ücretler ve sürekli performans baskısı, bireyleri hem ekonomik hem de duygusal açıdan kırılgan kılar. İşten kolayca çıkarılabilme ihtimali, geleceğe dair öngörülebilirliğin azalması ve rekabetin yoğunlaşması, kronik stres ve tükenmişlik sendromlarını artırır. Bu durum, bireyin yaşamı üzerindeki kontrol duygusunu zayıflatır; emek piyasasındaki konumunun sürekli tehdit altında olması, kendi yaşamı üzerinde söz sahibi olamadığı hissini pekiştirir. Uzun vadede bu deneyim, intihar davranışını tetikleyebilecek bir çaresizlik ve anlamsızlık duygusu yaratır. Marx'ın yabancılaşma çözümlemesi, bu nedenle, modern kapitalist iş rejimlerinin ruhsal sağlık üzerindeki görünmez etkilerini kavramak için bugün de güçlü bir teorik merceğe sunmaktadır (Marx, 1844/2007, s. 75–77, 91).

Marx'ın yaklaşımı, sınıf temelli dışlanma ve eşitsizliklerin intihar riskini nasıl yükselttiğini açıklamak açısından da önem taşır. Alt sınıflar çoğunlukla ekonomik belirsizlik, sağlık ve eğitim hizmetlerine sınırlı erişim, kötü konut koşulları ve yoğun sosyal dışlanma ile karşı karşıyadır. Bu yapısal dezavantajlar, yalnızca ekonomik göstergeler değil, aynı zamanda kültürel ve psikolojik sonuçlar doğuran, bireyin özsaygısını ve gelecek algısını derinden etkileyen süreçlerdir. Yoksulluk ve işsizlik, bireyin toplumsal hiyerarşideki yerini sürekli tehdit altında tutarak, kendini “başarısız” ve “gereksiz” hissetmesine yol açabilir. Marx'ın “sınıf bilinci” ve “dışlanma”ya ilişkin analizleri, intiharın toplumdaki eşitsizliklerle nasıl iç içe

geçtiğini anlamaya yardımcı olur; bu perspektifte intihar, kapitalist yapının ürettiği sistematik adaletsizliklerin ve yapısal şiddetin bir semptomu olarak okunur (Marx, 1844/2007, s. 91).

Bu yapısalcı çerçeve, Durkheim ve Merton'un katkılarıyla birlikte düşünüldüğünde daha da bütüncül bir anlam kazanır. Durkheim, toplumsal entegrasyon ve normatif düzenleme düzeylerindeki bozulmanın intihar oranlarını artırdığını gösterirken (Durkheim, 1897/2002, s. 170), Merton, toplumsal olarak onaylanan hedefler ile bu hedeflere ulaşmak için tanınan meşru araçlar arasındaki uyumsuzluğun bireyde gerilim (strain) yarattığını, bu gerilimin de sapma davranışlarını ve umutsuzluğu beslediğini vurgular (Merton, 1938, s. 679). Marxçı gelenek ise bu tabloya, üretim ilişkilerinin ve sınıfsal eşitsizliklerin yapısal baskısını ekler. Böylece intihar, yalnızca entegrasyon eksikliğinin veya normların zayıflamasının değil, aynı zamanda kapitalist üretim tarzının yarattığı yabancılaşma, rekabet ve güvencesizliğin de bir sonucu olarak kavranır.

Durkheim, Merton ve Marx'ın teorik mirası birlikte ele alındığında, intiharın salt bireysel bir ruhsal sorun olmadığı; toplumun yapısal örgütlenmesi, normatif çerçevesi, ekonomik düzeni ve sınıfsal ilişkileriyle sıkı sıkıya bağlantılı olduğu açıkça görülür. Bu yaklaşımlar, intiharın nedenlerinin bireylerin kişisel zayıflıklarında değil, bireylerin içine yerleştirildiği toplumsal yapılarda aranması gerektiğini vurgular. Anomi, strain ve yabancılaşma gibi kavramlar aracılığıyla, görünüşte en kişisel ve “özel” görünen bu eylemin, aslında toplumsal sistemin derinliklerinde biriken çelişkilerle nasıl bağlantılı olduğu ortaya konur (Durkheim, 1897/2002, s. 152; Merton, 1938, s. 679; Marx, 1844/2007, s. 75–77, 91). Bu teorik temel, intiharı önlemeye yönelik politikaların da yalnızca bireyin psikolojik dayanıklılığını artırmaya odaklanmakla yetinemeyeceğini, aynı zamanda toplumsal entegrasyonu güçlendirecek, ekonomik güvencesizliği azaltacak ve yapısal adaletsizlikleri hedef alacak biçimde

kurgulanması gerektiğini göstermektedir. İntiharın sosyolojik bir problem olarak kuruluşu, hem sorunu anlamak için yukarıdan, yapısal bir bakış açısı kazandırır hem de kolektif sorumluluğumuzu ve toplumsal düzeni dönüştürme kapasitemizi hatırlatır.

Sonuç olarak, intiharın sosyolojik kuruluşu, bireyin iç dünyasına hapsolmuş bir eylemin, dışsal ve yapısal belirleyenlerle nasıl şekillendiğini ortaya koyar. Durkheim bize intiharın sosyal bağların niceliğiyle (entegrasyon/düzenleme) ilgili olduğunu öğretirken; Merton bu bağların niteliğindeki (hedefler/araçlar) çelişkilere odaklanmış; Marx ise bu bağların zeminini oluşturan ekonomik yapının insani maliyetini (yabancılaşma) göstermiştir. Bu üç klasik yaklaşım, modern intihar çalışmalarında hala geçerliliğini korumakta; intiharın önlenmesinde yalnızca psikolojik desteğin değil, adil bir toplumsal düzenin, güçlü sosyal bağların ve insanca çalışma koşullarının gerekliliğini hatırlatmaktadır.

2.4. İntiharı Eylemin Anlamı Olarak Okumak: Weberci Perspektif

Max Weber, intihar olgusunu toplumsal bağlamdan kopuk bir psikolojik tepki olarak değil, anlam yüklenmiş bir eylem, yani sosyal eylem olarak kavramamıza imkân veren özgün bir kuramsal çerçeve geliştirir. Weber'in sosyolojiye en önemli katkılarından biri olan sosyal eylem teorisi, bireyin davranışlarını yalnızca dışsal koşulların mekanik bir ürünü olarak değil, aktörün öznel anlamlandırmaları üzerinden analiz eder. Bu nedenle Weberci perspektifte intihar, bireyin içinde bulunduğu toplumsal, kültürel ve tarihsel dünyayı nasıl yorumladığını, yaşadığı duruma hangi anlamı atfettiğini ve ölümü hangi amaç veya değer doğrultusunda seçtiğini açıklayan çok boyutlu bir fenomen olarak değerlendirilir. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft* (Ekonomi ve Toplum) adlı eserinde sosyal eylemi dört ideal tipe ayırır:

amaçsal-rasyonel (zweckrational), değer-rasyonel (wertrational), duygusal (affektuell) ve geleneksel (traditional) eylem (Weber, 1922/2013, s. 22–23, 62–63). Bu sınıflandırma, intiharın da tek bir psikolojik ya da toplumsal nedene indirgenemeyecek kadar karmaşık olduğunu gösterir.

Sosyolojik düşünce tarihinde intihar çoğunlukla Émile Durkheim’in yapısalcı ve pozitivist mirası üzerinden okunmuştur. Durkheim, intiharı bireysel iradenin ötesinde, toplumsal entegrasyon ve normatif düzenleme mekanizmalarının bir çıktısı olan “sosyal bir olgu” olarak ele alır (Durkheim, 1897/2002, s. 44, 170). Ancak bu makro perspektif, failin zihnini, niyetini ve eylemine yüklediği anlamı paranteze alma riski taşır. Tam bu noktada Weber’in “anlayıcı sosyolojisi” (verstehende Soziologie) tamamlayıcı ve derinleştirici bir alternatif sunar. Weber’e göre sosyolojinin görevi, sosyal eylemi yorumlayarak anlamak ve bu anlamlı eylemlerin akışını nedensel olarak açıklamaktır (Weber, 1922/2013, s. 4–5). Bir davranışın “sosyal eylem” sayılabilmesi için, failin o davranışa öznel bir anlam yüklemesi ve davranışın, gerçek ya da hayalî başkalarının davranışına yönelmiş olması gerekir. Bu çerçevede intihar, salt biyolojik bir sonlanış ya da şuursuz bir refleks değil; bir mesaj, bir protesto, bir kaçış, bir fedakârlık ya da bir öz-cezalandırma olarak kurgulanmış “anamlı” bir süreçtir.

Weber’in sosyal eylem tiplolojisi, bu öznel anlamlandırma sürecini sistematize eder ve intihar motivasyonlarının çeşitliliğini kavramsallaştırmak için güçlü bir araç sunar. Amaçsal-rasyonel eylem, bireyin belirli hedeflere ulaşmak için araçlarını rasyonel biçimde hesaplayarak, olası sonuçları tartarak gerçekleştirdiği eylemdir (Weber, 1922/2013, s. 63). İntihar bağlamında bu tip, ölümün belirli bir hedefe ulaşmak için “araç” haline getirildiği durumlarda karşımıza çıkar. Örneğin, tedavisi olmayan ve dayanılmaz acılar içeren terminal bir hastalık tanısı alan bir kişinin, acıyı sonlandırmak için

yaşamına son vermeyi, alternatifler arasında görece “mantıklı” bir çözüm olarak görmesi böyle bir durumdur. Burada intihar, bireyin kontrol duygusunu yeniden kazanma çabasının ve acıyı dindirme amacının rasyonel bir uzantısıdır. Benzer şekilde, yakalanıp ağır işkence göreceğini düşünen bir failin, bilgi vermemek veya kendini yargıdan kaçırmak için sorgu sırasında intihar etmesi, amaçsal-rasyonel bir hesaplamanın ürünü olarak yorumlanabilir. Kimi durumlarda birey, hayat sigortasından ailesinin yararlanacağını varsayarak kendini feda etmeyi de amaçsal-rasyonel bir çözüm gibi kurgulayabilir. Weberci anlamda rasyonellik, eylemin ahlaken doğru olması değil, aktörün belirlediği hedefe ulaşmak için araçların bilinçli biçimde seçilmesidir. Bununla birlikte intihar bağlamında Weberci literatür, ölümün çoğu zaman başka bir hedefe götüren araçtan ziyade, bizzat hedefin veya bir değer gereğinin kendisi haline geldiğini; dolayısıyla amaçsal-rasyonel boyutun çoğu vakada diğer eylem tipleriyle iç içe geçtiğini vurgular.

Değer-rasyonel eylem ise, belirli bir etik, dini, estetik ya da politik değer koşulsuz benimsenmesine dayalı eylem türüdür. Burada eylemin sonuçları ikincil, değere sadakat birincildir; kişi, “doğru” olduğuna inandığı şeyi sonuç ne olursa olsun yapmayı seçer (Weber, 1922/2013, s. 24–25, 63). İntihar sosyolojisinde bu kategori, özellikle politik protesto eylemleri, açlık grevleri veya şehadet söylemiyle meşrulaştırılan intihar biçimleriyle yakından ilişkilidir. Kendini yakma gibi politik protesto eylemleri, bu tipin paradigmatic örnekleridir. Thích Quảng Đức’ün 1963’te Vietnam’da Budistlere yönelik baskıları protesto etmek için kendini yakması, biyolojik yaşamı sona erdirmenin ötesinde, devlet şiddetini tüm dünyaya duyurmayı amaçlayan değer-rasyonel bir intihar biçimi olarak okunabilir. Burada ölüm, bir mesajın iletilmesini sağlayan, etik ve dini bir değer radikal biçimde sahnelenmesine hizmet eden sembolik bir araç haline gelir. Benzer şekilde, onur, namus veya sadakat

gibi kültürel kodların belirlediği intihar örüntüleri de değer-rasyonel eylemle yakından ilişkilidir. Geleneksel Japon kültüründeki seppuku ritüeli, efendiye, klana veya kişisel onura sadakatin bir ifadesi olarak, yaşamı feda etmeyi anlamlı kılan bir değer-rasyonel intihar biçimidir. Weberci analiz açısından burada belirleyici olan, aktörün dünyayı hangi değerler üzerinden okuduğu, onuru hangi koşullarda “yaşamdan değerli” gördüğü ve yaşamını feda etmeyi bu değerler uğruna nasıl anlamlı bulduğudur. Bu nedenle Weber, değer-rasyonel intiharı irrasyonel bir “delilik” olarak değil, değerler sistemine içsel bakıldığında son derece tutarlı olabilen bir anlamlı eylem türü olarak konumlandırır.

Duygusal (affektif) eylem, bireyin o andaki duygusal durumunun –öfke, acı, kıskançlık, korku, utanç, yoğun yas gibi– doğrudan dışavurumu olarak gerçekleşen eylemleri kapsar (Weber, 1922/2013, s. 28, 63). Bu eylem türü, rasyonel bir maliyet-fayda hesabından veya değer temelli bir görev bilincinden ziyade, “duygunun mantığı”na dayanır. İntiharın önemli bir bölümü, uzun vadeli planlamalardan ziyade, ani duygusal taşmaların ve kontrol kaybının ürünüdür. Partner tarafından terk edilme, onur kırıcı bir ifşa, ağır bir hakaret, beklenmedik bir iflas ya da sevilen birinin ani ölümü gibi olaylar, bireyin duygusal dünyasında şiddetli bir sarsıntı yaratabilir. Böyle durumlarda intihar, dayanılmaz görülen duygusal yükten ve acı veren durumdan ani bir kaçış yolu olarak tasarlanır. Duygusal intiharlar genellikle fevri, yöntem seçimi bakımından daha ani ve “mektup bırakma” gibi planlı izlerden yoksun olabilir. Ancak Weber, gerçek hayattaki eylemlerin çoğunlukla “karma tipler” olduğunu vurgular; yani duygusal arka plan, amaçsal-rasyonel ve değer-rasyonel unsurlarla iç içe geçer (Weber, 1922/2013, s. 23). Uzun süreli bir depresyon, değersizlik ve yalnızlık hissi (duygusal arka plan), sonunda “artık dayanamayacağım” kararına (amaçsal-rasyonel bir unsur) veya

“böyle yaşamaktansa ölmeyi tercih ederim” yargısına (değer-rasyonel bir unsur) dönüşebilir. Bu nedenle Weberci analiz, duygusal eylemi diğer tiplerle ilişki içinde ele alır.

Geleneksel eylem, kökleşmiş alışkanlıkların, yerleşik normların ve “ezeli-ebedi dün”ün otoritesinin yön verdiği eylem türüdür (Weber, 1922/2013, s. 29–30, 63). Birey bu tür eylemlerini, üzerinde çok düşünerek değil, “hep böyle yapılagelmıştır” duygusuyla gerçekleştirir. İntiharın tamamen bu kategoriye girmesi nadir olsa da, belirli kültürel veya dini geleneklerin intiharı normatif bir davranış, hatta beklenen bir görev haline getirdiği örnekler mevcuttur. Tarihte Hindistan’daki sati geleneğinde dul kadının kocasının cenazesinde kendini yakması veya belirli savaş kültürlerinde yenilgi hâlinde teslim olmak yerine ölmeyi seçme zorunluluğu bu duruma örnek verilebilir. Burada intihar, bireyin özgürce tasarladığı bir strateji olmaktan çok, kültürün senaryolaştırdığı bir rolün icrasındır. Weberci çerçeve, bu tür vakalarda eylemi, Durkheim’ın “altruistik intihar”ına benzer şekilde, aşırı bütünleşmiş bağlamlarda gerçekleşen, fakat özellikle geleneğin içselleştirilme biçimi üzerinden anlamlandırılan sosyal eylemler olarak yorumlar.

Weberci perspektifin intihar araştırmalarına en önemli katkılarından biri, “anlama” (Verstehen) yöntemini merkeze almasıdır. Weber’e göre sosyal bilimci, anlamlı eylemi, eylemde bulunanın bakış açısından, onun anlam dünyasına nüfuz ederek kavramaya çalışmalıdır (Weber, 1922/2013, s. 4–5). Bu, intiharı araştırırken yalnızca nicel istatistiklere, oranlara ve risk faktörlerine odaklanmanın yetersiz olduğu anlamına gelir. Bireyin geride bıraktığı intihar notları, vasiyetnameler, günlükler, sosyal medya paylaşımları, yakın çevresiyle yaptığı son konuşmalar; aile bireyleri, arkadaşlar ve profesyonellerle yürütülen derinlemesine görüşmeler (psikolojik otopsi) ve yaşam öyküsü analizleri (biyografik yöntem), Weberci bir analiz için

temel veri kaynaklarını oluşturur. Bu tür nitel veriler, bireyin kendisini nasıl tanımladığını (“başarısız”, “yük”, “sevilmeyen”), dünyayı nasıl deneyimlediğini, hangi değerleri merkezi gördüğünü ve intiharı bu bağlamda nasıl anlamlandırdığını ortaya çıkarır. Örneğin bir intihar mektubunda “onursuz yaşayamam” ifadesi, değer-rasyonel bir anlamlandırmaya; “artık hiçbir işe yaramıyorum” ifadesi, hem duygusal hem de yapısal boyutlara; “bu eylemimle herkese gerçeği göstereceğim” ifadesi ise politik-değer temelli bir protestoya işaret edebilir.

Weberci yaklaşım, intiharın toplumsal bağlamını da ihmal etmez; aksine, bireyin anlamlandırma süreçlerinin, içinde yaşadığı kültürel, dini ve tarihsel bağlam tarafından şekillendirildiğini kabul eder. Bir toplumda hangi değerlerin yüceltildiği, hangi duyguların ifade edilmesinin meşru görüldüğü, hangi geleneklerin sürdürüldüğü ve hangi onur kodlarının geçerli olduğu, bireylerin intihara yükleyebileceği olası anlamları önemli ölçüde belirler. Politik baskı ortamlarında protesto intiharlarının artışı, yoğun onur kültürlerinde namus merkezli intiharların yaygınlığı veya aşırı bireyci toplumlarda yalnızlık ve yetersizlik duygularının ön plana çıkması, Weberci çerçevede bireysel anlam dünyaları ile makro kültürel yapıların iç içe geçtiği örneklerdir.

Bu nedenle Weberci perspektif, Durkheimci yapısalcı yaklaşımı dışlamaz; onu bireyin anlam dünyasına eğilerek tamamlar. Durkheim “toplum neden intihar eder?” sorusuna, entegrasyon ve düzenleme düzeyleri üzerinden yanıt ararken (Durkheim, 1897/2002, s. 152, 170), Weber “birey intiharı ne olarak görür, ona hangi anlamı yükler?” sorusunu öne çıkarır. Böylece intihar, hem toplumsal yapının bir ürünü hem de bireyin öznel anlam arayışının trajik bir tezahürü olarak kavranır. Bu mikro düzeyli anlam analizi, intiharı önleme ve müdahale stratejileri için de önemli sonuçlar doğurur: Bir kriz müdahalesinde, intihar fikrinin kişi için bir kaçış mı, bir yardım çağlığı mı, bir cezalandırma mı yoksa bir adalet talebi mi

olduğunu anlamak, uygulanacak yaklaşımı belirlemede kritik önemdedir. Nihayetinde Weberci perspektif, intiharı tek boyutlu açıklamalara indirgemeyi reddeden, insan deneyiminin karmaşıklığına ve öznelliğine saygı duyan bir sosyolojik bakış açısı sunar. İntihar, Weberci açıdan, bireyin içinde bulunduğu toplumsal dünyayı yorumlama biçiminin, değerler ve duygularla örülmüş anlam haritasının en radikal ifadelerinden biridir. Bu bakış, intiharı yalnızca “sapma” ya da “hastalık” olarak damgalamak yerine, onu, anlaşılmayı ve yorumlanmayı hak eden derin bir sosyal eylem olarak ele almamıza imkân verir.

3. MİKRO DÜZEYDEN BAKMAK: ETKİLEŞİMCİ VE STİGMA TEMELLİ YAKLAŞIMLAR

20. yüzyılın ortalarından itibaren gelişen etkileşimci yaklaşımlar, intiharı yalnızca bireyin iç dünyasında olup biten psikolojik bir süreç ya da “yukarıdan” işleyen yapısal mekanizmaların pasif sonucu olarak değil, kişiler arası etkileşim içinde anlam kazanan bir fenomen olarak kavramsallaştırır. George Herbert Mead ve onu izleyen Herbert Blumer’in geliştirdiği sembolik etkileşimcilik, benlik algısının ve davranışlara yüklenen anlamların, yüz yüze ilişkilerde, dil ve semboller aracılığıyla kurulduğunu savunur (Blumer, 1969, s. 2, 12). Mead’e göre “benlik” doğuştan verilmiş sabit bir öz değil; sosyal deneyim ve etkileşim süreçleri içinde, başkalarının bakışını içselleştirerek gelişen bir yapıdır (Mead, 1934/1962, s. 135). Bu çerçevede intihar düşüncesi de yalnızca bireyin zihninde sessizce beliren bir iç çatışma değil; rol beklentileri, başkalarının tepkileri, etiketlenme biçimleri ve bu etkileşimlere dair iç konuşmalar üzerinden inşa edilen anlamlı bir eylem olanağı hâline gelir.

Mead'ın benlik kuramı, intiharı mikro düzeyde okumak için önemli ipuçları sunar. Mead, bireyin kendisini ancak “genelleştirilmiş öteki”nin bakışı üzerinden, yani toplumun gözündeki konumunu hayal ederek kurabildiğini ileri sürer (Mead, 1934/1962, s. 154–156). Kişi, başkalarının kendisine ne düşündüğünü, onu nasıl değerlendirdiğini, hangi rolleri ondan beklediğini sürekli olarak yorumlar ve kendi benlik algısını bu yansımalar üzerinden şekillendirir. İntihar düşüncesi çoğu zaman, bu iç konuşmanın giderek “başarısız”, “yük”, “gereksiz” ya da “değersiz” olduğu yönünde sabitlenmesiyle görünür hâle gelir. Bir öğrencinin, ailesinin ve öğretmenlerinin beklentilerine sürekli “yetersiz kaldığını” hissetmesi, bir işçinin, işverenin ve çalışma arkadaşlarının gözünde “kolay vazgeçilebilir” biri olduğu fikrini içselleştirmesi, benlik ile “genelleştirilmiş öteki” arasındaki ilişkinin kırılma noktasıdır. Bu kırılma noktası, bireyin kendi yaşamına son vermeyi, benliğine atfedilen olumsuz anlamlardan kurtulmanın tek yolu olarak görmesine zemin hazırlayabilir.

Blumer, sembolik etkileşimciliği üç temel öncül üzerinde kurar: İnsanlar, şeylere onlar için taşıdığı anlamlar temelinde yönelir; bu anlamlar sosyal etkileşimden doğar; anlamlar ise insanların karşılaştıkları nesne ve durumlarla başa çıkarken yürüttükleri yorumlama süreçleri içinde sürekli olarak yeniden üretilir (Blumer, 1969, s. 2–3). Bu öncüller intihar bağlamında ele alındığında, intihar düşüncesinin “kendiliğinden” ortaya çıkmadığı; bireyin yaşamındaki olayları ve başkalarının tutumlarını belirli bir anlam çerçevesinde yorumlamasının sonucu olduğu görülür. Örneğin işten çıkarılan bir kişi, bu olayı “piyasa koşullarının sonucu” olarak da okuyabilir, “ben zaten hiçbir işe yaramıyorum” mesajı olarak da. İlk yorum, yapısal koşullara işaret ederken; ikincisi, benliğe yönelik yıkıcı bir anlam üretir. Etkileşimci yaklaşıma göre esas önemli olan, hangi anlamın ağır bastığı ve bunun sonraki eylemleri nasıl şekillendirdiğidir.

Bu mikro düzey okuma, etiketlenme süreçleriyle birleştğinde daha da derinleşir. Howard Becker'in damgalama kuramı, sapmanın (deviance) eylemin kendisinin “niteliği” olmaktan çok, toplumun o eyleme verdiği tepki ve yüklediği etiketle ortaya çıktığını savunur. Becker'in ünlü ifadesiyle, “sapma, kişinin işlediği eylemin niteliği değil, başkalarının bu kişiye kuralları ve yaptırımları uygulamasının sonucudur” (Becker, 1963, s. 9).

Bu perspektiften bakıldığında intihara teşebbüs eden, psikiyatrik tedavi gören ya da “intihara meyilli” olduğu düşünülen kişiler, yalnızca bir klinik kategoriye değil, aynı zamanda “zayıf”, “dayanaksız”, “günahkâr” gibi ahlaki çağrışımlar taşıyan bir sosyal etikete de maruz kalırlar. Bu etiket, kişinin kendine bakışını ve çevrenin ona yönelişini radikal biçimde dönüştürebilir. Erving Goffman'ın Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity adlı eseri, bu dönüşümün benlik üzerindeki etkisini anlamak için temel başvuru noktalarından biridir. Goffman (1963), stigmatı, bireyin “bozulmuş” ya da “lekelenmiş” bir kimliğe sahip olduğu izlenimini yaratan nitelikler bütünü olarak tanımlar (s. 3–5).

Fiziksel sakatlıklar, karakter “kusurları” ve “kabilesel” özellikler (ırk, din, etnisite vb.) farklı stigma türlerini oluşturur; psikiyatrik tanılar ve intihar girişi öyküsü, özellikle “karakter kusuru” kategorisiyle çakışma eğilimindedir. Goffman'a göre stigma, yalnızca dışsal bir işaretleme değildir; bireyin sosyal rolleri, ilişkileri ve gündelik etkileşimleri boyunca sürekli olarak yönetmek zorunda kaldığı bir “kimlik sorunu”dur (Goffman, 1963, s. 25–27). Tedavi görmekte olan bir kişi, işyerinde ya da ailesi içinde geçmiş intihar girişimini gizlemeye çalışabilir; ya da tam tersine, bu deneyim üzerinden “damgalanmış” bir rolü (örneğin “dengesiz”, “problemlî”) kabullenmek zorunda bırakılabilir.

Goffman'ın “bozulmuş kimlik” kavramı, intihar riskini artıran sosyal süreçleri görünür kılar. Psikiyatrik tanı almak, bir yandan tedaviye erişimi kolaylaştırırken, diğer yandan bireyi “normal”lerden ayrı bir kategoriye yerleştirerek sosyal mesafeyi artırabilir. Özellikle intihar girişiminden sonra kişi, aile içinde “dikkatle izlenmesi gereken”, “her an tekrar edebilir” biri olarak konumlandırıldığında, bu gözetim, destek kadar baskı ve utanç da üretebilir. Goffman'ın “ikincil stigma” (yakınlara bulaşan damga) kavramı, intihar eden ya da girişimde bulunan kişinin aile üyelerinin de toplum nezdinde “problemli aile”, “iyi yetiştirememiş anne-baba” olarak işaretlenmesini açıklar (Goffman, 1963, s. 30–32). Bu durum hem yas sürecini hem de yardım arama davranışını olumsuz etkileyebilir. Stigma literatürünü sistematik biçimde derleyen Link ve Phelan (2001), stigmanın ortaya çıkışını, etiketleme, stereotipleştirme, “biz” ve “onlar” ayrımı, statü kaybı ve ayrımcılık gibi bileşenlerin eşzamanlı işleyişiyle açıklar (s. 363–367).

Ruhsal hastalık ve intihara ilişkin damgalayıcı söylemler tam da bu bileşenler üzerinden işler: Kişiler önce “hasta”, “dengesiz” ya da “tehlikeli” olarak etiketlenir; ardından bu etiketler, “güvenilmez”, “zayıf”, “irrasyonel” gibi stereotiplerle desteklenir; böylece “biz normal olanlar” ile “onlar problemli olanlar” arasındaki mesafe büyür ve sonuçta istihdam, eğitim, barınma, hatta sağlık hizmetlerine erişim alanlarında sistematik dezavantajlar ortaya çıkar. Bu dezavantajlar da intihar riskini artıran sosyal yalnızlaşma, gelecek umudunun zayıflaması ve çaresizlik duygularını besler. Zihinsel hastalık stigmasının yardım arama davranışını nasıl engellediğine ilişkin ampirik bulgular oldukça güçlüdür. Corrigan (2004), ruhsal hastalıkla ilişkili damganın, insanların tedaviye başvurma ve tedaviyi sürdürme kararlarında iki tür zarar ürettiğini gösterir: Damga, kişinin benlik saygısını zedeleyerek kendisine dair “yetersiz,

zayıf, işe yaramaz” algısını pekiştirir ve sosyal fırsatlarını (iş, arkadaşlık, aile ilişkileri) kısıtlar (s. 616–618).

Bu iki süreç birlikte işlediğinde, kişi, “hasta” etiketiyle anılmamak için tedaviden kaçınabilir; ya da tedavideyken çevresine açıklama yapma korkusuyla süreci yarıda bırakabilir. İntihar düşüncesi taşıyan bireyler açısından bu kaçınma, erken müdahale imkânlarının kaçırılması anlamına gelir. Stigma ile intiharsallık arasındaki doğrudan ilişki de son yıllarda giderek daha fazla vurgulanmaktadır. Pompili, Mancinelli ve Tatarelli (2003), intiharı bizzat kendisi de damga üreten bir olgu olarak ele alır ve intihar düşüncesi olan kişilerin “zayıf”, “bencil”, “günahkâr” gibi sıfatlarla etiketlenmesinin yardım aramayı güçleştirdiğini ortaya koyar (s. 173–174).

Carpiniello ve Pinna’nın (2017) anlatı derlemesi ise intiharsallık ile stigma arasındaki ilişkinin çift yönlü olduğunu vurgular: Bir yandan intihara dair damgalayıcı tutumlar, intihar riskini artıran sosyal izolasyona yol açar; öte yandan intihara teşebbüs etmiş olmak da kişinin sonraki yaşamında maruz kaldığı stigmatı yoğunlaştırır (s. 1–3). Kučukalić (2017), hem kamusal stigma hem de içselleştirilmiş (öz-stigma) biçimlerin, yalnızlık, umutsuzluk ve değersizlik duygularını güçlendirerek intihar davranışını beslediğini belirtir (s. 24–26).

Son yıllardaki klinik çalışmalar da öz-stigma ile intiharsallık arasındaki bağlantıyı daha somut biçimde ortaya koymuştur. Şizofreni tanılı bireyler üzerinde yapılan araştırmalarda, içselleştirilmiş damga düzeyi arttıkça, intihar düşüncesi ve girişimi riskinin de yükseldiği bulunmuştur (Sharaf, Ossman, & Lachine, 2012, s. 151–153). Benzer biçimde, Vrbova ve arkadaşlarının (2018) stabil şizofreni hastalarıyla yürüttüğü çalışmada, öz-stigma, sosyal anksiyete ve depresif belirtilerle birlikte intiharsallıkla anlamlı bir pozitif ilişki göstermiştir (s. 1605–1607). Bu bulgular, etkileşimci ve stigma temelli kuramsal

çerçevenin yalnızca kavramsal değil, ampirik bir karşılığı olduğunu göstermektedir.

Tüm bu yaklaşım, intiharı önleme politikalarında mikro düzeydeki etkileşim süreçlerini merkeze almayı gerektirir. Sembolik etkileşimci bir bakış açısıyla, “intihar”, “delilik”, “zayıflık” gibi kategorilerin gündelik konuşmalarda nasıl kullanıldığı, medyanın intihar haberlerini hangi dille verdiği, sağlık çalışanlarının ve dini liderlerin intihar ve ruhsal hastalık hakkında hangi metaforları tercih ettiği büyük önem taşır. İnsanların kendi hikâyelerini anlatabilecekleri, yargılayıcı olmayan, güvenli iletişim alanlarının oluşturulması; intihar girişiminden sağ kalanların ve ruhsal hastalık deneyimi olan kişilerin, deneyimlerini paylaşarak damgayı kıran “karşı anlatılar” üretmeleri; temas temelli anti-stigma programlarının yaygınlaştırılması, bu mikro süreçlere müdahale eden başlıca stratejilerdir (Corrigan, 2004, s. 620–622).

Sonuç olarak, etkileşimci ve stigma temelli yaklaşımlar, intiharı anlamak için odağı makro yapısal göstergelerden bireyler arası etkileşim ağlarına, sembolik kategorilere ve benlik inşa süreçlerine kaydırır. Durkheimci çizgi “toplum neden intihar eder?” sorusuna cevap ararken, etkileşimci kuramlar “birey, içinde bulunduğu sosyal dünyayı nasıl görür ve bu dünyada intihara ne tür anlamlar yükler?” sorusunu öne çıkarır. Bu mikro düzey bakış, intiharı sadece psikiyatrik tanılar ya da ekonomik göstergelerle açıklayan indirgemeci yaklaşımlara güçlü bir düzeltme getirir; her intiharın, belirli etkileşim örüntüleri, damgalanma süreçleri ve öznel anlam dünyaları içinde şekillenen benzersiz bir sosyal eylem olduğunu hatırlatır. Böylece intihar, hem toplumsal yapıların ürettiği eşitsizlik ve dışlanmalarla, hem de bu yapıların bireylerin gündelik ilişkilerinde cisimleştiği mikro düzeydeki etkileşimlerle iç içe geçmiş, çok katmanlı bir olgu olarak kavramsallaştırılır.

4. TOPLUMSAL CİNSİYET, BEDEN VE İKTİDAR: FEMİNİST VE FOUCAULT'CU YAKLAŞIMLAR

Toplumsal cinsiyet temelli yaklaşımlar, intihar olgusunu anlamada sosyolojik literatürde giderek daha merkezi bir konum edinmiştir. Feminist teorisyenler, intiharın kadınlar ve erkekler arasında yalnızca oran farklarıyla değil, bu oranları şekillendiren toplumsal yapıların niteliğiyle de farklılaştığını vurgular. Özellikle patriarkal normlar, aile içi iktidar ilişkileri, emek süreçlerindeki cinsiyetçi bölünme, bakım yükünün orantısız dağılımı ve ekonomik bağımlılık biçimleri, kadınların intihar düşüncesi ve davranışı açısından özgün riskler taşımasına yol açmaktadır (Chesney-Lind & Morash, 2013, s. 54). Feminist literatür, kadın intiharını yalnızca bireysel kırılganlık veya psikolojik açıklamalarla sınırlayan yaklaşımlara eleştirel bir alternatif sunar; bunun yerine kadınların yaşadığı yapısal eşitsizliklerin, aile içi şiddetin, baskıcı toplumsal rollerin ve cinsiyetçi normların intihara giden süreçleri belirlediğini gösterir.

Kadınların intihar riskini artıran başlıca faktörlerden biri, aile içi şiddetin sürekliliği ve görünmezliğidir. Birçok kültürel bağlamda kadınlar, şiddetin normalleştirildiği ve sessiz kalmanın teşvik edildiği aile yapıları içinde yaşamaktadır. Ekonomik bağımlılık, hukuki güvencesizlik ve sosyal normların baskısı, kadınların şiddet ortamından çıkmasını zorlaştırmakta; bu durum, çaresizlik duygusunu derinleştirerek intihar düşüncesine zemin hazırlayabilmektedir. Özellikle ekonomik özgürlüğü olmayan kadınlarda, şiddet döngüsünden kurtulmanın yolunun kapalı görünmesi, intiharı “tek çıkış” olarak anlamlandırma riskini artırır. Feminist sosyologlar, bu dinamiklerin yalnızca bireysel deneyim olmadığını, patriarkal aile yapılarının sistematik bir çıktısı olduğunu belirtir. Bu nedenle kadın intiharı, yapısal eşitsizliklere kök salmış bir toplumsal sorundur.

Erkek intiharı ise farklı bir toplumsal cinsiyet rejiminin baskılarıyla ilişkilendirilir. Birçok toplumda erkekler, duygusal açıklığın zayıflıkla özdeşleştirildiği, “sertlik”, “kontrollülük” ve “dayanıklılık” gibi normların hegemonik erkeklik idealini belirlediği bir kültürel dünyada yetişirler. Bu normlar, erkeklerin yardım arama davranışını sınırlamakta; psikolojik destek istemeyi, duygusal kırılganlığı ifade etmeyi ya da sosyal destek ağlarına yönelmeyi zorlaştırmaktadır. Bu nedenle erkekler, depresyon ve kriz dönemlerinde çevrelerinden destek almak yerine içine kapanma eğilimi gösterebilir; bu da intihar riskini artırır. Feminist teorisyenler, erkek intiharında görünürdeki “güçlü durma” normunun aslında kırılganlığı derinleştiren bir baskı biçimi olarak işlediğini ve birçok intiharın bu “duygusal suskunluk kültürü” içinde geliştiğini belirtir (Chesney-Lind & Morash, 2013, s. 54).

Foucault’nun biyopolitika kavramı, toplumsal cinsiyet perspektifini tamamlayıcı biçimde, modern toplumun yaşamı düzenleme ve kontrol etme biçimlerini analiz ederek intihar çalışmalarına özgün bir katkı sunar. Foucault’ya göre modern iktidar, yalnızca bedenleri disipline etmekle kalmaz; nüfusun yaşamını, sağlığını, üretkenliğini ve davranışlarını düzenleyen “yaşamı yönetme” teknikleri üretir (Foucault, 1976/1990, s. 139). Modern devlet, bedenlerin nasıl yaşayacağına, ne kadar verimli olacağına, ne zaman müdahale edilmesi gerektiğine dair normlar belirler. Bu çerçevede intihar, yalnızca bireysel bir ölüm kararından ibaret değildir; aynı zamanda toplumun yaşamı yönetme biçimlerinin sınırlarını görünür kılan bir politik eylemdir.

Biyopolitik bakış açısından modern kurumlar—psikiyatri, tıp, aile hizmetleri, sosyal hizmet sistemleri—yaşamın hangi koşullarda “korunmaya değer” sayıldığını tanımlar. Psikiyatri, bireylerin davranışlarını “akıl sağlığı” ekseninde sınıflandırarak normal/anormal, sağlıklı/hasta, rasyonel/irrasyonel ayrımları

üretir. Bu ayrımlar yalnızca klinik bir düzenleme değil; aynı zamanda iktidarın yaşamı kontrol altına alma biçimlerinden biridir. Bir bireyin intihar düşüncesi taşıması ya da intihar girişiminde bulunması, modern tıbbi kurumlar tarafından “müdahale edilmesi gereken” bir risk olarak sınıflandırılır; ancak müdahale pratikleri her zaman bireyin öznel deneyimiyle uyumlu değildir. Foucault’nun analizine göre, bu tıbbi ve hukuki müdahaleler, bireyin bedeninin ve yaşamının, devletin ve uzmanlık kurumlarının tasarrufu altına girmesi anlamına gelir.

Aynı zamanda biyopolitik iktidar, hangi hayatların görünür ve korunmaya değer olduğuna, hangilerinin ise görünmezleştirildiğine dair politik kararlar üretir. Örneğin, evsizlerin, yoksulların, LGBTİ+ bireylerin veya göçmenlerin intihar oranlarının daha yüksek olmasına rağmen bu ölümlerin çoğu zaman “istatistiksel bir arka plan gürültüsü” olarak değerlendirilmesi, biyopolitikanın “değer atfedilen hayatlar” ile “harcanabilir hayatlar” arasında yaptığı ayrımı görünür kılar. Foucault’nun ifadesiyle, modern iktidar, kimi hayatları yaşatmak, kimilerini ise ölüme terk etmek suretiyle işler (Foucault, 1976/1990, s. 138–139).

Bu bağlamda intihar, yalnızca psikolojik bir kriz veya bireysel bir tercih değil; toplumsal normların, uzmanlık iktidarının, devlet politikalarının ve cinsiyetçi güç ilişkilerinin kesişiminde şekillenen bir pratik olarak belirir. Feminist yaklaşımlar, kadın ve erkek intiharlarının farklı toplumsal cinsiyet rejimlerinde nasıl anlam kazandığını gösterirken; Foucault’cu biyopolitik analiz, bu rejimlerin hangi kurumlar, normlar ve uzmanlık söylemleri aracılığıyla üretildiğini açıklamaktadır. Böylece toplumsal cinsiyet ve iktidar eksenli, intiharın yalnızca bireysel bir eylem değil, sosyal düzenin görünmez çatlaklarını açığa çıkaran politik bir fenomen olduğunu hatırlatır.

5. ELEŞTİREL İNTİHAR ÇALIŞMALARI VE YAPISAL ADALET

Eleştirel intihar çalışmaları, son on beş yılda sosyoloji, halk sağlığı, antropoloji ve etik-politik kuramların kesişiminde gelişen güçlü bir araştırma alanı hâline gelmiştir. Bu yaklaşım, intiharı yalnızca bireyin ruhsal sağlığına indirgenen tıbbi bir sorun olarak değil; kişilerin içinde konumlandığı sosyal, ekonomik, kültürel ve politik güç ilişkilerinin bir sonucu olarak kavramsallaştırır. “Eleştirel intihar çalışmaları” terimi özellikle Jennifer White, Ian Marsh ve Michael Kral’ın öncülük ettiği bir literatürle sistematikleşmiş; bu literatür intiharı, modern toplumun ürettiği yapısal adaletsizliklerle iç içe geçmiş bir olgu olarak konumlamıştır (White, Marsh, Kral & Morris, 2016, s. 1–4).

Bu perspektife göre intihar, bireyin “özel yaşamına” ait bir trajedi değil, toplumun kimi gruplara sunduğu yaşam koşullarının eşitsizliğini açığa çıkaran bir göstergedir. White ve Marsh’ın ifade ettiği gibi, intihar oranları ile toplumsal eşitsizlikler arasındaki ilişki “nedensellikten çok daha fazla; yapısal bir süreklilik” taşır (White et al., 2016, s. 12). Bu nedenle eleştirel yaklaşımlar, intiharın nedenlerini anlamak için bireysel psikopatolojiyi merkeze alan ana akım yaklaşımların yetersiz olduğunu savunur; çünkü intihar, çoğu zaman bireyin değil toplumun krizidir.

Eleştirel perspektifin başlangıç noktası, intiharın ırk, sınıf, toplumsal cinsiyet, etnisite, cinsel yönelim, cinsiyet kimliği ve göçmenlik statüsü gibi eksenlerde belirgin biçimde farklılaştığını kabul etmektir. Örneğin yerli halkların intihar oranlarının birçok Batılı ülkede genel nüfusa göre ciddi ölçüde daha yüksek olması, sağlık hizmetlerine erişimden kültürel süreksizliğe, kolonyal tarihin yarattığı travmalardan politik dışlanmaya kadar geniş bir yapısal örüntüye işaret eder (Kral, 2016, içinde White et al., 2016,

s. 117–119). Benzer şekilde göçmen topluluklarında kültürel uyum baskısı, ayrımcılık, ekonomik güvencesizlik ve hukuki statü belirsizliği, intihara ilişkin risk faktörlerinin yapısal kökenlerini görünür kılar. Bu durum, intiharın politik bir olgu olduğunu, çünkü yaşam koşullarını belirleyen politikaların tüm grupları eşit biçimde etkilemediğini gösterir.

Sınıf temelli eşitsizlikler ise eleştirel intihar çalışmaları içinde en çok tartışılan alanlardan biridir. Yoksulluk, işsizlik, borçlanma, güvencesiz çalışma biçimleri ve sosyal koruma mekanizmalarının yetersizliği, bireylerin yalnızca ekonomik değil psikososyal yaşamını da etkiler. Eleştirel yaklaşım, yoksul bireylerin intiharının, “kişisel başarısızlık” olarak değil; neoliberal ekonomik düzenin yarattığı sistematik güvencesizliklerin sonucu olarak okunması gerektiğini savunur (White et al., 2016, s. 14–15). Bu çerçevede intihar, politik ekonomi ile doğrudan bağlantılı hâle gelir: Ekonomik istikrarsızlık arttığında, sağlık, eğitim ve barınma gibi temel hakların güvence altına alınmadığı toplumlarda intihar riskinin yükseldiği görülür. Bu risk, bireylerin yaşam koşullarını şekillendiren makro yapılar tarafından üretilmektedir.

Toplumsal cinsiyet ve cinsel yönelim eksenlerinde de benzer bir yapısal adaletsizlik örüntüsü ortaya çıkar. LGBTİ+ bireylerinde intihar oranlarının yüksek olmasının nedeni, ana akım tıbbi açıklamaların iddia ettiği gibi bireysel psikopatoloji değil; ayrımcılık, homofobi, transfobi, dışlanma, aile içi reddedilme ve kurumsal korumanın eksikliğidir. Marsh (2016), intiharın bu bağlamda “kimlik politikalarıyla sıkı sıkıya bağlı bir mesele” olduğunu ve sosyal dışlanmanın intihar riskini derinleştirdiğini vurgular (Marsh, 2016, içinde White et al., 2016, s. 72–74). Bu yaklaşım, intiharın yalnızca bireyin duygusal kırılganlığı üzerinden yorumlanmasını reddeder; bunun yerine toplumsal normlara uymayan bedenlerin ve kimliklerin

sistematik biçimde değersizleştirilmesinin intihara giden süreci belirlediğini savunur.

İrk ve etnisite eksenlerinde eleştirel intihar çalışmaları, kolonyal tarih, kültürel travma, kimlik erozyonu, toprak kaybı, dilin kaybı ve zorunlu asimilasyon politikalarının intiharsallık üzerinde etkili olduğunu gösterir. Kral (2016), özellikle Kanada ve Alaska yerli toplulukları üzerine yaptığı antropolojik araştırmalarda, intiharın bireysel bir karar olmaktan çok, kültürel sürekliliğin kırılmasının bir sonucu olarak ortaya çıktığını göstermektedir (s. 118–120). Bu analiz, intiharın politik kökenlerine dikkat çeker: Bir toplumun kültürel bütünlüğü zedelendiğinde, bireylerin yaşamla kurduğu anlam ilişkisi de zayıflar. Bu nedenle eleştirel yaklaşım, intiharı kültürel haklar, topluluk dayanışması ve özerklik bağlamında ele alır.

Eleştirel intihar çalışmaları, intihar politikalarının da güç ilişkilerinden bağımsız olmadığına işaret eder. Bir ülkenin sağlık, eğitim, göç, barınma ve sosyal hizmet politikaları intihar riskinin dağılımını belirler. Örneğin, sosyal güvence mekanizmalarının zayıf olduğu, ruh sağlığı hizmetlerine erişimin sınırlı olduğu, güvenlik ve göç politikalarının dışlayıcı biçimde kurgulandığı toplumlarda belirli grupların intihar oranlarının daha yüksek olduğu görülmektedir. White ve arkadaşları (2016), intiharı önleme politikalarının bireyi hedef alarak “riskli davranışı düzeltme” odaklı yaklaşımlar geliştirdiğini, ancak bu yaklaşımların intihara neden olan yapısal koşulları değiştirmediğini belirtir (s. 16–18). Bu nedenle eleştirel perspektif, politikalarda yapısal dönüşümün gerekliliğini savunur.

Bu yapısal dönüşüm, yalnızca sağlık hizmetlerine erişimi genişletmekle sınırlı değildir. Daha derin bir adalet perspektifi gerektirir: barınma güvencesi, gelir eşitliği, eğitim fırsatlarının adil dağılımı, ayrımcılıkla mücadele, göçmen haklarının

korunması, kültürel hakların tanınması ve güvenlik politikalarının insan haklarına uygun hâle getirilmesi gibi geniş bir politik müdahale alanını içerir. Eleştirel intihar çalışmaları, intiharın bireysel bir bozukluk olarak değil, toplumsal adaletin sağlanmadığı koşullarda ortaya çıkan bir eşitsizlik göstergesi olduğunu vurgular. Sonuç olarak eleştirel yaklaşım, intiharı yalnızca “bireyin krizi” olarak değil, “toplumun krizi” olarak ele alır. Irk, sınıf, cinsiyet, kimlik ve vatandaşlık statüsü gibi eksenlerde yoğunlaşan eşitsizlikler, intiharın dağılımını belirleyen temel dinamiklerdir. Bu nedenle etkili bir intihar önleme politikası, yalnızca birey düzeyinde değil, yapısal düzeyde adalet talep eden bir yaklaşımı gerektirir. Eleştirel intihar çalışmaları, intiharın politik bir mesele olduğunu; yaşam koşullarının adil bir biçimde düzenlenmesinin intiharı azaltmanın en güçlü yollarından biri olduğunu hatırlatır (White et al., 2016, s. 20–22).

6. SONUÇ

Bu çalışma, intihar olgusunu klasik sosyolojik kuramlardan çağdaş eleştirel perspektiflere uzanan geniş bir teorik yelpaze içinde ele alarak, bireysel bir eylemin toplumsal kökenlerini görünür kılmayı amaçlamıştır. Analiz boyunca ortaya çıkan ortak bulgu, intiharın yalnızca bireyin zihninde veya ruhsal dünyasında başlayan bir süreç olmadığı; aksine bireyin içinde yaşadığı ekonomik, kültürel, siyasal ve etkileşimsel bağlam tarafından şekillendirilen çok katmanlı bir olgu olduğudur. Bu çerçevede intihar, bireysel bir “patoloji” ya da “kişisel zayıflık” olarak görülemeyecek kadar toplumsal bir niteliğe sahiptir. Durkheim’ın toplumsal entegrasyon ve düzenleme kavramları, intihar davranışının toplumun yapısal uyumuna duyarlı olduğunu göstermiştir. Onun tipolojisi —egoistik, altruistik, anomik ve fatalistik intihar— modern toplumlarda bağların zayıflaması,

normların çözülmesi ve düzenin bozulması gibi süreçlerin bireyin yaşamla kurduğu bağlantıyı nasıl kopardığını açıklamak açısından bugün hâlâ temel bir çerçeve sunmaktadır. Merton'un strain teorisi ise bu yapısal gerilimi ekonomik hedefler ve meşru araçlar arasındaki uyumsuzluk üzerinden detaylandırarak, başarı normlarının baskın olduğu modern toplumlarda umutsuzluğun nasıl üretildiğini göstermiştir. Marx'ın yabancılaşma kavramı ise, kapitalist üretim ilişkilerinin bireyin kendisine, emeğine ve toplumsal dünyaya yabancılaşmasını derinleştirerek, yaşamın anlamını aşındıran yapısal bir boşluk yarattığını vurgular. Böylece klasik yaklaşımlar, intiharın modern toplumun krizlerinin bir semptomu olduğunu sistematik biçimde ortaya koyar.

Weberci yaklaşım, bu makro yapısal bakışı bireyin dünyasına doğru genişleterek intiharı anlam yüklü bir sosyal eylem olarak kavramsallaştırır. Weber'in amaçsal-rasyonel, değer-rasyonel, duygusal ve geleneksel eylem tipleri, intiharın bir protesto, bir fedakârlık, bir kaçış ya da derin bir duygusal taşma olarak farklı anlamlarda gerçekleşebileceğini ortaya koyar. Bu yaklaşım, intiharın yalnızca dışsal baskılarla değil, aktörün değer dünyası, öznel yorumları ve ilişkisel deneyimleriyle kavranması gerektiğini vurgular.

Etkileşimci ve stigma temelli yaklaşımlar ise, intiharın mikro düzeyde nasıl inşa edildiğini açıklayarak benlik, rol beklentileri, sosyal geribildirimler ve damgalanmanın intihar riskini nasıl artırdığını ortaya koyar. Mead, Blumer ve Goffman'ın çalışmaları, bireyin kendini başkalarının gözünden görme biçiminin, sosyal etiketlerin ve “bozulmuş kimlik” deneyiminin intihara giden süreçte merkezi bir rol oynadığını göstermiştir. Bu noktada intihar, kişinin sosyal ilişkiler ağında yaşadığı çatlakların derin bir ifadesi haline gelir.

Toplumsal cinsiyet ve biyopolitika temelli açıklamalar ise, intiharın bedensel, kültürel ve iktidarsal boyutlarını görünür kılar. Feminist yaklaşımlar, patriarkal yapının kadınlarda şiddet, baskı ve ekonomik bağımlılık üzerinden; erkeklerde ise duygusal suskunluk ve performans baskısı üzerinden intihar riskini nasıl farklı şekillerde ürettiğini ortaya koymuştur. Foucault'nun biyopolitika kavramı da, modern toplumların yaşamı nasıl düzenlediği ve hangi hayatların korunmaya değer görüldüğü gibi sorular üzerinden intiharın politik niteliğini öne çıkarır.

Son olarak eleştirel intihar çalışmaları, intiharı toplumsal eşitsizliklerin, kolonyal tarihlerin, sınıfsal dışlanmanın, ırksal ayrımcılığın ve kapsayıcı olmayan kurum kültürlerinin bir sonucu olarak değerlendirerek, sorunun kök nedenlerine yapısal bir bakış sunmuştur. Bu yaklaşım, intiharın “bireyde değil toplumda” aranması gereken bir adalet meselesi olduğunu hatırlatır.

Tüm bu perspektifler birlikte değerlendirildiğinde, intiharın çok katmanlı, ilişkisel ve yapısal bir fenomen olduğu açıkça görülmektedir. Bu nedenle etkili bir intihar önleme stratejisi, yalnızca psikolojik müdahalelerle sınırlı kalmayıp, toplumsal bağları güçlendiren, eşitsizlikleri azaltan, adaleti ve dayanışmayı artıran geniş kapsamlı sosyal politikaları gerektirir. Intiharı anlamak, bireyi suçlayan değil; toplumu dönüştürmeyi hedefleyen bir yaklaşımı zorunlu kılar.

KAYNAKÇA

- Bauman, Z. (2000). *Liquid modernity*. Polity Press.
- Beck, U. (1992). *Risk society: Towards a new modernity*. Sage.
- Blumer, H. (1969). *Symbolic interactionism: Perspective and method*. Prentice Hall.
- Chesney-Lind, M., & Morash, M. (2013). *Feminist theories of crime*. Routledge.
- Foucault, M. (1990). *The history of sexuality: Vol. 1. An introduction* (R. Hurley, Trans.). Vintage Books. (Original work published 1976)
- Chesney-Lind, M., & Morash, M. (2013). *Feminist theories*. In C. Renzetti et al. (Eds.), *Feminist criminology* (pp. 39–57). Routledge.
- Durkheim, É. (2002). *Suicide: A study in sociology* (J. A. Spaulding & G. Simpson, Çev.). Routledge. (Orijinal çalışma 1897’de yayımlandı)
- Foucault, M. (1990). *The history of sexuality, Vol. 1: An introduction*. Vintage Books. (Original work published 1976)
- Geertz, C. (1973). *The interpretation of cultures*. Basic Books.
- Goffman, E. (1963). *Stigma: Notes on the management of spoiled identity*. Prentice Hall.
- Marx, K. (2007). *Economic and philosophic manuscripts of 1844*. Dover. (Original work published 1844)
- Merton, R. K. (1938). Social structure and anomie. *American Sociological Review*, 3(5), 672–682.
- Weber, M. (2013). *Economy and society* (G. Roth & C. Wittich, Eds.). University of California Press. (Original work published 1922)

- Weber, M. (2013). *Economy and society*. Harvard University Press. (Original work published 1922)
- White, J., Marsh, I., Kral, M., & Morris, J. (Eds.). (2016). *Critical suicidology: Transforming suicide research and prevention for the 21st century*. UBC Press.

PATRİYARKAL KALE: AŞİRET YAPISINDA KADIN, MÜLKİYET VE ŞİDDET DÖNGÜLERİ

Özge KAYTAN¹

1. GİRİŞ

Türkiye'deki aşiret toplulukları, karmaşık akrabalık ağları, hiyerarşik örgütlenme ve geleneksel davranış kuralları ile karakterize edilen kendine özgü ve dirençli bir toplumsal oluşumu temsil eder. Bu topluluklar, katı örfi hukukları (*töre*) nedeniyle sık sık kamuoyu ve devlet tarafından mercek altına alınsa da, aile ve akrabalık ilişkilerini incelemek Doğu ve Güneydoğu Anadolu'nun toplumsal dokusuna dair derin içgörüler sunar. Türkiye'nin batı kesimindeki kentlerinde yaygın olan çekirdek aile yapılarının aksine, aşiret örgütlenmeleri; sosyal, ekonomik ve siyasi ilişkilerin iç içe geçtiği geniş ağlar üzerinden işler. Bu nedenle bu çalışma, aile yapıları, akrabalık bağları ve en önemlisi kadınların bu aşiret toplulukları içindeki statüsü arasındaki etkileşime odaklanmaktadır.

Tarihsel olarak, aşiretlerin sosyo-ekonomik örgütlenmesi büyük ölçüde toprak mülkiyeti ve yarı göçebe ya da pastoral yaşam biçimi tarafından belirlenmiştir. Toprak mülkiyeti sadece aşiret üyeleri arasındaki hiyerarşiyi tanımlamakla kalmamış, aynı zamanda komşu aşiretlerle olan siyasi ittifakları ve çatışmaları da dikte etmiştir. Ancak, göçebe yaşamdan yerleşik hayata geçiş ve tarımsal uygulamaların modernleşmesiyle birlikte toprağın belirleyici gücü bir dönüşüme uğramıştır. Yine de, feodal toprak mülkiyetinin maddi temeli bazı bölgelerde çözülse de, aşiretin

¹ Dr. Öğr. Üyesi, İzmir Bakırçay Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Sosyoloji Bölümü, ORCID: 0000-0002-5456-6996.

ideolojik üstyapısı, özellikle akrabalık örgütlenmesi ve ataerkil kültürü, gücünü korumaktadır. Bu süreklilik, aşiretçiliğin sadece ekonomik bir hayatta kalma stratejisi değil, köklü bir kültürel sistem olduğunu göstermektedir.

Bu yapının kritik ancak sıklıkla gözden kaçırılan bir boyutu kadınların konumudur. Aşiret örgütlenmelerinde hane, sadece ev içi bir alan değil, akrabalığın yeniden üretildiği ve ittifakların kurulduğu siyasi bir birimdir (Sirman, 2005). Kadınların bedeni ve emeği, aşiret soyunun ve namusun korunmasında merkezi bir hale gelir. Kandiyoti'nin (1988) “ataerkil pazarlık” tartışmasında açıkladığı gibi, bu tür klasik ataerkil kuşaklardaki kadınlar, güvenliklerini en üst düzeye çıkarmak için genellikle katı kısıtlamalar içinde hareket eder ve bazen kendilerini ikincil konuma iten normları bizzat kendileri aktif olarak sürdürürler. Bu bağlamda evlilik modelleri nadiren bireysel tercih meselesidir; aksine, kuzen evliliği, gelin değişimi (*berdel*) veya çökeşlilik gibi uygulamalarla kendini gösteren, aşiret için stratejik hamlelerdir. Bu uygulamalar mülkiyeti birleştirmeye ve yabancılara karşı grup dayanışmasını pekiştirmeye hizmet eder (Yalçın-Heckmann, 1991).

Modern yasal çerçevelere rağmen, bu topluluklar hala sıklıkla kan davası ve namus cinayetleri gibi kolektif onurun korunmasına dayalı şiddet ritüelleriyle ilişkilendirilmektedir. Ancak bu şiddet eylemleri münferit barbarlık olayları olarak değil, kadın cinselliği ve üreme gücü üzerindeki aşırı sosyal kontrol mekanizmaları olarak görülmelidir (Delaney, 1991). Bu süreklilik temel bir sosyolojik soruyu gündeme getirmektedir: Aşiretin akrabalık ve aile yapıları, kadınların ikincil konumunu nasıl sürdürmekte ve şiddet döngülerini nasıl beslemektedir?

Bu meseleler ışığında, bu bölüm ağırlıklı olarak *aşiret* kavramını soy ve ataerkillik merceğinden ele alır ve geleneksel ittifakların nasıl kurulduğunu ve sürdürüldüğünü anlamak için

evlilik modellerini ve akrabalık ilişkilerini analiz eder. Son olarak bu çalışma, aşiret yapısının, onu temelden destekleyen toplumsal cinsiyet temelli güç dinamikleri analiz edilmeden tam olarak anlaşılamayacağını savunarak kadınların statüsünü eleştirel bir şekilde tartışır.

2. AŞİRET KAVRAMI: SOY, TOPRAK VE TOPLUMSAL ÖRGÜTLENME

Türkiye'deki aile ve akrabalık ilişkilerinin karmaşık dinamiklerini kavramak için, öncelikle *aşiret* (kabile) kavramının sınırlarını çizmek esastır. Bu terim, kalabalık bir aileden daha fazlasını ifade eder; belirli soy ve dayanışma ilkeleri etrafında örgütlenmiş sosyo-politik bir birimi imler. Özer'e (1990) göre aşiret, geleneksel olarak kan bağlarıyla birbirine bağlı, belirli bir bölgede yaşayan ve temel olarak hayvancılıkla uğraşan göçebe veya yarı göçebe bir topluluk olarak tanımlanır. Ancak bu tanım evrilmiştir. Kentleşme, sanayileşme ve devlet politikalarının baskısı altında, Doğu ve Güneydoğu Anadolu'daki birçok aşiret topluluğu göçebe yaşamdan yerleşik yaşama geçiş yapmıştır. Yine de, tarımsal veya kentsel yaşama yapılan bu geçiş *aşiret* yapısını ortadan kaldırmamış; aksine, onu salt coğrafyanın ötesinde işleyen bir dayanışma ağına dönüştürmüştür.

Antropolojik perspektifler bu yapıya dair daha derin bir anlayış sunar. Barth (1953), aşiret örgütlenmeleri üzerine olan ufuk açıcı çalışmasında, bölgedeki iki yapısal biçim arasında ayrım yapar: baba soyuna (patrilineal) ve nesebe dayalı bir aşiret sistemi ile sınıf ve toprak mülkiyetine dayalı bir feodal sistem. Katı feodal toprak mülkiyeti modern devlet müdahaleleri nedeniyle zamanla aşınsa da, ortak soy ideolojisine demir atmış olan aşiret sistemi, dikkate değer bir direnç göstermiştir. Yerleşik bağlamlarda bile *aşiret*, siyasi sadakatin ve ekonomik güvenliğin akrabalık bağları üzerinden dolayımlandığı bir toplumsal

örgütlenme mekanizması olarak işlev görmeye devam etmektedir (Barth, 1953).

2.1. Baba Soylu (Patrilineal) Nesep ve Kadınların Denetimi

Aşireti tanımlayan ve kadınların statüsünü doğrudan etkileyen temel özellik, baba soylu nesebe katı bir şekilde bağlı kalınmasıdır. Bu sistemde, soy ve isim münhasıran erkek hattı üzerinden aktarılır. Özer'in (1990) belirttiği gibi, kan bağının sürekliliği her şeyden önemlidir ve nesiller boyunca kesintiye uğramadan devam etme kapasitesine sahiptir. Ancak, bu biyolojik süreklilik sosyal bir mekanizmayı, yani evliliğin düzenlenmesini gerektirir.

Aşiret kavramının toplumsal cinsiyet dinamikleriyle ayrılmaz bir şekilde iç içe geçtiği nokta tam da burasıdır. Baba soylu bir sistemde kadınlar soyun “taşıyıcılarıdır” ancak soyun otoritesine bizzat sahip değildirler. Aşirete katılan bir gelin, sadece yeni bir eve giren bir birey değildir; kocasının aşiretinin kurumsal bünyesine “dahil edilir”. Geleneksel betimlemelerde ima edildiği üzere, kadın aşiretin bir parçası haline gelir, ancak birincil değeri genellikle erkek varisler sağlamaya yönelik üreme kapasitesine indirgenir. Bu yapı, kamusal ve özel alanların katı bir şekilde ayrılmasını zorunlu kılar. Aşiret, kamusal alanda erkekler tarafından temsil edilen bir “siyasi birim” olarak hareket ederken, kadınlar hane içi düzeni ve biyolojik yeniden üretimi sürdürmek üzere özel alana havale edilir (Sirman, 2005).

Aşiretin bir diğer tanımlayıcı özelliği, mekân ve koruma ile olan ilişkisidir. Tarihsel olarak aşiretler, dağlık ve engebeli arazileri işgal etmiş, hem zorlu doğa koşullarına hem de rakip aşiretlere karşı benzersiz hayatta kalma stratejileri geliştirmiştir (Özer, 1990). Bu “savunmacı” duruş, bir hiper-erkeklik ve ataerkil korumacılık kültürü geliştirmiştir. Tarihsel bağlamlarda güçlü bir merkezi devlet otoritesinin yokluğunda, aşiret kendi örfi

hukukunu (*töre*) geliştirmiş, burada bireysel suçlamaların yerini kolektif sorumluluk almıştır.

Aşiretin bu kolektif doğasının kadınlar üzerinde derin etkileri vardır. Aşiretin namusu kolektif olduğundan, bir kadının davranışı onun özel meselesi değil, tüm erkek soyunu ilgilendiren kamusal bir meseledir. Kandiyoti'nin (1988) savunduğu gibi, bu tür klasik ataerkil sistemlerde, kadınların erkek akrabaları tarafından korunması, kadınların tam teslimiyeti ve itaati karşılığında takas edilir; Kandiyoti bu olguyu “ataerkil pazarlık” olarak adlandırır. Bu nedenle aşiret, sadece bir akrabalık örgütlenmesi olarak değil, grubun bütünlüğünü ve onurunu korumak için kadınların özerkliğinin yapısal olarak kısıtlandığı bir “patriyarkal kale” olarak anlaşılmalıdır.

3. AKRABALIK, HİYERARŞİ VE GENİŞ AİLE

Önceki bölümlerde belirtildiği gibi, akrabalık bağları *aşireti* oluşturan kurucu unsurlardır. Aşiret makro-politik bir yapı olarak görünse de, hayatiyeti aile biriminin mikro-politikasına bağlıdır. Bu bağlamda aile, sadece biyolojik bir varlık değil, aynı zamanda bireyin *aşiret* içindeki varlığını ve sadakatini pekiştiren “kutsal” bir kurumdur (Durç, metin içinde atıf). Ancak, kadınların statüsünü tam olarak kavrayabilmek için bu kutsallığın ötesine bakmak ve hane içine gömülü olan katı güç ilişkilerini incelemek gerekir.

Bu aşiret topluluklarındaki baskın aile biçimi ataerkil geniş ailedir. Bu yapı içinde otorite, katı bir şekilde cinsiyet ve yaşa göre dağıtılarak dikey bir hiyerarşı oluşturur. Kandiyoti'nin (1988) “klasik ataerkil kuşak” analizinde tanımladığı gibi, en yaşlı erkek (aile reisi/reis) diğer tüm aile üyeleri üzerinde otorite sahibidir. Onun altında, genç erkekler yaşlı erkeklere tabi olurken; kadınlar genellikle bu piramidin en altına yerleştirilir;

burada yaşı kadınlar (kayınvalideler), genç gelinler (*gelin*) üzerinde görece bir güce sahiptir.

Bu hiyerarşik örgütlenmede, *amca* (baba tarafı amca) kavramı özel bir sosyolojik ilgiyi hak eder. Aşiret baba soylu (patrilineal) soy esasına göre işlediğinden, babanın erkek kardeşi sadece bir akraba değil, babaya denk -veya bazen onu aşan- bir otorite figürüdür. Kültürel olarak “babanın yarısı” şeklinde kodlanan *amca*, genç kuşağın kaderinde belirleyici bir rol oynar. En önemlisi, onun otoritesi yeğenlerinin (kız kardeş çocukları veya kendi erkek kardeşinin kızları) evlilik kaderine kadar uzanır. Pek çok vakada, bir kızın kiminle evleneceği kararı ne kendisine ne de sadece babasına aittir; bu, *amcanın* veto yetkisine sahip olduğu, aile büyüklerinden oluşan erkeklerin kolektif bir karardır. Bu dinamik, aşiret akrabalığında kadınların özerk bireyler olarak değil, erkek vesayeti altındaki kolektif bir bedenin üyeleri olarak muamele gördüğünün altını çizer.

3.1. Stratejik İttifaklar: Evlilik Modelleri ve Kadınların Mübadelesi

Akrabalık ve toplumsal cinsiyetin kesişimi, en görünür halini evlilik ritüellerinde alır. Aşiret topluluklarında evlilik, nadiren romantik aşkın veya bireysel tercihin bir sonucu olarak ortaya çıkar; bunun yerine siyasi ittifak, ekonomik konsolidasyon ve sosyal kontrol için stratejik bir mekanizma işlevi görür. Sonuç olarak, grup içi evlilik (endogami), en yaygın modeldir.

Delaney'e (1991) göre, Ortadoğu-Akdeniz toplumlarındaki evlilikler, klasik antropolojinin yabancılarla yapılan “mübadele yoluyla ittifak” kavramlarına meydan okuyan güçlü bir endogami tercihi ile karakterize edilir. Levi-Strauss, grupların ittifak kurmak için “dışarıdan evlenmek ya da yok olmak” (marrying out or being killed out) arasında seçim yapması gerektiğini savunurken; Türkiye'deki aşiret yapıları genellikle içe

döner. Bu tercih, en belirgin şekilde baba tarafı kuzen evliliğinde (amca kızı ile evlilik) kendini gösterir.

Bu evlilik biçimi neden bu kadar ısrarcıdır? Cevap, mülkiyet ve toplumsal cinsiyetin kesişiminde yatar. Birincisi ekonomik korumadır: Bu model, toprağın ve mülkün parçalanmasını önler. Aşiret, aile içinden evlenerek gelinin miras payının (eğer verilirse) veya başlık parasının baba soyu (patrilineage) içinde kalmasını garanti altına alır. İkincisi ise kadın cinselliğinin kontrolüdür: Yakın bir akraba (kuzen) ile evlenmek “daha güvenli” bir seçenek olarak görülür. Kızın geçmişi, iffeti ve sadakati damadın ailesi tarafından zaten bilinmektedir. Bates'in (1974) Yörük toplumlarında gözlemlediği gibi, riski en aza indirmek ve güveni maksimize etmek için evlilikler genellikle hane dışı akrabaların en dar çemberi içinde yoğunlaşır.

Ancak endogami tek model değildir. Aşiretler akraba grubu dışından evlilik yaptıklarında, bu genellikle “mübadele” biçimini alır. Başlık parasından kaçınmak için iki aile arasında kadınların eş zamanlı değişimini içeren *berdel* gibi uygulamalar, kadınların metalaştırılmasını açıkça ortaya koyar. Bir *berdel* düzenlemesinde, bir kadının değeri doğrudan başka bir kadının değerine eşitlenir; o, erkek kardeşi için bir eş temin etmekte kullanılan bir para birimi haline gelir. Benzer şekilde, çekeşlilik (polijini/kuma) bazı kırsal aşiret bağlamlarında bir pratik olarak varlığını sürdürmekte olup, genellikle daha fazla erkek varis ihtiyacıyla veya aşiret reisinin ekonomik gücünün bir işareti olarak meşrulaştırılmaktadır (Ökten, 2009). Kısaca söylemek gerekirse ister endogami ister mübadele yoluyla olsun, *aşiretin* evlilik modelleri; kadınların rızası ve eylemliliği yerine, erkek egemen soyun kolektif bekasını ve ekonomik çıkarlarını sistematik olarak önceler.

4. AŞİRET YAPILARINDA KADINLARIN STATÜSÜ: MEKÂNSAL AYRIŞMA VE İKİNCİL KONUM

Kadınların statüsünün analiz edilmesi, aşiret akrabalık ilişkileri içindeki güç dinamiklerinin en somut göstergelerini sunar. Feminist bir sosyolojik perspektiften bakıldığında, aşiret topluluklarında kadınların konumu; katı bir ataerkil ideoloji tarafından sürdürülen sistematik bir ikincilik (tabiyet) ve sömürü ile karakterize edilir. Bu ikincil konum, kamusal ve özel alanlar arasındaki keskin bir ikilik (dikotomi) üzerinden mekânsal olarak örgütlenmiştir. Sirman'ın (2005) öne sürdüğü gibi, köy meydanı veya kahvehaneler gibi mekanlarla temsil edilen kamusal alan, erkeklerin ve siyasetin hükümranlık alanıdır. Buna karşılık kadınlar özel alana havale edilir; varlıkları ev içi emek, çocuk bakımı ve yaşlıların bakımı ile sınırlandırılır. Bu mekânsal ayrışma, kadınların aşiretin geleceğini belirleyen karar alma süreçlerinden dışlanmış kalmasını garanti altına alır.

4.1. Yerleşik Hayata Geçişin Kadınların Eylemliliği Üzerindeki Etkisi

Göçebe yaşamdan yerleşik yaşama geçiş, kadınların statüsü üzerinde derin ve sıklıkla paradoksal etkilere sahip olmuştur. Özer'in (1990) gözlemlediği gibi, geleneksel göçebe aşiret topluluklarında kadınlar aktif üreticilerdi. Çadırı yönetir, hayvansal ürünleri işler ve çevreyle doğrudan ilişki kurarlardı; pastoral yaşamın gereklilikleri nedeniyle görelî bir hareketliliğe ve eylemliliğe (agency) sahiptiler. Ancak, yerleşik tarımsal hayata geçişle birlikte “ataerkil kıskaç” sıkışmıştır. Yerleşik topluluklarda, kadınların hareketliliği aile namusuna bir tehdit olarak görülmeye başlanmıştır. Sonuç olarak kadınlar giderek artan bir şekilde ev sınırlarına hapsedilmiş ve örtünmüş; toplumsal işlevleri neredeyse sadece biyolojik yeniden üretime ve ev içi hizmete indirgenmiştir (Özer, 1990).

4.2. Mülk Olarak Kadın ve "Levirat" Dinamiği

Kadınların metalaştırılması (şeyleşmesi), en görünür biçimiyle evlilik ve miras pratiklerinde karşımıza çıkar. Bir kadın evlendiğinde, fiilen kocasının soyunun “mülkü” haline gelir. Bu mülkiyet devri o kadar mutlak ki, Durç'un (2009) belirttiği gibi, kocası ölse bile kadın baba evine dönemez. Bu gelenek, bir dulun ölen kocasının kardeşiyle veya başka bir erkek akrabasıyla evlenmesinin beklendiği *levirat* evliliği uygulamasıyla yakından ilişkilidir. Altta yatan mantık ekonomik ve baba soyludur (patrilineal): Kadın için ödenen başlık parası, onun doğurganlık kapasitesini ve emeğini kalıcı olarak kocasının ailesine devretmiştir. Kadının babasının evine dönmesi, kocasının aşireti için bir “sermaye” kaybı anlamına gelecektir.

Dahası, çatışmaların çözümü sıklıkla kadınların takas edilmesini içerir ve onları kurbanlık nesnelere indirger. Kız kaçırma veya kaçma vakalarında, potansiyel bir kan davası, genellikle failin ailesinden mağdurun ailesine tazminat olarak bir kadın verilmesiyle önlenir. Durç'un vurguladığı gibi, bu “tazminat gelini” bir çocuk olsa bile barışı yeniden tesis etmek adına feda edilir; bu da erkek ittifaklarının korunmasının kadınların esenliğinden önce geldiğini gösterir.

4.3. Güç Paradoksu: Ataerkil Bir Pazarlık Olarak Annelik

Yapısal olarak ikincil konumda olmalarına rağmen, kadınlar güçten tamamen yoksun değildir; ancak sahip oldukları güç koşulludur. Aşiretin günlük hiyerarşisinde kadınlar ikincil vatandaşlardır; bu durum, erkekler yemeğini bitirdikten sonra yemek yemek gibi ritüellerle sembolik olarak temsil edilir. Yine de, Kandiyoti'nin (1988) “ataerkil pazarlık” kavramıyla açıkladığı gibi, kadınlar ataerkil normlara, özellikle annelik yoluyla, sıkı sıkıya bağlı kalarak belli bir statü ve güvenlik elde edebilirler.

Çocuğu olmayan, özellikle de erkek çocuğu olmayan bir kadın hiyerarşinin en altında kalır. Buna karşılık, erkek çocuk doğurmak kadının statüsünü yükseltir ve nihayetinde bir kayınvalide olarak genç gelinler üzerinde iktidar kurmasına olanak tanır. Böylece sistem, kadınları kendilerini ezen ataerkil değerleri içselleştirmeye ve yeniden üretmeye teşvik eder; çünkü sosyal saygınlığa giden tek yolları, gelecek neslin ataerkil reislerini yetiştirmekten geçer.

5. ŞİDDET DÖNGÜLERİ: KAN DAVALARI VE NAMUS SUÇLARI

Aşiretin cemaat dayanışması, iki ucu keskin bir kılıç işlevi görür: Güvenlik sağlarken, aynı zamanda kolektif bir sorumluluğu/yükümlülüğü de zorunlu kılar. Bu durum en görünür biçimiyle, kan davalarının varlığını sürdürmesinde tezahür eder. Tarihsel olarak merkezi devlet otoritesinden yoksun Akdeniz ve Ortadoğu toplumlarının bir özelliği olan aşiret topluluklarındaki kan davaları, *lex talionis* (göze göz, kısas) ilkesine göre işler.

Aşiret bağlamında, bir birey tarafından işlenen suç, bireysel bir eylem değil, tüm soyun/sülalenin bir eylemi olarak görülür. Sonuç olarak misilleme, failin ailesindeki herhangi bir erkek üyeye yöneltilebilir. Bu durum bir “endogami paradoksu” yaratır; Delaney'in (1991) Levi-Strauss ve Tylor'ı eleştirirken zekice gözlemlediği gibi: “Ortadoğu halkları sadece grup içinden evlenmez, aynı zamanda en sık grup içinde öldürülür.” Akrabalık yakınlığı barışı garanti etmez; aksine, toprak veya gelin değişimi üzerine çıkan anlaşmazlıklar en yakın akrabaları sıklıkla kanlı düşmanlara dönüştürür. Bunun trajik bir örneği, bir evlilik düzenlemesi üzerine çıkan aile içi anlaşmazlığın- özellikle bir kızın amcasının oğluna verilmesinin reddedilmesinin- kitlesel şiddete dönüştüğü Bilge Köyü (Mardin) katliamıdır (Zeyneloğlu ve ark., 2011).

Kritik bir nokta olarak, bu kan davalarının çözümü genellikle kadınların aleyhine (kadınlar feda edilerek) gerçekleşir. Öldürme döngüsünü durdurmak için aşiretler sık sık *kan parası* ödenmesini veya daha trajik bir şekilde, saldırganın ailesinden kurbanın ailesine bir kadının takas edilmesini içeren barış anlaşmalarına başvururlar. Burada kadın, bir kan borcunu ödemek için kullanılan bir para birimine dönüştürülerek insanlıktan çıkarılır/nesneleştirilir ve ataerkil kolektifin mülkü olma statüsü daha da pekiştirilir.

Kan davaları aşiretin *siyasi* statüsünü savunurken, *töre cinayetleri*, kadın bedeni üzerine kazanmış olan *ahlaki* sınırları savunmak için devreye sokulur. Aşiret kozmolojisinde *namus*, erkeklerin sahip olduğu ancak kadınlar tarafından sürdürülen/korunan bir değerdir. Sever ve Yurdakul'un (2001) savunduğu gibi, *namus cinayetleri*, kadınların cinsel ve üreme denetimi için nihai mekanizma olarak hizmet eder.

Ataerkil sınırların herhangi bir ihlali -ister görücü usulü bir evliliğin reddi, ister evlilik öncesi bir ilişkiye girilmesi, isterse sadece bir uygunsuzluk dedikodusu olsun- tüm soyun kirletilmesi olarak algılanır. Bu “leke” ancak kan dökülerek temizlenebilir. Bu pratik, kamusal/özel alan dikotomisinin yalın gerçeğini ortaya koyar: Kadınlar, *namusu* korumak adına örtünme ve tecrit yoluyla özel alana hapsedilir. Bir kadın bu kontrolün dışına çıktığında, toplumsal düzene yönelik bir tehdit olarak görülür. İnce ve ark. (2009) bu eylemleri “töre cinayetleri” olarak tanımlayarak, bunların dürtüsel öfke eylemleri değil, aşiret kanunları (kodları) tarafından talep edilen, toplumsal olarak onaylanmış infazlar olduğunu vurgular. Böylece kadın bedeni, aşiretin prestijinin kaybedildiği veya kazanıldığı bir savaş alanı haline gelir.

6. SONUÇ

Bu çalışma aşireti sadece geçmişin geleneksel bir kalıntısı olarak görmek yerine, onun temel ataerkil ideolojisini korurken modern koşullara uyum sağlayan dirençli bir sosyo-politik organizma olarak işlev gördüğünü savunmaktadır. Todd (1987) tarafından sağlanan teorik çerçeve, bu sonuç için kritik bir mercektir sunar: Ekonomik ve siyasi üstyapılar değişse de -feodal toprak mülkiyetinden modern kapitalizme geçiş gibi- toplumun özü olan aile yapısı, değişime karşı dikkate değer ölçüde dirençli kalmaktadır (Todd, Zeyneloğlu ve ark., 2011'de alıntılanmıştır). Bu çalışma, aşiret aile yapısının sosyal ilişkileri, ekonomik davranışları ve en önemlisi kadınların statüsünü dikte etmeye devam ettiğini göstererek Todd'un iddiasını doğrulamaktadır.

Bu araştırmanın merkezi bulgularından biri, modernleşme ve yerleşik hayata geçişin kadınların eylemliliği (agency) üzerindeki paradoksal etkisidir. Yerleşik hayatın “uygarlık” ve haklar getirdiği varsayımının aksine, göçebe yaşamdan yerleşik yaşama geçiş, *aşiret* bağlamında kadınların daha derin bir hapsedilmesiyle sonuçlanmıştır. Tartışıldığı üzere, göçebe kültürlerde kadınlar görece bir hareketliliğe sahip aktif üreticilerdi. Ancak yerleşik aşiret bağlamında, kamusal/özel ikiliği katı bir şekilde uygulanmış ve aile namusunu koruma kisvesi altında kadınlar ev içi alana hapsedilmiştir. Dolayısıyla, aşiretin modernleşmesi kadınları özgürleştirmemiş; sadece onların tabiyet (ikincil konum) mekanizmalarını modernize etmiştir.

Dahası, evlilik modellerinin analizi, özellikle endogami ve *berdel*, aşiret sistemindeki evliliğin özel bir birliktelik değil, siyasi bir strateji olduğunu ortaya koymaktadır. Endogami (özellikle amca oğlu ile evlilik) dayatılarak, aşiret mülkiyetin parçalanmasını önler ve kadın cinselliğinin baba soyunun katı kontrolü altında kalmasını sağlar. Bu pratik, aileyi dış

değerlerden yalıtıldığı ve kadınları eğitimden, iş gücünden ve daha geniş sosyal alandan dışlanmış tuttuğu için topluluğun kültürel dönüşümünü etkili bir şekilde engeller.

Son olarak, kan davaları ve namus cinayetlerinde tezahür eden “şiddet döngülerinin” sürekliliği, münferit anomaliler olarak değil, bu akrabalık yapısının mantıksal uç noktaları olarak anlaşılmalıdır. Kolektif kimliğin bireyselliği yok ettiği bir sistemde, kadının bedeni grubun prestijinin sınır işaretleyicisi haline gelir. Herhangi bir ihlal şiddetle karşılanır, çünkü aşiretin siyasi bütünlüğünün korunması, bireysel insan yaşamından önceliklidir.

Sonuç olarak *aşiret*, onu temelden destekleyen toplumsal cinsiyetli güç dinamikleri analiz edilmeden tam olarak anlaşılamaz. Akrabalık yapısı, erkek üyeleri için güvenlik ve dayanışma sağlarken kadınların tam teslimiyetini ve metalaştırılmasını talep eden bir "ataerkil kale" olarak hareket eder. *Aşiret* endogamik ve ataerkil altyapısını koruduğu sürece, tek başına yasal reformlar veya ekonomik gelişmeler, kadınların sistematik ikincilliğini ortadan kaldırmak veya örfi şiddet döngülerini durdurmak için yetersiz kalacaktır. Bu nedenle gelecekteki sosyolojik müdahaleler, siyasi ve toplumsal yeniden üretimin birincil alanı olarak aile yapısının kendisine odaklanmalıdır.

KAYNAKÇA

- Altuntek, Serpil (2006). "Bone and Flesh, Seed and Soil: Patriliney by Father's Brother's Daughter Marriage." *Ethnology*, Vol. 45, No. 1. University of Pittsburgh- Of the Commonwealth System of Higher Education. 59-70.
- Barth, Fredrik (1986). "Father's Brother's Daughter Marriage in Kurdistan." *Journal of Anthropological Research*. Vol. 42, No. 3, Approaches to Culture and Society. University of New Mexico. 389-396.
- Bates, Daniel G. (1974). "Normative and Alternative Systems of Marriage among the Yörük of Southeastern Turkey." *Anthropological Quarterly*. Vol. 47, No. 3, Kidnapping and Elopement as Alternative Systems of Marriage (Special Issue). George Washington University Institute for Ethnographic Research. 270-287.
- Delaney, Carol (1991). *The Seed and the Soil: Gender and Cosmology in Turkish Village Society*. University of California Press.
- Durç, Safiye Ates (2009). "Türkiye’de Aşiret ve Siyaset İlişkisi: Metinan Aşireti Örneği." Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsüne Sunulmuş Yüksek Lisans Tezi.
- Gerçek, Leyla Çakıcı, Jale Bafra (2005). "Kan Gütme Saiki ile İşlenen Adam Öldürme Suçu". *Sosyal Bilimler Dergisi*, 2005/1. 1-29.
- Ince, Hilal Onur, Aysun Yaralı, Doğançan Özsel (2009). "Customary Killings in Turkey and Turkish Modernization". *Middle Eastern Studies*, 45:4, 537-551.
- Kandiyoti, Deniz (1988). "Bargaining with Patriarchy". *Gender and Society*, 2:3, 274-290.

- Ökten, Şevket (2009). “Toplumsal Cinsiyet ve İktidar: Güneydoğu Anadolu Bölgesinin Toplumsal Cinsiyet Düzeni.” *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. Volume 2/8.
- Özer, Ahmet (1990). *Doğu Anadolu’da Aşiret Düzeni*. İstanbul: Boyut Yayınları.
- Sever, A., and G. Yurdakul (2001). “Culture of Honor, Culture of Change: A Feminist Analysis of Honor Killings in Rural Turkey”. *Violence against Women*, Vol. 7, No. 9, 964-998.
- Sirman, N. (2004). Kinship, Politics, and Love: Honour in Post-Colonial Contexts–The Case of Turkey. *Violence in the name of honour: Theoretical and political challenges*, 39-56.
- Yalçın-Heckmann, L. (1991). *Tribe and Kinship among the Kurds*. Peter Lang.
- Zeyneloğlu, Sinan, H. Yaprak Civelek, Yadigar Coşkun (2011). “Kürt Sorununda Antropolojik ve Demografik Boyut: Sayım ve araştırma verilerinden elde edilen bulgular”. *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, 8:1, 335-384.

SİVİL İTAATSİZLİK: TARİHSEL GELİŞİMİ, UYGULAMA BİÇİMLERİ VE TOPLUMSAL HAREKET KURAMLARI BAĞLAMINDA BİR DEĞERLENDİRME

İlhan KARMUTOĞLU¹

1. GİRİŞ

Modern toplumlarda bireyler, yaşamlarına ilişkin kararları gündelik hayatlarında görece özgürce alabilseler de siyasal alan söz konusu olduğunda bu özgürlük çoğu zaman sınırlandırılmakta ve iktidar ilişkileri çerçevesinde yeniden şekillenmektedir. Demokratik toplumlarda devletin meşruiyeti, bireylerin iradelerine, taleplerine ve siyasal katılımlarına dayanırken; bu iradenin göz ardı edildiği ya da adaletsiz uygulamalarla bastırıldığı durumlarda bireylerin itiraz ve karşı çıkma hakkı gündeme gelmektedir. Bu bağlamda sivil itaatsizlik, bireylerin adaletsiz buldukları yasa ve uygulamalara karşı, şiddete başvurmaksızın ancak bilinçli bir şekilde kurallara uymamayı tercih ettikleri ahlaki ve politik bir itiraz biçimi olarak ortaya çıkmaktadır.

Sivil itaatsizlik, hukuki yolların tükendiği ya da etkisiz kaldığı durumlarda kamusal alanı harekete geçirmeyi amaçlayan, açık ve hesap verebilir eylem pratiklerine dayanmaktadır. Bu yönüyle sivil itaatsizlik eylemleri, yalnızca bireysel vicdana değil, kamuoyunun adalet duygusuna da seslenmektedir. Eylemcilerin, gerçekleştirdikleri eylemlerin hukuki sonuçlarını önceden kabul etmeleri, sivil itaatsizliği diğer muhalefet ve

¹ Öğr. Gör. Dr., Çag Üniversitesi, Meslek Yüksekokulu, Sosyal Hizmetler Programı, ORCID: 0000-0002-2279-6869.

direnış biçimlerinden ayıran temel özelliklerden biridir. Böylece sivil itaatsizlik, yasalara yönelik bir itaatsizlik olmanın ötesinde, hukukun ve adaletin yeniden düşünülmesine zemin hazırlayan bir siyasal araç haline gelmektedir.

Bu bölümde sivil itaatsizlik olgusu; kavramsal ve felsefi kökenleri, tarihsel gelişimi ve farklı coğrafyalardaki uygulama örnekleri üzerinden incelenmektedir. Henry David Thoreau'nun düşüncelerinden Mahatma Gandhi'nin satyagraha anlayışına, Estonya'daki şarkı devriminden Amerikan Sivil Haklar Hareketi'ne uzanan örnekler aracılığıyla sivil itaatsizliğin neden ve hangi koşullarda etkili bir toplumsal eylem biçimi haline geldiği tartışılmaktadır. Ayrıca kaynak mobilizasyonu, siyasi süreç/fırsat yaklaşımı ve yeni toplumsal hareketler kuramları çerçevesinde sivil itaatsizlik analiz edilerek, bu eylem biçiminin toplumsal hareketler içindeki yeri ve sınırları ortaya konulmaktadır.

2. SİVİL İTAATSİZLİĞİN FELSEFİ TEMELLERİ VE TARİHSEL GELİŞİMİ

Sivil toplumda bireyler hayatları ile ilgili kararları özgürce verebilirken, siyasi bir toplumda bireyler başkalarının sahip olduğu güç neticesinde itaate zorlanmaktadır. Demokratik bir toplumda, devletin devamı devleti oluşturan bireylerin istekleri ve seçimleri doğrultusunda hareket etmelerine bağlıdır. Demokratik toplumlarda, bireye kendini savunma hakkı tanınmıştır. Bu bağlamda haksızlığa uğrayan birey, öncelikle yasal yolları denemekte ve eğer mevcut sorun hala çözülmemiş ise kamuoyunun dikkatini çekmeye yönelik etkinlikler düzenlemektedir. Bir başka deyişle, birey yasal yollarla çözümlenmemiş sorunlar “pasif direnme” olarak tanımlanan sivil itaatsizlik türünde eylemlere başvurmakta ve haksızlığın giderilmesi için devlete veya mevcut yönetime baskı oluşturma

gayesi taşımaktadır. Haksızlığa uğrayan birey ya da gruplar, tepkilerini şiddet kullanmadan ancak kanuna karşı gelerek gerçekleştirmektedir. Söz konusu eylemi gerçekleştiren birey ya da grup eylem sonrası kendilerine verilecek cezaya göze almaktadırlar. Sivil itaatsizlik bireylerin haklarını koruması ve adaleti sağlaması anlamında etkin yöntemlere sahiptir. İyi niyet, uzlaşma ve şiddetsizlik gibi kavramların çerçevesinde şekillenen sivil itaatsizlik bir politik felsefi akım olarak da kabul edilmektedir (Altunel, 2011, s. 445). Bu bağlamda sivil itaatsizlik, yalnızca bireysel bir vicdan tepkisi değil, aynı zamanda kamusal alanda görünürlük kazanmayı amaçlayan bilinçli ve politik bir eylem biçimi olarak değerlendirilmektedir. Smith'e göre sivil itaatsizlik; kamuya açık, şiddet içermeyen ve vicdani temellere dayanan, ancak mevcut yasa ya da kamu politikalarında değişim yaratmayı hedefleyen politik bir yasa ihlali niteliği taşımaktadır. Demokratik toplumlarda yurttaşların hukuka uyma yükümlülüğü ile adaletsiz buldukları uygulamalara karşı itiraz etme hakları arasındaki gerilim, sivil itaatsizliği ahlaki ve siyasal açıdan gerekçelendirilmesi gereken bir protesto biçimi haline getirmektedir (Smith, 2011, s.145).

Eylem biçimi ve hedeflediği amaç tarafından incelendiğinde terörizmden ve düşünsel çerçeveden incelendiğinde ise anarşizmden tamamen farklı olarak tanımlanan sivil itaatsizlik kavramı ilk olarak Amerika'da Henry David Thoreau tarafından kullanılmıştır. Thoreau Meksika ile yapılan savaşın zenci köleliğini yaymak amacıyla yapıldığını düşünmüş ve devleti desteklememek için kelle vergisini ödemeyi reddederek hapse girmiştir. Bu durum Thoreau'nun sivil itaatsizlik kavramını ortaya koymasına sebep olmuş ve Gandhi, Martin Luther King ve birçok adalet yanlısını etkilemiştir (Altunel, 2011, s. 446).

Thoreu “en iyi yönetim, en az yönetendir” mantığıyla yola çıkmış ve otoritenin bireyler üzerinde zorbalığı ve yetersizliği

olduğu takdirde bireylerin direnme hakkı olduğunu belirtmiş ve sivil itaatsizlik anlayışının dört temel unsurundan bahsetmiştir. Bunlardan ilki bir bireyin ülkesinden daha büyük bir yasanın olduğu ve bu yasanın bireyin vidanı olduğudur. İkinci unsur bahsi geçen yüce yasanın ülkenin yasasıyla çatıştığı takdirde bireylerin vicdani yasalarına uymaları gerektiği, üçüncü unsur ise kişinin ülke yasasına karşı geldiği takdirde gelecek cezaların sorumluluğunu alması gerektiğidir. Son olarak da hapishane yaşamının iyi niyetli bireylerin dikkatini kötü yasaya vererek kötü yasanın kaldırılmasına katkıda bulunacağı şekliyle açıklamıştır (Altunel, 2011, s.447).

Mahatma Gandhi sivil itaatsiz kavramına en çok katkı yapan temsilcilerden biri olarak kabul edilmektedir. Thoreau ve Tolstoy'un şiddeti kabul etmeyen direnme felsefelerini geliştirerek birçok sivil itaatsizlik eylemi ile başarıya ulaşmış ve bu sayede dünya çapında tanınmıştır. Oxford'da hukuk eğitimini tamamlayan Gandhi Güney Afrika'da avukatlık yaptığı esnada çok sayıda ırk ayrımcılığına maruz kalmıştır. Bu nedenle kendini ırk ayrımcılığına dair yasalara karşı gelmeye savunmuş bu sayede Hintlileri bir araya getirerek "Hintlilerin Görüşleri" adlı bir gazete çıkarmıştır. Gazetenin bir kısmında Thoreu'nun Sivil İtaatsizlik makalesini yayınlayan Gandhi, buna ek olarak adil olmayan yasalara karşı sivil itaatsizlik eyleminin kullanılmasının gerekliliğini anlatan bir yorum yazısı yayınlamıştır. Avrupalılar tarafından kamuya açık bir toplantı esnasında Gandhi pasif direniş kavramının eylemi açıklamada yetersiz kaldığını ve zayıfların silahı olarak gösterildiğini ve buna bağlı olarak Hintlilerin bu kavramı anlatabilecek yeni bir kavram bulmaları gerektiğini savunarak Indian Opinion'da bir yarışma başlatmıştır. Yarışmanın sonucunda bir okurunda önerisiyle birlikte hakikat ve sertlik anlamına gelen "sadagraha" kelimesi birinci olmuş ve Gandhi tarafından bu kelime detabirisatyagraha şekline dönüştürmüştür. Hakikate tutunma anlamına gelen satyagraha

bireylerin mutlak hakikati bilmemesi ve buna bağılı olarak cezalandırmaya yetkili olmaması nedeniyle şiddet kullanmayı eleştirmektedir. Gandhi bu kavramı toplum yasalarına biliçli bir şekilde bireylerin kendi özgür isteğıyle boyun eğmesi olarak tanımlamıştır. Buna bağılı olarak, birey toplumun kendi içerisindeki kurallara özenli bir şekilde uyduktan sonra, hangi kuralın iyi ve adaletli, hangi kuralın haksız ve adaletsiz olacağına karar verebilmeli ve buna bağılı olarak verilen kararın ardından bazı kurallara ve yasalara karşı gelerek boyun eğmeme hakkını kazanacaktır. Bu bağlamda sosyal arenada uygulanması gereken altı kural tanımlanmıştır (Candan ve Bilgin, 2011, s.63).

1. Şiddete kesinlikle başvurulmamalıdır
2. Çatışma sürecinde karar verilen eylemin, hedefe yönelik ve çatışma sona erdikten sonra ortaya çıkması istenen duruma uygun olması
3. Karşıt güçler ile iş birliği içerisinde girilmemesi ve kötüye zarar verilmemesi
4. Eylemlerin sonucundaki bedele razı olunması
5. Çatışma hareketli ve esnek olmalı
6. Ortamın harareti düşük düzeyde tutulmalı

Gandhi, 1894 yılında Natal Hint Kongresi ile Güney Afrika'da bulunan Hintlileri ortak bir siyasi gücün altına toplayarak Hintlilerin oy kullanmasına karşı çıkan bir yasa tasarısına karşı çıkmıştır. Yasa tasarının çıkmasını engellenmemesine karşı, Güney Afrika'da bulunan Hintlilerin sorunlarına dikkatleri toplamayı başarmıştır. Britanya İmparatorluğu'nun bir parçası olan Güney Afrika hükümeti, Asyalı göçmenlerin izinsiz şekilde sınırdan geçmesini engelleyen ve karşılığında hapis cezası olan bir kanunu uygulamıştır. Buna karşılık Gandhi, binlerce kişiyi büyük kitleler halinde sınırı geçmesi için teşvik etmiştir. Sayısız insanın yaptığı sınır ihlali

neticesinde, Güney Afrika hükümeti hapishanelerde yer bulamayarak kanunu ortadan kaldırmak durumunda kalmıştır. Yine 1906 yılında Hintli nüfusu kayıt altına alma gerekliliğini savunan bir yasa karşı olarak Gandhi Johannesburg’da satgrahayı uygulamış ve Hintli yandaşlarına, yeni yasaya karşı çıkıp bunun bedelini ödemeleri konusunda teşvik etmiştir. Y yıl süren mücadelenin ardından, şiddet içermeyen etkinlikler (kayıt kartını yakmak, kaydolmamak, grev yapmak gibi) yapılmıştır. İçlerinde Gandhi’nin de bulunduğu büyük bir kesim hapis cezası almış, kırbaçlanmış ve öldürülmüştür. Şiddet içermeyen protestoculara karşı hükümetin uyguladığı şiddet içerikli yöntemlerin kamuoyunda dikkat çekmesi sonucu Gandhi ile uzlaşmaya gidilmiş ve satyagraha kavramı daha da belirgin hale gelmiştir (Candan ve Bilgin, 2011, s.74). 1930’lı yıllarda Gandhi, Hindistan’da Britanya tuz vergisine karşı 400 km yürüyüş yapmış ve kendisini takip eden binlerce kişi deniz kıyısına götürerek suyun buharlaşma yoluyla tuz üreterek yasaya sembolik olarak karşı gelmiştir. Bunun üzerine tutuklanan Gandhi’yi binlerce kişinin takip etmesi üzerine Gandhi serbest bırakılmak durumunda kalmıştır. Birçok şiddetsiz itaatsizlik neticesinde tutuklanan Gandhi, açlık grevleri ve eylemleri ile siyasi bir zafer elde etmeyi başarmış ve Gandhi’nin önderliğiyle birlikte Thoreau’nun sivil itaatsizlik eylemini kullanan Hindistan bağımsızlığına 1947 yılında kavuşmuştur (Altunel, 2011, s.455).

Şiddetsiz itaatsizlik dünyanın birçok yerinde denenmiş ve başarıya ulaşmış bir yöntemdir. Gandhi’nin eylemlerinin yanı sıra Estonya’nın başkenti Tallinn’de her yıl düzenlenen “Tarihi Mahalle Günleri” festivaline bağlı olarak Belediye Meydanı’nda bir konser verilmiş ve konsere katılan milyonlarca Estonyalı müzik bittikten sonra alanda kalmaya devam etmiş ve meydandan açık hava sahnesine kadar yürüyerek şarkı söylemişlerdir. Bir sonraki gece kalabalığın sayısının neredeyse Estonya’nın nüfusunun yüzde onuna ulaşmasının ardından Sovyetler

tarafından yasaklanmış olan Estonya ulusal bayrağı açılmış ve hatta birçok gencin kendi bayraklarını ilk kez aleni görmüştür. Altı gece boyunca Estonyalılar şarkı söylemek üzere bir araya gelmiş ve bu eylem sonrasında “şarkı devrimi” olarak anılmaya başlamıştır. Yine 1989 yılında Hitler ile Stalin arasında olan Ribbentrop Paktı’nın ellinci yıl dönümünde bir protesto hareketi meydana gelmiş ve Estonya, Letonya ve Litvanya’dan 2 milyon insan el ele tutuşarak 725 km uzunluğunda bir insan zinciri kurmuştur. 1990 yılının başlarında işgale karşı birçok insanın örgütlenip alternatif bir Estonya hükümeti kurulmuştur. İşgalin devamı boyunca Sovyetlerin etnik Rusları Estonya topraklarına yerleştirmesi ve bu kesimin de Estonya’nın bağımsızlığını bir tehdit olarak görmesinin altında Estonya’da hali hazırda yaşayan etnik Rusların resmi vatandaşlık hakkından mahrum bırakılma düşüncesi yatmıştır. Buna bağlı olarak başlayan protestolar Estonya halkının parlamento binasına girmeyi başaramayan Rus kalabalığı ablukaya almasıyla beklenenin aksine Estonyalılar Interfront’a saldırmayarak Rus kesimin tahliyesini sağlamışlardır. Bu ve bunun gibi birçok eylemle birlikte Estonya devleti Sovyet hakimiyetinden şiddetsiz bir şekilde kurtulabilmiştir (May, 2000, s.13).

Tarihsel perspektiften incelendiğinde sivil itaatsizliğin diğer toplumsal eylemlere göre daha çok başarılı olduğu açıkça görülmektedir. Başarılı olmasının sebeplerinden bir tanesi sivil itaatsizliğin aleni ve hesaplanabilir olmasıdır. Bu bağlamda sivil itaatsizliğe katılan katılımcıların kendilerini saklamamaları ve yaptıkları eylemlerin kamuoyunca algılanabilir olması ve eylemin gidişatının eylem başında söylenenlerle örtüşmesinden kaynaklanmaktadır. Bir başka deyişle eylemlerin samimiyeti ve inandırıcılığı sivil itaatsizlik eylemini etkin kılan özelliklerden bir tanesidir. Bunun yanı sıra sivil itaatsizliğin bireysel çıkarlardan ziyade kamusal bir eşitlik anlayışını savunması ve sistemin geneline karşı çıkmaması sivil itaatsizlik eylemlerinin güçlü

yönlerinden biridir. Bu bağlamda Arendt sivil itaatsizlik eylemlerinin başarıya ulaşmasının sebebini farklı eğilimlerin çabalarının ortak bir amaca yöneltme kapasitesi ile olduğunu savunmaktadır (Candan ve Bilgin, 2011, s.66).

Sivil itaatsizlikte eylemi gerçekleştiren aktörler düşmanlarına duydukları saygı neticesinde hareket etmektedirler. Özellikle de düşmanlarının askeri güçlerini ellerinde bulundurdıkları durumlarda fiziksel şiddete aynı şekilde tepki vermek başarıya ulaşmamaktadır, bu durumun aksine şiddetsiz eylem şiddetsiz tutuma sebep olmakta ve bu yüzden belirli bir hedefe ulaşmada araçlar içerisinde en iyisi olarak nitelendirilmektedir. Bir başka deyişle şiddetsizliğin başarı şansının diğer toplumsal eylemlere göre daha iyi olmasının sebebi şiddet içeren faaliyetlerde dokunulmazlık eylemin doğasını şekillendirmeyen ve sadece bir sınır olarak kalabilen bir durumken, şiddetsizlik dokunulmazlık eylemini yapılandırılmakta ve çok daha önemli bir noktada ele alınmaktadır. Tarihte yaşanan sivil itaatsizlik örneklerine bakıldığında şiddetsizlik karşısında karşı taraf şiddete başvurmadan kaçınmasının yanı sıra taraflar arası pozitif bir ilişkinin kurulabilmesine olanak sağlamıştır. Şiddetsizlik bu bağlamda ahlaki olmasının yanı sıra diğer eylemlerin aksine pragmatiktir. Sivil itaatsizliğin asıl gücü sivil itaatsizlik eyleminde hedefin ne olduğundan ziyade hedefe giden yolda ne tür araçlar kullandığıyla ilgili bir durumdur. Şiddetsiz hareketlere bakıldığında dinamiklerin farkında olan, yaratıcı, ortama uygun taktikleri uygulama eğilimi olan hareketler olarak tanımlanmasına ek olarak, dünyada şiddetsizliğe olan inancın yanı sıra dünyada şiddet sonucunda meydana gelen sorunlar şiddetsizliğe olan ihtiyacı da arttırmaktadır (May, 2016, ss. 44-204).

Sivil itaatsizlik eylemine başvuran eylemcilerin diğer eylem türlerinden farklı olarak ideolojik anlamda ortak paydada

buluşması gerekmemektedir. Bu bağlamda farklı görüşlere sahip olan eylemciler, talep ettikleri şey doğrultusunda ortak şekilde hareket etme becerisini gösterebilmektedirler. Başka bir deyişle, eylemcilerin görüşlerinde genel olarak bir örtüşme olmasa da kısmi bir çakışma olması yeterli olmaktadır. Avrupa’da yapılan eylemler göz önünde bulundurulduğunda, sosyalist ve yeşil harekete ek olarak dini grupların da bulunması bu durumu açıklayabilmektedir (Kaya, 2005, s.19). Aynı şekilde ortak ideoloji ile değil ortak duygu ile hareket eden Mısır devrimi ele alındığında eylemcilerin bir araya gelmelerindeki tek sebebin Mübarek’e olan olumsuz tepkileri ve nefreti olarak nitelendirilmekte ve onun yerine kimin geçeceği ile ilgili farklı görüşler olmasına rağmen bireylerin ortak bir paydada buluşmasını sağlamıştır. Bir başka deyişle, Tahrir protestocuları ideoloji yerine duyguları ile bir araya gelmiştir ve bu durum güçlü bir diktatörün düşürülmesinde rol oynayabilmiştir. Aynı şekilde İşgal Et hareketine bakıldığında, ekonomik bir eşitsizlikten kaynaklanan bir durum olmasına karşın, yeni politikaya dair net amaçlar konulması reddedilmiştir ve bu sayede protestocular çok farklı sebeplerle eylemde bulunmuşlardır (Jasper, 2014, s.225). Buna bağlı olarak sivil itaatsizlik hareketinin başarısının sebeplerinden bir tanesi farklı eğilimlerin ortak bir hedefe yönelebileceğidir (Kaya, 2005, s.19).

Tarihteki sivil itaatsizlik eylemleri tarihsel perspektiften incelendiğinde diğer stratejilere göre daha üstün görülmesine karşın toplumsal hareketlerin başarı şansını kayda değer derecede arttırmada her zaman en etkili yöntemlerden biri olarak kabul edilmemektedir. Devletin hangi yönetim şeklini esas aldığı sivil itaatsizliğin başarısını etkileyen bir faktör olarak görülmektedir. Sivil itaatsizlik eyleminin adalet ve eşitliği sağlamayı hedefleyen ve sistemin genelini değiştirmek yerine spesifik bir soruna odaklanması sivil itaatsizliğin en önemli karakteristiklerinden bir tanesidir. Bu bağlamda sivil itaatsizlik hukuk devleti

demokrasisinde diğ er rejimleri benimseyen devletlere göre daha kabul edilebilir bir eylem olarak görölmüş ve normalleştirilmiştir. Bu durum demokratik hukuk devletlerinin demokratik olmayan devletlere göre daha adil ve insan hakları bağlamında daha saygılı olabilecekleri yönünde bir inancı da beraberinde getirmektedir. Bireye ve topluğun özgürlüğünü kısıtlayan, belirli bir ideolojiye bağli olarak hareket etmelerini zorlanan ve bu bağlamda baskı ve otoriteyi sıklıkla kullanan totaliter devletler göz önüne alındığında siviller baskıcı rejimin altında örgüt ve etkinliklere katılma anlamında zorluk çekmektedirler. Bu devletin, bireylerin içinde bulundukları durumlarına karşı çıkmalarını önlemenin etkin yollarından bir tanesidir. Totaliter rejimin tehlikeye girdiğı vakit, devlet istikrarı sağlamak için tehdit, ceza, işkence gibi yöntemlere başvurarak rejimin istikrarını devam ettirmektedirler. Demokratik hukuk devletlerindeki farklı örgütlenme ve etkinliğ e katılma ihtimalinin daha zor olduğı bu rejimlerde sivil itaatsizlik hali hazırdaki iktidar tarafından reddedilebilir ve bunun sonucunda direnişçiler için trajik şekilde sonuçlanabilmektedir. Bu bağlamda kitlelerin sahip olduğı korku ve endiş e, sivil itaatsizlik eyleminin önüne geçebilmektedir. Rustin sivil itaatsizlik eyleminin demokratik olduğunu iddia eden rejimler kadar faşizmde bile uygulanabileceğini savunmuş ve bu düşüncesini derinleştirmek için Hitler'in yazılarını okumayı reddeden Norveçli öğrencilerin toplama kamplarına gönderilmesine rağmen boyun eğmemelerini ve bunun sonucunda Hitler'in Norveç'i kontrol edememesiyle sonuçlanmasını bu duruma örnek olarak göstermiştir. Bu bağlamda aslında sivil itaatsizlik totaliter rejimlerde bile başarıyla uygulanabilmektedir iddiasını ortaya atmıştır. Ancak bu durum sivil itaatsizlik eylemine katılan bireylerin kendilerini kurban etmeyi kabul etmeleri anlamına gelmekte olduğı için ve olası örgütlenmede kitlelerin zorluk yaşayacağı göz önünde bulundurulduğ unda söz konusu eylemin demokratik hukuk

devletlerinin yapılarına daha uygun olduğu görüşleri ağırlık kazanmaktadır (Anbarlı, 2006, s.111-112).

3. SİVİL İTAATSİZLİK, TOPLUMSAL HAREKET KURAMLARI VE UYGULAMA ÖRNEKLERİ

Toplumsal eylemlere farklı bakış açıları geliştiren birçok kuram geliştirilmiştir. Bu bağlamda kaynak mobilizasyonu kuramından sivil itaatsizliği incelemek mümkündür. Kaynak mobilizasyonu yaklaşımı sosyal grupların sosyal hareketi ne sebeple oluşturduklarından ziyade söz konusu sosyal hareketlerin ne şekilde oluştuğu, gelişimini tamamladığı, başarıya ulaştığı ve gerilediği konularına odaklanmaktadır. Bir başka deyişle kaynak mobilizasyonu yaklaşımı sosyal hareketin uyguladığı stratejileri yaklaşımın ana unsuru haline getirmiştir (Hira, 2016, s.148). Bu yaklaşımın çıkış noktası 1960’larda deneyimlenen hareketlerin etkin bir sonuç ortaya konmaması ve bu durumun sebeplerinin örgütsel yapıdaki kaynakların kullanımının doğru şekilde olamadığı düşüncesidir. Bir başka deyişle, başarılı bir harekete imza atabilmek için hareketin aktörleri sahip olduğu kaynakları hedeflerine ulaşmak için etkin şekilde kullanılmalıdır. Bu kaynaklar para, zaman olarak tanımlanmasının yanı sıra toplumsal hareket örgütlerinin kurulması ve bunların bir sektör olarak kullanılmaya başlaması gerektiği bilgisini içermektedir. Buna ek olarak harekete katılabilecek aktörlerin bulunması ve ikna edilmesi gibi değişkenleri de içermektedir (Çelebi ve Yıldırım, 2016, s.51). Elit sınıfı da toplumsal hareketlerin başarıya sahip olabilmesi açısından önem arz etmektedir çünkü örgüt gruplarının liderlik kadrosunu oluşturmakta ve kaynaklara erişimde oldukça etkin olmaktadır. Karar yetkisi ile iç kaynaklardan birini oluşturan elit sınıfı aynı zamanda toplumsal hareketlere yöneticiler, sivil toplum örgütleri liderleri, milletvekilleri olarak toplumsal hareketlere finans ve aktör

kaynağı da sağlayarak dışsal bir kaynak oluşturmaktadır (McCarthy ve Zald 1977, akt. Sezer 2012, s.87). Elitlerin hem içsel hem dışsal kaynak olarak nitelendirildiği yaşanılmış eylemler üzerine değinmek gerekirse bir sivil itaatsizlik örneği olan Amerikan Sivil Hakları Hareketi üzerinde durulabilir. Amerikan Sivil Hakları Hareketi'nin önemli bir kısmını oluşturan Siyahi Hareketi, 1960'lı yıllarda öğrencilerin oturma eylemleri ile Kuzey Carolina'da başlamıştır. Kuzey Amerika'nın güneyinden bütün ülkeye yayılan eylem dalgası neticesinde, bölge kiliseleri, öğrenci ve fikir kulüplerinin oluşturduğu mobilizasyon protesto dalgaları haline gelmiştir. Bu hareket içerisinde elit sınıfını incelemek gerekirse, yerel örgüt yapıları elitler tarafından yürütülmüş ve toplum mobilize edilmiştir. Bu bağlamda 1964 yılında Sivil Haklar Antlaşması'yla birlikte siyasi nüfusun lehine birtakım kazanımlar edinilmiştir (Sezer, 2012, s.88). Yine aynı şekilde Hindistan toplumunun bağımsızlığını kazanmak için defalarca sivil itaatsizlik eylemlerine başvurmuş olan Gandhi bu bağlamda elitleri örgütlemeye çalışarak kaynakları kullanmış ve başarıya ulaşmıştır (Shils 1960, akt. Sezer, s.90).

Siyasi süreç/fırsat yaklaşımı kaynak mobilizasyonu yaklaşımına ek olarak siyasi tavrı ön plana çıkarmıştır. Bu bağlamda siyasi fırsatlar; açık katılım imkânı, gruplaşmalardaki istikrar, destek grupları gibi değişkenler toplumsal hareketlerin ortaya çıkmasında rol oynamaktadır. Bu bağlamda Tarrow'un öncü ettiği bu yaklaşım, hareketlerin ortaya özellikle çıktığı dönemi incelemekte ve fırsatların değişmesinin hareketin ortaya çıkma sürecini de paralel olarak değiştirdiğine odaklanmaktadır. Bir başka deyişle toplumsal hareketler siyasi fırsatların bir sonucu olarak değerlendirilmektedir (Yıldırım, 2012, s.54). Tarrow siyasi fırsatları hareketin ortaklarının görünür şekle gelmesi, devlet baskısının azalması, elit sınıfın kendi aralarındaki bölünmüşlüğü ve kurumsal olarak erişebilirlik ve açıklık kavramlarının oluşması şeklinde dört ana unsorda incelemiştir.

Bu unsurlar toplumsal hareket için gerekli olan fırsatları yaratmaktadır (Tarrow 1998, akt. Sezer, 2012, s.78). Elit sınıfı kaynak mobilizasyonu yaklaşımında olduğu kadar siyasi fırsatlar yaklaşımında da önemli bir noktada durmakta ve toplumsal hareketin ortaya çıkması ya da hali hazırda ortaya çıkmış olan bir toplumsal hareketin güçlenmesi için siyasi fırsat olarak görülmektedirler. Elit sınıfı bu bağlamda hareketin medyatikleştirilmesinde ve katılımın artmasında rol oynayan siyasi fırsat olarak değerlendirilmektedir. Bu duruma örnek olarak yine sivil itaatsizlik örneklerinden biri olarak ele alınan Cumartesi Anneleri verilebilmektedir. Türkiye’de 90’lı yıllarda gerçekleşen gözaltında çocuklarını kaybeden annelerin başlattığı bir hareket olarak başlamış ve kayıpların bulunmasını isteyen annelerin oturma eylemleri günümüze kadar devam etmiştir. Bu örnekten elit ve aydınlar siyasi fırsat yaklaşımından incelendiğinde elitler anneler ile ortak şekilde hareket etmiş ve hali hazırdaki katılımı arttırmak amacıyla hareketi medyatikleştirme ve meşrulaştırmada rol oynayarak siyasi fırsat rolünü üstlenmişlerdir. Teorinin dört ana unsuru açısından incelendiğinde Cumartesi Anneleri hareketi “elitlerin bölünmüşlüğü” bu harekette yer almasa da “hareketin ortaklarının belirgin hale gelmesi” unsurunu taşımaktadır (Sezer, 2012, s.144).

Yeni toplumsal hareketlerin kültüre olan vurgusuna bakıldığında Tourane Gandhi’yi örnek vermektedir. Bu bağlamda Gandhi’nin hareketi ile yeni toplumsal hareketler arasında ortak bir stratejiden bahsetmek mümkündür çünkü Gandhi’nin şiddetsizliğe yaptığı vurgu içinde bulunduğu toplumun manevi ve kültürel değerlerine vurgu yapmaktadır. Bir başka deyişle kültürel alt yapısı olan bu karşı çıkışın sebebi, kolektif eylemin güçsüzlüğünden değil, beden ve ruh üstündeki baskının çalışma şartlarından fazla olması ve modern hayatın getirdiği yaşamın

ağır hastalıklarında odaklanmaktan kaynaklanmaktaydı (Touraine 2007, akt. Hira, 2016, s.149).

4. SONUÇ

Bu çalışma kapsamında sivil itaatsizlik olgusu; kavramsal ve felsefi temelleri, tarihsel gelişimi, farklı coğrafyalardaki uygulama örnekleri ve toplumsal hareket kuramları çerçevesinde ele alınmıştır. İnceleme sonucunda, sivil itaatsizliğin yalnızca belirli tarihsel dönemlere özgü ya da istisnai bir direniş biçimi olmadığı; aksine modern siyasal sistemler içerisinde tekrar eden, belirli koşullar altında etkili sonuçlar üretebilen bir toplumsal eylem yöntemi olduğu görülmektedir. Özellikle birey–devlet ilişkilerinin gerilimli hale geldiği, hukuki mekanizmaların işlevsiz kaldığı ya da adalet duygusunun zedelendiği durumlarda sivil itaatsizlik, meşru bir siyasal itiraz biçimi olarak öne çıkmaktadır.

Sivil itaatsizliğin felsefi kökenleri incelendiğinde, bu eylem biçiminin temelinde hukuki normlardan ziyade ahlaki ilkelere dayanan bir yaklaşımın bulunduğu anlaşılmaktadır. Henry David Thoreau’nun ortaya koyduğu vicdan yasası fikri, devlet otoritesinin mutlak olmadığı ve bireyin ahlaki sorumluluğunun yasal düzenlemelerin önünde yer alabileceği düşüncesini merkeze almaktadır. Bu bağlamda sivil itaatsizlik, hukuku bütünüyle reddeden bir yaklaşım olmaktan ziyade, hukuku adalet temelinde yeniden tartışmaya açan bir araç olarak değerlendirilebilir. Thoreau’nun bireysel düzeyde ortaya koyduğu bu yaklaşım, Mahatma Gandhi ile kitlesel ve örgütlü bir siyasal mücadele pratiğine dönüşmüştür.

Gandhi’nin satyagraha anlayışı, sivil itaatsizliğe yalnızca politik değil, aynı zamanda etik ve kültürel bir boyut kazandırmıştır. Şiddetsizliği pasiflik ya da zayıflık olarak değil, bilinçli ve ahlaki bir direniş biçimi olarak tanımlayan Gandhi,

sivil itaatsizliğı kitleleri harekete geçirebilen güçlü bir siyasal araç haline getirmiştir. Güney Afrika ve Hindistan örneklerinde görüldüğü üzere, bilinçli yasa ihlalleri, bedel ödemeyi göze alan kararlı tutumlar ve kamusal görünürlük, devlet otoritesinin meşruiyetini sorgulanır hale getirmiş ve siyasal dönüşümlerin önünü açmıştır. Bu yönüyle Gandhi'nin mücadelesi, sivil itaatsizliğin yalnızca teorik bir fikir değil, somut siyasal sonuçlar üretebilen bir pratik olduğunu göstermektedir.

Tarihsel örnekler incelendiğinde, sivil itaatsizliğin farklı rejim türlerinde ve farklı toplumsal bağlamlarda uygulanabildiği görülmektedir. Estonya'daki Şarkı Devrimi ve Baltık Zinciri gibi örnekler, şiddetsiz direnişin baskıcı ve otoriter rejimler altında dahi etkili olabildiğini ortaya koymaktadır. Bununla birlikte, sivil itaatsizliğin her koşulda aynı başarıyı garanti etmediği de açıktır. Devletin yönetim biçimi, baskı düzeyi, örgütlenme imkânları ve kamusal alanın açıklığı gibi faktörler, bu eylem biçiminin etkisini doğrudan belirlemektedir. Demokratik hukuk devletlerinde sivil itaatsizlik daha meşru ve tolere edilebilir bir yöntem olarak görülürken, totaliter rejimlerde eylemciler çok daha ağır bedellerle karşılaşabilmektedir. Bu durum, sivil itaatsizliğin uygulanabilirliğini ve sonuçlarını değerlendirirken siyasal bağlamın önemini ortaya koymaktadır.

Sivil itaatsizliğin başarısını anlamlandırmak açısından toplumsal hareket kuramları önemli analitik araçlar sunmaktadır. Kaynak mobilizasyonu yaklaşımı, sivil itaatsizliğin yalnızca ahlaki haklılığa değil; örgütsel kapasiteye, liderliğe, maddi ve sembolik kaynaklara da bağlı olduğunu göstermektedir. Amerikan Sivil Haklar Hareketi ve Gandhi'nin liderliğindeki bağımsızlık mücadelesi gibi örnekler, elit aktörlerin, sivil toplum örgütlerinin ve kurumsal yapıların hareketi güçlendiren unsurlar olduğunu ortaya koymaktadır. Benzer şekilde siyasi süreç ve fırsat yaklaşımı, sivil itaatsizlik eylemlerinin siyasal fırsatların genişlediği dönemlerde daha görünür ve etkili hale geldiğini

göstermektedir. Cumartesi Anneleri örneğinde olduğu gibi, elitlerin ve aydınların desteği, hareketin meşruiyet kazanmasında ve kamusal alanda kalıcı hale gelmesinde belirleyici rol oynamaktadır.

Yeni toplumsal hareketler perspektifi ise sivil itaatsizliğin yalnızca maddi talepler üzerinden değil, kimlik, kültür, duygu ve anlam dünyası üzerinden de şekillendiğini göstermektedir. Gandhi'nin şiddetsizliğe yaptığı vurgu, modern dünyanın yarattığı baskılara karşı manevi ve kültürel bir itiraz olarak okunabilir. Benzer şekilde Mısır'daki Tahrir Meydanı protestoları ya da İşgal Et hareketi, ortak ideolojilerden ziyade ortak duygular, deneyimler ve adalet talepleri etrafında şekillenen sivil itaatsizlik pratiklerine işaret etmektedir. Bu durum, sivil itaatsizliğin farklı toplumsal kesimleri bir araya getirebilme kapasitesinin, onun en güçlü yönlerinden biri olduğunu göstermektedir.

Sonuç olarak sivil itaatsizlik, ne yalnızca romantik bir direniş anlatısı ne de her koşulda başarı vaat eden bir mücadele yöntemidir. Şiddetsizliği merkeze alan, kamusal alana hitap eden ve ahlaki meşruiyet üzerinden ilerleyen bu eylem biçimi, uygun siyasal ve toplumsal koşullar altında güçlü dönüşümler yaratabilmektedir. Sivil itaatsizliğin asıl gücü, hedeflenen sonucun ötesinde, bu sonuca ulaşmak için kullanılan araçlarda yatmaktadır. Şiddetsizlik, açıklık ve sorumluluk gibi ilkeler, sivil itaatsizliği hem ahlaki hem de pragmatik bir mücadele yöntemi haline getirmektedir. Bu nedenle sivil itaatsizlik, modern toplumsal hareketler literatüründe ve pratik siyasal mücadelelerde önemini koruyan, disiplinler arası bir inceleme alanı olarak değerlendirilmeye devam edecektir.

KAYNAKÇA

- Altunel, M. (2011). Sivil itaatsizlik ve Mohandas K. Gandhi. Türkiye Barolar Birliği Dergisi, 93, 443–458.
- Anbarlı, Ş. (2006). Baskıya karşı direnme hakkı ve sivil itaatsizlik (Türkiye örneği) (Yayımlanmamış doktora tezi). Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- Candan, K., & Bilgin, M. (2011). Sivil itaatsizlik. Yasama Dergisi, (19), 57–94.
- Çelebi, A. T. D., & Yıldırım, Y. Y. (2016). Yeni toplumsal hareketlerin siyasal olanı belirlemedeki rolü: Avrupa Sosyal Forumu ve hareketlerin Avrupasını kurmak (Yayımlanmamış doktora tezi). Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Hira, İ. (2016). Yeni toplumsal hareketler: Politik öncelikten kimlik vurgusuna. Journal of Knowledge Economy & Knowledge Management, 11(1).
- Jasper, J. M. (2014). Protesto: Toplumsal hareketlere kültürel bir giriş. John Wiley & Sons.
- Kaya, B. (2005). Medyanın sivil itaatsizlik olgusuna yaklaşımı (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- May, T. (2016). *Şiddetsiz Direniş: Felsefi Bir Giriş* (Çev. Can Kayaş). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Sezer, A. (2012). Bir aktivist olarak aydın ve toplumsal hareketlerdeki rolü (Yayımlanmamış doktora tezi). Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- Smith, W. (2011). *Civil Disobedience and the Public Sphere*. Journal of Political Philosophy, 19(2), 145–162.

İŞ YAŞAMINDA KADIN OLMAK: TOPLUMSAL CİNSİYETE VE YAŞA DAYALI İKİLİ AYRIMCILIK

Emine AKÇELİK¹

1. GİRİŞ

Bu çalışma, kadınların iş yaşamında hem toplumsal cinsiyete dayalı hem de yaşa dayalı olmak üzere tecrübe ettikleri ikili ayrımcılığın tezahür biçimlerini sistematik bir şekilde incelemeyi amaçlamaktadır. Toplumsal sınıflar, yapısal eşitsizlikler, her alanda görülen hiyerarşik düzenlemeler ve bireyin kendine benzemeyene ya da kendi toplumsal grubuna dahil olmayana karşı geliştirdiği önyargılar gibi faktörler, toplumda en önemli sosyal problemlerden olan ayrımcılık ve dışlanma olgusunun temel kaynaklarını oluşturmaktadır.

Ayrımcılık ve dışlanma deneyimleri, bireylerin temel hak kayıplarına uğramalarına, kendilerini toplumdan izole etmelerine, özdeğer algılarının düşmesine ve psikolojik refah düzeylerinin azalmasına yol açmaktadır (Goffman, 1963; Link & Phelan, 2001). Toplumda en yaygın görülen ayrımcılık türleri arasında toplumsal cinsiyet ayrımcılığı (sexism), etnik ayrımcılık (racism) ve yaş ayrımcılığı (ageism) öne çıkmaktadır. Bu bağlamda, ayrımcılığa en fazla maruz kalan toplumsal grubun kadınlar olduğu literatürde geniş bir mutabakat ile kabul edilmektedir (Ridgeway, 2011; Acker, 2006). Kadınlar, ataerkil toplum yapısı içinde, doğdukları andan itibaren çok katmanlı ve kesişimsel ayrımcılık pratiklerine maruz kalmaktadırlar. Bu çalışma,

¹ Arş. Gör. Dr., Bartın Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü, ORCID: 0000-0003-3003-9195.

kadınların özellikle iş yaşamında karşılaştıkları ayrımcılığın ortaya çıkarılmasına katkı sağlamak amacıyla, toplumsal cinsiyet ve yaş ayrımcılığının kesişimine odaklanmakta ve bu ikili ayrımcılığın teorik ve ampirik boyutlarını derinlemesine ele almaktadır.

2. AYRIMCILIK VE AYRIMCILIK TÜRLERİ

Ayrımcılık kavramı, sosyal bilimlerde yaygın kullanımıyla, bireylere ya da gruplara adil olmayan, haksız ve dengesiz muamelelerde bulunulması anlamına gelmektedir. Marshall (2009, s. 50-51), ayrımcılıkla ilgili sosyolojik analizlerin çoğunun, ayrımcılığın temelini iktidar ve ayrıcalık mücadelesinin yansıması olarak görülebilecek olan tahakküm ve baskı kalıplarına dayandığını belirtmektedir. Allport'un (1954) klasik önyargı teorisinden Bourdieu'nun (1984) sembolik şiddet kavramına, Goffman'ın (1963) damgalama teorisinden Young'ın (1990) yapısal baskı analizlerine kadar uzanan geniş bir literatür, ayrımcılığın toplumsal kökenlerini ve yeniden üretim mekanizmalarını açıklamaya çalışmaktadır.

Toplumda birçok alanda ayrımcılık yapıldığı görülmektedir. Bunlara toplumsal cinsiyet ayrımcılığı (sexism), etnik ayrımcılık (racism), yaş ayrımcılığı (ageism) ve sağlamcılık (ableism) örnek gösterilebilir. Bunlarla birlikte henüz literatüre tam anlamıyla yerleşmemiş ancak toplumsal pratiklerde görülen çeşitli ayrımcılık türleri de mevcuttur; bunlar arasında sınıfsal ayrımcılık, din temelli ayrımcılık, cinsel yönelim ayrımcılığı (heterosexism) ve görünüş ayrımcılığı (lookism) sayılabilir. Crenshaw'ın (1989) kesişimsellik teorisi, bu farklı ayrımcılık türlerinin bireyler üzerinde eşzamanlı ve birbirini güçlendiren etkiler yaratabileceğini göstermesi açısından önemli bir kavramsal çerçeve sunmaktadır. Toplumsal yaşamda ayrımcılığın kaynağı olan eşitsizlikler, baskı, tahakküm ve hiyerarşi devam

ettiği müddetçe, ayrımcılık pratikleri de var olmaya devam edecektir. Bu çalışma, ayrımcılık türlerinden özellikle kadınların daha yoğun tecrübe ettiği toplumsal cinsiyet ve yaş ayrımcılığı üzerine odaklanmaktadır.

2.1. İş Yaşamında Ayrımcılık

İş alanında ayrımcılık, Arrow'un (1973) ekonomik ayrımcılık modelinde de belirtildiği üzere, iş yerinde gerekli olan verimlilik ve yetkinlikle ilgili olmadığı halde, ırk, cinsiyet, yaş gibi özelliklerin birey açısından pozitif ya da negatif bir değer oluşturması ile ortaya çıkmaktadır. Doğrul'un (2007, s. 15) aktardığına göre, ayrımcılık "kişilere aşağılayıcı özellikler yükleme veya grup üyeliği için gerekli olduğu ileri sürülen özelliklere sahip olduğu halde sahip olunmadığı savıyla kişileri dışlama ve ayırma tabi tutma" durumunu ifade etmektedir (akt. Özen Kutanis, 2016, s. 359).

Becker'in (1957) "The Economics of Discrimination" başlıklı öncü çalışması, iş gücü piyasasında ayrımcılığın ekonomik maliyetlerini ve dinamiklerini açıklayan temel teorik çerçevelerden birini oluşturmaktadır. Özen Kutanis, iş gücü piyasasında üç temel ayrımcılık çeşidinden bahsetmektedir. Birincisi, işveren açısından işe alma sürecinde istatistiksel verilerin bir önyargı oluşturduğu istatistiksel ayrımcılıktır. İkincisi, işletmelerde terfi ya da atamalarda bireyin yaşı, cinsiyeti, etnik kökeni ya da cinsel yönelimi gibi özelliklerinin olumsuz değerlendirmelere sebep olduğu terfi ayrımcılığıdır. Üçüncüsü ise, işverenin bir kişiyi öznel ve objektif olmayan gerekçelerden dolayı bir diğerine tercih ettiği durumlarda ortaya çıkan tercih ayrımcılığıdır (Özen Kutanis, 2016, s. 360-361).

Özen Kutanis'e (2016, s. 368) göre, çeşitli kurumların istatistiksel verileri ve bu alandaki literatür incelendiğinde, Türkiye'de iş alanında en fazla toplumsal cinsiyet ve etnik köken ayrımcılığı yapıldığı görülmektedir. Bu türlerin dışında en çok

uygulanan ayrımcılık türleri yaşcılık ve engellilere yönelik ayrımcılıktır. Uluslararası Çalışma Örgütü'nün (ILO) 2007 raporunda da benzer bulgulara ulaşılmış, Türkiye'nin iş yaşamında ayrımcılıkla mücadelede önemli yapısal sorunlar yaşadığı tespit edilmiştir. Türkiye'de iş alanında en çok uygulanan ayrımcılık türlerinden olan toplumsal cinsiyet ve yaş ayrımcılığı bu çalışmanın temel ilgi odağını oluşturmaktadır.

2.2. İş Yaşamında Kadına Yönelik Uygulanan Toplumsal Cinsiyet Ayrımcılığı (Sexism)

Toplumsal cinsiyet ayrımcılığı hem dünya genelinde hem Türkiye özelinde önemli bir toplumsal sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu ayrımcılığı bireyler, ağırlıklı olarak kadınlar olmak üzere hem sosyal hayatta hem çalışma hayatında oldukça yoğun bir şekilde yaşamaktadırlar. Dünya Ekonomik Forumu'nun yayınladığı Küresel Cinsiyet Eşitsizliği Raporu'na (Global Gender Gap Report, 2023) göre, toplumsal cinsiyet eşitliğinin sağlanması için dünya genelinde yaklaşık 132 yıl daha gerekecektir. Bu sorun, bir ülkenin sosyal, ekonomik ve kültürel olarak gelişmesinin önünde büyük bir engel teşkil etmektedir. Günümüzde sorunun çözümü için ulusal ve uluslararası düzeyde çeşitli adımlar atılsa da toplumun her kesiminde çok eskiden beri süregelen bu ayrımcılığın ortadan kalkabilmesi için yeterli olmamaktadır.

Kadınlar, hem ev hayatında ev içi sorumlulukların adaletsiz paylaşımı bağlamında hem çalışma hayatında erkeklerle eşit koşullarda çalışamama durumu nedeniyle bu ayrımcılığa maruz kalmaktadırlar. Connell'in (1987) hegemonik erkeklik teorisi ve Hochschild'in (2003) "ikinci vardiya" kavramı, kadınların karşılaştığı bu ikili yükü açıklamada önemli kavramsal araçlar sunmaktadır. Kadınların çalışma hayatında en fazla yaşadıkları sorunlardan biri, "mesleki cinsiyet ayrımcılığı" olarak bilinen, işlerin kadın işi ve erkek işi olarak birbirinden kategorik

bir şekilde ayrılması ve birçok mesleğin erkek işi olarak tanımlanmasıdır (Demirel, 2011, s. 76; Anker, 1998).

Zipfel ve Kleiner (1998, s. 89), toplumsal cinsiyet temelli ayrımcılığın üç temel biçimde kendini gösterdiğini belirtmektedirler. Bunlardan birincisi, kadınlara erkeklere oranla aynı iş için daha düşük ücret verilmesi sonucunda ortaya çıkan ücret ayrımcılığıdır. İkincisi, erkeklerin kadınlara oranla daha fazla fırsattan yararlanarak daha güçlü konumlara gelmeleri sonucunda oluşan fırsat engellenmesidir. Üçüncüsü ise, erkeklerin kadınlara oranla mesleki gelişimleri için mali ve eğitim kaynaklarından daha fazla yararlanması ve dolayısıyla erkeklerin kariyer ilerlemesinde daha avantajlı olması sonucu ortaya çıkan gelişim olanaklarının engellenmesidir (akt. Demirel, 2011, s. 76). Bu durum, beşeri sermaye teorisi (Becker, 1964) açısından ele alındığında, kadınların eğitim ve mesleki gelişim yatırımlarından erkeklerle eşit düzeyde yararlanamadığını göstermektedir.

Kocacık ve Gökkaya (2005, s. 206), toplumsal cinsiyete bağlı olarak kadınların iş yaşamında yaşadıkları sorunları beş kategoride toplamışlardır: eğitim ve mesleki eğitimde eşitsizlik, iş bulma ve yükseltilmede eşitsizlik, ücretlendirmede eşitsizlik, sosyal haklardan yararlanmada eşitsizlik ve cinsel taciz. Mercanlıoğlu (2009, s. 36), kadınların iş hayatında erkeklerle aynı işi yapıyor olsalar bile işe alınma, ücretlendirme, yükselme, terfi, tayin, işten çıkarma gibi tüm istihdam süreçlerinde farklı ve dezavantajlı uygulamalara maruz kaldıklarını ifade etmektedir. Bu durum, çalışma hayatının her kademesinde kadınlar ve erkekler arasında sistematik bir eşitsizliğin var olduğunu göstermektedir. Bu nedenle kadınlar, mesleklerinde ilerlemek için erkeklere göre daha fazla çaba harcamak ve istedikleri kademeye yükselebilmek için daha uzun süreye ihtiyaç duymaktadırlar (akt. Alparslan vd., 2015, s. 69). “Cam tavan” kavramı, kadınların kariyer ilerlemesinde karşılaştıkları bu

görünmez ancak aşılması güç engelleri tanımlamak için kullanılmaktadır (Morrison & Von Glinow, 1990).

Bununla birlikte kadın istihdam oranlarına bakıldığında, Türkiye'deki istihdam oranının Avrupa Birliği ülkelerine göre büyük oranda düşük olduğu görülmektedir. TÜİK 2023 verilerine göre, Türkiye'de kadın işgücüne katılım oranı %36,1 iken, AB ortalaması %65,4 düzeyindedir. Türkiye'de çalışmayan kadınların oranı da Avrupa ülkelerine kıyasla oldukça yüksektir. Türkiye'de kadın istihdam oranlarının düşük olması; kırdan kente göçün yüksek düzeyde gerçekleşmesi, ekonominin yeterli istihdam alanı yaratma konusundaki yapısal yetersizliği, kadının çalışmasına ilişkin geleneksel ve muhafazakâr kültürel kalıp yargıların varlığı, yetersiz kreş ve bakım hizmetleri gibi faktörlerle açıklanabilir (Toksöz, 2007). Türkiye'deki durumun böyle olmasına karşın, hükümetler bu sorunla ilgili etkili, sürdürülebilir ve bütünsel bir sosyal politika üretememişler ve kapsamlı istihdam stratejileri geliştirememişlerdir. Halihazırda geliştirilmiş olan toplumsal cinsiyet eşitliği politikaları ise, uygulamada yine kadınlara yönelik ayrımcılıkla sonuçlanabilmekte ve toplumda zaten güçlü bir etkiye sahip olan toplumsal cinsiyet kalıplarını yeniden üretmektedir. Sonuç olarak, kadınların önemli bir kısmı çalışmak istese de ev kadını olarak kalmakta ya da emeklerini piyasada düşük ücretle ve güvencesiz koşullarda sunmaya devam etmektedirler (Dedeoğlu, 2009, s. 42; Buğra & Yakut-Cakar, 2010).

2.3. Yaş Ayrımcılığı (Ageism)

Çayır (2012, s. 2), Türkiye'de son yıllarda özellikle kadınlara, etnik gruplara ya da engellilere yönelik ayrımcılığa karşı bir farkındalık ve toplumsal bilinç oluşmaya başladığını ancak yaşa yönelik ayrımcılığın henüz tam olarak kavranmadığını ve bu konuda yeterli bir sosyal duyarlılık gelişmediğini belirtmektedir. Butler'ın (1969) ilk kez kavramsallaştırdığı

“ageism” (yaşçılık) terimi, bireylere ya da gruplara yaşlarından dolayı yapılan ayrımcılığı ve kalıp yargısal tutumları ifade etmektedir. Çayır’a (2012, s. 2) göre, yaşa atıfta bulunan çocuk, genç, yetişkin ya da yaşlı gibi kavramların nesnel ve evrensel bir tanımlaması yoktur. Bu kategoriler için dünyadaki tüm topluluklar ya da tüm tarihsel dönemler için geçerli bir tanımlama yapmak mümkün değildir, çünkü yaş kategorileri toplumsal kurgulardan ibarettir. Dünya Sağlık Örgütü’nün yaptığı tanımlamalar, ulusal ya da uluslararası alanda politika geliştirmek için pragmatik olarak yapılmıştır.

Başlevent’in (2010) aktarımıyla, Avrupa Sosyal Araştırması (European Social Survey) verilerine göre, Avrupa ülkelerinde yaşayan insanlarla Türkiye’deki insanların gençlik ve yaşlılık algıları karşılaştırıldığında dikkat çekici sonuçlar ortaya çıkmaktadır. Türkiye’de gençlik daha erken yaşta sona ermekte, yaşlılık ise daha erken başlamaktadır. Yapılan araştırmaya göre, Türkiye’de yaşayan insanlar gençliğin 34,2 yaşında bittiğini, yaşlılığın ise 55 yaşında başladığını düşünmektedirler. Buna karşın, Yunanistan’da yaşayan insanların algılarına göre gençlik 52 yaşında bitmekte, yaşlılık 68 yaşında başlamaktadır. Birbirine komşu iki ülke arasındaki oldukça büyük görünen bu farkın tamamıyla kültürel normlar ve bireysel algı farklılıklarından kaynaklandığı söylenebilir (akt. Çayır, 2012, s. 3). Bu veriler, yaşın toplumsal inşasının kültürel bağlama ne denli bağımlı olduğunu göstermektedir.

Yaş ayrımcılığının kendini gösterme biçimleri dört temel kategoride sınıflandırılmış ve detaylı olarak açıklanmıştır. Birinci kategori olan “bağımlı ve bakıma muhtaç olarak algılama” başlığında, yaşlı bireylerin kendi kendilerine bağımsız yaşamlarını idame ettirebildikleri durumlarda bile bakıma muhtaç ve çaresiz olarak algılandıklarından bahsetmektedir. İkinci olarak, “muhatap almama” başlığında, yaşlı bireylere toplumsal yaşamda *çocuksullaştırıcı* bir yaklaşımla muamele yapıldığını ve

karar verme süreçlerinde muhatap alınmadıklarını; bunun onlar için küçültücü ve aşağılayıcı bir davranış olduğunu aktarmaktadır. Üçüncü olarak, “sosyal hayattan dışlanma” başlığında; yaşlı bireylerin toplu taşıma sistemlerini kullanmada yaşadıkları erişilebilirlik sorunları, yaşlı bakım kurumlarının toplumdan izole fiziksel yapıları, toplumun ya da akran gruplarının baskısıyla bazı kıyafetleri giymelerinin ya da bazı sosyal mekânlara girmelerinin uygunsuz görülmesi gibi faktörlerle sosyal hayattan dışlandıklarını ifade etmektedir. Dördüncü ve son kategori olan “suistimal etme” başlığında ise, yaşlı bireylerin cinsel, fiziksel, psikolojik ya da ekonomik açıdan istismara ve zarara uğratılabildiklerinden bahsetmektedir (Çayır, 2012, s. 5-6),

Yaşlı ayrımcılığının bireylere olumsuz etkilerinden bir diğeri de yaşlanma korkusuna (gerontofobi) sebep olmasıdır. Yetişkin bireyler, yaşlılıkta karşılaşılabilecekleri potansiyel sorunlardan dolayı hem kendi yaşlanma süreçlerinden korkmakta hem de aile üyelerinin yaşlanmasından endişe duymaktadırlar. Bu durum literatürde “gerontofobi” olarak tanımlanmaktadır. Gerontofobi, yaşlılık korkusu veya toplumda yaşlının ve yaşlılığın kabul görmemesi anlamına gelmektedir. Yaş ayrımcılığı ve yaşlılığa ilişkin negatif stereotipler nedeniyle bireylerde rasyonel olmayan korkuların ortaya çıkmasına sebep olmaktadır (Tunçay, 2020, s. 4; Nelson, 2005).

2.4. İş Yaşamında Kadına Yönelik Uygulanan Yaş Ayrımcılığı

Yaş ayrımcılığının uygulandığı en kritik alanlardan biri iş yaşamıdır. İş, her yaşta bireyin hayatını sürdürebilmesi için ekonomik olarak gerekli olsa da istihdam perspektifinden bakıldığında, iş yaşamında özellikle yaşları ilerlemiş olan bireyler için önyargılı tutumlar ve ayrımcı pratikler oluşmaktadır. Yaş ayrımcılığı, çalışma yaşamında bütün alanlarda, özellikle bireyin

işe alınması, çalışma koşulları ve işten çıkarılması süreçlerinde sistematik olarak uygulanmaktadır. Ayrımcılığın en yoğun yapıldığı süreç, işe alınma aşamasıdır. Günümüzde bu süreçte uygulanan yaş ayrımcılığı, kırk yaş civarında başlamaktadır (Schulte, 2003, s. 5'ten akt. Baybora, 2010, s. 39). Örneğin, iş ilanlarında sıklıkla görülen “maksimum 35 yaş” sınırı, yaş ayrımcılığının en açık ve somut örneklerinden birini oluşturmaktadır. İngiltere’de gerçekleştirilen bazı ampirik araştırmaların sonuçlarına göre, yaş ayrımcılığı genellikle çalışma yaşamının son döneminde bireyleri etkilemektedir; 50 yaş ile devlet emeklilik yaşı arasındaki 2,7 milyon kişi istihdam dışında kalmakta ancak yaklaşık 1 milyondan fazla sayıda kişinin aslında çalışmak istediği tahmin edilmektedir (Department for Work and Pensions, 2013). Dolayısıyla bu durum, yaşlı çalışanlara karşı yapısal bir ayrımcılık uygulandığını göstermektedir. İstihdamda yaş ayrımcılığının ortadan kaldırılması ve etkili bir yaş eşitliği stratejisi geliştirilebilmesi için çözüm yolları aranması gerekmektedir. Bu çözümlerden en temel olanı, iş yaşamında haksız yaş ayrımcılığını yasaklayacak yasal düzenlemeler getirilmesi zorunluluğudur (Onur, 1991, s. 194). Bu noktada bazı ülkelerin ileri düzey düzenlemeleri mevcuttur; örneğin Amerika Birleşik Devletleri’nde 1967’de yürürlüğe giren İstihdamda Yaş Ayrımcılığı Yasası (Age Discrimination in Employment Act-ADEA), Avrupa Birliği’nde 2000 yılında kabul edilen İstihdam Eşitliği Direktifi gibi yasal çerçeveler bulunmaktadır. Bir diğer çözüm yolu olarak da yaş ayrımcılığı karşıtlığı kapsamında yaşlı işçileri istihdamda tutma programları ve yaşlı işsizleri işe alma programları uygulanmaktadır. Bu tür düzenlemelerle birlikte işverenlerin tutum ve davranışlarında olumlu değişimler olmuş ve yaş ayrımcılığının en yoğun yapıldığı işe alma sürecinde ayrımcılığın azaldığı gözlemlenmiştir (Baybora, 2010, s. 38-39).

Rippon ve diğerleri (2014), İngiltere’de yaşlı ayrımcılığı üzerine gerçekleştirdikleri kapsamlı ampirik araştırmalarında, gelecekte etkili bir politika geliştirilmediği takdirde bu ayrımcılığın toplumsal ve ekonomik açıdan ciddi bir sorun haline geleceğini ortaya koymuşlardır. Büyük bir örneklem grubu ile yürüttükleri araştırmanın bulgularına göre, yaş ayrımcılığının %33’ü 52 yaşın üzerindeki bireylere yönelik, %36,8’i ise 65 yaşın üzerindeki bireylere yönelik uygulanmaktadır. Bununla birlikte, yaş ayrımcılığına uğrayanların %28,2’si iş yaşamında yaş ayrımcılığına maruz kalmaktadır (akt. Topgül, 2016, s. 376-377). Bu veriler, yaş ayrımcılığının istihdam alanında ne denli yaygın olduğunu göstermektedir.

Kadınların iş yaşamında yaşadığı ayrımcılığı işveren ve yönetici perspektifinden incelemek amacıyla, Türkiye’de Antalya ili organize sanayi bölgesinde 91 işveren veya yönetici ile yapılan nitel bir araştırmanın sonuçlarına göre; kadın çalışanlara özellikle işten çıkarılma sürecinde ayrımcılık uygulanmaktadır. İşveren ve yöneticiler, kadınlar açısından en büyük sorunların iş yerinde kreş bulunmaması ve ücretli ya da ücretsiz doğum izni olduğunu belirtmişlerdir. Katılımcılara göre, toplumsal cinsiyet farklılığı işe alım sürecinde belirleyici bir faktördür. Örneğin, işe girecek olan kadının hamile olması veya evlilik durumu, işe alım kararını olumsuz etkilemektedir. Araştırmaya katılan işveren ve yöneticiler, ayrıca mesleklerin ve iş görevlerinin erkek işi ve kadın işi olarak kategorik şekilde ayrılması gerektiğini ifade etmektedirler. Ücretler konusunda ise herhangi bir ayrımcılık yapılmadığını beyan etmektedirler; ancak bu ifade, toplumsal arzu edirlilik eğilimi nedeniyle sorgulanabilir bir bulgu olarak değerlendirilmelidir (Alparslan vd., 2015, s. 76).

3. İŞ YAŞAMINDA KADINA YÖNELİK İKİLİ AYRIMCILIK: CİNSİYET VE YAŞ AYRIMCILIĞI

Kadınlar, toplumda her alanda toplumsal cinsiyet ayrımcılığına maruz kalmakla birlikte, yaş ayrımcılığına da en fazla maruz kalan toplumsal gruptur. Dolayısıyla kadınlar hem sosyal yaşamda hem çalışma yaşamında çok katmanlı ve kesişimsel bir ayrımcılığa maruz kalmaktadırlar. Crenshaw'ın (1989) kesişimsellik teorisi, bu ikili ayrımcılığın kadınlar üzerindeki etkilerini anlamak için kritik bir analitik çerçeve sunmaktadır.

Yaş ayrımcılığına toplumsal cinsiyet perspektifiyle ele almak, ayrımcılığın çok boyutlu ve kesişimsel doğasını anlamak açısından büyük önem arz etmektedir. Yaşlı kadınlar, toplumsal yaşamda, toplumsal cinsiyet rollerine bağlı olarak yaş ayrımcılığını erkeklere kıyasla daha yoğun ve çok katmanlı bir biçimde deneyimlemektedirler. Arber ve Ginn'in (1991) "kümülatif dezavantaj teorisi" (cumulative disadvantage theory), kadınların yaşam boyu biriken eşitsizliklerinin yaşlılık döneminde nasıl derinleştiğini açıklamaktadır.

Yaş ayrımcılığına toplumsal cinsiyet açısından da bakmak, ayrımcılığın çok boyutlu ele almak açısından önem arz etmektedir. Yaşlı kadınlar, toplumsal yaşamda, toplumsal cinsiyet rollerine bağlı olarak yaş ayrımcılığını daha fazla yaşamaktadırlar. Kadınlar, dünyaya geldikleri andan itibaren, ataerkil toplum yapısının içine doğduklarından dolayı daima ikincil konumda bulunduklarından ve erkeklerle eşit fırsatlara erişemediklerinden dolayı hayatları boyunca daha düşük statü ve yaşam kalitesine sahip olmaktadır ve dolayısıyla aynı pratikler yaşlandıklarında da devam etmektedir. Kadın, "cinsiyetçi iş bölümü, kadın istihdamı düşüklüğü, eşit işe eşit ücret, istihdam piyasasındaki cinsiyetçi örüntüler ve cam tavan kavramı" vb. gibi

sebeplerle gençken iş yaşamından uzak kalmış ya da iş yaşamında eşitsizliğe maruz kalmış olabilir. Bununla birlikte evlilik ve çocuk bakımı gibi sebeplerle iş yaşamından ayrılmış olabilir. Bu sebeplerle yaşlandığında sosyal güvencesiz kalmakta ve dolayısıyla ekonomik gelir kaybına uğramaktadır. Bu da onun yaşlılığında da dezavantajlı bir konumda olmasına sebep olmaktadır. Dolayısıyla her insan yaşamının en zor dönemi olan yaşlılık döneminde kadınlar, yoksulluk sorununa daha fazla maruz kalmaktadırlar. Kadınların yaşam süresi erkeklerinkine oranla daha fazladır ve erkeklerin genellikle eşleri öldüğünde yeniden evlenme oranları daha fazladır. Bu da yaşlı kadınların çoğunluğunun dul olduğu sonucunu ortaya çıkarmaktadır. Bu doğrultuda kadınların çoğunluğunun yaşlandıklarında ortaya çıkan dezavantajlarla yalnız başlarına üstesinden gelmeye çalıştıkları söylenebilir. Yaşlılıkla birlikte artan sağlık sorunları, sağlık maliyetleri, çocuklarından destek görememe ve dolayısıyla yaşam memnuniyetlerinin düşük olması yaşlı kadınları yipratmaktadır (Buz, 2015, s. 271-272).

Hochschild'in (2003) "bakım zinciri" (care chain) kavramı, kadınların hayatları boyunca üstlendikleri bakım sorumluluklarının ekonomik güvencelerini nasıl zayıflattığını açıklamaktadır. Bu faktörler nedeniyle yaşlandıklarında sosyal güvencesiz kalmakta ve dolayısıyla ciddi ekonomik gelir kaybına uğramaktadırlar. Bu durum, onların yaşlılık dönemlerinde de dezavantajlı ve kırılgan bir konumda olmalarına sebep olmaktadır (Estes, 2001).

Dolayısıyla her insanın yaşam döngüsünün en kritik ve zorlayıcı evresi olan yaşlılık döneminde kadınlar, yoksulluk sorununa erkeklere kıyasla daha fazla maruz kalmaktadırlar. Birleşmiş Milletler verilerine göre, dünya genelinde yaşlı nüfusun %54'ünü kadınlar oluşturmakta ve yaşlı kadınların yoksulluk oranı erkeklere göre %20 daha yüksektir (UN Women, 2015).

Feminist gerontoloji perspektifine göre, günümüzde ana akım gerontoloji çalışmaları, kadınların yaşamları boyunca deneyimledikleri yapısal toplumsal cinsiyet eşitsizliğini ve bunun yaşlılık deneyimlerine etkisini sistematik olarak görmezden gelmektedir (Hooyman & Kiyak, 2008). Bununla birlikte hem cinsiyetçilik hem yaşa ilişkin ayrımcılık konularında yaşlılığın kadınlar üzerindeki farklılaşmış etkisine bakıldığında, bu sorunlar onlar açısından ikili standart (double standard) oluşturmaktadır. Sontag'ın (1972) klasik makalesi “The Double Standard of Aging”, yaşlanmanın kadınlar ve erkekler için farklı toplumsal anlamlar taşıdığını ve kadınların yaşlanma sürecinde daha olumsuz değerlendirildiğini ortaya koymuştur. Ayrıca Wray (2003), sınıfsal eşitsizliklerin yaşlılık dönemlerinde kadınları etkileyen bir başka önemli dezavantaj kaynağı olduğunu belirtmektedir. Yaş ayrımcılığı, etnik ayrımcılık ile birleştiğinde (multiple jeopardy), kadınların dezavantajları katlanarak artmaktadır. Etnik azınlık bir gruba mensup olan yaşlı bir kadın, ayrımcılık sorununu diğer yaşlılara göre daha yoğun, çok katmanlı ve travmatik bir şekilde deneyimlemiş olacaktır (Buz, 2015, s. 274; Dressel, Minkler ve Yen, 1997).

Özkul ve diğerlerinin Isparta ilinde 65 yaş ve üzeri 100 kadınla yaptıkları saha araştırmasının ampirik verilerine göre, yaşlı kadınların karşılaştıkları temel sosyal sorunlar şu şekilde sıralanmıştır: *“dul kalma ve yalnızlık, eğitimsizlik ve düşük okuryazarlık, ekonomik yoksulluk ve maddi yoksunluk, sosyal izolasyon ve yalnızlık hissi, kronik hastalıklar ve sağlık sorunları, fiziksel ve psikolojik şiddet, engellilik ve fonksiyonel sınırlılıklar, bakıma muhtaçlık ve bağımlılık”* (Özkul vd., 2017, s. 78). Bu bulgular, yaşlı kadınların karşılaştıkları çoklu dezavantajların kapsamını somut olarak göstermektedir.

Kadınların iş yaşamında yaşadığı toplumsal cinsiyet ve yaş ayrımcılığının çözümü için Parlaktuna (2010, s. 1229) ve

diğer araştırmacılar (Dedeoğlu, 2012; Kümbetoğlu, 2015) şu politika önerilerini sunmaktadırlar:

Birincisi, kadınların iş gücü piyasasına daha fazla katılımının sağlanması ve kadınların emeklerinin erkeklerle eşit şartlara ulaşabilmesi için yapısal düzenlemeler ve aktif istihdam politikaları geliştirilmelidir. Bu bağlamda, esnek çalışma modellerinin yaygınlaştırılması, kreş ve bakım hizmetlerinin yaygınlaştırılması, ebeveyn izinlerinin eşitlenmesi gibi somut adımlar atılmalıdır.

İkincisi, okul eğitiminin her kademesinde öğrenciler ve toplumdaki her bir birey, toplumsal cinsiyete ve yaşa dayalı ayrımcılık konusunda sistematik olarak bilgilendirilmeli ve toplumsal cinsiyet duyarlılığı eğitimleri yaygınlaştırılmalıdır. Bu noktada, müfredat programlarına toplumsal cinsiyet eşitliği ve yaş ayrımcılığı konularının entegre edilmesi kritik önem taşımaktadır.

Üçüncüsü, yasal düzenlemeler ve yaptırım mekanizmaları güçlendirilmelidir. İş yaşamında ayrımcılığı önleyecek caydırıcı yasal yaptırımlar oluşturulmalı, ayrımcılık vakalarının izlenmesi ve raporlanması için etkili mekanizmalar kurulmalıdır.

Dördüncüsü, işverenlere yönelik teşvik ve farkındalık programları geliştirilmelidir. Kadın ve yaşlı istihdamını artıran işletmelere vergi indirimleri, teşvikler ve pozitif ayrımcılık uygulamaları yaygınlaştırılmalıdır.

Bunlarla birlikte, bu sorunların köklü çözümü için her şeyden önce, Türkiye’de ataerkil yapının ve geleneksel muhafazakâr değerlerin sonucunda ortaya çıkmış olan toplumsal iş bölümündeki kadının aleyhine olan adaletsiz dağılımın ve kadının hangi mesleklerde çalışıp hangi mesleklerde çalışamayacağına dair toplumsal kabullerin ve toplumsal cinsiyet kalıp yargılarının yapısal olarak değişmesi gerekmektedir. Bu dönüşüm, Connell’in (1987) belirttiği üzere, hegemonik erkeklik

pratiklerinin sorgulanması ve alternatif erkeklik modellerinin geliştirilmesiyle mümkün olabilir.

4. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Bu çalışma, kadınların sosyal yaşam ve iş yaşamı alanlarında maruz kaldıkları yapısal eşitsizlikler arasında ön plana çıkan toplumsal cinsiyet ve yaş eşitsizliğine ve bu eşitsizliklerin ürettiği çoklu ayrımcılık pratiklerine odaklanmıştır. Çalışma, kadınların emek piyasasında yer almasının çeşitli yapısal engellerle sınırlandırıldığını, çalışma yaşamında erkeklerle eşit fırsatlara sahip olamadıklarını, kültürel faktörlerle üzerlerine yüklenen ev içi sorumluluklar ve bakım emeği nedeniyle erkeklere oranla daha fazla yıprandıklarını, gençlik dönemlerinde karşılaştıkları bu tür çoklu dezavantajlar nedeniyle yaşlılık dönemlerinde yoksulluk, hastalık, sosyal izolasyon gibi birçok sorunla baş etmek zorunda bırakıldıklarını ortaya koymaktadır.

Kadınlar açısından toplumsal cinsiyet ve yaş ayrımcılığının toplumda nasıl tezahür ettiği, bu çalışmada ele alınan teorik çerçeveler ve ampirik bulgular ışığında açıkça görülmektedir. Crenshaw'ın (1989) kesişimsellik teorisi, Arber ve Ginn'in (1991) kümülatif dezavantaj modeli ve feminist gerontoloji perspektifi, kadınların yaşam boyu biriken eşitsizliklerinin yaşlılık döneminde nasıl derinleştiğini ve çok katmanlı ayrımcılık deneyimlerinin nasıl şekillendiğini anlamak için kritik analitik araçlar sunmaktadır.

Bu ayrımcılığın ortadan kalkması için, her şeyden önce diğer sosyal sorunların temel kaynağı konumunda olan ataerkil toplum yapısının bireylerde ürettiği hegemonik kültürel kodların ve toplumsal cinsiyet kalıp yargılarının dönüştürülmesi gerekmektedir. Walby'nin (1990) ataerkillik teorisi, bu yapısal sistemin ekonomi, devlet, şiddet, cinsellik, kültür ve iş kurumları

gibi farklı alanlarda nasıl işlediğini göstermektedir. Bununla birlikte, yaş ayrımcılığının temelini oluşturan ayrımcı pratikleri ortaya çıkaran, kendi toplumsal grubundan olmayana düşmanlık, ötekileştirme ve dışlama gibi davranış ve tutumların toplumsal yaşamdan elimine edilmesi gerekmektedir.

Bu hedefler, ilk bakışta ütöpik makro düzeyde değişimler olarak algılanabilir ve bunların kısa vadede büyük bir toplumsal dönüşümle, devrimsel bir biçimde gerçekleşmesini beklemek gerçekçi olmayabilir. Ancak Bourdieu'nun (1977) habitus kavramı bize göstermektedir ki, toplumsal yapılar bireysel pratikler aracılığıyla yeniden üretilir ve dönüştürölür. Dolayısıyla makro düzeyde yapısal değişimler için, bireylerin eşitlik, adalet, insan onuru ve insan hakları gibi evrensel değerlere sahip olarak eleştirel bir bilinç oluşturmaları ve bir başkasından önce kendi zihinsel şemalarını, önyargılarını ve kalıp yargılarını sorgulamaları ve değiştirmeleri gerekmektedir. Bu dönüşüm süreci, formal ve informal eğitim sistemleri, medya, sivil toplum kuruluşları ve toplumsal cinsiyet eşitliği savunuculuğu faaliyetleri aracılığıyla desteklenmelidir.

Sonuç olarak, kadınların iş yaşamında karşılaştıkları ikili ayrımcılık sorunu toplumsal ve yapısal bir adaletsizlik meselesidir. Bu sorunun çözümü, çok boyutlu ve bütünsel bir yaklaşım gerektirmektedir: yasal düzenlemeler, eğitim reformları, ekonomik politikalar, kültürel dönüşüm ve toplumsal bilinç artırma çalışmaları eşzamanlı olarak yürütölmelidir. Ancak bu şekilde, toplumsal cinsiyet ve yaş temelli ayrımcılıktan arınımış, eşitlikçi ve adil bir toplum inşa edilebilir.

KAYNAKÇA

- Acker, J. (2006). Inequality regimes: Gender, class, and race in organizations. *Gender & Society*, 20(4), 441-464.
- Allport, G. W. (1954). *The nature of prejudice*. Reading. Addison-Wesley.
- Alparslan, A. M., Bozkurt, Ö. Ç. & Özgöz, A. (2015). İşletmelerde cinsiyet ayrımcılığı ve kadın çalışanların sorunları. *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 2(1), 66-81.
- Anker, R. (1998). *Gender and jobs: Sex segregation of occupations in the world*. International Labour Office.
- Arber, S., & Ginn, J. (1991). *Gender and later life: A sociological analysis of resources and constraints*. Sage Publications.
- Arrow, K. J. (1973). The theory of discrimination. In O. Ashenfelter & A. Rees (Eds.), *Discrimination in labor markets* (pp. 3-33). Princeton University Press.
- Başlevant, C. (2010). Avrupa’da Yaşlılık Algısı: Kim Yaşlı, Kim Genç, *Radikal*, 7 Kasım 2010.
- Baybora, D. (2010). Çalışma yaşamında yaş ayrımcılığı ve Amerika Birleşik Devletleri’nde yaş ayrımcılığı düzenlemesi üzerine. *Çalışma ve Toplum Dergisi*, 24, 33-58.
- Becker, G. S. (1957). *The economics of discrimination*. University of Chicago Press.
- Becker, G. S. (1964). *Human capital: A theoretical and empirical analysis, with special reference to education*. University of Chicago Press.
- Bourdieu, P. (1977). *Outline of a theory of practice*. Cambridge University Press.

- Bourdieu, P. (1984). *Distinction: A social critique of the judgement of taste*. Harvard University Press.
- Buğra, A., & Yakut-Cakar, B. (2010). Structural change, the social policy environment and female employment in Turkey. *Development and Change*, 41(3), 517-538.
- Butler, R. N. (1969). Age-ism: Another form of bigotry. *The Gerontologist*, 9(4), 243-246.
- Buz, S. (2015). Yaşlı bireylere yönelik yaş ayrımcılığı. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 14(53), 269.
- Connell, R. W. (1987). *Gender and power: Society, the person and sexual politics*. Stanford University Press.
- Crenshaw, K. (1989). Demarginalizing the intersection of race and sex: A Black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics. *University of Chicago Legal Forum*, 1989(1), 139-167.
- Çayır, K. (2012). Yaşçılık/yaşa dayalı ayrımcılık. *Ayrımcılık: çok boyutlu yaklaşımlar içinde*, (ss. 163-174). Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Dedeoğlu, S. (2009). Eşitlik mi ayrımcılık mı? Türkiye’de sosyal devlet, cinsiyet eşitliği politikaları ve kadın istihdamı. *Çalışma ve Toplum*, 2(21), 41-54.
- Dedeoğlu, S. (2012). *Türkiye’de toplumsal cinsiyet ve iş*. Koç Üniversitesi Yayınları.
- Demirel, Y. (2011). İşyerinde ayrımcılık: kavramsal bir inceleme. *Tisk Akademi*, 6(12), 67-87.
- Department for Work and Pensions. (2013). *Fuller working lives: A framework for action*. London: UK Government.
- Doğrul, H. G. (2007). *Kentsel alanlarda kadın işgücü arzının belirleyicileri ve kadın işgücü arzının ücret yapısı*

üzerindeki etkisi: Türkiye üzerine bir uygulama (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Kütahya Dumlupınar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İktisat Anabilim Dalı.

- Dressel, P., Minkler, M., & Yen, I. (1997). Gender, race, class, and aging: Advances and opportunities. *International Journal of Health Services*, 27(4), 579-600.
- Estes, C. L. (2001). *Social policy and aging: A critical perspective*. Thousand Oaks. Sage Publications.
- Global Gender Gap Report. (2023). *World Economic Forum*. Geneva: World Economic Forum.
- Goffman, E. (1963). *Stigma: Notes on the management of spoiled identity*. Simon & Schuster.
- Hochschild, A. R. (2003). *The second shift*. Penguin Books.
- Hooyman, N., & Kiyak, H. A. (2008). *Social gerontology: A multidisciplinary perspective*. Allyn & Bacon.
- International Labour Organization (ILO). (2007). *Equality at work: Tackling the challenges*. Geneva: ILO.
- Kocacık, F., & Gökkaya, V. B. (2005). Türkiye’de çalışan kadınlar ve sorunları. *Cumhuriyet Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 6(1), 195-219.
- Kümbetoğlu, B. (2015). *Toplumsal cinsiyet sosyolojisi*. Bağlam Yayınları.
- Link, B. G., & Phelan, J. C. (2001). Conceptualizing stigma. *Annual Review of Sociology*, 27, 363-385.
- Marshall, G. (2009). *Sosyoloji Sözlüğü*, O. Akınhay, D. Kömürcü (Çev.), Bilim ve Sanat Yayınları.
- Mercanlıoğlu, Ç. (2009). Cinsiyete dayalı eşitsizlik kadın yöneticilerin iş ve özel hayatlarını dengeleme zorlukları

ve bedelleri, *Uluslararası-Disiplinler Arası Kadın Çalışmaları Kongresi*. Sakarya Üniversitesi, 35-44.

Morrison, A. M., & Von Glinow, M. A. (1990). Women and minorities in management. *American Psychologist*, 45(2), 200-208.

Nelson, T. D. (2005). Ageism: Prejudice against our feared future self. *Journal of Social Issues*, 61(2), 207-221.

Onur, B. (1991). *Gelişim psikolojisi, yaşlılık, ölüm*, B.2. Verso Yayınları.

Özen Kutanis, R. & Ulu, S. (2016). İşgücü piyasalarında ayrımcılığın kaynakları. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (35), 359-372.

Özkul, M., Kalaycı, I. & Aslan, A. (2017). Yaşlılık ve kadın sorunlarını toplumsal sermaye perspektifinden düşünmek. *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2(27), 366-386.

Parlaktuna, İ. (2010). Türkiye’de cinsiyete dayalı mesleki ayrımcılığın analizi. *Ege Akademik Bakış*, 10(4), 1217-1230.

Ridgeway, C. L. (2011). *Framed by gender: How gender inequality persists in the modern world*. Oxford University Press.

Rippon, I., Kineale, D., De Oliveira, C., Demakakos, P. & Steptoe, A. (2014). Perceived age discrimination in older adults. *Age and Ageing*, 43(39), 379-386.

Schulte, B. (2003). ‘Age Discrimination in Europe’; ‘Approaches to Improve the Prospects of Older Workers in the Labour Market’. (6 Mai 2003); *TUAC Discussion Paper*, Büsch-Königstein.

[<http://www.univie.ac.at/impactofageing/pdf/schulte.pdf>]

- Sontag, S. (1972). The double standard of aging. *Saturday Review*, 23, 29-38.
- Toksöz, G. (2007). *İşgücü piyasasının toplumsal cinsiyet perspektifinden analizi*. Uluslararası Çalışma Örgütü.
- Topgül, S. (2016). Çalışma yaşamında yaşlı ayrımcılığı mı yaş ayrımcılığı mı?, *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, 36(2), 373-391.
- Tunçay, G. Y. (2020). Toplumda yaşa bağlı ayrımcılık. *Avrasya Sağlık Bilimleri Dergisi*, 3(1), 1-5.
- TÜİK (2023). *İşgücü istatistikleri*. Ankara: Türkiye İstatistik Kurumu.
- UN Women. (2015). *Progress of the world's women 2015-2016: Transforming economies, realizing rights*. New York: UN Women.
- Walby, S. (1990). *Theorizing patriarchy*. Basil Blackwell.
- World Health Organization (WHO). (2002). *Active ageing: A policy framework*. Geneva: WHO.
- Young, I. M. (1990). *Justice and the politics of difference*. Princeton University Press.
- Zipfel, K. S. & Kleiner, B. H. (1998). Developments Concerning Gender Discrimination in the Workplace. *Equal Opportunities International*, 17(3-5), 89-91.

6 ŞUBAT DEPREMİ'NDEN SONRA YAŞANAN İÇ GÖÇ HAREKETİ VE SONUÇLARI

Tahir DAĞCI¹

1. GİRİŞ

Göç, iç ve dış göçler şeklinde iki şekilde ele alınmaktadır. İç göç bir ülkenin kendi sınırları dahilinde belirli bir bölgeden bir başka yere gerçekleştirilen göç hareketidir. Dış göç ise bir ülkeden bir başka ülkeye yapılan göç olarak anlaşılmaktadır (Sağlam, 2006). Daha geniş anlamıyla göç; toplumsal, ekonomik, kültürel, siyasal, çevresel ya da bireysel nedenlerle yapılmaktadır. Göçler daha sıklıkla doğal afet, çatışma, şiddet, boş zamanları değerlendirme, dinlenme, aile parçalanması, terör gibi nedenlerle yapılmaktadır. Göç, kısa süreli ya da uzun süreli yerleşim ve barınma amacı güden, bazen istemli bazen zorunlu bir yatay hareketlilik ve toplumsal değişme sürecidir (Çakır, 2011).

Göçler kırsal alanlardan şehir merkezlerine doğru olacağı gibi kentlerden, kırsal alanlara doğru veya kentten kente doğru gerçekleşebilir. Göç dünyanın bütün toplumlarında sürekli rastlanılabilen bir olgudur ve belirli oranlarla her zaman yaşanmaktadır. Fakat bazı ülkelerde göç hareketleri sonucu çok hızlı ve yoğun bir kentleşme ve göç yaşanırken bazı ülkelerde bu yoğunluk görece daha yavaş olabilmektedir (Sağlam, 2006, s. 35).

İnsanların veya kitlelerin göç etmesinin birçok farklı nedeni bulunmaktadır. En sık rastlanan göç etkeninin ekonomik nedenler olduğu söylenebilir. Bilim çevrelerinde göç sebepleri

¹ Doç. Dr., Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Fakültesi, ORCID: 0000-0002-5520-5164.

konusunda en çok itici ve çekici faktörler paradigması kullanılmaktadır. Bu paradigma, geride bırakılan anavatanın, göçmenlerin iktisadi, siyasal ve kültürel alanlardaki istek ve arzularına cevap vermekte yetersiz olduğuna, buna karşın, göçün hedefindeki ülkenin ise, bu alanlarda çekici bir nitelik sergilediğine işaret etmektedir (Korkmaz, 2017, s. 08).

Sosyolojik açıdan göç; birey veya bir grubun çeşitli etmenler nedeniyle zaman ve yer değiştirmesi sonucu eyleme dönüşen, bu eylemin bitmesinden sonra da etkileri devam eden bir süreçler bütünüdür. Bu yer değiştirme eylemi aynı mahalle içinde, beldede, şehirde ve aynı bölgede yakın mesafeli olabileceği gibi şehirler, bölgeler arasında iç göç biçiminde; ülkeler, kıtalar arasında uzun mesafeli dış göç biçiminde de olabilir (Çakır, 2011, s. 130).

Göç olgusu temelde sanayi toplumunun bir özelliği olarak karşımıza çıkar. Kırsal bölgelerden, kentlere doğru olan iç göç hareketleri, öncelikle sanayi devrimi sırasında büyük bir hız kazanmış; bunun neticesinde de kırsal bölgelerden kentlere doğru büyük göç dalgaları meydana gelmiştir. Bu bağlamda göç, geleneksel toplum yapısından modern toplum yapısına doğru eğilim gösteren bir süreçtir (Koyuncu, 2015, s. 37).

Türkiye’de de iç göç hareketinin başlamasına sebep olan temel faktörler olarak şunlar sıralanabilir: nüfus artışı, parçalanmış tarımsal alanlar, arazi kamulaştırma çalışmaları, tarımda kullanılan teknik ve teçhizatın gelişmesi, erozyon, üretim sektörünün gelişmesi, devletin kalkınma projeleri, ulaşımın gelişmesi, terör korkusu ve depremler olarak sıralayabiliriz (Koyuncu, 2015, s. 37).

Göçün sosyolojiye konu olmasının temel sebebi bu süreçlerde insanların zihniyet ve davranışlarıyla sosyo-kültürel hayatın genelinde değişim ve farklılaşmalar yaşanmasından kaynaklanır. Göç sadece fiziki anlamda bir nüfus hareketi

olmayıp aynı zamanda yer değiştiren kesimlerin/kitlelerin kültürel etkileşimlerini içeren bir toplumsal harekettir (Çelik, 2012, s. 298).

İçinde yaşanan zamana ve bulunulan mekana göre çok farklı göç hareketleri olabilmektedir. Bu çalışmada ise 6 Şubat 2023 tarihinde meydana gelen Kahramanmaraş merkezli depremin etkisiyle meydana gelen iç göç hareketlerine odaklanılmıştır. Çalışma içerisinde depremin ülke çapında yol açtığı göç hareketinin sosyal, ekonomik, psikolojik ve sağlık açısından sonuçları ele alınmıştır.

2. DEPREM SONUCU MEYDANA GELEN İÇ GÖÇ HAREKETİNİN GENEL SONUÇLARI

Toplumsal bir olgu olarak göç, sosyal, kültürel ve ekonomik birtakım değişikliklere neden olmaktadır. 6 Şubat 2023 meydana gelen Kahramanmaraş merkezli depremin muhtemel sonuçları şu şekilde sıralanmaktadır:

- Deprem, etkili olduğu bölgelerde nüfusun kütleli azalmasına neden olmuştur. Göç eden nüfusun içinde nitelikli nüfusun da olması sadece nüfus yapısını değil aynı zamanda ekonomik yapıyı da etkilemektedir.
- Deprem nedeniyle göç edilen bölgelerin imarı, iskânı ve yeniden inşası ile ekonomik ve sosyal kayıplar yaşanmaktadır.
- Göç edilen bölgelerde artan nüfus baskısı ile yeni imar, iskân ve altyapı sorunları ortaya çıkmaktadır.
- Depremin doğrudan veya dolaylı olarak etkilediği insanlarda derin psikolojik travmalar yaşanmakta ve etkisinin oldukça uzun sürebileceği de beklenmektedir.
- Depremin tetiklediği göç bölgesel ve ulusal ekonomiyi derinden etkilemekte, yaşanan iş gücü kaybı, sermaye

kaybı ve iş yerlerinin kaybı bu yükü daha da arttırmaktadır (Güreşci, 2023, s. 57).

6 Şubat depreminin etkilediği bölgelerdeki sonuçlar yalnızca bunlarla sınırlı değildir. Deprem başka yönlerden de ülkemizdeki bireyleri ve toplumu etkilemiştir. 6 Şubat depreminin etkili olduğu başlıca sonuçlar aşağıda başlıklar halinde ele alınmıştır.

3. DEPREMİN TOPLUMSAL SONUÇLARI

Türk toplum yapısında genel olarak geleneksel toplumlara özgü birlik ve dayanışma duyguları daha güçlüdür. Türk toplumu modern toplumlarda görülen bireyci özelliklerden daha ziyade ortak bir bilincin hâkim olan duygusal davranış biçimlerine sahip bir toplumdur. Türk toplumunu modern yaşam öğelerinin içinde geleneksel yaşam biçimlerini içermeyen bir yapıya sahiptir. Toplumsal yapımız modern ve gelenek arasında gidip gelen bir karakterde bazen gelenek ağırlıklı bazen de modern ağırlıklı olabilmektedir. Toplum yapımızda geleneksel toplumlara has kültürel özelliklerle, modern toplumlara has kültürel özellikler arasında sağlıklı bir sentez oluşturulamaması doğal felaketlerde görülebilmektedir (Sağlam, 2006). 6 Şubat depreminde geleneksel ağırlıklı kolektif bilincin gün yüzüne çıktığı bir tablo oluşmuştur. Kahramanmaraş merkezli 6 Şubat depreminin ardından depremedelerin yaralarının sarılması amacıyla birçok kurum aynı ve nakdi olarak büyük yardım kampanyaları düzenlemiştir. Kamu kurumları ve sivil toplum kuruluşları bu konularda öncelik almış yardımlaşma faaliyetlerinde başı çekmiştir. İnsanımız bütün post modern süreçlere rağmen geleneksel toplumlara özgü birincil ilişkilerin egemenliğine 6 Şubat'ta meydana gelen doğal afet anında şahitlik etmiştir.

Deprem sürecinde toplumun büyük bir kesiminin iyilik yapmaktan yana örgütlendiği, cebindeki harçlığını bilmediği

insanlar için hibe ettiği, evlerini depremzedelere açan birçok vatandaşın bulunduğu görülmüştür. Bu kolektif bilincin eşlik ettiği iyilik hareketinin en önemli nedenlerinden biri Türk toplumunu oluşturan geleneklerin hâkim olduğu toplumcu ve kültürel yapısıdır. Diğer bir deyişle toplumun katmanları arasındaki sosyal dokunun birçok aşınmaya uğramasına rağmen yardımlaşma ve diğerkamlık hafızasının belli düzeyde korunduğu anlaşılmaktadır.

Depremi gösterdiği toplumsal sonuçlar arasında başka etmenler de bulunmaktadır. Depremde meydana gelen ölümler ve fiziksel uzaklaşma gibi nedenlerle aile bağlar kopabilmektedir. Yaşanılan şehirden, arkadaşlardan, anılardan ayrı düşülmesi bazı olağandışı davranışların ortaya çıkmasına da neden olabilmektedir (Erdoğan, 2023). Deprem zamanlarında meydana gelen kısmi güvenlik boşluğu bazı kriminal olayların yaşanmasına da neden olmuştur. Depremi ardından Türk toplumunun büyük çoğunluğu depremzedelere yardım etmek için organize olmaya çalışırken, felaketi kendi menfaatlerine/tafaflarına çevirmeye çalışan bireylerin veya grupların olduğu da görülmüştür (Erdoğan, 2023, s. 24). Deprem zamanında haberlerde ve özellikle sosyal medyada sıkça gündeme gelen hırsızlık ve yağma olayları bunlara örnek olarak verilebilir.

6 Şubat depremi on bir ili ve binlerce vatandaş etkilediği için insanlar başka illere göç etmek zorunda kaldılar. Bunun bir neticesi olarak göç edilen illerde ev kiralari ve fiyatları anormal düzeyde artmıştır. Depremi ilk zamanları yangın söndürme malzemeleri fahiş fiyatlarla satılmaya başlanmıştır. Başkalarının mağduriyetinden büyük ekonomik kazanımlar elde etmeye çalışan kriz fırsatçıları tespit edilmiştir (Erdoğan, 2023, s. 24)

Depremle ilgili yapılan araştırma sonuçlarına göre sosyal medya araçlarının afet ve kriz esnasındaki iletişimi süreçlerinde

etkin bir araç işlevi gördüğü anlaşılmaktadır. Hızlı ve etkili bir şekilde hedef kitleye bilgiler iletilerek iletişim sürecine güçlü bir destek veren sosyal medya gerek Türkiye’de gerekse dünyadaki afet ve kriz anındaki iletişim sorunlarına çözüm sunabilecek gücü barındırmaktadır. Bu bağlamda ülkemizde AFAD’ın resmi sosyal medya hesabındaki takipçi sayısı ve gönderi sayısı geniş bir hedef kitleye ulaşım imkânının olduğunu göstermektedir (Şahin ve Demirbilek, 2023). Deprem esnasında sosyal medya araçlarında bazen kitleleri yanlış yönlendirme (dezenformasyon) hadiseleri meydana gelmiştir. Kitleler yanlış bilgilendirilmiş ve enkaz çalışmalarına ara verilmesi gibi istenmeyen sonuçlara yol açmıştır. Deprem esnasında sağlıklı ve sağduyulu bilginin önemi anlaşılmış, resmi organlar internet erişimi ile ilgili tedbirler almak zorunda kalmıştır.

6 Şubat depremi insanla, hayatla, kültürle, eğitimle, mimariyle birlikte toplumsal çöküşlerin hüznü öykülerini de ortaya çıkarmıştır. Deprem enkazına dönen şehirlerde büyük bir insani dram ortaya çıkmıştır. Depremde yaşanan büyük korkuların ardından birçok insan hayatını kaybetmiş, insanların bir kısmı kendini kurtarabilmiştir. İnsanlardan bazıları evlerinden dışarı çıkabilmiş, bir kısmı da günler süren enkaz altındaki mücadelelerden sonra kurtulabilmiştir. Bazıları ise enkaz altındayken yardım isteyerek beklemeleri sonuç vermediği için hayatlarını kaybetmişlerdir. Yaşanan insani kayıpların büyük olması, kurtulan insanlar için büyük acılar ve psikolojik çöküşleri beraberinde getirmiştir. İnsanlar bir yandan yakınlarını kaybetmekle karşı karşıya kalırken, diğer yandan varlıklarını sürdürebilmek ve hayatta kalabilmek için mücadele etmek zorunda kalmışlardır (Sağlam, 2006, s. 570).

4. DEPREMİN EKONOMİK SONUÇLARI

Depremi meydana geldiği ülkeler ağır ekonomik sonuçlarla karşı karşıya kalabilmektedir. Öncelikle yüzyıllar içinde imar edilen bina ve meskenler bir anda heba olmakta insanlar için temel barınma ihtiyacı ortaya çıkmaktadır. Diğer taraftan depremler ve doğal afetler, işletmeler üzerinde ciddi olumsuz ekonomik etkiler bırakmakta ve özellikle ihracat yapan işletmeler için ağır finansal kayıplara neden olabilmektedir. Dünya Bankası raporuna göre, Türkiye'deki 6 Şubat deprem hasarı maliyetinin 34,2 milyar doları aşması bekleniyor. Bu rakam Türkiye ekonomisi milli gelirinin yüzde 4'üne karşılık gelmektedir (Öner, 2023).

Deprem meydana gelen şehirlerde yaşanan en önemli sorunlardan birisi depremle birlikte ekonomik üretimin neredeyse durma noktasına gelmiş olmasıdır. Üretim yapılan fabrikaların bir kısmında yangın çıkmış, bazıları ise kullanılamaz hale gelmiştir. İşsiz kalan insanlar, şehri terk etmek zorunda kalmışlardır (Aydın, 2023). Deprem meydana gelen bölgelerde birçok işletme kapanmış, iflas etmiş veya ağır ekonomik zarara uğramıştır. Şehirlerin üretimin merkezi olan organize sanayi bölgeleri daha az hasar almakla birlikte özellikle küçük işletmeler depremden daha fazla etkilenmiştir. Üretimde çok fazla aksama yaşanmayacağı varsayılsa da yaşanan işçi-eleman sıkıntısı nedeniyle üretime başlama süresi oldukça uzun sürmüştür (Sabırsız ve Şöhret, 2024, s. 577).

6 Şubat depremlerinden sonra ekonomide daralmalar gerçekleşmiştir. Ekonomik İş birliği ve Kalkınma Örgütü (OECD) Mart 2023'e yayınladığı rapora göre Türkiye için 2023 yılı büyüme tahminin %3,0'ten %2,8 düzeyine düşürmüştür ("OECD, Küresel Ekonomik Beklentiler Raporu", 2023).

Strateji ve Bütçe Başkanlığı tarafından Mart 2023'te yayımlanan Kahramanmaraş ve Hatay Depremleri Raporuna göre

depremin maliyeti yaklaşık \$104 milyardır. Deprem sebebiyle oluşan hasarın en önemli kısmı yaklaşık \$57 milyar ile konut hasarıdır. Diğer önemli kalem ise kamu altyapısı ve hizmet binaları (\$13 milyar) ve konut hariç özel kesim hasarıdır (“2023 Kahramanmaraş ve Hatay Depremleri Raporu”, 2023)

Depremin gerçekleştiği iller Türkiye geneline göre ortalama gelirin ve sosyo-ekonomik kalkınma düzeyinin daha düşük olduğu bölgelerdir. Bölgede genel istihdam oranı düşük, kayıt dışılık yüksek ve işgücünün niteliği zayıftır. Deprem sonrasında yaşanan yıkımla beraber bölge dışına yüksek göç verilmesine neden olmuş ve deprem bölgesinde işsizlik rekor denecek seviyede artmıştır. İŞKUR verilerine göre işsizlik ödeneğine başvuranlar, 2023 yılı Ocak-Kasım döneminde, depremden en fazla etkilenen vilayetler arasında olan Hatay ilinde % 83, Adıyaman’da % 50, Kahramanmaraş’ta % 46, Malatya’da ise % 40 oranında artmıştır. Aynı dönemde Türkiye çapında bu oran % 4 düşmüştür (Özüdoğru, 2024).

Deprem harcamalarının 2023 yılı bütçesi üzerindeki yükü yüksek olmuştur. Hazine ve Maliye Bakanlığının yapmış olduğu açıklamaya göre depreme yönelik ihtiyaçlar için 2023 yıl sonunda harcama tutarının 950 milyar TL (milli gelirin yüzde 3,7’si) seviyesine ulaşmıştır (Özüdoğru, 2024).

Depremden etkilenen bölgelerde makro-ekonomik göstergeler kısa vadeli de olsa etkilenmiştir. Örneğin; olağanüstü şartlarda insanların mal ve hizmetlere olan fazla talebi, enflasyonda yukarı yönlü bir artışa neden olmuştur. Üretim sektöründe yaşanan aksamalar ve maddi kayıplar nedeniyle fiyatlar artış eğiliminde olmuştur (Sabırsız ve Şöhret, 2024, s. 578).

Depremde harcamaların artması sebebiyle enflasyonun yükselmesinden kaçınmak imkânsızdır. Depremin yaşandığı illerde tarım, hayvancılık, sanayi gibi faaliyetler etkin olduğu için

Üretimde ciddi kayıplar yaşanmıştır. Bu durum fiyatlar üzerinde arttırıcı etki yapmıştır. Deprem nedeniyle yapılacak ilave harcamalar enflasyonda yukarı yönlü bir etki yaratmıştır (Sabırsız ve şöhret, 2024, s. 583).

5. DEPREMİN SAēLIK YÖNÜNDEN SONUēLAR

Depremler etkilediēi insanlarda fiziksel ve psikolojik yönden etkiler bırakmaktadır. Ülkemizde meydana 6 şubat depremi milyonlarca insan üzerinde derin psikolojik travmalar meydana getirmiştir. Hayatta kalan pek çok insan, özellikle geceleri kapalı alanlardan uzun süreli bir korku duyduēunu ifade etmiştir. Bazı insanlar günlerce arabalarda uyumaya devam etmiş, evlerine girememiştir. Deprem bölgesinde toplamda 3.3 milyona yakın kişi yerlerinden edilmiştir. Diēer yandan yaralanmalar ve yüksek düzeyde yaşanılan stres engellilik oranlarında artışa sebep olmuştur (Marangoz ve İzci, 2023).

Depremden sonra meydana gelen tabiat şartları bulaşıcı hastalıkların yayılmasını kolaylaştırır. Depremlerden sonra enfeksiyon hastalıklarının artmasına ve salgınların ortaya çıkmasına neden olan koşullar şunlardır: saēlıklı suya erişim zorluēu, altyapının iflas ettiēi ortamlarda kişisel hijyene uyum zorluēu, kanalizasyon ve atık su sisteminin hasar alması, güvenli gıdaya ulaşım zorluēu, yetersiz beslenme, kalabalık çadır ve konteynerlerde barınma, olumsuz hava koşulları, ısıtma veya soēutma teēhizatı yetersizliēi, artan insan hareketliliēi, koruyucu ve tedavi edici saēlık hizmetlerinin kesintiye uēramasıdır (Azap, 2023).

nemli bir konu ise depremden kurtulan fakat saēlık sorunu olan hastaların durumudur. Raporlu ilaç kullanan kişilerin ilaçlarının temini nasıl olacak veya ameliyat olması gereken hastalar ne yapacaktır? Depremle birlikte çeşitli bölgelerde sahra hastaneleri kurulmuş olsa bile ilk zamanlarda halkın büyük

kısının bu hastanelerden haberi olmamıştır. Dolayısıyla bu durum şehir dışına göçün hızlanmasına neden olmuştur (Aydın, 2023).

İkinci basamak sağlık hizmetleri halen oldukça yetersiz düzeydedir. Hizmet gereksinimini kendi yaşadığı yerde karşılayamayan vatandaşlar diğer yerleşim bölgelerine giderek kendi çözümlerini üretmeye çalışmışlardır. Ancak bu olanağa sahip olmayan dezavantajlı kesimler için önemli hizmet açığı oluşmaktadır (Halk Sağlığı Uzmanları Derneği, 2023).

Çocukların bağışıklanması da öncelikli faaliyetler arasında sürdürülmektedir. Ancak gerek bulaşıcı hastalık tespit ve bildirimlerinde, gerekse bağışıklama çalışmalarında geçici yerleşim birimlerindeki nüfus hareketliliği nedeniyle güçlük yaşanmaktadır (Halk Sağlığı Uzmanları Derneği, 2023).

6. DEPREMİN PSİKOLOJİK YÖNDEN SONUÇLARI

Mekânsal olarak yer değişikliği anlamına gelen göç, bireyin ruhsal durumu başta olmak üzere topluma dair olan hemen her şeyi etkileyen bir olgudur (Güvenç, 1996, s. 21). Göç ile birlikte farklı bir ortama giren bireyin psikolojik durumunda önemli değişimler meydana gelmektedir. Mekan değiştiren birey yeni geldiği çevreye uyum sağlamaya çalışırken, sosyolojik anlamda ise yeni geldiği çevrenin kültürünü tanımaya ve bu kültürün içinde var olmaya gayret gösterir. Göçe maruz kalan birey kültür ve çevre etkileşimi içerisinde bir takım psikolojik etkilenmelere de maruz kalmaktadır.

6 Şubat depremi sonucunda depremzedeler psikolojik yönden şiddetli bir şekilde dehşet, korku ve panik duygusu yaşamışlardır. Kendilerine bir şey olmasa da yakınlarını kaybetmiş, çok ciddi kayıpları olan depremzedeler vardır. Bu

kişiler bir kayıp duygusu ile birlikte umutsuzluk ve çaresizlik psikolojisi yaşamaktadırlar (Dilbaz, 2024).

Deprem korkusunun, depreme maruz kalan kişilerin oluşturduğu kaygı ve korkuya sismofobi denmektedir. Deprem korkusunu diğer korkulardan ayıran en önemli özellik, kişinin sadece kendi adına kaygı duyması yanında, yakını ve akrabaları için de kaygı duymasıdır. Deprem korkusu nedeniyle bireylerde kalp çarpıntısı, titreme, terleme, zihin bulanıklığı, uyku ve yemede bozulma, sağlıklı düşünememe, odaklanama gibi belirtiler olarak ortaya çıkar. Deprem korkusu çocuklarda iştah kaybı, sebepsiz ağlama, gece uyuyamama, yalnız kalamama, okula gitmeme gibi davranışlar kendini gösterir (Üçer, 2024).

Depremden sonra insanlar ‘yeniden yaşantılama’ durumu yani o travmayı yeniden zihinlerinde yaşatmaya başlıyorlar. Yani yaşamlarından kaçınmaya başlıyorlar. Depremle birlikte sarsılan insanlar korktular ve korku sonucunda öfkeleniyorlar. Depremzedeler çok ciddi bir travma yaşıyorlar, aç kalıyorlar ama içinde bulundukları psikolojik durum nedeniyle açıklıklarını hissetmiyorlar. Aşırı korku ise, çaresizlik ve dehşet hissi, şoka girme, duygusuzluk, ağlayamama ve tepkisizlik gibi durumlar ortaya çıkmaktadır. Uykusuzluk, sinirlilik, çabuk öfkelenme, aşırı irkilme, gibi aşırı gerginlik belirtileri ve çarpıntı, titreme, nefes almakta zorluk yaşamaktadırlar (Dilbaz, 2024).

Sık kullanılan sosyal medya araçları afetlere dair bazı abartılı veya yanlış yönlendirmeler yapabilmekte bu durum zaman içinde çözümsüzlüğe, gereksiz korkuya ve endişeye neden olabilmektedir. Meşhur olmak, izlenmek veya takipçi kazanmak adına yapılan bu çarpık benzetmeler içinde yalan, yanlış ve yanıltıcı bilgiler de bulunabilmektedir. Bu yanıltıcı bilgiler izleyiciler arasında süreci akamete uğratabilecek suçlamaların gelişmesine, afetzedeler arasında umutsuzluğun yükselmesine önyak olabilmektedir (Demir, 2023, s. 4). Sosyal medya

uygulamaları olumlu bir araç olarak bir sinyal, işaret ve yayılım dalgası aracılığıyla insanları kurtarabilirken; yanlış alarm verilmesi ya da vakanın istismar edilmesi üzerinden insanların yanlış yönlendirilmesine sebep olabilmektedir. Çünkü 6 Şubat depreminden önceki tarihlerde meydana gelen Covid-19 pandemisi ile medya araçlarında gösterilen ölüm haberleri, insanların sokak ortasında can vermesi izleyen kişilerin sarsılmasına neden olmuş ve krizle baş etmesini zorlaştırmıştır (Yıldırım, 2023, s. 139).

Depremde yaşanan insani kayıpların büyük olması, geride kalan insanlar için büyük acılar ve ruhsal çöküşleri beraberinde getirmiştir. İnsanlar bir yandan yakınlarının ölümleri ile yüz yüze kalmış, öte yandan hayatta kalabilmek için mücadele etmek zorunda kalmışlardır. O günün hava şartlarının çok zorlu olması, yağışlar, seller, şiddetli soğuk yaşamı daha da zorlaştırmıştır. Deprem bölgesinde yaşanan olumsuz hadiseler, depreme maruz kalan kişiler üzerinde çeşitli etkiler ve çöküntüler meydana getirmiştir. bu etkiler kişilik özelliklerine ve koşullara göre değişse de bireysel etkilenmeler büyük sarsıntılar şeklinde olmuştur (Kılıç, 2023).

7. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Göç olgusu, tarih boyunca toplumların sosyal, kültürel, ekonomik ve psikolojik yapılarında köklü dönüşümlere neden olan çok boyutlu bir süreçtir. 6 Şubat 2023 tarihinde meydana gelen Kahramanmaraş merkezli doğal afet, Türkiye’de iç göç dinamiklerini yeniden şekillendiren büyük bir kırılma noktası oluşturmuştur. Deprem, yalnızca fiziki yıkımlara yol açmamış; aynı zamanda bireylerin yaşam alanlarını, sosyal ilişkilerini, ekonomik faaliyetlerini ve ruhsal bütünlüklerini derinden etkilemiştir. Bu afetin ardından milyonlarca insan yaşadıkları bölgeleri terk etmek zorunda kalmış, insanların göç ettikleri

yerlerde demografik yapıdan konut arzına, ekonomik faaliyetlerden sosyal uyuma kadar geniş bir yelpazede yeni sorun alanları ortaya çıkmıştır.

Toplumsal açıdan bakıldığında deprem Türk toplumunda güçlü olan dayanışma kültürünü yeniden görünür kılmıştır. Sosyal yardımlaşma ağları genişlemiş ve kurumsal-sivil inisiyatifler etkin biçimde harekete geçmiştir. Bununla birlikte, kriz dönemlerinde ortaya çıkan fırsatçılık, güvenlik boşlukları ve sosyal medya kaynaklı bilgi kirliliği, afetzedelerin yaşadığı zorlukları daha da derinleştirmiştir.

Ekonomik açıdan deprem, üretimin durması, iş gücünün kaybı, altyapının yıkılması ve maliyetlerin hızla artması gibi sonuçlara yol açmış; bölgesel ve ulusal ölçekte ekonomik dengeleri etkilemiştir. Depremin mali yükü kamu bütçesi üzerinde önemli bir baskı oluşturmuş, işsizlik oranlarında belirgin artışlar yaşanmış ve enflasyon üzerinde yukarı yönlü etkiler gözlenmiştir.

Sağlık ve psikolojik etkiler açısından ise deprem hem fiziksel yaralanmalara hem de kısa ve uzun vadeli ruhsal travmalara neden olmuştur. Barınma koşullarının bozulması, hijyen sorunları ve sağlık hizmetlerine erişimdeki zorluklar, bulaşıcı hastalık riskini artırmış; travma sonrası stres, kayıp duygusu, korku ve uyum güçlükleri bireyler üzerinde derin izler bırakmıştır.

Sonuç olarak 6 Şubat depreminin ortaya çıkardığı iç göç hareketleri, yalnızca nüfusun mekânsal değişimini değil, aynı zamanda sosyo-ekonomik yapının yeniden şekillenmesini de beraberinde getirmiştir. Bu süreç, afet yönetimi, sosyal politika, ekonomik planlama ve psikososyal destek mekanizmalarının önemini bir kez daha göstermiştir. Depremin yarattığı etkilerin azaltılabilmesi, uzun vadeli ve çok boyutlu bir yeniden yapılandırma ve iyileştirme sürecini gerekli kılmaktadır. Bu

nedenle iç göçün sonuçlarının doğru analiz edilmesi hem mevcut süreçlerin yönetilmesinde hem de gelecekte benzer afetlere karşı toplumsal dayanıklılığın artırılmasında kritik bir öneme sahiptir.

KAYNAKÇA

- 2023 Kahramanmaraş ve Hatay Depremleri Raporu. (2023). *Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Strateji ve Bütçe Başkanlığı (2023)*. 29 Temmuz 2024 tarihinde
- Aydın, N. Z. (2023). Depremde Boşalan Şehirler ve Olası Sorunlar: Kahramanmaraş Örneği. *Kahramanmaraş Depremi Sonrası Yeni Bir Tartışma Konusu Olarak Deprem Göçü* içinde . Gaziantep: Özgür Yayınevi.
- Azap, A. (2023, 12 Nisan). 6 Şubat Depremleri ve Sağlık Sorunları. *Tasarım Rehberleri*.
- Çakır, S. (2011). *İnsan-Kültür ve Toplum Yazıları*. Isparta: Fakülte Kitabevi Yayınları.
- Çelik, C. (2012). Göç, Kentleşme ve Din. Niyazi Akyüz, ve İhsan Çapcıoğlu (Ed.), *Din Sosyolojisi El Kitabı* içinde (ss. 297-306). Ankara: Grafiker Yayınları.
- Demir, S. T. (2023). Afet Medyası ve Medya Afeti: 6 Şubat Kahramanmaraş Depreminin Anımsattıkları. *TRT Akademi*, 8(18), 709.
- Dilbaz, N. (2024, 10 Ağustos). “Depremzedelerin empatiye ihtiyacı var”. *HRdergi*. 10 Ağustos 2024 tarihinde
- Erdoğan, B. (2023). Depremin Sosyolojisi: 6 Şubat Felaketinin Toplumsal ve Kültürel Boyutları. *TRT Akademi*, 8(18), 718-725.
- Güreşçi, E. (2023). Kahramanmaraş Merkezli Depremler Sonrası İçin Akademik Öneriler. M. Öztürk ve M. Kırca (Ed.), *Kahramanmaraş Depremi Sonrası Yeni Bir Tartışma Konusu Olarak Deprem Göçü* içinde . Gaziantep: Özgür Yayınevi.
- Güvenç, B. (1996). *Göç Olgusu ve Türk Toplumunu*. II. Ulusal Sosyoloji Kongresi: Toplum ve Göç Kongre, Mersin.

- Halk Sağlığı Uzmanları Derneği. (2023, 12 Mayıs). Halk Sağlığı Uzmanları Derneği 6 Şubat 2023 Depremleri Ucuncu Saha Raporu. 10 Ağustos 2024 tarihinde
- Korkmaz, A. (2017). *Göç ve Din*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Koyuncu, A. (2015). *Kentleşme ve Göç*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları.
- Marangoz, M. ve İzci, Ç. (2023). Doğal Afetlerin Ekonomik, Sosyal ve Çevresel Etkilerinin 6 Şubat 2023 Kahramanmaraş Merkezli Depremler Bağlamında Girişimciler Açısından Değerlendirilmesi. *Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 24(52), 1-30.
- OECD, Küresel Ekonomik Beklentiler Raporu. (2023).<https://ticaret.gov.tr>. 10 Ağustos 2024 tarihinde
- Öner, F. (2023). Dünya Bankası'ndan deprem açıklaması: 34 milyar doları aşacak. *Haber7*. 29 Temmuz 2024 tarihinde
- Özüdoğru, B. A. (2024). TEPAV Depremin İlk Yılına Geride Bırakırken... Değerlendirme Notu. *TEPAV*. 10 Ağustos 2024 tarihinde
- Sabırsız, E. ve Şöhret, M. (2024). 6 Şubat Depremlerinin Türkiye Ekonomisi Üzerindeki Makroekonomik, Sosyal ve Çevresel Etkileri. *Akademik Yaklaşımlar Dergisi*, 15(1-Deprem Özel Sayısı-), 571-597.
- Sağlam, S. (2006). Türkiye'de İç Göç Olgusu ve Kentleşme. *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları (HÜTAD)*, (5), 33-44.
- Şahin, D. ve Demirbilek, E. Z. (2023). Doğal Afet ve Kriz Yönetiminde Sosyal Medyanın Etkisi: Kahramanmaraş Merkezli Deprem Felaketi Üzerine Bir İnceleme. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (51), 322-333.

- Üçer, S. (2024, 10 Ağustos). Depremi psikolojik etkileri nelerdir? Nasıl atlatılır? *Depremi psikolojik etkileri nelerdir? Nasıl atlatılır?*
- Yıldırım, S. (2023). 6 Şubat Kahramanmaraş Depremi Psikososyal Etkisi ve Depremzedelere Yönelik Sürdürülebilir Müdahalenin Önemi Üzerine Bir Gözlem Araştırması. *Anasay*, 7(24), 133-153.

SİYASAL PARTİLERİN DOĞUŞUNA KURAMSAL YAKLAŞIMLAR ¹

Abdulkadir YAŞAR²

1. GİRİŞ

Günümüz modern demokrasileri içerisinde merkezi bir konuma sahip olan siyasal partilerin, Batı Avrupa’da yaşanan kapsamlı toplumsal dönüşümlerin sonucunda tarihsel olarak ortaya çıktıkları bilinmektedir. Fransız Devrimi, Amerikan Devrimi ve Sanayi Devrimi gibi büyük altüst oluşların ortaya çıkardığı yeni devlet formu, partilerin, siyasal sistem içerisinde giderek daha görünür ve etkili aktörler hâline gelmesinde belirleyici rol oynamıştır. Bu dönemde toplumsal yaşamın örgütlenmesine ilişkin yeni anlamlar ortaya çıkarken, ekonomik, kültürel ve siyasal kurumların da bu dönüşüme paralel olarak yeniden hızlı bir yapılanma sürecine girdiği görülmektedir. Bu dönemde, anayasal yönetim fikrinin güç kazanmasıyla birlikte bireysel hakların güvence altına alınması, kentleşmenin hızlanması ve buna eşlik eden teknolojik ilerlemeler kamusal alanın genişlemesine katkı sağlamıştır. Kulüpler, kahvehaneler, gazeteler ve dergiler gibi kamusal etkileşim araçları bireylerin siyasal ve toplumsal gelişmelere düzenli biçimde erişebilmesine imkan tanımıştır. Başlangıçta iktidarın sınırlandırılması ve anayasallaştırılması yönündeki talepler ağırlıklı olarak orta sınıflar tarafından dile getirilirken süreçte bu talepler farklı toplumsal kesimler tarafından da benimsenmiştir. Ayrıca süreçte

¹ Bu çalışma, 2019 yılında, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü’ne sunduğum “1980 Sonrası Dönemde Kütahya ve Afyonkarahisar’da Seçmen Davranışı: CHP Örneği” adlı doktora tezinden üretilmiştir.

² Dr. Öğr. Üyesi, Kafkas Üniversitesi, İİBF, Sosyal Hizmet Bölümü, ORCID: 0000-0001-6426-5962

artan okuryazarlık oranları ve gelişen iletişim ağları, toplumsal ilişkilerin yalnızca yüz yüze etkileşimlerle sınırlı kalmasını ortadan kaldırarak geniş ölçekli bağların kurulmasını mümkün kılmıştır. Bu bağlamda, artan kentleşme ve iletişim olanakları ortak çıkarların tanımlanmasını hızlandırırken, anayasal yönetim anlayışının ilerlemesine paralel artan örgütlenme özgürlükleri, ortak çıkarlar etrafında kolektif hareketlerin oluşmasını kolaylaştırmıştır. Söz konusu ekonomik ve toplumsal dönüşümler, XX. yüzyıl itibarıyla birçok ülkede seçme ve seçilme hakkının toplumsal statü ya da cinsiyet ayrımı gözetilmeksizin geniş halk kesimlerine tanınmasının önünü açmıştır. Böylece siyasal katılım giderek evrensel bir nitelik kazanmıştır (Poggi, 2016; Hatipoğlu, 2009). Bu çalışmada, siyasal parti kavramına ve siyasal partilerin ortaya çıkışını açıklamayı hedefleyen temel kuramsal yaklaşımlara odaklanılmaktadır.

2. SİYASAL PARTİ KAVRAMI

Günümüz modern demokrasilerinin en önemli unsurlarından biri siyasi partilerdir. Siyasal partiler, tarihsel süreç içinde gelişimini sürdürürken siyaset bilimi, siyaset sosyolojisi gibi modern bilimsel disiplinlere de konu olmuştur. Ancak, siyasal partilerin bilimsel olarak tanımlanmasında yazarlar arasında bir uzlaşının olmadığı söylenebilir. Örneğin, tek partinin parti sayılıp sayılamayacağı üzerine yapılan tartışmalar bunlardan birisi olmuştur. Neuman, “tek parti” sisteminin terimlerde çelişki anlamına geldiğini belirterek, yarışmacı başka bir partinin varlığının ancak siyasal partiyi gerçek bir partiye dönüştüreceğini iddia etmektedir. Benzer şekilde Sartori, parti kelimesinin parça, bölüm anlamlarından hareketle “eğer bütün tek bir parçadan ibaretse, artık parçadan söz etmeye” olanak bulunmadığını vurgulamaktadır. Ayrıca “tek

parti”nin kamuoyunun iradesini temsilden ziyade onu bastırma işlevi gördüğünü öne sürerek, kamuoyunun iradesinin önündeki bir kuruluşun siyasal parti olamayacağını iddia etmektedir³ (Özbudun, 1979).

Tunaya’nın siyasal parti tartışmasına yaklaşımı şöyledir: “Muayyen bir siyasi program üzerinde birleşmiş kimselerin, bu programı bilhassa normal seçim yollarıyla gerçekleştirmek gayesiyle kurmuş oldukları cemiyettir. Bu tarifte kayda değer noktaları unutmamak ve ilave etmek lazımdır, şöyle ki: Partinin gayesi, Devlet iktidarının işleyişi, kullanılışı, amme ve hükümet işlerinin sevk ve idaresi üzerinde tesir icra etmek ve son bir tahlil ile hükümetin yerine geçmek, iktidarı elde etmektir” (Tunaya, 1995: 3).

Sarıbay ise siyasal partiyi şu şekilde tanımlamaktadır: “Siyasal parti, kendini politik bir etiketle tanımlayan, yasal ve meşru yollardan sürekli ve istikrarlı bir örgüt aracılığıyla, seçmenlerin desteğini sağlayarak, devlet mekanizmasının kontrolünü ele geçirmeye ve elde tutmaya çalışan politik bir topluluktur” (Sarıbay, 2001: 6).

Siyasal partiler iktidarı ele geçirerek devlet politikasını kendi görüşleri doğrultusunda şekillendirmek isteyen kuruluşlar olmuştur⁴. Bu nitelik onları baskı ve menfaat gruplarından ayırmaktadır. Modern demokrasilerde iktidara ulaşmanın normal

³ Siyasal parti tartışması üzerinde oluşan diğer bir görüş ayrılığı ise partilerin örgütlenme konusuyla ilgilidir. Siyasal bilimcilerin önemli bir çoğunluğu, siyasal topluluğun, siyasal bir parti sayılabilmesi için bir örgüte sahip olmaları gerektiği konusunda hemfikirdir. Örgüt kavramı, parti topluluğunu oluşturan bireylerin, belirli kalıplar içerisindeki iletişiminin, iş bölümünün, statülerinin, merkez organizasyonu ile haberleşmelerinin ve diğer ilişkilerinin kurulmuş olması olarak tanımlanmaktadır. Örgütten belirli bir ölçüde süreklilik beklenmektedir. Bir seçim kaybı veya liderin ölümüyle örgütün ömrü sınırlı olmamalıdır (Özbudun, 1979:3).

⁴ Modern siyasal parti aynı zamanda sadece bir topluluğun değil diğer birçok topluluğun yarattığı bir bütün olarak ve ülke içine dağılmış örgütler aracılığıyla birbirine bağlı gruplarından oluşan bir söz ve düşünce birliği olarak da tanımlanmaktadır (Duverger, 1993).

yolu açık seçimlerdir. Ancak, serbest seçim şartının mutlak şekilde aranması, tek-partileri olduğu gibi, iktidarı ele geçirmeyi seçim dışı yollardan hedefleyen devrimci partileri de siyasal parti tanımının dışında bırakır. Bazı yazarlar yasa dışı partileri, siyasal parti kavramının içinde sayarken diğer bazıları ise, kanun dışı partilerin yanında, liberal demokrasilerdeki meşru totaliter ve devrimci partileri de siyasal parti kavramının dışında tutmaktadırlar. Çünkü siyasal partiler demokratik uzlaşının sürdürülmesine yönelik bir amaç içerisinde olmalıdırlar (Özbudun, 1979). Siyasal partiler, iktidarı devletin hukuki kuralları içinde kullanma amacıyla, toplumu bir araya getiren kurumlardır. Siyasi partiler bu amacı gerçekleştirmek içinse yasal araçları kullanmalıdırlar. Siyasal partiler, toplumda tek, dar bir çıkardan ziyade daha fazlasını temsil etmeye yönelik aynı inançlara, değerlere, tutumlara sahip insanları bir araya getiren kurumlardır. Siyasal partiyi ve onun fonksiyonlarını bu şekilde tanımlama girişimleri iktidarı ele geçirme yarışının yani serbest seçimlerin esas alınması anlamına gelmektedir (Sarıbay, 2001: 2). Bugün sosyal bilimciler arasında siyasi parti kavramı üzerinde bir uzlaşıdan söz etmek ne kadar güç olsa da günümüzde siyasi partilerin seçmen kitleleri üzerinde önemli bir yönlendirici etkileri bulunmaktadır. Bu nedenle demokratik sistemlerin en önemli kurumları olarak siyasi partiler iktidara sahip olmanın araçları olarak varlıklarını devam ettirmektedirler.

3. KURAMSAL YAKLAŞIMLAR

3.1. Kurumsal Yaklaşım

Kurumsal yaklaşım siyasal partilerin iktidarı ele geçirip ona yön vermesinin başlangıcını parlamentoların oluşturulmasına dayandırmaktadır. Bu süreç aynı zamanda demokrasinin gelişimiyle de iç içe olmuştur. Bu yaklaşıma göre ilkin parlamento grupları yaratılmış ve sonra seçim komiteleri

belirlenmiştir. Uygulamada ise bu teorik varsayımdan sapmalar meydana gelmiş ve genellikle meclis grupları seçim komitelerinden önce ortaya çıkmıştır. Meclis gruplarının kuruluşundaki temel güç ise siyasal doktrin ortaklığı olmuştur. Fakat olgular her zaman bu varsayımı doğrulamamıştır. Çoğu zaman coğrafi yatkınlık ya da kendi mesleğini savunma isteğinin ilk itici gücü teşkil ettiği görülmüştür (Duverger, 1993: 16-17).

Kurumsal yaklaşım, siyasal partilerin XX. yy. Batı ülkelerinde ortaya çıkışlarının analizini yapmaktadır. Ancak, Duverger'in de belirttiği gibi, günümüz partilerinin parlamento içerisinde doğmaları istisna iken parlamento dışında kurulmaları kural haline gelmiştir. Meclisin yetkilerinin artması ve genel oyun yaygınlık kazanması ise belirli bir siyasal sistem ve tarihsel dönemde alınan bir biçim ve yön olarak ortaya çıkmıştır. Başka bir ifadeyle oy hakkının genişletilmesi süreç içerisinde kendiliğinden ortaya çıkan bir olgu değil, artan siyasal katılma ihtiyacının sonunda oluşturulan kurumsal bir önlem olmuştur. Ancak her koşulda, siyasal katılımın genişlemesiyle, siyasal partilerin ortaya çıkışları arasında doğrudan bir ilişki bulunmaktadır (Özbudun, 1979: 20-21).

3.2. Modernleşme Yaklaşımı

Modernleşme yaklaşımı, siyasal partilerin doğuşunda modernleşme sürecini zorlayıcı bir etken olarak ele almakta ve modernite ile doğrudan ilişkilendirmektedir (Sarıbay, 2001). Geniş ölçüde birbirine bağlı sosyal değişim süreçlerinin meydana getirdiği karmaşık bir süreç olan sosyal modernleşme çeşitli yönleriyle siyasal partilerin doğup, gelişmelerine uygun bir ortam hazırlamıştır. Modernleşme, insanlarda kendi eylemleriyle yaşam koşullarını değiştirebilecekleri inancının yaratılmasında başat bir rol oynamıştır. Laik kültürün yerleşmesiyle birlikte, bilinçli ve örgütlü siyasal eylemin ön

koşulları ortaya çıkmıştır. Modernleşmenin etkisiyle pazar ekonomisinin gelişmesi, geleneksel toplumun yöresel otoritelerini zayıflatarak yerine yeni otorite biçimlerini inşa etmiştir (Özbudun, 1979: 22). Sanayileşme, kentleşme ve haberleşmenin artması, okuryazarlık oranının yükselmesi, kültürün laikleşmesi, ekonomik birikimin artması gibi değişimleri kapsayan modernleşme süreci, sosyal grupların örgütlenmelerine ve dolayısıyla da iktidara ortak olma isteklerinin artmasına neden olmuştur. Ayrıca bu süreçte, toplumu büyük ölçüde etkileyen savaş, devrim ve ekonomik krizler gibi toplumsal olaylar siyasal partilerin kuruluşunu etkileyen önemli faktörler olmuştur (Kapani, 2007: 180).

3.3. Kriz Kuramı

Kriz kavramıyla siyasal gelişme kuramlarında sıklıkla karşılaşılmaktadır. Bu kavramla, siyasal sistemlerin geleneksel biçimlerden modern biçimlere geçerken sistemin işleyiş yeteneklerini ciddi anlamda zorlayan birtakım tarihsel durumlar kastedilmektedir. Tarihsel krizlerin hem siyasal partilerin doğuşu hem de sonraki gelişim süreçleri üzerinde etkili olduğu ileri sürülmektedir. Bu krizler, meşruluk, bütünleşme ve katılma krizleridir (Özbudun, 1979: 24).

Endüstrileşmenin ortaya çıkmadan önce derebeylik toplumun üyelerinin çoğundan sadakat görmüş ve meşruiyet sorgulamasına dayalı bir soruna neden olmamıştır. Meşruluk krizleri, daha çok modern tarihin olayları olmuştur. Eskiden belli değerlerin kabul edilebilecek tek değerler olduğu sanılmıştır. Ancak haberleşmenin ilerlemesi farklı değerlerin çevresinde toplanmaya imkân sağlayınca, gruplar arasında çatışmalar ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Dolayısıyla meşruluk krizi bu ayrılıkların ortaya çıkmasından doğmuştur. Yani meşruluk krizi bir değişim buhranıdır; dolayısıyla da kökleri modern toplumun ortaya koyduğu değişimin

karakterinde aranmalıdır (Lipset, 1986: 59-60). Bu kriz aynı zamanda devlet mekanizmasını kimin elinde tutacağı ve toplumu nasıl yöneteceği ile ilgili anlaşmazlıktan kaynaklanmıştır. Tarihsel olarak en önemli anlaşmazlık monarşik egemenlikten, halk egemenliğine geçiş sürecinde yaşanmıştır. Bazı siyasal partilerin kökenleri bu tür anlaşmazlığa dayanmaktadır. XVIII. yy. Fransa’ında devrimci gruplar monarşik egemenlik yerine halk egemenliğinin getirilmesi için mücadele etmiş ve siyasal partilerin birçoğu bu süreçte ortaya çıkmıştır (Sarıbay, 2001).

Bir başka meşruluk krizi ise XX. yüzyılda “emperyalizme” ve “sömürgeciliğe” karşı “bağımsızlık” mücadelesi veren ülkelerde ortaya çıkmıştır. Bu ülkelerin birçoğunda kurtuluş mücadelesini başlatan ve yürüten örgüt genellikle bir parti olmuştur. Hindistan’da “Kongre Partisi”, Tunus’ta “Yeni Destur Partisi”, Cezayir’de “Ulusal Kurtuluş Cephesi”, Türkiye’de Kurtuluş Savaşı’nın öncülüğünü yapan “Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti” gibi örgütler meşruluk krizinin çözümüne yönelik arayışların bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır (Kapani, 2007: 179-180).

Bütünleşme krizi, ulus-devlet yaratma girişimlerine ilişkindir. Dil, din, ırk ayrımı gibi sorun yaratan unsurlar bu krizin hareket noktalarını oluşturmuştur. Birden çok dinin bulunduğu ya da dindarlarla laiklerin arasında keskin bir ayrılığın olduğu her ülkede, dini farklar şu ya da bu partinin tutulmasına katkı yapmıştır. Bazı ülkelerde dini inançlar, belirli kiliselerin ihtiyaçlarını karşılamaya adanmıştır. Bu ülkelerde din, siyasal partilerin kurulmasına temel oluşturmuştur. Bunun gibi ülkelerin içindeki ırk ya da milliyet bölünmeleri de belirli partilerle grupların kendilerini özdeşleştirmelerinde ya da ırk veya milliyet partilerinin kurulmasında kendini göstermiştir. Etnik ya da dinsel gruplar genellikle bir “ulus-devlet” inşasına karşı çıkma ya da “ulus-devlet” içinde kendi kültürel ve siyasal

konumunu kaybetmemek amacıyla siyasi parti şeklinde örgütlenmiştir (Lipset, 1986: 209; Sarıbay, 2001: 7).

Katılma krizi, iktidar sahiplerinin siyasal sistemde yer alma çabasındaki birey ya da grupların, istek veya davranışlarının yasa dışı olarak tanımlanmasıyla ortaya çıkmaktadır. Modern siyasal partilerden pek çoğunun, katılma krizlerinden yani siyasal sistemde etkin bir temsil bulamayan grupların, sistemin işleyişi üzerinde hak sahibi olma isteğinin bir sonucu olarak doğmuşlardır. Üretim biçimlerinin değişmesiyle birlikte ortaya çıkan ve siyasal sisteme katılmak isteyen yeni sınıflar bütün toplumlarda görülebilmektedir. Sorunlar iktidar sahiplerinin davranış biçimleri sonucunda ortaya çıkmaktadır. Yeni sınıflara katılım olanağının verilmesi krizin ortaya çıkma olasılığını zayıflatmaktadır. Tersine bir durumda, sisteme katılım isteyen gruplarla çatışma zorunluluğu ortaya çıkabilmektedir. Sonrasında ise o toplumda iktidar mücadelesi kanlı olgu olarak kabul görebilmekte ve dışarıda bırakılan grupların tutumu ideolojik ve sert olmaktadır. Ancak sisteme katılma hakkı sağlandığında bu gruplara sorumluluk duygusu sağlanabilmekte, böylece sert kutuplaşmaların ve şiddet olaylarının önüne geçilebilmektedir (Özbudun, 1979: 26; Yücekök, 1987: 20).

Partilerin en önemli işlevlerinden birisi toplumdaki farklı çıkar ve isteklerin birleştirilmesini sağlamaktır. Siyasal partiler genellikle ayrıştırıcı değil, birleştirici bir misyon üstlenmiştir. Partiler, ülkenin hemen her bölgesindeki farklı sosyal gruplar arasındaki mesafeleri azaltmaya, farklı eğilimleri bağdaştırmaya ve bunları birkaç büyük grup halinde bir araya getirmeye çalışmaktadırlar. Böylece siyasal tercih konusu olacak problemlerin birkaç alternatif haline getirilmesi, çoğulcu toplumlarda temsil oranının yükselmesine katkı sağlamaktadır. Aksi bir durumda seçmenler, toplumda karmaşık halde bulunan çıkarlardan ve siyasal eğilimler arasından kimi, neyi, niçin

seçeceğini analiz edemeyeceğinden seçimler aracılığıyla siyasal temsilin gerçekleşmesi güçleşmektedir (Kapani, 2007: 182).

4. SONUÇ

Günümüzde demokratik toplumların vazgeçilmez aktörleri olarak kabul edilen siyasal partiler, toplumsal yaşam içerisinde edindikleri güçlü siyasal konuma karşın, tarihsel olarak oldukça yeni siyasal örgütlerdir. 1850’li yıllarda ABD dışında dünyanın hiçbir ülkesinde siyasi partilere rastlanmamaktadır. Siyasal partiler, Batı Avrupa’da Rönesans, Reform, Fransız Devrimi ve Endüstri Devrimiyle başlayan köklü toplumsal dönüşümlerin yarattığı yeni durumun bir sonucu olarak ortaya çıkmışlardır. Toplumsal yaşama ilişkin yeni anlamların doğuşuna tanıklık eden bu dönemde, merkezi otoritelere karşı güçlenen toplumsal sınıfların iktidarın gücüne ve imtiyazlarına ortak olma isteğinin neden olduğu üç temel dönüşüm siyasal partilerin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bu temel dönüşümlerin ilki genel seçimlerin yapılmaya başlanmasıyla birlikte ortaya çıkan dönüşümlerdir. Genel seçimlerin yapılmasıyla birlikte siyasal katılımın artması iktidarın denetlenmesinin önündeki engellerin kalkmasını sağlamıştır. Seçimler adayların tanıtımını ve seçmenin ikna edilmesi sürecini içerdiğinden örgütlü çalışmayı zorunlu hale getirerek siyasal parti örgütlenmelerinin önünü açmıştır. İkinci olarak parlamenter demokrasinin gelişmesi sonucunda meclislerin toplumsal işlevinin ve anayasal sorumluluklarının yükselmesi meclis içinde örgütlenme ve gerektiğinde meclise dışarıdan baskı uygulama zorunluluklarını ortaya çıkarmıştır. Üçüncüsü ise feodal toplumun topluluklara ve bölgelere dayalı örgütlenmesinin yerini bireyi esas alan modern kapitalist toplumun yükselmesi olmuştur. Bu süreçte siyasal öznenin doğası ile beraber devlet yapıları ve siyasal katılım koşulları da

değişmiştir (Duverger, 1993:15 ve Raynaud ve Rials, 2003:664-665; aktaran, Hatipoğlu, 2009: 234). Batı’da Rönesans ve Reform süreciyle başlayıp Fransa ve Amerika’da ortaya çıkan politik devrimlerle ulaşılan siyasal ve toplumsal haklar, Sanayi Devrimi’nin yarattığı üretim patlaması, işçi sınıfının örgütlenmesi ve kentleşme gibi siyasal, ekonomik ve toplumsal çatışmalar siyasal partilerin önemini artırmıştır (Sarıbay, 2001).

KAYNAKÇA

- Duverger Maurice, (1993), Siyasi Partiler, Çeviren: Ergun Özbudun, Bilgi Yayınevi, İstanbul.
- Hatipoğlu Atakan, (2009), *Siyasi Partilere Hazine Yardımı: Sosyolojik Bir Değerlendirme*, İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, Sayı 41
- Kapani Münici, (2007), Politika Bilimine Giriş, Bilgi Yayınevi, İstanbul.
- Lipset Seymour Martin, (1986), Siyasi İnsan, Çeviren: Mete Tuncay, Türk Siyasi İlimler Derneği Yayınları, Ankara.
- Özbudun Ergun, (1979), Siyasal Partiler, Sevinç Matbaası, Ankara.
- Poggı Gianfranco, (2016), Devlet Doğası, Gelişimi ve Geleceği, Çev. Aysun Babacan İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Raynaud, Philippe ve RIALS Stephane (Ed.), (2003), Siyaset Felsefesi Sözlüğü, Çevirenler: İsmail Yerguz, Necmettin Kamil Sevil, Emel Ergun, Hüsnü Dilli, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Sarıbay Ali Yaşar, (2001), Türkiye’de Demokrasi ve Politik Partiler, Alfa Yayınları, İstanbul.
- Tunaya Tarık Zafer, (1995), Türkiye’de Siyasi Partiler 1859-1952, Arba Yayınları, İstanbul.
- Yücekök, Ahmet, (1987) Siyaset’in Toplumsal Tabanı, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara.

TÜRKİYE VE DÜNYADA
SOSYOLOJİ

yaz
yayınları

YAZ Yayınları
M.İhtisas OSB Mah. 4A Cad. No:3/3
İscehisar / AFYONKARAHİSAR
Tel : (0 531) 880 92 99
yazyayinlari@gmail.com • www.yazyayinlari.com