
SOSYOLOJİDE İLERİ ARAŞTIRMALAR

Editör: Doç.Dr. Özlem AYDOĞMUŞ ÖRDEM

Sosyolojide İleri Araştırmalar

Editör

Doç. Dr. Özlem AYDOĞMUŞ ÖRDEM

yaz
yayınları

2024

Sosyolojide İleri Araştırmalar

Editör: Doç. Dr. Özlem AYDOĞMUŞ ÖRDEM

© 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 978-625-6171-95-4

Aralık 2024 – 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

info@yazyayinlari.com

İÇİNDEKİLER

Çocuk, Oyun ve Oyun Evleri: Adana Kent Örneği	1
--	----------

Özlem AYDOĞMUŞ ÖRDEM, Dilara GÜNDOĞDU, Buse CANATAR

Yemek ve Toplumsal Değişim: Paradokslar ve Değişen Değerler	25
--	-----------

Gülsüm HEKİMOĞLU

Critical Pedagogy: A Sociological Perspective	43
--	-----------

Mustafa Ahmet CEBECİ

Sosyolojik Açıdan Gıda İsrafı	57
--	-----------

Deniz Julia DEMİRAL HEKİN

Sosyo-Politik Bilinç ve Sanat Eğitiminin Gücü	69
--	-----------

Abdulgafar TERZİ

Ölüm Sosyolojisi: Ölüm Düşüncesinin Toplumsal Dönüşümleri Üzerine Bir Analiz.....	83
--	-----------

İbrahim Emre GÜNAY

Göç ve Toplumsal Kabul: Burdur'daki Şarh Mülteciler Üzerinden Bir Değerlendirme.....	101
---	------------

Özlem KUL, Mim Sertaç TÜMTAŞ

Sosyal Medyada New Age Ritüelleri	119
--	------------

Ahmet Selim DEMİRYÜREK

Sanat, Sanat İçin Midir? Sanat, Toplum İçin Midir? Sorularına Sosyolojik Bir Bakış	133
---	------------

Merve TEMİZER

Hukuk ve Sosyolojiyi Nasıl Birlikte Değerlendirebiliriz?	145
---	------------

Suna Şaşmaz TEKEL

Mini Sosyolojik Terimler Sözlüğü	159
---	------------

Suna Şaşmaz TEKEL

"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."

ÇOCUK, OYUN VE OYUN EVLERİ: ADANA KENT ÖRNEĞİ

Özlem AYDOĞMUŞ ÖRDEM¹

Dilara GÜNDOĞDU²

Buse CANATAR³

1. GİRİŞ

Çocukluk dönemi insan kişiliğinin temelini oluşturan, benliğin gelişimini belirgin bir şekilde etkileyen ve tarihsel süreçte farklı tanımlarla ele alınan bir olgudur. Birleşmiş Milletler Genel Kurulu tarafından 20 Kasım 1989’da kabul edilen Çocuk Haklarına Dair Sözleşme ’de Madde 1’e göre 18 yaşına kadar olan her insan çocuk olarak tanımlanmaktadır, reşitlik yaşının ötesindeki hakları ve sorumlulukları temsil eden istisnai durumlar hariç tutulmaktadır. Marshall’ın (1999) çocukluk kavramına yönelik tanımına göre ise, “çocuk” terimi bir evladı ya da toplum içinde yetişkinlerle aynı düzeyde tam bir ekonomik ve hukuki statü kazanamamış bir bireyi ifade etmektedir. Marshall’a göre, ikinci grupta yer alan bireyler, çocukluk olarak bilinen ve yaşla ilişkilendirilen bir dönemden geçmektedirler (Marshall,1999). Çocuk, insanlık tarihinin en başından beri var olan bir varlıktır, çocukluk 17. yüzyıl ve sonrasında inşa edilmiş toplumsal bir yaratıdır. Çocukluk kavramının bilinmesi, çocuğun ayrı bir gelişimsel dönem olarak varlığının kabulünü ve kendine özgü özelliklerin farkında olunmasını kapsamaktadır (Özcan Ö.,2017).

Biyolojik açıdan ise çocukluk, bebeklik sonrası dönemden ergenliğe kadar devam eden süreci ifade eder ve gelişimsel olarak 2 yaşından okul yıllarına kadar süren ilk çocukluk dönemi ile 6-11 yaş arasını kapsayan son çocukluk dönemi şeklinde ikiye ayrılır (Yeşilyaprak, 2015, 42). Çocukluk kavramının uzun yıllar boyunca henüz yetişkin olmamış, kendi kararlarını alamayan, biyolojik bir geçiş dönemi olarak görüldüğü, bu anlayışla çocukluğun, geçici, eksik bir duruma indirgenmesinin sonucu olarak da bağımsız bir varoluşa sahip olmayan, niteliksiz bir sistemin ortaya çıktığı belirtilmektedir. Ayrıca bireylerin çocuklara bakış açısı ve tutumları çocuk-

1 Doç, Dr., Çukurova Üniversitesi, İletişim Fakültesi, İletişim Bilimleri, ozlemordem@gmail.com, ORCID: 0000-0002-9896-3037.

2 Çukurova Üniversitesi, İletişim Fakültesi İletişim Bilimleri lisans mezunu.

3 Çukurova Üniversitesi, İletişim Fakültesi İletişim Bilimleri lisans mezunu.

ların çocukluk deneyimlerinin yanı sıra yetişkin dünyasına verdikleri tepkileri doğrudan etkilediğinin altı çizilmektedir.

Çocukluk dönemi, insan kişiliğinin şekillendiği temel bir evredir ve bu süreçte kurulan sosyal ilişkiler, aile dinamikleri ve çevresel etkileşimler, çocuğun gelişimini önemli ölçüde etkilemektedir. Bu dönemde edinilen deneyimler, çocuğun kendini tanıması, duygusal gelişimi ve bilişsel yetenekleri üzerinde büyük ölçüde etki yaratmaktadır. Bekir Onur'un da belirttiği gibi "Çocukluk ya da çocukluk kavramı doğal bir gerçeklik değil, toplumsal-kültürel bir yaratıdır ve tarih içinde gelişmiştir" (Onur B., 1994). Postman, çocukluk dönemindeki yaşantıların, gelecekteki toplum yaşantısı ve kültürü etkilediğini belirterek "çocuklar göremeyeceğimiz bir zamana gönderdiğimiz canlı mesajlardır" ifadesiyle çocukluğun geleceğin inşasındaki yadsınamaz rolüne dikkat çekmiştir (Özcan Ö., 2017).

1.1. Orta Çağ'da ve Modern Dönemde Çocukluk

Orta Çağ'da çocukluk, yetişkinliğe geçişe hazırlık olarak görülmüş ve kendine has özellikleri olan bir dönem olarak tanınmamıştır (Onur, 2005b, s.99). Bu dönemde, çocukluğun ayrı bir evre olduğunun farkına varılmamış, sadece hızlıca geçecek ve çabucak unutulacak bir hazırlık dönemi olarak düşünülmüştür. Çocukluğun yetişkinliğe hazırlık dönemi olarak değerlendirilmesi, çocukluğun kendine özgü doğasına yeterince değer verilmemesine neden olmuştur.

Bununla birlikte, insanlığın yerleşik hayata geçmesi, çocuğun aile ve toplum içerisindeki statüsünde önemli bir değişim yaratmıştır. Çocuk, sadece bir hazırlık sürecinin parçası değil, aile ve toplum içinde değerli bir birey olarak görülmeye başlanmıştır (Marlow, 1977, s.3). Bu değişim, çocuğun sadece geleceğin bir yetişkini olarak değil, kendi başına değer taşıyan bir varlık olarak algılanmasına kapı aralamıştır. Modern dönemde ise çocukluk, bağımsız bir yaşam evresi olarak kabul görmüş ve çocuklar, birey olarak tanınmaya başlanmıştır. Endüstriyel dönüşüm sürecinin etkisiyle çocukların yaşam koşulları, eğitimleri ve sosyal hakları büyük ölçüde değişmiştir. Bu dönemde çocukluk, sadece bir geçiş dönemi olarak değil, kendi başına değerli ve korunması gereken bir evre olarak ele alınmıştır (Akyüz, 2001). Modern toplumlarda, çocuklar artık özne olarak kabul edilmekte, hakları korunmakta ve gelişimleri teşvik edilmektedir.

Tarih boyunca çocukluk kavramındaki bu dönüşüm, aynı zamanda çocukların oyun anlayışını da etkilemiştir. Orta Çağ'da çocukluk, oyunla sıkı sıkıya bağlı bir süreç olarak değerlendirilmemişken, modern dönemde çocuk oyunları, çocukların gelişiminde önemli bir yere sahiptir. Ancak günümüzde, çocukların başarıya odaklanmaları ve zorlanmaları, oyunlarının da serbest olmaktan çıkmasına neden olmuş, dört duvar arasında, bireysel

oyunlara dönüşmüştür. Çocukluk ve oyun arasındaki bu ilişki, çocuğun toplumsal yapıdaki yerini anlamak için kritik bir gösterge olarak değerlendirilebilir.

1.2. Çocuk ve Oyun İlişkisi

Oyun, çocukların fiziksel gelişimini, duygusal ve sosyal gelişimini, zihinsel ve dil gelişimini destekleyen önemli bir araç olarak kabul edilmektedir. Oyunlar sırasında çocuklar, kendilerini ifade etme, problem çözme, iş birliği yapma ve empati gibi becerileri geliştirme fırsatı bulmaktadır. Ayrıca, oyunlar çocukların hayal gücünü ve yaratıcılığını geliştirirken, sosyal becerilerini güçlendirirken özgüvenlerini de arttırmaktadır. Oyunun çocuğa olan etkisi onun fiziksel, duygusal ve zihinsel gelişimini desteklemektedir. Oyun sırasında çocuklar, risk alma, başkalarıyla iş birliği yapma ve problem çözme gibi önemli becerileri öğrenmektedir (Yılmaz ve Bulut, 2002).

Oyun, çocukların doğal bir hakkı olarak kabul edilmektedir. Oyun hakkının korunması, çocukların sağlıklı bir şekilde büyüüp gelişmeleri için temel bir gerekliliktir. Her çocuğun erişebileceği güvenli ve uygun oyun alanlarının sağlanması, toplumun öncelikli görevlerinden biri olmalıdır. Bu alanlar, çocukların özgürce oynayabilecekleri, keşif yapabilecekleri ve birbirleriyle etkileşimde bulunabilecekleri ortamlar olarak tasarlanmalıdır (Aklıbaşında ve Tırnakçı ve Özhancı, 2018). Son yıllarda artan hızlı yapılaşma sonucunda kentlerin çoğunda çocuklara ait oyun alanlarının yeterli miktarda ve nitelikte olmayışı bir problem olarak açıkça görülmektedir. Çocuklar, güvenli olmayan alanlarda oyun oynamak zorunda kalmaktadır. Yol kenarları, refüjler, terk edilmiş binalar veya bahçeler, tren yolları gibi riskli bölgeler çocukların oyun alanları haline gelmiştir. Yapılaşma sonucunda güvensiz caddeler, sınırlı açık alanlar çocukların güvenli bir şekilde oynamalarını engellemektedir (Aklıbaşında ve Tırnakçı ve Özhancı, 2018).

Kentleşmenin hızla artması ve modernleşmenin etkisi, çocukların güvenli oyun alanlarına erişimini zorlaştırmakta, bu durum modernleşmenin yarattığı kentleşme olgusunun getirdiği sosyo-kültürel sorunları ve yenilikleri ortaya koymaktadır.

1.3. Modernleşmenin Yarattığı Kentleşme Olgusu

Kentleşme ve kent kavramları, modern toplumların sosyal ve mekânsal düzenlemeleri anlamada önemli rol oynamaktadır. Kent, belirli bir örgütlenme düzeyine ulaşmış, kendine özgü özellikleri olan bir yerleşim birimidir. İngilizce “city” ya da “urban” terimleriyle ifade edilmektedir. Tarımsal üretimin ötesinde, sanayi, ticaret ve hizmetlerin yoğunlaştığı,

üretim, dağıtım ve denetim gibi işlevlerin bir arada bulunduğu bir alan olarak tanımlanmaktadır (Kaypak, 2013). Kentler, teknolojik gelişmeler ve sosyal yapının karmaşıklığıyla birlikte, büyük nüfuslu, çeşitli meslek gruplarının ve kültürel faaliyetlerin merkezde yer aldığı dinamik topluluklardır.

Kentleşme, kırsal alanlardan kentlere doğru gerçekleşen nüfus hareketi ve bu süreçte kentlerin fiziksel, ekonomik ve sosyal yapılarında meydana gelen değişimleri ifade etmektedir. Sanayileşme ve ekonomik gelişme ile hız kazanan kentleşme, tarımsal üretimden sanayi ve hizmet sektörlerine geçişi teşvik ederken, toplumsal yapıların ve yaşam tarzlarının dönüşümüne de neden olmaktadır (Kaypak, 2013). Modern, modernizm, modernite ve modernleşme kavramlarına baktığımızda ise birbiriyle bağlantılıdır. “Modern” kavramı, eskisine kıyasla yeni olanı ifade ederken, “modernite” bir dünya görüşü olarak tanımlanmaktadır. “Modernizm” ise bir kültürel ve sanatsal akımı ifade ederken, “modernleşme” bir ideoloji olarak ele alınmaktadır. Türk Dil Kurumu’na göre modern, çağdaşlığı ifade etmektedir (TDK). Modernizm, temel olarak geleneksel sanat, edebiyat, toplumsal yapılar ve günlük yaşamın artık geçerliliğini yitirdiği ve bunların yerine yeni bir kültür yaratılması gerektiği fikrine dayanmaktadır (Kaypak, 2013).

Bu bağlamda, modernleşme ve kentleşme süreçleri, toplumların yapısal dönüşümlerini şekillendiren dinamikler olarak, bireylerin yaşam biçimlerini ve toplumsal gereksinimlerini derinden etkilemektedir. Özellikle çocukların sağlıklı ve güvenli oyun alanlarına duyduğu ihtiyaç, kentleşme sürecinde giderek daha önemli hale gelmektedir. Kentlerde artan nüfus ve sınırlı açık alanlar, kapalı oyun alanlarının yaygınlaşmasına yol açmış ve bu durum, modernleşme sürecinin çocuklar üzerindeki etkilerinden biri olarak öne çıkmaktadır (Cihan, 2018).

1.4. Kent, Mekan ve Oyun Evleri

Kent, belirli bir örgütlenme düzeyine ulaşmış yerleşim birimidir. Mekân ise sadece fiziksel bir alan ya da boş bir yer değil, kültürel, zihinsel, toplumsal ve tarihsel unsurları bir araya getiren dinamik bir kavramdır. Mekân, insanların etkileşimde bulunduğu, anlam yüklediği ve deneyimlediği bir bağlam olarak düşünülmelidir. Bu bağlamda, mekân, toplumsal ilişkilerin, kültürel değerlerin ve tarihsel süreçlerin bir yansıması olarak ortaya çıkar; pasif bir ürün olmaktan öte, sürekli bir dönüşüm ve yeniden şekillendirme sürecini ifade etmektedir. Mekân, bu nedenle, içinde yaşanan, anlamlandırılan ve toplumsal olarak inşa edilen bir olgudur (Meşe, 2019).

Çocuk oyun evleri, modernleşmenin bir yansıması olarak kentsel alanlarda giderek artış gösteren mekanlar konumuna gelmektedir. Gelişen teknoloji ve değişen yaşam koşulları, çocukların açık hava aktivitelerine

erişimini sınırlamış ve kapalı oyun alanlarına talebi artırmıştır. Kapalı oyun alanları, hava koşullarından etkilenmeyen iç mekanlarda bulunan ve çocukların oyun oynaması için tasarlanmış alanlardır. Bu alanlar, çocukların güvenli bir ortamda eğlenmelerini ve sosyal etkileşimde bulunmalarını amaçlamaktadır. Özellikle büyük şehirlerde yaşayan aileler, çocuklarının güvenli bir ortamda oyun oynamalarını sağlamak için kapalı oyun alanlarına yönelmektedir. Alışveriş merkezleri, kapalı parklar ve oyun evleri gibi çeşitli yerlerde çocukların oyun ihtiyaçlarını karşılayacak alanlar oluşturulmaktadır. Bu alanlar, çocukların farklı yaş gruplarına ve ilgi alanlarına hitap edecek şekilde tasarlanmaktadır (Büyükokutan Töret,2017). Modernleşme süreci ve kentleşme eğilimi, çocuk oyun evlerinin artışı tetiklemiştir. Bu süreç, çocukların güvenli, sağlıklı ve eğlenceli bir ortamda oyun oynamalarını sağlamak amacıyla kapalı oyun alanlarının sayısının ve çeşitliliğinin artmasına yol açmıştır. Bu nedenle kentlerde çocuklara ait oyun alanlarının nitelik ve nicelik olarak değerlendirilmesi büyük önem taşımaktadır (Koçan, 2012).

2. YÖNTEM

Bu araştırma, Adana kentinde faaliyet gösteren oyun evlerinin çocukların zihinsel, psikolojik, fiziksel ve sosyal gelişimine katkılarını değerlendirmek amacıyla gerçekleştirilmiştir. Araştırmada nitel araştırma desenlerinden yararlanılmıştır. Özellikle içerik analizi ve anket yöntemleri kullanılarak oyun evlerinin mevcut durumu ve ailelerin bu hizmetlerden memnuniyet düzeyleri incelenmiştir. Bu yöntemler, sosyal bilimlerde nitel araştırmalarda yaygın olarak kullanılan yaklaşımlardır (Creswell, 2014; Yıldırım & Şimşek, 2018).

2.1. Araştırma Deseni

Bu çalışma, nitel araştırma yöntemleri kullanılarak gerçekleştirilen bir durum çalışmasıdır. Araştırma kapsamında kullanılan veri toplama yöntemleri, içerik analizi ve anket tekniklerinden oluşmaktadır. Oyun evlerinin sunduğu hizmetlerin kalitesi, çalışanların yeterliliği, güvenlik önlemleri ve çocukların bu alanlarda elde ettikleri gelişimsel kazanımlar üzerine toplanan veriler, tematik analiz yoluyla değerlendirilmiştir (Miles, Huberman & Saldaña, 2014; Patton, 2015).

2.2. Katılımcılar

Çalışmaya Adana kentinde bulunan 32 ebeveyn katılmıştır. Katılımcılar, 28-50 yaş aralığında olup, 1 ile 3 arasında değişen çocuk sayısına sahiptir. Çocukların yaşları ise 4 aylıktan 16 yaşına kadar geniş bir aralığa

yayılmaktadır. Bu sayede, farklı yaş gruplarındaki çocukların ve ebeveynlerin oyun evlerine ilişkin deneyimleri karşılaştırılabilir hale getirilmiştir. Bu araştırma kapsamında katılımcılardan gönüllü onam alınmış olup, verilerin gizliliği ve anonimliği sağlanmıştır (bkz. Ek 1).

2.3. Veri Toplama Araçları

Araştırma kapsamında kullanılan temel veri toplama aracı, ebeveynlerle yapılan anketlerdir. Anketler, katılımcıların oyun evlerinin genel kalitesi, temizlik standartları, güvenlik önlemleri, etkinliklerin niteliği ve personel memnuniyeti gibi çeşitli boyutlardaki görüşlerini belirlemeye yönelik hazırlanmıştır. Ayrıca, oyun evlerinin çocukların gelişim alanlarına olan etkilerini değerlendiren sorular da ankete dahil edilmiştir. Belgeler ve anketlerden elde edilen nitel veriler, içerik analiziyle değerlendirilmiştir (Bowen, 2009).

2.4. Veri Analizi

Elde edilen veriler içerik analizi yöntemiyle değerlendirilmiştir. Anketlerden toplanan sayısal veriler betimsel analiz yoluyla frekans ve yüzde dağılımlarına göre sunulmuştur. Nitel veriler ise tematik kodlama yapılarak oyun evlerinin çocukların gelişimsel ihtiyaçlarına ne ölçüde katkıda bulunduğu ve ebeveynlerin beklentilerini karşılayıp karşılamadığı analiz edilmiştir (Creswell, 2014; Miles, Huberman & Saldaña, 2014; Yıldırım & Şimşek, 2018).

Bu çalışmada, oyun evlerine ilişkin çeşitli kategorilerde toplanan bulgular analiz edilmiştir. İlk olarak demografik bilgiler bölümünde, katılımcıların yaşı, çocuk sayısı ve çocukların yaşlarına dair veriler incelenmiştir. Tesis kalitesi bölümünde, oyun evlerinin hijyen, temizlik ve fiziksel koşulları değerlendirilmiş; katılımcıların çoğunluğu bu alanda kısmi memnuniyet ifade etmiştir. Personel kalitesi ile ilgili bulgular, çalışanların eğitimi ve hizmet kalitesi hakkındaki değerlendirmeleri kapsamaktadır.

Güvenlik ve emniyet kategorisinde, oyun evlerindeki güvenlik önlemlerinin yeterliliği incelenmiş ve ailelerin bu konuda bazı endişeleri olduğu tespit edilmiştir. Çocuk katılımı ve gelişimi bölümünde, oyun evlerinin çocuklar için ne kadar ilgi çekici ve eğlenceli olduğu değerlendirilmiş, çocukların bu mekanlara olan ilgisinin genel olarak olumlu olduğu ortaya çıkmıştır. Aktivite kalitesi ve etkisi açısından, oyun evlerinde düzenlenen etkinliklerin sayısı ve niteliği, çocukların gelişimine nasıl katkıda bulunduğu tartışılmıştır. Oyun malzemeleri ve oyuncaklar bölümü, oyun evlerinde kullanılan oyuncak ve oyun materyallerinin çocukların oyun tarzlarına ne kadar uygun olduğunu ele almıştır. Sosyal etkileşim kısmında ise oyun ev-

lerinin çocukların diğer çocuklarla etkileşim kurmasına nasıl olanak sağladığına dair bulgular değerlendirilmiştir. Fiziksel alan ve erişilebilirlik kategorisinde, oyun evlerinin alan genişliği ve çocukların bu alanlara kolayca erişebilme durumu irdelenmiştir. Son olarak, çeşitlilik ve kapsayıcılık bölümünde oyun evlerinin eğitim etkinliklerinin ne kadar çeşitli olduğu ve farklılıklara ne kadar vurgu yapıldığı tartışılmıştır.

2.5. Demografik Bilgiler

Yaş Aralığı	Katılımcı Sayısı	Çocuk Sayısı	Çocukların Yaş Aralığı
28-34	13	1-2	4 aylık - 7 yaş
35-39	9	1-2	1.5 - 15 yaş
40-50	10	2-3	3 - 16 yaş

Katılımcılar genellikle 28 ile 50 yaş aralığında olup, büyük çoğunluğu 1 veya 2 çocuk sahibidir. Çocukların yaşları ise geniş bir yelpazede değişiklik göstermektedir (4 aylık ile 16 yaş arasında). Bu dağılım, araştırmanın farklı yaş gruplarındaki ebeveynlerin çocuk yetiştirme deneyimlerine dair çeşitli bakış açılarını içerdiğini göstermektedir. Ayrıca, çocukların yaş aralığındaki genişlik, oyun evlerinin hem bebekler hem de ergenlik dönemindeki çocuklar için uygun alanlar sunması gerektiğini işaret etmektedir. Bu tablo, katılımcıların yaş aralığını, sahip oldukları çocuk sayısını ve çocuklarının yaşlarını göstermektedir. Katılımcıların yaşları 29 ile 50 arasında değişmektedir ve genellikle 1 veya 2 çocukları vardır. Bu çeşitlilik, farklı yaş gruplarındaki ebeveynlerin oyun evleri ile ilgili deneyimlerini anlamak açısından önemlidir. Ayrıca, çocukların yaş aralıkları geniş bir yelpazeye yayılmaktadır, bu da oyun evlerinin farklı yaş gruplarındaki çocuklara nasıl hitap ettiğinin analiz edilmesine olanak tanır. Katılımcı profili, çalışmanın sonuçlarının genel bir geçerliliğe sahip olmasını desteklemektedir.

3. BULGULAR

Bu çalışmada elde edilen bulgular, Adana kentinde bulunan oyun evlerinin çocukların zihinsel, fiziksel, psikolojik ve sosyal gelişimleri üzerindeki etkilerini değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Araştırmada kullanılan anketler ve içerik analizi aracılığıyla, ebeveynlerin oyun evlerine yönelik memnuniyet düzeyleri, çocukların bu ortamlarda elde ettikleri kazanımlar ve bu mekanların sağladığı hizmetlerin kalitesi detaylı bir şekilde incelenmiştir. Bulgular, oyun evlerinin tesis kalitesi, personel yeterliliği, güvenlik önlemleri, çocukların oyunlara katılım düzeyi ve etkinliklerin niteliği gibi temel başlıklar altında sınıflandırılarak sunulmuştur. Bu bulgular, oyun evlerinin çocukların gelişimine olan katkılarını anlamak için temel bir çerçeve oluşturmakta ve mevcut hizmetlerin iyileştirilmesi gereken yönlerini de ortaya koymaktadır. Bulgular, nitel analiz tekniklerine dayalı olarak kate-

gorilere ayrılmış ve her bir kategori içerisinde ebeveynlerin oyun evlerine yönelik genel değerlendirmeleri ile çocukların oyun evlerine katılımına dair görüşleri detaylandırılmıştır.

Tesis Kalitesi

1. Oyun evlerindeki eğitim-oyun alanları temizlik standartlarına uygundur.

Yanıt Seçeneği	Katılımcı Sayısı	Yüzde (%)
Kesinlikle Katılıyorum	3	9,4
Katılıyorum	5	15,6
Kısmen Katılıyorum	18	56,3
Katılmıyorum	5	15,6
Kesinlikle Katılmıyorum	1	3,1
Toplam	32	100

Tablo, oyun evlerinin temizlik standartları konusunda katılımcıların büyük bir kısmının (%56,3) “kısmen katılıyorum” seçeneğini işaretlediğini göstermektedir. Bu, oyun evlerinde temizlik konusunda bazı eksikliklerin olduğunu, ancak tamamen yetersiz olmadığını düşündüklerini gösterir. Temizlik standartlarına tam anlamıyla uyanların oranı %9,4 ile sınırlıdır, bu da tesis yönetiminin temizlik konusuna daha fazla önem vermesi gerektiğini ortaya koymaktadır. Bu, özellikle çocuk sağlığı açısından önemli bir eksiklik olarak değerlendirilebilir.

2. Oyun evlerinin yiyecek ve içecekleri temizdir.

Yanıt Seçeneği	Katılımcı Sayısı	Yüzde (%)
Kesinlikle Katılıyorum	2	6,3
Katılıyorum	12	37,5
Kısmen Katılıyorum	14	43,8
Katılmıyorum	4	12,5
Kesinlikle Katılmıyorum	0	0
Toplam	32	100

Yiyecek ve içecek temizliği ile ilgili yanıtlar, katılımcıların %43,8’inin bu konuda “kısmen katılıyorum” dediğini ve %37,5’inin olumlu görüş bildirdiğini göstermektedir. Yiyecek ve içeceklerin temizliği genellikle yeterli bulunmakla birlikte, %12,5’lik bir kesim bu konuda olumsuz düşünmektedir. Oyun evlerinde sunulan gıdaların hijyen standartlarının artırılması gerektiği söylenebilir, çünkü çocuklar için bu tür mekanlarda gıda güvenliği son derece kritiktir.

3. Oyun evlerinin tuvaletleri temizdir.

Yanıt Seçeneği	Katılımcı Sayısı	Yüzde (%)
Kesinlikle Katılıyorum	1	3,1
Katılıyorum	7	21,9
Kısmen Katılıyorum	16	50
Katılmıyorum	8	25
Kesinlikle Katılmıyorum	0	0
Toplam	32	100

Tuvalet temizliği ile ilgili olarak, katılımcıların %50'si temizlik standartlarını “kısmen katılıyorum” şeklinde değerlendirmiştir. Ancak %25'lik bir kesim, tuvaletlerin temizliğini yeterli bulmamaktadır. Bu sonuç, tuvaletlerin hijyen standartlarının iyileştirilmesi gerektiğini ve özellikle çocukların sık kullandığı alanlar olduğu için temizlik seviyesinin artırılması gerektiğini işaret eder. Yetersiz hijyen, hem çocuk sağlığını tehdit edebilir hem de ailelerin oyun evlerine olan güvenini azaltabilir.

Personel Kalitesi

1. Oyun evlerinde faaliyet gösteren çalışanlardan az memnunum.

Yanıt Seçeneği	Katılımcı Sayısı	Yüzde (%)
Kesinlikle Katılıyorum	1	3,1
Katılıyorum	2	6,3
Kısmen Katılıyorum	18	56,3
Katılmıyorum	8	25
Kesinlikle Katılmıyorum	3	9,4
Toplam	32	100

Personel kalitesiyle ilgili sonuçlar, katılımcıların %56,3'ünün oyun evlerinde çalışan personelden “kısmen memnun” olduklarını göstermektedir. Çalışanlarla ilgili memnuniyetsizlik düzeyinin yüksek olması (%34,4), oyun evlerinin sunduğu hizmetlerin, özellikle personelin nitelikleri açısından geliştirilmesi gerektiğini ortaya koymaktadır. Katılımcılar, çalışanların çocuklarla olan etkileşimlerinin ve profesyonel yetkinliklerinin geliştirilmesi gerektiği konusunda hemfikirdir. Özellikle çocuk gelişimi ve pedagojik eğitim almış personelin daha fazla istihdam edilmesi önerilebilir.

2. Oyun evlerindeki tüm çalışanlar akademik olarak iyi eğitilmiştir.

Yanıt Seçeneği	Katılımcı Sayısı	Yüzde (%)
Kesinlikle Katılıyorum	2	6,3
Katılıyorum	4	12,5
Kısmen Katılıyorum	18	56,3
Katılmıyorum	4	12,5
Kesinlikle Katılmıyorum	4	12,5
Toplam	32	100

Katılımcıların %56,3'ü oyun evlerinde çalışan personelin akademik eğitimi konusunda “kısmen katılıyorum” yanıtını vermiştir. Bu, çalışanların akademik yeterlilikleri konusunda belirsizlik veya eksikliklerin bulunduğu göstermektedir. Çocukların gelişimine doğrudan etki eden bu tür mekanlarda, çalışanların pedagojik eğitimlerinin ve profesyonel gelişimlerinin artırılması gerekmektedir. Katılımcıların akademik eğitimi “katılmıyorum” veya “kesinlikle katılmıyorum” şeklinde değerlendiren oranı (%25) da dikkat çekici olup, eğitimin geliştirilmesi gerektiğini gösterir.

Güvenlik ve Emniyet

1. Oyun evlerindeki güvenlik sistemleri yeterlidir.

Yanıt Seçeneği	Katılımcı Sayısı	Yüzde (%)
Kesinlikle Katılıyorum	1	3,1
Katılıyorum	8	25
Kısmen Katılıyorum	18	56,3
Katılmıyorum	5	15,6
Kesinlikle Katılmıyorum	0	0
Toplam	32	100

Güvenlik sistemlerinin yeterliliği konusunda katılımcıların %56,3'ü “kısmen katılıyorum” yanıtını vermiştir, bu da güvenlik önlemlerinin tam anlamıyla tatmin edici olmadığını göstermektedir. Katılımcıların %25'inin güvenlik sistemlerini yeterli bulduğu göz önüne alındığında, mevcut güvenlik düzenlemelerinin yeterli sayıda aileyi memnun edemediği anlaşılmaktadır. Çocukların güvenliği her zaman ön planda olması gereken bir unsur olduğu için, güvenlik sistemlerinin daha sıkı bir şekilde denetlenmesi ve geliştirilmesi gereklidir. Güvenlik kameraları, acil çıkışlar ve personelin güvenlik konusundaki eğitimi gibi önlemlerin artırılması faydalı olabilir.

2. Oyun evlerinin acil durum ve yangın güvenliği yeterlidir.

Yanıt Seçeneği	Katılımcı Sayısı	Yüzde (%)
Kesinlikle Katılıyorum	2	6,3
Katılıyorum	8	25
Kısmen Katılıyorum	15	46,9
Katılmıyorum	5	15,6
Kesinlikle Katılmıyorum	2	6,3
Toplam	32	100

Acil durum ve yangın güvenliği ile ilgili olarak, katılımcıların %46,9'u bu konuda “kısmen katılıyorum” demiştir. Bu, güvenlik standartlarının bir dereceye kadar karşılandığını ancak iyileştirilmesi gerektiğini göstermektedir. Özellikle çocukların bulunduğu ortamlarda acil durum planlarının açıkça belirlenmesi, yangın tatbikatlarının düzenli olarak yapılması ve

yangın söndürme ekipmanlarının her zaman hazır olması gerekmektedir. %21,9'luk bir kesim ise acil durum güvenliğinin tam anlamıyla sağlanmadığını belirtmektedir, bu da büyük bir risk unsuru olarak değerlendirilebilir.

Çocuk Katılımı ve Gelişimi

1. Oyun evleri çocuğum/çocuklarım için ilgi çekicidir.

Yanıt Seçeneği	Katılımcı Sayısı	Yüzde (%)
Kesinlikle Katılıyorum	3	9,4
Katılıyorum	25	78,1
Kısmen Katılıyorum	4	12,5
Katılmıyorum	0	0
Kesinlikle Katılmıyorum	0	0
Toplam	32	100

Çocuk katılımı ile ilgili olarak, katılımcıların %78,1'i oyun evlerinin çocuklar için ilgi çekici olduğunu belirtmiştir. Bu, oyun evlerinin çocukların dikkatini çekme konusunda başarılı olduğunu göstermektedir. Ancak %12,5'lik bir kesim "kısmen katılıyorum" diyerek çocukların bu mekanlara ilgisinin tam anlamıyla sağlanamadığını belirtmiştir. Çocukların ilgisini çekmek için oyun evlerinde daha çeşitli aktiviteler ve interaktif oyunlar düzenlenmesi önerilebilir.

2. Oyun evleri çocuğum/çocuklarım için eğlencelidir.

Yanıt Seçeneği	Katılımcı Sayısı	Yüzde (%)
Kesinlikle Katılıyorum	7	21,9
Katılıyorum	22	68,8
Kısmen Katılıyorum	3	9,4
Katılmıyorum	0	0
Kesinlikle Katılmıyorum	0	0
Toplam	32	100

Katılımcıların %68,8'i oyun evlerinin çocuklar için eğlenceli olduğunu ifade etmiştir. Bu, oyun evlerinin temel amacını yerine getirdiğini ve çocukların bu mekanlarda eğlenip keyif aldıklarını göstermektedir. Ancak %9,4'lik bir kesim eğlenceli bulmadıklarını ifade ederek, bazı çocukların ihtiyaçlarına uygun aktivitelerin sağlanmadığına işaret etmektedir. Oyunların çocukların gelişimine katkı sağlayacak şekilde planlanması, eğlence özelliklerini artırabilir.

3. Oyun evlerindeki oyun etkinlikleri çocukların yaratıcılığını geliştirir

Yanıt Seçeneği	Katılımcı Sayısı	Yüzde (%)
Kesinlikle Katılıyorum	5	15,6
Katılıyorum	15	46,9
Kısmen Katılıyorum	10	31,3
Katılmıyorum	2	6,7
Kesinlikle Katılmıyorum	0	3,3
Toplam	32	100

Oyun evlerindeki etkinliklerin çocukların yaratıcılıklarını geliştirmesi konusunda katılımcıların %46,9'u olumlu yanıt verirken, %31,3'ü "kısmen katılıyorum" demiştir. Bu, oyun evlerinin yaratıcılığı teşvik eden etkinlikler sunduğunu, ancak bu konuda daha fazla çeşitlilik sunulması gerektiğini ortaya koymaktadır. Çocukların yaratıcı düşünme ve problem çözme becerilerini destekleyecek interaktif ve yaratıcı oyunların sayısı artırılmalıdır.

4. Çocuklar nadiren oyun evine gitme isteğini ebeveynlerine belirtir.

Yanıt Seçeneği	Katılımcı Sayısı	Yüzde (%)
Kesinlikle Katılıyorum	2	6,3
Katılıyorum	17	53,1
Kısmen Katılıyorum	9	28,1
Katılmıyorum	4	12,5
Kesinlikle Katılmıyorum	1	3,3
Toplam	32	100

Çocukların oyun evlerine gitme isteği konusunda katılımcıların %53,1'i "katılıyorum" yanıtını vermiştir, bu da çocukların oyun evlerine sıkça gitmek istediğini göstermektedir. Ancak %28,1'lik bir kesim bu konuda kararsızdır ve %12,5'lik bir dilim çocukların nadiren bu isteği belirttiğini ifade etmiştir. Bu bulgular, çocukların oyun evlerine olan ilgisinin kişisel tercihlere ve belki de etkinliklerin niteliğine bağlı olduğunu göstermektedir. Oyun evlerinin, çocukların ilgisini canlı tutacak yenilikçi aktiviteler sunarak daha fazla çocuk çekmeyi hedeflemesi faydalı olacaktır.

5. Oyun evi çocuğumun yeni becerileri öğrenmesi konusunda teşvik eder.

Yanıt Seçeneği	Katılımcı Sayısı	Yüzde (%)
Kesinlikle Katılıyorum	3	9,4
Katılıyorum	18	56,3
Kısmen Katılıyorum	10	31,3
Katılmıyorum	1	3,1
Kesinlikle Katılmıyorum	0	0
Toplam	32	100

Oyun evlerinin çocuklara yeni beceriler kazandırması konusundaki soruya katılımcıların %56,3'ü “katılıyorum” yanıtını vermiştir, bu da bu tür mekanların çocukların becerilerini geliştirmede önemli bir rol oynadığını göstermektedir. Bununla birlikte, %31,3'lük bir kesim bu konuda kararsız kalmış ve %3,1'lik bir dilim bu iddiaya katılmamıştır. Bu sonuçlar, oyun evlerinin beceri geliştirme açısından genel olarak başarılı olduğunu, ancak bazı durumlarda bu etkinin yeterli olmayabileceğini ortaya koymaktadır. Eğitimsel oyunlar ve beceri geliştirme programlarının daha da güçlendirilmesi, çocukların daha fazla fayda sağlamasına yardımcı olabilir.

Etkinlik Kalitesi ve Etkisi

1. Oyun evlerinde çocuklar için düzenlenen etkinlikler yeterli sayıdadır.

Yanıt Seçeneği	Katılımcı Sayısı	Yüzde (%)
Kesinlikle Katılıyorum	5	16,7
Katılıyorum	17	56,7
Kısmen Katılıyorum	5	16,7
Katılmıyorum	2	6,7
Kesinlikle Katılmıyorum	1	3,3
Toplam	32	100

Çocuklar için düzenlenen etkinliklerin sayısı hakkında katılımcıların %56,7'si olumlu görüş bildirirken, %16,7'lik bir kesim etkinlik sayısının yetersiz olduğunu ifade etmiştir. Etkinlik sayısının yeterli bulunması, oyun evlerinin çocuklara çeşitli seçenekler sunduğunu göstermektedir. Ancak bazı katılımcılar, özellikle de daha sıkı programlara sahip çocuklar için etkinliklerin sayısının artırılmasını talep edebilirler. Oyun evlerinin daha fazla sayıda etkinlik düzenleyerek her yaş grubuna hitap etmesi, katılım oranlarını artırabilir.

2. Oyun evlerinde çocuklar için düzenlenen etkinliklerin niteliği yeterlidir.

Yanıt Seçeneği	Katılımcı Sayısı	Yüzde (%)
Kesinlikle Katılıyorum	0	0
Katılıyorum	10	31,3
Kısmen Katılıyorum	16	50
Katılmıyorum	5	15,6
Kesinlikle Katılmıyorum	1	3,1
Toplam	32	100

Etkinliklerin niteliği konusunda katılımcıların %50'si “kısmen katılıyorum” diyerek etkinliklerin yeterli olduğunu, ancak daha fazla geliştirilebileceğini düşündüklerini belirtmişlerdir. %31,3'lük bir kesim olumlu

yanıt verirken, %18,7'lik bir grup ise etkinliklerin nitelik açısından yetersiz olduğunu ifade etmiştir. Bu sonuçlar, oyun evlerindeki etkinliklerin çocukların gelişimi açısından etkili olduğunu, ancak daha eğitici ve yaratıcı hale getirilebileceğini göstermektedir. Oyun evleri, etkinliklerin çocukların ilgisini çekmesi ve onları geliştirmesi için daha fazla yenilikçi içerik ekleyebilir.

3. Oyun evi etkinliklerinin çocukların fiziksel sağlığına olumsuz etkisi vardır.

Yanıt Seçeneği	Katılımcı Sayısı	Yüzde (%)
Kesinlikle Katılıyorum	0	0
Katılıyorum	1	3,1
Kısmen Katılıyorum	6	18,8
Katılmıyorum	21	65,6
Kesinlikle Katılmıyorum	4	12,5
Toplam	32	100

Oyun evlerindeki etkinliklerin fiziksel sağlığa olumsuz etkisi konusunda katılımcıların %65,6'sı olumsuz bir etkisi olmadığını belirtmiş, %18,8'i ise kısmen olumsuz etkiler olduğunu düşünmüştür. Bu sonuçlar, oyun evlerinin genel olarak çocukların fiziksel sağlığına zarar vermediğini göstermektedir. Ancak az sayıda katılımcının bu konuda endişeleri olduğu görülmektedir, bu da fiziksel etkinliklerin daha fazla gözden geçirilmesi gerektiğini ortaya koyabilir. Fiziksel aktiviteyi teşvik eden ve sağlık standartlarına uygun oyun alanlarının daha fazla ön plana çıkarılması faydalı olabilir.

4. Oyun evi etkinliklerinin çocukların psikolojik gelişimine olumlu etkisi vardır.

Yanıt Seçeneği	Katılımcı Sayısı	Yüzde (%)
Kesinlikle Katılıyorum	5	15,6
Katılıyorum	20	62,5
Kısmen Katılıyorum	5	15,6
Katılmıyorum	2	6,3
Kesinlikle Katılmıyorum	0	0
Toplam	32	100

Oyun evlerindeki etkinliklerin fiziksel sağlığa olumsuz etkisi konusunda katılımcıların %65,6'sı olumsuz bir etkisi olmadığını belirtmiş, %18,8'i ise kısmen olumsuz etkiler olduğunu düşünmüştür. Bu sonuçlar, oyun evlerinin genel olarak çocukların fiziksel sağlığına zarar vermediğini göstermektedir. Ancak az sayıda katılımcının bu konuda endişeleri olduğu görülmektedir, bu da fiziksel etkinliklerin daha fazla gözden geçirilmesi gerektiğini ortaya koyabilir. Fiziksel aktiviteyi teşvik eden ve sağlık stan-

dartlarına uygun oyun alanlarının daha fazla ön plana çıkarılması faydalı olabilir.

5. Oyun evlerindeki etkinlikler çocukların etkileşimine katkıda bulunur.

Yanıt Seçeneği	Katılımcı Sayısı	Yüzde (%)
Kesinlikle Katılıyorum	5	15,6
Katılıyorum	23	71,9
Kısmen Katılıyorum	4	12,5
Katılmıyorum	0	0
Kesinlikle Katılmıyorum	0	0
Toplam	32	100

Oyun evlerindeki etkinliklerin çocukların sosyal etkileşimine katkıda bulunması konusunda katılımcıların %71,9'u olumlu görüş bildirmiştir. Bu, oyun evlerinin çocuklar için sosyal beceriler geliştirme ve arkadaş edinme fırsatları sunduğunu göstermektedir. Sosyal etkileşimi artıran bu tür etkinlikler, çocukların toplumsal gelişimlerinde önemli bir rol oynamaktadır. Oyun evlerinin, grup oyunları ve sosyal beceri geliştirme etkinlikleri sunmaya devam etmesi önerilir.

Oyun Malzemeleri ve Oyuncaklar

1. Oyun evlerindeki oyuncaklar çocukların oyun tarzlarına uygundur.

Yanıt Seçeneği	Katılımcı Sayısı	Yüzde (%)
Kesinlikle Katılıyorum	4	12,5
Katılıyorum	20	62,5
Kısmen Katılıyorum	7	21,9
Katılmıyorum	1	3,1
Kesinlikle Katılmıyorum	0	0
Toplam	32	100

Oyun evlerindeki oyuncakların çocukların oyun tarzlarına uygunluğu konusunda katılımcıların %62,5'i olumlu yanıt vermiştir. Bu, oyun evlerinin çocukların ihtiyaçlarına uygun malzemeler sunduğunu göstermektedir. Ancak %21,9'luk bir kesim "kısmen katılıyorum" diyerek oyuncakların her zaman çocukların beklentilerini karşılamadığını belirtmiştir. Çocukların gelişim seviyelerine ve oyun tercihlerine uygun daha çeşitli oyuncakların sunulması, oyun deneyimini daha da zenginleştirebilir.

2. Oyun evlerindeki oyun malzemeleri çocukların oyun tarzlarına uygun değildir.

Yanıt Seçeneği	Katılımcı Sayısı	Yüzde (%)
Kesinlikle Katılıyorum	1	3,1
Katılıyorum	2	6,3
Kısmen Katılıyorum	5	15,6
Katılmıyorum	21	65,6
Kesinlikle Katılmıyorum	3	9,4
Toplam	32	100

Oyun malzemelerinin uygun olmadığına dair soruya katılımcıların %65,6'sı “katılmıyorum” yanıtını vermiştir, bu da genel olarak malzemelerin uygun bulunduğunu göstermektedir. Ancak %18,7'lik bir grup, malzemelerin çocukların oyun tarzlarına uygun olmadığını düşünmektedir. Bu sonuçlar, oyun evlerinin malzeme seçimi konusunda daha dikkatli olması gerektiğini ve her yaş grubuna hitap edecek materyaller sunmasının önemli olduğunu ortaya koymaktadır.

Sosyal Etkileşim

1. Oyun evleri çocuklara sosyal etkileşimlerini arttırmada fırsatlar sunar.

Yanıt Seçeneği	Katılımcı Sayısı	Yüzde (%)
Kesinlikle Katılıyorum	9	28,1
Katılıyorum	21	65,6
Kısmen Katılıyorum	2	6,3
Katılmıyorum	0	0
Kesinlikle Katılmıyorum	0	0
Toplam	32	100

Katılımcıların %65,6'sı oyun evlerinin çocukların sosyal etkileşimlerini arttırmada fırsatlar sunduğunu belirtmiştir. Bu, oyun evlerinin çocukların diğer çocuklarla iletişim kurmalarını sağlayan etkinlikler sunduğunu ve sosyal gelişimlerine katkı sağladığını göstermektedir. %28,1'lik bir kesim ise bu konuda daha da güçlü bir destek olduğunu düşünmektedir. Oyun evleri, sosyal etkileşim fırsatlarını daha da artırarak çocukların toplumsal becerilerini geliştirmeye yönelik etkinlikler düzenleyebilir.

2. Oyun evlerindeki eğitsel etkinlikler aile üyelerinin etkinliklere katılımını destekler.

Yanıt Seçeneği	Katılımcı Sayısı	Yüzde (%)
Kesinlikle Katılıyorum	3	9,4
Katılıyorum	17	53,1
Kısmen Katılıyorum	7	21,9
Katılmıyorum	5	15,6
Kesinlikle Katılmıyorum	0	0
Toplam	32	100

Aile katılımını destekleyen etkinlikler konusunda katılımcıların %53,1'i olumlu yanıt vermiştir. Bu, oyun evlerinin aileleri de sürece dahil etmeye çalıştığını göstermektedir. Ancak %21,9'luk bir kesim “kısmen katılıyorum” diyerek aile katılımının daha fazla teşvik edilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Ailelerin de aktif olarak çocuklarıyla vakit geçirebileceği ortak etkinliklerin artırılması, aile bağlarını güçlendirebilir ve çocukların sosyal gelişimlerine katkı sağlayabilir.

Fiziksel Alan ve Erişebilirlik

1. Oyun evlerinin alan genişliği yeterlidir.

Yanıt Seçeneği	Katılımcı Sayısı	Yüzde (%)
Kesinlikle Katılıyorum	2	6,3
Katılıyorum	8	25
Kısmen Katılıyorum	12	37,5
Katılmıyorum	9	28,1
Kesinlikle Katılmıyorum	1	3,1
Toplam	32	100

Oyun evlerinin alan genişliği konusunda katılımcıların %37,5'i “kısmen katılıyorum” yanıtını vermiştir. Bu, alanların yeterli olduğu ancak daha geniş alanların çocukların daha rahat hareket etmeleri ve oyun oynamaları için gerekli olduğunu göstermektedir. %25'lik bir kesim alanları yeterli bulsa da %28,1'lik bir kesim alanların yetersiz olduğunu belirtmiştir. Oyun evlerinin fiziksel alanlarını genişletmesi, çocukların daha rahat ve güvenli bir ortamda oynamalarını sağlayabilir.

2. Oyun evlerinin alan düzenlemesi yeterlidir.

Yanıt Seçeneği	Katılımcı Sayısı	Yüzde (%)
Kesinlikle Katılıyorum	2	6,3
Katılıyorum	6	18,8
Kısmen Katılıyorum	19	59,54
Katılmıyorum	5	15,6
Kesinlikle Katılmıyorum	0	0
Toplam	32	100

Katılımcıların %59,54'ü oyun evlerinin alan düzenlemelerini “kısmen yeterli” bulmaktadır, bu da oyun evlerinin mekansal organizasyonunda bazı iyileştirmeler yapılması gerektiğini göstermektedir. Çocukların güvenli bir şekilde oyun oynayabilmeleri için alan düzenlemelerinin daha iyi yapılması ve farklı yaş gruplarına hitap eden alanların belirlenmesi faydalı olacaktır.

3. Oyun evlerinin ev dışında oyun alanı bulunmaktadır.

Yanıt Seçeneği	Katılımcı Sayısı	Yüzde (%)
Kesinlikle Katılıyorum	2	6,3
Katılıyorum	14	43,8
Kısmen Katılıyorum	11	34,4
Katılmıyorum	5	15,6
Kesinlikle Katılmıyorum	0	0
Toplam	32	100

Oyun evlerinin dış mekan oyun alanlarına sahip olup olmaması konusunda katılımcıların %43,8'i olumlu yanıt vermiştir. Dış mekanların varlığı, çocukların temiz hava alarak açık havada vakit geçirmelerine olanak sağlar. Ancak %34,4'ü bu konuda kararsızdır ve %15,6'sı dış mekan alanlarının yetersiz olduğunu düşünmektedir. Oyun evlerinin hem iç mekan hem de dış mekan oyun alanlarını dengeli bir şekilde sunması çocukların genel gelişimi açısından önemlidir.

Çeşitlilik ve Kapsayıcılık

1. Oyun evlerinde eğitim etkinlikleri farklılıklara vurgu yapar.

Yanıt Seçeneği	Katılımcı Sayısı	Yüzde (%)
Kesinlikle Katılıyorum	3	9,4
Katılıyorum	17	53,1
Kısmen Katılıyorum	6	18,8
Katılmıyorum	6	18,8
Kesinlikle Katılmıyorum	0	0
Toplam	32	100

Katılımcıların %53,1'i oyun evlerinde düzenlenen eğitim etkinliklerinin farklılıklara vurgu yaptığını belirtmiştir. Bu, çocukların farklı kültürel ve bireysel farklılıklarla tanışmalarına ve bu konularda farkındalık kazanmalarına yardımcı olduğunu göstermektedir. Ancak %18,8'lik bir grup bu konuda kararsızdır. Kapsayıcı eğitim etkinliklerinin artırılması ve çocukların hoşgörü ve anlayış geliştirmelerini sağlayacak programların daha fazla uygulanması faydalı olabilir.

4. TARTIŞMA VE SONUÇ

Bu çalışmada elde edilen veriler, Adana kentindeki oyun evlerinin çocukların gelişimine nasıl katkıda bulunduğunu ve ailelerin bu mekanlardan ne ölçüde memnun olduklarını anlamak açısından önemli sonuçlar sunmaktadır. Araştırmanın bulguları, oyun evlerinin bazı yönlerden olumlu katkılar sunduğunu, ancak çeşitli alanlarda iyileştirmelere ihtiyaç olduğunu göstermektedir. İlk olarak, tesis kalitesi açısından katılımcıların çoğunluğu (%56,3) oyun evlerinin temizlik standartlarını “kısmen uygun” bulmuştur. Bununla birlikte, yiyecek ve içecek temizliği konusunda daha yüksek bir memnuniyet oranı (%43,8) kaydedilmiştir. Bu bulgular, oyun evlerinin genel hijyen koşullarının tatmin edici olduğunu, ancak bazı iyileştirmelere ihtiyaç olduğunu ortaya koymaktadır. Özellikle tuvalet temizliği konusunda %25’lik bir kesim olumsuz görüş bildirmiştir (Tablo 3). Bu, çocukların sağlık ve hijyen açısından güvenli bir ortamda bulunmalarını sağlamak için temizlik standartlarının artırılması gerektiğini göstermektedir (Aklıbaşında, Tırnakçı & Özhancı, 2018).

Personel kalitesi ile ilgili olarak, katılımcıların %56,3’ü çalışanlardan “kısmen memnun” olduğunu belirtmiştir. Bu sonuç, çalışanların hizmet kalitesinin yeterli olmadığına işaret etmektedir (Tablo 4). Özellikle oyun evlerinde çalışan personelin akademik olarak yeterince iyi eğitim almadığını düşünenlerin oranı %25’tir. Çocuklarla doğrudan etkileşimde bulunan çalışanların pedagojik bilgi ve becerilerinin artırılması, çocukların güvenli ve gelişimlerini destekleyen bir ortamda bulunmalarını sağlayabilir (Marshall, 1999). Güvenlik ve emniyet konusunda ise katılımcıların %56,3’ü güvenlik sistemlerini kısmen yeterli bulmuş, ancak %15,6’lık bir kesim güvenlik önlemlerinin yetersiz olduğunu ifade etmiştir. Acil durum ve yangın güvenliği konusunda da benzer bir sonuç gözlemlenmiştir; %46,9’luk bir kesim bu önlemleri kısmen yeterli bulmuştur (Tablo 6). Bu bulgular, oyun evlerinde güvenlik sistemlerinin gözden geçirilmesi ve iyileştirilmesi gerektiğini ortaya koymaktadır. Güvenlik çocuklar için en temel ihtiyaçlardan biridir ve bu alandaki eksiklikler ciddi riskler doğurabilir (Yeşilyaprak, 2015). Çocuk katılımı ve gelişimi açısından, katılımcıların büyük bir çoğunluğu (%78,1) oyun evlerini çocukları için ilgi çekici bulmuştur (Tablo 8). Ayrıca, %68,8’lik bir kesim oyun evlerini eğlenceli bulduğunu ifade etmiştir. Bu durum, oyun evlerinin çocukların sosyal ve duygusal gelişimlerine katkı sağladığını göstermektedir (Cihan, 2018). Ancak yaratıcılık gelişimi konusunda katılımcıların %31,3’ü etkinliklerin bu açıdan yeterli olmadığını düşünmektedir.

Bu bulgu, oyun evlerinin daha yaratıcı ve yenilikçi etkinlikler sunarak çocukların hayal gücünü ve problem çözme becerilerini geliştirmeye yönelik adımlar atması gerektiğini göstermektedir (Özcan, 2017). Aktivite kalitesi ve etkisi ile ilgili olarak, etkinlik sayısının yeterli olduğunu düşü-

nen katılımcıların oranı %56,7 olup, etkinliklerin niteliği konusunda ise %50 “kısmen yeterli” görüş bildirmiştir (Tablo 13 ve 14). Bu durum, oyun evlerinin daha çeşitli ve kaliteli etkinlikler sunarak çocukların fiziksel, psikolojik ve sosyal gelişimlerine daha fazla katkıda bulunması gerektiğini göstermektedir. Özellikle, çocukların fiziksel sağlığına olumsuz etki ettiği düşünülen etkinliklerin oranı %18,8 olup, bu etkinliklerin yeniden düzenlenmesi gerektiğini işaret etmektedir (Postman, 1994). Oyun malzemeleri ve oyuncaklar konusunda, katılımcıların %62,5’i oyun evlerinde sunulan oyuncakların çocukların oyun tarzlarına uygun olduğunu belirtmiştir (Tablo 18). Bu durum, oyun evlerinin çocukların gelişim seviyelerine hitap eden oyuncak ve materyaller sunduğunu göstermektedir. Ancak, %18,7’lik bir kesim malzemelerin yeterli olmadığını belirtmiştir. Bu durum, oyun evlerinin daha çeşitli ve eğitici malzemeler sunarak her yaş grubundaki çocuğun ihtiyaçlarına hitap etmesi gerektiğini ortaya koymaktadır (Kaypak, 2013). Son olarak, sosyal etkileşim açısından katılımcıların %71,9’u oyun evlerinin çocukların sosyal etkileşimlerini artırmada başarılı olduğunu düşünmektedir (Tablo 20). Bu sonuç, oyun evlerinin çocukların arkadaş edinme ve sosyal becerilerini geliştirme açısından olumlu bir ortam sunduğunu göstermektedir. Aile katılımını destekleyen etkinlikler konusunda ise %53,1’lik bir memnuniyet oranı vardır, ancak daha fazla aile katılımının teşvik edilmesi gerektiği ortaya çıkmaktadır (Akyüz, 2001). Oyun evlerinin, çocukların ve ailelerin birlikte zaman geçirebileceği etkinlikler düzenlemesi, aile bağlarını güçlendirebilir ve çocukların sosyal gelişimine katkıda bulunabilir.

Sonuç olarak, bu araştırma, oyun evlerinin çocukların gelişimine olumlu katkılar sunduğunu, ancak tesis kalitesi, personel eğitimi, güvenlik önlemleri ve etkinliklerin niteliği gibi konularda bazı iyileştirmelere ihtiyaç olduğunu göstermektedir. Oyun evlerinin daha güvenli, hijyenik ve eğitici bir ortam sunması, çocukların sağlıklı gelişimine katkıda bulacaktır. Ayrıca, aile katılımının artırılması ve çocukların yaratıcı ve sosyal becerilerinin geliştirilmesine yönelik daha fazla etkinlik sunulması, oyun evlerinin sunduğu hizmetlerin kalitesini artırabilir.

KAYNAKÇA

- Aklıbaşında, M., Tırnakçı, A., & Özhancı, E. (2018). Çocuk Oyun Alanlarının Önemi Ve Tasarım Kriterlerinin Nevşehir Kenti Örneğinde İrdelenmesi. İnönü Üniversitesi Sanat Ve Tasarım Dergisi, 8(17), 59-71.
- Akyüz, E. (2001). Çocuk hukuku. Ankara: Pegem Yayıncılık.
- Bowen, G. A. (2009). Document analysis as a qualitative research method. Qualitative Research Journal, 9(2), 27-40. <https://doi.org/10.3316/QRJ0902027>
- Büyükokutan Töret, A. (2017). Kent Çocuklarının Oyun Oynama İhtiyacının Giderilmesine Yönelik Bir Uygulama: Oyun Evleri. Diyalektolog-Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi, (15).
- Cihan, E. Z. (2018). Modernleşme Ve Kadın. Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 8(1), 269-280.
- Creswell, J. W. (2014). Research design: Qualitative, quantitative, and mixed methods approaches (4th ed.). SAGE Publications.
- Kaypak, Ş. (2013). Modernizmden postmodernizme değişen kentleşme. Global Journal of Economics and Business Studies, 2(4), 80-95.
- Marlow, L. (1977). The child and the family: A sociological approach. New York, NY: Harper & Row.
- Marshall G. (1999). Sosyoloji Sözlüğü (Akınhay O. Kömürcü D.), Bilim Ve Sanat Yayınları, 120-121.
- Meşe, İ. (2019). Bir mekân olarak 'taşra üniversitesi' ve sosyolojinin taşrası: eleştirel bir deneyim analizi. Moment Dergi, 6(1), 209-226.
- Miles, M. B., Huberman, A. M., & Saldaña, J. (2014). Qualitative data analysis: A methods sourcebook (3rd ed.). SAGE Publications.
- Onur, B. (2005b). Gelişim psikolojisi: Yetişkinlik-yaşlılık-dış etkenler ve gelişim. Ankara: İmge Kitabevi.
- Özcan, Ö. (2017). Orta Çağ'dan erken modern döneme çocukluğun tarihsel gelişimi. Çocuk ve Medeniyet, 2(4), 91-126.
- Patton, M. Q. (2015). Qualitative research and evaluation methods (4th ed.). SAGE Publications.
- Yeşilyaprak, B. (2015). Eğitimde rehberlik hizmetleri: Gelişimsel yaklaşım. Ankara: Nobel Yayıncılık.
- Yıldırım, A., & Şimşek, H. (2018). Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri (11. baskı). Seçkin Yayıncılık.

Ek 1

Araştırma Onam Formu

Başlık: Çocuk, Oyun ve Oyun Evleri: Adana Kent Örneği

Amaç:

Bu araştırma, Adana kentinde bulunan oyun evlerinin çocukların zihinsel, fiziksel, psikolojik ve sosyal gelişimlerine olan etkilerini incelemeyi amaçlamaktadır. Elde edilen bulgular, oyun evlerinin çocukların gelişim süreçlerine katkılarını ve ailelerin oyun evlerine yönelik memnuniyetlerini anlamaya yönelik olarak kullanılacaktır.

Katılım Koşulları:

Bu araştırmaya, Adana’da oyun evlerine çocuğunu götüren ebeveynler katılmaktadır. Katılım tamamen gönüllülük esasına dayalıdır ve katılımcılar istedikleri zaman herhangi bir gerekçe göstermeksizin araştırmadan çekilme hakkına sahiptirler.

Verilerin Toplanması ve Kullanımı:

Bu çalışmada kullanılacak veriler, görüşme teknikleri ile toplanacaktır. Toplanan veriler, yalnızca bilimsel amaçlarla kullanılacak ve araştırma dışında üçüncü şahıslarla paylaşılmayacaktır. Tüm katılımcıların kişisel bilgileri gizli tutulacak ve katılımcılar, anonim kalacaktır.

Katılımın Faydaları ve Riskleri:

Bu araştırma, oyun evlerinin çocukların gelişimi üzerindeki etkilerini anlamaya katkıda bulunmayı hedeflemektedir. Araştırmaya katılmanın herhangi bir maddi kazancı veya riski bulunmamaktadır. Katılımcılar, deneyimlerini paylaşarak bu alandaki bilimsel bilgiye katkıda bulunacaklardır.

Gizlilik ve Güvenlik:

Katılımcıların verdiği tüm bilgiler gizli tutulacak ve sadece araştırma amaçlı olarak kullanılacaktır. Araştırma sonuçları yayınlandığında katılımcıların kimlik bilgileri hiçbir şekilde ifşa edilmeyecektir.

Katılımın Gönüllülüğü:

Bu araştırmaya katılım tamamen gönüllülük esasına dayanmaktadır. Katılımcılar, herhangi bir zamanda gerekçe göstermeksizin çalışmadan çekilme hakkına sahiptir. Çekilme durumunda katılımcıların o ana kadar sağladıkları bilgiler çalışmada kullanılmayacaktır.

Onam Beyanı:

Bu araştırmaya katılmayı kabul ediyorum ve araştırmanın amacını, verilerimin nasıl kullanılacağını ve gizliliğimin korunacağını anladım. Araştırmadan istediğim zaman çekilebileceğimi biliyorum.

Katılımcı Adı Soyadı:

İmza:

Tarih:

Araştırmacı İmzası:

YEMEK VE TOPLUMSAL DEĞİŞİM: PARADOKSLAR VE DEĞİŞEN DEĞERLER

Gölsüm HEKİMOĞLU¹

1. GİRİŞ

Beslenmek, insan yaşamının temel gereksinimlerinden biri olmasının ötesinde, toplumsal yapıların ve kültürlerin şekillenmesinde kritik bir rol oynar. Tarih boyunca yemek alışkanlıkları, üretim biçimleri ve gıdaya erişim koşulları, ekonomik ve politik gelişmelerle paralel olarak dönüşüme uğramıştır. Ancak, günümüzde bu dönüşüm, hızla değışen küresel dinamiklerin etkisiyle daha karmaşık ve paradoksal bir hale gelmiştir.

Günümüz dünyasında, giderek büyüyen ve yeni ortaya çıkmakta olan onlarca gıda pratiğı ve inisiyatifi bulunmaktadır. Organik marketler, gıda bankaları, çiftçi hareketleri, köylü pazarları, etik sertifikalandırma gibi çok yönlü ve değışken gıda etkinlikleri, toplumsal değışimin mönüdeki izdüşümleridir. Etik, etnik, sağlıklı ya da sürdürülebilir seçenekler sadece yemeğın değil, toplumun da değışen değerlerini yansıtır.

Sosyoloji bu noktada kritik bir yerde durur. İnsanlığın en kadim meselelerinden olan yemeğı sosyolojik aksiyomla irdelemek, toplumsal yaşamın anlamlı kılınmasında yardımcı olacaktır. Bourdieu'nun da dikkat çektiğı üzere; "tüm bilimler gibi sosyolojinin de esas işlevi gizli şeyleri açığa çıkarmaktır" (1997, s. 22). Üstelik şeylerin görüldüğü gibi olmadığı gerçeğini göstermek sosyolojinin bilgeliğidir. Görüngülere geniş bir açıdan bakan ve disiplinler arası diyaloga girmemize izin veren sosyoloji, gıda gibi eklektik bir yerde duran bu yaşamsal konu için oldukça değerli bir perspektif sunmaktadır.

Bu bağlamda, bu kitap bölümü, gıdaya dair toplumsal değışimlerin ve paradoksların derinlemesine bir analizini sunmayı amaçlamaktadır. Gıdanın yalnızca bir besin maddesi olmanın ötesine geçtiğı, sosyoekonomik, politik ve çevresel boyutları olan bir olgu olarak ele alınması, bu alandaki tartışmaların daha kapsamlı ve bütünsel bir bakış açısıyla değerlendirilmesine olanak tanımaktadır. Gıda güvenliğı, güvencesi, egemenliğı, demokrasisi ve kıtlık yanılgısı gibi kavramların toplum üzerindeki etkileri

¹ Doç. Dr., Batman Üniversitesi, gulsum.kaymak@batman.edu.tr, ORCID: 0000-0000-1372-1088.

incelenirken, gelecekte karşılaşılabilecek muhtemel riskler ve fırsatlar da tartışılacaktır.

2. GIDA GÜVENLİĞİ - GIDA GÜVENCESİ - GIDA GÜVENCESİZLİĞİ

Sosyal sorunların nasıl tanımlandığı, olası çözümleri belirleyecek en önemli şeydir. Geçmişte gıda güvencesizliğini anlatmak için yaygın kullanılan ifade; açlıktı. Bu terim daha çok bireylerin fizyolojik ihtiyaçlarını giderememesi halini karşılıyordu. Ancak 1980'lerin sonlarından itibaren aktivistler, gıda kıtlığına dair baskın anlayışları değiştirmek için gıda güvenliği, gıda güvencesi, gıda güvencesizliği gibi kavramlar kullanmaya başladılar.

Gıda güvenliği (food safety) ve gıda güvencesi (food security) birbirinden farklıdır. Gıda güvencesi, gıda güvenliğini de kapsar. Gıdaya fiziksel, ekonomik ulaşımı ve bu ulaşımın istikrarlı olması gerektiğini anlatır (Niyaz ve İnan, 2016: 2). Gıda güvenliği ise gıdanın besin değerini etkileyecek her türlü zararın yok edilmesi için alınması gereken önlemleri anlatır. Yakın zaman önce 1997'de gıda aktivistleri 'topluluk gıda güvenliği' ismiyle bir koalisyon kurarak gıda güvenliğini; "tüm topluluk sakinlerinin, topluluğun kendi kendine yeterliliğini ve sosyal adaleti en üst düzeye çıkaran sürdürülebilir bir gıda sistemi aracılığıyla güvenli, kültürel olarak kabul edilebilir, besleyici açıdan yeterli bir diyet elde ettiği bir durum" olarak tanımlamıştır (www.foodsecurity.org/views_cfs_faq.html). Yani toprağın sağlığı, gıdanın üretimi, işlenmesi, depolanması, dağıtımı ve tüketimi sırasındaki kurallar, gıda güvenliğiyle ilgilidir.

Gıda güvencesi ise, kapitalizmin büyük buhrandan sonraki en etkileyici krizlerinin yaşandığı 1970'lerde ortaya atılan ve besine ulaşmadaki engelleri ortadan kaldırmaya dönük politikalar bütünüdür (Koç, 2020, s. 41). Dünya Gıda Zirvesi'nin 1996'daki tanımına göre ise; "tüm insanların her zaman aktif ve sağlıklı bir yaşam için gerekli olan besin ihtiyaçlarını ve gıda önceliklerini karşılayabilmek amacıyla yeterli, sağlıklı, güvenilir ve besleyici gıdaya fiziksel ve ekonomik bakımdan sürekli erişebilmeleri" ilkesi savunulmaktadır (Koç, 2020, s. 41). Anlaşılabileceği üzere artık gıdaya içkin tek sorun açlık değildir. Gıdanın hangi koşullarda üretildiği, toprağın ve gıdanın sağlıklı olup olmadığı ve gıdaya kimlerin erişip kimlerin erişemediği ile ilgili komplike bir problemdir. Gıda güvencesi; besleyici ve kültürel olarak uygun gıdaya ana akım kaynaklardan erişimin bulunmadığı bir durumu ifade etmektedir (Poppendieck 1998: 9). Örneğin bir kişi iftar çadırında akşam yemeğini yediyse artık aç değildir, ancak bir sonraki yemeği için gıda güvencesizliği yaşamaya devam etmektedir. Açlık hali,

doyurmakla çözülür oysa gıda güvencesizliği köklü ve uygulanabilir çözümler gerektirir.

İçinde yaşadığımız aktüel dünyayı ‘risk toplumu’ kuramıyla anlamayı öneren Beck’e (1992) göre, geline aşamada toplumlar daha önceki yüzyıllarda karşılaşmadıkları türden toplumsal problemlerle karşı karşıyadır. Bugün artık yüzlerce olasılık söz konusudur. Bu, toplumları denetlenemezlik, hesap edilemezlik sorunlarıyla burun buruna getirmektedir. Belirsizlik ve risklerin öngörülemezliği önlemler almayı zorlaştırmaktadır. Beck, kuramının bu aşamasında ‘sigortalanamazlık’ kavramını devre sokar (1992, 21-22). Gündelik hayattaki şahsi önlemler, üretilen sosyal politikalar, tıbbi önlemler ya da bir şeyleri sigortalatmak gibi tutumların artık işlevini yitirdiğini tartışır. Bundan böyle ortaya çıkan risklerin insanlar, toplumlar ve insan dışındaki canlılar üzerinde kısa ve uzun vadede etkilerini göstereceğini; besin, hava ve su gibi temel ihtiyaçlar üzerinde görünmez riskler olduğunu savunur.

Covid-19 pandemisi, bu bakımdan, Beck’in kuramının önemini kavramaya imkan tanıyan bir deneyim sunmuştur. Bu küresel krizde insanların öncelikle düşündüğü şey besin olmuştur. Sokağa çıkma yasaklarının başlamasıyla ve alanların kapatılması tedbirleriyle neredeyse tüm dünya panikle yiyecek aramıştır. Gıda stoklanmış, raflar boşaltılmış hatta kimi büyük gıda zincirleri talan edilmiştir. Sosyal güvencesi olan olmayan, yaşlı veya genç, mavi ya da beyaz yakalı herkes farklı ölçülerde de olsa besine erişim endişesi yaşamıştır. Neyse ki merkezi devletler, belediyeler, sivil toplum kuruluşları ve tedarik zincirlerinin etkin çalışmaları neticesinde önemli bir gıda krizi yaşanmamıştır. Ancak verdiğimiz son sınav bu değildir.

Dünyamız bugün üst düzeylerde yaşanacak küresel kimi krizlere gebe görünmektedir. Yaşamlarımız müphemliklerle, moral panikle ve yaşamsal güvencesizliklerle sarmalanmış durumdayken gıda meselesi hakkında daha özenli düşünmek gerektiği ortadadır. Bununla birlikte gıda meselesinin pek çok sosyal bilimcinin gözünden kaçmaya devam ettiği söylenebilir. Oysa gıda konusu, ülkelerin bağımsızlıklarının bir garantörüdür, bu denli dirimseldir. Gıda güvencesi sağlamak, bağımsızlıkla eşdeğer görülmektedir. Birleşmiş Milletler Gıda ve Tarım Örgütü’nün (FAO) kayıtları, önümüzdeki yıllarda sürekli artan nüfusu beslemek konusunda oldukça ciddi sorunlar yaşanacağını göstermektedir. Söz konusu veriler, yaklaşık 820 milyon insanın açlık çektiğini, gıda güvencesi olmayanlarla birlikte bu sayının 2 milyarın üzerinde olduğunu, bu kadar insanın besleyici ve yeterli gıdaya erişiminin olmadığını söylemektedir (FAO, 2018: 7; FAO, 2019: 4).

Erbaş ve Arslan’a göre (2015, s. 52) iklim değişiklikleri, artan ve sürekli kırdan kente doğru yoğunlaşan nüfus, politik istikrarsızlıklar, ekolojik bozulma, ekonomik faktörler, suyun ve tarım arazilerinin azalması, or-

ganik gıdaya olan ilginin artması gibi nedenler gıda güvencesini etkileyen birçok neden arasında en önemlilerindendir.

Küresel Gıda Endeksine göre, gıda güvenliğinin ve gıda güvencesinin üç temel ölçütü vardır. Bunlar; erişilebilirlik, bulunabilirlik ve kalite ile güvenliktir (Global Food Security (GFSI), 2014). Gıda endeksinde yer alan ülkeler arasında Türkiye; erişilebilirlik ölçütünde 47., kalite ile güvenlik ölçütünde 39. ve bulunabilirlik ölçütünde ise 53. sıradadır (Koca ve Somuncu, 2021, s. 8). Ekonomik hacim olarak 20 ülkeden biri olan Türkiye için bu verilerin pek de ideal olduğu söylenemez. Türkiye’de bitkisel ve hayvansal üretimde dalgalanma olsa da 1990’lı yıllardan itibaren durgunluk hatta azalma yönünde bir istikrar olduğu görülmektedir. Bu durum ülkedeki daha fazla insanın gıda güvencesizliği riski altında olduğunu göstermektedir (FAO, 2011). Bu veriler ‘kendine yeterlilik’ boyutundan bakıldığında Türkiye’nin kritik bir dönemeçte olduğunu serimlemektedir. Özellikle hayvansal proteine erişim, dünyadaki diğer ülkelerle kıyaslandığında son derece yetersizdir. FAO’ya göre göre Avrupa ve Amerika’da ortalama kişi başi et tüketimi %80’dir. Bu veri, yani kişi başına et tüketimi bir yıl içinde kişi başına tüketilen toplam eti anlatmaktadır. Bu oran Türkiye’de ise 2022 yılında 23.9 seviyesinde kalmıştır. (Gül, 2023, s. iv). Tarım ve Orman Bakanlığı’nın Tarımsal Ekonomi ve Politika Geliştirme Enstitüsü Müdürlüğü tarafından yazılan ilgili raporda; Türkiye’de kişi başına büyükbaş et tüketiminin 2023 yılında 19,64 kg ve küçükbaş et tüketiminin ise kişi başına 5,8 kg olduğu tahmin edilmiştir.

Günümüz dünyasında besine dönük arz-talep dengesini sağlamakta yeni handikaplar belirlemektedir. Bu sebeple doğal kaynakların optimize edilmesi ve gıda güvencesinin sağlanması giderek önemli hale gelmektedir. Bunları başaran ülkeler kendi içinde sağlıklı, demokratik ve sosyal adaletin sağlandığı bir toplum inşa edebilmiş sayılacaklardır. Öte yandan, byleyi ülkeler bağımsız olacaklarından güçlenecek ve gelecekte söz sahibi olabileceklerdir. Bu sebeple etkin tarım politikaları üzerinde yeniden dşnlmeli, kırsaldaki halkın refah seviyeleri yükseltilerek tarımsal üretim teşvik edilmeli, halk sağlığı gözetilerek yapılan doğru hükümet müdahaleleri ile gıda güvencesizliği durumu ortadan kaldırılmalıdır. Kişilerin yeterli ve dengeli beslenme konularındaki bilinçlilik düzeylerinin artırılması, bu tür yaklaşımların doğumdan itibaren planlı bir şekilde programlanması, tarım ve hayvancılık politikalarının mmbit çıktılar vermek üzere gözden geçirilmesi tüm toplumsal düzeyde kendini gösterecek olumlu sonuçlar doğuracaktır.

3. GIDA EGEMENLİĞİ

Toplumsal değişimi yansıtan ve belirleyen bazı gıda hareketlerinde yer alan aktivistler ve gözlemciler aktüel dünyadaki yiyecek sorunlarını gıda güvenliği ve/ya gıda güvencesi olarak tanımlamanın doğru olmadığını savunmaktadır. Onlara göre gıda sistemindeki sorunları, ‘gıda eksikliği’ gibi teknik bir soruna indirgemek sorunun beslendiği adalet meselesini gölgelemektedir (Rosset 2008). Bunlardan biri olan La Via Campesina (köylü/çitçi yolu), yaklaşık 70 ülkeden katılan 148 çitçi örgütünden oluşan bir koalisyondur ve ilk kez Belçika’da bir araya gelen çiftçiler ‘gıda egemenliği’ paradigmasına öncülük etmiştir. Koalisyon bu kavramı; “halkların, ekolojik olarak sağlıklı ve sürdürülebilir yöntemlerle üretilen, sağlıklı ve kültürel olarak uygun gıdaya ve kendi gıda ve tarım sistemlerini tanımlama hakkına sahip olması” şeklinde tanımlar (La Via Campesina 2008).

Hem FAO hem de La Via Campesina, herkesin sürdürülebilir bir şekilde beslenmesini istemekle birlikte, aralarındaki nüanslar temel yaklaşımlarındaki farklılıkları ortaya koyar. FAO’nun yaklaşımı, gıda güvencesiz ülkelerdeki çiftçilerin teknoloji eksikliğini gıda güvensizliğinin kaynağı olarak görürken, La Via Campesina temel sorunun adaletsiz uluslararası ticaret kurallarının ve bununla bağlantılı olarak biyoteknoloji ve gıda şirketlerinin (çiftçilerin zararına) kar elde etme gücü olduğuna inanır. Bu bakış açısına göre, Dünya Ticaret Örgütü gibi oluşumlar gıdayı ve küçük üreticileri küresel sermayenin insafına bırakmaktadır. Çiftçinin, köylünün, yerel küçük üreticilerin sonunu hazırlayan bu küresel kolektivitelere karşı demokratik ve eşitlikçi yeni bir paradigma şarttır. Bu sebeple La Via Campesina çalışmalarını toprak ve su reformu, cinsiyet eşitliği, ticarete adil fırsat ve temsil hakkı, biyoçeşitlilik ve kırsal refah gibi alanlarda genişletmiştir.

“Gıda egemenliği, hemen şimdi!” sloganıyla 2007’de Mali’de gerçekleşen Dünya Gıda Egemenliği Forumu, 80 ülkeden 500 insanın katılımıyla gerçekleşmiş ve bu hareket için neredeyse bir dönüm noktası olma özelliği taşımıştır. Nyéléni’de yayımlanan deklarasyonla hareketin ereği ortaya serilmiştir:

“Gıda egemenliği; insanların ekolojik olarak güvenli ve sürdürülebilir yöntemlerle üretilmiş, sağlıklı ve kültürel olarak uygun gıdaya ulaşım ve kendi gıda ve tarım sistemlerini belirleme hakkıdır. Gıda egemenliği, kurumsal şirketlerin ve pazarın taleplerinin yerine, gıda sistemlerinin merkezine gıdayı üreten, dağıtan ve tüketenleri koyar. Gelecek neslin dahiliyetini ve çıkarlarını savunur. Gıda egemenliği yerel ve ulusal ekonomilere ve pazarlara öncelik verir; köylüyü, aile çiftçiliği odaklı tarımı, geleneksel balıkçılığı, göçebe çoban-odaklı otlatmacılığı ve çevresel, toplumsal ve ekonomik sürdürülebilirlik temel alınarak yapılan gıda üretimini, dağıtımını

nı ve tüketimini güçlendirir. Gıda egemenliği baskıdan; kadınlar, erkekler, insanlar, halklar, toplumsal sınıflar ve nesiller arasındaki eşitsizlikten muaf yeni toplumsal ilişkileri ifade eder.” (nyeleni.org).

Anlaşılabileceği üzere gıda egemenliği, ulusal ve yerel ekonomiyi; sürdürülebilir, erişilebilir, sağlıklı gıdayı öncelemektedir. Toprağın ve onu kullanma hakkının, üretenin elinde olması gerektiğini vurgular. Güç asimetrisinin olmadığı, adil ve insan onuruna yaraşır bir toplumsal sistemi gıdadan yola çıkarak kurmayı talep eder.

Sürekli erişilebilir gıda kaynaklarına ve tedarik zincirine sahip olan bir ulus aynı zamanda gıda güvencesi olan bir ulustur. Ancak gıda güvenliği olan bu ulus eğer kaynaklarını kendisi yönetemiyorsa ve demokratik bir biçimde yönetemiyorsa gıda egemenliğine sahip değildir. Bu sebeple gıda egemenliği kavramı yanlış kurgulamış gıda sistemi ve adaletsiz toplumsal ilişkiler hakkında yeniden düşünmeye imkan tanıyan entelektüel bir tutamak sunabilir. Kapitalist gıda sisteminin baskın değerlerini sarsarak ekolojik, sağlıklı ve adil bir gıda sisteminin kurulmasına önayak olabilir.

Beslenmenin sosyal bir eylem olduğu düşüncesi giderek daha fazla rağbet görmekte, doğa ve sosyal sorunların birbirleriyle ilişkili olduğunu fark edenler artmakta ve gıda sorunlarının sosyal nedenleri üzerinde bilimsel uğraş üretenler çoğalmaktadır. Gıda egemenliği kavramı, gıda üzerinde özenle çalışan dikkatli araştırmacılar için ‘sosyal olanı anlamak’ adına keşfedici bir alan aralamaktadır.

4. GIDA ÇÖLÜ

Gıda güvencesi olan zengin bir ülkede, gıda egemenliğinin olmadığına; yoksulluk deneyiminin bir parçası olarak gıdayla ilgili sosyal dışlanmanın yaşandığına dikkat çekmek için geliştirilen bir kavram da ‘gıda çölüdür’. Bazı bireylerin yaşadıkları bölgeler, tam donanımlı süpermarketlerden yoksun olduklarından ‘gıda çölü’ olarak adlandırılır. Bu durum orada yaşayan sakinleri, ulaşabildikleri fast food zincirleriyle beslenmeye ya da ihtiyaçlarını karşılamak üzere uzun mesafeler kat etmeye zorlar. Genelde bu bölgelerde etkili bir toplu taşıma sistemi de olmadığından ve/ya bireylerin şahsi arabaları bulunmadığından seyahat zor ve maliyetli hale gelir. Webber, Sobal ve Dollahite (2007) kişide bir sakatlık olması durumunda bu alışverişin özellikle imkânsız olabileceğine dikkat çekmişlerdir.

Gıda çölleri üzerine yapılan verimli çalışmalar bulunmaktadır. Yapılan çalışmalar bu dezavantajlı bölgelerde yaşayan insanların daha düşük kaliteli ürünlere daha fazla ücret ödediklerini göstermiştir. Örneğin Blanchard ve Matthews’ın (2007: 201) yaptıkları görece yakın tarihli bir çalışmada; bir ilçede yaşayanların tam hizmet veren bir bakkala ulaşır-

ken verdikleri mücadeleyi gözler önüne sermiştir. Burada yaşayan düşük gelirli insanların %70'inden fazlası, bakkalda satılan düşük kaliteli fakat yüksek ücretli besin maddelerinden seçeneğin daha fazla olduğu süpermarketlere yönelmektedirler. Ancak bunun için çok sık aralıklarla 30 mil yani yaklaşık 50 km yolculuk yapmaktadırlar. Benzer biçimde Block ve Kouba (2006), Chicago'da yaptıkları çalışmada alt-orta sınıf bir mahallede, üst-orta sınıf bir banliyöye göre daha az süpermarket ve daha fazla köşe marketi bulunduğunu tespit etmişlerdir (Akt. Guptill, Copelton ve Lucal, 2013) Aynı çalışmada araştırmacılar, düşük gelirli mahallede paketlenmiş gıdaların, yüksek gelirli banliyöye göre daha pahalı olduğunu bulgulamıştır. Alanda yapılan; gıdanın fiyatları ve bulunabilirliğiyle ilgili çalışmalarda düşük gelirli mahallede paketlenmiş gıdaların, yüksek gelirli topluluklardakine göre daha pahalı olduğu saptanmıştır. Buralarda ucuz meyve, sebze ya da bitkisel protein olsa da, çeşitlilik epey sınırlı ve kalite düşüktür. Amerika'da yapılan gıda çölleri çalışmaları, siyahilerin yoğunlukla yaşadığı mahallelerin, onlardan daha yoksul olan 'beyaz' mahallelere göre süpermarkete sahip olma olasılığını önemli ölçüde düşürdüğünü ortaya koymaktadır. Bununla birlikte varlıklı mahalleler ırksal durumu fark etmeksizin çokça süpermarkete sahiptir (Zenk ve diğerleri 2005).

Kırsal yerleşim yerleri bir yana kentsel alanlarda da gıda çölleri bulunmaktadır. Süpermarketlerin, organik pazarların ya da daha farklı seçeneklerin olmadığı bu yerlerde de boşlukları bakkallar ve diğer küçük işletmeler doldurmaktadır. Kentte olsalar dahi bu bölgede yaşayanlar kalitesiz ürünlere daha fazla ücret ödemekte ve sağlıksız yaşamaktadırlar.

Gıda çölleri üzerinde düşünmek böyle durumları üreten dinamikler ve süreçler hakkında sosyolojik sorgulamayı gerektirir. Yaklaşık son 50 yılda bağımsız bakkalların sayısının azaldığı ve süpermarket zincirlerinin arttığı belirtilmektedir (Guptill, Copelton ve Lucal, 2013, s. 210). Büyük gıda perakendecilerinin sayısı arttıkça bu durum devam edecektir. Gıda güvenliği ve gıda egemenliği hareketlerindeki kimi toplumsal aktörler, hizmet görmeyen gıda çölleri tam donanımlı bakkalları ya da hayvancılık ve çiftçilik yapan üreticilerin bizatihi kendisini çekmeye odaklanmaktadırlar. Gıda çölleri bir toplumsal mesele olarak kavrayan diğerleri ise kent bahçeleri, topluluk bahçeleri gibi yöntemler öne sürerler.

5. KİTLİK YANILGISI

Bugünün dünyasında açlığın var olmasının nedeninin; yeterince yiyecek olmadığı varsayımını reddedenler 'kıtlık yanılgısı' nı tartışmaktadırlar. Etrafta yeterince yiyecek olmadığı için açlığın olduğu düşüncesi, onlarca kabul edilemez ve temelsizdir. Çünkü GDO gibi yeni genetik ve tarım teknolojileri sayesinde kıt olan gıda kaynaklarına çoktan çözüm bulunmuştur.

Gıda kıtlığı, artık eski bir sorundur. Gıda egemenliği aktivistleri buna “kıtlık yanılgısı” adını verir. Üretkenlik istatistikleri, bu aktivistlerin önermelerinin haklılığını serimlemektedir. Örneğin Kantor ve arkadaşlarının dikkat çektiği gibi (1997); Amerika’da 1926 ve 2009 yılları arasındaki veriler kıyaslandığında; buğday veriminin 13 kileden 44’e, mısır verimininse 22 kileden son derece belirgin bir artışla 165’e çıktığı saptanmıştır. Amerika’da çiftçiler nüfusun yalnızca %2’sini oluşturur. Buna karşın, her ABD vatandaşına günlük 3800 kalori besin sağlayacak üretim yapılır ve bu, bir insanın ihtiyaç duyduğu günlük kalori gereksiniminin 1.5 kat fazlasıdır. Gelecekte artan nüfusun ihtiyaçlarını karşılamak üzere daha fazla gıda üretilmesi gerektiği ortadadır. Fakat pek çok ülkede gerek kişi başına gerekse dönüm başına tarımsal üretkenlikte artış sağlandığı ve sağlanabileceği de hatırla tutulmalıdır.

Kıt gıda meselesinin eski bir sorun olduğunu söyleyip açlığı, yetersiz gıda kaynakları üzerinden kınayanlar olsa da, gıda sisteminin sermayedar grupları tarafından desteklenen kimi topluluklar açlığı halen böyle sorun-sallaştırmaktadır. Örneğin Alliance for Better Foods, dünya açlığının ve yetersiz besinin savunuculuğunu yapan bir dernektir. Sıklıkla daha fazla ve daha iyi gıda üretmek için potansiyel teknolojik üretimleri hatırlatır (Guptill, Copelton ve Lucal, 2013, s. 213). Oysa küresel günlük kalori erişimi zaten şu anda kişi başına günde 2.800 kalorinin üzerindedir (Scanlan, Jenkins ve Peterson 2010).

Kıtlık yanılgısı önermesine karşı çıkanlar, herkese yetecek gıda kalorisine sahip olan ülkelerde meydana gelen büyük kıtlıklarda olup bitenlere dikkat çeker. Bunlardan biri Hindistan’ın Bengal bölgesinde 1943’te meydana gelen ve 3 milyon insanı öldüren büyük kıtlıktır. Bu krizin ardından Hindistan hükümeti tahıl stoklamaya dönük bir sistem başlatmıştır (Patel 2007: 129). O tarihten itibaren Hindistan’da açlığa bağlı ölümler devam etse de hükümet, çiftçilerin yararına yerel tahıl fiyatlarını yüksek tutma arzusundan ve sosyal hizmetlere yönelik harcamaların azaltılmasını talep eden uluslararası kredi kuruluşlarının şartlarını yerine getirme isteğinden dolayı, bu stokları serbest bırakmamıştır ve tahılı düşük fiyatlarla ihraç etmiş, üstelik büyük kısmını depolarda çürütmüştür (Waldman 2002). Scanlan, Jenkins ve Peterson (2010: 36) bu hikayenin Hindistan’a özgü olmadığına Etiyopya ve İrlanda örnekleri üzerinden karşılık vermişlerdir. Büyük kıtlık sırasında İrlanda’nın da büyük miktarlarda gıda ihraç ettiğine değinen araştırmacılar, arz eksikliğinin kıtlıkla tanımlanan krizlerin kökeninde yer almadığını belirtir.

2007-2008 yıllarında gıda fiyatlarındaki dramatik artışla birlikte, yakın tarihlerde; Suudi Arabistan, İtalya, Endonezya, Yemen, Fas, Özbekistan ve Arjantin gibi pek çok ülkede isyanlar ve halk ayaklanmaları yaşanmıştır. Ülkemizde de gıda fiyatlarının ani artışı özellikle hayvansal ürünlere talebi

ve erişim zorluklarını artırmıştır. Uzmanlar gıda fiyatlarındaki bu sıçramanın nedeni olarak genelde artan petrol fiyatlarını göstermektedir. Hızla yükselen petrol fiyatları tüm gıda girdilerini daha pahalı hale getirmiştir. Durum, birçok düşük gelirli insana oldukça tesir etmektedir. Düşük izleyen fiyatlar yüzünden birçok köylü ve çiftçi tarım arazisini boş bırakıp, iç ve dış göçe başvururken; gıda fiyatlarındaki artış sistemik bir ironi gibidir. Her ne kadar bu kavramsallaştırmaya karşı çıkarak ısrarla ‘gıda kıtlığını’ savunanlar olsa da, gıda sorunlarına gömülü olan güç asimetrisini ve eşitsizlikleri değerlendirebilmek adına kıtlık yanılışı, eleştirel bir bakış açısına imkân tanımaktadır. İnsanlığın en kadim meselesi olan yemekle ilgili sorunlar üzerine değer üreten sosyologlar için, güçlendirici ve hak temelli çözümler üretilmesinin yolunu açabilecektir.

6. GIDA BANKASI

Açlıkla fazlalık arasındaki gerilimde, değişen değerlerle birlikte her geçen gün beslenmeyle ilgili yeni toplumsal görüngüler ve pratikler göze çarpmaktadır. Bunlardan biri de gıda bankalarıdır. Gıda bankası, Amerikalı emekli iş adamı Jon Yan Hengel’in gönüllü çalıştığı aşevinde artan ya da çöpe atılan gıda maddelerini toplayarak sonradan dağıtmak amacıyla bir depoda biriktirmesiyle kurulmuştur. 1967’de Arizona Phoenix’te kurumsallaşan gıda bankaları son derece rağbet görerek hızla yaygınlaşmıştır (Yetkiner, 2004). Sari biçimde yayılan gıda bankaları Avrupa’da ise ilk kez 1984’te Fransa’da açılmıştır. Bugün 32 ülkeden 792 gıda bankasının üye olduğu “Gıda Bankacıları Birliği” Chicago’da bulunmaktadır.

Gıda bankacılığının Türkiye’de resmi olarak başlamasıysa, 2003 tarihini bulmuştur. KDV Kanunu’nda ve Gelir Vergisi Kanunu’nda 25.12.2003 tarihinde yapılan değişiklikle gıda bankacılığı kapsamında gıda bağışı yapanların gelirinde vergi açısından indirimle gidilmiştir. Bundan üç ay sonra Maliye Bakanlığı tarafından ilgili tebliğ yayınlanarak gıda bankacılığı çerçevesinde yapılacak usul ve esaslar açıkça belirtilmiş yani gıda bankacılığı etkinliklerinin Türkiye’de nasıl uygulanabileceği açıklığa kavuşturulmuştur (Kala, 2020, s. 195). Dolayısıyla gıda bankacılığı tam olarak 2004 yılının başlarından itibaren Türkiye’de uygulanmaya başlanmıştır (Ayanoğlu, 2017). İlk uygulama örneği Türkiye İsrافی Önleme Vakfı’nın etkinliği neticesinde Diyarbakır’da gerçekleşerek yaklaşık 1500 haneye bu kapsamda besin sağlanmıştır (Eren, 2012, s. 233; Akarçay, 2015, s.3).

Dezavantajlı bireyler üretilen sosyal politikalar aracılığıyla yeterli gıda temine edemediklerinde, özellikle Batı’da, gıda bankalarına yönelmektedirler. Bu bankalar, hayırseverlerden, gıda yardımı kampanyalarından ve kurumsal kanallardan gelen bağışları toplayarak toptancılar gibi dağıtarak hizmet verir. Bu işleyişin bir kültüre ve kurumsal kimliğe kolaylıkla bü-

rünüvermesinin sebepleri vardır. Her şeyden önce gıda meselesi, dirimsel sorunlardan biridir. Üstelik bağımlılık, evsizlik, engellilik ya da sağlık hizmetleri gibi sorunlarla kıyaslandığında baş etmesi daha kolaydır. Öte yandan Poppendieck'e göre (1998) ihtiyaç sahibine gıda ulaştırmak, sağlayıcı için yoğun bir duygusal de tatmin sağlar. Gönüllüğü, devlet politikalarına tercih eden kamusal alan ruhunu harekete geçirir.

Bu olumlu yanlarının yanında gıda bankaları ilgili analistler tarafından iki temel sorun üzerinden eleştirilmemektedir. İlki; gıda bankaları, tamamen yoksulları doyurmaya dönük, hayli sisteme bağımlı ve plansızdır. Tarasuk ve Eakin (2003: 1511), gıda bankası faaliyetlerinin “müşterilerin ihtiyaçlarından kopuk” olduğunu, alınan yardım türünün ve miktarının ihtiyacı gidermeyi hedeflemediğini, son derece değişken, sınırlı ve kontrol edilemeyen gıda bağışlarını içerdiğini belirtmektedirler. Gıda güvencesizliği yaşayan toplulukları ve/ya insanları hızla gıdaya ulaştırmak için gıda bankasına bel bağlamanın ikinci sorunu ise bu kişilerin ana akım kurumlardan dışlanmasıdır. Her ne kadar yardım alıcıların onuru korunmaya çalışılsa da alıcılar sonuçta çok az seçeneğe sahiptir. Bu, tüketici odaklı bir toplumda zaten bir tür damgalamadır. Söz konusu problemler değerlendirildiğinde Tarasuk ve Eakin (2003: 1505), gıda bankalarını bir tür “sembolik jest” olarak nitelendirir.

7. ORGANİK TARIM

Organik tarım, topraktaki verimliliği önemseyen, doğanın dengesini gözetken, doğadaki diğer canlılar için özenen, doğal kaynakların ve enerjinin kullanılmasında optimizasyon çalıştıran bir sistemdir (Bayram vd. 2011, s. 2014). Tüketiciler almak istedikleri besinin hangi ekolojik, kültürel ve teknik koşullarda üretildiğini bilmek isteyebilirler. Bu anlamda organik tarım; aynı zamanda değer temelli bir etiketleme ve sertifikasyondur. Burada coğrafi mesafeye rağmen üreticiler ve tüketiciler arasındaki bağlantılığın artırılması, hem üreticilerin hem de tüketicilerin sosyal ve çevresel sonuçları dikkate almaları amaçlanır.

Organik tarımın ikinci dünya savaşından sonra özellikle 1960'lı yıllardan sonra vücut bulduğu fikri yaygın olsa da, kökeninin ayak izleri 1940'lı yıllara kadar sürülür. 1940'ta Hindistan'da yaşayan ve geleneksel Hint tarımının sürdürülebilir verimliliğinden etkilenen botanikçi Sir Albert Howard tarafından yazılmış olan “An Agricultural Testament” (Bir Tarımsal Vasiyetname) bu hareketin kurucu belgelerinden biridir. İngiliz çiftçi Lady Eve Balfour'un yazdığı The Living Soil (Canlı Toprak) eseri, çok satan bir kitap olarak 1944'te bu hareketin köklerini beslemiştir. Söz konusu öncü yazarlar, insan sağlığını her şeyden önce toprak sağlığına dayandırmışlardır. Dönemlerinin ilaçlama ve gübreleme tekniklerini sorgula-

mışlardır. Hayvan gübresi ve kompostlama gibi yolları denemenin sağlıklı topraklar için önemini vurgulamışlardır. J. I. Rodale ise bütüncül tarım fikirlerini ABD'ye taşımada öncü bir rol oynamıştır (Guptill, Copelton ve Lucal, 2013, s. 243). 1960'lerden sonra ortaya çıkan çeşitli toplumsal hareketlerle birlikte ilgili aktivistler, organik tarımı alternatif bir yaşam stili olarak savunmaya başlamışlardır. Rodale ve Balfour'un diğer aktivistlerle birlikte 1972'de kurduğu Uluslararası Organik Tarım Hareketleri Federasyonu'nu (Klein ve Winickoff, 2011) bugün hareketin kurumsal ve küresel yüzü olmuştur.

O vakitten bugüne organik tarım, baskın küresel kültüre karşı cılız bir gıda hareketi olmakla kalmayıp giderek yayılan ve büyüyen bir üretim ve tüketim şekline dönüşmüştür. Türkiye'de ise 24 Aralık 1994'de organik tarımla ilgili ilk yönetmelik yayınlanmış, eksiklikleri gidermek üzere 11 Temmuz 2002 tarihinde ilgili yeni bir mevzuat yayımlanmıştır. Sertifikasyon süreciyle işleyen, kurallara dayalı ve denetlenebilir organik hareket; ABD'deki Organik Gıda Üretim Yasası (OFPA) ile, AB kuralları ile, Kanada, Japonya ve Yeni Zelanda gibi ülkelerin benzer düzenlemeleriyle giderek kurumsallaşmıştır (Raynolds, 2004).

Toprak sağlığı ve enerji tasarrufu gibi kriterleri tam olarak karşılamaması organik tarımın zayıf yönüdür. Geleneksel çiftçiler organik tarım prosedürlerine uyarak sorunlu sonuçlarla karşılaşabilmektedirler. Bazı küçük organik üreticiler, daha küçük ekolojik ayak izine sahip olsalar da rekabet etmekte zorlanmaktadırlar. Bununla beraber organik tarım faaliyetlerinde sosyal adalet ilkesini gözeten bir denetim mekanizması bulunmamakta; çocuk işçiliğini engelleyen, çalışanlar arasında ücret dengesizliğini engelleyen, ırksal ya da cinsiyetçi ayrımcılıklarla mücadeleyi zorunlu kılan bir protokol bulunmamaktadır.

8. GIDA DEMOKRASİSİ

Food Democracy Now! hareketi, Iowa merkezli bir taban hareketi olarak, aktivistler Dave Murphy ve Lisa Stokke tarafından 2008'de kurulmuştur. Hareket, küçük çiftçilerin desteklenmesini sağlayan ve gıdaların genetiğinin değiştirilmesine karşı çıkan kampanyalar düzenleyerek ilgi çekmiştir. Bu gıda inisiyatifi özellikle GDO'lu ürünlerin etiketlenmesine ve büyük şirketlerin besin üzerindeki kontrolüne odaklanmış gibi görünse de, gıdayı çevreleyen tüm sorunlarla ilgili reaktif ve proaktif reflexler sergilemektedir.

Gıda demokrasisi savunucularının hayali; doğal kaynakların ve gıdanın kültürel bütünlüğünün akılcı bir şekilde korunduğu; üreticilerin sosyal refahlarının gözetildiği yeni bir gıda sistemi kurmaktır. Bu gıda inisiyatifiinde yerel üretimlerin baskın gruplara karşı korunduğu, tüketicilerin adil,

güvenli ve sağlıklı gıda hakkında bilinçliliklerini artırdıkları yepyeni bir düzen talep edilir.

Yükselen bu talep, gıda sistemindeki bir dizi somut değişikliğin ötesinde “gıda demokrasisini” tasarımlar. Gıda demokrasisi; “insanların, kenarda pasif izleyiciler olarak kalmak yerine gıda sistemini şekillendirmede aktif olarak katılabileceği ve katılması gerektiği” fikridir (Hassanein 2003: 79). Guptill ve arkadaşları (2013, s. 252) gıda hareketini demokrasi yanlısı bir çaba olarak çerçevelemenin hem sorunları basitleştirdiğini hem de karmaşılaştırdığını tartışır. Sorunları basitleştirir çünkü bu çabaların altında yatan bir sürekliliği ortaya çıkarır; ancak aynı zamanda gıda sisteminde gücün nasıl ele geçirildiği ve toplumu dnştrececek önemli değişikliklerin nasıl sağlandığı gibi daha temel soruları gündeme getirerek analizi karmaşılaştırır. Başka bir deyişle; gıdayla ilgili piyasa ilişkilerinin zemininde daha adil ve katılımcı bir gıda sistemi inşa edebilir miyiz, sorusu sistemi çeşitli perspektiflerden yorumlamanın ötesinde, sistemi değiştirmeyi mesele edinir.

Bu, çetrefilli gibi dursa da gıda sistemindeki yetkeli yapıya son vermek için, yaşıanan ve yaşıanacak olan gıda krizlerine köklü çözümler sunmak için, gıda sistemindeki tüm g asimetrilerini hedef aldığı için son derece önemli bir gıda inisiyatifidir. Çünkü gıda demokrasisi fikri, beslenme davranışları üzerinden gerçekleşen eşitsizliklerin düğümünü ‘demokratik yurttaşlık’ olgusundan atar. Doğrudan ve katılımcı yurttaşlık edimleriyle yeni bir toplumsallaşıma kurgusunu gıda öncülüğünde başlatır. Gıdanın retimi, dağıtımı, depolanması, tüketimi gibi tüm süreçlerin merkezine yurttaşların ihtiyaçlarını koyarak ve yurttaşları gıda sorunlarının çözümünde asli aktör şeklinde kavrayarak yurttaş farkındalığına ve yeni kamusalılıklara teşvik eder.

Gıda krizi diğer lkelerde olduğu gibi Türkiye’de de farklı etnik, dinsel, bölgesel grupları, cinsiyetleri ve sınıfları farklı boyutlarda etkileyen komplike bir krizdir. Bireyler gıda güvenliği ve güvencesi konularında kaygı ve dezavantajlara sahiptir. Pestisit gibi yoğun ve denetimsiz kimyasal girdileri, gıda tedarikinin kontrol edilemezliği, kirlenen topraklar, taklit ürünler, tohum bağımlılığı gibi sayısız başlıkta endişe derinleşmektedir. Gerçek ve temiz gıdaya ulaşımanın önündeki ekonomik ve sistemik engeller bireyleri, yaşıadıkları bu somut sorunlara kendi çözümlerini üretmeye mecbur bırakmaktadır. Dolayısıyla gıda demokrasisi hareketi, ortak yaşıamla ilgili böylesi bir soruna çözüm üretmek amacıyla, yurttaşları, aynı zamanda, daha geniş toplumsal konulara dahil olmaya teşvik ederek toplumda dönüştürücü bir değişime yolak açmaktadır.

9. SONUÇ VE TARTIŞMA

Bu bölümde incelenen gıda güvenliği, gıda güvencesi, gıda egemenliği, gıda güvencesizliği, gıda çölü, kıtlık yanılması, gıda bankaları, organik tarım ve gıda demokrasisi gibi kavramlar, sosyolojik dinamikleriyle iç içe geçmiş karmaşık meseleler olarak karşımıza çıkmaktadır. Gıda, yalnızca biyolojik bir ihtiyaç olarak değil, aynı zamanda toplumsal ilişkilerin, politikaların ve ekonomik yapıların belirleyici bir unsuru olarak karşımıza çıkar. Bu bağlamda, tarihsel olarak gelişen ve günümüze kadar süregelen yemek kültürü ve gıdaya erişimle ilgili değişimler, toplumsal dönüşümlerin merkezinde yer almaktadır.

Gıda güvenliği, küresel düzeyde artan nüfus ve iklim değişiklikleriyle daha da önemli hale gelmiştir. Aynı zamanda, gıda güvencesi ve egemenliği gibi kavramlar, bireylerin ve toplulukların sürdürülebilir ve adil bir şekilde gıdaya erişim haklarının korunmasını talep ederken, gıda güvencesizliği ve gıda çölleri, toplumsal eşitsizliklerin derinleştiği alanlara işaret etmektedir. Özellikle, şehirlerde yaşayan yoksul kesimlerin sağlıklı ve yeterli gıdaya erişimde yaşadıkları sıkıntılar, sosyal adalet ve refah politikalarının bir kez daha gözden geçirilmesi gerektiğini göstermektedir.

Gıda bankaları, bu sorunların hafifletilmesine yönelik kısa vadeli çözümler sunarken, organik tarım gibi sürdürülebilir tarım pratikleri uzun vadeli gıda güvenliği ve çevresel sürdürülebilirlik açısından alternatifler sunmaktadır. Ancak, organik tarımın yaygınlaştırılması ve erişilebilir hale getirilmesi, büyük çaplı tarımsal işletmeler ve kimyasal kullanıma dayalı üretim biçimlerine kıyasla halen sınırlı kalmaktadır.

Kıtlık yanılması ise, gıda dağıtım ve erişim sorunlarının, dünya genelinde yeterli gıda üretimi olmasına rağmen nasıl yanlış anlaşıldığını gözler önüne sermektedir. Bu yanlış, gıda kaynaklarının adaletsiz dağılımının ve ekonomik eşitsizliklerin yarattığı açlık ve yetersiz beslenme sorunlarını örtmektedir.

Son olarak, gıda demokrasisi, gıda sistemine dair daha katılımcı ve adil bir düzenin kurulabileceğine dair umutları beslemektedir. Gıda demokrasisi, tüketicilerin sadece tüketici olmaktan çıkıp aktif birer gıda vatandaşı haline gelmelerini ve gıda üretiminden dağıtımına kadar olan süreçte daha fazla söz sahibi olmalarını savunmaktadır. Ancak, bu dönüşümün sağlanabilmesi için neoliberal ekonomik yapılarla ve küresel gıda piyasalarının baskısıyla mücadele edilmesi gerekmektedir.

Tüm bu konular, gıda sistemlerinin sosyal, ekonomik, çevresel ve politik boyutlarıyla ne kadar karmaşık ve birbirine bağlı olduğunu göstermektedir. Toplumsal değişimin gıda üzerinden okunması, gıdaya erişim ve üretim şekillerinin toplumdaki adalet, eşitlik ve sürdürülebilirlik taleple-

riyle ne denli i içe geçtiğini ortaya koymaktadır. Gıda, yalnızca biyolojik bir ihtiyaç olmanın ötesinde, toplumsal ilişkilerin yeniden üretildiği ve sorgulandığı bir alan olarak karşımızda durmaktadır.

KAYNAKÇA

- Akarçay, A. & Akarçay, Ç. (2015). Türkiye’de uygulanan gıda bankacılığı sisteminin işleyişi ve vergisel avantajlarının diğer ülkelerle karşılaştırılması. *Marмара Üniversitesi Öneri Dergisi*, 15(44), 1-16. <https://doi.org/10.14783/od.v11i44.5000080001>
- Ayanoğlu, A. (2017). Gıda bankacılığına ilişkin uygulama esasları. *Vergi Dünyası*. <http://www.vergidunyasi.com.tr/Makaleler/7104> (Erişim Tarihi: 29.09.2024)
- Bayram, B., Yolcu, H., & Aksakal, V. (2011). Türkiye’de organik tarım ve sorunları. *Atatürk Üniversitesi Ziraat Fakültesi Dergisi*, 38(2), 203-206.
- Beck, U. (1992). *Risk society: Towards a new modernity*. London: Sage Publications.
- Blanchard, T. C., & Matthews, T. L. (2007). Retail concentration, food deserts, and food-disadvantaged communities in rural America. In C. C. Hinrichs & T. A. Lyson (Eds.), *Remaking the North American food system: Strategies for sustainability* (pp. 201-215). Lincoln, NE: University of Nebraska Press.
- Block, D., & Kouba, J. (2006). A comparison of the availability and affordability of a market basket in two communities in the Chicago area. *Public Health Nutrition*, 9(7), 837-845. <https://doi.org/10.1079/PHN2005885>.
- Bourdieu, P. (1997). *Televizyon üzerine* (T. Ilgaz, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Erbaş, B., & Arslan, S. (2015). Açlığın önlenmesi ve gıda güvencesinin sağlanması. *Gıda Mühendisliği Dergisi*, 36, 1-12.
- Eren, B. (2011). Gıda kaynaklı hastalıkların ekonomik ve sosyal sonuçları. *SD Sağlık Düşüncesi ve Tıp Kültürü Dergisi*, 21, 8-11.
- Eren, M. (2012). Fakirlere yardım etmek amacıyla kurulan gıda bankacılığının vergisel boyutu ve muhasebeleştirilmesi. *Mali Çözüm*, 112, 229-252.
- Food and Agriculture Organization of the United Nations (FAO). (2011). Food security data and definitions. <http://www.fao.org/economic/ess/ess-fs/fs-data/ess-fadata/en/> (Erişim Tarihi: 15.09.2024)
- Food and Agriculture Organization of the United Nations (FAO). (2018). *The future of food and agriculture – Alternative pathways to 2050*. <http://www.fao.org/3/I8429EN/i8429en.pdf> (Erişim Tarihi: 15.09.2024)
- Food and Agriculture Organization of the United Nations (FAO). (2019). *Dünyada gıda güvenliği ve beslenme durumu*. <http://www.fao.org/3/ca5249tr/ca5249tr.pdf> (Erişim Tarihi: 16.09.2024)
- Guptill, A. E., Copelton, D., & Lucal, B. (2013). *Food and society: Principles and paradoxes*. UK: Polity Press.
- Gül, U. (2023). Durum ve tahmin kırmızı et 2023. Tarımsal Ekonomi Ve Politika Geliştirme Enstitüsü. <https://arastirma.tarimorman.gov.tr/tepge/Belgeler/>

PDF%20Durum-Tahmin%20Raporlar%C4%B1/2023%20Durum-Tahmin%20Raporlar%C4%B1/K%C4%B1rm%C4%B1z%C4%B1%20Et%20Durum%20Tahmin%20Raporu%202023-374%20TEPGE.pdf

- Kala, E. S. (2020). Türkiye’de gıda bankacılığı mevzuatı ve uygulamaları. *Yönetim ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi*, 18(3), 190-211. <https://doi.org/10.11616/jyasar.2020.350>.
- Kantor, L. S., Lipton, K., Manchester, A., & Oliveira, V. (1997). Estimating and addressing America’s food losses. *Food Review*, 20(1), 2-12.
- Klein, K., & Winickoff, D. E. (2011). Organic regulation across the Atlantic: Emergence, divergence, convergence. *Environmental Politics*, 20(2), 153-172. <https://doi.org/10.1080/09644016.2011.551030>.
- Koca, R., & Somuncu, M. (2021). Gıda güvencesi konusunda Türkiye için bir değerlendirme. *Ankara Üniversitesi Çevre Bilimleri Dergisi*, 8(2), 109-127. https://doi.org/10.1501/Csaum_00000000146.
- Koç, M. (2020). Mustafa Koç ile gıda çalışmaları üzerine söyleşi (İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi, Görüşen). *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, 40(1), 39-42. <https://doi.org/10.26650/SJ.2020.40.1.0100>
- La Via Campesina. (2008). Food sovereignty for Africa: A challenge at fingertips. http://viacampesina.net/downloads/PDF/Brochura_em_INGLES.pdf (Erişim Tarihi: 24.09.2024)
- Hassanein, N. (2003). Practicing food democracy: A pragmatic politics of transformation. *Journal of Rural Studies*, 19(1), 77-86. [https://doi.org/10.1016/S0743-0167\(02\)00041-4](https://doi.org/10.1016/S0743-0167(02)00041-4).
- Niyaz, Ö. C., & İnan, İ. H. (2016). Türkiye’de gıda güvencesinin mevcut durumunun değerlendirilmesi. *Adnan Menderes Üniversitesi Ziraat Fakültesi Dergisi*, 13(2), 1-7. <https://doi.org/10.25308/aduziraat.293375>
- Nyeleni. (n.d.). <http://www.nyeleni.org>
- Patel, R. (2007). *Stuffed and starved: The hidden battle for the world food system*. Brooklyn, NY: Melville House.
- Poppendieck, J. (1998). *Sweet charity? Emergency food and the end of entitlement*. New York: Penguin.
- Raynolds, L. T. (2004). The globalization of organic agro-food networks. *World Development*, 32(5), 725-743. <https://doi.org/10.1016/j.world-dev.2003.11.014>.
- Rosset, P. (2008). Food sovereignty and the contemporary food crisis. *Development*, 51(4), 460-463. <https://doi.org/10.1057/dev.2008.48>.
- Scanlan, S. J., Jenkins, J. C., & Peterson, L. (2010). The scarcity fallacy. *Contexts*, 9(1), 34-39. <https://doi.org/10.1525/ctx.2010.9.1.34>.

- Tarasuk, V., & Eakin, J. M. (2003). Charitable food assistance as symbolic gesture: An ethnographic study of food banks in Ontario. *Social Science and Medicine*, 56(7), 1505-1515. [https://doi.org/10.1016/S0277-9536\(02\)00152-1](https://doi.org/10.1016/S0277-9536(02)00152-1).
- Yetkiner, E. (2004). Gıda bankacılığı (food banking) ve vergisel teşvikler. *Denge Akademi*. <https://dengeakademi.com/Files/Article/Erkan2004GidaBanka.pdf> (Erişim Tarihi: 29.09.2024)
- Waldman, A. (2002). Poor in India starve as surplus wheat rots. *The New York Times*. (Erişim Tarihi: 22.09.2024)
- Webber, C. B., Sobal, J., & Dollahite, J. S. (2007). Physical disabilities and food access among limited resource households. *Disability Studies Quarterly*, 27(3). <http://dsq-sds.org/article/view/20/20>
- Zenk, S. N., Schulz, A. J., Israel, B. A., James, S. A., Bao, S., & Wilson, M. L. (2005). Neighborhood racial composition, neighborhood poverty, and the spatial accessibility of supermarkets in metropolitan Detroit. *American Journal of Public Health*, 95(4), 660-667. <https://doi.org/10.2105/AJPH.2004.042>

CRITICAL PEDAGOGY: A SOCIOLOGICAL PERSPECTIVE

Mustafa Ahmet CEBECİ¹

Critical pedagogy, deeply rooted in Marxist thought and critical theory, offers a framework for analyzing and transforming education through the lens of power, inequality, and social change. Grounded in Karl Marx's (1867) critique of capitalist systems, critical pedagogy seeks to challenge the ways in which education serves to reproduce social hierarchies and maintain systems of domination. Education, rather than being a neutral and apolitical space, is seen as a terrain where ideological battles take place, and where dominant groups impose their values and beliefs on the rest of society.

Marx's analysis of class struggle and the exploitation of labor provides the foundation for understanding how education systems often perpetuate the inequalities inherent in capitalist societies. In capitalist economies, education functions as a tool to reproduce labor power, conditioning individuals to accept their subordinate position within the existing social order (Marx, 1867; Althusser, 1971). Schools, through their curricula and practices, often serve the interests of the ruling class by reinforcing the values and ideologies that sustain capitalist production. This ideological function of education helps to maintain the status quo, ensuring that the existing class structure is reproduced across generations.

1. THE ROLE OF IDEOLOGY AND POWER IN EDUCATION

Drawing from Marxist theory, critical theorists such as Horkheimer and Adorno (1947) extended Marx's critique of capitalism into the realm of culture and education, emphasizing the ideological role that education plays in shaping individuals' consciousness. They argued that mass education, like other cultural institutions, operates as a form of social control, indoctrinating individuals into accepting the values of the dominant class and perpetuating systems of oppression. This critique remains central to critical pedagogy, which views education as an ideological apparatus that transmits the values and norms of the ruling class, often at the expense of marginalized groups.

¹ Student of Master, Çağ University, macebeci@outlook.com, ORCID: 0000-0001-5154-2158.

Althusser (1971) introduced the concept of the “Ideological State Apparatus,” which includes institutions such as schools, churches, and the media, and which functions to reproduce the conditions necessary for the continuation of capitalism. According to Althusser, education plays a key role in shaping individuals’ understanding of their place in society, ensuring that they internalize the ideologies that sustain capitalist relations. In this view, schools are not simply places where knowledge is imparted; they are sites of ideological struggle where the dominant ideology is reinforced and legitimized.

2. FREIRE’S CONTRIBUTION TO CRITICAL PEDAGOGY

Paulo Freire (1970) is perhaps the most influential figure in the development of critical pedagogy, bringing Marxist insights into the field of education and emphasizing the importance of fostering critical consciousness. In his seminal work *Pedagogy of the Oppressed*, Freire critiqued the traditional “banking model” of education, in which students are seen as passive recipients of knowledge, to be filled with information by the teacher. This model, according to Freire, reflects the hierarchical structures of oppression that exist in society, where those in power dictate knowledge and expect obedience from those below them. Instead, Freire advocated for a “problem-posing” model of education, where teachers and students engage in a dialogical process of co-constructing knowledge. In this model, students are encouraged to critically examine their social reality and to recognize the ways in which systems of oppression shape their lives. Freire’s concept of *conscientização*, or critical consciousness, is central to his pedagogy, as it involves developing an awareness of the social, political, and economic forces that contribute to inequality and oppression. Through this process, education becomes a tool for liberation, empowering individuals to challenge and transform oppressive structures.

Freire’s work resonated with educators and scholars who sought to apply Marxist and critical theory to education, viewing schools as sites where social transformation could occur. His emphasis on dialogue, reflection, and action – which he termed *praxis* – provides a framework for understanding how education can be a space for both individual and collective empowerment. By engaging in critical reflection on their lived experiences, learners can develop the capacity to challenge dominant ideologies and work toward a more just society.

3. CRITICAL PEDAGOGY AND NEOLIBERALISM IN EDUCATION

The rise of neoliberalism in the late 20th and early 21st centuries has significantly shaped educational policies and practices worldwide, including in Turkey. Neoliberalism, as defined by Harvey (2005), is an economic and political project that seeks to extend market logic into all areas of life, including education. Under neoliberal regimes, education is increasingly commodified, with schools and universities being run as businesses, and students being treated as consumers. The focus shifts from critical thinking and social justice to standardized testing, competition, and employability.

In the neoliberal education system, students are trained to fit into the labor market, and the purpose of education is reduced to producing human capital that can compete in a globalized economy. The values of individualism, competition, and entrepreneurialism are emphasized, while the role of education as a site of social transformation is undermined. This shift is particularly concerning for proponents of critical pedagogy, who argue that education should foster critical thinking, civic engagement, and a commitment to social justice (Giroux, 2004; McLaren, 2007). In Turkey, as in many other countries, neoliberal reforms have transformed the education system, prioritizing market-oriented goals over the needs of learners. Educational institutions are increasingly evaluated based on their ability to produce employable graduates, and the success of students is measured by their performance on standardized tests. This shift has marginalized critical pedagogical approaches, which emphasize the development of critical consciousness and social awareness (Öztürk, 2019). The neoliberal agenda in education reduces students to mere consumers of information, stripping education of its potential to foster critical thinking and social transformation.

4. THE SOCIOLOGICAL IMPLICATIONS OF CRITICAL PEDAGOGY IN TURKEY

Critical pedagogy remains understudied and underapplied in Turkey, where the education system continues to prioritize rote memorization and standardized assessments over critical reflection and dialogue. The neoliberal orientation of Turkish education, which emphasizes market-driven goals, has left little room for pedagogical approaches that challenge dominant ideologies or question the socio-political status quo. The sociological implications of this are significant, as education in Turkey has largely failed to address the deep social inequalities that exist in the country, particularly along lines of class, ethnicity, and gender (Eryaman, 2007).

In the Turkish context, critical pedagogy has the potential to address these inequalities by fostering critical consciousness among students and encouraging them to reflect on the power dynamics that shape their lives. However, the implementation of critical pedagogy faces significant challenges, not least because of the political climate in Turkey, which increasingly discourages dissent and critical thinking. Educational policies are heavily influenced by the central government, and teachers are often expected to conform to state-approved curricula that emphasize national unity, obedience, and traditional values (Öztürk, 2019). This makes it difficult for educators to introduce critical perspectives or engage students in discussions about social justice and inequality. Despite these challenges, some scholars and educators in Turkey have sought to apply critical pedagogy in their work. Ördem (2021), for example, explores how critical pedagogy can be used to resist neoliberal educational reforms, which prioritize standardized assessments and market-driven models of education over critical thinking and reflection. Ördem argues that critical pedagogy offers a way to empower students to engage in meaningful discussions about social inequality and to resist the dominant narratives that reinforce neoliberal ideologies. His research highlights the potential for critical pedagogy to transform education in Turkey by fostering students' ability to reflect on and resist the structures that perpetuate inequality.

5. NEOLIBERALISM AND ITS IMPACT ON CRITICAL PEDAGOGY IN TURKEY

The neoliberal transformation of the Turkish education system has had profound effects on both the content and the method of teaching. The commodification of education, with its focus on competition and individual achievement, has displaced traditional forms of education that promoted collective learning and social responsibility (Öztürk, 2019). In a neoliberal framework, education is seen as an investment in human capital, where the ultimate goal is to enhance one's economic value in the marketplace. This has led to an education system that prioritizes technical skills and employability over critical thinking and social engagement. The neoliberal emphasis on standardized testing and measurable outcomes has further marginalized critical pedagogy, which cannot be easily quantified or reduced to a set of predetermined learning objectives. As Apple (2006) argues, the neoliberal agenda in education reinforces social inequalities by privileging those who are already advantaged in terms of access to resources and opportunities. By focusing on individual success and competition, the education system perpetuates a meritocratic ideology that masks the structural inequalities that exist within society.

In Turkey, the neoliberal approach to education has also been accompanied by a growing emphasis on religious and nationalist values in the school curriculum. The Turkish government has increasingly used education as a means of promoting its own ideological agenda, with schools being used to cultivate loyalty to the state and adherence to traditional moral values (Eryaman, 2007). This has created a hostile environment for critical pedagogical approaches, which seek to encourage students to question authority and challenge dominant ideologies.

6. GLOBAL PERSPECTIVES ON CRITICAL PEDAGOGY AND ITS APPLICATION

The limitations of critical pedagogy in Turkey mirror broader global trends, where neoliberalism has increasingly shaped educational policies and practices. Across the globe, critical pedagogy remains marginalized in favor of educational models that prioritize efficiency, productivity, and marketability. In many countries, education systems have been restructured to serve the interests of the global economy, with schools and universities becoming increasingly corporatized and subject to market-driven pressures. This global shift has made it increasingly difficult for critical pedagogical approaches to gain traction, as they emphasize values and goals that are at odds with neoliberal ideals.

Critical pedagogy, however, continues to offer a powerful alternative to neoliberal education by emphasizing the transformative potential of education. As scholars like McLaren (2007) and Giroux (2004) have argued, education should be viewed as a political project, one that seeks to empower individuals to question and resist oppressive structures. This stands in stark contrast to the neoliberal view of education as a tool for producing human capital. Critical pedagogy advocates for an education that fosters critical thinking, social engagement, and a commitment to social justice, rather than simply preparing students to compete in the global marketplace. Globally, the application of critical pedagogy has met with varied success. In countries with strong traditions of democratic engagement and social activism, such as Brazil and parts of Latin America, critical pedagogy has been embraced as a means of fostering political consciousness and social change (Freire, 1970). In these contexts, education is viewed as a key site of resistance against neoliberal policies and authoritarian governments. Freire's influence is particularly strong in these regions, where his ideas about education as a practice of freedom have inspired movements for social justice and educational reform.

In contrast, in many Western countries, the rise of neoliberalism has significantly weakened the influence of critical pedagogy. The corpora-

tization of education, with its emphasis on standardized testing and accountability, has marginalized approaches that prioritize critical thinking and social engagement. This has led to a situation where education increasingly serves the interests of the market, rather than the needs of learners or society as a whole (Apple, 2006). Despite these challenges, there are pockets of resistance where critical pedagogy continues to thrive. In North America, for example, educators such as Henry Giroux and Peter McLaren have continued to advocate for critical pedagogy as a means of challenging neoliberalism and promoting social justice. Their work highlights the potential for education to serve as a site of resistance, where learners are encouraged to critically engage with the social, political, and economic forces that shape their lives.

7. CHALLENGES IN APPLYING CRITICAL PEDAGOGY

The application of critical pedagogy, both globally and in Turkey, faces significant challenges. One of the key obstacles is the political climate, which often discourages dissent and critical thinking. In many countries, including Turkey, education is heavily influenced by the state, and teachers are expected to conform to national curricula that emphasize obedience, national unity, and traditional values. This creates a difficult environment for educators who seek to introduce critical perspectives into the classroom, as they risk facing backlash from the government, school administrators, or even parents.

Moreover, the neoliberal focus on measurable outcomes, such as standardized testing, further marginalizes critical pedagogy. As Giroux (2004) points out, critical thinking and social engagement cannot be easily quantified, and they do not lend themselves to the kinds of metrics that are favored by neoliberal educational policies. This creates a situation where critical pedagogy is devalued in favor of approaches that prioritize technical skills and employability.

Another challenge is the lack of teacher training in critical pedagogy. Many educators are not familiar with the principles of critical pedagogy, and those who are may feel ill-equipped to apply them in their classrooms. This is particularly true in Turkey, where the dominant educational culture emphasizes rote learning and memorization, leaving little room for critical reflection or dialogue (Eryaman, 2007). Without proper training and support, teachers may struggle to implement critical pedagogical practices in meaningful ways. In addition, the sociocultural context in Turkey poses its own set of challenges. As noted earlier, the Turkish government has increasingly used education to promote religious and nationalist values, which are often at odds with the goals of critical pedagogy. This creates a tension

for educators who wish to encourage critical thinking and social engagement, but who must operate within a system that discourages dissent and critical inquiry.

8. THE TRANSFORMATIVE POTENTIAL OF CRITICAL PEDAGOGY

Despite these challenges, critical pedagogy remains a powerful tool for fostering social change, both in Turkey and globally. Its emphasis on critical consciousness and social justice makes it an essential framework for addressing the inequalities and injustices that exist within education systems and society at large. One of the key strengths of critical pedagogy is its focus on dialogue and reflection. By encouraging students to critically engage with their social realities, critical pedagogy fosters a deeper understanding of the power dynamics that shape their lives. This process of reflection and dialogue helps to develop the capacity for critical thinking, which is essential for challenging oppressive structures and imagining alternative futures (Freire, 1970). In Turkey, critical pedagogy has the potential to address the deep social inequalities that exist along lines of class, ethnicity, and gender. By fostering critical consciousness, education can empower students to question the status quo and to work towards a more just and equitable society. This is particularly important in a context where the neoliberal agenda has increasingly commodified education and reduced it to a tool for producing human capital (Öztürk, 2019).

Critical pedagogy also offers a way to resist the dominant narratives that reinforce systems of oppression. By encouraging students to critically examine the ideologies that shape their lives, education becomes a site of resistance, where individuals can develop the capacity to challenge and transform the structures that perpetuate inequality (Giroux, 2004). In Turkey, this could involve challenging the neoliberal emphasis on standardized testing and market-driven models of education, as well as the religious and nationalist values that are increasingly being promoted in schools.

Resistance to neoliberal education has emerged globally in various forms as educators, students, and communities push back against policies that prioritize market-driven goals over social justice, critical thinking, and equitable access to education. This resistance challenges the neoliberal model that treats education as a commodity, where success is measured by market outcomes such as employability, productivity, and profitability. Instead, educators and activists advocate for an educational system that serves as a site for critical reflection, personal empowerment, and collective action toward social justice. A key example of resistance to neoliberal education can be seen in the Zapatista movement in Chiapas, Mexico. Since their

uprising in 1994, the Zapatistas have developed autonomous schools in indigenous communities that reject the Mexican government's neoliberal educational policies. These schools emphasize indigenous history, social justice, and collective governance, resisting the neoliberal focus on standardized testing and capitalist competition. Education in Zapatista communities is not treated as a tool for producing workers for the global economy, but as a means of fostering critical consciousness and self-determination, especially for indigenous peoples who have historically been marginalized and oppressed by both colonial and neoliberal systems (Harvey, 2005).

Another significant example of resistance is Paulo Freire's literacy campaigns in Brazil during the 1960s. Freire's "Pedagogy of the Oppressed" (1970) revolutionized educational theory by positioning education as a tool for social transformation, rather than a neutral mechanism for transmitting information. His critique of the "banking model" of education, in which students are treated as passive recipients of knowledge, was a direct challenge to neoliberal forms of education that dehumanize learners. Freire's pedagogical approach focused on developing critical consciousness, where individuals could reflect on their socio-political realities and take action to challenge oppressive systems. This approach remains foundational for resistance movements against neoliberal education, as it emphasizes dialogue, critical thinking, and social action over rote memorization and passive learning (Freire, 1970). Freire's ideas have continued to inspire resistance to neoliberal educational models across the globe, particularly in Latin America, where education reform movements have often sought to counteract the market-driven policies imposed by neoliberal governments (Torres, 2011).

In the United States, resistance to neoliberal education has taken shape through movements like Occupy Wall Street and the associated protests against student debt. The rising costs of higher education and the growing burden of student debt have led to increasing frustration with the neoliberalization of universities, where institutions are run like businesses and students are seen as consumers. Student debt strikes, organized by groups such as Strike Debt and the Debt Collective, have called for tuition-free public education, debt cancellation, and a restructuring of the higher education system. These movements critique the commodification of education, arguing that the pursuit of profit has undermined the public mission of universities and restricted access for students from low-income backgrounds (Giroux, 2014). The Occupy movement and the associated student protests highlight the broader societal implications of neoliberal education policies, which prioritize economic efficiency and corporate interests over educational equity and social justice.

Similarly, in Chile, the student protests known as the “Penguin Revolution” (2006) and the “Chilean Winter” (2011) represented significant resistance to the neoliberalization of education. After the dictatorship of Augusto Pinochet, Chile implemented a series of neoliberal reforms that privatized education, leading to increased inequality and the exclusion of many students from poor and working-class backgrounds. The student protests demanded free, high-quality public education and an end to the profit-driven education model. These protests were part of a broader critique of neoliberalism in Chile, which had transformed education into a market commodity, exacerbating social inequalities (Bellei, 2016). The movement forced the Chilean government to reform education policies, demonstrating the power of collective action in resisting neoliberal education.

Teacher strikes in the United States have also been a form of resistance to neoliberal education. For instance, in 2018–2019, teachers in West Virginia, Oklahoma, and Arizona went on strike to protest low pay, underfunded classrooms, and the privatization of education through charter schools. These strikes challenged the neoliberal logic that views education as a site for profit-making and efficiency, rather than a public good. Teachers argued that neoliberal policies, such as cutting funding for public education and encouraging charter schools, were undermining the quality of education and widening inequality. The strikes succeeded in winning better pay for teachers and increased funding for schools, highlighting the potential of collective action to push back against neoliberal policies in education (Weiner, 2012).

In Europe, resistance to neoliberal education has been particularly visible in countries like Greece and Spain, where austerity measures imposed after the 2008 financial crisis led to cuts in education funding and the privatization of public services, including schools. In Greece, students and teachers organized strikes and protests to resist these austerity measures, arguing that they were undermining public education and increasing inequality. In Spain, similar protests erupted as students and educators opposed cuts to education and rising tuition fees. These movements critiqued the neoliberal approach to education, which prioritizes market-based solutions and cost-cutting over investment in public services. The protests in Greece and Spain underscore the broader global resistance to neoliberalism, as people push back against policies that commodify public goods and exacerbate social inequalities (Sotiris, 2016).

Indigenous education movements in Canada offer another example of resistance to neoliberal education. Indigenous-led schools and educational programs focus on indigenous knowledge, language, and history, resisting the neoliberal policies that prioritize standardized testing and economic outcomes over cultural relevance and self-determination. Movements like

Idle No More have advocated for decolonizing education and ensuring that indigenous students have access to culturally appropriate education that honors their heritage and knowledge systems. These movements challenge the neoliberal model that treats education as a tool for assimilation into the capitalist economy and instead emphasize the importance of education as a means of preserving indigenous cultures and promoting social justice (Tuck & Yang, 2012).

In South Africa, the #FeesMustFall movement, which began in 2015, represents another significant example of resistance to neoliberal education. Students protested against rising tuition fees and the commercialization of education, arguing that these policies were perpetuating social inequalities and restricting access for poor and marginalized students, particularly Black South Africans. The movement highlighted the ongoing legacy of apartheid in the South African education system, where neoliberal policies had deepened inequalities rather than addressing them. The #FeesMustFall protests led to the freezing of tuition hikes and sparked a broader conversation about the need for free, accessible, and decolonized education in South Africa. This movement underscores how neoliberal education policies intersect with issues of race, class, and colonialism, and how resistance to these policies can lead to significant social change (Langa, 2017).

Community-led schools and grassroots educational initiatives also offer alternatives to neoliberal education in many parts of the world. These schools reject the market-driven logic of traditional educational institutions and focus on community empowerment, social justice, and collective learning. For example, in parts of Latin America and India, alternative schools have emerged that prioritize environmental sustainability, cooperative learning, and social equality. These schools often operate outside of government systems and offer a counter-narrative to neoliberal education by emphasizing values like cooperation, mutual aid, and social justice. Such initiatives highlight the potential for education to serve as a tool for social transformation, rather than simply a means of producing workers for the global economy (Spring, 2015).

In Turkey, resistance to neoliberal education has taken various forms, as educators, students, and unions push back against privatization, standardized testing, and market-driven reforms. Turkish scholars like Eryaman (2007) and Öztürk (2019) have critiqued the neoliberal restructuring of education in Turkey, which has led to greater inequality and the marginalization of critical thinking. Resistance to these policies has included teacher strikes, student protests, and advocacy for more democratic and inclusive educational policies. Educators in Turkey are calling for a return to public education that fosters critical thinking, social justice, and democratic engagement, rather than serving the interests of the market or the state. The

resistance to neoliberal education in Turkey highlights the broader global struggle to reclaim education as a public good and a site for fostering critical consciousness and social change (Öztürk, 2019).

These examples illustrate that resistance to neoliberal education is a global phenomenon, with educators, students, and communities advocating for an alternative vision of education that prioritizes social justice, critical thinking, and equitable access. Whether through grassroots organizing, student protests, teacher strikes, or the creation of alternative educational models, people are pushing back against the commodification of education and advocating for systems that serve the public good. This resistance is grounded in the belief that education should not be a tool for reproducing social hierarchies or serving the interests of the market, but a means of fostering critical reflection, personal empowerment, and collective action for a more just and equitable society.

9. CONCLUSION: REIMAGINING EDUCATION FOR SOCIAL CHANGE

Critical pedagogy, with its emphasis on Marxist theory and critical consciousness, offers a powerful framework for reimagining education as a site of social change. By challenging the neoliberal agenda and the commodification of education, critical pedagogy seeks to transform schools and universities into spaces where learners can critically engage with the social, political, and economic forces that shape their lives. In Turkey, the application of critical pedagogy is particularly important, given the deep social inequalities that exist within the education system. However, the implementation of critical pedagogy faces significant challenges, including the neoliberal orientation of the education system, the political climate, and the lack of teacher training in critical pedagogical practices.

Despite these challenges, the transformative potential of critical pedagogy should not be underestimated. By fostering critical consciousness and encouraging dialogue and reflection, critical pedagogy has the power to empower learners to challenge oppressive structures and work toward a more just society. In this sense, education becomes not just a tool for personal advancement, but a means of fostering collective social change. As educators and scholars continue to explore the potential of critical pedagogy, it is essential to remain mindful of the broader social and political contexts in which education operates. In a world increasingly dominated by neoliberalism and authoritarianism, critical pedagogy offers a vital counter-narrative, one that seeks to empower individuals to resist oppression and to imagine alternative futures.

In conclusion, critical pedagogy's deep roots in Marxist thought and critical theory provide a powerful critique of the ways in which education systems perpetuate social inequalities. Its focus on fostering critical consciousness and encouraging social engagement challenges the neoliberal framework that dominates much of global education today. In Turkey, despite the considerable obstacles posed by both the neoliberal and nationalist agenda, critical pedagogy remains an important tool for resisting oppression and promoting social justice within education.

REFERENCES

- Althusser, L. (1971). *Ideology and ideological state apparatuses (Notes towards an investigation)*. In L. Althusser (Ed.), *Lenin and philosophy and other essays* (pp. 85-126). Monthly Review Press.
- Apple, M. W. (2006). *Educating the “right” way: Markets, standards, God, and inequality* (2nd ed.). Routledge.
- Bellei, C. (2016). The teacher strikes in Chile: The end of neoliberal education? *Journal of Education Policy*, 31(4), 504–518.
- Darder, A. (2018). *The student guide to Freire’s pedagogy of the oppressed*. Bloomsbury Academic.
- Eryaman, M. Y. (2007). Pedagogical critique of neoliberal educational reform in Turkey: Insights from Freire’s critical pedagogy. *International Journal of Progressive Education*, 3(2), 1–12.
- Freire, P. (1970). *Pedagogy of the Oppressed*. Bloomsbury Publishing.
- Giroux, H. A. (1983). *Theory and resistance in education: A pedagogy for the opposition*. Bergin & Garvey.
- Giroux, H. A. (2004). *The terror of neoliberalism: Authoritarianism and the eclipse of democracy*. Paradigm Publishers.
- Harvey, D. (2005). *A brief history of neoliberalism*. Oxford University Press.
- Horkheimer, M., & Adorno, T. W. (1947). *Dialectic of enlightenment*. Herder and Herder.
- Langa, M. (2017). #FeesMustFall: Students’ experiences of power and protest at the University of the Witwatersrand. *Journal of Student Affairs in Africa*, 5(1), 1–19.
- McLaren, P. (2007). *Life in schools: An introduction to critical pedagogy in the foundations of education* (5th ed.). Pearson.
- Ördem, E. (2021). Critical pedagogy and resistance in ELT: Challenging neoliberalism and market-driven education in Turkey. *Journal of Critical Pedagogy and Social Change*, 5(1), 35–49.
- Öztürk, A. (2019). Neoliberal education reforms in Turkey: The commodification of education and the rise of inequality. *Critical Education Review*, 8(2), 15–28.
- Sotiris, P. (2016). Resistance to neoliberalism in Greek education: Crisis, austerity, and education struggles. *Journal of Critical Education Policy Studies*, 14(1), 84–108.
- Spring, J. (2015). *Globalization of education: An introduction*. Routledge.
- Tuck, E., & Yang, K. W. (2012). Decolonization is not a metaphor. *Decolonization: Indigeneity, Education & Society*, 1(1), 1–40.

Weiner, L. (2012). The global neoliberal assault on teachers, teaching, and teacher unions. *Journal of Critical Education Policy Studies*, 10(1), 1-17.

SOSYOLOJİK AÇIDAN GIDA İSRAFI

Deniz Julia DEMİRAL HEKİN¹

1. GİRİŞ

Geçtiğimiz yüzyılın ortalarından itibaren beslenme hem ekonomik hem de sosyo-kültürel bir kavram olarak bilimsel açıdan ilgi odağı haline gelmiştir. Canlıların temel yaşam faaliyetlerinden biri olan ve dolayısıyla uluslararası bir kavram olan beslenme, uluslararası organizasyonlar tarafından da etnografik, tıbbi ve örgütsel açıdan araştırılmaya başlanmıştır. Beslenme sürecinin sonunda oluşan gıda israfı, gıda değer zincirinde perakende ve tüketim aşamaları ve ihmalin veya bilinçli bir atma kararının sonucudur (Lipinski vd., 2013, s.4). Gıda atığı ise üretim ve hasat zamanında elde edilen gıdaların kaybını içermektedir. Ekim 2024 itibariyle, 2024 yılı içerisinde 1,075,220 ton gıda atığı ve gıda israfı üretildiği saptanmıştır. Aynı zamanda 2024 yılı içerisinde açlıktan ölen bireylerin sayısının 7,443,902 olduğu belirlenmiştir (The World Counts, 2024). İstatistiklere de bakıldığında gıda israfının günümüzde hem toplumsal hem de çevresel açıdan önemli bir sorun haline geldiği söylenebilmektedir. Bu sebeple gıda israfının tüm bilim dalları tarafından ele alınması ve nedenleri ile sonuçlarının akademik olarak saptanması her geçen gün önem kazanmaktadır.

Yeme alışkanlıklarına bakıldığında, bireylerin bu alışkanlıklarını etkileyen unsurlar olan politik, ekonomik ve felsefi faktörler ile ne yediğimiz, ne zaman yediğimiz, nasıl yediğimiz ve neden yediğimiz gibi soruların cevabının ise gıda sosyolojisi kapsamında değerlendirildiği (Germov ve Williams, 2008) görülmektedir. Benzer şekilde sürdürülebilirlik ve gıda israfı konusunda ideolojilerin oluşturulmasında ve bilgilendirmelerin artırılmasında sosyolojinin kritik bir yönü olduğu söylenebilmektedir (El Defrawy, 2022). İsrافی önleme davranışlarını ise paylaşma, önemseme, hediye etme, yeniden kullanma ve geri dönüşüm gibi çeşitli sosyal normların ve geleneklerin desteklediği (Mylan vd., 2016, s.9) bilinmektedir.

Bu sebeple makro-çevresel bağlam ve gelişmeler de tüketici ve gıda israfının analizi yapılırken dikkate alınmalıdır (Aschemann-Witzel vd., 2015, s.6464). Bu çalışmanın amacı da gıda israfının sosyolojik bir bakış açısı ile ele alınması ve ülkemizde gıda israfının sosyolojik etkenlerinin tartışılmaya başlanmasına zemin oluşturmaktır. Bir sonraki bölümde bu

¹ Doktora Öğrencisi, Mersin Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İşletme Ana Bilim Dalı, juliademiral@gmail.com, ORCID: 0000-0002-8491-5202.

sebeple tüketim toplumu ve tarihsel gelişimi konu edilecek olup ardından sosyolojik açıdan gıda israfına genel bir bakış sağlanmaya çalışılacaktır. Günümüze kadar sosyolojik açıdan gıda israfını konu eden akademik çalışmaların belirlenebilmesi içinse bu çalışmanın son bölümünde SCOPUS endeksi üzerinden gerçekleştirilecek bibliyometrik analize ve sonuçlarına yer verilerek olup sonraki çalışmalara katkı sağlanması hedeflenmiştir.

2. TÜKETİM TOPLUMU VE GIDA İSRAFI

Tüketim kavramının en genel anlamıyla ihtiyaçların karşılanması için gerçekleştirilen eylem olduğu söylenebilmektedir. Bu eylem, ihtiyacın oluşmasından tamamlanmasına kadar geniş kapsamlı bir süreci barındırmaktadır. Pazarlama bilimi açısından bakıldığında bireylerin ihtiyaçlarını karşılamak için tüketim gerçekleştirmesi; ihtiyacın yani problemin tanımlanması, bilgi toplanması, alternatiflerin değerlendirilmesi, satın alımın gerçekleştirilmesi ve satın alım sonrası davranışlar aşamalarını içeren bir süreç olarak görülmektedir. Ancak modern bireyin bu aşamalarda yalnız olmadığı göz önüne alındığında tüketim toplumu kavramı oluşmaktadır. Tüketim toplumu kavramının doğuşu 18.yy olarak kabul edilmekte ve kavram Sanayi Devrimi sonrasında gelişen üretim süreciyle paralellik göstermektedir. Sanayi Devrimi ile oluşan seri üretim sonrası tüketim, üretimin tek amacı ve nihai hedefi haline gelmiştir (Smith, 1776). Tüketim sürecinin sonunda kullanılan mal ve/veya hizmet ise tüketim etkisini oluşturmuş ve bir yandan insanın hayatta kalmasını ve refahının artmasını sağlarken bir yandan da kaynakların tükenmesini ve atıkların oluşumunu beraberinde getirmiştir (Goodwin vd., 2008, s.1).

Tüketimde yıllar içerisinde yaşanan artışın; kaynakların hızla tükenmesini, atıkların çoğalmasını ve çevre zararlarını beraberinde getirdiği söylenebilmektedir. Bugün dünyadaki gelişmiş ve varlıklı toplumların “tüketim toplumu” olarak değil “çöp toplumları” olarak anılması gerektiğini savunan O’Brien (2012); endüstriyel toplumların her zaman “kullan-at toplumları” olduğunu ancak bunun kişilerin ve kuruluşların israfı önemsemediği anlamına gelmediğini, atık anlayışının tüketim içerisine yerleşen ve programlanmış olan bir kayıtsızlık ve doyumsuzluk olduğunu belirtmiştir (s.5-6). 1970’lere kadar çevre konusuna yeteri kadar önem vermeyen toplumun, ekolojik sorunların giderek şiddetlenmesiyle birlikte 1970’li yılların başından itibaren söz konusu sorunları fark etmeye başladığı görülmüştür (Karalar ve Kiracı, 2011, s.63). Bu farkındalık şirketleri, politikaları ve sivil toplum kuruluşlarını da etkilemiştir. Birleşmiş Milletler Gıda ve Tarım Örgütü’nün (FAO) gıda kayıplarının azaltılması amacıyla 1945 yılında kurulması ve Eylül 2015’te Birleşmiş Milletlere (BM) üye olan ülkeler tarafından kabul edilen, merkezinde küresel bir ortaklık içinde gelişmiş ve gelişmekte olan tüm ülkelerin acil eylem çağrısı olan 17 Sür-

dürülebilir Kalkınma Hedefi (SKH) yer alan, 2030 Sürdürülebilir Kalkınma Gündemi buna örnek olarak verilebilmektedir.

FAO'nun kurulması ve Sürdürülebilir Kalkınma Hedefleri içerisinde on ikinci sırada gelen “sorumlu üretim ve tüketim” içerisinde yer alan 12.3 numaralı maddede “perakende ve tüketici düzeylerinde kişi başına düşen küresel gıda atığının yarıya indirilmesi ve hasat sonrası kayıplar dâhil üretimdeki ve tedarik zincirlerindeki gıda kayıplarının azaltılması” (Birleşmiş Milletler Türkiye, 2024) ifadesi de tüketim toplumlarında gıda israfının önemini ortaya koymaktadır.

FAO'ya göre gıda israfı; perakende satış ve toplu tüketim işletmelerinden evlere kadar, tüketime uygun olan gıdaların, kuruluşlar ve/veya bireyler tarafından bilinçli olarak atılmasını ifade eder (2011, s.2). Gıda israfının bu noktada gıda kaybından farkı, yalnızca üretim ve hasat zamanında elde edilen gıdaların kaybına odaklanmıyor olmasıdır. Gıda israfının bireysel boyutunun aynı zamanda tüketim toplumu ile doğrudan ilişkili olduğu söylenebilmektedir. Evans vd. (2012) araştırmalarında gıda israfının tarihi yönüne değinmiş ve Birinci Dünya Savaşı ve sonrası ile İkinci Dünya Savaşı sırasında gıda israfının azaltılması ve/veya sonrasında kullanılmasına dikkat çekildiğinin altını çizmiştir. Yazarlar daha fazla araştırma yapılmasının gerekli olduğunu ancak atıklardan en iyi şekilde yararlanma ihtiyacının büyük ölçüde İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra gelirlerin artması, tam istihdam ve buzdolabı sahipliğinin artışı ile ortadan kalktığını söylemenin muhtemel olduğunun altını çizmiştir. Yazarların belirttiği bu noktanın tüketim toplumunun gelişmesi ile paralellik gösterdiği görülmektedir.

Seri üretim ve küreselleşme ile birlikte toplumlarda yeme alışkanlıklarının da değiştiği söylenebilmektedir. Yöresel olarak adlandırılan ve bir ülkeye ait olan gıda ve yemeklerin artık uluslararası alanda da tercih ve merak edildiği bilinmektedir. Bu değişime günümüzden örnek olarak kültür kaynağını en çok kullanan Amerika Birleşik Devleti'nin özellikle fast food türü gıdalarının uluslararası çapta benimsenmesi, 1990'lardan itibaren Güney Kore'nin kültür ve yemeklerinin yaygınlaşması (İmre, 2022, s.7) verilebilmektedir. Tüketim toplumlarındaki gelişimin ve küreselleşmenin gıda israfı üzerinde bir başka etkisi ise gıda ürünlerinin çok sayıda ve kolay ulaşılabilir olmasıdır. Aschemann-Witzel vd. (2015, s.6466) yapılandırılmış görüşmeler ile gerçekleştirdikleri araştırmalarında katılımcıların çoğunun, tüketim kültürü beraberinde gıdanın genel anlamda bol ve düşük fiyat seviyesinde görülmesiyle tüketicilerin fazla gıda satın alma eğiliminde olmalarına ve israf riskini önemsememelerine sebep olduğu düşündüğünü saptamıştır.

Yaşanan tüm bu değişimler gıda israfının tüketim toplumundan ve toplumsal değişikliklerden etkilendiğini, dolayısıyla israfın sosyolojik açı-

dan da ele alınması gerektiğini göstermektedir. Bir sonraki başlıkta gıda israfı, sosyolojik açıdan değerlendirecek olup genel bir bakış sağlanmaya çalışılacaktır. Ardından günümüzde bu değerlendirmeyi konu alan akademik çalışmalar araştırılacaktır.

3. SOSYOLOJİK AÇIDAN GIDA İSRAFI

Gıda israfı günümüzde hem ulusal hem de uluslararası alanda önemli bir sorun haline gelmiştir. İsrafın ve etkilerinin her geçen gün artması çevre kirliliğine ve kaynak kıtlığına sebebiyet vermektedir. Bu nedenle israfa neden olan veya olabilecek olguların her açıdan incelenmesi de önem kazanmıştır. Gıda israfı en temelde beslenme ihtiyacının karşılanması için yapılan tüketim davranışına bağlı olarak gelişmektedir. Sosyal bir olgu ve süreç olan beslenme; sosyal ilişkiler, üretim, pazarlama, iletişim, tedarik zinciri, kişilerin gıda tüketimi ve gıda israfının yanı sıra toplumsal tabakalaşma, etnokültürel unsurlar, yaş ve cinsiyet farklılıklarından da etkilenmektedir (Zhuravleva vd., 2021, s.5). Bu sebeple, genel bir ifade ile belirtilecek olursak, toplumun nasıl organize edildiğini, yaşamlarımızı nasıl etkilediğini ve sosyal değişimlerin nasıl gerçekleştiğini inceleyen sosyoloji bilimi açısından da gıda israfının ele alınması israfın sebep ve olası önlemlerin anlaşılması açısından gerekli görülmüştür.

Gıdaların ve yeme alışkanlıklarının toplumsal olarak belirlenmiş uygulamalar doğrultusunda devam ettiği ve bireyin gıda israfının bu alışkanlıkların önemli ölçüde etkilendiği bilinmektedir (Aschemann-Witzel vd., 2015, s.6463). Yeme alışkanlıklarının yanı sıra yemeğin kendisinin belirli toplumsal unsurlardan etkilendiği söylenebilmektedir. Simmel'e göre yemeğin görgü kuralları ve estetiği büyük önem taşımaktadır (Yel, 2024, s.2053). Yemek kültürü bu yönüyle bir sosyalleşme süreci olup kişinin sosyal statüsünün de bir göstergesi olarak karşımıza çıkmaktadır. George Homans'a göre yemeğin sosyal bir değişim olarak kabul edildiğini aktaran Zhuravleva vd. (2021), yemeğin gastronomik zevkleri, modayı ve ritüelleri şekillendiren yönüne değinmiştir (s.4). Her toplumun günlük hayatı içerisinde yerleşmiş yemek ritüellerine örnek vermek gerekirse doğum günü kutlamalarındaki ve düğünlerdeki pastalar, dini bayramlarda kurulan sofralar belirtilebilir.

Kültür, yer, zaman, sınıf, yaş, cinsiyet ve farklı insanların tutumları veya inançlar, “atık” olmayı hak eden şeylerin farklı ayırıştırma süreçlerini ve kategorizasyonlarını şekillendirebilir (Havercamp, 2015, s.3). Schanes vd. (2018) araştırmalarında gıda israfına neden olan faktörler arasında birçok sosyo-kültürel değişkenin birleşmesinin de etkisinin olduğunu belirtmiştir. Bunlar arasında yaş, eğitim ve hane halkı kişi sayısı yer almaktadır (s.985). Benzer şekilde Evans (2011) araştırma sonucunda gıda uygulama-

larında sosyal ve maddi unsurların önemli olduğuna ve gelenek, aile ilişkileri, zaman yönetimi ve iş bölümü şeklindeki sosyal bağlama dikkat çekmiştir. Aschemann-Witzel vd. (2015) ise araştırma katılımcılarının tüketici algılarının ve alışkanlıklarının önemli ölçüde yetiştirilme tarzı, sosyal ve kültürel geçmişlerden şekillendiği belirttiklerini gözlemlemiştir (s.6466). Belirtilen araştırma sonuçları genellendiğinde toplumsallaşma sürecinin gıda israfına neden olan faktörler üzerinde etkili olduğu sonucuna ulaşılması mümkündür. Bu etkilerin detaylandırılması için sosyolojik açıdan bakıldığında gıda ve beslenme ile ilgili konuların cinsiyete göre farklılık gösterdiği bilinmektedir. Ataerkil toplumlardaki toplumsal cinsiyet rollerine göre yemek yapma, sofrada adabını öğretme, yemeği sunma, beslenme ve dolayısıyla gıda tüketimi kadınlara atfedilirken erkekler para kazanıp ekonomik imkânı sağlayan statüde olmuştur (Karaca ve Altun, 2017, s.338). Atfedilen bu cinsiyet rollerinin, aile yapısını da şekillendirdiği düşünüldüğünde, kadınlar dışında geri kalan aile fertlerinde gıda israfı konusunda sorumluluk almama davranışına neden olabileceği düşünülmektedir. Çocuk ve gençlerin beslenme alışkanlıklarının şekillenmesinin ailede başladığı düşünüldüğünde ise yaş ve eğitim etkilerinin varlığı görülmektedir. Aile üyeleri ile birlikte yenen yemek esnasında sadece masadaki yemek paylaşılmamakta, aynı zamanda beslenme alışkanlıkları ve yaşam tarzları da paylaşılıp aktarılmaktadır (Taşpınar, 2018, 882). Paylaşılan bu alışkanlıklar içerisinde gıda israfına neden olabilecek ya da israfa engel olabilecek faktörlerin de bulunduğu unutulmamalıdır. Her ne kadar modern toplumlarda beslenme zaman içerisinde bireyin kendi istekleri doğrultusunda ve zaman faktörüne bağlı olarak değişiklik gösterse de aile fertleriyle birlikte yemek yiyen çocukların daha sağlıklı gıdalar tükettikleri bilinmektedir (Taşpınar, 2018, 880). Toplumlar gıda tüketiminin ekonomik boyutu düşünüldüğünde ise hane halkı sayısı ve beslenme şekillerinin kendisi de önem kazanmaktadır. Bu faktörlerin dışında toplumsal hayat içerisindeki iletişim süreçlerinde de gıdanın ve gıda ürünlerinin sıklıkla benzetme olarak kullanıldığı görülmektedir. Türkçe’de tatlım, şekerim, ciğerim, balım kullanımları buna örnekken İngilizce’de sugar, honey, sweetie, nugget, muffin kullanımları bulunmaktadır.

Her iki dildeki kelime kullanımları genel anlamda benzer olsa da gıda kültürlerindeki farklılıkların iletişime ve dolayısıyla davranışların oluşumuyla tüketime de yansması görülebilmektedir. Bireylerin gıda israfı davranışlarında toplumun etkisi ailenin yanı sıra arkadaş çevresi ve örnek alınan kişilerin davranış ve tutumları ile de şekillenmektedir. Bruin vd. (2019) Birleşik Krallık’ta gerçekleştirdikleri araştırmalarında başkalarının (eşler, arkadaşlar ve aile çevreleri) tutumlarının, katılımcıların uyumunu desteklemede önemli bir rol oynadığı sonucuna ulaşmış ve sosyal normların önemini vurgulamışlardır. Aynı zamanda araştırmada katılımcıların

gıda israfı konusunda başkalarını eğitmek ve gıda israfını azaltma faaliyetleriyle başkalarına örnek olmayı istemekle de büyük bir motivasyona sahip oldukları belirlenmiştir (s.5). Bu yönüyle bakıldığında toplum içerisindeki destek ve birlikteliğin de gıda israfının önlenmesinde etkili olabileceği yorumu yapılabilmektedir.

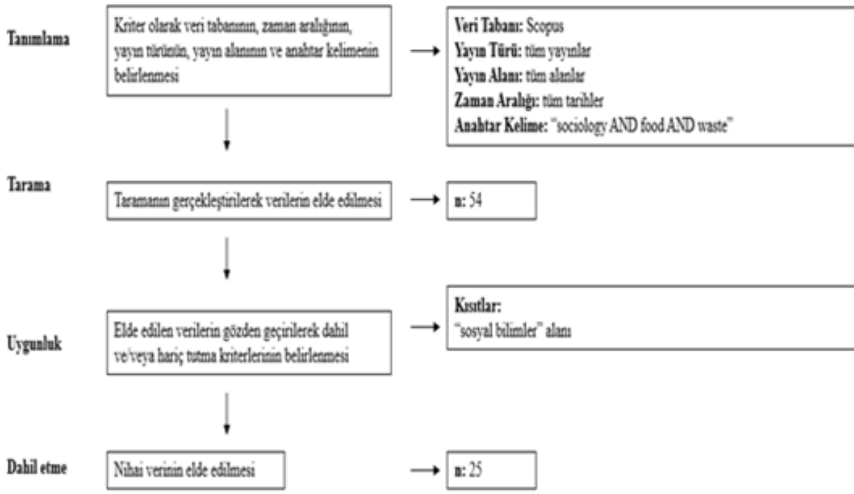
Son olarak gıda tüketimi ve sonrasındaki gıda israfının dünyada yaşanan gelişmelerden de etkilendiği söylenebilmektedir. Zhuravleva vd. (2021, s.10) araştırmalarında Covid-19 salgınının yemek kültürünü etkilediğini, beslenmenin sadece bağışıklığı güçlendirmek için değil aynı zamanda aile ve diğer kişiler ile ilişkileri güçlendirmek olarak da görüldüğü sonucuna ulaşmıştır.

4. GÜNÜMÜZDEKİ AKADEMİK ÇALIŞMALAR

Bir önceki bölümde belirtilen faktörler göz önüne alındığında gıda israfının sosyolojik yönü kavramın kendisinin anlaşılması için önem teşkil etmektedir. Bu yönden sosyolojik açıdan gıda israfının akademik çalışmalara konu olması, israfın sebeplerinin anlaşılmasına katkı sağlayabileceği gibi ve uzun vadede çözüm yollarının temeli için de çözüm yolları sunabilecektir. Günümüzde sosyolojik açıdan gıda israfını konu alan akademik çalışmaları belirleyebilmek için bu bölümde bibliyometrik analiz gerçekleştirilecek olup veriler değerlendirilecektir.

Etki alanı tabanlı bir araştırma türü olan bibliyometrik araştırmalarda PRISMA protokolüne bağlı kalınarak bir tarama gerçekleştirilmesi tercih edilmektedir. Bu protokolde uygulanması gereken adımlar sırasıyla tanımlama, tarama, uygunluk, dahil etme şeklindedir (He ve Zhang, 2023). Bu araştırmada da PRISMA protokolüne bağlı kalınmış ve uygulanan adımlar Şekil 1’de gösterilmiştir.

Şekil 1. PRISMA Protokolüne Göre Verilerin Elde Edilişi



Sosyolojik açıdan gıda israfı sosyal bilimler içerisinde yer aldığından, sosyal bilimler araştırmaları için daha geniş bir arama sunan Scopus (Kılınç, 2024) endeksi tercih edilmiştir. Günümüzdeki akademik çalışmaların tümüne ulaşılabilmesi amacıyla analizin tanımlama bölümünde tüm bilim alanları dahil edilerek belirli bir tarih aralığı girilmemiştir. Araştırmaya konu olabilecek tüm terimlerin dahil edilmesi amacıyla ise anahtar kelime "sociology AND food AND waste" olarak belirlenmiştir.

Tarama aşaması Ekim 2024 itibarıyla Scopus endeksinde belirlenen anahtar kelime ile gerçekleştirildiğinde toplam 54 sonuca ulaşılmıştır. Uygunluk aşamasında yayınların başlıkları ve özetleri taranmış ve 54 çalışmada sağlık ve biyoloji gibi farklı ana bilim dallarını kapsayan yayınların var olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Bu sebeple elde edilecek verilerin uygunluğu için, çalışmalar "sosyal bilimler" alanına kısıtlandırılmıştır. Kısıtlama sonrası toplam 25 veri elde edilmiş ve dahil etme adımı söz konusu 25 veride karar kılınmıştır. Bu veriler içerisinde yıllara göre en eski yayının 1990 yılında "the population dilemma" başlığı ile Kunugi'ye ait olduğu görülmektedir. Kunugi'nin çalışmasının ardından 2011 yılı itibarıyla akademik çalışmalarda konu yeniden ele alınmaya başlanmış ve yıllar içerisinde devam etmiştir. Endeks içerisindeki en yeni tarihli araştırma ise 2024 yılına ait olmuştur. İlgili veriler Scopus endeksi üzerinden indirilerek bibliometrik ağları oluşturmak ve görselleştirmek için kullanılan Vosviewer programına aktarılmıştır. Programda alan ile ilgili araştırmacıları ve sosyolojik açıdan gıda israfının ele alındığı ülkeleri belirleyebilmek adına yazar atıf analizi ve ülke atıf analizleri gerçekleştirilmiştir.

5. YAZAR ATIF ANALİZİ

Gerçekleştirilen yazar atıf analizinde, yazarın en az bir metnin ve iki atfının olması kriteri belirlenmiştir. Bu kriterleri toplam 53 yazar içerisinde 38 yazarın sağladığı görülmüştür. Analiz sonucunda sosyolojik açıdan gıda israfı konusunda en çok atfın 93 adet ile Helen Holmes, Josephine Mylan ve Jessica Paddock'da olduğu, onları 47 atıf ile Jane Dixon ve Browyn Isaacs'ın izlediği sonucuna ulaşılmıştır. Yazar atıf analizi haritası Şekil 2'de gösterilmiştir.

Şekil 2. Yazar Atıf Analizi Haritası



6. ÜLKE ATIF ANALİZİ

Ülke atıf analizinde ise ülkenin en az iki metnin olması kriter olarak seçilmişken, atıf sayısı sıfır olarak bırakılmıştır. Bu kriteri toplam ülke sayısı olan 21'in içerisinde 5 tanesinin sağladığı görülmüştür. Ülke sıralamasında Birleşik Krallık 4 yayın ve 164 atıf ile ilk sırada yer alırken ikinci sırada Avustralya 3 yayın ve 52 atıf ile gelmektedir. Üçüncü sırada Amerika Birleşik Devletleri 3 yayın ve 51 atıf ile bulunurken Almanya 2 yayın ve 31 atıf ile dördüncü, İtalya ise 2 yayın ve 10 atıf ile beşinci sırada yer almaktadır. Ülke atıf analizi haritası Şekil 3'de gösterilmiştir.

Şekil 3. Ülke Atıf Analizi Haritası



Toplam ülke sayısı olan yirmi bir ülke içerisinde birer metne sahip olan ülkelere bakıldığında içlerinde Türkiye'nin yer almadığı görülmektedir. Bir yayın olmasına karşın İsrail'deki araştırmanın 44, Yeni Zelanda'daki araştırmanın ise 26 atfının olduğu gözlemlenmiştir.

7. SONUÇ

Yasalar, eğitim, din, ekonomik kaynaklar ve kültürel inançlar gibi belirli sosyal organizasyon biçimleri yaşamlarımızı etkilediğinden, bireyler büyük ölçüde ait oldukları toplumunun ürünleridir. Ancak unutulmamalıdır ki kendinin bilincinde olan varlıklar olarak, içinde yaşadığımız topluma katılma ve onu değiştirme yeteneğine de yine bireyler sahiptir (Germov ve Williams, 2008). Bu sebeple gıda israfının sosyolojik nedenlerinin de irdelenmesi, israf konusunda toplum etkilerinin belirlenmesi ve toplumsal bilinç oluşturulması israfın azaltılması için önem arz etmektedir. Birleşik Krallık ve Danimarka'da yıllar içerisinde azalan gıda israfında aktivistlerin, toplumsal tartışmaların ve gerçekleştirilen eylemlerin olumlu bir etkisinin olduğu iddia edilmektedir (Aschemann-Witzel vd., 2015, s.6458). Sivil toplum kuruluşları, Birleşmiş Milletler Gıda ve Tarım Örgütü ve Birleşmiş Milletler Sürdürülebilir Kalkınma Hedefleri bilinçlendirmeye yönelik çalışmalar için bir zemin oluşturmuş olsa da gıda israfına karşı bireyde başlayan ve toplumda büyüyecek olan bilincin davranışlara yansımadağı gıda israfı ile ilgili istatistiklerden görülmektedir.

Sosyolojik açıdan gıda israfı incelendiğinde yaş, eğitim, aile ilişkileri, zaman yönetimi, iş bölümü, hane halkı kişi sayısı, sosyal ve maddi unsurların faktörlerinin etkili olduğu sonucuna ulaşılabilmektedir. Toplumsallaşma süreci içerisinde belirlenen bireysel davranış şekilleri bu noktada gıda israfı üzerinde de etkili olmaktadır. Bu sebeple gıda israfına karşı özellikle aile içerisindeki tutum ve davranışların gelecek nesilleri de etkileyeceği göz önüne alınmalıdır. Aynı zamanda sosyolojik açıdan gıda israfı üzerinde etkili olduğu düşünülen faktörlerin detaylarının incelenmesi ve var ise ek faktörlerin belirlenmesi de kavramın tüm yönüyle ele alınmasında önem arz edecektir. Bu doğrultuda günümüze kadar yapılan araştırmaların incelenmesinin gelecek araştırmalar için zemin hazırlayacağı düşünülmüştür. Günümüze kadar yapılan akademik çalışmaların bibliyometrik analiz aracılığıyla elde edilen verilerine göre sosyal bilimlerde sosyolojik açıdan gıda israfını konu alan 25 araştırma olduğu görülmüştür. İlk çalışmanın 1990 yılında yapıldığı ve geçen 34 yıl içerisinde toplam 25 çalışmanın varlığı sosyolojik açıdan konunun yeteri kadar ele alınmadığını göstermektedir. Ülkemizde ise gıda israfının bu yönüyle araştırılmadığı sonucuna ulaşılmıştır. Akademik literatüre bakıldığında gıda israfının çoğunlukla bireysel yönden, tüketim davranışlarına sebep olan faktörler açısından ele alındığı görülmektedir. Hem bireysel hem de toplumsal faktörlerin bir arada değerlendirilmesi ile elde edilecek sonuçlar ile toplumlarda bilinçlenmeye yönelik çalışmaların başlatılması, gıda israfının azaltılması yönünde atılabilecek ek bir adım olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu çalışmanın kısıtı, yapılan bibliyometrik analizde yalnızca SCOPUS endeksinde olan akademik çalışmaların dahil edilmesi olmuştur. Gelecek araştırmalarda diğer endekslerde yer alan çalışmaların da incelenmesi ve sosyolojik açıdan gıda israfına neden olabilecek tüm faktörlerin detaylandırılmasının dünyamızın geleceği açısından olumlu olacağı düşünülmektedir.

KAYNAKÇA

- Aschemann-Witzel, J., De Hooge, I., Amani, P., Bech-Larsen, T., ve Oostindjer, M. (2015). "Consumer-related food waste: Causes and potential for action", *Sustainability*, 7(6):6457-6477.
- Boyer, E. L. (1990). *Scholarship Reconsidered: Priorities Of The Professoriate*, Princeton University Press, 3175 Princeton Pike, Lawrenceville, NJ 08648.
- Birleşmiş Milletler Türkiye (2024). "Kalkınma Amacı 12", <https://turkiye.un.org/tr/sdgs/12>.
- Bruin, Annemarieke, Steve Cinderby, ve Howard Cambridge. *Understanding why people waste food*. Stockholm Environment Institute., 2019.
- El Defrawy, N. A. M. (2022). "The role of Sociology in improving the education of food applications' designers and developers to reduce food loss", *Egyptian Journal of Educational Sciences*, 2(2):111-130.
- Evans, D. (2011). "Beyond the throwaway society: Ordinary domestic practice and a sociological approach to household food waste", *Sociology*, 46(1):41-56.
- Evans, D., Campbell, H., ve Murcott, A. (2012). "A brief pre-history of food waste and the social sciences", *The Sociological Review*, 60(2_suppl), 5-26.
- FAO (2011). "Global Food Losses and Food Waste-Extent, Causes and Prevention", <http://www.fao.org/3/i2697e/i2697e.pdf>.
- Germov, J., ve Williams, L. (2008). "Exploring the social appetite: A sociology of food and nutrition. A sociology of food & nutrition", *The social appetite*, 3:3-23.
- Goodwin, N., Nelson, J. A., Ackerman, F., ve Weisskopf, T. (2008). "Consumption and the Consumer Society", *Global Development and Environment Institute*, 126.
- Havercamp, K. (2015). "Food waste as "excess": Consumer culture and society and its impact on food waste". University of Bern.
- He, Ai-Zhong, ve Yu Zhang (2023). "AI-powered touch points in the customer journey: a systematic literature review and research agenda", *Journal of Research in Interactive Marketing*, 17(4):620-639.
- İmre, E. (2023). "Güney Kore'nin Kültür Alanındaki Devlet Politikası: Kore Dalgası Sektörleri ve Kore Kültür Merkezleri", *Doğu Asya Araştırmaları Dergisi*, 6(11):23-43.
- Karaca, E., ve Altun, İ. (2017). "Toplumsal Cinsiyetin Geleneksel Türk Mutfağına Yansıması", *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, 10(20):335-342.
- Karalar, R., ve Kiracı, H. (2011). "Çevresel sorunlara karşı bir çözüm önerisi olarak sürdürülebilir tüketim düşüncesi". *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 30:63-76.

- Kılınç, E. (2024). “İşletmelerde Yapay Zekâ Alanında Scopus Veritabanında Yapılan Çalışmaların Bibliyometrik Olarak Analizi”, *Uluslararası Yönetim Akademisi Dergisi*, 6(4):1185-1198.
- Lipinski, B., Hanson, C., Waite, R., Searchinger, T., & Lomax, J. (2013). “Reducing food loss and waste”, <https://www.wri.org/publication/reducing-food-loss-and-waste>
- Mylan, J., Holmes, H., ve Paddock, J. (2016). Re-introducing consumption to the ‘circular economy’: A sociotechnical analysis of domestic food provisioning. *Sustainability*, 8(8), 794.
- O’Brien, M. (2012). *A crisis of waste?: understanding the rubbish society*. Routledge.
- Schanes, Karin, Karin Dobernig, ve Burcu Gözet. “Food waste matters-A systematic review of household food waste practices and their policy implications.” *Journal of cleaner production* 182 (2018):978-991.
- Smith, A. (1776). *The wealth of nations: An inquiry into the nature and causes*. New York: Modern Library.
- Taşpınar, O. (2018). “Fast food tüketiminde ailenin rolü; Çanakkale örneği”, *MANAS Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 7(3):880-892.
- The World Counts (2024). “Food Waste Statistics”, <https://www.theworldcounts.com/challenges/hunger-and-obesity/food-waste-statistics>.
- Yel, Çiğdem. (2024). “Mutfak ve Kimlik: Unesco Somut Olmayan Kültürel Miras (Cuisine And Identity: Unesco Intangible Cultural Heritage)”, *Journal of Tourism & Gastronomy Studies*, 12(3):2049-2063.
- Zhuravleva, L., Zarubina, E., Ruchkin, A., Simachkova, N., ve Chupina, I. (2021). “Sociology of nutrition: theory and practice”. In *E3S Web of Conferences* (Vol. 254, p. 10027). EDP Sciences.

SOSYO-POLİTİK BİLİNÇ VE SANAT EĞİTİMİNİN GÜCÜ

Abdulgafar TERZİ¹

1. GİRİŞ

Marxizm ve eleştirel kuram, eğitimin toplumsal işlevini, ekonomik ve ideolojik yapılarla bağlantılı olarak ele alır. Marxist teorisyenler, eğitimin kapitalist üretim ilişkilerini yeniden üretmede kritik bir rol oynadığını savunurlar (Marx & Engels, 1848). Bu perspektiften bakıldığında, eğitim yalnızca bilgi aktarma süreci değil, aynı zamanda mevcut toplumsal ve ekonomik yapının yeniden üretimini sağlayan bir araçtır. Freire (1991), bu görüşü “dünyanın dönüştürülmesi” olarak niteler ve eğitimde egemen olan güçlerin çıkarlarını korumak için kendi çıkarları dışında kalanları ezilen konumda tuttuğunu belirtir. Giroux (2001) ise, bu bağlamda eleştirel pedagojinin, öğrencilerin bilinçlerini uyandırarak mevcut sisteme karşı direnç geliştirmelerine olanak sağlayabileceğini savunur. Giroux, gizli müfredatın okulda toplumsal normlar, değerler ve inançların öğrencilere nasıl dolaylı olarak aktarıldığını vurgular (s. 87).

Marxist bir çerçevede sanat eğitimi, öğrencilerin yalnızca estetik duyarlılıklarını değil, aynı zamanda toplumsal farkındalıklarını da geliştiren bir alan olarak görülür. Özbek (1996), sanatın toplumsal gerçekleri aydınlatan, bireyleri eleştirel düşünmeye yönelten bir araç olduğunu belirtir. Özbek, sanat eğitiminin toplumsal dönüşüm için bir araç olarak kullanılabilirliğini savunarak, eleştirel pedagojinin temel ilkeleriyle örtüştüğünü ifade eder.

Modern eğitim sistemi, geleneksel yapıdan koparak toplumsal bir dönüşüm sürecine girmiş ve yeni bir anlayış geliştirmiştir. Freire (1991), bu değişimi “dünyanın dönüştürülmesi” olarak değerlendirir; sistemin, kendi çıkarlarını gözetirken diğerlerini ezmeye yönelik bir güç dinamiği oluşturduğunu belirtir. Bu dönüşüm, eğitimde eleştirel ve sorgulayıcı bir yaklaşım ihtiyacını doğurmuş ve eğitimin toplumsal bilinç oluşturma görevini ortaya koymuştur. Eleştirel Kuram, 1923'te Almanya'da kurulan Frankfurt Okulu'nun toplumsal dönüşüm arayışı içinde geliştirdiği, toplumun ideolojik, ekonomik, kültürel ve psikolojik yapısını analiz eden disiplinler arası

1 Doktora Öğrencisi, Çukurova Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Güzel Sanatlar Eğitimi, Resim-İş Eğitim Anabilim Dalı, Sarıçam 01250, Adana, terzigafar@gmail.com, ORCID: 0009-0008-7847-7171.

bir düşünce sistemi olarak ortaya çıkmıştır. Temelinde Karl Marx'ın tarihsel materyalizmi, Hegel'in diyalektik yöntemi, Kant'ın ahlaki özerklik ve akılcılığı, Weber'in rasyonalizasyon eleştirisi ve Freud'un psikolojik analizleri gibi önemli düşünürlerin etkileri yer alır (Assoun, 2012). Frankfurt Okulu'nun önde gelen teorisyenlerinden Horkheimer, Adorno, Marcuse ve daha sonra Habermas, toplumdaki egemen ideolojileri eleştirerek bireylerin özgürleşmesine katkı sağlayacak bir kuramsal çerçeve oluşturmayı amaçlamışlardır. Eleştirel kuram, kapitalizmin bireyler üzerindeki kültürel baskısını, ideolojik hakimiyetini ve bireylerin toplumsal yapıda nasıl yer aldığına açığa çıkarmayı hedeflemiştir (Wall, 2001).

Marx'ın tarihsel materyalizmi, eleştirel kuramın temel taşlarından biridir ve toplumsal yapının ekonomik temeller üzerine kurulduğunu, ekonomik yapının sosyal ilişkiler ve kültürel yapılar üzerindeki etkilerini vurgular (Marx, 1990). Bu çerçevede Frankfurt Okulu teorisyenleri, kapitalizmin ideolojik yapılar ve kültürel mekanizmalar yoluyla bireyleri nasıl pasifize ettiğini araştırmıştır. Adorno ve Horkheimer'in "kültür endüstrisi" kavramı, kapitalist sistemin bireylerin kültürel taleplerini kendi çıkarlarına hizmet edecek şekilde nasıl manipüle ettiğini gösterir (Horkheimer & Adorno, 1944). Bu bağlamda, ideoloji eleştirisi eleştirel kuramın önemli bir unsuru olup, bireylerin düşünsel ve kültürel hegemonyadan kurtulmasını teşvik eder (Bourdieu, 1991).

Eleştirel kuramın eğitimdeki yansıması olarak ortaya çıkan eleştirel pedagoji, eğitim sistemini yalnızca bilgi aktarma aracı olarak değil, aynı zamanda bireyleri toplumsal adalet ve eleştirel düşünceye yönlendiren bir özgürleşme süreci olarak ele alır (Freire, 1970). Freire'nin "Ezilenlerin Pedagojisi" adlı eseri, bireylerin kendi toplumsal konumlarını sorgulamalarını ve kendi gerçekliklerini dönüştürme potansiyellerini ortaya koymalarını sağlar (Freire, 2019). Giroux (1983) ise eğitimde eleştirel pedagoji aracılığıyla kültürel eleştirinin ve demokratik katılımın önemine dikkat çeker; ona göre, eğitim, bireylerin pasif bilgi alıcıları olmaktan çıkıp toplumsal dönüşümde aktif katılımcılar olmalarına imkan tanımalıdır. Bu bağlamda, eleştirel pedagoji, öğrencilerin toplumsal yapıyı sorgulamalarını ve kendi dünyalarını dönüştürebilmeleri için özgür düşünme becerileri kazanmalarını hedefler. Habermas'ın kamusal alan ve iletişimsel eylem teorisi, eleştirel pedagojiyi daha geniş bir toplumsal iletişim aracı olarak kavramsallaştırır. Ona göre, eğitimde eleştirel düşünme, bireylerin kamu alanında bilinçli bir şekilde yer almasına olanak tanıyan bir süreç olmalıdır (Habermas, 1984). Bu, eleştirel pedagojinin toplumda demokratik bilinci güçlendirmede nasıl işlev görebileceğini ortaya koyar.

Türkiye'de ise eleştirel kuramın etkileri sanat eğitimi ve sosyoloji alanlarında görülmektedir. Özek (2019), Frankfurt Okulu'nun eleştirel kuramının sosyoloji ve felsefi düşünce üzerindeki etkisinin Türkiye'deki

toplumsal araştırmalara da yansıdığını belirtir. Kızılcelik (2008), eleştirel kuramın disiplinler arası doğasının önemini vurgulayarak, sosyal bilimler arasındaki sınırları zayıflatma, ekonomik ve kültürel yapılar arasındaki ilişkileri analiz etme gibi temel özelliklerinin Türkiye'deki akademik alanlarda önemli bir yere sahip olduğunu ifade eder. Eleştirel pedagoji, bireylerin sadece bilgiyle donatılmalarını değil, aynı zamanda toplumsal sorunlara duyarlı ve bilinçli bireyler olarak yetişmelerini hedefler. Bu bağlamda, Türkiye'de de eleştirel pedagoji, sanat ve eğitim alanlarında bireylerin sosyo-politik bilinç kazanmaları ve toplumsal yapıyı sorgulamaları için bir araç olarak kullanılmaktadır (İnal, 2010). Sanat eğitimi, eleştirel pedagojinin özgür düşünme ve toplumsal eleştiriyi teşvik eden yapısına paralel olarak, bireylerin kendilerini ifade etme ve toplumsal yapıyı sorgulama becerilerini geliştirmelerine katkıda bulunur (Yıldırım, 2011). Sanat eğitimi, eleştirel pedagojinin temel amaçlarına hizmet ederek, bireylerin estetik becerilerle birlikte sosyo-politik bir bilinç geliştirmesini sağlar.

Eleştirel kuram, neoliberalizmin eğitim üzerindeki etkilerini eleştirerek bireyleri tüketici ve iş gücü kaynağı olarak gören piyasa odaklı yaklaşıma karşı çıkar. Neoliberalizmin eğitimdeki etkileri, eğitimi toplumsal bilinçten ve kamusal yarardan uzaklaştırarak bireysel kazanca ve piyasa taleplerine hizmet eden bir araç haline getirmiştir (Giroux, 2014). Bu bağlamda, eleştirel kuramcılar neoliberalizmin eğitim sistemini yalnızca ekonomik amaçlara hizmet eden bir alan olarak kurguladığını savunurlar. Harvey (2005), neoliberal politikaların eğitimi metalaştırarak, öğrencilere sadece iş piyasasının ihtiyaçlarına göre beceri kazandırmaya odaklandığını vurgular. Bu durum, eğitimin kamusal bir iyilik değil, bireysel bir yatırım aracı olarak görülmesine neden olur ve toplumsal adalet ile eşitlik idealinden uzaklaştırır (Apple, 2006). Eleştirel kuram, neoliberalizmin bu etkilerini sorgulayarak, eğitimin yalnızca bireysel başarı için değil, toplumsal dönüşüm ve eleştirel bilinç oluşturma amacıyla da yapılandırılması gerektiğini savunur. Eleştirel kuram, sanat eğitimi, bireylerin sosyo-politik bilincini geliştirme aracı olarak görür. Bu perspektif, sanat eğitimi yalnızca estetik veya teknik bir gelişim aracı olarak değil, aynı zamanda toplumsal sorunları anlama ve sorgulama kapasitesini geliştiren bir süreç olarak değerlendirir (Giroux, 2001). Sanat, eleştirel kuramın toplumsal dönüşüm hedefiyle örtüşerek, bireylerin sistematik olarak göz ardı edilen veya bastırılan sorunları fark etmesini sağlar ve onlara bu sorunlara eleştirel bir gözle bakabilme becerisini kazandırır (Marcuse, 1978). Özellikle toplumsal adalet, eşitsizlik ve bireysel özgürlük konularını ele alma kapasitesine sahip olan sanat eğitimi, bireylerin kendilerini yalnızca birer tüketici olarak değil, toplumsal değişimin bir parçası olarak görebilmelerini sağlar (Apple, 2006). Bu nedenle, sosyo-politik bilincin temellerini atmada sanat eğitimi, eleştirel kuram açısından önemli bir araç olarak öne çıkar.

2. ELEŞTİREL KURAM VE ELEŞTİREL PEDAGOJİ YAKLAŞIMI

Eleştirel kuram, eğitimin bireyleri yalnızca bilgiyle donatma işlevini değil, aynı zamanda toplumsal yapıyı yeniden üretme aracılığıyla sosyo-politik bilinçten uzaklaştırma riskini de sorgular. Bu bağlamda gizli müfredat, eğitimde açıkça ifade edilmeyen ancak öğrencilere örtük olarak aktarılan normlar, değerler ve inançlar bütünü olarak ele alınır. Eğitimde gizli müfredat kavramı, Herbert Marcuse ve Theodor Adorno gibi Frankfurt Okulu düşünürlerinden esinlenerek eğitim sisteminin sosyal kontrol aracı olarak işleyişini ortaya koyar (Marcuse, 1978; Adorno, 2005). Eleştirel kuramcılar, eğitim sisteminin görünürde tarafsız gibi görünmesine rağmen aslında iktidar ilişkilerini pekiştirdiğini ve bireyleri belirli sosyo-ekonomik rollere adapte olmaya yönelttiğini belirtirler.

Bourdieu, eğitimde gizli müfredatın toplumsal sınıf farklılıklarını yeniden ürettiğini savunur ve kültürel sermaye aracılığıyla bireylerin toplumsal sınıflarına uygun davranış kalıplarını içselleştirdiklerini ileri sürer (Bourdieu, 1986). Ona göre, eğitimde görünürde eşitlikçi bir sistem varmış gibi gözükse de gizli müfredat aracılığıyla bireyler, sınıfsal farklılıkların pekiştirildiği bir toplumsal yapının pasif taşıyıcıları haline gelirler. Bourdieu'nun bu yaklaşımı, eğitimdeki gizli müfredatın yalnızca bireylerin bilgi ve beceri düzeyine değil, aynı zamanda toplumsal statülerine göre biçimlendiğini öne sürer.

Giroux (2001) ise eleştirel pedagojiyi temel alarak, eğitimde radikal bir bilgi anlayışının bireyleri bilinçlendirerek mevcut sisteme karşı direnç geliştirebileceğini savunur. Giroux'a göre gizli müfredat, öğrencilerin toplumsal rolleri, normları ve değerleri görünmeyen bir biçimde içselleştirmesine neden olur; bu durum, öğrencilerin sosyo-ekonomik yapı içinde belirli konumları kabul etmesini sağlar. Bu çerçevede, Giroux eğitimde gizli müfredatın toplumsal güç ilişkileri ve ekonomik yapılar tarafından belirlendiğini vurgular (s. 87). Foucault ise bilgi ve iktidar arasındaki ilişkiyi vurgulayarak, eğitimde gizli müfredatın bir iktidar mekanizması olarak işlediğini ifade eder. Ona göre, bilgi ve eğitim süreçleri, bireylerin davranış ve düşünce kalıplarını yönlendirerek mevcut iktidar yapısını sürdürmeyi amaçlar (Foucault, 1977). Eğitimde gizli müfredat aracılığıyla bireyler, toplumsal yapı içinde iktidar ilişkilerine uyum sağlamaya teşvik edilirler; böylece eğitim, bireyleri yalnızca bilgiyle değil, aynı zamanda onları belirli toplumsal rollere uyarlayarak bir sosyal kontrol aracına dönüştür. Apple (2006) ise neoliberalizmin eğitimi piyasalaştırarak gizli müfredatın işlevini güçlendirdiğini öne sürer. Neoliberal eğitim politikaları, eğitimi bireysel başarı ve ekonomik kazanç üzerinden değerlendirirken, bireylerin sosyo-politik bilincini geri plana iter. Apple, eğitimde gizli müfredatın, öğrencileri piyasanın taleplerine göre şekillendirmeyi hedeflediği-

ni ve bu sürecin bireylerin özgürleşmesine değil, aksine mevcut sistemin taleplerine uygun bireyler yetiştirilmesine yol açtığını belirtir.

Eleştirel kuramcıların görüşleri doğrultusunda, gizli müfredat bireylerin sosyo-politik bilinç geliştirmesini engelleyen, onları toplumsal yapıya uyum sağlayan pasif öznelerle dönüştüren bir araç olarak işlev görür. Eğitimde gizli müfredatın etkilerini fark eden bireyler, toplumdaki güç ilişkilerini ve eşitsizlikleri sorgulamaya başlayabilir; bu da bireysel özgürleşme ve toplumsal dönüşüm için bir adım olabilir. Bu nedenle eleştirel kuram, eğitimin yalnızca bilgi aktaran bir kurum değil, aynı zamanda toplumsal yapıyı yeniden üreten bir mekanizma olduğunu savunur.

Eleştirel pedagoji, Paulo Freire, Henry Giroux, Michael Apple, Peter McLaren ve bell hooks gibi kuramcıların çalışmalarıyla eğitim dünyasında etkili bir dönüşüm sağlamayı amaçlayan bir yaklaşımdır. Bu düşünce, eğitimde baskıcı toplumsal yapıların ve ideolojik kalıpların sorgulanması ve yıkılması gerektiği görüşüne dayanır. Freire'nin "Ezilenlerin Pedagojisi" adlı eserinde açıkladığı conscientization (bilinçlenme) kavramı, bireylerin toplumsal gerçeklikleri eleştirel bir yaklaşımla anlama ve dönüştürme sürecini ifade eder. Bu bakış açısı, öğrencilerin sadece bilgi alan pasif alıcılar olarak değil, toplumsal değişim için etkin katılımcılar olarak eğitim sürecine dahil olmalarını öngörür (Freire, 1970).

Giroux (2011), eğitim, güç ve kültür arasındaki karmaşık ilişkiyi inceleyerek eğitimcilerin, öğrencileri hegemonik ideolojilere karşı bilinçlendirme sorumluluğuna vurgu yapar. Giroux'ya göre, eğitimciler öğrencilere, toplumun egemen ideolojilerini ve yapısal eşitsizlikleri analiz etmeleri için eleştirel araçlar sunmalıdır. Apple (2004), eğitimin gizli müfredat aracılığıyla belirli grupları marjinalize eden dolaylı mesajlar taşıdığını savunur. Eğitimin adalet ve eşitlik için nasıl dönüştürülebileceğine dair yaptığı çalışmalarla Apple, sosyal adaleti sağlamak için eğitimde köklü bir değişim önerir. McLaren (2000), eleştirel pedagojiyi Marksist bir perspektiften değerlendirir ve eğitimin kapitalist sistemin dayattığı ekonomik eşitsizlikler karşısında bir direnç aracı olarak görülmesi gerektiğini savunur. Eleştirel okuryazarlık konusunda Freire ile birlikte çalışan Macedo, okuryazarlığın sadece dilsel becerilerle sınırlı kalmayıp, bireylere kendilerini sömüren yapıları eleştirme ve direnç gösterme gücü kazandırması gerektiğini vurgular (Macedo & Freire, 1987). Hooks (1994) ise, eleştirel pedagojiyi ırk, cinsiyet ve sınıfın kesişimsel analizleri ile genişletir, öğrencilerin baskıcı yapıları eleştirel olarak sorgulayabilecekleri güvenli öğrenme alanları oluşturulması gerektiğini savunur.

Türkiye'de de bu alandaki düşünürler, eleştirel pedagojinin etkilerini eğitim alanında inceleyerek toplumsal adalet ve demokratik bilincin oluşumuna katkı sağlamaktadırlar. İnal (2010), eleştirel pedagojiye dayanan bir

eğitim sürecinin, öğrencilerin sosyal adalet ve eşitlik temelinde düşünme becerilerini geliştirdiğini belirtir. Cevizci (2010) ise eleştirel pedagojinin, öğrencilerin yalnızca bilgi edinmelerini değil, mevcut iktidar yapıları ve sosyal adaletsizlikleri sorgulamalarını sağlayarak daha bilinçli bireyler yetiştirmeyi amaçladığını ifade eder. Bu bağlamda, eleştirel pedagoji, öğrencilerin toplumsal yapıdaki hiyerarşik düzenleri eleştirel olarak irdelemelerine ve bu düzene karşı bir direnç geliştirmelerine olanak tanır (Yıldırım, 2013). Eleştirel pedagoji, eğitimde sadece bilgi aktarımı değil, toplumsal bilincin gelişmesi için bir araç olarak işlev görür. Bu pedagojik yaklaşım, bireylerin sosyal adalet ve özgürleşme doğrultusunda düşünmelerini sağlayarak eğitimi dönüştürücü bir süreç olarak değerlendirir. Eleştirel pedagoji, toplumdaki baskıcı yapılarla mücadele eden ve demokratik değerleri geliştirmeyi hedefleyen katılımcı ve bilinçli bireylerin yetişmesine katkıda bulunur. Bu nedenle, eleştirel pedagojiyi benimseyen eğitimciler, öğrencilerin sadece entelektüel gelişimini değil, aynı zamanda sosyo-politik farkındalık kazanmalarını da amaçlamaktadır (Aksoy, 2017).

3. SANAT EĞİTİMİNDE ELEŞTİREL PEDAGOJİ

Sanat eğitimi, eleştirel pedagojinin temel ilkeleriyle örtüşen ve bireylerin toplumsal yapıyı sorgulamalarını teşvik eden bir süreç olarak öne çıkar. Eleştirel pedagoji, öğrencilerin özgür düşünme becerilerini geliştirmeyi hedefler ve onları yalnızca bilgi edinen nesneler değil, kendi düşüncelerini ifade edebilen özneler olarak konumlandırır (Freire, 2019). Sanat eğitimi de bu doğrultuda bireylere, yaratıcı düşünme, özgün ifade ve toplumsal farkındalık kazandırmayı amaçlar. Özbek (1996), sanatın toplumsal gerçekleri aydınlatarak bireyleri eleştirel düşünmeye sevk ettiğini ve bu yönüyle sanat eğitiminin toplumsal dönüşüm için bir araç olabileceğini ifade eder.

Peters (2016), sanatı toplumsal eleştirinin merkezine yerleştirir ve sanat eğitiminin bireylere kendi çevrelerine eleştirel bir bakış açısıyla yaklaşabilme yetisi kazandırdığını belirtir. Bu yaklaşım, sanatı, bireylerin toplumsal sorunları görmelerine ve bu sorunlara dair özgün çözümler geliştirmelerine olanak tanıyan bir alan olarak görür. Freire'in (2019) "bankacı eğitim" eleştirisi ile uyumlu bir şekilde, sanat eğitimi, öğrencilerin yalnızca bilgiyle doldurulan kaplar olarak görülmesini reddeder ve onlara kendi dünyalarını keşfetme, anlamlandırma ve ifade etme olanağı sunar. Mamur (2014), sanat eğitiminin bireylerin eleştirel düşünme becerilerini geliştirme açısından önemini vurgulayarak, sanatın yalnızca estetik bir faaliyet değil, aynı zamanda bireylerin toplumsal gerçekliklerle yüzleşmesini sağlayan bir süreç olduğunu belirtir. Sanat eğitimi, eleştirel düşünmenin geliştirilmesine katkıda bulunurken bireyleri kendi kültürel bağlamlarında sorgulamaya yöneltir. Türk yazarlardan İnal (2010) ise, eleştirel peda-

gojinin sanatı bir toplumsal eleştiri ve dönüşüm aracı olarak ele aldığını, sanat eğitiminde bireylerin yaşadıkları toplumun sorunlarını fark etme ve bu sorunlara çözüm arama becerisi kazandıklarını belirtir. Bu bağlamda, sanat eğitimi toplumsal eleştiriye ve özgür düşünmeyi teşvik eden bir ortam sunar.

Ayrıca, San (1979), sanat eğitiminin amacının bireylerin duyu, düşünce, imgeleme ve algılama gibi zihinsel yetilerini geliştirmek olduğunu vurgular. Bu çerçevede sanat, bireyin toplumsal yapı içerisindeki konumunu sorgulamasını ve kendi kimliklerini özgürce ifade etmesini teşvik eder. Sanat eğitimi, bu zihinsel süreçlerin harekete geçmesini sağlayarak bireyleri yalnızca estetik bir farkındalıkla değil, aynı zamanda eleştirel bir bilinçle donatır.

Eleştirel pedagojiye dayanan sanat eğitimi, bireylerin sosyo-politik bilinç kazanmalarını sağlarken, onları yaratıcı ve sorgulayıcı düşünme becerileriyle donatır. Bu eğitim anlayışı, bireylerin pasif birer bilgi alıcısı değil, toplumsal dönüşümde aktif rol oynayan özneler olmasına katkıda bulunur (Yıldırım, 2011). Yıldırım (2011), sanat eğitimi eleştirel pedagoji çerçevesinde değerlendirerek, eğitimin bireyleri sosyo-politik sorunlara dair duyarlı ve bilinçli bireyler olarak yetiştirmesi gerektiğini vurgular. Böylece sanat eğitimi, bireyleri toplumsal dönüşümün bir parçası olarak konumlandırır ve onlara kendilerini ifade etme, eleştirme ve toplumu yeniden şekillendirme imkânı tanır.

Sanat eğitiminde eleştirel pedagoji, öğrencilere sadece teknik beceriler kazandırmakla kalmaz; aynı zamanda toplumsal yapıyı eleştirel bir bakış açısıyla değerlendirmelerini, adalet ve eşitlik gibi kavramları sorgulamalarını sağlar. Eleştirel pedagoji, özellikle sanat eğitimi bağlamında, bireylerin toplumsal olaylara duyarlılık geliştirmesini ve aktif bir toplumsal katılımcı olmalarını destekler. Türkiye’de yapılan çalışmalar da bu yöndeki önemi vurgulamaktadır. İnal (2010), eleştirel pedagoji ve sanat eğitiminin bir araya gelmesinin bireyleri özgürleştirici bir etkisi olduğunu, bu yaklaşımın öğrencilere eleştirel düşünce becerileri kazandırarak onları toplumsal sorunlara daha duyarlı hale getirdiğini ifade eder.

Türkiye’de sanat eğitiminde eleştirel pedagojiye yönelik önemli çalışmalardan biri, Yıldırım (2013) tarafından yapılmıştır. Yıldırım, eleştirel sanat eğitiminin bireyleri sadece birer izleyici olmaktan çıkarıp toplumun sorunlarına duyarlı katılımcılar haline getirdiğini belirtir. Sanatın yalnızca estetik bir ifade aracı değil, aynı zamanda toplumsal bilincin güçlenmesi için bir araç olduğunu vurgular. Yıldırım’a göre, sanat eğitimi ile çocuklar ve gençler, sosyal adalet, çevre sorunları ve eşitsizlik gibi konulara dair farkındalık kazanır ve bu konuları eleştirel bir gözle değerlendirebilir hale gelir.

Benzer şekilde, Türkkan ve Şenocak (2021), sanat eğitiminde praksis kavramının önemine dikkat çeker. Praksis, teori ve pratiği birleştirerek bireylerin eleştirel düşüncüyü hayata geçirmelerine olanak tanır. Türkkan ve Şenocak, sanat eğitimi sürecinde öğrencilerin kendi toplumsal gerçekliklerini sorgulama ve bu gerçekliklere dair eleştirel bir bilinç geliştirme fırsatı bulduklarını belirtir. Bu tür bir eğitim, öğrencilerin yaratıcı düşünme becerilerini geliştirmenin ötesinde, onları toplumsal yapıyı dönüştürmeye yönelik bir motivasyonla donatır. Türkiye'deki araştırmalar, sanat eğitiminde eleştirel pedagoji yaklaşımının öğrencilere toplumsal olaylara dair eleştirel bir bakış kazandırmada etkili olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda, sanat eğitimi, bireyleri özgürleştiren, toplumsal bilinci güçlendiren ve toplumsal yapıya katkıda bulunan bir eğitim aracı olarak ele alınmalıdır.

4. SOSYO-POLİTİK BİLİNÇ VE SANAT EĞİTİMİNİN GÜCÜ

Sosyo-politik bilincin sanat eğitimi yoluyla kazandırılması, öğrencilerin toplumsal ve politik meselelere eleştirel bir perspektifle yaklaşmalarını sağlar. Sanat eğitimi, bireylerin sosyal adalet, toplumsal eşitlik ve demokratik değerler hakkında farkındalık geliştirmeleri için güçlü bir araç olarak kullanılabilir. at, toplumsal dönüşüm gücüne sahip önemli bir araç olarak kabul edilmektedir; bu, bireylerin toplumsal olaylara bakış açısını değiştirip dönüştürebileceğini gösteren birçok örnekle desteklenmiştir. Meksikalı sanatçı Diego Rivera, 20. yüzyılın başlarında gerçekleştirdiği devasa duvar resimleriyle, işçi sınıfının mücadelesini, Meksika'nın devrim tarihini ve sömürgeciliğin etkilerini yansıtarak toplumsal adalet ve eşitlik mesajları vermiştir. Rivera'nın bu eserleri, sanatı yalnızca estetik bir deneyim değil, aynı zamanda toplumsal farkındalığı artıran bir araç haline getirmiştir (Berger, 1972). Benzer şekilde, Pablo Picasso'nun *Guernica* adlı eseri, sanatın savaş karşıtı bir sembol haline geldiği en güçlü örneklerden biridir. İspanya İç Savaşı sırasında Guernica kasabasının bombalanmasını anlatan bu tablo, savaşın dehşetini gözler önüne sererken, sanatın bir politik mesaj taşıyabileceğini ve toplumsal bilinç oluşturabileceğini göstermiştir. *Guernica*, barış ve savaş karşıtı bir simge olarak dünya genelinde kabul görmüş ve savaşın yıkıcı etkilerine dair güçlü bir farkındalık yaratmıştır.

Türkiye'de de sanatın toplumsal hareketlere katkı sağladığına dair önemli örnekler bulunmaktadır. 2013 yılında Gezi Parkı protestoları sırasında sanat, özellikle grafitiler, karikatürler ve sokak sanatları ile protestocuların özgürlük, adalet ve çevre konularındaki taleplerini ifade etmelerini sağlayarak geniş kitlelere ulaşmıştır. Bu süreçte yaratıcı protesto performansları, toplumun eleştirel bilincinin yükselmesine katkıda bulunmuş, sanatı toplumsal değişim aracı olarak yeniden gündeme getirmiştir (Gürbilek, 2014). Benzer şekilde, sokak sanatçısı Banksy, savaş karşıtı, çevre bilinci ve kapitalizm eleştirisi temalı eserleriyle sanatın sosyal meselelere

yönelik güçlü bir eleştiri aracı olabileceğini göstermektedir. Sokaklarda gizlice yaptığı duvar resimleriyle Banksy, geniş halk kitlelerine ulaşarak onları adaletsizlik, sistem eleştirisi ve tüketim kültürü üzerine düşünmeye teşvik etmiştir (Lewisohn, 2008).

Sanatın toplumsal bellek oluşturma ve geçmişin acılarını hatırlatma işlevi de dikkate değerdir. Örneğin, Berlin'deki Holocaust Anıtı, Almanya'nın geçmişte yaşadığı insanlık suçlarını unutturmamak ve toplumsal hafızayı canlı tutmak amacıyla yapılmıştır. Bu anıt, sanatı toplumsal sorumluluk yaratmada ve tarihsel bilinç oluşturma amacıyla kullanan güçlü bir örnek olarak öne çıkar (Young, 1993). Bu örnekler, sanatın yalnızca estetik bir alanla sınırlı olmadığını, aynı zamanda bireyleri ve toplumları etkileyerek onları daha adil, duyarlı ve eleştirel bir toplum yaratma yolunda harekete geçirebileceğini göstermektedir. Sanat, hem bireylerin hem de geniş kitlelerin düşüncelerini ve duygularını etkileyerek, onları toplumsal yapıyı dönüştürme sürecine dahil edebilecek güce sahiptir.

5. SOSYAL ADALET VE PROTEST SANATI ÜZERİNE ÇALIŞMALAR

Sanat eğitiminde öğrenciler, sosyal adaletsizlikleri ele alan eserler üretmeye teşvik edilir. Örneğin, ırkçılık, yoksulluk veya çevre sorunları gibi konular üzerinde düşüncelerini sağlayan resimler, grafikler veya heykeller yapmaları istenebilir. Bu tür çalışmalar, öğrencilerin yalnızca bu meseleleri görsel olarak ifade etmelerini sağlamaz, aynı zamanda bu sorunlara karşı empati geliştirmelerini ve toplumsal farkındalık kazanmalarını da sağlar. Freire'nin (1970) "Ezilenlerin Pedagojisi"nde vurguladığı bilinçlenme (conscientization) sürecini sanat yoluyla başlatır. Benzer şekilde, *Art and Social Justice Education* adlı kitabında Quinn ve Ploof (2012), bu tür sanat projelerinin öğrencilerde sosyo-politik bilinç geliştirdiğini belirtir.

6. TOPLUMSAL ELEŞTİRİNİN KARİKATÜR VE GRAFİKLERLE İFADE EDİLMESİ

Sanat eğitimi derslerinde karikatür veya dijital sanat araçları kullanılarak toplumsal eleştirinin yapılması, öğrencilerin güncel olaylara dair eleştirel bir bakış açısı kazanmalarına yardımcı olur. Karikatürler, mizahi bir yolla bile olsa güçlü mesajlar içerebilir ve öğrencilerin karmaşık sosyal sorunları görsel bir dille ifade etme becerilerini geliştirir. Örneğin, öğrenciler, göçmenlik, eşitsizlik ya da çevre kirliliği konularını işleyen karikatürler çizerek bu konuları derinlemesine tartışabilir. Bu tarz projeler, *Journal of Social Theory in Art Education* dergisinde de vurgulandığı gibi, öğrencilere güçlü bir eleştirel düşünme altyapısı sağlar (Carpenter & Tavin, 2010).

7. YEREL SORUNLARI KONU ALAN BELGESEL VE VİDEO PROJELERİ

Öğrenciler, kendi topluluklarının sorunlarını konu alan kısa belgeseller veya video projeleri hazırlamaya teşvik edilerek sosyo-politik bilince sahip bireyler olarak yetiştirilebilirler. Örneğin, bir şehirdeki çevre kirliliği, işsizlik sorunları ya da kadın haklarına dair bir proje, öğrencilerin kendi toplumlarına karşı duyarlılık geliştirmelerine olanak tanır. Bu tür projeler, öğrencilere sanatın toplumsal dönüşümdeki rolünü de öğretir. Freire'nin praksis (teori ve eylem birliği) kavramına dayanan bu tür uygulamalar, öğrencileri yalnızca bilgi edinme değil, toplumsal değişim için harekete geçme konusunda da motive eder (Freire, 1998; Mamur, 2014).

8. KESİŞİMSSEL KONULARI ELE ALAN DRAMATİK SANAT ÇALIŞMALARI

Tiyatro ve performans sanatı, öğrencilerin toplumsal meseleleri canlandırma ve empati kurma becerilerini geliştirmek için etkili bir araçtır. Örneğin, toplumsal cinsiyet eşitliği, ırkçılık veya sınıf farklarını konu alan bir tiyatro oyunu hazırlamak, öğrencilere bu meseleleri kişisel ve duygusal bir açıdan deneyimleme fırsatı verir. Tiyatro çalışmaları sırasında karakter analizleri ve tartışmalar, öğrencilerin bu konuları daha derinlemesine anlamalarına yardımcı olur (hooks, 1994). *Performing Arts in Education* adlı çalışmasında Baldwin (2009), performans sanatlarının sosyo-politik farkındalığı nasıl güçlendirdiğini ve öğrencilerin empati kurma becerilerini geliştirdiğini vurgular.

9. TOPLUMSAL HAREKETLER VE SANAT: POSTER VE SLOGAN ÜRETİMİ

Toplumsal hareketler ve protesto sanatına dair projeler, öğrencilere kendi seslerini duyurma fırsatı sunar. Örneğin, öğrenciler, adalet, eşitlik, çevre koruma veya insan hakları gibi konular hakkında posterler veya sloganlar üretmeye teşvik edilebilirler. Bu tür projeler, öğrencilerin sanatı, bir sosyal mesajı yaymak için bir araç olarak kullanmalarını sağlar ve onların demokratik toplumlarda aktif rol oynamalarını destekler (Apple, 2006). Bu tür bir yaklaşım, eğitimde sanatı, sosyal adalet ve eşitlik için bir platform olarak görmelerini sağlar.

10. TOPLUMSAL BELLEĞİ GÜÇLENDİREN SANAT PROJELERİ

Sanat eğitimi, geçmişte yaşanan toplumsal olayları hatırlatmak ve öğrencilere toplumsal belleği kazandırmak için de kullanılabilir. Örne-

ğin, soykırım, savaş veya toplumsal adaletsizlik gibi tarihsel olayları konu alan resim, heykel veya fotoğraf projeleri, öğrencilerin toplumsal bellek oluşturmaya ve geçmişten ders çıkararak gelecekte daha bilinçli bireyler olmalarına katkıda bulunur (Marcuse, 1978). Türkiye’de sanat eğitimi kapsamında, öğrenciler Çanakkale Savaşı veya Kurtuluş Savaşı gibi tarihsel olayları konu alan projeler üzerinde çalışabilir. Bu tür projeler, genç bireylerde millî ve evrensel değerlerin yerleşmesine katkıda bulunur (İnal, 2010).

Çocuklarda sosyo-politik bilinç geliştirmek, onların toplumsal olaylara duyarlılık kazanmasını ve adalet, eşitlik gibi kavramları eleştirel bir bakış açısıyla değerlendirmelerini sağlama potansiyeline sahiptir. Erken yaşlardan itibaren toplumsal meselelere dair temel kavramlarla tanışmaya başlayan çocuklar, doğru yönlendirme ile eleştirel düşünce becerileri kazanabilirler. Bu alanda yapılan çalışmalar, çocukların toplumsal eşitsizlik, dayanışma ve adalet gibi konularda farkındalık geliştirebileceğini ve empati kurabileceğini göstermektedir. Hart (1997), çocukların sosyal adalet konularına dair bilgi edinip bu bilgiyi günlük yaşamlarına uygulamalarının onların toplumsal bilince sahip bireyler olarak yetişmelerini sağladığını belirtir. Örneğin, okul içinde yapılan grup çalışmaları ve oyun temelli etkinlikler, çocukların işbirliği yaparak toplumsal eşitliği deneyimlemelerine ve dayanışma bilinci kazanmalarına katkı sağlar. Benzer şekilde, sanat eğitimi de çocukların sosyo-politik bilinci geliştirmelerine önemli bir destek sunar. Çevre kirliliği veya toplumsal dayanışma gibi konularda resim yapmaları ya da kısa hikayeler yazmaları, çocukların bu sorunları kendi bakış açılarından ele alarak ifade etmelerine yardımcı olur.

Freire’nin (1970) “Ezilenlerin Pedagojisi”nde ele aldığı bilinçlenme (conscientization) kavramına göre, çocuklara sunulan sanat temelli etkinlikler, onların sosyal sorunları fark edip bu sorunlara çözüm arama becerilerini geliştirir. Freire, eğitimin yalnızca bilgi aktarmakla kalmaması, aynı zamanda öğrencilerin dünyalarını eleştirel bir şekilde sorgulamalarına ve toplumsal gerçekliklerini dönüştürmelerine olanak tanıması gerektiğini savunur. Türkiye’de Yıldırım (2013), çocuklarda sosyo-politik bilinç gelişiminde adalet, paylaşım ve dayanışma temalarının oyun ve etkinliklerle desteklenmesinin etkili olduğunu belirtir. Örneğin, “oyuncak değişim günü” gibi etkinlikler düzenlenerek çocuklara kaynakların adil paylaşımının önemi kavratılabilir. Bu tür etkinlikler, çocukların yalnızca eğlenmelerini değil, aynı zamanda toplumsal konulara duyarlılık geliştirmelerini sağlar. Böylece çocuklar, sanatsal, eğitsel ve sosyal etkileşimler yoluyla toplumlarındaki sorunları tanıyan, bu sorunlara karşı duyarlılık geliştiren ve gerektiğinde çözüm önerileri üreten bireyler olarak yetişirler.

11. SONUÇ

Sanat eğitimi, toplumsal eleştiriyi güçlendirme, bireyleri özgürleştirme ve toplumsal yapıya katkı sunma potansiyeli taşıyan bir eğitim aracı olarak değerlendirilebilir. Eleştirel pedagoji yaklaşımının temelinde yatan Marxist ve Eleştirel Kuram perspektifleri, sanat eğitiminin yalnızca estetik ve teknik beceriler kazandırmakla sınırlı kalmaması gerektiğini, aynı zamanda bireylerin toplumsal yapıdaki eşitsizlikleri, adaletsizlikleri ve hiyerarşileri sorgulamalarına olanak tanınması gerektiğini savunur (Horkheimer & Adorno, 1972; Marcuse, 1964). Marx'ın tarihsel materyalizmi, toplumun ekonomik yapısının bireylerin düşüncelerini, kültürlerini ve değerlerini şekillendirdiğini vurgular. Bu bakış açısıyla, eğitim ve sanat, egemen sınıfların ideolojik hakimiyetini pekiştiren araçlar olmaktan çıkarak bireyleri özgürleştiren ve toplumsal adaleti teşvik eden birer dönüşüm aracına dönüşebilir. Eleştirel Kuram, toplumda egemen ideolojilerin görünmeyen yapılarını açığa çıkarma amacı güder ve eğitim sistemlerinin bireyleri mevcut toplumsal yapıların pasif üyeleri olmaya hazırladığı eleştirisini yapar (Apple, 2004). Bu bağlamda, eleştirel pedagojiyle birleşen sanat eğitimi, modern toplumun eleştirel bilinç oluşturma yolunda önemli bir adım olarak değerlendirilebilir ve öğrencilerin toplumda aktif, bilinçli ve değişime katkıda bulunan bireyler haline gelmesini sağlayabilir.

Sanat eğitimi, eleştirel pedagoji ve Marxist düşüncenin çerçevesi içinde ele alındığında, bireylerin toplumsal yapıyı daha derinlemesine sorgulamasına ve eleştirel bilincin güçlenmesine katkı sunar. Toplumda adalet, eşitlik ve insan hakları gibi konularda farkındalık geliştirmek için sanat eğitiminin eleştirel bir yaklaşımla sunulması önemlidir. Okul müfredatlarında, sanatı toplumsal bir bilinç oluşturma aracı olarak gören uygulamalara daha fazla yer verilmelidir. Öğretmenler, öğrencilerin toplumsal sorunlara dair duyarlılık kazanmalarına yönelik etkinlikler geliştirmelidir. Örneğin, çevre kirliliği, işçi hakları veya toplumsal eşitsizlik gibi konular üzerine resim, heykel veya dijital projeler yapmalarına olanak tanıyarak öğrencilerin bu sorunları eleştirel bir gözle değerlendirmeleri teşvik edilmelidir. Ayrıca, sanat eğitimi ile çocukların erken yaşlardan itibaren toplumsal olayları analiz etme ve bu olaylara dair fikir geliştirme becerileri desteklenmelidir. Öğretmenlere, eleştirel pedagojiyi sanat eğitimi içinde nasıl etkin kullanabilecekleri üzerine düzenlenecek eğitimler, onların bu süreci daha etkili şekilde yürütmelerini sağlayacaktır. Eğitim kurumları, sanat eğitiminin yalnızca bireysel gelişimi değil, aynı zamanda toplumsal dönüşümü teşvik eden bir bilinç geliştirme aracı olarak işlev görmesini sağlamak için yapılandırmalar geliştirmelidir. Böylece sanat eğitimi, bireylerin toplumsal yapıyı Marxist ve Eleştirel Kuram perspektifinden sorgulamalarına olanak tanıyan bir bilinç geliştirme alanına dönüşebilir.

Kaynakça

- Apple, M. W. (2004). *Ideology and Curriculum*. Routledge.
- Apple, M. W. (2006). *Educating the "Right" Way: Markets, Standards, God, and Inequality*. Routledge.
- Assoun, P. L. (2012). *Freud ve Felsefe: Eleştirel Kuram ve Psikanaliz*. Ayrıntı Yayınları.
- Baldwin, P. (2009). *Performing Arts in Education: A Guide to Drama and Theatre for Young People*. Continuum.
- Berger, J. (1972). *Ways of Seeing*. Penguin Books.
- Bourdieu, P. (1986). *The Forms of Capital*. Greenwood Press.
- Bourdieu, P. (1991). *Language and Symbolic Power*. Harvard University Press.
- Carpenter, B. S., & Tavin, K. (2010). *Journal of Social Theory in Art Education*.
- Cevizci, A. (2010). *Eleştirel Pedagoji ve Eğitimde Adalet: Eleştirel Bir Perspektif*. Pegem Akademi.
- Freire, P. (1970). *Pedagogy of the Oppressed*. Herder and Herder.
- Freire, P. (1991). *The Politics of Education: Culture, Power, and Liberation*. Bergin & Garvey.
- Freire, P. (1998). *Teachers as Cultural Workers: Letters to Those Who Dare Teach*. Westview Press.
- Freire, P. (2019). *Pedagogy of Freedom: Ethics, Democracy, and Civic Courage*. Rowman & Littlefield.
- Giroux, H. A. (1983). *Theory and Resistance in Education: A Pedagogy for the Opposition*. Bergin & Garvey.
- Giroux, H. A. (2001). *Theory and Resistance in Education*. Greenwood Publishing Group.
- Giroux, H. A. (2011). *On Critical Pedagogy*. Bloomsbury.
- Giroux, H. A. (2014). *Neoliberalism's War on Higher Education*. Haymarket Books.
- Gürbilek, N. (2014). *Vitrinde Yaşamak: Gezi Parkı ve Türkiye'de Modernleşme*. Metis Yayınları.
- Habermas, J. (1984). *The Theory of Communicative Action*. Beacon Press.
- Hart, R. A. (1997). *Children's Participation: The Theory and Practice of Involving Young Citizens in Community Development and Environmental Care*. UNICEF.
- Harvey, D. (2005). *A Brief History of Neoliberalism*. Oxford University Press.
- hooks, b. (1994). *Teaching to Transgress: Education as the Practice of Freedom*. Routledge.

- Horkheimer, M., & Adorno, T. W. (1944). *Dialectic of Enlightenment*. Continuum.
- Horkheimer, M., & Adorno, T. W. (1972). *Dialectic of Enlightenment: Philosophical Fragments*. Stanford University Press.
- İnal, K. (2010). *Eğitim ve İktidar: Eleştirel Pedagoji Üzerine Düşünceler*. İletişim Yayınları.
- İnal, K. (2018). *Toplumsal Sorunlara Eleştirel Pedagojik Yaklaşım*. Pegem Akademi.
- Kızılcıkelik, S. (2008). *Eleştirel Pedagoji: Kültürel Çalışmalar ve Toplumsal Dönüşüm*. Vadi Yayınları.
- Lewisohn, C. (2008). *Street Art: The Graffiti Revolution*. Abrams.
- Macedo, D., & Freire, P. (1987). *Literacy: Reading the Word and the World*. Bergin & Garvey.
- Mamur, N. (2014). *Sanat Eğitimi ve Eleştirel Pedagoji: Toplumsal Bilincin Geliştirilmesi*. Eğitim ve Bilim Dergisi.
- Marcuse, H. (1964). *One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*. Beacon Press.
- Marcuse, H. (1978). *The Aesthetic Dimension: Toward a Critique of Marxist Aesthetics*. Beacon Press.
- Marx, K. (1990). *Capital: A Critique of Political Economy*. Penguin Classics.
- Marx, K., & Engels, F. (1848). *The Communist Manifesto*. International Publishers.
- McLaren, P. (2000). *Che Guevara, Paulo Freire, and the Pedagogy of Revolution*. Rowman & Littlefield.
- Özek, Y. (2019). *Türkiye’de Eleştirel Kuram ve Sanat Eğitimi Üzerine Düşünceler*. Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi.
- Peters, M. A. (2016). *The Global University: Knowledge and the Politics of Higher Education*. Peter Lang.
- Quinn, T., & Ploof, J. (2012). *Art and Social Justice Education: Culture as Commons*. Routledge.
- San, İ. (1979). *Sanat Eğitimi ve Yaratıcılık*. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Turkkan, A., & Senocak, S. (2021). *Praksis ve Sanat Eğitimi: Eleştirel Pedagojinin Sanat Eğitimindeki Rolü*. Eğitim Bilimleri Dergisi.
- Wall, G. (2001). *Eleştirel Kuram ve Sanat*. Metis Yayınları.
- Yıldırım, T. (2011). *Sanat Eğitiminde Eleştirel Pedagoji Yaklaşımı*. Eğitim ve Toplum Araştırmaları Dergisi.
- Young, J. E. (1993). *The Texture of Memory: Holocaust Memorials and Meaning*. Yale University Press.

ÖLÜM SOSYOLOJİSİ: ÖLÜM DÜŞÜNCESİNİN TOPLUMSAL DÖNÜŞÜMLERİ ÜZERİNE BİR ANALİZ

İbrahim Emre GÜNAY¹

GİRİŞ

Ölüm insanın yaşamının sonluluğunu ifade etmektedir. Yaşamın sonluluğu insanın düşünsel dünyasında her zaman bir sorun olmuştur ve bu sorun diğer bir deyişle insanoğlunun ölümü anlamlandırma çabası belirli dönemlere göre farklılıklar göstermiştir. Bütün canlılar arasında ölümle sorunu olan tek varlık insandır; çünkü insan öleceğini bilir, öngörebilir, ölümün er ya da geç geleceğini bilir (Kellehear, 2015: 23). Genel olarak tarihte toplumlara bakıldığında, ölümle başa çıkabilmenin en bilinen yolu dünyanın ötesinde, cennet ya da cehennem de ölümlerin bir araya geleceği düşüncesidir. Eski dönemlerde insanlar ölümün bilincinde olarak ölümü insanın bir doğal koşulu olarak görmekteydiler (Bauman, 2000: 129). Ölüm tüm insanlar için kaçınılmazı mümkün olmayan bir son oluş olarak addedilmekteydi. Dini inançlar ve bu doğrultuda gelişen belirli kural ve normlar, din ve kültür arasındaki ilişki üzerinden ölümle ilgili olarak farklı yaklaşımları ortaya çıkarmıştır (Tunç, 2021: 22; Atay, 2012: 22). Gelişmiş modern toplumlarda insanların ölüme karşı dünyanın dışında ya da doğaüstü güçlerde çare bulmaya çalışması daha az görülmektedir. Bu toplumlarda hastalıklara, ölümlere karşı tedbirler alınmaktadır ve böylece istenmeyen sonuçlar önlenabilmektedir ya da ötelenebilmektedir. 20. yüzyılda yaşayan bir insanın, 12. yüzyılda yaşamış olan bir insana göre sağlıklı ve uzun bir ömre sahip olma açısından şanslı olduğu söylenebilir. Bu durum sosyal, ekonomik, kültürel ve toplumsal alanlardaki dönüşümlerle ilgilidir. Tıp alanında hastalıkların önlenmesiyle ilgili ulaşılan yeni tedavi yöntemleri, toplumsal barışın tahsisi, hukuk ve adalet gibi kurumların kökleşmesi, insanların açlığa ve doğal afetlere karşı devlet tarafından gözetilmesi gibi nedenler günümüz insanının eski dönemlerde yaşamış insana karşı daha sağlıklı ve uzun ömürlü bir yaşama sahip olabilmemesini sağlamaktadır. Bu bağlamda ölüm tehlikesini görebilmek ve önlemine almak modern toplumlarda ilerlemeye bağlı olarak önem kazanmışken, doğaüstü güçlerden gelebilecek herhangi bir beklentinin düzeyi de düşmüştür. Hayat uzamakta

1 Öğrt.Gör.Dr., Yıldız Teknik Üniversitesi, <https://orcid.org/0000-0003-0657-8164> e-posta: ibrahimemregunay@gmail.com

ve ölüm ertelenmektedir. Bu bağlamda, gelişmelerin sonucu olarak artık ölmekte olanları ya da ölüleri görmek eskiye göre farklılaşarak seyrekleşmektedir. Ölümü akılda tutmak da zorlaşmaktadır ya da hemen unutulması mümkün olmaktadır.

Ötekinin ölümü insana kendi ölümünü hatırlatır. Modern insan ölüme karşı kendi savunma duvarlarını inşa etmiştir ancak başkasının ölüm anı insanın bu hayallerini boşa çıkarmaktadır ve huzursuzluk nedeni olmaktadır. Akıl temelinde sağlanacak ilerleme sonucunda, insan yeryüzünde Tanrının krallığına karşı kendi rasyonel krallığını kuracaktır ama ölüme karşı savunmasızlığı onu hayal kırıklığına uğratmaktadır. Aydınlanma sonrası ilerleme ülküsü doğrultusunda her şeye rasyonel yaklaşarak, Kiliseye karşı kendi rasyonel dünyasını kuran ve kapitalist sistemin gerektirdiği doğrultuda gündelik yaşamını anlamlandıran modern insan, ölüm karşısında mutlak yenilgiye uğramaktadır ve tüm başarılarını ve hazlarını dünyada bırakarak gitmek zorunda kalmaktadır. Bu yenilgiyle ölüm, insanın yaşamı içinde doğal bir olgu olmaktan çıkarılmış ve üzerinde konuşulması yasaklı bir konuya dönüşmüştür (Göka, 2009: 31). Modern insan uğradığı hayal kırıklığını unutarak geçiştirmeye çalışmaktadır. Ölüme tanıklık etmek ölümü akla getirmektedir ve modern insanın bu sonu olmayan hayalini tehdit etmektedir.

Ortaçağ insanı kendini ölüme yakın hissetmiştir. Ölüler hakkında konuşmak günümüz modern insanın aksine orta çağ insanı için tarihsel koşulların sonucunda normaldir, yaşamın bir parçasıdır. Özellikle 14. yüzyılda veba salgını, dönemin insanına ölümü sürekli hatırlatmıştır. Ortaçağ insanının şiddetle iç içe yaşadığı bir zamandır. Savaşların uzun sürdüğü, salgın hastalıkların kol gezdiği, insanların özellikle doğal afetler sonucu açlığa mahkûm olduğu bir dönemdir (Elias, 2023: 22). Başka bir deyişle ortaçağ yaşamında hayat kısa, tehlikeler daha öngörülemezdi. Ölüm sonrası cennete ulaşma arzusu ya da cehennem korkusu insanlarda hâkimdi. Ölüm hayatın akışında normal görüldüğü için, insanlar ölmekte olanlarla konuşabiliyordu ve daha fazla vakit geçirebiliyordu.

Ortaçağda insanların yalnız kalması çok olası değildir, bu bağlamda ölümden topluluğun içinde gerçekleşmekteydi çünkü insanlar birbirleriyle içli dışlı bir şekilde yaşarlardı. İnsanların yalnızlık içinde ölmesi çok mümkün değildi. Gerek doğum gerekse ölüm topluluk içinde yaşamın normal bir parçası olarak kabul edilirdi. Geçmiş dönemlerde insanın kendi ölümünü beklediği zamanın betimlenmesiyle ilgili resimlere bakıldığında, her yaştan insanın oluşturduğu kalabalıklar görülmektedir (Hick, 1990). Ölüm karşısında çocuk ya da yetişkin ayrımı söz konusu değildir. Çocuklar da ölüme tanıklık edebiliyordu, ölen kişinin yanında durabiliyor ve bu duruma karşı kendi düşüncesini oluşturabiliyordu. Ölüm, çocuklardan gizlenmemekteydi çünkü doğal bir durumdu ancak modern toplumda, ebe-

veynler çocuklarıyla ölüm hakkında konuşmaktan bile çekinmektedirler. Ebeveynler ölümün karşısında kendi korkularını ya da aklın yetersiz kaldığını çocuklarına göstermek istemezler ve ölümle ilgili ya hiç konuşmazlar ya da son derece kısa cümlelerle ölümü anlatırlar. Oysaki eskiden çocuklar ölmekte olan insanın yanında bekleyebilirdi ve insanın son nefesini verirken ki durumuna şahit olabilirdi.

Toplumun yapısı insanın düşünsel yapısının oluşmasında son derece etkilidir. Örneğin, insanın utanma ya da mahcubiyet hissetmesi, içinde yaşadığı toplumun yapısıyla doğrudan ilişkilidir. Eskiden bir toplumda ölümlerden konuşmak normaldi, ölünün tabuta koyulmadan önce geçirmesi gereken süreçlerden mezarda nasıl gömülmesi gerektiğine kadar tüm ayrıntılar konuşulurdu ve toplum her hangi bir sansüre gerek duymazdı. Vücudun bir cesete dönüşmesinde geçirdiği süreç, koku ya da bozulmalar aleni olarak konuşulurdu. Oysaki modern toplumla birlikte ortaya çıkan dönüşüm sonrası günümüzde insanlık tarihi ölümlerini en hijyenik şekilde gömebilme seviyesine ulaşmıştır. Modern toplumda ölü artık kokmamaktadır ve hiç olmadığı kadar temiz ve bakımlıdır. Ölüm modern toplumda bir utanç durumuna dönüşmüştür. Ölüm ve ölme süreci toplumun dışına itilmiştir. İnsanlar sadece ölüm konusunda değil diğer başka konularda da duygularını ifade edemez ya da ifade edecek kelimeleri bulmakta zorlanmaktadır. İnsan diğer insanlarla aynı duyguları paylaşmadaki kullanılacağı kelimeleri bulmakta zorluk yaşamaktadır, kendiliğindenlik rasyonel temelde sonlanmıştır. Bu durum insanın duygularıyla ilgili olarak öz denetimi kaybettiğini göstermektedir. Örneğin aşk ve şefkat kavramlarının da günümüzde ortak bir dil kullanılarak anlatılması zorlaşmıştır çünkü insan toplumdaki koparak bireyselleşmiştir ve bu kavramları anlatmak için kendi bireysel deneyimlerine başvurmak zorundadır. Geleneksel ifadeler ya da kalıplar hala geçerli de olsa eskisi gibi kullanılmamaktadır. Birçok insan bu ifadeleri son derece basmakalıp olarak değerlendirmektedir ve yaşamının dışında bırakmaktadır. Eskiden ritüeller hayatın zorlukları karşısında ya da acılarına karşı ortak duygulanımlar yarattırdı ve insanlar oluşan genel ortam kaynaklı kendiliğinden acıya ortak olurdu, acı paylaşmada ve ifade etmede ortak noktalar oluşurdu. Oysaki şimdi bu istenmeyen durumlarla karşılaşıldığında gösterilmesi gereken ortak tepkilerin ifadesi zorlaşmıştır hatta kendiliğinden sansüre maruz kalmaktadır. Bu durumlarla baş edilebilecek yeni ritüeller yoktur. Bu durum toplumun modernleşmesi, Aydınlanma sonrası ilerleme ülküsü doğrultusunda hayatın her alanında görülen dönüşümlerin sonucudur.

Güçlü duyguların ifadesi artık sıra dışı kalmıştır. Bir erkeğin toplum içinde bir cenazede ağlaması son derece nadir görülürken aynı zamanda bir güçsüzlük göstergesi olmuştur (Elias, 2023: 35). Bu anlayışın sonucunda ölümü hatırlatan her şey görüş alanından uzaklaştırılmaktadır. Mezarlığın

etrafında düzenlenen törenler, mezarlıkta sessiz olmaya çalışmak ya da alçak sesle konuşma biçimi yaşayan insanların kendilerini ölü insanlardan ayırıştırma biçimlerine örneklerden bazılarıdır. Bu tür yaklaşımlar insanların ölüme karşı hissettikleri tedirginliğin kendilerinden uzak tutma çabalarıdır.

Gelişmiş toplumlarda insanlar kendi iç ve dış dünyalarını birbirinden tamamen bağımsızmış gibi kabul etmektedirler. Eğer insan sadece kendisi için var olduğunu düşünürse, bu durum onu yalnızlığa götürür. Bu tür bir yalnızlaşma Aydınlanma sonrası ortaya çıkan ve gelişen bireyselleşmenin ya da gelişmiş Batı Avrupa toplumlarında görülen kişilik yapısının bir sonucu olarak kabul edilebilir. Nitekim yalnız başına ölme zorunluluğu düşüncesi bireyselleşmenin son aşamalarından biri olarak kabul edilebilir. Modern insanın yaşamın içinde yalnız olması, onu yalnız ölmeye zorlamaktadır. Modern insanın kendi ölümüne dair imgesi modern yaşamın sunduğu imgelerle doğrudan ilişkilidir.

1. ÖLÜM DÜŞÜNCESİNİN DÖNÜŞÜMÜ

İnsan gündelik yaşamda karşılaştığı gelişmeleri anlamlandırırken, belirleyici olan sahip olduğu kimliğidir çünkü sahip olduğu kimlik üzerinden başka bir deyişle bulunduğu statü tarafından anlamlandırma yapmaktadır. Nitekim sürekli yenilemeye dayalı olarak oluşturulan kimlik değiştikçe, o kimlik üzerinden anlamlandırılan gündelik yaşamın da algılanışı değişmektedir. Bu bağlamda insanın ölüm karşısındaki düşünce ve pratikleri de anlam üzerinden farklılaşmaktadır. Henüz kapitalizmin ortaya çıkmadığı, insanların geleneksel yaşamın bir parçası olduğu eski zamanlarda insanlar, ölüme yaklaştıklarını sezdikleri zaman, ölüme karşı çıkma veya kabul edememe gibi tutumlar sergilememişlerdir, ölüm hâli için gerekli olan hazırlıkları yapmışlardır ve sevenlerinin yanında ölüm anını beklemişlerdir (Göka, 2009: 221-222). Savaşlar ya da doğal felaketler dışında insanlar ölümü evlerinde karşılamışlardır, son arzularını kendi yataklarında, aileleri ve sevdikleri başuçlarında beklerken dile getirmişlerdir (Pecchinenda, 2007: 170). İnsanların o dönemdeki en büyük korkuları bugünkü modern dönemin aksine ölümü tek başına karşılamaktır (Aries, 1991: 12). Ortaçağda insanlar yalnız ölmezlerdi. Bu dönemki genel kabullere bakıldığında, birincisi ölüm yatakta beklenirdi. İkincisi ölüm, düzenlenmesi gereken kamusal bir tören niteliğindeydi. Böylece ölüm herkesi ilgilendiren bir durum olur ve ölecek kişinin odası kamusal bir alana dönüşürdü. 18. yüzyılda da bu yaklaşım aynen devam etmiştir, hijyen koşulları dolayısıyla doktorların acı içindeki ölmesi muhtemel kişinin yanında kalabalık oluşmasından şikayet etmesi, ya da sokaktaki insanların papazların peşinde hastanın odasına girebilmeleri ölmek üzere birinin ölümü yalnız karşılamadığını göstermesi açısından önemlidir (Aries, 2020: 36). 18. yüzyılda ölmek üzere

olan kişileri konu olan resimlerde mutlaka çocuk resimleri de olmaktadır. Çocuklar için kişinin başucunda ölümüne tanık olmak olgunlaştırıcı bir deneyim olarak görülmektedir (Kübler-Ross, 2010: 16). Bu dönemin en önemli özelliği ise ölen kişi için yapılan törenin aşırı duygu gösterisinden uzakta, son derece basit bir şekilde gerçekleştirilmesidir. Ölüm durgunluğu ve sürekliliği ifade etmekteydi.

İlkel insanlar ölen insanın vücudundaki bozulmaları fark edebildiklerinden ve cesetlerin gömülmediklerinde hayvanlar tarafından parçalandığını gördüklerinden dolayı, ölenlerin vücutlarını korumak için kuytu köşelere saklamışlardır. Vücudu korumak adına gerçekleştirilen cesetlerin saklanması ve gömülmesi sonucunda ölü gömme törenleri ortaya çıkmıştır (Torrey, 2018: 138). İlk çağlarda insanlar ölüleriyle birlikte olmaktan korkarlardı ve kendilerinden uzak tutarlardı. Yaşayanlarla ölümlerin dünyaları birbirlerinden uzak olmalıydı. Örneğin Roma'da Via Appia'da ya da Arles'de Alyscamps'da mezarların şehrin uzağında, yolların kenarında görülmesi bu anlayışa bir örnektir. Ancak sonradan ölümler Hristiyan anlayışı doğrultusunda kilise içinde gömülmeye başlandığında, yeniden insanların arasına dönmüş olmuşlardır. 16. ve 17. yüzyıla gelindiğinde beden kilisenin kutsal ellerine teslim edilmesi gerekiyordu, böylece ölen kişi diğer dünyada rahat edebilecektir. Beden bir şekilde kiliseye yakın olmalıydı. Ölümler ile yaşayanların bir arada yaşama durumuna gösterilen rıza uzun zaman devam etmiştir.

Geleneksel yaşamda ölüm son derece sıradan bir olay olarak benimsenmiştir. İnsanların ölümü normal ve sıradan bir olay olarak görmelerinin en önemli nedeni o dönemlerde insan ve doğanın birlikte yaşamasıdır. İnsan henüz doğadan kopmamıştır (Aries, 2020: 46). Diğer bir husus ise insanın varlığının fiziksel bir çürümeyle birlikte düşünülmesinin reddedilmesi vardır. Ölümden sonraki hayata inanılıyordu. Geleneksel yaşamda insanlar ölümü bir son olarak değil, yeni bir hayatın başlangıcı olarak görmüşlerdir (Hökelekli, 2008). Ölmek üzere olan birinin odasında toplanan insanlar, ölmekte olan kişiyi son yolculuğuna uğurlarken, o kişinin sadece kalabalığı değil, yanlarındaki doğaüstü varlıkları da gördüğüne inanılırdı. Baba, oğul, kutsal ruh Meryem Ana ve diğer tarafta şeytan ve iblisler ordusu vardır. Mahşerde olacak olan büyük buluşma 15. yüzyılda hastanın odasında gerçekleşmektedir. Yatakta ölümü beklemek ve ölmek hayatın içinde insanın bireysel hesaplaşmasıyla ya da yargılanmasıyla ilgilidir. Tam olarak ifade edersek, son yargılanmayı tasvir eden bir ritüeldir. Ayrıca, insanın ölüm anında tüm yaşamını kesit halinde gördüğüne de inanılırdı. Ölüm insanın yaşamına sığdırdıklarından sonra diğer hayata geçiş öncesinde son bir kısa araydı. Burada ölen kişi kendi töreninin başkanıydı.

Ölüme karşı düşünce şeklinin ve davranış biçiminin dönüşümünde çürüyen bedenın ortaya çıkması bir dönüm noktasıdır diyebiliriz. Çürüyen

beden düşünceden dışlanmıştı. Zaten genellikle iskelet ve kemikler bütün olarak düşünülürken, çürüme ya da bozulma düşüncenin dışına atılmaya çalışılmıştır. Modern toplumlarda ölümü inkâr etmek ve insanlardaki ölüm bilincini bastırmak amacıyla cenaze törenlerinde ölümlerin makyaj yapılarak ve kokular sürülerek güzel görünmelerinin sağlandığı bilinmektedir (Wahl, 1959: 18). 14. ve 16. yüzyıllarda sanat ve edebiyat alanlarında ölümün çürümüş bedenle tasvir edilmesi çok az rastlanır bir durumdur. Ayrıca kilise duvarlarında ya da mezar taşlarında da çürüyen bedenlerin resmedildiği görülmez. Ölüm, sağlıklı insanın vücuduyla tasvir edilmiştir. Bedenin çürümesi ya da bozulması ölümle yaklaşım biçimi üzerindeki etkisi nedeniyle önemlidir. İnsanın düşüncesindeki ölümün yeri çürüme olgusu ile parçalanmıştır (Aries, 2020: 54). Sadece ölümle değil hastalıklarla da ilgili olarak çürüme düşüncesi yayılmıştır. Çürüme, ölü bedenlerin yanı sıra yaşamın akışı içinde de vardır. Bozulma ya da çürüme kavramları başarısızlığı ifade etmeye başlamıştır. Her ne kadar kendini depresyon olarak sanayi toplumlarında gösterse de, başarısızlığın getirdiği baskı ve istenmeyen düşünceler geleneksel toplumlarda da görülmekteydi. Başarısızlık, ortaçağın sonuna gelindiğinde, güçlü ve eğitilmiş bir insana yabancı olmayan bir kavramdı. Ancak bu kavramın günümüzde sahip olduğu anlam ile o dönemki anlam arasında fark vardır. Günümüz modern insanının yaşamında elde ettiği başarılar ile ölümlülüğü arasında ilişki kurulmazken, ortaçağın sonunda yaşayan insan için ölüm kısa süreliğine ertelenmiş bir olguydu, ölümün tutkuların karşısında bir engel teşkil ettiği bilincine sahipti. Ölümün kesinliği günümüz insanına yabancıyken, ortaçağ sonundaki insanın en açık şekilde yaşamındaydı. Modern söylem, ölümü yadsıma üzerine kurulmuştur (Kara, 2009: 60). Diğer bir deyişle ölüm modern insanın bilincinde değildir, unutturulmuştur ve kendini kendi inşa ettiği rasyonel dünyasına hapsedmiştir. Oysaki ortaçağın sonunda insan ölüm kavramıyla kendinin en yüksek bilincine erişmiştir diyebiliriz. İnsan yaşam aşkı ve sonluluk arasındaki çelişkinin içinde kendiyile ilgili düşünme fırsatı yakalamıştır.

İnsanların ölümüne karşı tutumları gündelik yaşamdaki dönüşümlerine bağlı olarak bireyselleşme temelinde mezar taşlarında da görülmektedir. 12. yüzyıldan itibaren kaybolmuş olan mezar taşlarına yeniden rastlanılmaktadır. Yazıtlarla birlikte yeni baş figürleri de görülmüştür. 14. yüzyılda ise ölen kişinin yüzünden kalıp alınarak maske yapıldığını görmekteyiz. Mezarlık sanatı 17. yüzyılın başlarına kadar kişiselleştirilmeye doğru evrilmiştir. 16. ve 17. yüzyıllarda mezar yerini bireyselleştirme ve ölen kişinin hatırasını devam ettirme isteği, mezar taşlarında ve yazıtlarda görülen plakalarda ifade edilmiştir. Bu plakalarda ölen kişi hakkında kısa bilgilere rastlanır, böylelikle anonimlikten çıkılır ve kimlik ölümünden sonra da muhafaza edilirdi. İnanın ölümüyle ilgili bireyselliğin 11. yüzyıldan sonra başladığını söyleyebiliriz. 13. yüzyıla kadar önemli bir değişim geçiren

ölüm anlayışında insan, kendi ölümü üzerinden bireyselliğinin sırlarını keşfetmiştir (Aries, 2020: 58-61). Soyut ve somut gerçekleri düşünme biçimleri dönüşmekteydi. Ortaçağın ilk döneminde insan ölümü doğal bir şekilde, zorlanmadan kabul ediyordu. Ortaçağın ortalarına gelindiğinde ise zenginleşen, güçlenen ve okuyan Batılı insan kendi ölümünü keşfetmiştir. Ölüm korkutucudur (Kara, 2009: 243). 18. yüzyıldan sonra Batı Avrupalı toplumlar ölüme yeni bir anlam yüklemişlerdir. Aydınlanma sonrası insan kendi ölümüyle daha az ilgili olmuştur, onu ilgilendiren ötekinin ölümüdür. Bu durum 19. ve 20. yüzyılda mezarların yeniden düzenlenmesinde kendini gösterecektir.

Önceden insanlar ölümü yataklarında beklerdi ve ölümün bir ritüeli olurdu, gelenekler doğrultusunda hareket edilirdi. Ölen kişinin fiziksel olarak öldüğüne ancak ruhen başka yerlere gittiğine inanılırdı. 18. yüzyılda ise gelenekler aşılmıştır. Gelenegın kontrolü yerini acının kontrolüne bırakmıştır. Ölüme karşı hissedilen, kaynağını gelenekten değil duyulan acıdan almaktadır. Acı bireysel olarak yüklenilecektir; acı paylaşılamaz (Kara, 2009, s. 243). Sadece ölen kişi değil, ölüm düşüncesi de insanın duygularını harekete geçirmek için yeterliydi. Acı modern dünyada, her türlü ilerlemeye rağmen, ölüme karşı duyulan yenilginin verdiği hissiyattır.

Ölümün sadece ölen kişinin değil, ailesinin de sorunu haline gelmesi 18. yüzyılın sonunda görülmüştür (Aries, 2020: 66). Ölüm laikleşmektedir. Ölen kişinin ardından tutulan matem ve üzüntü ile ölen kişinin servetinin paylaşımı birbirinden vasiyetname ile ayrılmıştır. Cenazeye katılanların yaklaşımı değişmektedir. Eskiden olduğu gibi katılımcılar pasif ve kutsal bir görevi yerine getirmektedir ve ölen insanın Tanrıyla olan buluşmasında yanında olmakla beraber, ölüm, duyguların ötesine geçmekteydi. Ölüm acıdan ve kederden bağımsızlaşmaktaydı. Doğallık sona ererken, matem de ritüelleşmekteydi ve belirli kurallara bağlanmaktaydı. Ölüm hayatın kendi akışında insanların kendiliğinden bir araya gelerek gerçekleştirdikleri bir durumdan kurallar bütününe dönüşmekteydi. Ölüm sonrası tutulan matem hem aile bireylerini belirli bir süre hüzünlü olmaya zorluyordu hem de çok acı çekenlerin kendilerine hâkim olarak acılarını ancak ritüellerin izin verdiği ölçüde yaşamasını sağlıyordu. 19. yüzyılda insanlar ölüme karşı yenilginin daha fazla etkisinde kalmışlardır, ölümü kabul etmekte zorlanmışlardır.

19. yüzyılda ölümlerin kilise bahçelerine gömülmesi hoş bir görüntü olarak kabul edilmedi. Aydınlanan zihinler için ölümler yaşamı kirletmemeliydi ve yaşayanlar ölümlerine laik bir törenle saygı göstermeliydiler. Bu yaklaşım, yaşayan insanların ölüme karşı gösterdiği isyandır. 19. yüzyıldan sonra mezarlıklar kilisenin dışına çıkarılarak, ölümler belirli yerlere gömülmeye başlandı. Yerin mülkiyetinin ölen kişiye ya da ailesine ait olması gerekliydi. Mezar ölen kişinin süresiz mülkiyetinde, ticareti yapılamayan

bir biçim almıştı. Bu mezarlar ölen kişinin anılarını temsil ederken, mezar ziyaretleri de belirli bir rutin içinde törene dönüşüyordu.

Auguste Comte'un yeni toplum anlayışı ölümlere bakış açısında da etkili olmuştur. Toplum ölümlerden ve canlılardan olduğu düşüncesi temellendirilmiştir. Comte'a göre ölümün taşkın ve duygulandırıcı niteliği Hristiyan kökenli değil pozitivist kökenlidir. Burada sanayileşme ve kentleşme dininden daha fazla belirleyici olmuştur. Bunun sonucu kendini 20. yüzyılın ortaların ölümün reddedilişinde gösterecektir. Ölüm eskiden aleni ve hayatın bir parçası olarak kabul edilirken, sanayileşme sonrasında modernleşme ve kapitalizm doğrultusunda ölüm utanç veren bir duruma dönüşmüştür. Ölümün olmamasının gerektiği bir yaşamda; sosyal organizasyondan ölüm sonrası ritüellere, mekânsal düzenlemelerden ölüme yaklaşırken ve ölüm-lülüğü hatırlatan işaret ve sembollere verilen tepkilere kadar ölme süreci günlük yaşam sahnesinin dışında gerçekleşmektedir (Seale, 2014: 450).

Aries'e göre modern dönemde insanlar eskisinden farklı olarak ölen kişinin etrafında toplanmaktadır çünkü insanlar ölmek üzere olan kişinin yanında dururlarken, o kişi için değil kendi kaçınılmaz durumu için durmaktadırlar. Yaşamın mutluluğu ve hazzı içinde ölümün getirdiği sonluluğun kasvetli duygusu ya da hüznü, ölecek kişinin hoş tutulması ve ona moral verme sorumluluğunun yerini almıştır (Aries, 2020: 80). 20. yüzyılın ortasında insanlar artık evlerinde yakınları arasında değil hastanede yataklarında ve tek başlarına ölmektedirler. Hastanelerde tıbben öleceği kesinleşmiş kişiler "ölmesi beklenen hastalar" odasına götürülmektedir (Cüceloğlu, 1997: 368). Hastane önceden yoksul ve muhtaçların sığınma eviyken, sonradan tedavi edici ve ölüme karşı tıbbi bir merkeze dönüşmüştür. Modern dönemin insanı ölümü kabul etmemektedir, daha uzun yaşamak için her türlü yolu denemektedir ve ölümsüzlüğü aramaktadır. Modern insanın en büyük yardımcısı hastanelerdir. Hastaneler hastalıklara karşı mücadele ile ölümü insanlardan uzaklaştırmaya hizmet etmektedir (Burcu ve Akalın, 2008: 51). Hastanelerde ölmek modernliğin bir göstergesidir. 20. yüzyıl itibarıyla evde ölüm tarih olmuştur (Gorer, 1955: 51). Hastane de ölüm yalnızlığı sembolize etmektedir. Yatağın etrafında toplanan kalabalığın törensel atmosferi yukarıda da ifade edildiği gibi yoktur. Doktor kararıyla başlayan ölüm için bekleme süresi teknik bir karardır. Modern çağda ölüm hızlı ve acısız olmalıdır (Walter, 1994: 59). Hastanın ağrısız ve kontrol altında ölümü saygın bir ölüm olarak görülmektedir (Dağ ve Badır, 2017: 190). Ölüm parçalanmıştır. Ölüm bilincin ölmesi midir yoksa nefesin sonlanması mıdır tartışması ölümün evrelere bölündüğünü göstermektedir. Ölüm sessizliğe bürünmüştür. Hastanelerde insan artık ne zaman öleceğini bilebilmektedir ve insanların ölümü bekleyecek sabırları da tükenmiştir. Hastaneler ve tıbbi çalışmalar ölüme karşı konumlanmıştır diyebiliriz. Modern tıp hizmetleri ölümü soyutlaştırarak dışlamaktadır (Sa-

ğır, 2012: 905). Ölüm yeni bir literatür doğurmuştur, anlam genişlemiş, kategoriler ortaya çıkmış, teknik bir hal almıştır. Ölümün tanımı da koşullara göre değişmektedir. Ölüm hastanelerde çalışan doktorların ve kullanılan teknolojilerin yetersizliğiyle değerlendirilmeye başlanmıştır. Kısaca, her şeyin akıl yoluyla temellendirilmeye çalışılması, ölümün eski zamanlardaki anlamını kaybetmesine yol açmıştır. Geleneksel yaşamda ölüm her an karşılaşılabilecek bir durumken, günümüzde teknolojik gelişmelerin sonucunda insan aklının yetemediği, teknik beceriksizlik ya da gelişeme sorununa evrilmiştir. Başka bir şekilde ifade edecek olursak, ölümün nedeni insanın doğasından kaynaklanan bir olgu olmaktan çıkarılmıştır, akıl temelinde neden sonuç ilişkisine dayalı etkenler nedensel belirleyiciler olmuşlardır (Bauman, 2000: 182). Modern dönemde insanlar ölümlü olduklarını unuttukları için hastalık, teknik yahut başka bir sebepten dolayı ölmektedir.

Sanayi toplumunda ölüm, cinselliğin yerini alarak tabuya dönüşmüştür. Eskiden çocuklara nasıl dünyaya geldikleri anlatılmaz ve gerçek olmayan hikâyelerle durum geçiştirilirdi ancak çocuklar ölmekte olan birinin etrafındaki bir kalabalığın bir parçası olabiliyordu ve ölen kişinin ölürken gösterdiği en ince ayrıntılara şahit olabiliyordu. Günümüzde ise çocuklar insanların üremesiyle ilgili en ince ayrıntılara kadar ulaşabilmektedirler ancak ölümle ilgili sorular tıpkı önceden cinsellikte olduğu gibi gerçek olmayan hikâyelerle geçiştirilmektedir (Aries, 2020: 84). Mutluluğun korunması amacıyla ölümden konuşulmasının yasaklanması modernliğin bir sonucudur ve 20. yüzyılın başında ilk kez Amerika'da ortaya çıkmıştır.

Kader olarak ölüm, kişiliğin muhafaza edildiği kısa süreli bir uyku halidir, ölümden sonra da sonsuzluğa doğru uzanan bir yaşam vardır. Kısaca önce kadere bir boyun eğiş vardır ve bireysellik henüz ortaya çıkmamıştır. Sonralarında ilerlemeye bağlı olarak düşünsel temelde ölüme karşı yaklaşımda değişiklikler görülmektedir. Her ne kadar gelenekler hâkim olsa da özellikle 12. ve 14. yüzyıllar arasında ölüme karşı yaklaşımda, gündelik yaşamın olaylarına daha sıkı bağlanmanın sonuçları etkili olmuştur. 14. yüzyılda ölümlü olmak ile başarısızlığın acı duygusu başka bir deyişle var olma tutkusu ve var olamama endişesi ölüme olan yaklaşımın temelini oluşturmaya başlamıştır. Her şey eskisi gibi devam etse de ölüme karşı tüm ritüeller gerçekleştirilse de aslında ölümün kabul edilmezliği gizlenmektedir. Ölüm insanın aklına muhalefet etmektedir ve insan ölüme karşı her türlü bilimsel yaklaşıma rağmen çare bulunamamaktadır ve insan ölüm sorunuyla aklıyla başa çıkamadığı için ölümlle ilgili düşünmeyi ve konuşmayı tercih etmemektedir (Bauman, 2000: 27). Aydınlanma sonrası modern insanın rasyonalite üzerine kurduğu dünyası ölüm karşısında aşılanmakta ve gücünü yitirebilmektedir denilebilir. Akıl, ölüm karşısında zayıflamaktadır ve sonunda yok olmaktadır. Modern dönemde sistem dâhi-

linde ölüme karşı geliştirilen tüm düşünceler ve yaklaşımlar, insanın doğasının koşullarını görmezden gelme, kendi güçsüzlüğünden kaçma girişimleri olarak kabul edilebilir (Becker, 1975: 37). Modern dönem insanları, ölümlerinde sevindikleri başlarında beklemez, hastanede tıbbi araçlar içinde, en üst düzeyde hijyenik koşullarda, insandan arındırılmış bir ortamda, yalnız bir şekilde son derece yapay bir ortamda kendi ölümlerini karşılarlar. Mezarlıklar bile artık şehir yaşamının dışında, uzak yerlerde konumlanmıştır. Ölüm bireyselleştikçe ve kurumsallaştıkça, ölüm ve gömme ritüelleri de bireyselleşmiştir ve uzmanlara devredilmiştir (Turner, 2007: 151). 19. ve 20. yüzyılda ölümden korkmak ve ölümü kabul etmemek Batı uygarlığının belirgin bir özelliğidir (Aries, 2020: 99). İnsanın bu özelliğinde bireyselliğinin farkına varması belirleyici etken olmuştur. İnsan her ne kadar ölümü düşünse de, dünyanın içinden bir anlam çıkarılması nedeniyle başka bir deyişle anlamın dünyanın dışından gelmemesi ve sonsuzlukla bağlantı kurulmasının irrasyonel olarak kabul görmesi, insanı kendi ölümünü anlamlandırmasında çelişkiye düşürmektedir.

2. AYDINLANMA DÖNEMİNDE ÖLÜM DÜŞÜNCESİ

Aydınlanma sonrası Tanrı ölmüş ve insan kendi kendinin kurucusu ve yargıcı olmuştur. Öncesinde ölüm döşeginde yatan insan ölmeden önce başında bekleyen din adamıyla konuşur, belki eski günahları için af diler ve pişmanlığını dile getirirken, 20. yüzyılda din adamlarının görevini özgür modern insan kendi üzerine almıştır. Artık ölen kişiye refakat eden din adamı sayısı son derece azalmıştır. Modern zamanın insanı dünyevi olan şeyleri delicesine sevmiştir. Kendini alabildiğince yücelten insan, yok olmayı bir türlü içine sindirememektedir. Bunun sonucu olarak ölümü ya rasyonelleştirmekte ya da görmezden gelerek yok saymaktadır (Kılıçbay, 1991: 113). Yaşama olan tutku ölümü düşmanlaştırmıştır. Bu zamanda insan ölümü sakın ve sukut içinde karşılamamaktadır ve zenginlik insanın yaşamı ve ölümü arasındaki gerilimi yaratan en önemli unsur olmuştur. İnsan ya dünyanın sunduğu zevklere bağlı kalarak ruhunu kaybedecek ya da dünyevi zevklere sırtını dönerek Tanrıya ulaşabilecektir. Örneğin; vasiyetname her iki yaklaşımın orta yolunu ifade etmekteydi. Vasiyetname ölecek kişi ile Tanrının temsilcisi kilise arasında yapılan bir güvence anlaşmasıdır çünkü vasiyetname cennete gitmeyi kesinleştirmektedir. Zengin tüccarların ölümlerinde tüm mallarını kiliseye bırakmalarını bu anlayış içinde değerlendirmek gerekir. Sanayi devrimi sonrası üretim fazlası yeniden üretime yatırılmaya başlanmıştır. Öncesinde üretim fazlası dinsel yapılar içinde değerlendiriliyordu. Kar ve zarar anlayışı henüz olmadığı için insanlar biriktirebiliyordu, başka bir deyişle parasını yatırıma yönlendirmiyordu. Ölüm vakti geldiğinde ise sahip olunan her şey kiliseye bırakılıyordu. Vasiyetnamelerde mallar kiliseye bırakılırken, Tanrının ve İsa'nın bahşet-

mesinin vurgulandığı görülmektedir. Servet kutsal bir göreve dönüşürken aynı zamanda cennetin de habercisi olmaktaydı. Dünya da kazanılan prestij cennette de devam edecektir. Aydınlanma sonrası insan ilerleme ülküsü doğrultusunda kapitalizmle gelişirken, düşünsel olarak da dönüşmekteydi.

2.1. Ölüm, Mezarlıklar ve Törenler

Yukarıda ifade ettiğimiz üzere, 12. yüzyılda mezarlıkların tekrar ortaya çıktığını görürüz. Hem bu dünya hem de diğer dünya bir bütündür. 15. ve 16. yüzyıllar ise şan ve gösterişin doruğa çıktığı zamanlardır. Bu yüzyıllarda görülen mezar taşları ölümlerin bu dünyadaki ve öteki dünyadaki saygınlıklarını göstermesi açısından zenginleşmeye bağlı olarak şaşalıdır, hemen fark edilirler (Aries, 2020: 113). Mezarların amacı bireysel başarıya dayalı olarak ölmüş kişinin saygınlığı çerçevesinde anılmasıdır. Ölen kişi ne kadar zenginse, cenaze töreni de, mezar taşı da o kadar şaşalı olmaktadır. Ticaretle zenginleşen insanların cenaze törenleri dinin ötesinde mistik bir hava taşımaktadır. Kapitalizmin gelişmesi ve sonucunda yeni kentlerin ortaya çıkmasıyla birlikte yoksulların cenaze merasimi de yok olmuştur denilebilir. Artık kentlerde bir araya gelen insanlar ve ölüye eşlik eden kalabalıklar yoktur. Ölmeden önce gizli ve kısa sürede gerçekleştirilen günah çıkarma ayini kendini muhafaza etse de artık eski ritüeller ya da gelenekler sonlanmıştır ve insan özellikle yoksulsa, ölümlerinde yalnızlığa mahkûm edilmiştir. Yoksullar genelde hayır kurumları tarafından, zenginler ise kilisede düzenlenen törenle bu dünyadan yolcu ediliyordu (Aries, 2020: 119). Zengin ve yoksul arasındaki farkı cenaze törenlerinde görmek aynı zamanda bilincin nasıl şekillendiğini anlamak açısından önemlidir.

2.2. Ölüm, Başarısızlık ve Korku

15. yüzyılda ölüm bireysel başarısızlığın acı duygusunu sembolize etmektedir. Tutkulu bir yaşam aşkı ile bu yaşamın içinde barındırdığı kırılma anının acısı arasındaki gerilim, ölümün bilinçteki yerini belirlemekteydi (Aries, 2020: 135). İnsanın sınırlı ve sonlu yaşamı başarısızlığı ifade etmesi açısından önemli bir sorundur. Eğer ölüm olmasaydı, insanın yetersizliği de ortadan kalkmış olurdu (Canetti, 2007: 26). Başarısızlık anlayışı 12. yüzyıldan sonra kendini göstermiştir. 14. ve 15. yüzyıllarda tam olarak başarı ve başarısızlık anlayışı ortaya çıkarken, 20. yüzyıla gelindiğinde sadece kadınlar bu anlayışın dışında tutulmaktaydı. Ortaçağın başlarında başarılı ya da başarısız olmak hiç bilinmeyen kavramlardır. Günümüz modern insanı acısını ölümüyle ilişkilendirmemektedir ancak ortaçağ insanı ölümünü güçsüzlüğüyle ya da fiziksel çöküşüyle tanımlamaktaydı. Çünkü ortaçağ insanı ölümle iç içeydi. İnsan ile ölüm arasındaki ilişkide modernleşmeyle birlikte ölüm, cinsellikte olduğu gibi tabulaştırılmıştır ve günde-

lik yaşamdan çıkarılmıştır. Bu son derece önemli bir değişimdir. Aydınlanma sonrası sağlanan ilerleme bağlamında kentleşme ve dönüşen toplum sonucunda insan yaklaşan ölümüyle ilgili korku hissetmektedir. Bu durum çevresine olan maddi bağımlılığıyla ilgilidir (Aries, 2020: 200). Bilim ve teknoloji önemli ölçüde mesafe kaydetmiş ve yaşam zenginleşmiştir ama ölüme çare bulunamamıştır ve bu durum ölümü korkunçlaştırmıştır (Kübler-Ross, 1987: 23). Bu korkunçluk hali ölümü insandan uzak tutulması gereken bir olguya dönüştürmüştür. Modern insan ölümü yalnız ve uyuturulmuş bir şekilde karşılamaktadır.

2.3. Ölüm, Hastalık ve Matem

Evlerde, aile bireylerinin içinde ya da yakınların yanında gerçekleşen ölüm, modern zamanda artık kuruluşlarda, sorumluların yanında ve steril ortamlarda gerçekleşmektedir (Ünal, 2011: 124). Ölüm olgusu gitgide gizemli bir duruma dönüşmüştür. Artık doktor ve aile, ölmesi yakın olan kişiden ölümünü saklamaktaydılar. Eskiden ölüm, ölecek olan kişi için oynan bir trajediydi ancak günümüzde öleceğini bilmeyen kişiye oynanan dramatik bir komedidir. 19. yüzyılın sonunda bir değişim söz konusudur. Tıptaki ilerlemeler dolayısıyla hastalıklar ölümün yerine konmuştur (Aries, 2020: 205). Günümüzdeki ölümün karşılanmasındaki yalnızlık, ölümün reddedilişinin bir sonucudur. Ölüm iyileştirilmekte olan bir hastalık olarak kabul edilmektedir. Ölüm, insanın kendi kontrolünün dışında ve aklıyla üzerinde karar sahibi olmadığı bir durum olması nedeniyle dışardan gelen bir şeymiş gibi kabul görmektedir. İnsanlar ölen kişiye sanki bir şey tarafından öldürülmüş olarak yaklaşırlardı hatta onu öldüren neydi sorusunun cevabını ararlardı (Bauman, 2000: 182). Ölüm yeni bir anlayışa bürünmüştür. Ölüm, doktor ve hastane ekibinin yetersiz kalmasıyla ilintili olmuştur. Ölümün dini ve ahlaki algılanışları yerini tıbbi algılayışa bırakmıştır (İnceoğlu, 1999: 14). Ölüm aslında insanların önleyemediği ya da tam olarak yeterli olamadığı bir durummuş gibi düşünülmektedir ve sanki yakında ölümün önlenebileceği mümkünmüş gibi bir inanış üretilmektedir. Ölüm, olağan ve önlenemez bir olay olmaktan çıkarak, insanların kendi eylemlerinin sonucunda önlenabilir bir durum olarak kabul edilmektedir. İnsan kendi kaderine karşı tavır almakta, ölümü mümkün olduğunca geciktirme ve gelecekte ise ortadan kaldırma eğilimindedir. Gerçek düşman ölüm değil hastalık olmuştur (Nuland, 2013: 38).

Bugün kabul edilebilir bir ölüm biçimi vardır. Sessiz sakin bir ölüm şeklidir. Ölüm kavramı gündelik yaşamda gerilim yaratır. İnsanı gündelik yaşamından koparan ya da ara vermesine neden olabilecek süreçlerden kaçınılır ve ölüm de bir süreç olarak bunlardan biridir. İnsanın ölüm karşısındaki çaresizliği, ölümü inkâr etmesini ve ölüm gerçeğini görmezden gelmesini sağlamıştır. Bilimin ölüm karşısındaki yetersizliği ölümün kor-

kunçluğunu ve tüm yaşamını akıl temelinde düzenleyen insanın aslında son derece güçsüz bir varlık oluşunu hatırlatmaktadır. Bu yüzden ölüm modern yaşamdan uzaklaştırılmakta ve unutturulmaktadır (Hökelekli, 2008: 42). Hastanın ölüme yaklaşmanın verdiği stres ve korku nedeniyle yaşadığı krizler sükûneti bozar ve etrafındaki sevenleri de strese sokmaktadır hatta duygusal krizlerin nedeni olmaktadır. Ölüm sıkıntıya yol açmamalı, yaşamın akışını sekteye uğratmamalıdır. Bu bağlamda ölmesi yakın olan kişiye ölümü haber verilmemelidir. Modern toplum, yaşayanlara ölümleri için duygularına kapılmayı ve üzüntülerini göstermeyi ya da ağlamalarına izin vermemektedir (Aries, 2020: 208-210). Bazen kendiliğinden bazen de zorunlu yapılan matem 20. yüzyılda artık kaybolmak üzeredir. Acı çekmeyi göstermek modern yaşamda uygun kabul edilmez. 13. yüzyıla kadar en derin matem dönemlerini görürüz. Sonrasında 18. yüzyıla kadar matem ritüelleşir ve 19. yüzyılda acı dışı vurulur. 20. yüzyılda ise matem tutmak artık yasaktır (Aries, 2020: 214). İlkel zamanlardan 20. yüzyıla kadar insanlar, ölen kişiler için her biri kendi içinde ritüel özellikler taşıyan çeşitli yaklaşımlar sergilemişlerdir (Artun, 2016: 10). Ancak günümüzde ölen kişinin yakınları kendilerini kontrol etmelidir ve duygular açığa vurulmamalıdır. İş ve eğlence yaşamı devam etmelidir. Aksi durumda gündelik yaşamın sekteye uğraması insanın içinde bulunduğu toplumda statü kaybına yol açacaktır ve dışlanacaktır. Ölüm gündelik yaşamın dışına atılmıştır. Matem ve ölümlere ağıt artık yasaktır (Aries, 2020: 224).

İnsan sistemi ve kendini yeniden üretmek zorundadır ve bu bağlamda sürekli meşguldür. Hızlı ve yoğun akışa uyum sağlamak adına kendine yeni kimlikler edinmekte ve yeni olanı eskisiyle değiştirmektedir. Böylece tüketerek var oluşunu anlamlandırmaktadır ancak o kadar yoğun ve hızlı tüketmektedir ki kendi özünden kopmuş olan insanın ölümü düşünecek vakti de kalmamıştır. Gündelik yaşamın akışkanlığında bir engel olan ölüm düşüncesi, yaşamın sonunda elde edilen tüm başarıların başka bir ifadeyle birikimlerin ve sonunda sağlanan kimliklerin de aslında insanın yaşamıyla sonlandığı gerçekliğini açığa çıkarmaktadır. Sorun olan insanın yaşamının sonlanmasının ötesinde sistemin yeniden üretiminde gerekli olan tüketimin sonlanmasıdır.

İnsan sistemle uyumlu bir şekilde kendi özünden uzaklaşmaktadır ve yaşamı anlamlandırmada dönüşmektedir ve başkalaşmaktadır. Aydınlanma sonrası, yaşamın sekülerleştiği ve her şeyin rasyonel temelde değerlendirildiği veya rasyonel bağlamda değerlendirilemeyen diğer her şeyin dışlandığı bir yaşamın sonucunda, insanın kendi yaşamının sonlu olduğu düşüncesini kabul etmesi oldukça zor bir durumdur. Ölüm düşüncesi, sistemin yeniden anlamlandırdığı ve tüketim toplumuyla uyumlu hale getirdiği birçok duyguyu sistemin akışında sorun çıkartacak şekilde sonlu hale

getirmektedir. Ölüm düşüncesi sistemin yeniden üretilmesinde bir engel olarak ortaya çıkmaktadır.

2.4. Ölüm ve Kapitalizm

İnsan dürtülerinin egemenliği altındadır (Freud, 2018). Freud ölüm dürtüsünü biyolojik olarak ele almıştır. Yaşamın amacı ölümdür ve bu dürtü insanın doğuştan sahip olduğu bir dürtüdür. Tüm canlılar ölmek üzere bu dünyaya gelmişlerdir. Yaşam, ölüme giden süreçte şimdi var olmanın ifadesidir. Freud'a göre ölüm dürtüsü önce içe dönük saldırganlık olarak ortaya çıkar. Yaşam dürtüsünü temsil eden Eros ölüm dürtüsünün dışa dönmesini sağlar. Dışarıya yöneltilen saldırganlık insanın kendine yöneltebileceği saldırganlığı önler. Biyolojinin dışına çıkıldığında ise gündelik yaşamda insan çaresi olmayan ölüme karşı her şeye rağmen mücadele eder. Kapitalizmi sürekli üreten de bu mücadeledir. Dışa yöneltilen saldırganlığı sürekli üretim ve büyüme amacıyla görürüz. Bu amaç Eros'un insanın saldırganlığını nesnelere yöneltmesiyle gerçekleşir.

Kapitalizm ölüm dürtüsüyle kendi amaçları doğrultusunda büyümektedir. Kapitalizmin motivasyonunu sağlayan, ölüm dürtüsünün büyümenin hizmetine sunulmuş olmasıdır. Kapitalizm ölümün olumsuzlanmasıdır. Sermaye ölüme karşı biriktirilir ve sürekli üretim ve büyümeyi sağlayan itki yaşamın kesin sonucu olan ölümdür (Han, 2023: 11). Bu anlayışa göre ekonominin ana temeli olan sermayenin etkinliği ya da tahakkümü yoğunlaştıkça, sermaye sahibi de kendini o kadar güçlü hisseder ve bu gücünü ya da saldırganlığını piyasalarda daha fazla kar ve büyüme için kullanır. Sermaye yani biriktirilen güç içinde bir tür öldürme tahakkümü bulundurur diyebiliriz ve bu tahakkümü iktidar başka bir deyişle ölümsüzlük yolunda kullanmaktadır. Sahip olunan sermayenin varlığı sanki hiç ölmeyecekmiş gibi bir his yaratmaktadır. İnsan öldürdükçe kendisinin ölümlü sonunu unutmaktadır. Bunun nedeni sadist tahakkümün getirdiği narsistik hazdır. Sermaye öldürmek içindir ve insanı hayatta tuttuğu gibi ona Tanrısal bir ölümsüzlük hissi vererek iktidar da kazandırmaktadır.

Kapitalizmin gerektirdiği şekilde tüketim toplumunun bir parçası olarak insanın içinde yaşadığı an, en önemli zamanı ifade etmektedir. İnsan geleceği ve geçmişi değil şimdiki zamana; an'a odaklanmalı ve sonuna kadar yaşamalıdır (Bauman, 2000: 223). Şu anda yaşanan zamana odaklanma, içinde yaşanan dünyayı geçmişten ve gelecekte de koparmaktadır, yaşam sadece andan ibaret olmaktadır ve ölüme ve ölümden sonraki hayata dair herhangi bir gayret göstermeye de gerek yoktur çünkü anlam gücünü yaşanan andan almaktadır.

Sermaye birikimi tahakküm oluşturur ve iktidar ya da güç elde etmek için öldürmektedir. Her öldürdüğünü sistemin içinde üretimde kullanmak-

tadır. Ölüme karşı duyulan bilinçdışı korku kapitalizmi vahşileştirmiştir. Bu vahşilik insanı düşünsel olarak dönüştürmüştür. Sürekli sistem doğrultusunda insanın kendini yeniden üretmesi başka bir deyişle performans zorunluluğu, insanın ruhunda bir yıkım oluşturmaktadır. Yaşayan bir toplumda son derece sağlıklı zombiler en görünür olanlardır. Sağlık günümüz toplumunda işlemselliği ifade eder durumdadır. Sağlık ölüme karşı olan mücadeleye dönüşmüştür. Biyopolitiğin alanında kabul edilen ölüm durdurulmalıdır. Oysaki ölümün olmadığı toplumlar gerçekte ölü toplumlardır çünkü zombilerden diğer bir deyişle yaşayan ölülerden oluşmuşlardır. Hayatta kalma takıntısı yaşamı çarpıtmaktadır. Sağlıklı olan patolojik olandır. Sağlıklı olanın panzehri kendisinin bilincinde olan hastalıktır, yaşamın sınırlandırılmasıdır (Adorno, 2021).

Sürekli performans ya da görünür kalabilmek için gündelik yaşamın gerektirdiklerini yapma zorunluluğu yaşamı mekanikleştirmektedir ve insanı da düşünsel olarak doğallıktan uzaklaştırmaktadır ve makineleştirmektedir. Canlılar dünyası ölü sermayenin yıkıcı güçlerine karşı yok olmaktadır. Her şey yapaylaşmaktadır. Veri bilimi ve yapay zekâ insanın düşüncesini nesneleştirmekte ve düşünce sadece hesaplamalardan oluşmaktadır. Günümüzün sunucu çiftlikleri eskinin nekrofillerinin yerini almıştır. Yaşam giderek canlı olmayanların dünyasına dönüşmektedir. Sentetik bir dünya üretilmektedir ve insan ürettiği sentetik gıdadan sentetik zekâyâ kadar sentetik olan şeyleri hem denetlemekte hem de onlar tarafından denetlenmektedir. Ölüm koku ya da çürümüşlük tarafından değil göz alıcı parlayan üst düzey makinelerle temsil edilmektedir. Bu bağlamda Baudrillard'a göre sistemi sabote etmenin iki yolu vardır. Birincisi sisteme dışardan müdahale edilmesidir, ikincisi ise ani ölümdür (Baudrillard, 2016).

Kapitalist sistemin önce oluşmasında sonra sistemin kendini yeniden üretiminde ölüm dürtüsü etkindir. Kapitalizm, insanın ölümünden kaçmak için sürekli sermaye birikimi ve büyümeyle kendi iktidarını ölüme karşı oluşturmaktadır. Ölümün kapitalist sistemde etkisi olumsuzdur çünkü aşırılığı ve boşa harcamayı ifade etmektedir. Yaşam sürekli yeniden üretimin gerçekleştiği bir süreç olarak ölümle tezatlık oluşturmaktadır. Birincisi, Kapitalizm kendini gösterge ekonomi politik üzerine kurmuştur ve kültürelleşmiştir. Üretim somut üretimden kültürel üretime geçmiştir. Sınırsız tüketim karşısında ölüm bir engel oluşturmaktadır. İkincisi sürekli ilerleme ülküsü ve gelişme önünde de ölüm bir engel teşkil etmektedir.

3. SONUÇ

İnsan ölümü anlamlandırma çabasında olmuş ve bu anlam tarihsel koşullara bağlı olarak sürekli değişiklikler göstermiştir. Genel olarak insan

ölümle bu dünyanın ötesinde cennet ve cehennemin temelinde başka bir hayatın var olduğu inancıyla başa çıktığı görülmektedir. Geleneksel toplumlarda ölüm yaşamın bir parçasıdır ve dünya dışından varlıkların diğer bir deyişle kendinin kontrol edemediği hatta bilincinde olmadığı güçlerden yararlanarak ölümü anlamlandırmaya ve baş etmeye çalışmıştır. Modernleşme öncesinde ölümü kabul etmek daha kolaydır ancak modernleşmeyle birlikte geleneksel olan geride bırakılmaya başlandıkça ölüm düşüncesi insanda rahatsızlık yaratmaya başlamıştır. Modernleşmeyle birlikte, Aydınlanma sonrası ölüm, sosyal, ekonomik, kültürel ve toplumsal alanlardaki dönüşümlerle kendi varoluşunu kendi rasyonel dünyasında kuran insanın dünyasında önemli bir sorunsalı oluşturmuştur. Ölüme karşı mücadele ve anlamlandırma çabası modern toplumlarda ilerleme ülküsü temelinde gerçekleştirilmiştir. Geline nokta ölüm her ne kadar geciktirilse de, ölüme götüren koşulların kısmen üstesinden gelinse de, ölüm mutlak bir son olarak kendini muhafaza etmektedir. Bu mutlak sonu değiştiremeyen rasyonel insanın son çaresi ölümü unutturmaya çalışmak ve yaşamın tüm alanlarından kovmak olmuştur.

KAYNAKÇA

- Adorno, T. (2021). *Minima Moralia*. (çev. A. Doğukan, O. Koçak). İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Aries, P. (2020). *Batı'da Ölümün Tarihi*. (çev.I. Gürbüz). İstanbul: Everest Yayınları.
- Artun, E. (2016). Çukurova ve Kıbrıs Halk Kültüründe Ölümü Algılama. *Folklor/Edebiyat*, 22 (85), 9-22
- Atay, T. (2012). *Din Hayattan Çıkar*. İstanbul: iletişim Yayınları.
- Baudrillard, J. (2016) *Simülakrlar ve Simülasyon*. (çev. O. Adanır). Ankara: Doğubay Yayınları.
- Bauman, Zygmunt. (2000). Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri, (çev. N. Demirdöven). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Becker, E. (1975). *The Denial of Death*. New York: Free Press.
- Burcu, E. ve Akalın, E. (2008). Ölüm Olgusu Üzerine Sosyolojik Tartışmalar. *Türkiyat Araştırmaları*, 5 (8), 28-52.
- Canetti, E. (2007). Ölüm Üzerine. (çev. G. Aytaç). İstanbul: Payel Yayınevi.
- Cüceloğlu, D. (1997). İnsan ve Davranışı: Psikolojinin Temel Kavramları. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Dağ, A. & Badır, A. (2017). Hekim ve Hemşirelerin Bazı Özelliklerinin Saygın Ölüm İlkelerine İlişkin Tutumlar Üzerine Etkisi. *DEUHEFED*, 10(4), 186-192.
- Elias, N. (2023). Ölmekte Olanların Yalnızlığı Üzerine. (çev. O. Ekinci). İstanbul: İletişim Yayınları
- Freud, S. (2018). *Kültürdeki Huzursuzluk*. (çev.V. Atayman). İstanbul: Say Yayınları.
- Göka, E. (2009). Ölme: Ölümün ve Geride Kalanların Psikolojisi, İstanbul:Timaş Yayınları.
- Gorer, J. (1955). The Pornography of Death. İçinde Death, Grief and Mourning in Contemporary Britain (ss.169-175). London: Cresset Press.
- Han, B.C. (2023). *Kapitalizm ve Ölüm Dürtüsü*. (çev.Ç.Tanyeri). İstanbul: İnka
- Hick, J. (1990). Değişen Ölüm Sosyolojisi. (çev. T. Koç). *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Derneği*, Cilt: 8, Sayı:7.
- Hökelekli, H. (2008). Ölüm, Ölüm Ötesi Psikolojisi ve Din. İstanbul: Dem Yayınları.
- İnceoğlu, S. (1999). Ölme Hakkı: Ötenazi. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Kara, Z. (2009). Ölüm Fenomeni Üzerine Bir Din Sosyolojisi Araştırması: Kayseri Örneği, (Basılmamış Doktora Tezi), *Erciyes Üniversitesi SBE*.

- Kellehaer, A. (2015), *Ölümün Toplumsal Tarihi*, (çev. T. Kılınç), Ankara, Phoenix yayınevi.
- Kılıçbay, M. A. (1991). Ölümün Sıcak Yüzü, Ölümün Soğuk Yüzü, Ölümün Yüzsüzlüğü. İçinde Philippe Ariès, *Batılının Ölüm Karşısında Tavırları*. (çev. M. A. Kılıçbay). s. 109-114. İstanbul: Gece Yayınları.
- Kübler-Ross, E. (1987). *Büyümenin Son Aşaması Ölüm*. (çev. N. Nirven). İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları.
- Kübler-Ross, E. (2010). Ölüm ve Ölmek Üzerine. (çev. E. Uşaklı). Ankara: April Yayıncılık.
- Nuland, S. B. (2013). *Nasıl Ölüyoruz: Yaşamın Son Döneminden İzlenimler*. (çev. Ş. Ateş), İstanbul, h2O Kitap.
- Pecchinenda, G. (2007). The Genome and the Imaginary: Notes on the Sociology of Death and the Culture of Immortality. *International Review of Sociology*, 17 (1), 167-185.
- Sağır, A. (2012). Toplu Merasimlerden Belediye Hizmetlerine Kurumsallaşan Ölüm Bağlamında Bir Ölüm Sosyolojisi Denemesi. *International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish*, 7(2), 903-925.
- Seale, G. (2014). Yaşam ve Ölüm. İçinde C. Jenks (Ed.) *Temel Sosyolojik Diskotomiler*. (s. 447- 468). (çev. R. Çetin & A. N. Güdekli.). Ankara: Atıf Yayınları.
- Torrey, E. F. (2018), *Beynin Evrimi Ve Tanrıların Ortaya Çıkışı: İlk İnsanlar ve Dinlerin Kökeni*. (çev. Erkan Aktaş). İstanbul: Paloma Yayınevi.
- Tunç, İ. (2021). Ölümsüzlüğün Dinlerdeki Yansımaları ve Transhümanizm. Ankara: Eskiyei Yayınları.
- Turner, B.S. (2011). *Tıbbi Güç ve Toplumsal Bilgi*. (çev., Ü. Tatlıcan). Bursa: Sentez Yayıncılık.
- Ünal, M. S. (2011). Zamansız Ölüm: Geleneksel ve Modern Toplum Karşıtlığında Ölümün Yeri. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 11 (2), 121-133.
- Wahl, C.W. (1959). The Fear of Death. İçinde H. Feifel (Ed.) *The Meanig of Death* (s.16-29). New York: Mc Graw-Hill.
- Walter, T. (1994). *The Revival of Death*. London: Routledge.

GÖÇ VE TOPLUMSAL KABUL: BURDUR'DAKİ ŞARTLI MÜLTECİLER ÜZERİNDEN BİR DEĞERLENDİRME

Özlem KUL¹

Mim Sertaç TÜMTAŞ²

1. GİRİŞ

Geçmişten başlayıp günümüze kadar süregelen en önemli sosyolojik olgulardan biri de göçtür. Kapitalist üretim sisteminin gelişimine kadar iki mekân arasında yer değişim süreci olarak algılanan göç hareketleri, Kapitalist üretim sürecinin yaygınlaşmasına koşut olarak yer değişiminin ötesine geçerek sosyo-ekonomik ve mekânsal değişim ve dönüşüm yaratan en önemli parametrelerden biri olmuştur. Şüphesiz ki göç hareketlerinin sözü edilen bu etkileri, göç gerekçeleri, göç boyutu, göçün akım yönü, göç edilen yeni yerleşim biriminde yaşayanların, göç ile gelenlerle etno-kültürel ve inançsal farklılıkları gibi birtakım faktörlerin belirleyiciliğinde oluşmaktadır. Başka bir deyişle aynı etno-kültürel yapıya sahip bireylerin iç göç hareketi ile farklı kimlikli yapıya sahip bireylerin gerçekleştirdiği uluslararası göçün etkileri farklılaşmaktadır. Bu farklılıklar ise göçün sosyolojik sonuçlarını belirlemektedir.

Bu kapsamda göç sonucu sosyal dışlanmadan çok kültürlü bir toplumsal yapıya kadar birbirinden farklı boyutlara sahip sosyolojik tutumlar oluşmaktadır. Bu sosyolojik tutumlar arasında göç sürecini deneyimlemiş olanlar açısından yeni geldiği coğrafyaya ve topluma uyum sağlama noktasında entegrasyon tartışmaları ve toplumsal kabul önem taşımaktadır. Kuşkusuz ki entegrasyon ekonomik, sosyal, kültürel, hukuksal boyutları olan ve her birinin birbirini etkilediği bir süreçtir. Toplumsal kabul ise ev sahibi coğrafyadaki sosyolojik yapı açısından değerlendirilen bir husustur ve o toplumun göç ile gelenleri benimseme sürecine karşılık gelmektedir. Yani göç ile gelenlerin yeni yerleştikleri toplum tarafından hoşgörü ile karşılanması, kabul görmesi ve entegrasyon sürecinin başarılı bir şekilde gerçekleşmesidir. Toplumsal kabul, göçmenlerin kendilerini güvende his-

1 Yüksek Lisans öğrencisi, Özlem KUL Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi SBE. Sosyoloji ABD. 2330201809@ogr.mehmetakif.edu.tr ORCID No: 0009-0007-3795-750X

2 Prof. Dr. Mim Sertaç TÜMTAŞ Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyoloji Bölümü. mimsertac@mehmetakif.edu.tr ORCID No: 0000-0002-6365-8876

setmelerini, ev sahibi toplumla etkileşimlerini arttırmalarını ve o toplumla daha sağlıklı bir şekilde bütünleşmelerini sağlayabilir.

Son dönemde Türkiye açısından entegrasyon ve toplumsal kabul süreci özellikle Suriyeli mülteciler üzerinden tartışılıyor olsa da uydu kentlerde yer alan ve uluslararası koruma altında olan şartlı mültecilerin de Suriyelilere benzer tutumlara maruz kaldığı gözlenmektedir. Bu bağlamda bu çalışma, Türkiye'deki uydu kentlerden biri olan Burdur'da, yerli halktan 15 kişi ve Burdura yerleştirilen şartlı mültecilerden 12 kişi ile Şartlı Mültecilerin Toplumsal Kabul düzeyinin belirlenmesi amacıyla yapılmıştır. Sözü edilen çalışma kapsamında yapılan araştırmada Afgan, Somali ve İran uyruklu mültecilerden oluşan 12 kişi ve yerli halktan 15 kişi ile nitel araştırma yöntemlerinden olan derinlemesine görüşme yolu ile veri toplanmış ve elde edilen veriler sistematik olarak düzenlenerek MAXQDA programı yardımı ile içerik analizleri ve değerlendirmeleri yapılmıştır.

2. GÖÇ, ENTEGRASYON VE TOPLUMSAL KABUL

Göç, insanlık tarihi kadar eski bir olgudur(Karaman, 2017:1995). İnsanoğlunun ilkçağlarda yiyecek bulma ve yaşama tutunma güdüsü ile yer değişim süreci, yerleşik yaşama geçilmesi ile boyut değiştirmiş, savaş, kıtlık gibi bölgesel gelişmeler göç kararında etkili olmuştur. Süreç içerisinde kapitalist gelişmeye koşturucu olarak ise göç artık toplumsal değişim ve dönüşümün en önemli parametresi olmuştur. Bu bağlamda da göç ekonomik, sosyal, kültürel, siyasal ve çevresel faktörlerin etkisi ile oluşan ve sözü edilen yapıların tamamına ek olarak mekânsal dönüşümler de yaratan bir olgu haline gelmiştir.

Göçe ilişkin kavramsal tartışmalarda ilk olarak demografik boyutunun öne çıktığı görülmektedir. Bu çerçevede göç, nüfusun yer değişim süreci olarak değerlendirilmekte ve toplumun nüfus yapısı ile nüfusa ait olgu ve oluşumları etkileyen temel göstergelerden biri olarak görülmektedir (Faist,2003:41; Bozkurt,2000:319). Göçe dair kavramsal tartışmaların nüfus hareketi kapsamında gerçekleştirilmesi göçü açıklamada yetersiz kalmaktadır. Zira göç, yukarıda da vurgulandığı gibi, toplumsal yapıda sosyo-ekonomik, mekânsal, çevresel, siyasal ve yönetsel olarak önemli değişikliklere neden olmaktadır. Bu noktada göçün belirli bir zaman boyutu içerisinde, bireysel ya da kitlesel yerleşim yeri değişikliği olarak görülmesinden ziyade, sosyolojik yapıyı etkileyen ve değiştiren yönünün de dikkate alınması gerekmektedir. Bu doğrultuda göç, belirli bir zaman diliminde veya süreklilik kazanmış bir biçimde, bir yerleşim biriminden diğerine doğru, bireysel ya da kitlesel olarak hareketi içeren ve genellikle bireysel açıdan daha iyi bir yaşam standardına ulaşma amacıyla gerçekleşen nüfus hareketidir. Göç, ekonomik, toplumsal, yönetsel, siyasal, çevresel vb. nedenlerle

yaşanır ve göçü veren ve göçü alan toplumlarda ekonomik yapıdan toplumsal yapıya oradan da mekânsal yapıya kadar çok geniş bir yelpazede değişikliğe neden olur (Tümtaş, 2020:23).

Göçün yukarıda vurgulanan etkilerini belirleyen temel faktörlerden biri göç gerekçeleridir. Zira karar alma ve belirli bir hazırlık süreci geçirip birikimlerini değerlendirilerek gönüllü olarak verilen göç hareketlerinin etkisi ile hazırlıksız ve birikimsiz bir şekilde, aniden ve zorunlu olarak gerçekleşen göç hareketlerinin sosyolojik ve ekonomik etkileri farklılaşmaktadır. Yani isteğe bağlı gerçekleşen göçlerle zorunlu olarak gerçekleşen göçlerin etkileri aynı değildir. Bu farklılığı etkileyen önemli bir unsurlardan biri de göçle gelen kitlenin büyüklüğüdür. Göçle gelen kitle ne kadar büyükse geldiği toplumdaki etkisi de o kadar büyütmekte ve derinleşmektedir.

Yine göçün etkilerini belirleyen temel parametrelerden bir diğeri de göç edenlerin geldikleri yerde yaşayanların profilleri ile olan etno-kültürel, ırksal ve inanşsal kimlik farklılıklarıdır. Özellikle göçün sosyolojik etkileri noktasında önem arz eden kimliksel farklılıklar; toplumsal yapıda sosyal ayrışma, dışlanma, asimilasyon, entegrasyon ve toplumsal kabul gibi sonuçların oluşması noktasında önemli değişkenler arasındadır. Çalışmanın sınırlılığı ve konusu açısından entegrasyon ve bununla doğrudan ilintili olan toplumsal kabul konularının tartışılması önem arz etmektedir.

Entegrasyon; belirli bir hedefe ulaşmak için bütünü oluşturan farklı öğelerin bir araya getirilmesi ve uyumlu bir sistem halini almasını ifade eden çok yönlü bir kavram olarak görülmektedir. Dolayısıyla bütün ve o bütünü oluşturan her bir parçanın birbiri ile uyumlu bir şekilde olma durumunu ifade etmektedir. Her bilim dalı kendi metodolojileri çerçevesinde entegrasyonu değerlendirmektedir. Sosyolojik açıdan bakıldığında toplumu var eden birbirinden farklı sosyal grupların veya kültürlerin bir arada uyum içerisinde yaşaması sürecini ifade etmektedir. Bu bağlamda göç kapsamında entegrasyon, göçmenlerin toplumun bir parçası haline gelme süreci olarak açıklanmaktadır. Burada toplumun bir parçası haline gelme süreci göçmenlerin kendi kültürel kimliklerini koruyarak geldikleri yeni toplumsal yapıya adapte olma durumuna karşılık gelmektedir. Dolayısıyla göç sonrası süreçte ev sahibi toplum ile göçle gelenlerin ekonomik, sosyal ve kültürel bakımlardan uyum içerisinde yaşayarak, hukuksal koruyuculuk altında bütünleşmelerini ifade etmektedir. Bu bağlamda da karşılıklı yani çift yönlü bir sürece denk düşmektedir.

Mamafih entegrasyon yaklaşımlarında farklı birtakım değerlendirmeler bulunsa da genel olarak göçle gelenlerin sahip oldukları yerel/etnik kültürlerini/kimliklerini muhafaza ederek ev sahibi toplumun kültürel yapılarına uyum sağlayarak birlikte yaşamaları anlayışına karşılık gelmek-

tedir. Buradaki en temel nokta ise toplumdaki farklı etno-kültürel, ırksal, inançsal farklılıkların sosyo-ekonomik, kültürel ve politik olarak birbirlerini benimsemelerini ve baskın kimliğin sahip olduğu olanaklara erişebilmeleridir. Bu çerçeveden bakıldığında entegrasyonun hukuksal, ekonomik ve sosyal-kültürel olmak üzere birbiriyle ilişkili boyutları bulunmaktadır ve sözü edilen bu boyutlar entegrasyonun iki taraflı bir süreç olduğuna işaret etmektedir (Tümtaş, 2020:23). Bu nedenle, toplumsal yapıyı oluşturan grupların kültürel açıdan farklı insanlar olarak yaşama hakkının her iki grubunun da kabul etmesi gerekmektedir. Bu strateji, baskın olmayan grupların daha büyük toplumun temel değerlerini benimsemelerini gerektirirken, aynı zamanda baskın olan grubun ise, yaşayan tüm grupların ihtiyaçlarını daha iyi karşılamak için ulusal kurumlarını (örneğin, eğitim, sağlık, emek) harekete geçirerek, uyum sağlamaya hazır olmasını da gerektirir (Berry, 2005:699). O halde entegrasyon sürecinin tamamlanabilmesi için göçle gelenlerin uyum sağlaması, ev sahibi toplumun ise hoşgörü ile yaklaşması, kurumlarını sürece hazırlaması ve toplumsal kabul noktasında açık olması gerekmektedir.

Toplumsal Kabul; Göç ve entegrasyon tartışmalarının en temel ayaklarından biri, ev sahibi toplumun gelenleri benimseme süreci olan toplumsal kabul aşamasıdır. Zira göçle gelenler entegrasyon için ne kadar çabalarsa çabalasın, ev sahibi toplumun kabul seviyesi düşük ise entegrasyonun oluşabilmesi pek mümkün değildir. Bu nedenle göçün toplumsal yapı üzerindeki etkisinin oluşumunda temel belirleyici ev sahibi ülkenin toplumsal kabul seviyesidir. Toplumsal kabul seviyesinin hiç olmadığı sosyal dışlanmadan yüksek oranda olduğu kültürleşme ve çok kültürlülük aşamalarının her birinin oluşumunda temel belirleyici nokta toplumun gelenleri benimsemesidir. Dolayısıyla ev sahibi toplum ile göçle gelenler arasında entegrasyon sürecinin oluşması için karşılıklı olarak iki tarafında uyumu gönüllü olarak kabul etmesi gerekmektedir. Nitekim Göç İdaresi Başkanlığı'nda (goc.gov.tr) Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu 96. Maddesi uyarınca Başkanlığa uyum çalışmaları konusunda görevler yüklendiğini ve bu kapsamda uyum felsefelerinin, *Karşılıklılık, Gönüllülük ve Kurumlar Arası İş Birliği* olmak üzere 3 ana başlık etrafında kümelendiğini belirterek uyumu şu şekilde tanımlamaktadır. “*Hem yabancının hem de ev sahibi toplumun sosyo - kültürel ve ekonomik gelişmesine katkıda bulunmayı hedefleyen, asimilasyoncu olmayan, ev sahibi toplumun da göçmenlere uyum sağlanmasını ve yabancıların kendi yeteneklerini ekonomik, sosyal ve kültürel alanlar dahil olmak üzere yaşamın tüm alanlarında gerçekleştirmesini amaçlayan, gönüllülük esaslı politikadır.*” Tanımdan da anlaşılacağı üzere burada en önemli husus uyumun çift taraflı bir süreç olduğu, karşılıklılık esasına dayalı olarak, göçmenlerin gönüllülüğü, ev sahibi toplumun ise gelenleri kabulü ile entegrasyonun gerçekleşebileceğidir.

Toplumsal kabul noktasında ev sahibi toplumun gelen göçmenleri benimseme noktasında birtakım faktörlerin belirleyici olduğunu belirtmek mümkündür. İlk olarak gelen göçmen nüfusun ev sahibi toplumla etno-kültürel, ırksal ve inançsal farklılığı toplumsal kabul açısından belirleyici olabilmektedir. Örneğin 1989 yılında Bulgaristan'dan Türkiye'ye doğru yaşanan zorunlu göç sonucu Türkiye'ye göç eden yüzbinlerce Bulgaristan Türkünün, ev sahibi toplumdaki kabul seviyesi ile 2011 yılından itibaren Türkiye'ye zorunlu göç sonucu gelen milyonlarca Suriyelinin toplumsal kabul seviyesinin aynı olmadığını belirtmek mümkündür. Zira bir tarafta aynı etno-kültürel yapıya sahip, aynı inançtan, aynı soydan gelen, aynı dili konuşan göçmenler varken, öteki tarafta ise aynı inançsal kimliğe sahip olsa da farklı etno-kültürel yapıya sahip, farklı dil konuşan göçmenler bulunmaktadır. Bu da gelenlerin ev sahibi toplum tarafından kabulü noktasında farklılaşmalara gerekçe olabilmektedir.

Toplumsal kabulü etkileyen bir diğer önemli faktör ev sahibi ülkenin ekonomik ve siyasal yapısıdır. Ekonomik açıdan bakıldığında çok sayıda insanın ev sahibi ülkenin ekonomik sistemine dahil olması hem üretim hem de tüketim piyasasında birtakım sorunlara neden olmaktadır. Üretim açısından bakıldığında özellikle istihdam piyasasına çok sayıda insanın dahil olması arz talep dengesinin dolayısıyla da ücret dengesinin bozulmasına neden olmaktadır. Zira işgücünün kendi arasında oluşan rekabet ortamı ücretler seviyesinin düşmesiyle, daha kötü çalışma koşullarının oluşmasıyla sonuçlanmaktadır. Yine tüketim piyasasında da mal ve hizmetlere olan talep artışı fiyatların artmasına neden olmaktadır. Ev sahibi toplum bütün bu süreçten ekonomik olarak etkilendiği için göçmenleri bunun sorumlusu olarak görebilmekte ve toplumsal kabul seviyesini düşürebilmektedir. Bu sorunlar karşısında siyasal yapının göçle gelenlere yönelik koruyucu veya dengeleyici yasalar, kapsayıcı birtakım politikalar geliştirmemesi toplumsal kabulün oluşmamasına neden olabilmektedir.

Yine toplumsal kabulü etkileyen önemli bir faktör de göçle gelen nüfusun büyüklüğüdür. Nüfus büyüklüğü bir yandan ev sahibi ülkenin sosyolojik yapısını etkileyen önemli bir faktörken öte yandan yukarıda belirtildiği gibi ekonomik yapıyı doğrudan etkileyebilmektedir. Göçle gelen nüfusun büyüklüğü ev sahibi toplumun bazı kaygılarını arttırabilmektedir. Nitekim son yıllarda görülen Suriyeli ve Afgan göçü sonrasında Türkiye toplumunda kimlik kaygıları başta olmak üzere “demografik dönüşüm yaratılıyor” “istila ediliyor” gibi tedirginliklerin oluşmasına da neden olmuştur. Nihayetinde göçle gelen nüfusun büyüklüğü, ekonomik, sosyo-kültürel ve siyasal ilişkiler üzerinden toplumsal kabulü etkilemektedir.

Sonuç olarak toplumsal kabul, günümüz dünyasında, göç tartışmalarının en önemli boyutunu oluşturmaktadır. Göçle gelen nüfusun ev sahibi toplum tarafından hoşgörü ve empati ile karşılanıp kabul görmesi ev sahibi

toplumun bir parçası haline gelmelerine, sağlıklı ve güvenli bir toplum oluşmasına; ev sahibi toplumdaki kabul görmemesi ise mültecilerin “yalnızlık ve yabancılaşma duygusuyla, toplumsal etkileşimlerden uzaklaşmasına, onların sosyal varlık olma niteliğini kaybetmelerine yol açarak” (Pamukçu,2024:151) sosyal dışlanmaya giden süreci yaşamalarına neden olabilmektedir.

3. ARAŞTIRMA HAKKINDA

Araştırma şartlı mültecilerin toplumsal kabul düzeyinin belirlenmesi amacıyla, Türkiye’de uluslararası koruma altında yer alanların yerleştiği uydu kentlerden biri olan Burdur’da yapılmıştır. Araştırma kapsamında uluslararası koruma altında olan şartlı mültecilerin, toplumsal kabul, birlikte yaşam ve uyum konularında, Burdur’da yaşadıkları sorunlar ve yerel halkla olan ilişkiler sorunsallaştırılmıştır. Araştırmanın örneklemini Burdur ilinde yaşayan 18 yaş üzeri 15 yerli ve 5 Afgan, 4 Somali, 3 İran uyruklu toplam 12 Şartlı Mülteci oluşturmuştur. Örneklem alma süreci veri doygunluğu sağlanana kadar devam etmiştir. Kartopu yöntemi ile oluşan örneklem grubuna, derinlemesine görüşme kapsamında hazırlanan yarı yapılandırılmış soru formu üzerinden sorular yöneltilmiştir. Türkçe bilmeyenlerle tercüman aracılığıyla görüşülmüştür. Görüşme öncesinde kişilere görüşme sorularının yapısı, amacı ve içeriği hakkında genel bilgiler verilmiştir. Görüşmeler katılımcıların işyerlerinde veya evlerinde gerçekleştirilmiştir. Öncesinde katılımcılarla yapılan telefon görüşmeleri ile randevu alınmış ve ardından çalıştıkları işyerlerinde veya evlerinde görüşmeler yapılmıştır. Katılımcılarla yapılan görüşmeler ortalama 30 dakika sürmüştür. Araştırma sürecinde alınan ses kayıtları uygun yöntemler ile yazıya dökülmüş ardından elde edilen veriler sistematik olarak düzenlenerek MAXQDA programı yardımı ile içerik analizi ve değerlendirmesi yapılmıştır. Sözü edilen değerlendirmeler yerli halk ve şartlı mültecilere ait olmak üzere 2 başlık altında sunulmaktadır.

3.1. Şartlı Mültecilere Ait Bulgular

3.1.1. Demografik Bulgular

Görüşme grubunda yer alan şartlı mültecilere ait demografik bulgulara Tablo 1’de yer verilmiştir. Buna göre görüşme grubunda yer alanların 8’inin erkek 4’ünün kadın olduğu ve bunların yaş skalalarının 21-46 yaş aralığında olduğu; 7’sinin bekar, 2’sinin evli, 2’sinin eşini kaybettiği ve 1’inin boşanmış olduğu; eğitim durumları açısından 1 kişinin eğitim almadığı, 3 kişinin ortaokul, 7 kişinin lise, 1 kişinin ise üniversite eğitimi aldığı görülmektedir.

Tablo 1: Şarhlı Mültecilerin Demografik Bilgileri

Katılımcılar	Cinsiyeti	Yaşı	Medeni Durumu	Eğitim Durumu	İstihdam Durumu	Uyruğu	Türkiye Gelme yılı
Katılımcı 1	Erkek	24	Bekar	Lise	Tercüman	Somali	2019
Katılımcı 2	Kadın	43	Eşi ölmüş	Ortaokul	Ev Kadını	Somali	2018
Katılımcı 3	Erkek	21	Bekar	Lise	İşsiz	Somali	2019
Katılımcı 4	Kadın	46	Eşi ölmüş	Lise	Ev Kadını	Somali	2018
Katılımcı 5	Erkek	36	Evli	Ortaokul	İnşaat İşçisi	Afganistan	2019
Katılımcı 6	Kadın	25	Bekar	Lisans	İşsiz	Afganistan	2017
Katılımcı 7	Erkek	31	Bekar	Lise	İşçi	Afganistan	2019
Katılımcı 8	Erkek	34	Evli	Okula gitmemiş	Kağıt toplayıcısı	Afganistan	2020
Katılımcı 9	Erkek	24	Bekar	Lise	Tezgahtar	Afganistan	2019
Katılımcı 10	Kadın	38	Boşanmış	Lise	Temizlikçi	İran	2019
Katılımcı 11	Erkek	22	Bekar	Ortaokul	Garson	İran	2020
Katılımcı 12	Erkek	28	Bekar	Lise	Aşçı	İran	2019

Bilindiği üzere şartlı mülteci statüsü almış yabancılar, uluslararası koruma başvuru tarihinden 6 ay sonra çalışma izni başvurusunda bulunabilir; Başvurunun uygun bulunması halinde ise söz konusu yabancıya çalışma izni verilmektedir (csgb.gov.tr). Bu kapsamda görüşme grubunda yer alanlara bakıldığında 2'sinin işsiz, 2'sinin ev kadını, 2'sinin marjinal sektör olarak değerlendirilen kağıt toplayıcı ve temizlikçi, kalan 6'sının ise işçi olduğunu görülmektedir. Uyruklar açısından ise, daha önce belirtildiği üzere, 5'i Afgan, 4'ü Somalili, 3'ü ise İranlı olduğunu belirtmiştir. Türkiye'ye geliş yıllarına bakıldığında ise en uzun süre kalanların 2017 yılından beri, araştırmanın yapıldığı yıla göre yaklaşık 6 yıldır Türkiye'de sürecin tamamlanmasını beklediği görülmektedir.

3.1.2. Göç Süreci

Göç süreci, göç kararının alınışından ev sahibi ülkeye ulaşmaya kadar, mülteciler açısından son derece ciddi yaşamsal riskleri barındıran bir süreçtir. Zira ilk olarak göç kararının belirmesi ve mültecilik kararının alınması, göçe kaynak ülkede, göç eden açısından doğrudan zorunlu göç gerekçelerinin olduğu anlamına gelmektedir. İkinci olarak ise Türkiye'ye ulaşabilen şartlı mültecilerin büyük bir çoğunluğu düzensiz göçmen olarak yasadışı yollarla Türkiye'ye girmektedir. Özellikle Afganistan, Pakistan, İran gibi ülkelerden Türkiye'ye gelen göçmenler, Türkiye sınırına ulaşana kadar, insan kaçakçılarının belirlediği güzergahta elverişsiz coğrafi ve iklim şartlarına rağmen yürüyerek gelmektedir. Bu güzergahta doğa şartları ile mücadele edemeyen birçok göçmen yolculuk sırasında ya yaşamını kaybetmekte ya da yaralanabilmektedir. Bu bağlamda görüşme grubuna

bakıldığında, Türkiye'ye göç etmeyi tercih etme gerekçelerine ilişkin kodların zorunlu göç gerekçeleri olarak görülen, can güvenliği, savaş, çatışma, cezaevine atılma olarak oluştuğu görülmektedir. Görüşme grubunda yer alan 7 katılımcı can güvenlikleri ve ülkenin içinde olduğu iç savaş ve çatışma durumundan dolayı Türkiye'ye göç etmek zorunda kaldıklarını, ülkelerinden kaçak yollarla Türkiye'ye geldiklerini ve uluslararası korumaya başvurdıklarını belirtmektedirler. 2 katılımcı ülkelerinde darbe olduğu ve kendilerini güvende hissetmedikleri, 1 katılımcı ülkesinde işkence ve 1 katılımcı ülkesinde infaz edilme endişesi nedeniyle Türkiye'ye göç ettiğini aktarmıştır. 31 yaşında Afganistan uyruklu erkek katılımcı can güvenliği endişesi ile göç etmek zorunda kaldığını şu sözlerle ortaya koymuştur:

“Ben Afganistan’da Amerikalılar ile havalimanında çalışıyordum. Taliban benim orada çalıştığımı bilmiyordu. Bildiler mi, direkt beni keserlerdi, sen kafire hizmet ediyorsun diye. Afganistan’da, Kabil’de, Behram’da da havaalanında çalıştım. Benim orada çalıştığımı duymuşlar. Yani babamı da arayıp söylediler, beni de çok aradılar. Yani orayı mecburen terk etmek zorunda kaldım. Terk etmesem bizi direkt keserlerdi. Zaten orda jandarma yok, polis yok, o yüzden direkt öldürebilirlerdi. Benim orada çalıştığımı bildiler o yüzden mecburen terk etmek zorunda kalmak zorunda kaldım ülkeyi.” (Katılımcı 7)

Göç sürecinde yaşanan sıkıntılara ilişkin kodlar ise; yürüme, dayak yeme, şiddete maruz kalma, uykusuzluk, zorlu hava şartları, tacize maruz kalma ve Ankara şeklinde oluşmuştur. Katılımcıların birçoğu göç sırasında yaşadıkları sıkıntılar olarak, kaçak yollarla ülkeye girenler açısından, olumsuz hava şartlarında, uykusuz günlerce yürümeleri, dağlık alanlarda ve sınır noktalarında yaşamsal tehlikelerle karşılaşmaları, insan kaçakçılarına yüklü miktarda para ödemeleri, şiddete ve tacize maruz kalmalarını vurgulamışlardır. Türkiye'nin doğu sınırından ülkeye girdikten sonra da Ankara'ya geçtiklerini mültecilik başvurusunda bulunduklarını ve kendilerine sunulan kentler arasında Burdur'u seçerek göç sürecini tamamladıklarını ifade etmişlerdir. 28 yaşında İran uyruklu Erkek katılımcı göç sürecinde yaşadığı sıkıntıları şu sözlerle anlatmıştır:

“Ben Türkiye’ye pasaportlu gelmedim. Kaçak geldim yani. Bunun için bir sefer para verdim. Parayı aldılar, göndermediler, kandırıldım. Tekrar Tebriz’e geldim orada ailemi aradım. Tekrar para bulmuşlar bana gönderdiler. Başka kaçakçı buldum onlar beni gönderdiler Türkiye’ye. Kaçakçılar gelirken paramı ve telefonumu aldılar. Bir hafta yürüyerek geldik, kar yağıyordu yolda, Karda bir o tarafa bir şu tarafa göndermeye çalıştılar bizi, gidemedik. Hatta polis bizim arkamıza düştü. Biz tekrar döndük karda bir gün iki gün kaldık, tekrar devam ettik. İran’ı geçtik, Türkiye sınıra geldik. Bir köy var ne diyorlar ilk köy. Orada bir ev var, ev değil yani, yani hiçbir şey yok. İçerde Afgan var Pakistanlı var, Kürt var, Türk var her şey

var yani. Bir ay size nasıl söyleyeyim? Bir odada 70 kişi kaldık. Günlük bir ekmek bir domates veriyorlar bir bardak su. Ben İran’da 85 kiloydum; Türkiye’ye geldim, Van’a geldim 60 kiloya düştüm...” (Katılımcı 12)

Tam bu noktada neden Burdur sorusu gündeme gelmiştir. Alınan yanıtlardan Burdur’a göç etme nedenlerine ilişkin kodlar; Ankara, göç idaresinin seçenek sunması, sıkıntı yaşama, Birleşmiş Milletler, Akraha, Kontenjan, Antalya, yabancının çok bulunmaması şeklinde oluşmuştur. Şartlı Mültecilerin Burdur’a göç etmelerinin en önemli nedenlerinden birisi Göç İdaresi Başkanlığının yönlendirdiği kentlerden biri olan Burdur’un Uydu Kent olmasıdır. Ankara’da bulunan Birleşmiş Milletler ofislerine mültecilik başvurusu yapıldıktan sonra Göç İdaresine yönlendirildiklerini ve kontenjan kapsamında yer bulunan uydu kentler arasından Burdur’u tercih ettiklerini belirtmişlerdir. Burdur’u tercih etme gerekçelerinde ise birinci dereceden akrabalarının ya da tanıdıklarının olması, Antalya’ya yakın olması, çok fazla yabancının bulunmaması gerekçeleri öne çıkmıştır.

3.1.3. Burdur’da Yaşam

Burdur’da yaşam bölümünde ilk olarak Burdur’da yaşadıkları sorunlar görüşme grubunda tartışılmıştır. Elde edilen bulgulara göre Burdur’daki sorunlara ilişkin kodlar; ekonomik sıkıntılar, kiralık ev bulma ve yüksek kira, gelecek kaygısı, sosyal aktivite olmaması, psikolojinin bozulması, vize, genç nüfus olmaması, seyahat imkânı olmaması, sınır dışı edilmesi korkusu, yabancının sevilmemesi, küfredilmesi, aile nüfusunun kalabalık olması, küçük bir şehir olması, nüfusun az olması, emekli şehri şeklinde oluşmuştur. Şartlı göçmenler Burdur’daki sorunlar olarak en fazla ekonomik sıkıntılar ve kiralık ev bulma ve yüksek kiradan dert yanmaktadır. Ekonomik sorun yaşamaları ve kiralara yüksek olması mülteciler üzerinde ciddi bir baskı unsuru olarak belirlemektedir. Bu nedenlerle bir an önce farklı bir ülkeye göç etmek isteyenler bulunmaktadır. Gelecek kaygısı yaşayanlar, il dışına izinle çıkma ciddi bir sorun olarak bulgulanmıştır. Sosyal aktivite olmaması genç nüfusu az küçük bir şehir olması Burdur’da yaşadıkları sosyal sorunlardır. Yabancının sevilmemesi, hakaret edilmesi, küfredilmesi şartlı mültecilerin maruz kaldıkları sosyal dışlanmaları vurgulamaları noktasında önemli sosyal sorunlardır. Bütün bu sorunlar şartlı mültecilerin bazılarında psikolojik sorunların oluşmasına da neden olmuştur.

Yukarıdaki bulgulara bakıldığında ağırlıklı olarak vurgulanan ekonomik sorunlardır. Bu özellikle istihdam noktasında şartlı mültecilerin sorunlar yaşadığına referans olabilmektedir. Bu bağlamda şartlı mültecilerin istihdam piyasasındaki sorunlarına bakıldığında buna ilişkin kodlar; iş bulma zorluğu, sigortasız çalışma, düşük maaş, çalışma izni olmaması, kötü

muamele, şeklidir. Bu bağlamda verilere bakıldığında, şartlı mülteciler Burdur'da istihdam piyasasında iş bulma zorluğu yaşadıklarını, iş bulduklarında sigortasız çalışmak zorunda olduklarını, yerlilere nazaran çok daha düşük maaşlarla çalıştırılmak istendiklerini, çalışma izni olmadan kaçak çalıştıkları için bütün bunları kabul etmek zorunda olduklarını ifade etmektedirler. Bazı katılımcılar ise iş hayatında çok daha kötü muamelelere maruz kaldıklarını aktarmıştır. 36 yaşında Afganistan uyruklu erkek katılımcı iş hayatında yaşadığı kötü muamele ve olaylara maruz kalma deneyimini şöyle aktarmıştır:

“Ben kerestecide 1,5 sene çalıştım sigortasız olarak, patron sigorta yatırmıyordu. Burada çalıştığımda işte kaza geçirdim ondan sonra, hastaneye kaldırıldım. Bir ayda yoğun bakımda kaldım. Bir ay sonra çıktım servise, bir ay da orda kaldım, bir sene çalışmadım. Adam da hiçbir şey desteklemedi. Yoğun bakımdan çıktım, adam bana imza attırdı. Yabancı olduğum içinde fırsatçılık yaptı, bu 2 olay da benim hatıramdan silinmiyordu. Dolandırdı. Vermedi benim hakkımı, şimdi yüzde 40 raporum var. Şu tarafta kaburgam yok ama yine de çalışıyorum. Gayret içinde çalışıyorum ama Allah beni kurtardı ölmedim ama adam bana bir şey vermedi.” (Katılımcı 5).^{3*}

Sunulan bütün bu bulgular yerli halk ve şartlı mülteciler arasında sosyal temasın çok fazla olmadığı hatta sosyal ayrışma ve dışlanmaların görüldüğüne dair güçlü emareleri ortaya koymaktadır. Şüphesiz bu durum kamusal alan ve kamusal hizmetlerin kullanımına göre artıp azalabilmektedir. Sözü edilen bu tutumlara maruz kalan en savunmasız kesim de çocuklardır. Çocuklar özellikle okul ve oyun alanı, park gibi kamusal alanların kullanımında dışlayıcı tutumlara maruz kalabilmektedir. Görüşme grubuna bu soru yöneltildiğinde, dışlanma, ayrımcılık yaşama, etnik milliyetçiliğe maruz kalma, renklerinden/ırklarından dolayı dalga geçilmesi gibi kodların olduğu görülmektedir. Görüşme grubundaki şartlı mültecilerin birçoğu çocuklarının dışlayıcı tutumu deneyimlediklerini aktarmaktadır. Özellikle etnik köken ve ırklarından dolayı çocuklarıyla dalga geçildiğini, çocukların bununla karşılaşmamak için okula bile gitmek istemediklerini bildirmişlerdir. Bunların yanında yabancı olmalarından kaynaklanan Türk öğrencilerle başarılarının kıyaslanması, okulda oluşan en ufak tartışmalarda savunma ya da söz hakkı verilmemesi, sınır dışı etmekle tehdit edilmesi ve ırklarından dolayı dalga geçilmesi şeklinde sorunlar da görüşme kapsamında dillendirilmiştir. 43 yaşında Somali uyruklu kadın katılımcı, 16 yaşında lisede eğitim gören kızının okulda maruz kaldığı dışlanma ve ayrımcılık yaşama deneyimini şu sözlerle ifade etmiştir:

3 * İlgili olaya ait haber, yerel basında da yer bulmuştur. Bknz. <https://www.burduryenigun.com/hizar-makinesine-sirtini-kaptiran-isci-agir-yaralandi>

“Hani olur olmaz tabii ki de ayrımcılık yaşıyor farklı olmasından, ırkından... Ülkeneye dön ülkemdesin, neyin triplerindesiniz gibisinden laf atılıyor. Çocuklar ister istemez hocalarından, ya da arkadaşlarından, yani işte ülkeneye dönün gibi şeyler duyuyor. Ülkemiz sizin yüzünüzden bu durumda, ekonomi sizin yüzünüzden battı falan gibisinden çok duyuyoruz. Göz çevirme falan, işte benim ülkemdesin ayağına denk al gibisinden konuşuyorlar... Bir kişi ya kötü çıkabilir. Hani ben demiyorum yani onlarda haklı olabilir. Bazı şeyler görmüşlerdir ama bütün herkesi suçlamak benim için çok yanlış bir şey. Çünkü 5 parmağımız bile eşit değil yani o yüzden. Renginden gördüğü ‘ıyy kara yani’, bir tane çocuk bile demiş, ‘Allah’ın en son renk dağıtırken renkler size en son dağıttı’ gibisinden konuşuluyor ama. Çok dalga geçiliyor. Oluyor ya işte okulda mesela birisiyle tartışıyor ama yani o Türk olduğu için o zaman her zaman haklı, o yüzden suçlu yani hocalar bile diyor; hatta müdürü demiş, ‘ülkeden seni atarım, ayağını denk almazsan.’ Oysa ki küçük tartışma ve hoca onu da uyarabilirdi, onu da uyarabilirdi ama arkadaşının önünde kızına demediği şey kalmamış, ülkeden atarım seni işte böyle yaparım. Onlar da bunu duydukları için onlar da bunu laf olarak kullanıyorlar işte ülkeden seni atarlar düzgün durun falan. Oysa ki küçük bir tartışma. Yani herkesle arasında yaşanabilir...” (Katılımcı 2)

Kendilerinin benzer tutumlarla karşılaşp karşılaşmadığı sorulduğunda ise yine istihdam piyasası ve kamusal alanlarda dışlanmaya maruz kaldıklarına ilişkin kodlar oluşmuştur. Buna göre görüşme grubundakilerin söylemlerinden iş bulamama, ücretlerinin zamanında ve tam verilmemesi, etnik milliyetçiliğe maruz kalma, sebepsiz yere sataşılması, davranışlara dikkat etmek zorunda kalma, kötü ekonominin sorumlusu olarak görülme şeklinde kodlar oluşmuştur. Şartlı Mültecilerin ayrımcılık yaşadığı en önemli konular, iş bulma sürecinde ve çalışma hayatlarında; yabancı oldukları için iş vermeme, ucuz işgücü olarak görülmeleri, kötü söylem ve muamelelere maruz kalmaları, kayıt dışı çalışmalarından dolayı hak ve ücretlerinin gasp edilmesi şeklinde hususlar öne çıkmıştır.

Bütün bu bulgular sonucunda şartlı mülteciler genelde Türkiye’de özelde Burdur’da yaşamaktan çok da memnun olmadıklarını ve bir an önce başvuru süreçlerinin tamamlanarak, daha iyi ve kaliteli bir yaşama erişmek, kimlik, aidiyet, eğitim, istihdam olanakları ve sosyal güvence imkanları ile yasal güvence altında yaşama isteği için üçüncü bir ülkeye gitmek istediklerini belirtmişlerdir.

3.2. Yerel Halka Ait Bulgular

3.2.1. Demografik Bulgular

Tablo 2’de görüşme grubunda yer alan yerel halktan 15 kişiye ait demografik bulgular yer almaktadır. Buna göre görüşme grubunda yer alanların 8’inin erkek 7’sinin kadın olduğu ve bunların yaş skalalarının 23-65 yaş aralığında olduğu; 5’inin bekar, 10’unun evli olduğu; eğitim durumları açısından 2’sinin ilkökul mezunu olduğu, 1 kişinin ortaokul, 5 kişinin lise, 7 kişinin ise üniversite eğitimi aldığı görülmektedir. Son olarak demografik bulgularda görüşme grubunda yer alanların istihdam durumlarına bakıldığında 2’sinin emekli olduğu, 1’inin ev kadını olduğu, 2 kişinin kamuda istihdam edildiği ve memur olduğu, 3 kişi Esnaf (elektrikçi, kuaför, lokanta) olduğunu, 1 kişi müteahhit, 1 kişi tüccar olduğunu ve geriye kalan 5 kişinin ise muhtelif sektörlerde işçi statüsünde maaşlı çalıştığı görülmektedir.

Tablo 2: *Yerel Halka Ait Demografik Bilgiler*

Katılımcılar	Cinsiyeti	Yaşı	Medeni Durumu	Eğitim Durumu	İstihdam Durumu
Katılımcı 1	Erkek	49	Bekar	Ön lisans	Elektrikçi Esnaf
Katılımcı 2	Erkek	24	Bekar	Lise	Özel Sektör İşçi
Katılımcı 3	Kadın	40	Evli	Lise	Güzellik Uzmanı
Katılımcı 4	Erkek	65	Evli	Lisans	Emekli
Katılımcı 5	Erkek	45	Evli	İlkokul	Müteahhit
Katılımcı 6	Erkek	34	Evli	Lisans	Özel Güvenlik
Katılımcı 7	Kadın	55	Evli	İlkokul	Ev Kadını
Katılımcı 8	Erkek	46	Evli	Lisans	Tüccar
Katılımcı 9	Kadın	45	Evli	Lise	Esnaf-Lokanta
Katılımcı 10	Kadın	38	Bekar	Lise	Memur
Katılımcı 11	Kadın	43	Bekar	Yüksek lisans	Satış Temsilcisi
Katılımcı 12	Kadın	23	Bekar	Ön lisans	Kuaför elemanı
Katılımcı 13	Erkek	54	Evli	Ortaokul	Kuaför
Katılımcı 14	Kadın	60	Evli	Lise	Emekli
Katılımcı 15	Erkek	48	Evli	Lisans	Memur

3.2.2. Şarh Mültecilerle İlişkiler

Toplumsal kabulün gerek şartları arasında en önemli hususlardan biri de mültecilerle sosyo-ekonomik ilişkilerin kurulabilmesidir. Bunun ilk basamağı ise birlikte yaşama kültürünün olup olmadığına bağlı olarak oluşmaktadır. Bu kapsamda araştırmanın ikinci ayağını oluşturan Burdur’un yerli halkına şartlı mültecilerle komşuluk yapmaktan rahatsızlık duyup duymayacakları sorulmuştur. Görüşme grubundan elde edilen bulgulara göre 8 görüşmeci komşuluk ilişkileri kurmaktan rahatsızlık duyacaklarını belirtmişken 7 görüşmeci ise mültecilerle komşuluk ilişkisi kurmak-

tan rahatsızlık duymayacaklarını aktarmışlardır. Bu bulgu görüşme grubu arasında, mekânsal birliktelik hususunda net bir yargının pek oluşmadığı şeklinde yoruma imkan sağlamaktadır. Bu çerçevede şartlı mülteciler ile sosyo-ekonomik temas olup olmadığı sorusu gündeme gelmektedir. Alınan yanıtların analizinde ise kodlar, birlikte çalışmak istememe, hastanede öncelik almaları, temas kurmak istememe, birlikte çalışmada sorun olmaması ve iyi insanlar şeklinde oluşmaktadır. Yerel halkının şartlı mülteciler ile sosyo-ekonomik temasına ilişkin bulgular değerlendirildiğinde ise ön yargının olduğu, özellikle yakın temas gerektiren işlerde birlikte çalışılmak istenmemesi ve hastanelerde öncelik aldıklarına dair yargının oluşması mültecilerle temas etmeme gerekçeleri olarak belirmiştir. Buna karşın ise vicdani ve kültürel dayanışma çerçevesinde de bazı tutumların şekillendiği söylenebilir. Ancak birtakım itiraz ve endişelerde mevcut olduğu için toplumsal kabul düzeyinin pek oluşmadığı da gözlemlenmiştir.

Şüphesiz ki burada özellikle şartlı mülteciler her hâlükârda ülkede kalınmayacağına bilinmesinin de yadsınamaz rolü vardır. Yani ne de olsa gidecekler algısı toplumsal ret veya kabul olgularının tam oluşmasını engellemektedir. Ancak yine de mültecilerle temas etmeme eğilimi daha belirgindir. Bu durum çocuklara da empoze edilmektedir. Zira çocuklarınızın mültecilerle arkadaşlık kurması hususunda ne düşünürsünüz sorusu karşısında oluşan kodlar olumlu bir görüntü sunmamaktadır. Buna göre şartlı mültecilerle yerel halkın çocuklarının arkadaşlığını onaylamaya ilişkin kodlar; tedirgin olma, güven sorunu, hayır, dikkatli davranma şeklinde belirmiştir. Görüşmecilerin şartlı mülteciler ile çocuklarının arkadaşlığını onaylamasına ilişkin bulgular değerlendirildiğinde ailelerin böyle bir temastan tedirginlik duyduğu, etno-kültürel farklılıktan dolayı mülteci çocukların nasıl davranışlar sergileyeceklerini kestiremedikleri için mültecilerin çocuklarına karşı güven sorunu yaşadıklarını bu yüzden kendi çocuklarına dikkatli olmalarını ve arkadaşlık kurmamayı tercih etmeleri yönünde telkinde bulunduklarını belirtmişlerdir. Bu eğilim 15 kişilik görüşme grubu içerisinde 11'inin ağırlıklı görüşüdür. 4 kişi ise çocuklarının arkadaşlık kurmasını onaylayabileceğini belirtmiştir. 45 yaşında inşaat sektöründe müteahhit olarak çalışan erkek katılımcı kamusal alanlarda, parkta, bahçede, sokakta çocuklarının mültecilerin çocukları ile oynamasından, arkadaşlık kurmasından dolayı oluşan tedirginliğini şu sözlerle aktarmıştır:

'Tedirgin olurum. Çünkü benim tecrübemle çocuğun tecrübesi aynı olmayabilir. Çocuk kendini ne kadar güvende hisseder, bunu bilemem, beni tedirgin eder. Şimdi bizim kültürümüz farklı bir yabancıнын kültürü farklı. Benim çocuğuma davrandığım gibi davranmayabilir onun yetişme kültüründen dolayı tedirgin olurum.' (Katılımcı 5)

Sunulan bütün bu bulgular şartlı mültecileri kabul noktasında olumsuz bir tutum oluştuğu ve birtakım gerekçelerden dolayı temastan kaçır-

nıldığına dair bir izlenimi doğurmaktadır. Bu noktada mültecilerle oluşan temassızlık halinin oluşma gerekçeleri irdelendiğinde ise deneyimlenmiş olaylardan dolayı tutum alışların oluştuğu belirtilmiştir. Bu bağlamda görüşme grubunda mültecilerle deneyimlenen sıkıntılı durumların ne olduğu sorulduğunda, rahatsızlık vermeleri, güven sarsıcı davranışta bulunmaları, hırsızlık şeklinde kodların oluştuğu görülmektedir. Yerli halkın yanıtlarından oluşan bu kodlar değerlendirildiğinde; Görüşmeciler mültecileri özel olarak yaşam deneyimleri ve şahit oldukları olaylar üzerinden, genel olarak da yaşam tarzı farklılıkları ekseninde sorunlu ve sıkıntılı gördüklerini dile getirmişlerdir. 65 yaşında Emekli Öğretmen olan erkek katılımcının Şartlı mülteciler ile gerek ekonomik gerekse de kültürel teması sonrası şu sözleri konuyu daha anlaşılır kılmaya bakımından örnek teşkil etmektedir:

“Temasım oldu mecburiyetten. Yabancı dil konuşmaları, dilimizin bozulması, ben de nefret duygularımı uyandırdı. Söylemek gerekirse onların yabancı dil konuşmaları bizim ulusal birliğimizin bozulması anlamına geliyor. Hani ruh birliği, ekonomik birlik bunlar ne oluyor? Ortadan kalkıyor. Onun farklı dili konuşmaları benim farklı dilde konuşmam çok rahatsız eder. Komşularımızdan da şikayetler duyuyoruz tabi ki. Hani biz kaza yapıyoruz, şu arabayla ceza yazılıyor beyefendiler kaza yapıyor onların cezası yok. Ben hastalanıyorum hastaneye gidiyorum sıra bekliyorum veya para veriyorum onlara yok. Onlar benden önce doktora en iyi güzel şekilde bakılıyorlar. Ben kendi yurdunda kendi ülkemde üvey evlat muamelesi üvey vatandaş muamelesi görüyorum...” (Katılımcı 4)

Mültecileri sorunlu görme hali zamanla onları tehdit olarak algılamaya dönüşebilmektedir. Bu bağlamda görüşme grubunda bu algının oluşup oluşmadığını tespit etmek amacıyla mültecileri herhangi bir konuda tehdit olarak görüyor musunuz sorusu yöneltilmiştir. Alınan yanıtlar doğrultusunda mültecileri tehdit olarak görmeye ilişkin kodlar; evet, çok sayıda çocuk yapmaları, kültür farklılığı, işsizliğe sebep olma, ülke bütünlüğünü tehdit, çeteleşme, uygulanan yanlış politikalar, hırsızlık, terörist mülteciler, ulusal birlik, hayır, dil birliğinin bozulması şeklindedir. Yerel halkın şartlı mültecileri tehdit olarak görmesine ilişkin bulgular değerlendirildiğinde, görüşmecilerin kamuoyunda sıklıkla gündeme gelen göçmen nüfusunun kontrolsüz ve kayıt dışı gelme görüntülerinden etkilenerek şartlı mültecileri de aynı kapsamda değerlendirdikleri, yine özellikle medyada Suriyeliler üzerinden gündemi işgal eden çok çocuk yapmalarından dolayı nüfuslarının hızlı bir şekilde artması sebebinin şartlı mültecilere de uyarladıkları, geleceğe yönelik olarak özellikle ülkede iç karışıklık ve iç savaş başlatabilecekleri hususundaki endişelerinden dolayı tehdit olarak gördükleri gözlemlenmiştir. Dolayısıyla şartlı mültecilere karşı kamuoyunda Suriyelilere karşı oluşan tutuma paralel bir tavır alışın oluştuğu ve bütün mültecileri aynı kapsamda değerlendirdikleri görülmektedir.

48 yaşında memur ve 46 yaşında Tüccar erkek katılımcıların şu sözleri konuyu daha net özetlemektedir:

'Bizim için mülteciler tehdit. En azından dediğim gibi kendi Türk vatandaşımızın yaşayış tarzıyla maddi yönden onlar daha şey bakıyorsun adamlar zorda kalmış ama burada bizden çok daha rahat bir şekilde yaşıyorlar. Ben Antalya'da devamlı dışarlara gittiğimiz için görüyoruz her yerde öyle. Mesela orda Antalya'da şu anda ev kiralari bu Suriyelilerden dolayı çok çok fazla arttı. 30.000 liralardan bahsediyorlar. Asgari ücretin 17.000 TL olduğu bir yerde 30.000 TL ev kirası. Çok fazla, yani onlardan dolayı bu da yükseliyor. Kişi başı yaklaşık 550\$ alıyorlardı 2-3 sene önceki benim bildiğim rakam. Belki şu anda daha fazla kişi başında bu bir de bunlar. Adamlar 7-8 kişi oluyor bir ailede çünkü ben birebir gözümle gördüğüm için söylüyorum otobüsteyken bir gün karşılaştık bekliyorlardı durakta pazar günü kimse yok sanayide, sanayinin çıkışında durakta bekliyorlardı eşlerinin, kadınların kucağında birer tane çocuk var kadınları hamile yanlarında ikişer tane daha var. Yani 4 tane çocuk 2 de kendileri 6, 6 da karşı taraf 12 kişiler iki aile düşünsene. Bir aile 6-7 kişi en az gelen parayı düşünebiliyor musun?' (Katılımcı 15)

'Mülteciler güvenlik tehdididir ülkemiz için ülkenin birliği ve bütünü nü bozmaya yönelik planlanan bir hareket olduğunu düşünüyorum. Mültecilerin gelmesi boşa değildir. Bu mülteciler de ülkeyi bölmek için getirildiğini düşünüyorum. Mültecilerin bize çok da böyle bir şey katacağını düşünmüyorum ben, bizim değerlerimize ve kültürümüzü yok edeceklerini düşünüyorum ve bizim de çok şey kaybedeceğimizi düşünüyorum yani.' (Katılımcı 8)

Yukarıda sunulan bulgulardan şartlı mültecilerin dışlayıcı tutumlara maruz kaldığı anlaşılmaktadır. Ancak yine de görüşme grubunun şartlı mültecilerin kente uyumu ile ilgili görüşleri de akademik merak doğrultusunda sorunsallaştırılmıştır. Bu çerçevede alınan yanıtlardan mültecilerin uyum sağladığını düşünmeye ilişkin kodlar; mültecilerin uyum sağlamak istememesi, dil eğitimi verilmemesi, mültecilerin eğitimsiz olması şeklinde olduğu görülmektedir. Bölge halkının şartlı mültecilerin uyum sağladığını düşünmeye ilişkin bulgular değerlendirildiğinde ise, mültecilerin sosyo-kültürel farklılıklarından ve özellikle dil bilememelerinden kaynaklı olarak iletişim sorunu yaşadıkları, bu nedenle kent ile uyum ve bütünleşmenin olmadığı, bunun da özellikle mültecilerin istememesinden kaynaklandığı, eğitimsiz oldukları ve dil öğrenmelerinin de bu süreci beslediğine dair görüş baskın olarak belirmiştir. Dolayısıyla kentin yerlileri açısından da toplumsal kabul ve uyum tartışmalarının olgunlaşmadığı bunun aksine şartlı mültecilere karşı sosyal dışlama tutumlarının belirginliğinin tekrar vurgulandığını söylemek mümkündür. 43 yaşında satış temsilcisi kadın ka-

tılımcı şartlı mültecilerin uyum ve entegrasyon sürecine dair düşüncelerini şu sözlerle ifade etmiştir:

'Bence eğitim olmalı, eğitim demeyelim buna da artık hani bilgilendirme diyelim yani gelenlere bilgilendirme şeklinde buradaki insanlar şu tür davranışları hoş karşılamayabilir, bilginiz olsun şeklinde. Hem bize de verilmesi lazım. Belki bilgilendirmenin hani bunlar bir şekilde misafir, onların da yaşam şekli böyle gibi bilgilendirme olabilir. Karşılıklı hoşgörü iyi niyetli. Umarım herkes kendi evine kendi yaşam şekline geri döner. Tamam yani herkes mutlu olduğu yerde olmalı bence.' (Katılımcı 11)

4. SONUÇ

Entegrasyon aşamasının gerek şartlarından biri olan toplumsal kabul, göçün sosyolojik yansımaları arasında en fazla tartışılan hususlar arasında yer almaktadır. Göç eden grupların geldiği yeni yerleşim biriminin toplumsal yapısı tarafından hoşgörü ile karşılanıp ortak bir yaşam kurulması noktasında kabul görmesi, göç yaşantısını deneyimleyenlerin de ev sahibi topluma uyum için istekli olmaları, günümüz göç çalışmalarında karşılaşılmaması son derece güç olgular arasında yer almaktadır. Türkiye'de bu süreç Suriyelilerin ülkeye kitlesel göçü sonrası oluşmuş, Afganistan, Somali, İran, Irak vd. ülkelerden gelen göçler sonrasında ise çok daha belirgin hale gelmiştir. Başka bir deyişle Türkiye aldığı her yeni kitlesel göç sonrası entegrasyon ve toplumsal kabulden ziyade sosyal dışlanma tutumları çok daha belirgin olarak tartışılır olmuştur. Bu bağlamda Türkiye kentlerine bakıldığında düzenli veya düzensiz göçle gelenlerin sosyo-mekânsal olarak ayrıştığı ve temassızlık halinin de arttığı görülmektedir. Özellikle Suriyeliler üzerinde belirginleşen bu tutumların yurttaşlar tarafından fark etmeksizin bütün göç yaşantısını deneyimleyenlere yansıtılmaktadır.

Burdur saha araştırma verilerine odaklanıldığında, yukarıda sözü edilen sürecin hem şartlı mülteciler hem de kentin yerlilerince dillendirildiği görülmektedir. Bulgulara bakıldığında son derece ciddi yaşamsal tehditlerle geçen göç süreci sonrasında uluslararası koruma için başvuruda bulunan mültecilerin, geldikleri Burdur'da, ilk etapta istihdam piyasasında sistem dışında tutulduklarını, iş bulduklarında sigortasız çalışmak zorunda olduklarını, yerlilere nazaran çok daha kötü çalışma şartlarına razı olmak zorunda kaldıkları bulgulanmıştır. Buna ek olarak gündelik hayatta görünür olmaya başladıklarında ise hem kendileri hem de okula giden çocuklarıyla etnik köken ve ırklarından dolayı dalga geçildiği, hakarete maruz kaldıkları yani sosyal dışlanmayı yaşadıkları belirtilmiştir. Nihayetinde ise bütün bu sosyo-ekonomik sorunlardan dolayı da bir an önce süreçlerinin tamamlanarak mültecilik başvurusunda bulundukları ülkeye giderek, daha iyi ve kaliteli bir yaşama erişim istekleri ortaya çıkmıştır.

Hatırlanacağı üzer çalışmanın bir diğer boyutu ise yerel halk ile gerçekleştirilmişti. Burada ortaya çıkan sonuçlar da şartlı mültecilerin söylediklerini onayan bir görüntü sergilemiştir. Zira yerel halkının şartlı mülteciler ile sosyo-ekonomik olarak temasa ilişkin önyargıların bulunduğu bunun da özellikle kamuoyunu sıklıkla meşgul eden söylemlerden kaynaklandığı görülmüştür. Yerel halkın bu ön yargıyı çocuklarına da empoze ettiği, çocuklarının mültecilerle arkadaşlığını onaylamadıkları, mültecilerin çocuklarına karşı güven sorunu yaşadıklarını bu yüzden kendi çocuklarına mültecilerle arkadaşlık kurmamayı tercih etmeleri yönünde telkinde bulundukları bildirilmiştir. Bunun yanında mültecileri özel olarak yaşam deneyimleri ve şahit oldukları olaylar üzerinden, genel olarak da yaşam tarzı farklılıkları ekseninde sorunlu ve sıkıntılı gördükleri de çalışmanın sonuçları arasında yer almıştır. Bu sorunlu görme halinin ise mültecileri tehdit olarak algılamaya kadar varmaktadır. Kuşkusuz ki yerel halkın tepkiselliğini besleyen önemli hususlardan biri de özellikle sosyal medyada sıklıkla gündeme gelen göçmen nüfusunun kontrolsüz ve kayıt dışı gelme görüntüleri, doğum oranlarının çok yüksek olmasından dolayı ülkenin demografik yapısının değiştirildiği ve ülkeyi karıştıracakları söylemleridir. Burada da yerel halkın düzenli/düzensiz göç ayrımı yapamadığı, doğal olarak da şartlı mültecileri de aynı kapsamda değerlendirdikleri, yine özellikle medyada Suriyeliler üzerinden gündemi işgal eden çok çocuk yapmalarından dolayı nüfuslarının hızlı bir şekilde artması sebebinin şartlı mültecilere de uyarladıkları, geleceğe yönelik olarak özellikle ülkede iç karışıklık ve iç savaş başlatabilecekleri hususundaki endişeler üzerinden tutum alışları arttırdıkları görülmektedir. Dolayısıyla şartlı mültecilere karşı kamuoyunda Suriyelilere karşı oluşan tutuma paralel bir tavır alışın oluştuğu ve göçle gelen bütün grupları da aynı kapsamda değerlendirdikleri görülmektedir.

Sonuç olarak yasal statüsü ne olursa olsun göçe ve göçle gelenlere karşı toplumsal kabulün oluşmadığı aksine sosyal dışlanma üzerinde belirginleşen genel bir toplumsal tutum alışların oluştuğunu belirtmek mümkündür. Bunda da özellikle yerli halkın kısa bir sürede yoğun ve kitlesel bir şekilde gerçekleşen Suriyeli göçünün yarattığı toplumsal travmadan ve medyada sıklıkla vurgulanan düzensiz Afgan göçü görüntülerinin yadsınmaz etkileri bulunmaktadır. Dolayısıyla da sunulan bütün bu saha araştırma verileri iki taraflı bir süreç olan entegrasyonun her iki ayağının da sürece hazır olmadığını, yani yerli halkın mültecileri toplumsal kabul noktasında hazır olmadığını, şartlı mültecilerin de mültecilik başvuruları sonuçlanınca ülkeden ayrılacakları düşüncesinden dolayı geldikleri kentin toplumsal yapısı ile uyum içinde olma gibi bir isteklerinin oluşmadığı görülmektedir.

KAYNAKÇA

- Berry, J. W. (2005). Acculturation: Living successfully in two cultures. *International Journal of Intercultural Relations*, 29(6), 697-712. <https://doi.org/10.1016/j.ijintrel.2005.07.001>
- Bozkurt, N. (2000). *Denizi kurutmak: Düünden bugüne zorunlu göç ve iskan politikası*. Belge Yayınları.
- Faist, T. (2003). *Uluslararası Göç Ve Ulaşımı Toplumsal Alanlar* (Çev. A. Z. Gündoğan & C. Nacar). Bağlam Yayınları.
- Karaman M. A. (2017) Meşrutiyet Sürgünlerinin Göç Serüvenleri, Canik Sempozyumu Bildiri Kitabı, Cilt 3.
- Pamukcu, G. (2024) “George Perec’in Uyuyan Adam Adlı Yapıtında Eylemsizliğin Varoluşsal Anlamı” Söylem Filoloji Dergisi, Ekim 2024 Özel Sayısı, 134-152.
- Tümtaş, M. S. (2020). *Nöbetleşe dışlanma: Göç ve sosyal dışlanma döngüsü*. İletişim Yayınları.
- Göç İdaresi Başkanlığı. (2024). Uyum hakkında. *T.C. İçişleri Bakanlığı Göç İdaresi Başkanlığı*. <https://www.goc.gov.tr/uyum-hakkinda> (Erişim Tarihi: 15.10.2024).
- T.C. Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı. (2024). Uluslararası koruma sağlanan yabancılar. <https://www.csgb.gov.tr/ui/gm/yabanci-statuleri/uluslararsi-koruma-saglanan-yabancilar/> (Erişim Tarihi: 28.09.2024).
- Burdur Yenigün Gazetesi. (2024). <https://www.burduryenigun.com/hizar-makine-sine-sirtini-kaptiran-isci-agir-yaralandi> (Erişim Tarihi: 06.10.2024).

SOSYAL MEDYADA NEW AGE RİTÜELLERİ

Ahmet Selim DEMİRYÜREK¹

1. GİRİŞ

Bu çalışma, dijitalleşmenin hızla arttığı çağımızda spiritüel pratiklerin sosyal medya ve çevrimiçi platformlar üzerinden nasıl yayıldığını ve dönüştüğünü ana hatlarıyla incelemektedir. New Age'in bireysel ve eklektik yapısı ile sosyal medyada somutlaşan neoliberalizmin benlik merkezli talepleri arasındaki uyumu analiz eden çalışma, çevrimiçi ritüellerin modern dijital kültür bağlamında manevi bir arayıştan ticarileşmiş bir endüstriye nasıl evrildiğini ele almaktadır. Çalışma, aynı zamanda sosyal medyanın New Age'in küresel ölçekteki görünürlüğünü artırmadaki rolünü ve bireylerin manevi arayışlarını şekillendiren dinamikleri irdelemektedir. Bu çalışmada, New Age spiritelliğinin dijitalleşmeyle dönüşümünü incelemek için nitel bir yöntem benimsenmiştir. Sosyal medya platformlarında gerçekleştirilen çevrim içi ritüeller gözlemlenmiş ve teoriye dayanan bir analiz yapılmıştır. Bunun yanı sıra konuyla ilgili söz konusu teorik yaklaşımlar, neoliberalizm ve bireysel spiritüellik bağlamında ele alınmıştır. Özellikle Türkçe literatürde, New Age spiritüelliği ve dijitalleşme üzerine yapılmış çalışmalar son derece az bulunmakla birlikte, bu araştırma çevrim içi ritüellerin bireyler üzerindeki sosyo-ekonomik ve kültürel etkilerini ele almayı amaçlamaktadır. Bu çalışmada, dijital platformlarda New Age ritüellerinin metalaşma süreci ve neoliberalizmle olan ilişkisi, hem teorik hem de uygulamalı bir yaklaşımla analiz edilmeye çalışılmıştır.

2. NEOLİBARALİZM, NEW AGE VE SOSYAL MEDYA

Batı toplumlarında, özellikle 1960'lardan itibaren, Hristiyanlık ve Yahudilik gibi geleneksel dinlerin dışında, bireysel manevi arayışların ön plana çıktığı çeşitli kültik pratikler görünür olmaya başlamıştır. Dinlerin geleneksel formlarından bireysel ve özgün spiritüelliğe doğru gerçekleşen bu dönüşüm, düşünürler tarafından "New Age Hareketi" (New Age Movement) olarak adlandırılmıştır. "New Age" kavramı, insanlık tarihinin yaklaşan milenyumla birlikte Kova burcuna gireceği ve bu geçişin kozmik bir farkındalıkla ruhani bir sıçramayı beraberinde getireceği astrolojik

¹ Araştırma Gör. Dr. Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Sosyolojisi Anabilim Dalı, Hatay, Türkiye. ahmetselimdemiryurek@mku.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0001-9567-0186>

inanca dayanır.(Hanegraaff 1996:10-11) Hareketin temelinde, Teosofi, paganizm, şamanizm, okültizm, spiritualizm, Yeni Düşünce (New Thought) ve hümanist psikoloji gibi 19. yüzyılda şekillenen ezoterik öğretiler ve fikir akımları yer alır (Hanegraaff 1996:384-496). New Age Hareketi, geleneksel dini hareketlerdeki örgütsel ve tarikat benzeri yapılardan farklı olarak, daha çok bireysel ve eklektik bir nitelik taşır (Mirza 2018:40). Bu bağlamda, New Age farklı inanç sistemlerini bir araya getiren ve kişisel spiritüel deneyimleri vurgulayan bir dizi kültürel ve manevi eğilimler bütünü olarak tanımlanabilir.

Hareketin sosyal bağlamını tanımlayan temel olaylar, iki dünya savaşının yol açtığı büyük toplumsal çöküntü, Soğuk Savaş dönemi ve Vietnam Savaşı'na giden süreçte yükselen nükleer savaş tehditleriydi. Bu gelişmeler, özellikle Amerika'da ortaya çıkıp Batı Avrupa'ya yayılan bir karşı kültür hareketini tetikledi. Savaş ve kapitalizm karşıtı olan bu karşı kültür hareketi, aynı zamanda alternatif manevi arayışları da derinlemesine teşvik etti. 1980'lerden itibaren Neoliberal ekonomi düzenine uyum sağlamasıyla, New Age, kapitalizm karşıtı bir duruştan uzaklaşarak kapitalizme eklemlenen küresel bir manevi yapıya evrilmiştir.(Carrette ve King 2004:231-46) 2000'lerden itibaren ise New Age'in bir hareket olmaktan çok günlük hayatta benimsenen popüler bir manevi eğilim biçimine dönüştüğü konusunda genel bir fikir birliği bulunmaktadır. Bugün bu dönüşüm, küresel bir "maneviyat endüstrisi"nin ortaya çıkmasını sağlamış ve bu endüstri, kendisini büyük ölçüde yeni medya platformları üzerinden ifade eder hale gelmiştir. Neoliberal serbest piyasa koşullarıyla harmanlanan bu ruhani anlayış, dijital mobil teknolojilerin hızlı gelişimi sayesinde günümüzde sosyal medyada güçlü bir varlık kazanmıştır. New Age şemsiyesi altındaki birçok uygulama ve pratik, YouTube videoları, Instagram sohbet odaları, Facebook memleri ve mobil uygulamalar aracılığıyla geniş kitlelere ulaşmakta ve dijital dünyada kolayca görünür hale gelmektedir.(Rimke 2020:38-39)

Neoliberal yönetim anlayışı bireylerden yalnızca disiplin ve itaat değil, aynı zamanda psişik ve zihinsel süreçlerini geliştirmelerini ve optimize etmelerini talep etmektedir. Bedenlerin sıkı denetimine dayalı klasik yöntemlerin yerine, neoliberalizmin dayandığı "psiko-iktidar," bireyin ruhunu bir üretici güç olarak görür ve onu iş gücüne dönüştürmeyi hedefler. Bu bağlamda, mekanik denetimin yerini, bireyin zihinsel ve psikolojik faaliyetlerini düzenleyen yeni teknikler almıştır.(Göktürk ve Çokadar 2024:341)

Neoliberal dönemde bireyin psişesi, bireysel ihtiyaçlara göre şekillendirilebilecek ve üzerinde çalışılabilecek bir alan olarak ön plana çıkmaktadır. Bu bağlamda, bireyin kendisini bir "psikolojik varlık" olarak algılama eğiliminin giderek güçlendiği dikkat çekmektedir. Mutluluk ve kişisel tat-

min arayışlarının, bu psikolojik tanımlar ve anlatılar çerçevesinde şekillendirilmesi ise sosyal medya aracılığıyla yaygınlaşan baskın bir söyleme dönüşmüştür. Sosyal ağlarda paylaşılan görüntü, ses, video ve görseller gibi çeşitli içerikler, bireylerin kendilik pratiklerine nüfuz etmekte ve öz-neleşme süreçlerini doğrudan etkilemektedir (Pusat ve Özalp 2024:10, 24).

Daha önce de belirtildiği gibi, neoliberalizmin benlik üzerine kurulu bu baskın anlatısı, New Age'in benlik anlayışıyla önemli bir örtüşme göstermektedir. Günümüzde sosyal medya, bireylerin kendilerini geliştirme ve iyileştirme çabalarına odaklanan bir platforma dönüşmüş durumdadır. Güzellik, yaşam tarzı, moda, kariyer, tatil veya yemek gibi pek çok alanda yayılan bu “kendine yardım” eğilimi, maneviyat alanında da kendini göstermektedir. New Age maneviyatına ait pek çok terapi, ritüel ve pratik, neoliberal dönemin benlik anlatıları aracılığıyla sosyal medyada geniş bir yayılım bulmaktadır.

Örneğin, «En hızlı ve etkili yöntemle ideal kiloma nasıl ulaşabilirim?» gibi beden odaklı soruların yanı sıra, «Geçmiş yaşamıma dair travmalardan nasıl kurtulabilirim?», «Ailemle yaşadığım sorunları çözmek için hangi şifa tekniklerini kullanmalıyım?», «Aile hayatımı düzenlemek için hangi enerji çalışmaları yapabilirim?» veya «Aşk ve kariyer hayatımdaki kısır döngüden nasıl çıkabilirim?» gibi ruhsal gelişime yönelik sorular da sosyal medyada sıkça rastlanan içerikler arasına girmiştir.

Sosyal medya kullanıcıları, neoliberal toplumun bireyler üzerinde yarattığı etkilerle, kendilerini büyük ölçüde “terapi endüstrisi”nin sunduğu gerçekliklere, uygulamalara ve tekniklere göre tanımlamaya yönlendirilmektedir. Bireyin kendilik algısı, bu endüstrilerin teşvik ettiği kişisel gelişim ürünleri ve uygulamalar üzerinden şekillenmektedir. İster kişisel tatmin arayışı ister negatif duygulardan arınma ihtiyacı, hatta ruh eşini bulma hedefi olsun, sosyal medyada somutlaşan dijital kültür bireyin bu taleplerini karşılamayı vaat eden bir dizi kendi kendine yardım ürünü sunmaktadır (Rimke 2020:38).

Bu noktada, bireyin maneviyatı, yalnızca derin bir ruhsal anlam arayışından ziyade, pratik çözümler ve bireysel iyileşmeye odaklanan bir araçsallık kazanmaktadır. Sosyal medya, bu arayışların görünürlük kazandığı bir mecra olarak, bireylerin kendini yeniden yapılandırma çabalarına rehberlik eden bir tür “dijital pazar” işlevi görmektedir. Bu surette sosyal medya sadece gündelik sorun ve problemlerin spiritüelliğe özgü benlik anlatıları üzerinden çözüm sunulduğu bir yer değil aynı zamanda çevrim içi ritüeller ve enerji çalışmalarıyla siber uzamda çözüme kavuştuğu yerdir. Bir başka deyişle spiritüelliğin çevrim içi uzama intikali yalnızca epistemik boyutta gerçekleşmemekte, pratikler/ritüeller boyutunda da cereyan etmektedir (Dereli 2019:102). New Age şemsiyesi altında sayısız ritüeller,

meditasyonlar, workshoplar, atölyeler bugün dijital platformlarda yapılmaktadır.

Meditasyon uygulamaları, kristallerin enerjisiyle şifa, reiki gibi enerji çalışmaları, geçmiş yaşam terapileri ya da “pozitif düşüncenin gücü” gibi popüler kavramlar, sosyal medyada sıkça karşılaşılan ve bireylerin ilgisini çeken konular arasındadır. Bu içerikler, bireyleri yalnızca ruhsal tatmin arayışına değil, aynı zamanda bu arayışın ekonomik tarafına da çeker. Neoliberal düzenin tüketim odaklı yapısı, ruhsal pratikleri de birer meta-ya dönüştürerek çeşitli kurslar, rehberlik hizmetleri, kitaplar ve atölyeler aracılığıyla pazarlamaktadır. Sosyal medya fenomenleri ve spiritüel rehberler, kendi takipçilerine bu ürün ve hizmetleri sunarak hem bireylerin manevi tatminine hitap etmekte hem de kendileri için ekonomik bir kazanç sağlamaktadır. Böylece, ruhsal pratikler, bireyin kendini geliştirme çabasının bir parçası olarak ticarileşmekte ve pazarlanabilir hale gelmektedir.

Öte yandan, bu tür içerikler, neoliberal düzenin birey üzerindeki baskısını da görünür kılar. Birey, sadece fiziksel görünümünü değil, aynı zamanda ruhsal durumunu ve psikolojik iyiliğini de sürekli geliştirmek zorundaymış gibi hissettirilen bir döngüye sokulur. “Kendi en iyi versiyonunu yaratma” mottosu altında, bireyler sürekli olarak kendilerini iyileştirmek, dönüştürmek ve optimize etmek zorunda oldukları bir yaşam tarzına itilmektedir. Bu, New Age spiritüelliğinin, bireyin özgürleşmesini sağlamaktan çok, neoliberal düzenin bireyi sürekli olarak performans göstermeye iten yapısını yeniden ürettiği bir alan haline gelmesine yol açar. (Doğan ve Kurt 2023); (Pusat ve Özalp 2024)

Sonuç olarak, sosyal medya, bireysel benlik anlatısını merkeze alan New Age maneviyatını neoliberal ekonomiyle uyumlu bir şekilde yaygınlaştırmakta ve bu pratikleri hem bireyler için kolay erişilebilir bir anlam kaynağına dönüştürmekte, hem de ekonomik kazanca yönelik bir sektör haline getirmektedir. Bu süreç, bireyin spiritüel yolculuğunu bir içsel keşiften ziyade, rekabetçi bir pazarda kendini sürekli geliştirmek zorunda olduğu bir performans alanına dönüştürmektedir.

3. NEW AGE VE İNTERNET

Sosyal medyanın toplumsal iletişimde öncü bir konuma yükseldiği günümüz dünyasında, New Age spiritüelliğine özgü inanışlar ve pratikler, küreselleşmenin somutlaştığı dijital platformlar aracılığıyla hızla popülerleşmektedir. Siber uzam, New Age spiritüel faaliyetleri için hem bir araç hem de bir katalizör görevi üstlenerek, bu pratiklerin yayılımını ve benimsenmesini kolaylaştıran bir ortam sunmaktadır. Yukarıda bahsedildiği gibi, spiritüel tatmini vaat eden ticari teknikler, dünya genelindeki çeşitli pazarlarda yer alarak bireylere arınma, şifa, özgürleşme ve kendini ger-

çekleştirme vaatlerini sosyal medya üzerinden iletmektedir. WhatsApp ve Telegram gibi mesajlaşma platformlarındaki gruplar, Instagram sohbet odaları ve Facebook'taki bilgi paylaşımları, bu tekniklerin küresel erişimini artıran araçlardır. Özellikle theta healing, access bars, bioenerji ve numeroloji gibi enerji şifası teknikleri, Batı merkezli olarak geliştirilip sosyal medya sayesinde farklı coğrafyalardaki bireylerin erişimine açılmıştır (Demiryürek 2024:93-95). Bu süreç, yalnızca spiritüel pratiklerin küresel bir pazarın parçası haline gelmesiyle kalmayıp manevi tatmin arayışlarının da dijital platformlarda metalaşmasına neden olmaktadır.

Bu tür spiritüel uygulamaların tanıtımı, pazarlanması ve uygulanması, büyük ölçüde dijital platformlar üzerinden gerçekleştirilmektedir. Türkiye'deki bireyler, belirli ücretler karşılığında Zoom ve Skype gibi çevrimiçi toplantı araçları üzerinden eğitimlere, atölyelere, seanslara ve ritüellere katılmakta; Instagram ve Facebook gibi sosyal medya platformlarında reklam, geri bildirim, canlı yayın ve demo videolar aracılığıyla bu uygulamaların yayılımını sağlamaktadır. Siber uzam ile New Age spiritüelliği arasında çeşitli nitelikler açısından bazı ortak nitelikler şöyle sıralanabilir:²

Bireysellik: Siber uzamın üst otoritelerden ve hiyerarşilerden yoksun bireysel ağ ortamı, New Age spiritüelliğinin kültik ortamına son derece uygun bir mecra oluşturmıştır. Zira New Age spiritüelliğinin otoriter bir dogmaya, kanonik metinlere, hiyerarşik bir liderliğe ve resmileştirilmiş bir ayine dayanan örgütsel bir tarafı yoktur. Kültik ortamda bireysel bir şekilde sörf yapan spiritüel gezginler vardır. İnternet, sabit sınırları ve zorunlu kuralları olmayan bir manevi deneyim alanı sunduğundan, New Age spiritüelliği için adeta bir «dijital mabed» işlevi görür. Bu ortamda, bireyler kendilerini belirli bir otoriteye veya toplumsal normlara bağlı hissetmeksizin, kişisel deneyimlerini merkeze alarak kendi inanç sistemlerini inşa ederler.

Küresellik: Siber uzam, küresel bir ağ ortamı olarak, bireylerin farklı spiritüel fikirler, inançlar ve pratiklerle tanışmalarına önemli fırsatlar sunmaktadır. Bu durum, New Age spiritüelliğinin 2000'lerden sonra gelişen yeni dalgasının küresel bir olgu haline gelmesini açıkça ortaya koymaktadır. Batı'daki spiritüel faaliyetler Doğu'ya, Doğu'daki faaliyetler ise hızla siber uzam aracılığıyla geniş kitlelere ulaşmaktadır.

Deneyimsellik: Spiritüel arayışta olan bireyler geleneksel dinlerin bağlıları gibi müesses bir çatı altında inançlarını pekiştirme ve aynı inançlara sahip diğerleriyle bağlantı kurma arayışında değildirler. Onlar, kendilerini tam benliğin gerçekleşmesine yaklaştıracak yeni deneyimler, yeni fikirler aramaktadırlar. Siber uzamın küresel ağ ortamı içerdiği onlarca

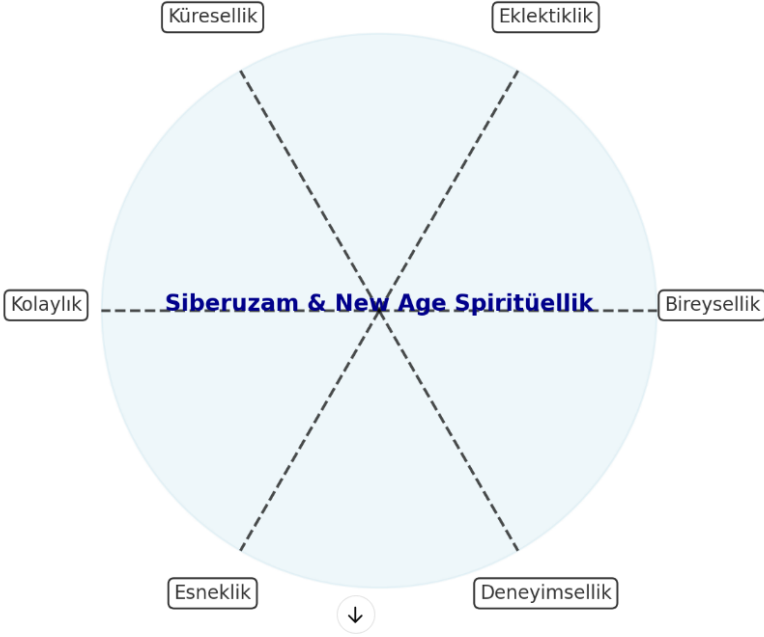
2 Aşağıdaki tablo ve maddelerin bir kısmı, Shainidze'nin doktora tezinden yararlanılarak oluşturulmuştur. Daha detaylı bilgi için bkz. (Shainidze 2019:271-80)

spiritüel teknik, pratik ve ritüellerle onlara istedikleri bu yeni deneyimleri sunmaktadır. İnternet ortamının agnostik olması dini ve ruhani deneyimi de bu yönüyle sekülerleştirir. Çevrim içi ortamda manevi karşılaşmalara ek bir saygı ya da huşu ile yaklaşılmaz; içeriğe odaklanılmış bir bağlam vardır. Dogmalardan ve kurumsal otoritelerden arınmış ağ ortamında söz konusu “içeriğe odaklanma” bağlamı New Age takipçilerinin interneti kutsal bir araç olarak görmelerine yol açmaktadır. Hatta New Age takipçilerinin dijital teknolojiyle o kadar güçlü bir yakınlıkları vardır ki siber uzayı çevrimdışı dünyadan bile daha “gerçek” olarak deneyimlemektedirler. Belki de bu yüzden New Age bağlamındaki çevrimiçi deneyim, dini bir ibadet ve aydınlanmadan daha ziyade sağlık ve kişisel mutluluğa odaklanmıştır.(Shainidze 2019:87-100)

Eklektiklik: Siber uzam, çeşitli fikir ve düşünceleri eşit derecede barındıran agnostik yapısıyla, New Age spiritüelliğinin çok yönlü ve eklektik karakteriyle uyum içinde bir alan sunar. New Age spiritüelliği, farklı dinlerden, inançlardan ve ezoterik-okkültik geleneklerden aldığı öğretileri bireyin kendini gerçekleştirme yolunda bir araç olarak kullanır. Bu yapı, çevrimiçi ortamın esnekliği ve çeşitliliğiyle birleşerek bireylerin manevi arayışlarında sınırları genişletir. Spiritüel dijital platformlarda birbirinden bağımsız birçok inanç sistemi ve pratik, bireyin kendi manevi gelişimi için kullanılabilir hale gelmiştir. Astroloji, yoga, meditasyon, kristal terapileri ve reiki gibi uygulamalara çevrimiçi olarak kolayca erişilebilmesi, bireylerin ruhsal yolculuklarında farklı öğeleri bir araya getirerek kendi inanç sistemlerini oluşturabilmelerine olanak tanır. Bu “seç-beğen” kültürü, sabit dogmalardan uzaklaşarak bireysel anlam yaratımını ve ruhsal özgünlüğü ön plana çıkarır. Siber uzamda sunulan bu esneklik, bireylerin manevi tatmin arayışında daha özgür bir rota çizmelerini sağlayarak New Age spiritüelliğinin temel dinamiklerini dijital çağın imkanlarıyla buluşturur.

Kolaylık ve Esneklik: Pragmatik bir perspektiften bakıldığında, çevrimiçi alan, kullanıcılarına büyük bir kolaylık sunmaktadır. İbadet etmek için özel kıyafetler giymek, fiziksel olarak ibadet mekanına gitmek ya da önceden belirlenmiş, resmileştirilmiş ritüel prosedürlerine uymak zorunlu değildir. Bireyler, evlerinin rahatlığından ayrılmadan, siber uzam üzerinden istedikleri spiritüel içeriklere erişim sağlayabilirler. Ayrıca, çevrimiçi ortamda arşivlenmiş spiritüel sohbet, veya meditasyon olumlamaları izlenirken, kullanıcılar kendileri için ilgisiz veya tercih edilmeyen bölümleri “ileri sararak” ya da atlayarak deneyimi kişiselleştirebilirler. Bu, içerik sağlayıcı ile izleyici arasındaki deneyimin anlamını yeniden tanımlar ve bireysel beklentilerle uyumlu hale getirir. Dolayısıyla, internet, kamusal ve açık bir alan olmasına rağmen, din ve ruhani pratikler bağlamında bireylerin ihtiyaç ve arzularına göre yeniden yapılandırılabilen kişisel ve esnek bir platforma dönüşme potansiyeline sahiptir.

Yukarıda internetin New Age pratiklerine sağladığı imkanlar düşünüldüğünde New Age pratiklerinin internetin agnostik ortamına(Shainidze 2019:275) geleneksel dinlerden daha uyumlu olduğu açıktır. Bu uyum, New Age pratiklerinin dogmalardan, merkezi otoritelerden ve katı ritüel çerçevelerinden bağımsız yapısından kaynaklanmaktadır. Kullanıcılar, çevrimiçi ortamda istedikleri içeriklere erişebilir, kendi ilgi ve ihtiyaçlarına göre farklı spiritüel uygulamaları birleştirebilir ve bu süreçte herhangi bir otoriteye bağlı kalmadan kendi manevi yolculuklarını şekillendirebilirler. Bu, internetin dinamik ve kişiselleştirilebilir doğası ile New Age pratiklerinin birey merkezli yaklaşımı arasında doğal bir uyum yaratır. Ayrıca, New Age pratiklerinin genellikle sağlık, mutluluk ve kişisel gelişim gibi seküler temalarla örtüşmesi, internetin geniş ve çeşitli kullanıcı kitlesine hitap etmesini kolaylaştırır. Yine bu durum, geleneksel dinlerin belirli inanç ve ibadet biçimlerine sıkı sıkıya bağlı yapısına kıyasla, New Age hareketinin çevrimiçi alanda daha geniş bir etkileşim ve katılım potansiyeline sahip olmasını sağlamaktadır.



Şekil 1: Siber uzam ve New Açe Spiritüelliği Etkileşimi

4. ÇEVİRİM İÇİ NEW AGE RİTÜELLERİ: DİJİTALLEŞEN SPIRİTÜEL DENEYİMLER

Ritüeller, “Genel olarak, uygun zamanlarda gerçekleştirilen ve sembollerin kullanımını içerebilen, sıklıkla tekrarlanan bir davranış kalıbı”(Scott 2009:901-2) olarak tanımlanır. “Bu bağlamda, **çevrim içi ritüeller**, bu geleneksel pratiklerin siber uzamda icra edilmesini ifade etmektedir. Siber uzam, günümüzde bireylerin dini ve spiritüel deneyimlerini taşıyabilecekleri ve bu deneyimleri paylaşabilecekleri bir ‘aktarma merkezi’ haline gelmiştir.” (Dereli 2019:102-3); (Campbell 2012:75-81) Dini birtakım ritüellerin dijital mecralarda icra edilmesi semavi dinlerin gelenekleri için de bir tehdit unsuru olabilmektedir. Bu tehdit dini ibadetlerin sanal ortamda özünden uzaklaşmasıyla alakalıdır.(Çaylı 2024:167)

Yaşadığımız dünyanın dijital kültürle giderek daha iç içe bir hale gelmesi, New Age’e özgü ritüellerin çevrimiçi platformlarda uygulanmasını kolaylaştırmıştır. Bugün ülkemizde de meditasyonlar, aile dizimi çalışmaları, enerji şifa ritüelleri ve benzeri etkinlikler çevrim içi olarak gerçekleştirilmektedir. Siber uzam, bir yandan ritüelleri daha geniş kitlelere ulaştırırken, bir yandan da bireylerin offline dünyalarındaki spiritüel kimliklerini çevrimiçi ortamda ifade etmelerine olanak tanımaktadır. Sanal ortamda icra edilen ritüeller, hem bireysel hem de kolektif bağlamda, kullanıcıların manevi ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik tasarlanmıştır. Bu ritüeller, fiziksel deneyimlerden bağımsız olarak, kullanıcıların kendi zihinlerinde “geçiş” ya da “arınma” hissi yaşamasını mümkün kılmaktadır.

New Age ve spiritüel pratiklerin çevrim içi ortama taşınması, son yıllarda hızla artan dijitalleşme ve internet kullanımının bir yansıması olarak oldukça popüler hale gelmiştir. Geleneksel olarak yüz yüze gerçekleştirilen meditasyon, yoga, tarot, astroloji, enerji çalışmaları ve şifa ritüelleri gibi pratikler, çevrimiçi platformlar aracılığıyla geniş bir kitleye ulaşmayı başarmaktadır. Aşağıdaki görsel, dijital platformlarda gerçekleştirilen New Age ritüellerine ve grup çalışmasına örnek teşkil etmektedir:

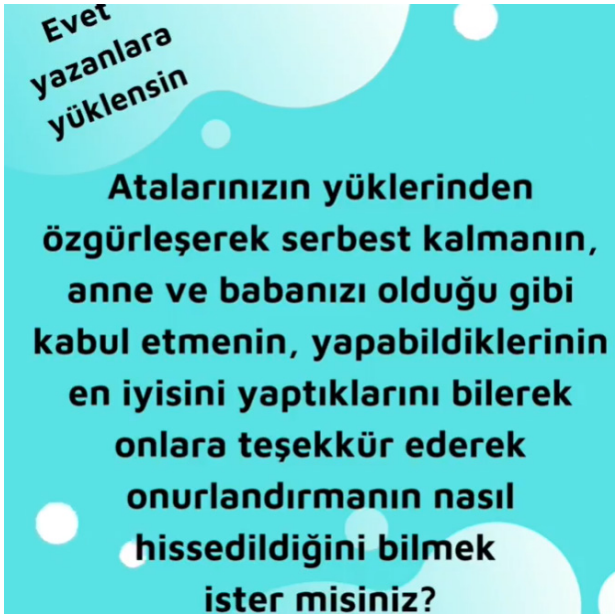


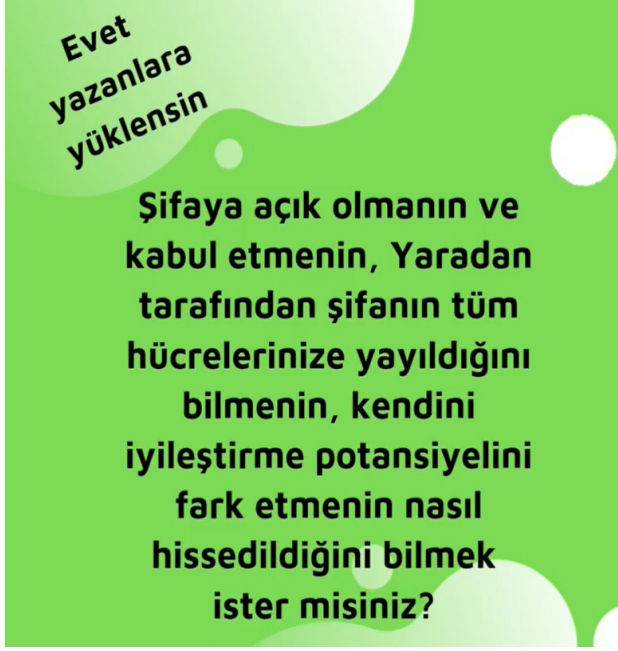
Şekil 2: Çevrim İçi Spiritüel Toplantı Örnekleri

Görsellerde öne çıkan unsurlar, aile dizimi çalışmaları, kimlik ve ruhsal bağlantılar ile New Age pratiklerinin ekonomik ve sosyal boyutları etrafında şekillenmektedir. Aile dizimi çalışmaları bağlamında, bireylerin kendi kök aileleriyle bağlantılı problemleri çözmek için siber uzam üzerinden bir araya geldikleri, rehberlik ve yönlendirme desteğiyle aile geçmişleri ve duygusal yükleri üzerine çalıştıkları gözlemlenmektedir. Bu tür

ritüellerin dijital ortamda gerçekleştirilmesi, katılımcılara fiziksel mekânın sınırlarını aşarak esnek bir katılım olanağı sunmaktadır. Kimlik ve ruhsal bağlantılar açısından, bir annenin oğlunun hastalığının kökleriyle bağlantısını sorguladığı yukarıdaki örnekte, bireylerin kişisel ya da ailevi sorunlarını spiritüel tekniklerle çözmeye odaklandıkları ve bu süreçte yalnızca ritüel pratiği değil, aynı zamanda kendi kimliklerini yeniden şekillendirdikleri dikkat çekmektedir. Diğer bir boyut ise bu tür ritüellerin ekonomik ve sosyal sermaye yaratma potansiyelidir. Siber uzamda düzenlenen etkinlikler, katılımcılara spiritüel bir hizmet sunmanın yanı sıra organizatörlerin kimliklerini “spiritüel lider” ya da “danışman” olarak inşa etmelerine imkân tanımakta, böylece bu pratikler, bireysel deneyimin ötesinde ekonomik ve sosyal bir değer üretmektedir.

Aşağıdaki görselde ise Theta Healing’e ait bir “his yüklemesi” ritüelinin dijitalleşmiş bir versiyonu gözlemlenmektedir. Kullanıcıların mesaj bölümüne “evet” yazmalarıyla, atasal yüklerden arınma veya şifaya açık olma gibi süreçlere katıldıkları vurgulanmaktadır. Bu, geleneksel ritüellerin teknolojik araçlarla dönüştürülerek daha erişilebilir ve bireyselleştirilmiş bir forma büründüğünü göstermektedir:





Şekil 3: İnternette Paylaşılan Olumlama Cümleleri

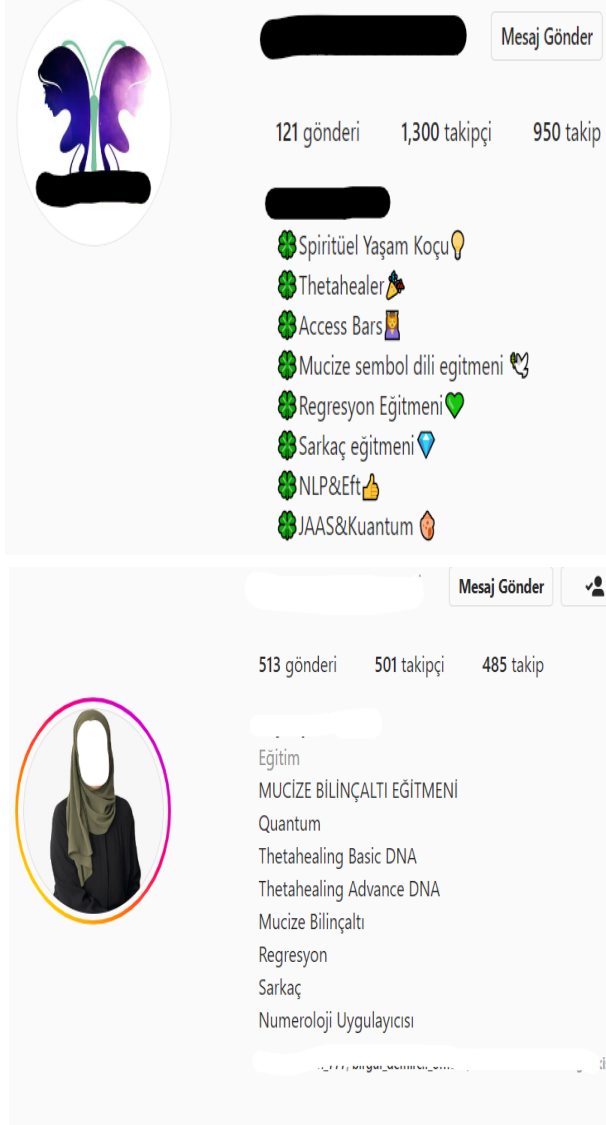
Dijital ritüeller, fiziksel dünyadaki ibadetlerin ya da spiritüel uygulamaların birebir kopyası olmaktan çok, teknolojinin sağladığı araçlar ve imkânlarla yeniden yorumlanmaktadır. Örneğin, “evet yazmak” gibi basit bir dijital etkileşim, bireylerin aktif bir katılım hissi yaşamasını sağlarken, ritüelin gerçekleşmesi için fiziksel bir mekâna ya da karmaşık prosedürlere olan ihtiyacı da ortadan kaldırır. Bu süreç, hem spiritüel deneyimi demokratikleştirir hem de dijital teknolojiyi bireylerin ruhsal ihtiyaçlarına uyarlayarak bir araç haline getirir.

Bu tür dijital uygulamalar, geleneksel dindarlığın ötesine geçerek teknoloji tabanlı, daha esnek ve birey merkezli bir spiritüel arayışın yükseldiğine işaret etmektedir. Katılımın kolaylığı, fiziksel sınırların ortadan kalkması ve bireysel deneyime odaklanma, bu tür uygulamaları modern çağın ihtiyaçlarına daha uygun hale getirmektedir.

5. ÇEVİRİM İÇİ SPIRİTÜEL KİMLİK: YENİ BİR SOSYAL VE EKONOMİK SERMAYE ALANI

Siber uzam, bireylerin belirli ücretler karşılığında edindikleri spiritüel teknikleri yalnızca bir uygulama alanı olarak değil, aynı zamanda kimliklerini ifade ettikleri bir platform haline getirmiştir. Bu bağlamda, spiritüel beceriler ve unvanlar, çevrimiçi dünyada birer kimlik göstergesi ve ekonomik sermaye kaynağına dönüşmektedir.

Aşağıdaki görsellerde iki Instagram kullanıcısına ait profiller yer almaktadır. Bu profiller incelendiğinde, bireylerin kendilerini “Spiritüel Yaşam Koçu,” “Theta Healer,” “Access Bars Uygulayıcısı,” “Mucize Sembol Dili Eğitmeni” ve “Regresyon Eğitmeni” gibi unvanlarla tanımladığı görülmektedir. Bu unvanlar yalnızca bireylerin çevrimiçi platformlarda kimliklerini sergilemelerine olanak tanımakla kalmaz, aynı zamanda sahip oldukları spiritüel sermayeyi de gözler önüne sermektedir:



Şekil 4: Instagram’da Spiritüel Danışmanlık Profili Örnekleri

Bireyler, belirli ücretler karşılığında söz konusu spiritüel tekniklerin eğitimlerini alarak kişisel gelişimlerini bu yönde geliştirmiştir. Ancak bu

süreç yalnızca bireysel bir gelişimle sınırlı kalmaz; bireyler, bu tekniklerin eğitmenliğini üstlenerek birer “spiritüel danışman” ya da “şifacı”ya dönüşmektedir.

Bu yeni kimlik, çeşitli psikolojik, manevi, dini veya ailevi sorunlarla başa çıkmak isteyen bireyler için rehberlik ve çözüm sunan bir hizmet anlayışını beraberinde getirmektedir. Böylelikle, spiritüel kimlik, hem bireysel ifade alanı hem de profesyonel bir uzmanlık sahası haline gelmiştir.

6. Sonuç

Çalışmada, New Age spiritüelliğinin sosyal medya ve dijital platformlar aracılığıyla neoliberal düzenle bütünleşerek bireysel iyileşme ve kendini geliştirme arayışına odaklanan bir sektör haline geldiği tespit edilmiştir. Bu süreçte, spiritüel pratiklerin yalnızca bireysel tatmin sağlamaktan öte, neoliberalizmin sürekli performans ve gelişim talebini destekleyen araçsallaşmış bir forma dönüştüğü ortaya konmuştur.

Çalışma, çevrim içi ortamın, New Age’in birey merkezli ve eklektik yapısıyla uyum içinde bir “dijital mabed” sunduğunu, ancak bu ortamın aynı zamanda spiritüelliğin ekonomik bir meta haline gelmesine de katkıda bulunduğunu göstermektedir. Bu doğrultuda çevrim içi platformlar, bireylerin spiritüel kimliklerini oluşturma ve ifade etme süreçlerinde önemli bir rol oynarken aynı zamanda onlara spiritüel kimliklerini sergileyebilecekleri, tanımlayabilecekleri ve bu kimlik üzerinden sosyal ve ekonomik sermaye kazanabilecekleri yeni bir alan sunmaktadır. Söz konusu bu alan, spiritüel tatminin araçsallaştırılması ve dindarlığın bireysel performans odaklı bir yapı kazanması dolayısıyla önem arz etmektedir. Çalışma bu konuda yapılacak başka araştırmalara ilham olacağı düşünülmektedir.

KAYNAKÇA

- Campbell, Heidi 1970-. 2012. "Understanding the Relationship between Religion Online and Offline in a Networked Society". *Journal of the American Academy of Religion* 80(1):64.
- Carrette, J., ve Richard King. 2004. *Selling Spirituality*. London: Routledge.
- Çaylı, Zafer. 2024. "Dijitalleşmenin Teistik Dinlere Etkisi; İman, İbadet ve Din Dili Problemleri". Ss. 151-91 içinde *Dijital Dönüşüm ve Din*. İstanbul: Kitap Dünyası.
- Demiryürek, Ahmet Selim. 2024. "Geç Modern Toplumda Dindar Kadınların Spiritüel Arayışları". Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.
- Dereli, Mustafa Derviş. 2019. "Dinî Kimliklerin Siber Uzamda Akışkanlaşması". *İnsan ve Toplum* 9(1):85-116.
- Doğan, Elif, ve Abdurrahman Kurt. 2023. "Neoliberal Rejimin Özgür Kölesi, Performans Öznesi'nin Antidepresanı: New Age Akımı". *Din Sosyolojisi Araştırmaları* 3(5):16-39.
- Göktürk, Gökhan, ve Asya Çokadar. 2024. "Neoliberal ve Postmodern Deneyimler Arasında bir Edinim: Kişisel Gelişim". *The Journal of Social Sciences* 55(55):336-55. doi: 10.29228/SOBIDER.55041.
- Hanegraaff, Wouter J. 1996. *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*. Leiden: Brill.
- Mirza, Gözde Aynur. 2018. *Yeni Dinselleşme Eğilimleri ve Maneviyat Arayışları*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Pusat, Tuncay, ve Harun Özalp. 2024. "Neoliberal Yönetimsellik Bağlamında Sosyal Medyada Mutlu Performans Öznesinin İnşası: Instagram Örneği". *Akdeniz Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi* (44):1-30. doi: 10.31123/akil.1369188.
- Rimke, Heidi. 2020. "Self-help, Therapeutic Industries, and Neoliberalism". Ss. 37-50 içinde *The Routledge International Handbook of Global Therapeutic Cultures, Routledge International Handbooks*, editör D. Nehring, O. J. Madsen, E. Cabanas, C. Mills, ve D. Kerrigan. Abingdon, Oxon: Routledge, Taylor & Francis Group.
- Scott, John. 2009. *Dictionary of Sociology*. 3. bs. Oxford: Oxford University Press.
- Shainidze, Roland. 2019. "Canada's (Post) 'New Age' Spiritual Centers and the Impact of the Internet in the Context of Digital Religion". Doktora Tezi, York University, Toronto.

SANAT, SANAT İÇİN MİDİR? SANAT, TOPLUM İÇİN MİDİR? SORULARINA SOSYOLOJİK BİR BAKIŞ

Merve TEMİZER¹

1. GİRİŞ

Geçmişten günümüze birçok parametre tarafından etkilenen sanat, bir toplumun sosyo-kültürel değerlerinin korunup sürdürülmesinde ve geleceğe taşınmasında önemli roller üstlenmektedir. Öyle ki sosyo-kültürel yapı tarafından şekillenen sanat bu niteliğiyle toplumu da şekillendirebilmektedir. Zira bir toplumun örf, adet, gelenek ve inanç sistemi yanı sıra sanat faaliyetlerini de içeren kültür, toplum tarafından şekillenmekte sanat da kültürün çeşitli ifade araçlarıyla dışavurumu olarak var olmaktadır. Dolayısıyla birçok kültür ve toplumda varolan sanat bu unsurların yansıtılmasında kullanılan en etkili araçlardan bir tanesidir.

Sadece bir birey olarak sanatçı değil kamusal alanı oluşturan sanatın alımlayıcıları da içinde bulundukları sosyo-kültürel yapının koşullarından etkilenirler. Primitif dönemde mağara duvarlarına çizilen resimler, yerleşik toplumlarda el yapımı ürünler ve bilim ve teknoloji çağı olan modernitede gerçekleştirilen faaliyetler bu etkinin bir sonucudur.

Yirminci yüzyılda kapitalizmin bir uzantısı olan modernite incelendiğinde hem toplumsal yaşam tarzında hem de sanatın doğası, biçimi, anlamı ve anlamlandırılışında keskin bir farklılık göze çarpmaktadır. Bu durumun soru işaretlerine sebep olması yanı sıra akıllara sanatın anlamı ve işlevinin ne olduğu üzerine düşünmeyi getirmektedir. Modernitede sanatta yaşanan bu farklılıktan yola çıkarak yirminci yüzyılda özellikle sanatın değişiminin sorgulanmasında yapılacak en doğru şey; sanatın ne olduğu ve hangi amaçla yapıyor oluşunu irdelemek olacaktır.

Daha açık bir ifadeyle geçmişten günümüze sanat, salt sanat için mi yapılmaktadır yoksa toplumun beğenisi, duyuş ve düşüncesi dikkate alınarak toplum için mi yapılmaktadır? Bu soruya cevap verebilmek ve böylece konuya açıklık getirebilmek için geçmişten günümüze gerçekleştirilen sınırsal faaliyetlerin üretim amaçlarına genel olarak bakmak gerekmektedir. Öyle ki primitif dönemden moderniteye kadar geçen süreçte sanat üretim

¹ Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Sanat ve Tasarım Fakültesi, Geleneksel Türk Sanatları Bölümü, merve.temizer@hbu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-7837-768X.

eylemlerinin gerçekleştiriliş amaçları incelendiğinde karşımıza yaklaşık benzer sonuçlar çıkmaktadır. Öyle ki sanatın biçim ve içeriği sosyo-kültürel yapı paralelinde şekillenmekte dolayısıyla üretim amacı da bu doğrultuda belirlenmektedir. Dolayısıyla tüm dönem ve toplumlarda gerçekleştirilen faaliyetlerde bahsi geçen yaklaşımın ön plana çıktığı ve bu yaklaşım paralelinde eserlerin oluştuğu görülmektedir.

Toplumdan beslenen ve böylece toplum tarafından şekillenen sanat aynı zamanda etki gücüyle toplumu etkilemekte ve birçok konuda yönlendirebilmektedir. Öyle ki toplumda cereyan eden olayların çözüm aşamasında bir katalizör işlevi yüklenmekte ve bireyler arasındaki gerilimi sosyo-kültürel değerler üzerinden anlaşılmaya vardırabilmekte ve onların hem birbirleriyle hem de çevreleriyle olan etkileşiminin sağlıklı bir şekilde gerçekleştirilmesinde önemli roller üstlenmektedir. Dolayısıyla bireylerin gelişiminden bilinçlenmesine, toplumsal konularda farkındalık kazanmalarından kültürel doygunluğa kadar geniş bir yelpazede katkı sağlayan sanat yüklendiği sıra dışı nitelikleriyle bireylere birlik, beraberlik ve dayanışma ruhu kazandırmaktadır.

2. SANAT VE TOPLUM

Toplumsal bir kurum olan sanatın anlamına bakıldığında geçmişten günümüze çeşitli anlamlar yüklendiği görülmektedir. Ancak en basit anlamda; duygu, düşünce ve farkındalıkların estetik bir tarzda yansıtılmasına dayanan sanatın toplumsal koşulların değişimine koşut olarak anlam ve işlevinde de değişimler yaşandığını söylemek mümkündür. Aslında bu eşsiz ifade aracının tek bir tanıma indirgenemeyecek kadar kompleks bir yapıya sahip olduğu yüklendiği anlamların çeşitliliğinden anlaşılmaktadır. Zira toplumdan topluma ya da zamana göre değişiklik göstermekte, konunun uzmanlarının bakış açılarına göre anlamı farklılaşmakta ve böylece kapsamı da genişlemektedir.

Shiner'e göre (2018:23-47) sanat (art) sözcüğü; at terbiyeciliği, vazo ressamlığı, ayakkabıcılık, yöneticilik ya da şiir gibi çeşitli insani becerileri kapsamakta, Latince'de ars ve Yunanca'da ise techne sözcüklerinden türemektedir. Techne ve art sözcükleri ise imal ve icra etme anlamlarına karşılık gelmektedir.

Sanatı güzellik bağlamında değerlendiren Dostoyevski, güzelliğin insanlığın kurtuluşunda rolü olduğuna ve aynı zamanda evreni kurtaracağına vurgu yapmaktadır. Sanatın, doğanın gizlerinde bulunduğu dikkat çeken Alman sanatçı Albrecht Dürer ise bahsi geçen bu gizlin çıkarılması ve topluma sunulması konusunda sanatçının sorumluluğuna vurgu yapmaktadır (Elmas, 2005).

Dostoyevski'nin aksine sanatın temel ölçütünün güzellik olmadığına vurgu yapan Tolstoy ise sanatı işlevselci bir bakış açısıyla ele almakta ve sanatın toplumsal işlevine dikkat çekmektedir. Dolayısıyla onun insanları bütünleştirici bir araç olarak gördüğü sanat, aynı zamanda bir iletişim aracıdır ve insanların gelişimleri için üretilmelidir (Ülger, 2002: 22).

Sanata işlevselci bir anlayışla bakıldığında toplumda sosyal ihtiyaçları karşılayıcı bir niteliğe sahip olduğu görülmektedir. Zira sosyal yapının parçaları olan; eğitim, sanat, din, ahlak, vb. kurumlar arasında karşılıklı bir bağ vardır ve bunlar birbirlerini etkilemektedirler. Bu anlayışa göre sanat bir haz aracı olmaktan öteye geçmekte ve farklı bir misyonu üstlenmektedir. Böylece kültürel bir değer ve toplumsal yapının organik bir parçası olarak insanlar arasındaki bütünleşmeyi sağlamakta ve aynı zamanda iletişim işlevini de yerine getirmektedir.

Öte yandan sanat, kültürün bir parçası olması sebebiyle kültüre hem dinamizm sağlamakta hem de kültürü şekillendirmektedir. Bu şekilleniş sanatçının içselleştirdiği toplumsal değerleri sanatsal olarak üretmesi ve bu üretimin topluma yansıtılmasıyla gerçekleşmektedir. Özgün bir niteliğe sahip olması sebebiyle, toplumsal inanç, norm ve değerler doğrultusunda şekillenmekte ve insanlara mesaj verme konusunda bir rol üstlenmektedir. Öyle ki primitif dönemde mağara duvarları ve taşlardan başlayarak günümüz sanatına kadar yapılan üretimler kültürün kodlarını taşımaktadır. Bu kodlar vasıtasıyla kültürün izleri aranarak analizi yapılmakta ve bu durum kültür sanat etkileşimini kolaylaştırmaktadır.

Salt duygu ve düşünceye indirgenemeyecek kadar çoklu anlamlar barındıran sanat kuşkusuz sosyolojik bir üretim alanıdır. Öyle ki sosyo-kültürel değerlerle yüklü olması sebebiyle sosyolojik yapıdan soyutlanarak değerlendirilmesinin imkanı yoktur. Zira bu eşsiz ifade aracının üreticisi olan sanatçı da toplumsal değerlerden beslenmekte ve içselleştirdiği bu değerleri eserine aktarmaktadır. Daha açık bir ifadeyle sanatçının toplumun duyarlılığını bilip buradan hareketle sanatını şekillendirmesinden ziyade yaşadığı sosyal çevresinin onun kişiliğine kaçınılmaz olarak işlenmesi ve bu anlayışla eserini şekillendirişi söz konusudur.

Bireyin toplumun bir ferdi olarak varoluşunun koşulu ancak kültürel bir değere sahip olması ve onu içselleştirip özümsemesi ile mümkün olmaktadır. Bu özümseme sonucunda sosyal çevresi ile bağ kuran sanatçı, giriştiği sanat faaliyetinde estetik bir dil kullanarak yansıtma çabası içerisine girmektedir. Bu süreçte gerektiğinde yaşadığı çevreyi eleştirebilmekte, problemlere çözüm üretebilmekte ve böylece sosyal yapıyı biçimlendirebilme noktasında da bir duruş sergileyebilmektedir. Yüklendiği sorumluluk bilinciyle toplumsal yapının ekonomik faaliyetlerinden siyasi örgütlenişine kadar birçok unsurdan etkilenmekte ve bu etki yansıttığı eserinde göz-

lenebilmektedir. Dolayısıyla toplumların sanatsal üretimlerinin analizinde; inanç anlayışlarından siyasi örgütlenişlerine kadar birçok unsur ağırlıklı rol oynamaktadır. Zira toplumsal bilgiyi taşıyan ve yansıtan sanat eserleri aracılığıyla toplumların sosyo-kültürel okuması yapılabilmekte ve doğru bir değerlendirmeye ulaşılabilmektedir.

Bir toplumu oluşturan ögeler bir bütün olarak toplumsal dokuyu oluşturmaktadır. Şöyle ki; aile, ekonomi, din, siyaset, eğitim ve sanat gibi toplumun temel dokusunu oluşturan bu kurumlar bir bütün olarak toplumsal yapıyı ayakta tutmakta ve toplumun dinamizmini sağlamaktadırlar. Hem bir birey olarak hem de sosyal sorumluluk üstlenen sanatçı da bu dinamizmin sürekliliğinde aktif bir rol almaktadır. Bir sanat eserinin oluşumu, yorumlanması, değerlendirilmesi gibi unsurlar da bahsi geçen bu kurumlara koşut bir şekilde gerçekleştirilmektedir. Dolayısıyla bu süreç sadece estetik değerler ya da bireysel tercihlere indirgenecek kadar basit bir süreç değildir. Ağırlıklı olarak toplum tarafından şekillenmekte ve böylece sanat yapısının oluşturulmasından alımlayıcıya aktarılmasına kadar olan bütün işlemler toplumsal koşulların süzgecinden geçmektedir.

Dönem ve zaman fark etmeksizin gerçekleştirilen sanatsal faaliyetler toplumun karakteristiğini yansıtmakta ve bu niteliğiyle sanat, yaşananları kaydetme ve yorumlama işlevini üstlenmektedir. Bu özellikleriyle adeta bir kayıt cihazı işlevi üstlenen sanat, toplumların belleğindeki bilgilerin sağlıklı bir şekilde okumasının gerçekleştirilmesinde önemli bir rol oynamaktadır.

Tarihsel süreç incelendiğinde her bir medeniyetin kendine özgü bir inanç ve değer sistemiyle hüküm sürdüğü görülmektedir. Bu medeniyetlerin hangi sosyo-kültürel değerlere ya da inanç sistemine sahip oldukları ise geride bıraktıkları sanatsal faaliyetlerden anlaşılmaktadır. Zira bu eserlerin taşıdığı sosyolojik şifreler o toplum hakkında bilgi edinmenin anahtarı niteliğindedir. Bahsi geçen bu şifreler ise toplumların düşünüş tarzından, inanç ve geleneklerine kadar geniş bir yelpazeyi kapsamaktadır. Daha açık bir ifadeyle sosyo-kültürel değerler sanatsal sembollerle bütünleşmekte ve adeta bir kayıt cihazı işlevi gören sanat eserlerinde hayat bulmaktadır.

3. SANAT, SANAT İÇİN MİDİR? SANAT, TOPLUM İÇİN MİDİR?

Sürekli bir değişim içerisinde olan toplumlar öncelikle ilkel bir toplum yapısından tarım toplumuna geçiş yaparak bir dönüşüm süreci yaşamışlardır. Değişimleri bununla sınırlı kalmayan toplumlar tarım toplumundan endüstri toplumuna ve endüstri toplumundan da bir sonraki aşama olan bilgi toplumuna geçiş yaşamışlardır (Drucker, 1993: 66). Kuşkusuz yaşamın yadsınamaz bir gerçeği olan değişim, yaşamın her alanında karşı

karşıya geline sosyal bir olgudur. Öyle ki sosyo-kültürel yapıda gerçekleşen değişimler insanların sadece yaşam şekillerine değil, sanat üretim eylemlerine de sirayet etmektedir. Dolayısıyla toplumsal yaşamda gerçekleşen değişimler toplumsal bir kurum olan sanatı da etkilemekte ve yaşanan bu değişim sanat eserleri üzerinden de okunabilmektedir. Zira bir sanat eseri, toplumsal değerleri içselleştiren ve bunu kendi duygu ve düşünce süzgecinden geçiren sanatçı tarafından işlenmekte ve son tahlilde izleyicisiyle buluşmaktadır. Dolayısıyla insani bir faaliyet alanı olarak anlam bulan sanatın içinden çıktığı toplumdan ayrı düşünülmesinin imkanı bulunmamaktadır.

Bireyler nasıl bir sosyo-kültürel yapı içerisinde olduklarını ya da kendilerini çevreleyen yaşam gerçekliğini sanatsal faaliyetlerle algılayabilmektedirler. Zira sanatçı bir aidiyet bilinciyle yaşam ile sosyal çevresi arasında bağ kurmakta ve bu durumu estetik bir tarzda sanatına yansıtmaktadır. Dolayısıyla sanatın oluşumunda sosyo-kültürel yapı sanatçı için bir kaynak niteliğindedir (Koçak, 2011). Gerçekleştirilen çalışmalar her ne kadar sanatçının zihinsel sürecinin ya da duygusal dünyasının bir ürünü olarak algılansa da toplumun bir ferdi olarak o da kendi kültüründen beslenmekte ve bu besleniş hem zihinsel hem de duygusal dünyasını şekillendirmektedir.

Bir sanat eserinin üretiminden tüketim aşamasına kadar olan süreç incelendiğinde eserin, ait olduğu toplumun kültürüyle beslendiği ve böylece sosyo-kültürel yapının bir taşıyıcısı konumunda olduğu gerçeği dikkat çekmektedir. Dolayısıyla hangi tür olduğu fark etmeksizin her bir sanat eseri üzerinden ait olduğu toplumun inanç anlayışından toplumsal örgütlenmesine kadar birçok bilgiye erişmek mümkündür. Örneğin tarihin ilk dönemlerinde mağara duvarlarına çizilen ikonlar o dönem toplumunun sosyo-kültürel yapısı hakkında birtakım ip uçları sunmaktadırlar. Bu dönem insanların gerçekleştirdikleri faaliyetler sanat amacıyla yapılmamış olsa da sanat değeri taşımaktadır zira bu ikonlarda ihtiyaçların, duyguların, düşüncelerin ve isteklerin estetik bir tarzda yansıtmaya çabası dikkat çekmektedir. Sanat olduğu bilinmeden gerçekleştirilen bu faaliyetler estetik zevke sahip dönem insanların manevi ihtiyaçları yanı sıra toplumsal koşullarını dışavurma ihtiyacından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla sanat bu dönemde sosyo-kültürel koşulların bilinçsiz soyut dışavurumu olarak gerçekleşmiştir. Zira bu insanlar yaşam koşulları gereği korku, büyü ve tapınma gibi duygularına semboller yükleyerek soyutlaştırmış ve yaşam alanlarının duvarlarına ya da doğal ortamdaki taşlara kazımak suretiyle yansıtmaya yoluna gitmişlerdir.

Sanat, primitif dönem ya da bilim ve teknoloji çağı olduğu fark etmeksizin toplumun adete bir aynası işlevini yüklenmekte ve döneminin karakteristiğini yansıtmaktadır. Dolayısıyla bahsi geçen dönemde ger-

çekleştirilen bir faaliyet ile günümüz toplumunda üretilen faaliyetlerin analizi toplumsal bağlamında kalmak suretiyle yapılmaktadır zira sanat sosyo-kültürel yapıyı taşıyan ve yansıtan bir araçtır. Öyle ki sanat eserleri toplumların kültürel karakteristiğinin estetik bir formda yansıtılması çabasına dayalı olarak oluşmaktadır.

Bir sanat eserinin üretiminden değerlendirilmesine kadar olan bütün süreç sosyo-kültürel yapı tarafından şekillenmektedir. Öyle ki eserin oluşumunda, sanatçı olabilme koşulları, sanatın nasıl icra edileceği ve sergilenmesine kadar olan süreç de toplumsal kurumlar tarafından belirlenmektedir (Wolff, 2000: 44).

Hangi tür toplum yapısı olursa olsun tüm toplumların kendilerine özgü bir değerler sistemi bulunmakta ve yaşamlarını bu değerler üzerine inşa etmektedirler. Toplumun bir düzen içerisinde sürdürülmesinde anahtar rol oynayan bu değerler sanat üretim eylemlerine de yansımakta böylece gerçekleştirilen her bir çalışma sonraki kuşaklara kültürel miras olarak aktarılmaktadır. Dolayısıyla bir sanat eserinin biçim, içerik ve türünün analizinde sanatçı duyarlılığından ziyade toplumun kültür parametreleri ön plana çıkmaktadır.

Bu sürecin baş rolünde olan sanatçının hangi koşullar altında ve hangi amaçlarla sanat üretim eyleminde bulunduğuna bakıldığında ise toplumun bir üyesi olarak kolektif bir bilince sahip olduğu dikkat çekmektedir. Zira sanatçı da tıpkı diğer bireyler gibi ait olduğu toplumun kültürüyle beslenmekte ve bu kültürü öyle ya da böyle içselleştirerek çalışmalarına bu doğrultuda yön vermektedir.

Örneğin Ortaçağ Avrupasında inşa edilmiş olan birçok mimari yapı incelendiğinde bireylere aktarılmak istenen mesajların estetik bir tarzda aktarıldığı görülmektedir. Örneğin bu dönemin kilise taç kapılarına öğretici olması amacıyla kutsal metinden seçilmiş karakterlerin yerleştirildiği ve bu karakterlerin halkın ilgisini ve beğenisini karşılayacak tarzda bezendiği görülmektedir. Burada sanatın sosyal sorumluluk adına işlev yüklendiği görülmektedir. Zira bahsi geçen bu karakterlerin tasvirleri yanı sıra okuma yazması zayıf bireylere bir eğitim aracı olarak işlev gören minyatür sanatının da kullanılması söz konusudur. Aslında bu durum doğası itibarıyla bir takım yasalara sahip olan, kendini inşa eden, özgür ve özerk bir alana sahip olan sanatın yaşamla iç içe oluşunun kanıtlarıdır. Dolayısıyla toplum tarafından şekillenirken toplumu da etkileyen sanat bu niteliğiyle adeta bir iletişim işlevini de görmektedir.

Belirli norm ve estetik kriterlere bağlı olarak gerçekleştirilen sanat, ağırlıklı olarak toplumun ihtiyacını, beğenisini ve beklentisini dikkate almaktadır. Örneğin bir takım yasalara bağlı olan sanatın, salt sanat için icra edilmesi gerektiği anlayışı Orta Çağ Avrupasında arka planda bırakılmış

ve taşıdığı yüksek etki gücü nedeniyle toplumsal otorite tarafından halkı bilinçlendirici ve yönlendirici bir araç olarak kullanılmıştır.

On dokuzuncu yüzyıla gelindiğinde ise sanatın sosyo-kültürel yaşamın kodlarını taşıma ve aktarma gibi işlevlerinin devam ettiği ve toplumsal beklentiye kayıtsız kalamadığı görülmektedir. Bu durum Rus edebiyatının öne çıkan yazarlarından olan Dostoyevski ve Tolstoy'un çalışmaları üzerinden incelendiğinde her iki yazarın da toplumsal değerler ekseninde konularını şekillendirdikleri görülmektedir. Güngöre göre (2006: 99) bu yazarları ayrıcalıklı yapan şey, yetiştikleri geleneğin sosyo-kültürel değerlerini başarılı bir şekilde yansıtma ve kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla başarılarının kaynağında olan şey eserlerinin inançları ekseninde yapılandırılmış olmasından ziyade temalarını sosyo-kültürel değerler çerçevesinde harmanlamalarından kaynaklanmaktadır. Böylece toplumun büyük kesimi tarafından anlaşılabilirliği kolaylaşmakta ve bu durum onları önemli ve ayrıcalıklı yapmaktadır.

Yapıtları hala beğeni toplayan İngiliz şair ve yazar William Shakespeare için benzer durum söz konusudur zira o da toplumsal problemleri ele almakta ve insana özgü birçok niteliği kendine özgü kurgulayarak gerçekçi bir şekilde kurgulayarak izleyenine aktarmaktadır (Şaylan, 2002: 84).

Benzer bir durumu Fransız yazar Balzac üzerinde de gözlemlemek mümkündür. Zira o da Dostoyevski, Tolstoy ve Shakespeare gibi sosyo-kültürel değerleri dikkate alarak yapıtlarına şekil vermiş ve toplumda ayrıcalıklı bir yer edinmiştir. Yaşadığı çevrenin iyi bir gözlemcisi olan Balzac, eserlerinde yer alan karakterleri toplumun içinden seçmekte ve bu karakterler aracılığıyla diğer bireylere karşı da empati kurduğunu gerçekçi bir şekilde yansıtmaktadır. Öyle ki romanlarındaki karakterlere kendini kaptırarak onları öykünmesi insan gerçeği ve problemlerinin ne derece hayatın içinden olduğunun göstergesi niteliğindedir. Olaylara gerçekçi bir bakış açısıyla yaklaşan ve kendi zamanının toplumuna odaklanan Balzac'ın başarısının arkasındaki bir diğer etken, işlediği konuları hayatın içerisinden seçmesi ve doğal bir üslup kullanarak çalışmalarına yön vermesidir.

Örneklerde de görüldüğü üzere sanatçının, yetiştiği geleneğin kültür parametrelerini kullandığı takdirde toplum tarafından anlaşılabilirliğinin arttığı ve bu durumun kendisini bir sanatçı olarak özel bir konuma taşıdığı görülmektedir. Sanatçının kendi duyuş ve düşüncesini ya da iç sesini dikkate alarak eserine hayat vermesi bu gerçeği değiştirmemektedir zira o da toplumun bir üyesi olarak aldığı sorumlulukla hareket etmekte ve böylece sosyo-kültürel değerleri eseriyle bütünleştirmektedir. Dolayısıyla sanatçı her ne kadar bireysel eğilimiyle hareket etse de yüklendiği sosyal sorumluluk onu sosyo-kültürel değerler paralelinde çalışması konusunda kanallandırmaktadır. Bahsi geçen örnekler yanı sıra geçmişten günümüze

gerçekleştirilen birçok çalışma incelendiğinde sanatın ağırlıklı olarak toplum için yapıldığı görüşünü desteklemektedir.

Sahip olduğu etki gücü nedeniyle hem sanatçılar hem de siyasi otorite tarafından gücünden yararlanan sanat bu niteliğiyle toplumda eğitici ve bilgilendirici bir işlev yüklenmektedir. Öyle ki dönemin sosyolojik koşullarına paralel olarak şekillenen bir edebi eser halkla bütünleştirildiğinde büyük yankı uyandırmaktadır. Daha açık bir ifadeyle gündemin hareketli olduğu dönem ve toplumlarda bireyleri konu hakkında bilgilendirmek ve bilinçlendirmenin en etkili yolu kuşkusuz edebi eserler olmuştur. Zira toplumda cereyen eden sıra dışı olaylar tüm bireyler kadar sanatçının da gündemindedir ve böylece mevcut konu estetik bir tarzda işlenerek topluma aktarılmaktadır. Dolayısıyla belirli norm ve estetik değerlere sahip sanatın koşullar gerektirdiğinde bireyleri bilinçlendirmek gibi sosyal sorumluluk işlevi de yüklendiği ve böylece toplum için üretildiği görülmektedir.

Sanat tarihsel çizgisinde incelendiğinde sadece İlk Çağ, Orta Çağ ya da Rönesans döneminde değil, modernitede de aynı minvalde işlevler yüklendiği ve toplumun beğeni ve ihtiyacına göre şekillendiği görülmektedir. Zira modernitede klasik estetik değerini kaybeden ve metalaşan sanat anlayışında da halkın ihtiyaç ve beğenisi ön plandadır. Öyle ki bu dönemde toplumun beklentisine yönelik olarak tespit edilen nesneler teknolojik olanaklardan faydalanarak seri üretimi yapılmakta ve sanat adı altında satışı yapılmaktadır. Buradaki temel problem aslında sanatın kendi doğasından koparılışı ve böylece bir meta değerine indirgenmesidir. Ancak bahsi geçen bu başkalaşım sürecinde başarılı olmanın anahtarı bireylerin beğenisinde yer almaktadır. Zira sanat adı altında üretilen eserler ancak toplumun talebini karşıladığı ya da toplum tarafından beğenildiği takdirde satışı gerçekleşmektedir. Daha açık bir ifadeyle kapitalizme hizmet etme amacıyla bireylerin çoğunluğunun isteği doğrultusunda sanat adı altında üretimler yapılmaktadır. Bu sistemde temel gaye kar elde etmektir ancak bu hedefe ulaşmak için de toplumun ihtiyaç ve beğeni düzeyi ön plana alınmakta ve burada da toplum için üretimi söz konusu olmaktadır.

Örneğin modernitede sanatın halk için yapılması gerektiğine vurgu yapan sanatçılar farklı ifade teknikleri kullanarak toplumla bütünleşme amacı gütmüşlerdir. Her ne kadar sanatı kendi değerinden soyutlayarak klasik ifade araçlarını terk etmiş olsalar da sanat olarak niteledikleri gösterilerde toplumu duyduklarını ve toplumla yaklaşık aynı duygu ve düşünceleri paylaştıklarını anlatma gayesi içerisindeyler.

Yukarıda verilen örnekler doğrultusunda geçmişten günümüze gerçekleştirilen birçok faaliyette sanatçının bireysel tercihleri yanı sıra toplumun beğenisinin dikkate alındığını söylemek mümkündür. Daha açık bir ifadeyle özerk bir yapıya, belirli norm ve değerlere sahip olan sana-

tın varlığını sürdürebilmesi için bu nitelikleri yanı sıra kolektif bilinci de ön plana alması gerekmektedir. Dolayısıyla; mesaj verme ya da kar elde etme amacıyla yapıldığı fark etmeksizin bahsi geçen kriterler çerçevesinde şekillenen sanat salt sanat yapmaktan ziyade ağırlıklı olarak toplum için yapılmaktadır.

SONUÇ

Özgür bir doğaya, belirli norm ve değerlere sahip olan sanat insanların arzularının, duygu ve düşüncelerinin yansıtıldığı en etkili araçlardan biridir. Bu araç maddi bir malzeme olabildiği gibi ses ya da söz de olabilmekte ve bu unsurlar estetik bir yapıya bürünerek izleyenini heyecanlandırmakta ve güzel duygular yaşatmaktadır. Nitekim özgür bir karakteristiğe ve estetik bir yapıya sahip olması sebebiyle alımlayıcısına güzel duygular yaşatması sanatın en önemli işlevi olarak görülmektedir.

Tarihsel süreçte sanatın tüm dallarında varolan çalışmaların hangi amaç doğrultusunda yapıldığı bir tartışma konusu haline gelmiştir. Zira sanatın sahip olduğu nitelikleriyle salt sanat için yapıldığını düşünenler olduğu kadar toplumun istek ve ihtiyacı doğrultusunda şekillendiğini böylece toplum için yapıldığını savunanlar da bulunmaktadır. Sözü geçen özerkliğine rağmen yüklendiği birçok işlev nedeniyle sanatın çeşitli amaçlar doğrultusunda toplum için yapıldığını böylece kapsamının da genişlediğini söylemek mümkündür.

Zira sanat, ait olduğu toplumsal yapının sosyo-kültürel değerlerini yansıtması sebebiyle bireyleri; eğitici, bilgilendirici ve yönlendirici işlevler yüklenmektedir. Sözü edilen bu nitelikleriyle işlevselci bir minvalde ilerlemekte ve böylece toplumsal birlik ve beraberlik yanı sıra bireylerin sosyalleşmesine de katkı sağlamaktadır. Öyle ki bireylerin birincil ihtiyaçları kadar önemli olan manevi ihtiyaçlarından biri olan sanat, özgür karakteristiği sebebiyle yaşamın birçok alanını konu edinmektedir. Bu konu ediniş bireylerin değerleri doğrultusunda şekillendiği takdirde önemsenmekte ve ancak o zaman ayrıcalıklı bir konuma yükselmektedir. Dolayısıyla yaşadığı çevrenin kültürünü içselleştiren ve böylece kolektif bir bilince sahip olan sanatçı sadece duygu ve düşünceleri ile değil toplumun ihtiyaç ve beklentisi doğrultusunda hareket etmektedir. Zira sanatsal oluşum, salt bireysel ya da estetik değerlerle örülü bir süreçten ziyade sosyo-kültürel yapı tarafından belirlenen bir süreçtir. Dolayısıyla sanat yapıtının ait olduğu kültürün değerleriyle beslendiğini, toplumsal sorunları işlediğini ve böylece yapıtın sosyo-kültürel yaşamın bir taşıyıcısı olduğunu söylemek mümkündür. Bunların yanı sıra oluştuğu toplumun inanç anlayışından siyasi yapılanmasına kadar birçok konuda şifreler taşımakta ve verdiği mesajlarla toplumu şekillendirebilmektedir. Dolayısıyla toplumsal bir üretim

alanı olarak sanat bireysel tercihlerden ziyade toplumsal ihtiyaçları, değerleri ve deneyimleri dikkate almakta ve bu unsurları estetik bir tarzda işleyerek toplumun üyelerine yansıtmaktadır. Böylece sadece estetik bir zevk aracı olmaktan öteye geçerek toplumu birçok konuda aydınlatmakta, eğitmekte ve rehberlik yapmaktadır.

KAYNAKÇA

- Drucker, P. F. (1993). “Kapitalist Ötesi Toplum” (B. Çorakçı, Çev.), İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Elmas, H. (2005). Resim Sanatı Bağlamında Sanatçı-Sanat Eseri-İzleyici Üçgeni Üzerine. Altamira , no.3.
- Güngör, E. (2006). “Edebiyat ve Din” İslam’ın Bugünkü Meseleleri. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Koçak, H. (2011). Kent-Kültür İlişkisi Bağlamında Türkiye’de Değişen ve Dönüşen Kentler. Afyon Kocatepe Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi. Cilt 2.
- Shiner, L. (2018). Sanatın İcadı-Bir Kültür Tarihi. (İ. Türkmen, Çev.) 5. Basım, Ankara: Heretik Basın ve Yayım.
- Şaylan, G. (2002). Postmodernizm. Ankara: İmge Kitabevi.
- Ülger, B. (2002), “Konfüçyüsçülüğün Sanata Bakış Açısı ve Bir Kültür Üretimi Olarak Popüler Müzik: Konfüçyüs’ün Mesajı Kırmızıgül ile Somutlaşıyor”, Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 1-38.
- Wolff, J. (2000). Sanatın Toplumsal Üretimi. (A. Demir, Çev.) İstanbul: Özne Yayınları.

HUKUK VE SOSYOLOJİYİ NASIL BİRLİKTE DEĞERLENDİREBİLİRİZ?

Suna Şaşmaz TEKEL¹

1. GİRİŞ

Devlet ve benzeri otoriteler tarafından belirlenen davranış kuralları ya da yasalar bağlamında hukuk, sosyolojinin bütün kurucularının kuramsal yaklaşımlarında yer almıştır. Hukuka ilişkin klasik sosyolojik bakış açıları öncelikle Karl Marx, Max Weber ve Émile Durkheim ile özdeşleştirilir. Bugün öncelikle modernleşmenin aile ilişkilerinden kaynaklanan statüye dayalı yasal hak ve ödevlerden bireyler arasındaki sözleşme veya pazarlıklara dayalı yasal hak ve ödevlere geçişi içerdiğini öne sürmesiyle hatırlanan Maine, Durkheim ve Weber’in önemli bir öncüsüdür. Beccaria’nın “Suç ve Ceza Üzerine” adlı eseri, on sekizinci yüzyılın Avrupa ceza kurumlarına yönelttiği yoğun eleştirileriyle Durkheim’in ceza teorisinin habercisidir ve çağdaş penoloji incelemeleriyle bağlantılar kurar. Bu bağlamda hukukla ilgili doğrudan sistematik bir çalışma üretmemiş olan Karl Marx, kapitalist ekonomik yapı içerisinde hukuk sistemini sınıf baskısının araçlarından biri olarak tanımlamıştır. Yine Marx’a göre bir dönemde hâkim olan düşünceler egemen sınıfın düşünceleri olarak kabul edildiği için en temel hukuki haklar bile egemen sınıfın tahakküm araçlarından biridir. Yine sosyoloji biliminin kurucularından kabul edilen Emile Durkheim’da Marx’a benzer şekilde hukukla ilgili bilimsel bir inceleme yazmamıştır ancak Toplumda İş bölümü (The Division of Labour in Society, 1893) başlıklı eserinde temel göstergelerini hukukun değişen doğasında bulan evrimsel bir ekonomik modernleşme teorisi sunmuştur. Toplum tiplerini sınıflandırırken hukuk sistemlerini de birbirinden farklı olarak tanımlamıştır. Bu bağlamda organik dayanışmanın yer aldığı toplumlarda hukuk sistemi onarıcı ya da geri verdirici iken, mekanik dayanışmanın var olduğu toplum tiplerinde ise hukuk sisteminin cezalandırıcı özellikte olduğunu ifade etmiştir. Bu iki tür yaptırım, mekanik ve organik da-

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

yanışma için gözlemlenebilir göstergeler haline gelmiştir. Maine'in statüden sözleşmeye geçiş fikri ya da Marx'ın ekonomik dönüşümün motor gücü olarak sınıf çatışması fikri yerine Durkheim, toplumsal gelişimin işaretinin artan bir iş bölümü olduğunu düşünmüştür. Buna organik dayanışmanın artan üstünlüğü eşlik edecektir. Dolayısıyla, Durkheim'a göre toplumsal dönüşümün yolu, onarıcı hukukun baskıcı hukuka göre artan üstünlüğü ile kanıtlanmıştır. Benzer şekilde Durkheim, “negatif” ve “pozitif” onarıcı hukuku birbirinden ayırmış ve bu iki türün mekanik dayanışmadan organik dayanışmaya geçişte farklı aşamalara işaret ettiğini varsaymıştır (Stryker 2009). Negatif onarıcı hukuk, aktörleri belirli müdahalelerden veya zararlardan korumuş ve mülkiyet ve haksız fiil hukuku ile örnekendirilmiştir. Pozitif onarıcı hukuk ise ekonomik ve sosyal bağları kolaylaştırmış veya aralarında anlaşmazlık olan aktörlerin durumlarını iyileştirmiş ve aile hukuku, idare hukuku, sözleşme hukuku, ticaret hukuku ve anayasa hukuku ile örnekendirilmiştir. Yine Durkheim, Meslek Etiği ve Yurttaşlık Ahlakı (Professional Ethics and Civic Morals, 1957) başlıklı kitabında mülkiyet ve miras hakkındaki kurallarla ilgili özgün eleştiriler de yapmıştır. Sosyolojinin kurucularından Max Weber'de Ekonomi ve Toplum (Economy and Society, 1922) başlıklı kitabının ikinci cildini tamimiyle hukuka ayırmış, karşılaştırmalı tarih analizi ile çeşitli toplumların hukuk sistemlerini karşılaştırmış ve hukuk sistemini hem gelişmiş batı toplumlarının rasyonelleşmesine katkı sağlayan bir unsur olarak hem de kapitalist toplumlara özgü tahakküm sistemi içindeki unsurlardan biri olarak ele almıştır. Karl Marx, Max Weber ve Émile Durkheim kendi dönemlerinde dramatik toplumsal dönüşümlerle karşılaştılar. Demokratik kapitalizmin yükselişini oluşturan teknoloji, ekonomi, yönetim ve kültürdeki birbiriyle ilişkili değişimleri anlamaya, açıklamaya ve tahmin etmeye çalışan sosyolojinin kurucuları için hukuku incelemek hem merkezi bir görevdi hem de toplumsal yapıyı anlamak için bir araçtı. Sonrasında Talcott Parsons toplumun genel sistem kuramını oluştururken hukuk üzerinde durmuştur ama modern sosyolojinin kurucularının ardından hukuk konusu, sosyolojik incelemelerdeki önemini kaybetmiştir (Marshall 1999: 307-308). 1970'lerden itibaren ise Bernard Edelman'ın The Ownership of the Image: Elements for a Marxist Theory of Law, 1979), Frank Pearce'ın The Radical Durkheim (1989), Weber'in bakış açısından hareketle Robert Unger'in Law in Modern Society (1976) yazmış olduğu kitaplar ile kurucu sosyologların gö-

rüşleri yeniden incelenmeye başlamıştır. Amerika Birleşik Devletleri'nde ise hukuki pozitivizm ve hukuki gerçekçilik akımlarına karşı neo-liberal hukuk ve iktisat okulu ve Eleştirel Hukuki İncelemeler Hareketi'de bu bağlamda ortaya çıkmıştır. Hukuk sosyolojisi ile ilgili çalışmaların bu akımları göz önüne alması gerekli olmaktadır diyebiliriz.

2. SOSYOLOJİ VE HUKUK

Sosyoloji bilimi genel olarak toplumun yapısı, toplumsal değişme, toplum tipleri vb. konularla ilgilenmekte ve bu konularda çeşitli sınıflamalar içeren kuramlar üretmektedir. Geleneksel, modern toplum ve post modern toplum tiplerini incelerken kültür, siyaset ve ekonomiden hareketle açıklamalar yapmaktadır. Bu bağlamda hukuk sistemi zımni olarak açıklamalarda yer alsa da hukuk sistemindeki değişikliklerin yukarıda bahsettiğimiz konulara doğrudan ya da dolaylı etkisi üzerinde çok az durulmaktadır. Oysaki gelişmiş demokratik siyasi sistemlerle yönetilen toplumlarda hukuk sisteminin sadece kamusal alanda değil neredeyse özel yaşamı da biçimlendiren etkileri giderek artmaktadır. Yani bir okulu, bir işyerini, medya, sosyal medya, hastane, hapisane, aile yaşamı, şiddet vb. alanları incelerken olan biten ya da bireylerin davranışları anlaşılmak istendiğinde konu ile ilgili hukuksal kuralları göz önüne almamız gerekmektedir. Çünkü gelişmiş toplumlarda informal ya da formel olsun yaşam alanlarını alışkanlıklar temayüller biçimlendirse de esasen temel yapıyı şekillendiren hukuk kurallarıdır. Yasalar, yönetmelikler, kararnameler vb. bir topluluk ya da grubun şekillenmesinde önemli rol oynamaktadır. Oysaki sosyologların ilgileri çoğunlukla sonuçlar üzerinde yoğunlaşmaktadır. Sonuçları ortaya çıkaran hukuk kurallarının esnekliği ya da hukuk kuralının olmayışı gibi değişkenler açıklama dışında kalmaktadır ya da birbiri ile bağlantı kurulmamaktadır. Aslında bu bölümün amaçlarından biri de sosyoloji öğretirken ya da öğrenirken hukuk sistemini daha fazla göz önünde tutmamız gerektiğine dair farkındalık oluşturmaktır.

Genellikle bireyler ve mesleki ilgileri nedeniyle de sosyologlar toplumdaki insan davranışlarının, yasalarla ve var olan kurallarla ilintili olarak şekillendiğini gözlemlerler. Örneğin bazı durumlarda insanlar belli bir şekilde davranır-trafikte kırmızı ııkta durmak gibi- ve başka bir şekilde davranmazlar, çünkü yasa onlara sadece bu şekilde davranması gerektiğini dayatır. Kimi eylemler diğer insanlar tarafından hukuk ihlali olarak görülürken, kimi eylemler de hukukla ilgisiz olarak görülür. Bireyler toplumda eylemlerini ifa ederken hukukla olan bağlantısını bilinçli ya da bilinçsiz kurabilirler. Çoğu durumda bireyler kendi eylemlerinin hukukla ilişkisini

ya kendi kendilerine ya da başkalarının telkin ve zorlamaları sonucunda davranışlarını inceledikleri ya da yorumladıklarında kurabilmektedir.

Bireylerin davranışlarına yansıyan hukuk kuralları bireysel görüş ve kavramlardan bağımsızdır. Çünkü bireyler belirli bir sosyal grup içerisinde yürürlükte olan yasalara ilişkin diğer bireylerle benzer görüşü paylaşır, hukukun toplumsal yaşamı düzenleyen bir güç olduğunu ve hukuka uygun davranışları istikrarlı bir şekilde sürdürme eğilimini sosyal etkileşim içinde geliştirirler. Aslında böylelikle sosyologların “kültür” olarak tanımladığı olgu ortaya çıkar. Bu bağlamda hukukun da kültürün bir parçası olduğunu söyleyebiliriz.

Ama toplumsal yaşam incelendiğinde hukuka uygunluğun sadece bir eğilim olduğunu da görebiliriz. Kendi yaşamımızı sürdürdüğümüz ortamları şöyle bir gözlemlediğimizde kimi insanların yasalara uygun kimilerinin de yasaları hiçe sayan eylemlerde bulunduğunu gözlemleyebiliriz. Ancak yasalara uygun davranışların çok sayıda olduğunu yasalara karşıt yapılan eylemlerin ise neredeyse istisnai olduğunu söyleyebiliriz. Dünyaya geldiğimiz andan itibaren öncelikle birincil -aile- gruplar içinde sonrasında ikincil gruplar-okul, iş yaşamı- içinde öğrendiğimiz kurallara uygun davranma eğiliminin yadsınması oldukça güçtür. Kendi kendimize şöyle bir kurgu yapalım; yasaya karşıt bir davranış gerçekleştirmeye çalıştığımızda psikik bir dirençle karşılaştığımızı hissedebiliriz. Yasanın etkisiz olduğunu gösterecek şekilde eylemimizi tamamlamak güç olacaktır.

Böylelikle insan davranışının yasal kurallara uygunluğunun bir varsayım, iyi niyetli bireylerin bir arzusu değil, sosyal yaşamın bir gerçeği olduğu görülmektedir. Davranış genellikle yasal kalıplara göre ayarlandığından ve yasal kalıplar nispeten sabit olduğundan, toplumdaki insan davranışları istikrarlı ve görece olarak sabit bir yönde şekillenir. Başka bir deyişle, hukuk bir sosyal grup içindeki bireylerin davranışlarında benzerlik ya da tekdüzellik üretir.

Sosyologlar genel olarak bir toplumun temel ihtiyaçlarını karşılayan, örgütlenmiş eş güdümlenmiş davranış ve düşünce kalıpları olarak tanımlanan sosyal kurumları incelemekle ilgilenirler. Genellikle ilkel toplumlardan günümüze kadar biçimleri değişmiş olsa da temel gereksinimleri karşılama amacıyla olan temel kurumlar; aile, ekonomi, siyaset, eğitim, din, sağlık ve hukuktur. Her bir kurumu açık bir sistem olarak ele aldığımızda diğer kurumlardan etkilendiğini ve etkilediğini, işlevlerini sürdürebilmesi için alt sistemleri olduğunu biliriz.

Kurumların kendileri de sosyal bir yapıya sahiptir ve her bir kurum içerisinde statü ve roller vardır. İletişim ve etkileşim bu statü ve roller aracılığı ile sağlanır. Örneğin, hukuk kurumu yasa koyucular, hakimler, avukatlar ve polis memurları şeklinde çeşitli roller veya davranışsal beklenti

kalıpları içerir. Bu bireylere, yükümlülüklerine uygun olarak ve hukuk kurumu bağlamında yerine getirmeleri için ayrı bir görev veya bir dizi görev atanmıştır. Ayrıca, farklı rollere karşılık gelen çeşitli statüler veya sosyal konumlar vardır. Örneğin, mahkeme salonunda ve genel olarak toplumda, hakimler geleneksel olarak polis memurlarından daha yüksek bir sosyal konuma sahip olmuştur. Sonuç olarak, polis memurlarına kıyasla, hakimler daha fazla saygınlık, prestij ve onura sahiptir. Dahası, hukuk kurumunda var olan belirli normlar ya da sosyal kurallar vardır. Bu normlardan bazıları şunlardır: yasa koyucular o ülkenin Anayasası ile çelişen bir yasa yapmamalıdır; yargıç kürsüye girerken mahkeme salonunda bulunan herkes ayağa kalkmalıdır; avukatlar müvekkillerini ellerinden gelen en iyi şekilde temsil etmelidir ve polis memurları bir şüpheliyi yakalarken aşırı güç kullanmamalıdır.

Diğer bir anlatımla toplumu bir açık sistem-diğer toplumlarla etkileşim halinde olan- gibi düşünersek toplumda yer alan ekonomi, aile, siyaset, din, hukuk, eğitim kurumlarını birer alt sistem olarak ele alabiliriz. Her bir kurumu da kendi başına bir sistem ve o kurumun unsurlarını da birer alt sistem gibi düşünebiliriz. Birer sistem olarak her bir kurumu diğerlerinden ayıran kendine özgü işleyişi ve unsurları vardır. Kurumlar birbiri ile etkileşim halindedir. Yani birindeki değişim diğerlerini de etkiler. Ya da toplumun bütünündeki değişim alt sistem olarak kurumları da değişime zorlar. Toplumu bir bütün olarak anlamak istediğimizde kurumları ve kurumlar arası etkileşimi dikkate almamız gerekir. Bu bağlamda örneğin hukuk kurumundaki değişiklikler diğer kurumların işleyişini etkiler.

Hukuku önemli bir kurum olarak ele alan örneğin sosyolog Alan V. Johnson (1977) hukuku, bir ifadeler bütünü ve bu ifadeler bütünü ifade eden ya da uygulayan bir dizi organize faaliyetten oluşan bir kurum olarak tanımlamaktadır. Max Weber ve Roscoe Pound gibi diğer yazarlar ise hukuku, insanlar arası ilişkileri ayarlama ve davranışların sistem tarafından düzenlenmesi bağlamında yasal bir düzen olarak ele alırlar. Bazıları da hukuktan bir “sistem” olarak bahsetmiş ve böylece hukuk sistemine atıfta bulunmuştur. Örneğin hukukçu Lawrence M. Friedman (1975), hukukun bir sistem ya da belirli sınırları olan ve bileşenleri arasında sosyal yapı, içerik ve kültür bulunan bir işletim birimi olduğunu savunur (Trevino 2017:).

Diğer bilgi alanlarındaki uygulayıcılar gibi, sosyologlar da toplum, kurumları ve sosyal yapı hakkında daha fazla bilgi edinmelerine yardımcı olacak belirli araçlar kullanırlar. Sosyologların üzerinde çalıştıkları şeylerin çoğu (hepsi olmasa da) doğası gereği soyut ve somut olduğu için (yani toplumsal kurumlar ve toplumsal yapılar), kullandıkları araçlar da zorunlu olarak soyut ve somut olmak zorundadır. Sosyologlar tarafından kullanılan üç ana araç türü vardır: kavramlar, teoriler ve paradigmlar.

Kavramlar, sosyal dünyanın bazı önemli özelliklerini temsil eden fikirlerdir. Kavramlar sözcükler ve bazen de ifadeler biçimini alır.

Bir teori, toplumun belirli yönlerini ve sosyal davranışın düzenli kalıplarını açıklamaya çalışan birbiriyle ilişkili ifadeler veya önermeler kümesidir. Sosyologlar teoriler aracılığıyla daha büyük sosyal sorulara cevap bulmaya çalışırlar: Neden bazı insanlar yasalara uyarken diğerleri ihlal eder? Toplumdaki değişiklikler yasalarda nasıl değişikliklere yol açar? Bazı insan grupları diğer gruplara kıyasla yasalardan daha fazla mı faydalanır?

Bir paradigma -yani teorik bir perspektif, düşünce okulu veya entelektüel gelenek- insanların ve toplumun doğasına ilişkin belirli bir dizi fikir ve varsayımı yansıtan bir yönelim olarak hizmet eder. Sosyoloji, şu anda disiplinde var olan birçok rakip teorik perspektif nedeniyle “çoklu paradigma bilimi” olarak adlandırılmıştır (Ritzer, 2013). Başka bir deyişle, sosyal dünyayı incelemenin ve sosyoloji yapmanın çeşitli yolları vardır. Her paradigma sosyoloğa sosyal gerçekliğin farklı bir görünümünü verir. Hiçbir paradigma bütünüyle kapsamlı olmadığı için, hiçbir paradigma toplumsal yaşamın tüm sorunlarına tüm yanıtları veremez.

Genel olarak yapısal-işlevselcilik, toplumun istikrar ve uzlaşa üretmek için birlikte çalışan birbirine bağlı parçalardan oluşan karmaşık bir sistem olduğu varsayımına dayanır. İşlevselciler hukuku, anlaşmazlıkları çözme ve toplumun bütünleşmesine katkıda bulunmaya hizmet eden tarafsız bir varlık olarak görürler (Trevino 2017:). Konsensüs kuramları olarak da adlandırılan yapısal-işlevselci bakış açısı, paylaşılan normları ve değerleri toplumun temel yapısı olarak ele alır, örtük anlaşmalara dayalı olduğu ileri sürülen toplumsal düzen üzerine odaklanır ve incelemeler yapar, toplumsal değişimin ise yavaş ve düzenli bir biçimde meydana geldiğini kabul eder (Ritzer 2011: 97). Buna karşılık çatışma paradigması, toplumdaki güç ve kıt kaynaklar üzerindeki antagonizmaların, düşmanlıkların ve mücadelelerin sosyal eşitsizliğe yol açtığı varsayımına dayanır. Çatışma kuramcıları hukuku, güçlü sosyal gruplar tarafından toplumda eşitsizlik yaratmak amacıyla kullanılan bir araç olarak görürler (Trevino 2017). Çatışma kuramcıları toplumda hangi düzen olursa olsun, bu düzenin tepede olanların zorlamalarından kaynaklandığını ileri sürerek, toplumsal düzenin sürdürülmesinde iktidarın önemine vurgu yaparlar (Ritzer 2011:126).

Sosyologların belirli tarihsel zaman dilimlerinde ve farklı kültürel değerler, hedefler ve ideolojiler ile şekillenen toplumlara atıfta bulunarak görüşlerini ifade ettiklerini düşünecek olursak üç “saf” toplum tipinden bahsetmemiz mümkün olabilmektedir: premodern, modern ve postmodern.

Premodern/modern öncesi toplumlar, on sekizinci yüzyıldan önceki Batı toplumlarının yanı sıra Asya, Afrika ve Latin Amerika’nın sanayileş-

memiş bölgelerindeki bazı çağdaş kültürleri karakterize eder. Premodern toplumlar birbiriyle ilişkili iki ideoloji tarafından yönlendirilir. Bir yanda, toplumsal olguları “dinsel ideoloji” ile donatılmış ve onun tarafından kontrol edilen olgular olarak gören “dinsel ideoloji” vardır. Öte yandan, insanları kişisel karizma, bilgelik ve ilham derecelerine göre sıralayan “kahramanlık ideolojisi” vardır. Bu iki ideoloji birleşerek kalıtsal sosyal statü ve kutsal otorite etrafında örgütlenmiş bir toplum oluşturur. Dolayısıyla, premodern toplumlarda en etkili bireyler en yüksek sosyal statüye ve en büyük kutsal otoriteye sahip olanlardır: savaşılar, rahipler, peygamberler, krallar, kabile şefleri, patrikler, köle sahipleri, toprak sahipleri ve ilahi ilham almış yargıçlar.

Modernitede yaşam için kullanılan metafor makinedir. Toplum, mantıksal tutarlılığı olan karmaşık bir mekanik aygıt olarak görülür; örneğin, bütünü korumak için verimli bir şekilde çalışan farklılaşmış parçalardan oluşan bir saat gibi. Modern toplumun büyük ölçekli örgütleri ve kurumları bürokratik olarak yapılandırılmıştır. Modern toplum aynı zamanda sanayileşmiştir ve büyük ölçüde mamul malların seri üretimiyle uğraşmaktadır. Modern insanlar zaman bilincine sahip, görev odaklı, gerçekleri inceleyen ve buna göre karar veren rasyonel aktörler olarak görülür. İnsanlar birbirleriyle sözleşmeye dayalı ilişkilere girmekte ve sosyal eylemlerini kazanç arayışına yönlendirmektedir.

Modern toplumun ekonomisi kapitalist, siyaseti liberal, hukuku resmidir. Bu nedenle modernite özel olan kavramına dayanır. Vatandaşın bireysel hak sahibi olmasına, bireysel/özel sözleşme hukukuna ve özel mülk sahipliğine büyük önem verilir. Modern toplumlarda en etkili kişiler bilim insanları, teknisyenler, sanayiciler, bürokratik görevliler, uzmanlar ve teknik eğitim almış hukuk uzmanlarıdır.

Yirminci yüzyılın ortalarından bu yana Batı toplumunu karakterize eden postmoderni tasvir etmek daha zordur çünkü hala oluşum halindedir. Ancak genel olarak postmodern toplum, modernitenin yoğunlaştırılması ve abartılmasını içerir. Dolayısıyla, moderniteye kıyasla postmodern kültür çok daha farklılaşmış ve rasyoneldir. Daha büyük toplumsal farklılaşma daha dar uzmanlıkları beraberinde getirir ve postmodern toplumda uzmanlaşmalar ve alt uzmanlaşmalarla karşılaşırız. Her bir uzmanlık, kendine özgü bir dili olan ve bu nedenle diğer topluluklarla iletişim kuramayan bir söylem topluluğudur. Bununla birlikte, her uzmanlık topluluğu içinde bir düşünümsellik durumu ya da bir iletişim ve gözlem döngüselligi vardır. Farklılaşma aynı zamanda göreliliğe vurgu yapan çeşitli bakış açıları -farklı ve rakip ideolojiler- üretir. Postmodern toplumdaki bireyler, paradokslar ve çelişkilerle dolu bir retoriğe dayanan bir anlamlar çokluğuyla karşı karşıyadır. Sonuç olarak, tüm hakikat iddialarına meydan okunur, tüm anlamlar itibarsızlaştırılır ve hiçbir ideolojiye ayrıcalıklı bir konum verilmez.

Dolayısıyla, postmodern toplumun üç temel özelliği düşünömsellik, anlamların çokluğu ve paradokslar ve çelişkilerdir.

3. HUKUK VE TOPLUMSAL DAVRANIŞ

Hukuk sistemi ya da hukuk kuralları bir sosyal grup içindeki bireylerin davranışlarında benzerlik ya da tekdüzelikler üretir. Böyle bir tekdüzelige ya da benzerliğe “sosyo-hukuki tekdüzelik” diyebiliriz. Çünkü hukuk kuralları temelinde bireylerin davranışları arasında bir benzerlik ortaya çıkar.

Bir sosyal tekdüzelik, benzer eylemler kümesidir. Ama eylemler hiçbir zaman tüm ayrıntılarıyla birbirleriyle tamamen aynı değildir. İki ya da daha fazla eylem arasındaki benzerlik ancak soyutlama yoluyla, onları belirli bakış açılarından gözlemlemek suretiyle ifade edilebiliriz. Bu bağlamda insan davranışındaki her tekdüzelik şu temel önerme ile ifade edilebilir: Benzer doğaya sahip insanlar üzerinde etkili olan benzer koşullar benzer etkiler yaratır. Benzer koşulların analizi ise üç sınıflama ile yapılabilir; doğal, taklitçi ve dayatılmış.

Birinci sınıftaki tekbiçimlilikler benzer eylemler kümelerinden oluşur. Her eylem aktörlerin “dışında” duran ama “üstünde” -zorlayıcı-olmayan- bir şeyden kaynaklanır. Ne tekil eylemlerin uyması gereken önceden belirlenmiş kalıplar ne de küme içinde başkaları tarafından taklit edilmesi gereken kalıplar olarak seçilmiş eylemler vardır. Eyleyen kişi gruptaki herhangi bir eylemi seçmekte özgürdür, her eylem diğerlerinden ne daha fazla ne de daha az tipiktir.

Örneğin istatistiksel tekdüzelikleri, bu kategori içinde sınıflandırılabilir; belirli bir sosyal grup içinde, belirli bir dönem boyunca, oldukça sabit sayıda suç ve intihar işlenir, belirli sayıda evlilik yapılır, vs. Dahası, genel sosyolojide ya da politik ekonomide tanımlanan tekdüzeliklerin çoğu aynı zamanda “doğal tekdüzeliklerdir”; belirli bir nüfus yoğunluğuna ulaşıldığında her seferinde hayvan yetiştiriciliğinin yerini tarım alır; belirli koşullar bir araya geldiğinde her politik toplum bir devrimle yıkılır; liberal ekonomiye sahip ölkelerde talep arzdan daha hızlı arttığında her seferinde fiyatlar yükselir, vb.

İkinci sınıf tekbiçimlilikler, belirli bir davranış türünün belirsiz sayıda birey tarafından kendi davranışları için bir kalıp olarak “özgürce” seçildiği benzer eylem kümelerinden oluşur. Başlangıçta yaratıcı veya icat edici eylemler ve diğer kısımlarda taklitçi eylemler vardır. Bazı bireyler yeni bir giyim modası ortaya koyar, diğerleri onu takip eder; bir iş adamı etkili bir reklam biçimi keşfeder, rakipleri onu taklit eder; bir adam yeni bir dini ya da felsefi doktrin ileri sürer ve diğerleri onu takip eder, vb.. Tüm bu durum-

larda herhangi bir zorlama, başkalarına davranış kalıplarının dayatılması söz konusu değildir.

Üçüncü sınıf tekdüzelikler, belirli bir davranışın grup üyelerine davranışları için zorunlu bir kalıp olarak “empoze edildiği” benzer eylemler kümeleri tarafından oluşturulur.

Zorunlu bir davranış kalıbı (a) somut bir eylem ya da bir dizi benzer eylem ya da (b) ideal bir yapı olarak ortaya çıkabilir. İlkel bir tarım topluluğunda herkes kendi payına düşen toprağı tıpkı babası ve atalarının yaptığı gibi işler; ya da askerler üstlerini bir subayın kendilerine gösterdiği şekilde selamlar; ya da yine belirli bir limandaki tahıl tüccarları karşılıklı hesaplarını kapatırken bunun önceki yıllarda genellikle nasıl yapıldığını göz önünde bulundurlar. Gelirlerin belirli şekillere göre beyan edilmesi emreden bir yasa çıkarılmıştır: ilgili kişiler davranışlarını “ideal” yapıya göre ayarlarlar. Ticaret odası tahıl ticaretine ilişkin kuralların değiştirilmesi gerektiğine karar vermiştir; buna uygun davranış daha önce geçerli olanın yerini alır. Bunlar ikinci türün örnekleridir.

Yürürlükteki bir örüntüye (yani sosyal olarak desteklenen bir örüntüye) göre modellenen davranış normal davranıştır. İstisnalar, uyumsuzluk vakaları her zaman mümkündür; bunlar “anormal” davranış olarak kabul edilir.

Bu bağlamda şu hususun da açıklığa kavuşturulması gerekmektedir; Hukuk düzeni toplumsal düzenin tüm yönlerini oluşturmaz çünkü hukuk dışındaki araçlar, örneğin örf, ahlak ve zorlayıcı güç tarafından yerine getirilen pek çok durumlar vardır. Yasal, ahlaki ya da geleneksel davranışlar ya da güce itaat eden davranışlar, davranış kalıplarının dayatılmasından kaynaklanan tekdüzelikler geliştirir.

4. HUKUK SOSYOLOJİSİ

Hukuk sosyolojisi, hukuk ve toplum arasındaki ilişkiyi, hukuk kurumunun (düzeninin ya da sisteminin) toplumsal örgütlenmesini, hukuk kurumu ve onun temsilcileriyle (polis memurları, avukatlar, yargıçlar, yasa koyucular, vb.) temas halinde olan herkesin toplumsal etkileşimlerini ve insanların kendi hukuki gerçekliklerine verdikleri anlamı teorik olarak anlamlandırmaya ve açıklamaya çalışan, genel sosyoloji disiplini içinde yer alan akademik bir uzmanlık alanıdır. Hukuk sosyolojisi kendi başına bir bilgi alanı değildir. Hukuk bilimi, kriminoloji, hukuk antropolojisi, sapkınlık sosyolojisi, siyaset sosyolojisi ve diğer benzer alanlarla pek çok entelektüel ortak zemini paylaşır.

Hukuk sosyolojisinin yakın özgeçmişini incelemek gerekirse, 1950'lerden bu yana alt alanı karakterize eden bazı önemli eğilimler vardır.

1950 -1970'ler; Avrupalı hukuk sosyologları Eugen Ehrlich (1936), Nicholas S. Timasheff (1939) ve Georges Gurvitch'in (1942) çalışmalarından esinlenen Amerikalı sosyologlar, 1950'lerde sosyo-hukuk teorisine ilgi duymaya başlar. Bu dönemde Max Weber'in hukuk sosyolojisi üzerine bazı teorik yazıları İngilizceye çevrilmiştir. Max Weber on Law in Economy and Society adıyla yayınlanan bu derleme, birkaç kuşak Amerikalı sosyologu tüm zamanların en büyük sosyal düşünürlerinden birinin hukuk düşüncesiyle tanıştırmıştır. Ertesi yıl, Rus-Polonyalı hukukçu Leon Petrazycki psikososyal hukuk teorisini Law and Morality (1955) başlığı ile yayımlandı. Kitap Petrazycki'nin özgün teorik yaklaşımı bazı hukukçu ve sosyolog tarafından ilgi ile karşılandı.

1950'lerin sonuna doğru E James Davis (1957), hukukun genel sosyolojiye ne kadar vurgu yaptığını belirlemek amacıyla çeşitli sosyoloji kitaplarının içerik analizini yapmıştır. Davis, tüm ders kitabı yazarlarının hukukun toplumdaki yeri hakkında genel bir tartışma yapmaya çalıştıklarını ifade ederek, genel anlamda hukukun sosyolojik düşüncede iyi tanınan bir yere sahip olmadığı ve şu anda sosyolojinin sosyoloji öğrencisine yeterli hukuk bilgisi sağlayamadığı sonucuna varmıştır.

1950'lerin sonunda Philip Selznick (1959) hukuk sosyolojisinin geçmişini, bugününü ve geleceğini değerlendirerek hukuk sosyolojisinin entelektüel gelişiminin üç temel aşamasının ana hatlarını çizmiştir.

"İlkel" aşama olarak adlandırdığı ilk aşama, teorik bir perspektifin formüle edilmesini içerir. Selznick'e göre, Avrupa düşüncesinden etkilenen bir sosyolojik perspektif Amerikalı hukuk akademisyenlerinin ve yargıçların hukuk çalışmalarına dahil edilmiştir. Bu isimler arasında Eugen Ehrlich, Nicholas Timasheff, Georges Gurvitch ve Leon Petrazycki'nin yanı sıra Oliver Wendell Holmes, Roscoe Pound ve Karl Llewellyn gibi kişiler vardır.

Selznick, hukuk sosyolojisinin (1959'da) ikinci gelişim aşamasında sosyolog, hukukun pratik sorunlarının çözümünde sosyolojik kavram ve teorilerle birlikte anket ve deneysel araştırma yöntemlerini kullanır.

Üçüncü aşamada ise, sosyolog yasallığın anlamını araştırmak, ahlaki otoritesini değerlendirmek ve adalete dayalı bir toplum yaratmada sosyal bilimin rolünü açıklığa kavuşturmak çabasında olmuştur.

1960'ların başında hukuk sosyologu William M. Evan Exploratory Essays (1962) adlı kitabın editörlüğünü yapmıştır. Kitap, hukuk ve toplum üzerine çeşitli görüşlerini sunan sekiz hukuk akademisyeni ve sosyolog tarafından yazılmış makaleleri toplamıştır. Aynı dönemde James Davis ve

arkadaşları da *New Meanings for an Old Profession* (1962) adlı kitabı yayınladılar; bu kitap esasen sosyologlar ve avukatların da katıldığı sempozyumda sunulan tebliğlerden oluşmakta idi.

Hukuk ve Toplum Derneği 1964 yılında kuruldu ve derneğin başlıca yayın organı olan *Law and Society Review* kuruldu. Bu dergi, “sosyal bilimcilerin ve hukukçuların disiplinler arası bir diyalogu sürdürebilecekleri bir foruma duydukları ihtiyacın artmasıyla” ortaya çıkmıştır

1968’de çeşitli yayınlar hukuk sosyolojisinin görünürlüğünü daha da artırmaya yardımcı oldu. Örneğin, Uluslararası Sosyal Bilimler Ansiklopedisi’nde Philip Selznick’in “Hukuk Sosyolojisi” maddesi yer aldı. Normlar ve Eylemler: Renato Treves ve J. F. Glastra Van Loon’un editörlüğünü yaptığı *Hukuk Sosyolojisi Üzerine Ulusal Raporlar*, İskandinavya, Polonya ve Amerika Birleşik Devletleri de dahil olmak üzere birçok farklı ülkede sosyo-hukuki araştırma ve çalışmaların mevcut durumunu inceledi. Aynı yıl hukuk sosyolojisi alanında en popüler ders kitaplarından biri olan *Law and Society: A Sociological View* (1968), New York Üniversitesi’nden sosyolog Edwin M. Schur tarafından yayımlandı.

1970’lerin başında Virginia Üniversitesi hukuk sosyoloğu Donald Black, hukuk sosyolojisini yıllarca etkileyecek bir tartışma başlatmıştır. Black için hukuk sosyolojisi, değerlerin, ahlakın ve siyasetin müdahalesinden uzak, tamamen kavramsal, nesnel ve bilimsel bir çaba olmalıydı. Black, araştırmalarının “politika çıkarımları” ile meşgul olan ve hukukun etkinliğini değerlendirmekle uğraşan hukuk sosyologlarını da eleştirdi. Black’e göre bu sosyologlar bilimsel sorularla politika sorularını birbirine karıştırmakta ve böylece hukuk sosyolojisinin gelişimini ciddi şekilde geciktirmektedirler. En iyi ihtimalle, hukuk düzenini reforme etmeyi amaçlayan uygulamalı bir hukuk sosyolojisi, en kötü ihtimalle de katıksız bir ideoloji sunmaktadırlar.

Black’in bu teorik pozisyonu pozitivizm ya da bilimsel doktrin olarak adlandırılır: (1) tek geçerli bilgi, nesnel gerçekliğe sahip sosyal olgulardan elde edilen bilgidir ve (2) nesnel gerçekliğin bilgisi ancak değer tarafsızlığı konumundan elde edilebilir. Pozitivizm, bilimsel yöntemin üç temel ilkesinin altını çizer:

Birincisi, bilim yalnızca olguları bilebilir, özleri asla bilemez. Bu nedenle tek bir doğru hukuk kavramı ya da “belirgin bir şekilde hukuki” olan herhangi bir şey arayışı doğası gereği bilim dışıdır. Hukukun özü bilimin değil, içtihadın sorunudur. İkinci olarak, her bilimsel fikir bir tür somut ampirik referans gerektirir. Bir bilim yalnızca deneyimi düzenleyebilir ve ampirik olmayan bilgi alanlarına erişim sağlamanın hiçbir yolu yoktur. Buna göre, adalet, hukukun üstünlüğü ve adil yargılama gibi idealler deneyime dayanmadığı sürece, hukuk sosyolojisinde yeri yoktur. Üçüncü

olarak, değer yargıları ampirik dünyada keşfedilemez ve bu nedenle bilim-
de bilişsel bir anlamı yoktur. ... İşte bu son nedenden ötürü, bilim hukukun
etkinliği hakkında hiçbir şey bilmez ve bilemez. Bilim, karşı karşıya kaldı-
ğı gerçekliği değerlendirmekten acizdir (Black, 1972:1092).

Berkeley sosyoloğu Philippe Nonet (1976) Black'in pozitivistliğini
şiddetle reddetmiş ve hukuk sosyolojisinde normatif ya da ahlaki temelde
bir yaklaşım çağrısında bulunmuştur. Nonet'ye göre, normatif yaklaşım
hukuk sosyolojisini dört şekilde yapılandıracaktır:

1. Hukuk sosyolojisi, hukukla ilgili normatif meseleleri ciddi bir şekil-
de ele almalıdır: hukuki, siyasi ve tarihi meseleler; değerler; çeşitli sosyal
düzenlemelerin yeterliliği, etkinliği, başarıları, sınırlılıkları, büyümesi ve
gerilemesi. Başka bir deyişle, hukuk sosyolojisi sadece nicel ve ölçülebilir
davranışların bilimsel olarak incelenmesinden daha fazlası olmalıdır.

2. Hukuk sosyolojisi politika için kurtarıcı bir değere sahip olmalıdır.
Dolayısıyla, hukuk sosyoloğu tarafından üstlenilen her projenin pratik bir
faydası olmalı ve sadece teorik değerlerine dayanmamalıdır.

3. Hukuk sosyolojisi hukuki fikirleri ciddiye almalıdır. Yani sosyolog,
hukukçular için önemli olan karmaşık ve muğlak argümanlar hakkında bir
şeyler bilmeden hukuk düzeni hakkında gerçekten önemli olan her şeyi ya-
kalamaya çalışmamalıdır. Yani, hukuk çalışmak isteyen sosyologlar hukuk
okuyamazı olmalıdır.

4. Hukuk sosyolojisi, içtihat ile politika analizini bütünleştirmelidir.
Başka bir deyişle, hukuk sosyolojisi içtihadı ilgilendiren ahlaki ikilemle-
ri politikayı ilgilendiren değerlendirmeli araştırmalarla ilişkilendirmelidir.
Özetle, Nonet "hukuk sosyolojisi" ya da hukuk sosyolojisinin sorunlarına
değinen ve hukuk sosyolojisinin fikirlerinden beslenen bir sosyal hukuk
bilimi çağrısında bulunmaktadır.

1980'ler-1990'lar; bu yüzyılın ilk kırk yılında egemen olan hukukta-
ki sosyolojik harekete benzer şekilde, eleştirel hukuk çalışmaları (EHÇ)
1980'lerde ortaya çıkmış ve kısa sürede önem kazanmıştır. Hukuktaki sos-
yolojik hareket gibi EHÇ sosyoloji bölümlerinde değil, hukuk fakültele-
rinde ortaya çıkmıştır. Ama yine de EHÇ'nin büyük bir kısmı sosyolojik
yönelimlidir. EHÇ'nin başlıca amacı, Batı Avrupa ve Kuzey Atlantik ülke-
lerinin çoğunda bulunan liberal hukuk doktrininin eleştirmektir. Eleştirmen-
ler, liberal hukuk doktrininin çelişkiler ve tutarsızlıklarla dolu olduğunu
savunurlar. Harvard hukuk profesörü Roberto Unger'in "Eleştirel Hukuk
Çalışmaları Hareketi" (1983) başlıklı makalesi belki de EHÇ'nin en etkili
bildirisi. Bu makalede Unger, EHÇ'nin "[liberal] hukuk düşüncesinin
temel fikirlerinin altını oyduğunu ve bunların yerine başka bir hukuk an-

layışı koyduğunu ileri sürmektedir. EHÇ'nin hem hukuk hem de sosyoloji üzerindeki etkisi günümüze kadar devam etmiştir.

Makalelerinde “Hukuk Sosyolojisi: Rita J. Simon ve James P. Lynch, “The Sociology of Law: Where We Have Been and Where We Might Be Going” (1989) başlıklı makalelerinde, hukuk sosyolojisinin 1980’lerdeki durumuna bakmakta ve iki gözlemde bulunmaktadırlar. Bunlardan ilki, “büyük teori” ya da sosyo-hukuki olguların geniş kapsamlı bir makro tanımlı veya açıklaması meselesiyle ilgilidir. Simon ve Lynch, Donald Black’in The Behavior of Law (1976) kitabından bu yana hukuk sosyolojisinde büyük bir teori önerilmediğini iddia etmektedir.

İkinci gözlemleri, hukuk sosyolojisinin hukuku kültürler arasında karşılaştırma konusundaki başarısızlığına yöneliktir. Karşılaştırmalı hukuk sistemleri ve kurumları üzerine bazı çalışmalar yapılmış olsa da Simon ve Lynch hukuk sosyolojisindeki son çalışmaların çoğunun dolaylı olarak bile karşılaştırmalı olmadığını belirtmektedir. Son olarak, geleceğe yönelik dersler çıkarmak için, hukuk sosyolojisinin iyi ve daha az iyi olduğu alanları karşılaştırmanın verimli olacağını ileri sürmektedirler.

5. SONUÇ

Günümüz hukuk sosyolojisinin teorik durumuna bakıldığında büyük ölçüde neo-Marksizm, neo-Weberyanizm, neo-Durkheimcilik, işlevselci, çatışma teorisi ve eleştirel hukuk çalışmalarından oluşmaktadır. Bu çağdaş perspektifler, büyük ölçüde, modern toplumu açıklamaya çalışan on dokuzuncu yüzyıl klasik perspektiflerinin uzantıları, güçlendirmeleri ve düzeltmeleridir. Bununla birlikte, yirminci yüzyılın sonu, zamansal ve analitik olarak, hukuk sosyolojisi için bir geçiş dönemidir (Pearson..).

Günümüzde hukuk sosyolojisi, postmodern toplumun farklı boyutlarını anlamaya yönelik kuramsallaştırma çabası içinde paradigmatik bir atılımın eşiğinde gibidir. Dolayısıyla, hukuku refleksif ve kendine referans veren bir sistem olarak analiz etmek ya da hukuk doktrinini söylem ve hikayeler olarak görmek, başlangıç noktası ya da “temel analiz birimi” olarak dili ya da evrensel sembolik yorumlama ve değişim aracını kullanan bir sosyo-hukuk teorisi gerektirmektedir. Buna ek olarak, dile odaklanan sosyo-hukuki teorileştirme, hukuki düşünümsellik, hukuki anlamların çokluğu ve hukukun doğasında var olan paradokslar ve çelişkiler gibi postmodern soruları ele almalıdır.

Kültürel anlamda postmodernizm, birbiriyle uyumsuz ideoloji ve yaşam tarzlarının bütünleşmesidir. Sonuç olarak, postmodern kuramlaştırma da aynı şekilde, görünüşte farklı ve ayrışan kuramsal yörüngelerin ve analiz konularının bütünleştirilmesini veya sentezini içermelidir.

KAYNAKÇA

- Marshall, Gordon (1999). Sosyoloji Sözlüğü. Çevirenler: Osman Akınhay-Derya Kömürcü. Bilim ve Sanat Yayınları. Ankara. ISBN 975-7298—43-3.
- Outwaite, William (2008). Modern Toplumsal Düşünce Sözlüğü, Çeviren: Melih Pekdemir, İletişim Yayınları, ISBN 978-975-05-0615-4
- Ritzer, George (2011). Modern Sosyoloji Kuramları. Çeviren: Himmet Ülür. De-Ki Yayınları, Ankara. ISBN 978-9944-492-63-8.
- Ritzer, George (2013). Introduction to Sociology, Sage Publication, ISBN 978-1-4129-7770-8 (pbk)
- Stryker, Robin (2009). The Sociology of Law.” 21st Century Sociology. 2006. SAGE Publications. 7 May. 2009. <http://www.sage-ereference.com/sociology/Article_n34.html>.
- Slattery, Martin (2014). Sosyolojide Temel Fikirler, Sentez Yayınları, ISBN 978-975-01164-8-3
- Timasheff, Nicholas S. (Nicholas Sergeyevitch)- A. Javier Trevino (2017). An Introduction to the Sociology of Law, Published 2017 by Routledge, ISBN 13: 978-0-7658-0729-8.
- Treviño, A. Javier (2017). The sociology of law : classical and contemporary perspectives Published 2017 by Routledge, ISBN 978-1-4128-0788-3.

MİNİ SOSYOLOJİK TERİMLER SÖZLÜĞÜ

Suna ŞaşmazTEKEL¹

GİRİŞ

Sosyoloji, inceleme nesnesi insan ve toplum olan çok paradigmatlı bir sosyal bilimdir. Çok paradigmatlı derken aynı olguya farklı bakış açılarının olabilirliğinden bahsedilmektedir. Farklı bakış açılarının olma nedenlerinden-diğerlerinin yanında- biri insanın karmaşık varlık olması; öğrenebilmesi, davranışları üzerinde gönüllü denetim kurabiliyor olabilmesi diğeri de seçimleri, düşünceleri üzerinde etkileri olan değişkenlerin sayısının fazla olmasıdır. Bu nedenle sosyolojide bir olgu farklı yaklaşım/paradigmalarla incelenebilmektedir. Kimi zaman bu yaklaşımlar dönemler itibariyle hâkim ya da diğerlerine göre baskın olabilmektedir ama aslında hepsi bir arada sosyolojik gerçekliği anlama ve açıklama konusunda katkı sağlamaktadır. Toplumların tarihsel süreç içinde farklı değişim ve dönüşümü ortaya çıkaran dönemlerden geçmesi ve bu bağlamda farklı dönemleri açıklamak için var olan kuramsal ve kavramsal bir çeşitlilik sosyoloji ile ilgilenen ya da öğrenmek isteyenleri kimi zaman zorlayabilmektedir. Bir de bu duruma farklı yaklaşımların kendi kavramsal dizinini oluşturduğu, tercüme eserlerin giderek sayısının arttığı da eklenecek olursa sosyolojik kuram ve kavramlarla düşünmek kafa karışıklığına yol açabilmektedir. Ancak evrensel ölçütlere sahip bilimsel anlayış kavramlara yüklenen anlamlarda bir örnekliği zorunlu kılmaktadır. Sosyolojide somut gerçeklikten daha fazla soyut gerçekliklerle ilgili kavramsal analizler daha ağır bastığına göre kavramların tanımlanmaları da bir gereklilik haline gelmektedir. Bu bölümde çağdaş sosyoloji teorileri ile ilgili kimi kavramları içeren bir mini sözlük hazırlamanın fayda sağlayacağını düşündüm.

Aktör/Fail (Agency): İnsan (ve insan olmayan) bireylerin ve grupların sosyal yapılar ve kültürel inançlar, normlar ve değerler bağlamında özerkliklerini kullanma kapasitesi.

Akademik araştırma (Academic Research): Akademik araştırma (bazen ‘saf’ veya ‘temel’ olarak adlandırılır) ile uygulamalı veya pratik araştırma arasında bir ayrım yapılabilir. Akademik araştırma, disiplinler arası bir alanla ilgili olsa da geleneksel olarak bir disiplinin çekirdeğini oluşturan, gelişmekte olan bir bilgi birikimine katkıda bulunmayı amaçlamaktadır.

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

Adından da anlaşılacağı üzere, normalde üniversite akademisyenleri veya araştırma derecesi kurslarındaki öğrenciler tarafından yürütülür. Akademik araştırmaların ürünleri, ilgili bilgi birikimine yaptıkları katkı açısından değerlendirilir ve araştırma raporlarının ilk hedef kitlesi aynı alanda çalışan meslektaşlardır. Akademik bilgi, literatür incelemeleri, ders kitapları ve ticari kitaplar aracılığıyla daha geniş kitlelere sunulur. Buna karşılık, uygulamalı araştırma, belirli bir gruptan (araştırmayı finanse etmiş olabilir) ya da genel halktan kişilerin doğrudan kullanabileceği bilgi üretmeyi amaçlar ve bu kişilerin ihtiyaçlarına hizmet etmek ya da gereksinimlerini karşılamak üzere tasarlanır. Birçok sosyal bilim araştırması, “etkisini” en üst düzeye çıkarma baskısı altında bu iki biçimi birleştirmeye çalışsa da bu durum önemli gerilimler yaratabilir ve genellikle her iki işlevin de iyi bir şekilde yerine getirilmemesine neden olur.

Akademik kapitalizm (academic capitalism): finans, piyasalar, marka yaratma, metrik gözetim, rekabet ve yönetsellik aracılığıyla örgütlenen üniversite ve akademik yaşam biçimi.

Aktör ağ teorisi (ANT) (Actor network theory): Bu, Bilim ve Teknoloji Çalışmaları alanında ortaya çıkan bir dizi fikirdir. ANT, sadece insanları değil, tüm nesneleri faillığe sahip olarak ele alır. Araştırmanın odak noktası, heterojen varlıklardan oluşan ağlar içinde kurulan çoklu bağlantılar, bunların zaman içinde nasıl değiştiği ve sahip oldukları etkilerdir. Temel varsayım, tüm nesnelerin karakterlerini bu ağ ilişkilerinden aldıklarıdır: bağımsız bir doğaları veya varlıkları yoktur ve aralarında bir hiyerarşi yoktur. Bir teori olarak etiketlenmesine rağmen ANT, araştırma görevini açıklama değil betimleme olarak tanımlar. ANT genellikle post-hümanizm ile ilişkilendirilir: insanın dünya üzerindeki eşsiz farklılığının ve merkeziliğinin inkârı. Eleştirmenler ANT’nin kullandığı faillik anlayışına karşı çıkmakta, insanların kendine özgü bir faillik türü kullandığında ısrar etmektedir ve bazıları ANT’nin güç farklılıklarını dikkate alıp alamayacağını sorgulamıştır.

Alışkanlıklar (Habits): Uzun bir süre boyunca bireyler tarafından düzenli olarak hayata geçirilen ve kanıksanan sosyal davranışlar. William James tarafından ortaya atılan bir terimdir; habitusun öncüsüdür.

Ampirik/empirisizm(empirical/empiricism): Teori veya spekülasyona değil, kanıt ve deneyime dayanır. Tüm bilginin somut deneyimden ve özellikle de beş duyudan kaynaklandığı görüşü. Daha geniş anlamda ve hem idealizme (şeylerin kendilerini değil sadece fikirlerini bildiğimizi savunan teori) hem de rasyonalizme (bilginin deneyimden değil rasyonel argüman ve kanıtlardan geldiğini savunan teori) karşı olarak ampirizm, bazen tipik Anglosakson olduğu düşünülen bir tür ‘sağduyu’, teorik olmayan dünya görüşünü tanımlar.

Anlamlandırma (Signification): Dil içerisinde bir kelimenin, işaretin veya sembolün anlamını veya temsilini oluşturma eylemi veya süreci.

Anlatı (Narrative): Genellikle hayatlarımıza dair anlattığımız hikayelerle bağlantılı olan, dünyayı kavramanın temel bir yolu.

Anomi (anomie): Normsuzluk; norm eksikliği veya normatif bozulma (daha teknik olarak, kültürel hedefler ile sosyal yapılar arasındaki gerilim).

Antroposen (Anthropocene): İnsan faaliyetlerinin çevre ve iklim üzerinde baskın bir etkiye sahip olduğu dönem olarak görülen jeolojik çağ önerisi.

Analitik düalizm (Analytical Dualism): Yapı ve eylemliliğin farklı özelliklere ve güçlere sahip olduğunu kabul eder, bu da onları bir araya getirmek yerine karşılıklı etkileşimlerini analiz etmeyi gerektirir (Pierre Bourdieu'nun 'habitus' veya Anthony Giddens'in 'yapısallaşma' kavramında olduğu gibi).

Antroposentrizm (Anthropocentrism): Yalnızca insanların, hayvanlar veya çevre gibi diğer varlıkların üstünde ve ötesinde içsel bir değere sahip olduğu görüşü.

Antihümanizm: İnsani değerlerin ve çıkarların dünyayı anlamamızın ve dünyadaki yaşamımızın merkezinde olması gerektiği fikrine ilkesel muhalefet. Antihümanizmin bir dizi temeli olabilir: dini (ya da yarı-dinsel): varlığımızı saygı ve itaatimizi talep eden daha yüksek bir varlığa ya da güce borçluyuz; felsefi: hümanizm bir özgürlük ve önem yanılsamasıdır, dilin (Nietzsche), psikolojinin (Freud) ya da tarihin (Althusser) doğru anlaşılmasıyla kolayca açığa çıkar; etik: Hümanizm, insanın kendi aptallığına, saçmalığına ve zalimliğine kör bir kolektif narsisizm biçimidir; ve bilim-seldir: evrimsel ve kozmolojik ölçeklerde, insan varlığı gezegenin veya evrenin tarihinde merkezi veya özellikle önemli olamayacak kadar yeni ve neredeyse kesinlikle çok kısa ömürlüdür. Bu anlamlardan birinde ya da diğerinde, antihümanizm sanatsal modernizmi, yirminci yüzyıl felsefesinin çoğunu ve çağdaş ekolojik düşünceyi etkiler.

Apartheid (Apartheid): Irk temelli siyasi, hukuki, ekonomik veya sosyal ayrımcılık biçimi, genellikle tarihi sömürge düzenlemelerinin ayrımcı politikaları desteklediği Güney Afrika bağlamında anılır.

Arkeoloji (Archeology): Bu terime Fransız filozof Michel Foucault tarafından yeni bir anlam kazandırılmıştır. Foucault bu terimi, mevcut kurumları ve uygulamaları, özellikle de Batı'dakileri oluşturan söylemlerin altında yatan bilinçdışı varsayımların ve kuralların tarihine ilişkin araştırmaları etiketlemek için kullanmıştır. Bunun en önemli örneği, belirli deneyim ve davranış biçimlerinin 'akıl hastalığı' olarak ele alınmasıdır.

Bu, Gaston Bachelard ve Georges Canguilhem tarafından doğa bilimleri ve tıp çalışmalarında geliştirilen kavramlar tarihinin bir versiyonudur. Foucault'nun arkeolojisi bir tür söylem analizi yoluyla takip edilir ve daha sonra soybilim olarak adlandıracağı şeyin temelini oluşturur.

Artzamanlı (Diachronic): Olguları zaman içindeki gelişimleri açısından analiz eder; senkronik ile zıttır.

Asembraj(lar)(Assemblage(s)): İnsan ve insan dışı ilişkilerin her zaman değişime açık olan bir düzenlemesi veya yapılandırması.

Ataerkillik (Patriarchy): Erkeklerin toplumdaki ayrıcalıklı konumları nedeniyle kadınlar üzerinde güç kullanmalarını ifade eder ve bu durum tarihsel olarak sosyal kurumlar, normlar ve değerlere dayanır Geleneksel olarak babanın egemenliği. Günümüzde, erkek iktidarının örgütlenmesini vurgulayan bir terimdir.

Ateizm (Ateizm): Evrenden ya da insan işlerinden sorumlu bir tanrının ya da başka bir doğaüstü varlığın olmadığı inancı (Yunanca a-theos: 'tanrı yok'). Daha önceki yüzyıllarda bu kelime dini sapkınlığı veya şüpheciligi tanımlamak için kullanılırken, on dokuzuncu yüzyıldan itibaren, dünyanın yaratılışına ilişkin İncil'de yer alan anlatının doğru olamayacağına dair giderek daha güçlü hale gelen bilimsel kanıtların etkisiyle, ilk resmi hümanist örgütlerle yakın ilişki içinde, ilkeli inançsızlık gibi daha katı bir anlam kazanmıştır.

Avrupa-merkezcilik (Eurocentrism): Batılı olmayan toplumların tarihlerine ve kültürlerine Avrupalı bir perspektiften bakarken Avrupa kültürel değerlerinin üstünlüğünü varsayan bir görüş.

Aydınlanma (Enlightenment): Genel anlamda, rasyonel anlayış, araştırma ve kanıt lehine dini ve sözde bilimsel hurafelerin reddedilmesidir. Başlangıçta dini bir kavram olmasına rağmen on sekizinci yüzyılda dini şüphecilerin ve inançsızların parolası haline gelmiş ve John Locke'un Essay Concerning Human Understanding (1690) adlı eserinden Trafalgar savaşına (1805) kadar geçen ve Voltaire, Rousseau ve Hume'un yaşamlarını, Amerikan ve Fransız devrimlerini ve Paine'in Rights of Man adlı eserinin yayınlanmasını içeren yüzyıla adını vermiştir. On yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda rasyonel olmayan inançlara ve sosyal örgütlenme biçimlerine (örneğin din veya monarşi) karşı bilimi, aklı ve mantığı vurgulayan entelektüel ve kültürel bir hareket. On yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda rasyonellik, ilerleme, bireycilik ve ana dinlerin, monarşinin ve geleneklerin eleştirisine dayanan büyük düşünce hareketi.

Baskı (Repression): (1) Bireyleri veya grupları kontrol etmek, boyun eğdirmek veya bastırmak için güç kullanımı. (2) Psikanalizde, hoş olma-

yan anıların, duyguların ve düşüncelerin bilinçli zihinden bilinçsizce engellenmesini ifade eden bir kavram.

Benlik (Self): Sağduyu terimlerinde bu genellikle bir kişinin varlığı anlamına gelir; sosyolojide benlik, diğer benlikler aracılığıyla oluşturulan her zaman gerçekliği yansıtmayabilen bireyin farkındalığı.

Bilinçdışı (Unconscious): Sigmund Freud'un, bilinçli farkındalık olmaksızın kişinin davranışlarını yönlendiren düşünce, anı, duygu ve içgüdüsel arzuların depolanmasını ifade eden kavramı.

Bireycilik: Bireysel insanların temel inançları, seçimleri ve eylemlerinde bağımsız ve kendinden sorumlu olduğu görüşü. Bireycilik, Aydınlanma rasyonalizminin önemli bir unsurudur ve hem liberal hümanizmin hem de çağdaş kapitalist anlayışın temelini oluşturur.

Bireycilik (Individualism): Bir bütün olarak bir grubun ihtiyaçlarından ziyade bireyin ahlaki değerini vurgulayan bir dizi inanç ve uygulama.

Biyoiktidar (Biopower): Sağlık ve ekonomik üretkenliği en üst düzeye çıkarmak için nüfusu yöneten ve kontrol eden teknolojiler aracılığıyla insan yaşamının düzenlenmesi ve idaresi.

Boyun Eğdirme (Subjugation): Bir grup insan üzerinde fiziksel veya psikolojik kontrol uygulayarak özgürlüklerini ellerinden almak suretiyle onlara hükmetme eylemi.

Büyük Veri (big data): dijital dünyalar tarafından üretilen milyarlarca/trilyonlarca kayıttan oluşan devasa hacimdeki 'dağınık' veri.

Cyborg (Cyborg): Kendi biyolojik sistemleriyle etkileşime giren elektronik veya mekanik bileşenlerle protez olarak geliştirilmiş veya melezleştirilmiş bir insan. Bazı posthümanistler için cyborg, insanlar ve makinelerin, özellikle de bilgisayarların artan ve gerekli olan karşılıklı bağımlılığının bir metaforudur.

Çoğulculuk (Pluralism): Aynı anda var olan farklı fikirlerin veya insanların çeşitliliği. İki anlama gelebilir, ancak genellikle bir yerine birden fazla kaynak anlamına gelir.

Çoğul Evren (Pluriversal): Dünyada bulunan sosyal dünyaların zengin çokluğu ve çeşitliliği.

Çok kutupluluk (Multipolarity): İkiiden fazla ulus devletin neredeyse eşit miktarda askeri, kültürel ve ekonomik etkiye sahip olduğu bir güç dağılımı.

Çok kültürlülük (Multiculturalism): Kültürel çoğulculuğun tanınması ve bir toplumda genellikle etnik olmak üzere farklı kültürlerin karışımı.

Çoklu paradigma (Multi-paradigm): Birçok farklı okul ve düşünce geleneğinin varlığı.

Çoklu modernlikler (Multiple Modernities): Tek bir modernlik yolunun veya türünün reddedilmesi ve çoklu geleceklerle birlikte ‘modernliklerin’ yaratılmasına giden çok sayıda yol olduğu iddiası.

Dekolonizasyon (Decolonizing): Sömürgeleştirme ile şekillendirilmiş bir devletten çekilme, yeni bir bağımsızlık yaratma süreci. Bazen akademik ders programlarında da yer alabilmektedir.

Diyalektik (Dialectic): Felsefi gerçekleri keşfetmek için, genellikle bir dizi soru ve cevap yoluyla fikir alışverişinde bulunarak yapılan bir konuşma veya tartışma yöntemi. Karşıt güçlerin yeni biçimler yaratma süreci (Tez-Antitez-Sentez).

Determinizm (Determinisim): Tüm olayların önceden belirleyici bir nedeni olduğu ve bu nedenle meydana gelmelerinin kaçınılmaz olduğu ve neden tam olarak anlaşılırsa öngörülebilir olduğu görüşü. Kader ve ilahi önbilgi fikirleriyle birçok dini gelenek determinist olsa da modern determinizmler kendilerini bilimler üzerinde modellemektedir. Örneğin Marksizmin bazı versiyonları (Marx’ınki olmasa da), tarihsel gelişimin ‘yasalarının’ klasik fizik veya kimya yasaları kadar geçerli olduğu bir tarihsel determinizm sunar.

Dil oyunu (Language game): Ludwig Wittgenstein’in kelimelerin anlamının her zaman bağlama bağlı olduğu ve oyunlar gibi var olmak için bir dizi kurala (dile) bağlı olduğu fikrine yönelik benzetmesi.

Distopya(Dystopia): John Stuart Mill tarafından ‘uygulanamayacak kadar kötü bir şeyi’ tanımlamak için ortaya atılan distopya, ütopyanın çirkin kız kardeşidir: sefalet, adaletsizlik, baskı ve umutsuzlukla karakterize edilen hayali bir yer veya dünya.

Diaspora (Diaspora): Göç veya köle ticaretinde olduğu gibi, insanların dünya çapında hareket etmesi ve dağılması.

Dijitallik/dijitalleşme(Digitalism/Digitization): Toplumsal yaşamın büyük bir kısmının yeni bilgi teknolojileri aracılığıyla düzenlendiği toplumsal süreç. Dijitalleşme, geleneksel analog sistemdeki elektrik sinyallerinin dijitale dönüştürüldüğü süreci ifade eder.

Diyalog/diyalojik(Dialogue/dialogic): Tek bir sesin değil, birden fazla sesin tanınması.

Dramaturji(Dramaturgy): Toplumun bir tiyatro gibi analiz edilmesi ve teatral özellikleriyle incelenmesi.

Dramaturjik (Dramaturgical) : Sosyal yaşamı ve kimlik oluşumunu tanımlamak için teatral bir metafor kullanan bir kavram.

Düalizm (Dualism) : Gerçekliği, yapı ve eylemlilik, özne ve nesne, doğal ve sosyal, zihin ve beden gibi iki karşıt (ancak bazen birbirini tamamlayan) ilke aracılığıyla analiz edebileceğimiz veya açıklayabileceğimiz fikri.

Düşünümsellik (Reflexivity): Bir kişinin düşüncelerini, duygularını, inançlarını ve çevresini değerlendirme ve bu bağlamların eylemlerini nasıl etkilediğini göz önünde bulundurma kapasitesi. Kişinin kendi eylemleri ve bilgisi üzerine düşünmesi.

Eleştirel gerçekçilik (Critical realism): Nedensellik, ortaya çıkış, yapı ve eylemlilik konularını anlamak için ontoloji ve epistemoloji sorularına odaklanan bir (sosyal) bilim felsefesi.

Eleştirel teori (Critical theory): Bilginin arkasındaki çıkarlar, maskeler olduğunu kabul eder ve eleştirel teori bu çıkarların maskesini düşürmeyi amaçlar.

Eleştirel Irk Teorisi (Critical Race Theory): Irk ilişkileri, ırkçılık, ırksallaştırma ve politik ayrımcılık anlayış ve uygulamalarını dönüştüren ilericilik akademik ve politik hareketler.

Emperyalizm (Imperialism): Bir ülkenin askeri fetih veya siyasi ya da ekonomik baskı yoluyla başka bir ülke üzerindeki etkisini veya gücünü artırması.

Endüstrileşme (Industrialisation): Teknoloji ve makinelerin tarımsal üretimden seri üretime ve sanayiye geçişe neden olmasıyla toplumların sosyal ve ekonomik değişime uğradığı bir dönem veya süreç.

Etmen tabanlı modelleme (Agent-based modelling): İnsan sosyal etkileşim modellerinin bilgisayar yazılımı aracılığıyla simüle edildiği bir araştırma stratejisi. Amaç, açıklayıcı bir modeli test etmektir. İlgili ampirik veriler programlara beslenir ve bu programların incelenen etkileşim biçiminin gidişatı veya sonucu ile ilgili olarak öngördükleri, gerçekte ne olduğu ile ilgili verilerle karşılaştırılır. Bu strateji çeşitli alanlarda uygulanmıştır. Tahminlerin gerçek yürüngeyle eşleştiği durumlarda bile, yazılımda oluşturulan açıklayıcı modelin incelenen nedensel süreci doğru bir şekilde temsil edip etmediği ve ayrıca tekrarlayan bir örüntüyü mü yoksa olumsal bir örüntüyü mü yakaladığı konusunda sorular olabilir. Bununla birlikte, bu tür modeller bazen teorik fikirlerin geliştirilmesinde ve kontrol edilmesinde çok yardımcı olabilir.

Epistemik şiddet (Epistemic violence): Gayatri Spivak'ın Batılı olmayan yöntem ve bilgi biçimlerinin emperyalist söylem tarafından nasıl

engellendiğini, baltalandığını, dışlandığını, çarpıtıldığını, yanlış temsil edildiğini veya susturulduğunu anlatan kavramı.

Epistemoloji (Epistemology): Bilgi ve hakikatin ne olduğu ile ilgilenen felsefe dalı.

Etnik köken (Ethnicity): Ortak ulusal veya kültürel geleneklere dayalı olarak ortak tarih, dil, inanç ve yaşamları paylaşan ve genellikle kendilerine ortak bir kimlik veren insanlar.

Eşitsizlikler (Inequalities): Bazı insanların diğer insanlardan daha fazla servet, statü, eğitim veya güce sahip olduğu adaletsiz bir durum.

Eşzamanlı(synchronic): Olguları zaman içinde bir noktada analiz eder; artzamanlı ile zıttır.

Etnosentrizm (Ethnocentrism): Diğer kültürlere kendi kültürünün gözüyle ve önyargılarıyla bakarak yargılamak.

Etnografi (ethnography): Bir kültürü ve onun yaşam biçimlerini çok yakından tanımlamayı içeren araştırma aracı.

Etnometodoloji (ethnomethodology): Harold Garfinkel'in insanların gündelik hayatı anlamlandırma biçimlerini ve mantıklarını incelemek için kullandığı terim.

Etki (Affect): Bir şeyi bir durumdan diğerine geçiren güç.

Etnometodoloji (Ethnomethodology): İnsanların günlük deneyimlerini ve ortamlarını anlamlandırmak ve yönlendirmek için kullandıkları uygulamaları, prosedürleri ve kaynakları inceleyen bir sosyolojik yaklaşım.

Farklılıklar (Differences): Bir şeyi veya kişiyi diğerinden farklı kılan nitelikler; ilişkilerin ve bağılıkların çeşitliliğine işaret eder.

Faşizm (Fascism): Yirminci yüzyılın başlarında özellikle Avrupa'da öne çıkan şiddet yanlısı, otoriter ve aşırı milliyetçi bir siyasi yönetim biçimi.

Faydacılık (Utilitarianism) : Filozof Jeremy Bentham ile ilişkilendirilen görüşe göre (her ne kadar bu kelime onun vaftiz oğlu John Stuart Mill tarafından ortaya atılmış olsa da), insanlar için birincil motivasyon haz peşinde koşmak (temel ihtiyaç ve arzuların tatmini) ve acıdan kaçınmaktır (bu şeylerden mahrum kalmak). Buna göre, her özel eylemin veya kamu politikasının etik mihenk taşı, etik ve pratik 'faydasının' testi, 'en büyük sayının en büyük mutluluğunu' teşvik etmesi gerektiridir. 'Felicific calculus' (Mill'in ifadesi) daha sonra diğer canlıları da kapsayacak şekilde genişletilmiş ve Peter Singer hayvan hakları argümanını faydacı ilkelere dayandırmıştır.

Fedakarlık (Altruism): Auguste Comte'un İngiliz takipçileri tarafından onun 'pour autrui' (ötekinin çıkarları doğrultusunda) hareket etme kavramını ifade etmek için kullanılan özgecilik, kısa süre içinde egoizmin zıt anlamlısı olan bencillikten uzak olma anlamını geliştirmiştir.

Feminizm(Feminism): Cinsiyetçiliğe ve ataerkilliğe karşı olan ve genellikle cinsiyetlerin eşitliğini savunan görüşler.

Feodalizm (Feudalism): Orta çağ Avrupa'sında yaygın olan ve insanların (vasallar veya serfler) askeri koruma karşılığında efendilerinin topraklarını işlemekle yükümlü oldukları hiyerarşık bir sosyal sistem.

Filoloji (Philology): On dokuzuncu yüzyıl filologları tarafından bir halkın kolektif bilincine ve 'ruhuna' giden asil bir yol olarak görölen dillerin ve (daha geniş bir kullanımla) yerel edebiyatlarının tarihsel incelenmesi. Akademik filoloji artık yerini büyük ölçüde analitik dilbilime bırakmış olsa da, Martin Bernal'in Yunan dili ve kültürünün Afrika ve Asya kökenleri üzerine yazdığı Black Athena kitabı gibi çalışmalar devam etmektedir.

Finansallaşma(financialization): Para ve finansal hizmetlerin ekonominin temel özellikleri haline geldiği süreçler.

Gemeinschaft(Gemeinschaft): Güçlü sosyal bağları (ve zayıf kişisel çıkarları) olan bir sosyal organizasyon; Tönnies'in kuramsal analizi içinde yer alır.

Gesellschaft(Gesellschaft): Gemeinschaft ile zıttır; burada bağlar daha zayıf ve kişisel çıkar daha büyüktür. Tönnies'in kuramsal analizi içinde yer alır.

Gerçekçilik (Realism). Dünyanın onu tanımlamak için kullandığımız teorilerden ayrı olduğunu ve bu teorilerin onun hakkında gerçekler ve açıklamalar üretmemize yardımcı olabileceğini ima eder.

Gözetim kapitalizmi (surveillance capitalism): Kişisel verilerimizin metalaştırılmasına odaklanan ve daha sonra kâr amacıyla satılabilen bir ekonomik sistem.

Güç (Power): (1) Bir bireyin, grubun ya da kurumun insanlar üzerinde kontrol kurma ve olası direnişlere rağmen istenen sonucu elde etme kapasitesi (Max Weber). (2) İktidar, bireyler ya da kurumlarla sınırlı değildir ve onlara indirgenemez; insanların içinde bulunduğu ilişkileri dolaştırır ve yeniden üretir (Michel Foucault). Muhalefete rağmen kişinin kendi amaçlarını gerçeğe yete neği.

Habitus (Habitus): Bireylerin deneyim ve sosyalleşme yoluyla, özellikle de sosyal sınıf konumuyla ilgili olarak edindikleri nispeten kalıcı somutlaşmış eğilimleri ifade eder. Sosyal hayatta edindiğimiz ve yanıımızda taşıdığımız alışkanlıklar, 'insanların dünyayı algıladıkları, düşündükleri,

takdir ettikleri, hareket ettikleri ve yargıladıkları aktarılabılır ve kalıcı eğilimler.

Hayal kırıklığı (Disenchantment): Modern toplumda din ve mistisizmin bilim, laiklik ve bürokrasi nedeniyle giderek gerilemesi ve değersizleşmesi.

Hegemonya (Hegemony): Kitle iletişim araçları gibi kültürel kurumların insanlar üzerinde otorite kurmasını ve statükoya rıza gösterilmesini teşvik etmesini ifade eder. Baskın (sınıfsal) bir grubun ikincil (kitlese) bir grubu kendi fikir ve değerlerine kazanma yeteneği.

Helenizm (Hellenism): Antik Yunanlıların, özellikle de M.Ö. altıncı ve beşinci yüzyıllarda yaşamış Atinalıların edebiyatına, kültürüne ve yaşam tarzına duyulan ve çoğu zaman hürmete varan hayranlık, tüm toplumların ve bireylerin özenmesi gereken ideal bir model olarak kabul edilir.

Hermeneutik (Hermeneutics): Dünyanın yorumlanma biçimlerini inceleyen felsefi bakış açısı; anlama ve yorumlamayı vurgular.

Heteroglossia: Rus dilbilimci ve kültür teorisyeni Mikhail Bakhtin ile ilişkilendirilen bu düşünceye göre, ne kadar basit ya da otoriter olursa olsun, her ifade kendi içinde farklı bakış açıları, ilgi alanlarını ve dünya deneyimlerini temsil eden bir dizi farklı ve genellikle birbiriyle rekabet eden ‘aksan’ barındırır.

Heteronormativite(heteronormativity): Heteroseksüel ilişkilere ayrıcalık tanınması.

Homofobi(homophobia): Eşcinsel ilişkilerden duyulan korku

Irkçılık karşıtlığı (Anti-racism) Irkçılığın önyargı, hoşgörüsüzlük ve nefretine karşı çalışan eylemler.

Irksal oluşum (racial formation): Irksal yapılar ve ekonomiler ile anlamlar ve kültürler arasındaki bağlantı.

Irksallaştırma(racialization): İnsanları varsayılan ırklarına göre sıralama süreci.

Irkçılık (Racism): İnsan yaşamını, bir etnik çoğunluğa (genellikle beyaz) diğerinden üstünlük sağlayan hiyerarşiler halinde düzenlemek.

İdealizm (Idealism): Felsefede gerçekliğin zihinden bağımsız (veya nesnel) olarak var olmak yerine zihne bağlı olduğuna dair bir bakış açısı. Materyalizm ile zıttır ve nihayetinde gerçekliği zihinde ve fikirlerde konumlandırır.

İdeal tip (İdeal type): Gerçek hayattaki örneklerle karşılaştırma yapabilmek için olgulardan anahtar, soyut özellikler (ama mükemmel olanlar değil) çıkarmak.

İdeoloji (Ideology): Sınıf veya cinsiyet temelli eşitsizlikleri meşrulaştıran fikirler gibi, normal görünen ancak gerçekliğin gerçek doğasını gizleyen bir dizi inanç.

Interpellation (Interpellation): Marksist teoride bireylerin kültürel veya ideolojik değerleri kabul edip içselleştirdiğini ifade eden bir kavram.

İstismar / Sömürü (Exploitation): Kapitalistlerin, genellikle sınırlı ücretler, uzun çalışma saatleri veya kötü çalışma koşulları yoluyla işçilerin ürettiği değere haksız bir şekilde el koyduğu bir süreç.

İşlev (Function): Toplumun işleyişi için herhangi bir sosyal şeyin veya modelin amaçlanan ve amaçlanmayan sonuçları. İşlevler negatif, pozitif, nötr açık-gizli olabilir.

İşlevselcilik (Functionalism): Sosyal yaşamı ve kurumları sonuçları ve amaçları açısından inceler. Bazıları doğrudan ve açıktır; birçoğu gizli veya örtüktür. Genellikle dayanışma ve bütünleşmeyi vurgular. Bazı sosyal sonuçlar işlevsiz olabilir. Güncellenmiştir, genellikle neo-fonksiyonalizm olarak adlandırılır.

Jen: Her iki anlamıyla da ‘insanlık’ (‘insanlık’ ve şefkatli dostluk duygusu): Konfüçyüs’ün (Kung fu Tze) öğretilerinde merkezi bir kavram, hem bireysel iyiliğin hem de sivil sorumluluğun temeli olarak kabul ediliyor.

Kamusal sosyoloji (Public Sociology): Profesyonel sosyolojinin dışında daha geniş kitleler için daha ilgili ve erişilebilir hale getirilen sosyoloji.

Kapitalizm (Capitalism): Bireylerin ve özel şirketlerin rekabetçi bir pazarda kâr elde etmek için ürün, mal ve hizmet sattığı ekonomik ve siyasi bir sistem. Diğer bir deyişle hepsi özel mülkiyete, kâra ve genellikle rekabete vurgu yapan çeşitli ekonomik sistemleri ifade eder.

Karbon ekonomisi (carbon economy): Karbonu yoğun ve yaygın olarak kullanan, kirlilik ve küresel ısınma yaratan bir ekonomi. Düşük karbon ekonomisi ile zıttır.

Kast (Caste): Kalıtsal statüye dayalı tabakalaşma sistemi.

Kartezyen (Cartesian): Fransız filozof ve matematikçi René Descartes’ın (Cartesius) yazılarının karakteristiğine dayanır veya bu yazılardan türetilmiştir. Bu terim özellikle onun “Düşünüyorum, öyleyse varım” (bazen Latince formundan hareketle cogito olarak da adlandırılır: ‘cogito, ergo sum’) şeklindeki beyanından kaynaklanan zihin-beden düalizmi için kullanılır.

Karşılaştırmalı yöntem (Comparative Methods): Farklı disiplinlerde birçok şekilde kullanılır, ancak her zaman farklı kültürleri, vaka çalışmalarını, tarihleri veya ekonomileri karşılaştırmak gibi sosyal şeyler arasında bir karşıtlık içerir.

Kesişimsellik (Intersectionality) : Farklı geçmişlerin ve yapısal konumların (sınıf, toplumsal cinsiyet, ırk vb. temelinde) insanların deneyimlerini ve yaşam şanslarını şekillendirdiği çoklu ve kesişen yolları ifade eder. Sınıf, toplumsal cinsiyet, etnik köken, yaş, cinsellik, yetenek(sizlik) ve ulus-devlet gibi baskı, ayrımcılık ve eşitsizlik sistemlerinin çapraz bağlantılarını vurgular.

Kimlik (Identity): Kişinin kim olduğunun ve başkaları tarafından nasıl tanındığının bilinmesi.

Kollektif vicdan (Collective conscience): Toplumsal yaşamın paylaşılan inançlar ve değerler aracılığıyla düzenlenmesini ifade eder.

Kolonizasyon (Colonization): Sömürgeleştirme süreci.

Kopernik (Copernicus): Polonyalı astronom Nicolaus Copernicus (1473-1543), Dünya'nın evrenin merkezinde olduğuna dair yaygın görüşe meydan okuyan ilk kişi olmasa da, diğer gezegenlerle birlikte Güneş'in etrafında döndüğüne dair matematiksel ve gözlemsel kanıtlar sunmuştur (De revolutionibus orbium coelestium 1543). Dünya'nın ve dolayısıyla insanlığın bu 'merkezden uzaklaştırılması', Lyell'in Jeolojinin İlkeleri (1830), Darwin'in Türlerin Kökeni (1859), Marx'ın Kapital'i (1867) ve Freud'un Rüyaların Yorumu (1900) gibi daha sonraki 'Kopernikçi' çabalara mecazi anlamda adını vermiştir.

Kozmopolitan(Cosmopolitan): Yeni düşünce ve değerlere açık olan böylelikle pek çok toplumsal niteliği paylaşan insan ya da toplumları betimler.

Kurumlar (Institutions): toplumda belirli işlevler etrafında kümelenmiş yerleşik sosyal kalıplar, alışkanlıklar, örgütler ve normlar (örneğin ekonomi, aile) .

Kültür (Culture): dil ve değerler de dahil olmak üzere bir grubun fikirleri, gelenekleri ve yaşam biçimleri.

Kültürel sermaye (Cultural Capital) Pierre Bourdieu'nün bir bireyin toplum içindeki sosyal hareketliliğini destekleyen sosyal varlıklarını (eğitim, beceri, zevk, duruş, giyim) tanımlamak için kullandığı kavram. Belirli bir sınıfta yer almak suretiyle edinilen sembolik unsurlar (dil, beceriler, zevkler, duruş, bilgi, vb.)

Köktendincilik (Fundamentalism): Mutlak otoriteye dayalı bir gelenekçilik lehine modern dünyaya karşı çıkan muhafazakâr doktrin; ge-

nellikle dini. Tanrısal metinlerin sözcük anlamlarına dönülmesini gerekli görür.

Küreselleşme (Globalization): Dünya ülkelerinin ekonomik, kültürel ve kişilerarası olarak birbirine bağlandığı süreçler. Zaman ve mekân yenisinden düzenlenmiştir. Dünya genelinde toplumsal ve ekonomik iletişim ve ilişkilerin yaygınlaşması ile dünya genelinde farklı insanlar, bölgeler ve ülkeler arasındaki bağımlılığın giderek artması.

Küyerelleşme(Glocalization): Yerel olanın küresel olana bağlandığı süreçler.

Laiklik (Secularism): Kamusal ve özel yaşam kurumlarının dinin etkisinden veya müdahalesinden tamamen uzak olması gerektiği inancı. Bu kelimeyi icat eden Viktorya dönemi özgür düşünürü George Holyoake, dine hakaret suçundan altı ay hapis yatmasına rağmen, bireysel bir yargı meselesi olarak gördüğü dini inanca saldırmaktan kaçınmıştır.

Liberal hümanizm: Liberal hümanizmdeki ‘liberal’, insanı Aydınlanma terimleriyle tanımlar: her insan doğal haklar, yetenekler ve sorumluluklarla donatılmış özerk bir bireydir ve bunları en üst düzeyde gerçekleştirmek için rasyonel araçlara sahiptir. Modern hümanizmlerin (ve hümanistlerin) çoğu bu anlamda liberaldir ve liberal hümanizmin bir versiyonu, dini doktrinler etrafında örgütlenmiş olanlar hariç, sol veya sağ, neredeyse tüm modern toplumların ve siyasi partilerin temelini oluşturur.

Madun(subaltern): İkincil ve iktidar yapısının dışında kalan; genellikle post-koloniyalizm tartışmalarında kullanılır.

Makro-sosyoloji (Macrosociology): Tüm toplumları inceler, genellikle sosyal yapıların (veya istikrarlı kalıpların) ve ekonomi veya eğitim gibi temel sosyal kurumların (veya eşgüdümlemiş alışkanlıkların) özelliklerini karşılaştırır.

Materyalizm (Materialism): İnsan yaşamının tüm yönlerinin (fikirlerin aksine) maddeden kaynaklandığını iddia eden felsefe.

McDonalddlaştırma (McDonaldisation): George Ritzer’in çağdaş toplumun verimlilik, hesaplanabilirlik, öngörülebilirlik ve kontrole odaklanarak bir fast-food restoranının özelliklerini nasıl benimsediğini açıklayan kavramı.

Medyatikleşme(Mediatization): Gündelik sosyal ilişkilerin, etkileşimlerin ve kültürlerin hem bireysel kullanım (örn. cep telefonları, sosyal ağ siteleri) hem de kitlesel tüketim (örn. radyo, televizyon) için teknolojik tabanlı medyayı kapsama ve bu medya tarafından şekillendirilme biçimleri.

Melez (Hybrid): Bir zamanlar ayrı olarak görülen olguların karışımı; eski unsurlar yenileriyle karışarak çeşitliliği artırır.

Meritokrasi (Meritocracy): İnsanların liyakat yoluyla seçildiği toplum veya sistem. Kültürel sermaye ve eğitimsel seçimle bağlantılıdır.

Metodoloji (Methodology): Araştırmayı nasıl yaptığımızı incelemeye yönelik genel yaklaşım.

Mikro-sosyoloji (Micro-sociology): Sosyal eylemlere, yüz yüze etkileşimlere ve bağlamlara bakarak insanların içinde yaşadıkları dünyaları nasıl anlamlandırdıklarını inceler.

Mezo-sosyoloji(meso-sociology): Mikro ve makro yapıları birbirine bağlayan örüntülere bakar - iş yerleri, okullar veya hastaneler gibi kuruluşlardaki etkileşimler.

Modernizm (Modernism): Yirminci yüzyılın ilk yarısında, anti-romantik, anti-hümanist, genellikle antidemokratik, yoruma düşman, biçimin radikal saflığına ve sadeliğine ve yaratılan eserin tavizsiz nesnelliğine kendini adanmış sanatsal ve entelektüel bir hareket. Siyasi açıdan ikircikli ama ruhu genellikle otoriter olan modernizm bize Picasso, Legér ve Braque'ın resimlerini, T.S. Eliot ve Ezra Pound'un şiirlerini, Bartók ve Stravinsky'nin müziklerini ve Le Corbusier'nin mimarisini kazandırmıştır.

Modernite (Modernity): Aydınlanma/on sekizinci yüzyıldan itibaren en azından yirminci yüzyılın sonuna kadar Batı'da toplumun gelişim aşaması.

Müşterekler (Commons): Bir toplumun tüm üyeleri için mevcut olan kültürel ve doğal kaynaklar.

Neoliberalizm (Neoliberalism): Serbest piyasa rekabetini ve ekonomik gücün kamudan özel sektöre kaymasını savunan bir ekonomi ve sosyal politika teorisi. Friedrich von Hayek'in piyasa felsefesine dayanan 'yeni sağ' politikaları ve siyaseti belirtmek için kullanılan terim; genellikle radikal ve eleştirel olabilen liberalizmin kendisiyle karıştırılmamalıdır.

Neoplatonizm: Platon'un ruhun ölümsüzlüğü ve ölümlle birlikte bilginin ve varlığın aşkın kaynağına döngüsel dönüşü hakkındaki fikirleri daha sonraki Platoncular tarafından mistik ve alegorik bir felsefe olarak geliştirilmiş ve erken dönem Hristiyan teologların yanı sıra Farabi ve Maimonides gibi Müslüman ve Yahudi entelektüeller tarafından da benimsenmiştir. Tektanrıci mistisizm ve Platoncu idealizmin zengin senkretik karışımı, Marsilio Ficino ve Pico della Mirandola gibi Floransalı hümanistler üzerinde önemli bir etkiye sahiptir.

Nicel yöntemler (quantitative methods): İstatistiksel ve olasılık analizlerine önem veren araştırma yöntemleri.

Nitel yöntemler (qualitative methods): Öznelerin iç dünyasını araştırma yöntemleri.

Niyetlilik (Intentionality): İnsanlar, bilinçlerini veya düşüncelerini nesnelere veya şeylere doğru yönlendirdikçe onlara anlam yüklerler.

Normlar (Norms): Verili bir toplumsal bağlamda uygun davranışı belirleyen davranış kuralları. Bir kültür içinde bireylerarası paylaşılan davranış beklentileri. Normlar belirli bir davranış biçimini yasaklayıcı ya da buyurucu olabilir.

Objektivizm (Objectivism): Bireyin dışında kavrama biçimlerimizden bağımsız nesnel bir gerçeklik olduğu, ancak bilim ve doğrulanabilir gerçekler aracılığıyla onu doğru bir şekilde tanımlayabileceğimiz düşüncesi.

Ontoloji (Ontology): Sosyal gerçekliğin doğasına ilişkin felsefi bir bakış açısı; bize dünyanın nasıl oluştuğunu, insan doğasının nasıl olduğunu ve şeylerin doğasının ne olduğunu anlatır.

Ortaya Çıkış (Emergence): Sosyal ve/veya doğal karmaşıklık hakkında düşünmenin bir yolu olarak, nesneler etkileşime girdikçe, tek tek parçalarının sahip olmadığı özellikler veya yetenekler ürettiklerini kabul eder. Tipik bir örnek, hidrojen ve oksijen elementlerinin ortaya çıkan bir özelliği olan sudur. Ne hidrojen ne de oksijen, belirli bir şekilde düzenlenene ve böylece bu maddeyi oluşturan kadar suyun özelliklerini paylaşmaz.

Özbenlik (Self): Bir bireyin kendi varlığına veya farklı kimliğine veya kişiliğine ilişkin duygusunu ifade eder, genellikle başkalarıyla etkileşimler yoluyla kurulur.

Öznelerarasılık (Intersubjectivity): İki veya daha fazla kişi arasında düşünce, duygu, deneyim ve beklentilerin paylaşılmasını ifade eder. İnsanların anlamları ve anlayışları paylaşmasına olanak tanıyan bir durum; empati, sempati, diyalog, rol alma ve benlik ile bağlantılıdır.

Öznelcilik (Subjectivism) : Bilginin benliğin öznel deneyimleriyle sınırlı olduğu, dolayısıyla nesnel bir hakikatin ya da mutlak ahlaki değerlerin olamayacağı durumları ifade eder.

Öznellik (Subjectivity): Bir bireyin perspektiflerini, değerlerini, sosyal deneyimlerini ve bakış açılarını ifade eder.

Öznellikler (Subjectivities): Anlamları, tutumları, bilinçdışını, duyguları, bedenleri, benlikleri ve kimlikleri birbirine bağlayan insanların iç dünyası (dış dünyanın aksine) .

Özcülük (Essentialism): Herhangi bir fikrin, deneyimin ya da varoluş tarzının 'özüne' geri götürülebileceği ve 'özü' ile açıklanabileceği görüşü: onu olduğu şey yapan temel, değişmez ve indirgenemez bir nitelik. Sıradan dilde, görünüşte farklı olan iki şeyin 'özünde aynı' olduğunu söylediğimizde yaptığımız budur. Çoğu hümanizm özcüdür, çünkü 'insan'ın varlığını ve bütünlüğünü kabul ederler.

Paradigma (Paradigm): Yerleşik bir kavram ve teori kalıbı; standart bir düşünme biçimi. Bir alandaki çoğu uygulayıcı tarafından kabul edilen genel bir dünya modeli.

Perspektif (Perspective): Sosyal dünyaya ilişkin belirli bir bakış açısı.

Platonizm (Platonism): Platon'un diyaloglarının Yunanca metninin on beşinci yüzyılda yayınlanması, onun yazılarını neoplatonizmin egzotik detaylandırmalarından ayırmayı mümkün kılmıştır. Rönesans ve daha sonraki Platoncular, Atinalı'nın dünya hakkındaki bilginizin, ruhlarımızın doğum, zaman ve ölüm dünyasına girmeden önce sahip olduğu mutlak bilginin kısmi bir hatırası olduğunu öne süren psikolojisini ve buna bağlı olarak, her somut düşünce nesnesinin yalnızca kusurlu bir şekilde hatırlanan, bozulamaz bir fikrin kaba bir temsili olduğunu öne süren epistemolojisini benimsemişlerdir. Platoncu için felsefenin (aslında hayatın) amacı, gündelik bilginin nesnelerini canlandıran idealleri (adalet, güzellik, sevgi, erdem) mümkün olduğunca tam olarak geri kazanmaktır.

Posthümanizm: Postmodernizmde olduğu gibi, 'post' hem sürekliliği hem de kopuşu ifade eder: kimlik, özgürlük ve seküler ahlak gibi hümanist temalarla süregelen meşguliyetinde süreklilik; diğer kavramlar ve yaşam formları arasında insanoğluna tanınan ayrıcalıklı konumu reddetmesinde kopuş. Pek çok posthümanist, teknoloji kullanımı yoluyla insan potansiyeelinin insan ötesi genişlemesine açıktır, ancak çoğu insan geleceğini etik ve kültürel terimlerle, türdeşlerimizle sorumlu ve komşu bir şekilde birlikte yaşamak olarak düşünmeyi tercih etmektedir. Hümanist 'İnsan'ın evrensel temsilcisi olarak İnsan / man idealinin eleştirisine odaklanır.

Post endüstriyel toplum (Post industrial society): Bir zamanlar endüstriyel olan, ancak malların üretimine odaklanmanın yerini, en azından başlangıçta, hizmet işlerinde, yani insanların mal üretmekten ziyade birbirlerine hizmet sağlamaya dahil oldukları işlerde bir artışın aldığı bir toplum.

Post-kolonyalizm (Postcolonialism): Birçok kültürün, sömürgeleştirilenlerin dünyalarını ve gerçekliklerini şekillendiren zalimler tarafından inşa edildiğini kabul eden pozisyonlar. **Postmodernizm (Postmodernism):** Modernizmin hem halefi hem de keskin bir eleştirisi ve reddidir: Modernizmin 'yeni kılma', çağdaş deneyimi somutlaştıran biçimler ve deyimler bulma kararlılığının halefi; ama sözde monolitik karakterinin, elitizminin ve zorluk kültürünün, popüler kültürü ve gündelik hayatı küçümsemesinin bir eleştirisidir. Müzik, film, sanat, mimari ve benzeri alanlarda yeni ve farklı kültürel formların ortaya çıkması.

Postmodernlik (Postmodernity): Klasik sosyal teorisyenler tarafından analiz edilen modern çağın ötesine geçerek daha az rasyonellik ve daha fazla eklektizm ile karakterize edilen yeni bir postmodern çağı ifade eder.

Postmodern Teori (Postmodern theory): Modern sosyal teorinin büyük anlatılarını reddederek veya yapı sökümüne uğratarak modern teoriye karşı yönelen bir dizi fikir.

Pozitivizm (Positivism): Auguste Comte'un öncülüğünü yaptığı, tek geçerli bilginin, bilimsel akıl yürütmenin deneysel ve ampirik verilere uygulanmasıyla ortaya konan pozitif gerçeklerin bilgisi olduğu görüşü. 'Sosyoloji' kelimesini icat eden Comte, öncelikle insan toplumunun anlaşılmasıyla ilgilenmiştir. Sonrasında bu pozitivist ilkeler doğa bilimleri, psikoloji ve hatta edebiyat ve görsel sanatlara kadar genişletilmiştir. Mantıksal veya ampirik Kanıtı vurgu yapan bilim felsefesi.

Popülizm (Populism): Güçlü bir şekilde sahiplenilen, çoğulculuk karşıtı, genellikle siyasi sağ veya soldan gelen ahlaki duruşlar.

Pragmatizm (Pragmatism): Sosyal eylem ve etkileşimin pratik sonuçlarını veya fiili etkilerini anlam ve hakikatin hayati bileşenleri olarak gören bir felsefe.

Pratik akıl (Practical Reason): İnsanların dünyalarını anlamlandırmak, kendilerini anlaşılır kılmak ve günlük projeleri gerçekleştirmek için sahip oldukları gündelik yetenek .

Pratikler (Practices): Pasitçe, günlük alışılmış rutinler; daha karmaşık olarak, eylemler, habitus ve yapılanma arasında köprü kuran fikirler.

Prekarya(Precariat): Genellikle yoksul ve istikrarsız iş durumları nedeniyle yaşamlarında güvensizlik ve güvencesizlik yaşayan insan sınıfı.

Rasyonalizm (Rationalism): Dünyanın bilgisini ne duyumlarımızın ampirik kanıtlarından ne de önceden var olan fikirlerden veya zihinsel yapılardan değil, doğrulanabilir verilerden rasyonel çıkarım ve analiz yoluyla elde ettiğimiz görüşü. Rasyonalistlere göre, Öklid'in geometri teoremlerine benzer şekilde, büyük ve karmaşık bilgi gövdeleri yalnızca bir ya da iki basit kanıttan tümdengelim yoluyla elde edilebilir.

Rasyonelleştirme (Rationalisation): Toplumdaki insan davranışlarının temeli olarak geleneklerin, değerlerin ve inançların yerini rasyonalite, akıl ve verimliliğin almasını ifade eder.

Rasyonel seçim teorisi (rational choice theory): insanların alternatif eylemlerin maliyetleri ve faydaları hakkında hesaplamalar yapan rasyonel varlıklar olduğunu vurgular; sosyal olan rasyoneldir ve kendi çıkarını gözetir.

Realizm (Realism): Sosyal olguların bireylerin yaşamlarının ötesinde bir varlığa sahip olduğunu vurgulayan epistemoloji.

Risk toplumu (Risk Society): Küresel teknolojik değişimlerin kolayca öngöremediğimiz sonuçlara yol açtığına görüldüğü toplum.

Rol teorisi (Role Theory): Bir kişinin yüzleşmek ve yerine getirmek zorunda olduğu beklentileri, hakları, görevleri ve normları inceler.

Reformasyon (Reformation) : On dördüncü ve on beşinci yüzyıl Avrupa'sında, özellikle Bohemya, Moravya, Almanya vb. ülkelerde Roma Kilisesi'nin kapsayıcı gücüne meydan okumak ve Hristiyanlığın doktrin, ayin ve uygulamalarını İncil ve Mektuplar'da kaydedilen havariyelere sadeliğe geri döndürmek için bir hareket. Önde gelen reformcuların çoğu hümanistti ve bazıları (Almanya'da Martin Luther, İskoçya'da John Knox, İngiltere'de Thomas Cranmer) Luther'in Roma Katolik otoritesine karşı protestosundan (protesto) sonra bazen 'Protestan' olarak adlandırılan ve günümüze kadar varlığını sürdüren bağımsız kiliseler kurulmuştur.

Refleksif modernleşme (Reflexive modernisation): Ulrich Beck, Anthony Giddens ve Scott Lash tarafından geliştirilen ve modern toplumların tanımlayıcı bir özelliğinin sosyal değişimin hızı ve bunun getirdiği birçok risk (ekolojik, çevresel, teknolojik) olduğunu öne süren bir kavram. Bu riskler, bireylerin ve kurumların sürekli bir kendini denetleme ve risk yönetimi sürecine girmesi gereken karmaşık ve belirsiz bir dünya yaratır.

Rönesans(Renaissance): Yeniden doğuş anlamına gelen bu kelime on dokuzuncu yüzyılda, on dördüncü ve on beşinci yüzyıllarda İtalyan ve diğer Avrupa şehir devletlerinde Yunan ve Latin biliminin yeniden canlanmasını ve bunun resim, heykel, mimari ve dekoratif sanatların üslubu ve konusu üzerindeki etkisini tanımlamak için kullanılmıştır. Klasik canlanma, hareketli tipte matbaacılığın gelişmesiyle aynı döneme denk gelmiş ve bu gelişmeye büyük ölçüde yardımcı olmuş ve hümanist (umanisti) olarak adlandırılan profesyonel eğitimciler ağı tarafından desteklenmiştir.

Sekülerizm (Secularism): Dini işlerin devlet kurumlarından ve yönetiminden ayrılması, dini düşünce ve uygulamaların toplumsal öneminin azalmasıyla ilgilidir.

Sermaye (Capital): Bir kişi ya da kuruluşun sahip olduğu para ve diğer varlıklar ya da kaynaklar, genellikle kar elde etmek amacıyla satılmak üzere mal üretimine yatırım yapmak için kullanılır. (2) Pierre Bourdieu, sermaye kavramını ekonomik anlayışının ötesine taşıyarak sosyal, kültürel ve sembolik de dahil olmak üzere diğer mübadele türlerini vurgular.

Sınıf (Class): Bir toplum içinde aynı sosyal ve ekonomik statüleri işgal eden bir grup insan, örneğin emeklerini ücret karşılığında satan işçi sınıfı veya malların üretim ve dağıtım araçlarına sahip olan kapitalist sınıf. Ekonomik ve sosyal konumlar hiyerarşisine dayalı tabakalaşma. Genel-

likle nesnel bir yanı (ekonomik) ve öznel bir yanı (sınıf bilinci) olduğu görülür ve çatışma potansiyelini beraberinde getirir.

Siber Uzaklık: İlk olarak William Gibson'ın bir öyküsünde kullanılan siberuzaklık, bilgisayarlar ve internet de dahil olmak üzere onları birbirine bağlayan ağlar tarafından haritalandırılan mekânsal olarak sınırsız 'sanal' bölgenin adı olarak yaygın bir şekilde benimsenmiştir.

Sembolik etkileşim (symbolic interaction): Anlamaların başkalarıyla etkileşim yoluyla nasıl ortaya çıktığını inceleyen teori. İnsan yaşamı yakın saha çalışması yoluyla incelenmelidir. Temel fikir benliktir.

Senkretizm (Syncretism): Pico della Mirandola gibi Rönesans Platoncuları Yunan, Roma, Hristiyan, Zerdüş ve Müslüman teolojileri arasındaki benzerliklerden yola çıkarak hepsinin tek bir temel hakikatin versiyonları olduğunu savunmuşlardır.

Simülakralar (Simulacra): Sanal veya simüle edilmiş gerçekliklerin, yerine geçtikleri gerçekliklerden daha gerçek olarak deneyimlenmesi.

Somutlaştırma (Embodiment): Bedene anlam veren sosyal süreçler.

Sosyal epistemoloji (Social epistemology): Bilgi üretimini ve herhangi bir şeyi 'bilmenin' nasıl veya mümkün olup olmadığını açıklamanın yollarını arayan, bilgi çalışmasıyla ilgilenen bir felsefe dalı.

Sosyal ontoloji (Social Ontology): Sosyal olguları sınıflandırmak ve açıklamak için yollar arayan, varlığın ve varoluşun doğasıyla ilgilenen bir felsefe dalı.

Sosyalleşme (Socialisation): Sosyal uyum için toplum içinde değerlerin, alışkanlıkların ve tutumların kazanılması.

Sosyal dayanışma (Social solidarity): Émile Durkheim'in sosyal bağları ve bağları paylaşmaktan gelen sosyal uyum için kullandığı kavram.

Sosyal tabakalaşma (Social stratification): Ekonomik kaynaklardaki veya sosyal ve kültürel statüdeki farklılıkların toplumdaki insan grupları arasında nasıl eşitsizlikler yarattığını ifade eder.

Sosyal yapı (Social structure): Toplumu oluşturan, sosyal davranışları farklı şekillerde mümkün kılan ve kısıtlayan, sosyal kurumlar, kurallar, roller, statüler ve normlar gibi temel veya nispeten kalıcı özelliklerini tanımlar.

Sosyal sistem(ler) (Social system(s)): Örgütlü bir bütün olarak faaliyet gösteren bireyler, gruplar ve kurumlar gibi toplumun birbiriyle ilişkili parçalarını ifade eder.

Sömürgecilik (Colonialism): bir ülkenin başka bir ülke üzerinde doğrudan siyasi kontrol uyguladığı, genellikle ekonomik ve kültürel olarak sömürdüğü durum.

Söylem (Discourse): Sosyal pratiklerle birlikte öznellik ve güç ilişkilerinin temelini oluşturan, insanlar ve nesneler hakkında düşünme, iletişim kurma ve bilgi oluşturma yollarını ifade eder. Bir kültürde dolaşımda olan yazılı veya sözlü iletişimler (ve genellikle içerdikleri güç ilişkileri).

Stigma (Stigma): Toplumun üyelerine, onları genel nüfustan ayırmaya yarayan istenmeyen sosyal özelliklere dayalı olarak ayrımcılık yapılmasını ifade eder.

Sürdürülebilir kalkınma (sustainable development): gelecek nesillerin kendi ihtiyaçlarını karşılama kabiliyetinden ödün vermeden bugünün ihtiyaçlarını karşılayan kalkınma.

Şecere (Genealogy): Belirli fikirlerin kökenlerine veya anlamlarına şüpheci ve eleştirel yaklaşan bir tarihsel analiz yöntemi.

Şeyleştirme (Reification): Para gibi sosyal bir yapıyı doğal veya mutlak bir şeymiş gibi ele alma hatası.

Şikago sosyolojisi (Chicago Sociology): ABD sosyolojisinin (1915-1935) kent ve sorunlarına odaklanan ilk büyük okulu (neo-liberal ekonominin Chicago okulu ile karıştırılmamalıdır).

Şüphecilik (Scepticism): Hakikat olasılığından şüphe eden veya temel ilkelerine meydan okuyarak bilgi iddialarının yeterliliğini veya güvenilirliğini sorgulayan bir tutum veya bakış açısı.

Tarihselcilik: Tarihin bireylerin istek ve eylemlerinden bağımsız bir mantığı, yönü ve amacı olduğunu savunan bir tür tarihsel determinizm ve/veya özcülük.

Teodise (Theodicy): Tanrı'nın her şeyi bilen ve her şeye gücü yeten bir varlık olduğu ve acıya neden olsa ve kötülüğün varlığını sürdürüyor gibi görünse bile tüm eylemlerinin istisnasız olarak haklı ve meşru olduğu görüşü.

Teori (Theory): Genellikle ampirik inceleme için hipotezlere ve ilkelere dönüştürülen soyut akıl yürütme, mantık yürütmeler ile bağlantı kurulmuş önermeler dizisi. Geniş bir uygulama alanına sahip, merkezi öneme sahip konularla ilgilenen ve zamanın testinden geçmiş, birbiriyle ilişkili bir dizi fikir.

Tipler (Typifications): İnsanların dünya ve içindekiler hakkındaki fikirlerini inşa etmek için kullandıkları geleneksel bilgi ve uygulamaları ifade eder.

Toplumsal cinsiyet (Gender): Erkekler, kadınlar ve transseksüeller gibi diğerleri arasındaki farklılıkların ve hiyerarşilerin öğrenilmiş sosyal yönleri. Toplumsal cinsiyet öğrenilir ve toplumsaldır; cinsiyet ise biyolojiktir.

Transhümanizm (Transhumanism): Dönüştürmek veya aşmak anlamında ‘trans’: transhümanizm, Nietzsche’nin insanoğlunun tarihsel sınırlamalarının üzerine çıkması ve kendini bir süper tür olarak yeniden keşfetmesi çağrısını benimser. Nietzsche entelektüel aşkınlık ile ilgileniyordu. Çağdaş transhümanistler bilime (protez, genetik ve nano-teknoloji) başvurarak biyoteknolojik bir üst-insan yaratmaya çalışmaktadırlar; bu üst insan/Überschensch, ‘Einstein, Shakespeare, Mozart, Darwin, J.M.W. Turner gibidir.

Tümdengelim yöntemi (Deductive Method): genel hipotezlerin test edilmesinden mantıksal olarak sonuçlar çıkarılır (yukarıdan aşağıya mantık).

Tümevarım yöntemi (Inductive Method): sonuçlar gözlem ve deneyimlerden çıkarılır (aşağıdan yukarıya mantık).

Ulus (Nation): Aynı kültürü paylaşan insan grubu; ulus-devlet siyasi bir birimdir.

Ücretli emek (Wage labour): İşçilerin resmi veya gayri resmi bir istihdam düzenlemesi yoluyla ücret karşılığında emeklerini bir işverene sattıkları sosyal ve ekonomik bir ilişkiyi ifade eder.

Üçgenleme(triangulation): Birçok yöntem, teori ve bakış açısının bir tema veya soruna getirilmesi.

Üretim tarzı (Mode of Production): Hem üretim güçlerini (alet ve makineler gibi) hem de üretim ilişkilerini (serf/köylü veya kapitalist gibi) içeren maddi üretimin belirli bir biçimi ve örgütlenmesi için kullanılan Marksist terim.

Varoluşçuluk (Existentialism): Her insanın kendi hayatında amaç ve anlam yaratmaktan sorumlu olduğuna dair felsefi bir inancı temsil eder. İnsanların yaptıkları seçimler ve bunlardan doğan eylemlerle yaşamlarına anlam (ya da anlamsızlık) kazandırdıklarını savunan radikal bir bireycilik. Jean-Paul Sartre ve Simone de Beauvoir, Nietzsche ve Danimarkalı teolog Søren Kierkegaard’ın çalışmalarından yola çıkarak, başlangıçta hümanist olsa da kısa süre sonra Marksizm ve sömürgecilik karşıtlığını benimseyen ve hümanizme karşı çıkan güçlü bir politik varoluşçuluk geliştirdiler.

Vatandaşlık (Citizenship): bir ulus ya da devlet gibi belirli bir sosyal grubun tanınmış üyesi olarak resmi statü, genellikle hem haklar hem de sorumluluklar getirir.

Verstehen (Verstehen): Almanca'da 'anlamak' anlamına gelir ve bireylerin ve grupların davranışlarına yükledikleri öznel anlamları yorumlamayı ifade eder. Max Weber'in sosyolojisinin ve anlamı yorumlamanın temel bir özelliği olan 'anlama'nın Almancası.

Yabancılaşma (Alienation): Çalışanlar, üzerindeki sınırlamalar nedeniyle yaratıcılıkları ve özerklikleri açısından işlerinde tatmin olamamakta veya üretken faaliyetlerinden uzaklaştıklarını hissetmektedirler.

Yapısalcılık (Structuralism): Dilbilim ve antropolojiden türetilmiş olup, yüzeysel akışın altında bir toplumun unsurlarını organize eden derin ve kalıcı formları vurgular. Anlık verilere (kelimeler, sosyal gelenekler, davranışsal belirtiler) değil, bunların altında yatan unsurlara ve karşılıklı ilişkilere, bunların ifadesi olan yapısal gramere bakan herhangi bir analiz yöntemi (örneğin dilbilim, antropoloji, psikoloji).

Yapılandırma/Yapılanma (Structuration): Anthony Giddens'in toplumun, yapı ve eylemliliğin sosyal sistemlerin yaratılması ve yeniden üretilmesinde birbirine sıkı sıkıya bağlı olduğu (analitik olarak farklı değil) bir 'yapı ikiliği' olarak anlaşılması gerektiği kavramı. Sosyal yapıların sosyal eylemlerde yeniden üretildiği süreç.

Yapısöküm (Deconstruction): Kelimelerin, fikirlerin ve anlamların düzenlenmesine özellikle dikkat ederek metinlerdeki varsayımları, yargıları ve değerleri analiz etmeye ve eleştirmeye yönelik bir yöntem.

Yaşam Dünyası (Lifeworld): Günlük yaşamın kabul edilmiş rutinlerini, alışkanlıklarını ve bilgilerini ifade eder.

Yetenekler (capabilities): sağlık, bedensel bütünlük ve düşünce gibi yaşamın çeşitli alanlarında işlev görme ve gelişme potansiyelleri.

Yorumsamacılık(Interpretivism): insanların davranışlarına yön veren anlamları analiz etmeyi önceleyen sosyolojik yaklaşım.

Yönetimsellik (Governmentality): Hükümetlerin, genellikle davranışları düzenleyen sosyal kurumlar, uygulamalar veya prosedürler aracılığıyla halklarını kontrol etmek için ince güç yöntemlerini kullanması.

KAYNAKÇA

- Davies, Tony (2008). Humanism, Routledge Taylor and Francis, ISBN 10: 0-415-42064-4 (hbk)
- Hançerlioğlu, Orhan (2016). Düşünce Tarihi. Remzi Kitabevi, ISBN 978-975-14-0001-7
- Giddings, Anthony (2008). Sosyoloji, Kırmızı Yayınları, ISBN 978-975-9169-41-X
- Marshall, Gordon (1999). Sosyoloji Sözlüğü. Çevirenler: Osman Akınhay-Derya Kömürçü, Bilim ve Sanat Yayınları, ISBN 975-7298-43-3
- Plummer, Ken (2022). Sociology, Routledge Taylor and Francis, ISBN: 978-0-367-74523-3 (hbk)
- Raynaud, Philippe-Stephane Rials (2003). Siyaset Felsefesi Sözlüğü, Çevirenler: İsmail Yerguz-Necmettin Kâmil Sevil-Emel Ergun-Hüsnü Dilli, İletişim Yayınları, ISBN 975-05-0196-9.
- Ritzer, George (2008). Modern Sosyoloji Kuramları, Çeviren: Himmet Ülür, De Ki Yayınları, ISBN 978-9944-492-63-8
- Ritzer, George (213). Introduction to Sociology, Sage Publication, ISBN 978-1-4129-7770-8 (pbk)
- Outwaite, William (2008). Modern Toplumsal Düşünce Sözlüğü, Çeviren: Melih Pekdemir, İletişim Yayınları, ISBN 978-975-05-0615-4
- Slattery, Martin (2014). Sosyolojide Temel Fikirler, Sentez Yayınları, ISBN 978-975-01164-8-3

SOSYOLOJİDE İLERİ ARAŞTIRMALAR

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