

SOSYOLOJİ DEĞERLENDİRMELERİ

Editör: Doç.Dr.Yonca ALTINDAL

yaz
yayınları

Sosyoloji Değerlendirmeleri

Editör

Doę.Dr. Yonca ALTINDAL

yaz
yayınları

2025

Sosyoloji Değerlendirmeleri

Editör: Doç.Dr. Yonca ALTINDAL

© 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 978-625-8508-40-6

Ekim 2025 – Afyonkarahisar

Dizgi/Mizanpaj: YAZ Yayınları

Kapak Tasarım: YAZ Yayınları

YAZ Yayınları. Yayıncı Sertifika No: 73086

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

www.yazyayinlari.com

yazyayinlari@gmail.com

info@yazyayinlari.com

İÇİNDEKİLER

Kaderci Teslimiyetten İsyankar Öfkeye: Türkiye’de Arabesk ve Hip Hop Şarkı Sözlerinin Tematik Analizi	2
--	----------

Muhammed Ferit DUMAN

Küreselleşen Dünya ve Ulus Devletler	19
---	-----------

Selçuk AYDIN, Aişe ARAZ

Türkiye’de Toplumsal Cinsiyet Karşıtı Politikalar ve Radikal Feminizmin Trans Eleştirileri: Paralel Dışlayıcılık Üzerine Bir Analiz	41
--	-----------

Hüseyin Nihat GÜNEŞ

Kadının Kamusal ve Özel Alandaki Tarihsel Serüveni	58
---	-----------

Gözde YİRMİBEŞOĞLU, Fatma Nur MİS KESKİN

Sosyal ve Kültürel Bir Sembol Olarak Yemeğin Anlamı Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme	75
---	-----------

Süheyla SARITAŞ

"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."

KADERCİ TESLİMİYETTEN İSYANKAR ÖFKEYE: TÜRKİYE’DE ARABESK VE HİP HOP ŞARKI SÖZLERİNİN TEMATİK ANALİZİ

Muhammed Ferit DUMAN¹

1. GİRİŞ

Tarım toplumunda kentler geniş araziler arasındaki adacıklardı (Mumford, 2007, s.641). Henüz ölçek olarak sınırlı oldukları bu dönemlerde bile insanlığın yaratıcı ateşinin en parlak şekilde yandığı yerler kırsal kesilmeler değil, şehirlerdir. Kentler binlerce yıldır medeniyetin itici gücü niteliğini korumuşlardır (Leon, 2008). Günümüzde (2024 yılı için) dünyadaki toplam nüfusun %58’i kentsel alanlarda yaşamaktadır. Bu oran 1960 yılında %34’tür. Kentsel nüfus oranı yükselişi ivmesini koruduğu görülmektedir (Dünya Bankası, 2024). Günümüzde şehirlerin çok hızlı bir ivme ile yoğunlaşması ve genişlemesi kentleşme kavramının daha fazla tartışılmasını beraberinde getirmektedir. Günümüzde kentleşme başat bir kavram olmuştur (Bookchin, 2014, s.13). Şehirlere bakış açısı kentleşmeye ilişkin politika ve eylemleri etkilemektedir. Hızlı ve kontrolsüz kentleşme beraberinde birçok sorun getirmektedir. Gelişmiş ülkelerde var olan sorular, Sao Paulo, Meksiko, Kahire, Lagos, Bombay, Kalküta ve şimdi de Şanghay ve Pekin’de kontrolsüz kentleşmenin yarattığı olağanüstü ikilemlerle kıyaslandığında önemsiz kalmaktadır (Harvey, 1996). Bunun nedeni kentler ve kentlerde yaşayan İnsanlar arasındaki ilişkinin iki yönlü olmasıdır. İnsanlar kentleri inşa ederlerken kentler de kentlileri inşa etmektedir (Dellaloğlu, 2001, s.73). Böylelikle mekânsal değişimler toplumsal değişimin en önemli unsurlarından biri haline gelmektedir (Castells ve İnce, 2006, s. 72). Kent ve insan ilişkisindeki değişen sayısı çoktur. Fakat bu değişimler gelişigüzel değildir aksine organik bir bütün oluşturacak şekilde birbirleriyle ilişkilidirler (Jacobs, 2011).

¹ Dr. Öğr. Üyesi. Bandırma Onyedli Eylül Üniversitesi Sağlık Hizmetleri Meslek Yüksekokulu Sosyal Hizmet ve Danışmanlık Bölümü. mduman@bandirma.edu.tr, ORCID: 0000-0001-7644-9486.

18481945 yılları dünyada kent devriminin yaşandığı yıllardır (Sennett, 2010: 177, 286). Türkiye’de ise Ankara’nın başkent ilan edilmesinden sonra kentleşme ve gecekondulaşmanın örneklerini görmek mümkündür (Göney, 2017b: 147). Fakat 1950 sonrasına iç göç yoğun ve hızlı bir biçimde büyük kentlere akmış ve buna karşın devletin göçü yönetme enstrümanları oldukça yetersiz kalmıştır (Tekeli vd, 1976). 1980 nüfus verilerine bakıldığında Ankara’nın %75’i, İstanbul’un %50’den fazlası ve İzmir’in %50’si gecekondu mahallelerinde ikamet etmektedir (Keleş, 1982). 198085 yıllarında ise Türkiye’deki kentsel nüfusun kırsal nüfusu geçtiği ve artan bir ivme ile yükselmektedir (Koyuncu, 2015). Bu dönemde Ankara’daki ailelerin %75’i, İstanbul’daki ailelerin % 50’sinden fazlası ve İzmir’deki ailelerin % 50’si kadarı gecekondu mahallelerinde yaşamaktadır (Keleş ve Ünsal, 1982). Bu bağlamda Türkiye’deki kent ve insan ilişkisinin en özgün fenomenlerinden birinin arabesk müzik kültürü olduğu söylenebilir.

Arabesk müziği Orhan Gencebay’ın 1968’de “Deryada Bir Salım Yok” ve 1970 yılında çıkardığı ve 600.000 satan ilk teklisi olan “Bir Teselli Ver” plağı ile görünür olmuştur (Özbek, 1991). Bu yıllarda Gencebay’ın şarkıları halk kitlelerinin ortak duygularını ifade etmektedir (Yarar, 2008). 1970’li yıllar arabesk müziğin romantik temalarından ziyade toplumsal eleştirinin bir aracı, platformu olarak kullanılmaya başlanılmıştır (Uymaz, 2024).

Arabesk Müzik, göç, sanayileşme, modernleşme, kentleşme, işsizlik, barınma gibi toplumsal sorunlarla baş eden kent kültürünün bir ürünüdür (Kaymal, 2017). Kırsaldan kente umutla göçen bu insanlar baş edemedikleri sorunlar karşısında hayal kırıklığı, inanç ve kurallarda çözülme ve yaşadıkları kente yabancılaşma yaşarlar. Bu durum onların duygu dünyalarını da sarsmakta ve çaresizliğe sürüklemektedir (Makal, 1987). Orhan Gencebay, Müslüm Gürses ve Ferdi Tayfur ise “baba figürü olarak” kendilerini çaresiz hisseden geniş kitlelerin karşı karşıya kaldıkları sorunlarla baş etmesine olanak vermektedir (Şahin, 2024).

Arabesk’i kentsel uyumlanma çabasının bir parçası olarak ortaya çıkaran yaşam tarzı (Belge, 1983) ve pratikler (Özbek, 1991) olarak görenlere karşın sosyal bilimcilerin geneli tarafından uyumsuzluk kültürü olarak adlandırılmıştır (Uğur, 2009).

Arabesk müzik, Doğu ve Arap kültürüyle olan bağları nedeniyle ülkenin Batılılaşmış, laik ve kentsel ana akım kitle tarafından hoş karşılanmamıştır. (Özgür, 2006). Halk kültürünü yozlaştırdığı, kaderci bir anlayışa sevk

ettiği için “elimde iktidar olsa arabeskçileri ipe çekilmesini” talep edenler olmuştur (Oğuz, 1985). Fakat buna karşın kitle avantajını elinde bunduran arabesk müzik, dönemin itibarlı sanatçılarının Batı ve Türk pop müziğinden öğeler katmaya başlamasıyla 1980 ve 1990’larda merkeze taşınmış, müzik endüstrisine eklenmiş ve popülerleşmiştir (Taydaş ve Sert, 2021)

Arabesk müzik günümüzde rap müzikle sıkça ilişkilendirilmektedir. İki müzik türü birbirinden farklı coğrafyalarda doğmuş olmalarına karşın benzer tematik unsurları barındırmaktadırlar. Her iki müzik türünde de sosyal adaletsizlikler ve toplumsal sorunlara duyarlılık vardır (Uyumaz, 2024).

Hip hop kültürü, 1970’li yılların başında New York’un Bronx bölgesinde Afrikalı Amerikalı ve Latin kökenli gençlerin yaşadığı sosyal, ekonomik ve kültürel dışlanmaya karşı bir ifade biçimi olarak doğmuştur (Garofalo, 1985; Stewart, 2005). Break dans, graffiti, DJ’lik ve MC’lik gibi unsurları kapsayan bu kültür, yalnızca bir müzik türü değil; aynı zamanda sosyal adaletsizlik, ırkçılık ve yoksulluğa karşı bir direniş alanı olmuştur (Stamps & Johnson, 2025). Başlangıçta yeraltı kültürü olarak gelişen Hip hop, zamanla küreselleşerek farklı coğrafyalarda yerel kültürlerle harmanlanmış, böylece evrensel bir gençlik dili haline gelmiştir (Üçer, 2013).

Türkiye’de Hip hop, 1990’lı yılların ortasında Almanya’da yaşayan Türk göçmen gençlerin ırkçılık karşıtı mücadelesi aracılığıyla ortaya çıkmış, Cartel’in 1995’teki çıkışıyla geniş kitlelere ulaşmıştır (Karanfil, 2022; Tuncer ve ark., 2025). 2000’li yıllarla birlikte internetin yaygınlaşması, yerli rap sanatçılarının eserlerini doğrudan genç dinleyicilere ulaştırmasına imkân tanımış; böylece Türkiye’de rap müzik, kimlik inşası, otoriteye karşı duruş, toplumsal sorunların dile getirilmesi gibi işlevler üstlenmiştir (Üçer, 2013). Son dönemde gangster rap ve trap alt türleri, özellikle sınıfsal eşitsizlik, mahalle kültürü, yasa dışı yollarla hayatta kalma temaları etrafında şekillenerek gençler arasında popülerlik kazanmıştır (Karanfil, 2022). Bununla birlikte, rap müzik Türkiye’de uyuşturucu kültürüyle ilişkilendirilen tartışmalı bir alan haline gelmiş; bazı sanatçılar uyuşturucu kullanımını teşvik ettiği iddiasıyla yargılanırken, bazıları ise bu temayı toplumsal farkındalık yaratmak amacıyla kullanmıştır (Tuncer ve ark., 2025).

Küresel ölçekte Hip hop, sadece eğlence endüstrisinin bir parçası olmanın ötesinde, kültürel direniş, özyeterlik ve eleştirel bilinç geliştirme potansiyeliyle de önem taşımaktadır (Stamps & Johnson, 2025). Bu bağlamda, Arabesk müzik ile Hip hop kültürü arasında toplumsal adaletsizliklere

duyarlılık, göç ve kentleşme deneyimlerinin müzikal dile yansması gibi ortak tematik kesişmeler bulunmaktadır. Her iki müzik türü de marjinalleşmiş toplulukların duygusal ve politik ifadelerini sanat yoluyla görünür kılan önemli sosyokültürel olgulardır.

Arabesk müzik kırdan kente göç edenlerin yaşadığı hayal kırıklıklarının haykırışı iken Hip hop müzik ise kentte hak ettikleri fırsatları yakalayamayanların öfkesinin haykırışıdır. Arabesk ve Hip hop kültürleri, ortaya çıktıkları sosyokültürel bağlamlar farklı olsa da toplumsal marjinalleşme, ekonomik yoksunluk ve kimlik arayışı gibi ortak deneyimlerin müzikal ifadeleridir. Arabesk müzik, özellikle 1950 sonrası hızlı kentleşme ve iç göç sürecinde, kente tutunmaya çalışan ve dışlanma hissi yaşayan kitlelerin duygusal sığınağı haline gelmiştir (Makal, 1987; Şahin, 2024). Benzer şekilde, Hip hop kültürü 1970’lerde New York’un Bronx bölgesinde Afrikalı Amerikalı ve Latin kökenli gençlerin ırkçılık, yoksulluk ve sosyal adaletsizlik karşısında geliştirdiği bir ifade biçimi olarak doğmuş; rap, break dans, graffiti ve DJ’lik gibi unsurlarla kolektif bir direniş dili oluşturmuştur (Garofalo, 1985; Stewart, 2005; Stamps & Johnson, 2025). Her iki müzik kültürü de marjinal grupların yaşadıkları yabancılaşma, hayal kırıklığı ve çaresizlik duygularını sanat yoluyla görünür kılmış; yer yer toplumsal eleştiri, yer yer kadercilik ya da isyan temaları üzerinden dinleyicilerle güçlü bir duygusal bağ kurmuştur (Üçer, 2013; Karanfil, 2022; Tuncer ve ark., 2025). Ayrıca, her iki kültür de ana akım tarafından başlangıçta “ötekileştirilmiş” ve yozlaşma ile suçlanmış, ancak zamanla popüler kültüre eklenilerek geniş kitlelerce benimsenmiştir. Bu açıdan Arabesk ile Hip hop, müzik aracılığıyla hem bireysel hem de kolektif kimlik inşasında önemli birer araç olma özelliğini paylaşmaktadır.

Arabesk ve Hip hop müzik kültürlerini anlamak için gençlik altkültürleri literatürü önemli bir kuramsal temel sunmaktadır. Alt kültür kuramı, özellikle Chicago Okulu’nun kentsel ekoloji yaklaşımı ve Birmingham Okulu’nun kültürel çalışmalar perspektifiyle, marjinalleşmiş grupların toplumsal eşitsizlikler karşısında geliştirdikleri kolektif ifade biçimlerini açıklamaktadır (Williams, 2007). Bu bağlamda, arabesk ve Hip hop, ortaya çıktıkları farklı coğrafi ve tarihsel koşullara rağmen, ekonomik yoksunluk, kimlik arayışı, göç ve kentleşme gibi yapısal süreçlere verilen kültürel tepkiler olarak okunabilir. Cheddie (2010), sokağın altkültürel teorilerde otantik direnişin ve toplumsal aidiyetin sembolik mekânı olarak inşa edildiğini belirtirken, bu durumun özellikle Hip hop’ta ırksal kimlik ve sosyal adalet söylemleriyle iç

içe geçtiğini vurgular. Benzer şekilde arabesk müzik de Türkiye’de kırsaldan kente göç edenlerin “yabancı” hissini, hayal kırıklıklarını ve duygusal kırılmalarını görünür kılmıştır. Her iki müzik kültürü, ana akım toplum tarafından başlangıçta ötekileştirilmiş; ancak zamanla popüler kültüre eklenilerek, bireysel ve kolektif kimliklerin inşasında güçlü bir araç haline gelmiştir.

Bu bağlamda her iki müzik türünün kitlelere sundukları içerikler oldukça önemlidir. Bu çalışmanın amacı arabeskin ve hip hop müziğin öncülerinin öne çıkan parçalarının tematik olarak incelenmesidir.

2. YÖNTEM

Bu çalışma, arabesk ve Hip hop müzik kültürlerinin öncü sanatçılarının çıkış parçalarının içeriklerini incelemek amacıyla nitel araştırma desenlerinden tematik analiz yaklaşımı ile yürütülmüştür. Tematik analiz, verilerin sistematik olarak kodlanarak anlamlı temalar halinde örgütlenmesini ve yorumlanmasını sağlayan esnek bir yöntemdir (Braun ve Clarke, 2006). Bu yaklaşım, farklı toplumsal bağlamlarda üretilen müzikal eserlerin ortak ve farklı anlam katmanlarını ortaya çıkarmak için uygun bir kuramsal ve analitik çerçeve sunmaktadır.

Araştırmanın veri seti, arabesk ve Hip hop müziğin öncü isimlerinin, ilgili türlerde geniş kitlelere ulaşmış ilk veya çıkış parçalarından oluşmaktadır. Arabesk müzik için: Orhan Gencebay, Müslüm Gürses ve Ferdi Tayfur’un toplumsal etkisi olan eserler seçilmiştir. Hip hop müzik için: Türkiye rap sahnesinin öncü sanatçılarının (Ceza, Sagopa Kajmer vb.) çıkış veya dönüm noktası niteliğindeki eserleri seçilmiştir. Eserlerin seçimi kamuya açık müzik veri tabanları, arşiv kayıtları esas alınarak yapılmıştır. Bu bağlamda arabesk müzikler için ilgili sanatçıların yaptıkları filmlerde kullandıkları şarkıların sözleri, hip hop/ rap müzikleri için ise ilgili sanatçıların müzik veri tabanlarındaki dinlenme sayıları yüksek şarkıların sözleri dikkate alınmıştır.

Tablo 1. Arabesk ve Hip hop/Rap Şarkılarının Sanatçılara Göre Dağılımı

Sıra	Orhan Gencebay	Ferdi Tayfur	Müslüm Gürses	Ceza	Sagopa
1	Deryada Bir Salım Yok	Çeşne	İsyankar	Med Cezir	Ateşten Gönlek
2	Sev Dedi Gözlerini	Benim Gibi Seven	Bağrıyanık	Fark Var	
3	Ben Doğarken Ölmüşüm	Derbeder	Mutlu Ol Yeter	Meclis Ala	366. Gün
4	Derter Benim Olsun	Yadeller	İtirazım Var	Kalbim Nefretim Rapim Cezam	Vasiyet
5	Batsın Bu Dünya	Batan Güneş	Anlatamadım	Holocaust	Merhametime Dön
6	Bir Araya Gelmeyiz	Son Sabah	Sev Yeter	Sen Oyuna Dilber	Baytar
7	Bıktım Artık Ölmekten	Yuvsuz Kuşlar	Ağtlar Kader	Neyim Var Ki	Siyah
8	Tutuldu Ellerim	İnsan Sevince	Garibanlar	Rapstar	24
9	Seni Buldum	Boynum Büyüdü	Çare Sende Allah	Ben Ağlamazken	Avutsun Bahaneler
10	Hatasız Kul Olmaz	Durdurun Dünyayı	Güldür Yüzümü	Yerli Plaka	Sabah Fabrikam
11	Derdim Dünyadan Büyük	Huzunum Kalmadı	Yaralandım	Alaturka Fash	Metfin
12	Çilseks	Olmaz Olsun	Çoğulk	Şarkı	Geceler
13	Ben Mi Yarattım	Bir Damla Ateş	Hasret Rüzgarı	Şaşkın Oğlan	Ben De Özledim
14	Kır Gölünün Zincirini	Ben De Özledim	Küskünüm	Hiç Yok Deme Hit Çok	Oralna Korusuyorum
15	Yarabbim	Kara Gurbet	Kıskan	Yıkıla Yıkıla	Gölge Haramileri
16	Vazgeç Gönlüm	Sen de mi Leyla	Kullandın Beter Kul	Mürekkep Doldurdum	Ahmak İslatan
17	Ben Topraktan Bir Ademim	Günaya Girme	Denden	Dark Places	Bir Pesmişin Gözyaşı
18	Kördüğüm	Hasret Sancısı	Ah Oğlum	Kim Bilir	
19	Bir Damla Mutluluk	Yıldızlar Da Kayar	Veah Neye Yarar	Geri Dönmek	Vesselam
20	Leyla ile Mecnun	Yaktı Beni	Sarhoş Gibiyim	Küldüğünü Unut	Terapi
21	Zulüm	Utandırıyor	Yalan Dünya	Fight Kulüp	
22	Dil Yarısı	Herşeyim Sensin	Derler İnsanı	Bitcoin	
23	Cennet Gözlüm	Haramı Oldu	Dünya Boştur		
24	Küçüksün Yavrum	İçimde Bir His Var	Sevmemeli		
25	Seni Arıyorum	Ya Benimsin Ya Top	Esrarlı Gözler		
26		Canına Okuyacağım			
27		Ah Bir Çocuk Olsam			
28		Sevgiler Çiçek Gibi			
29		Elveda Mutluluklar			
30		Allah'ımı Sen Bilirsin			
31		Bu Şehirin Geceleri			
32		Benim Hayatım			

Seçilen parçaların şarkı sözleri güvenilir dijital müzik platformlarından, sanatçı resmi internet sayfalarından veya basılı albüm kitapçıklarından temin edilmiştir. Eserlerin orijinal sözleri dikkate alınmış, mümkün olan durumlarda sanatçı röportajları ve dönemin medya yansımalarıyla desteklenmiştir. Veri analizi, Braun ve Clarke'ın (2006) altı aşamalı tematik analiz süreci izlenerek gerçekleştirilmiştir.

Bu çalışmada temalar; i) marjinalleşme ve toplumsal dışlanma, ii) göç ve yabancılaşma, iii) ekonomik yoksunluk ve hayatta kalma mücadelesi, iv) eleştiri, isyandirenış ve adalet arayışı, v) duygusal kırılmakadercilik ve teslimiyet ile vi) kimlik ve aidiyetin yeniden inşası olarak belirlenmiştir. Temalara ilişkin kodlamalar yapılırken tekrar eden ifadeler tek bir kod sayılmıştır. Bu bağlamda toplamda 969 kod çıkartılmıştır.

Tablo 2. Arabesk ve Hip hop Müzik sözlerinin Tematik Analiz Karşılaştırma Tablosu

Temalar	Kod Sayısı (Arabesk)	Kod Sayısı (Hip-Hop)	KOD (Toplam)
Marjinalleşme ve Toplumsal Dışlanma	39	22	98
Göç ve Yabancılaşma	48	26	112
Ekonomik Yoksunluk ve Hayatta Kalma Mücadelesi	30	114	155
Eleştiri, İsyan-Direnış ve Adalet Arayışı	32	46	105
Duygusal Kırılma-Kadercilik ve Teslimiyet	57	35	148
Kimlik ve Aidiyetin Yeniden İnşası	226	294	697
	432	537	969

3. BULGULARIN DEĞERLENDİRİLMESİ

3.1. Arabesk Müzik Sözlerine İlişkin Temalar

Araştırmada elde edilen veriler, arabesk müzik eserlerinde yer alan sözlerin altı ana tema etrafında yoğunlaştığını göstermektedir. Bunlar; (i) marjinalleşme ve toplumsal dışlanma, (ii) göç ve yabancılaşma, (iii) ekonomik yoksunluk ve hayatta kalma mücadelesi, (iv) eleştiri, isyandirenış ve adalet arayışı, (v) duygusal kırılmakadercilik ve teslimiyet, (vi) kimlik ve aidiyetin yeniden inşası. Kodlama sürecinde tekrar eden ifadeler çıkarıldığında toplam 432 tekrarsız kod elde edilmiştir. Bu kodlar, tematik dağılımları itibarıyla arabesk müziğin sosyokültürel bağlamına ilişkin önemli göstergeler sunmaktadır.

Marjinalleşme ve toplumsal dışlanma teması altında 39 kod belirlenmiştir. Bu kodlar, bireylerin toplumsal yapıda kendilerini dışlanmış, ötekileştirilmiş

ve yalnız hissettiklerini yansıtmaktadır. Sözlerde “utan”, “yadeller” ve “derbeder” gibi ifadeler hem bireysel hem de kolektif düzeyde marjinalleşme deneyimlerinin duygusal karşılığını ortaya koymaktadır. Bu durum, arabesk müziğin kent yaşamında toplumsal eşitsizliklerle yüzleşen grupların sesi olma işlevini desteklemektedir.

Göç ve yabancılaşma teması 48 kod ile en yoğun ikinci tema olmuştur. Kodlarda “gurbet”, “hasret”, “ayrılık” ve “yuvamız yok” gibi ifadeler öne çıkmaktadır. Bu bulgular, özellikle kırsaldan kente göç eden bireylerin hem fiziksel hem de kültürel anlamda yaşadıkları uyum sorunlarını ve aidiyet kaybını yansıtmaktadır. Sözlerdeki yabancılaşma vurgusu, göçün beraberinde getirdiği sosyal çözülme ve yalnızlık duygusunu görünür kılmaktadır.

Ekonomik yoksunluk ve hayatta kalma mücadelesi temasında 30 kod tespit edilmiştir. “Ekmeğim yok”, “çilekeş”, “sefalet” ve “olmaz olsun” gibi ifadeler, maddi yetersizliklerin yarattığı çaresizlik ile gündelik yaşam mücadelesini ortaya koymaktadır. Bu durum, arabesk müziğin işsizlik, yoksulluk ve geçim sıkıntısı gibi yapısal sorunları güçlü bir şekilde temsilleştirdiğini göstermektedir.

Eleştiri, isyandirenış ve adalet arayışı teması 32 kod ile temsil edilmiştir. “Batsın bu dünya”, “canına okuyacağım” ve “haksızlık” gibi ifadeler, toplumsal düzene yönelik memnuniyetsizliği ve adalet talebini yansıtmaktadır. Bu bulgu, arabesk müziğin sadece duygusal bir sığınak değil, aynı zamanda bir protesto alanı da sunduğunu göstermektedir.

Duygusal kırılmakadercilik ve teslimiyet teması, 57 kod ile en yoğun tema olarak öne çıkmaktadır. “Ben doğarken ölmüşüm”, “boynu büküğüm”, “ağlattı kader” gibi ifadeler, bireylerin yaşadıkları travma, kayıp ve çaresizlik durumlarını kader anlayışıyla içselleştirdiklerini göstermektedir. Bu temadaki yoğunluk, arabesk müziğin duygusal dünyada kaderci ve melankolik bir ton taşıdığını desteklemektedir.

Kimlik ve aidiyetin yeniden inşası temasında ise 226 kod belirlenmiştir. “Ben topraktan bir canım”, “hatasız kul olmaz” ve “kır gönlünün zincirini” gibi ifadeler, bireylerin kendi varoluşlarını yeniden tanımlama, köklerine dönme ve aidiyet hislerini pekiştirme çabalarını yansıtmaktadır. Bu durum, arabesk müziğin yalnızca bir kayıp ve kırılma hikâyesi değil, aynı zamanda yeniden inşa ve toparlanma sürecinin de sesi olduğunu göstermektedir.

Genel olarak, arabesk müziğin tematik açıdan bireysel ve toplumsal düzeyde geniş bir yelpazeye yayılan deneyimleri dile getirdiğini ortaya koymaktadır. Elde edilen veriler, arabesk müziğin hem marjinalleşmiş grupların duygusal ihtiyaçlarını karşıladığını hem de toplumsal eleştiri ve direnç üretme kapasitesine sahip olduğunu göstermektedir.

3.2. Hip Hop / Rap Müzik Sözlerine İlişkin Temalar

Bu çalışmada incelenen Hip hop şarkı sözleri, altı ana tema çerçevesinde değerlendirildiğinde, sanatçıların bireysel ve kolektif deneyimleri toplumsal, ekonomik ve kültürel bağlamda derinlemesine yansıttıkları görülmektedir. Kodların analizi, temalar arasında belirgin kesişim noktaları bulunduğunu, ancak her bir temanın özgün bir ifade alanı sunduğunu ortaya koymaktadır.

Marjinalleşme ve toplumsal dışlanma teması altında 22 kod belirlenmiştir. Bu tema kapsamında elde edilen kodlar, Hip hop sanatçılarının toplumun ana akım normlarının dışında konumlanan bireylerin yaşadığı dışlanma, etiketlenme ve ötekileştirilme deneyimlerini görünür kıldığını göstermektedir. Şarkı sözlerinde kullanılan “yalnız bırakılma”, “hakir görülme” ve “öteki olma” gibi ifadeler, marjinalleşmenin hem bireysel psikolojide hem de toplumsal ilişkilerde yarattığı kırılmalara işaret etmektedir. Bu bağlamda Hip hop, toplumsal dışlanmaya karşı bir direnç ve kendi kimliğini onurlandırma alanı sunmaktadır.

Göç ve Yabancılaşma teması altında 26 kod belirlenmiştir. Göç ve yabancılaşma teması altında toplanan ifadeler hem fiziksel mekân değişiminin hem de kültürel uyumsuzluğun yarattığı aidiyet sorunlarını ortaya koymaktadır. Şarkı sözlerinde “gurbet”, “yabancı kalma” ve “memlekete özlem” gibi kodlar, sanatçıların göç deneyimini yalnızca mekânsal değil, aynı zamanda ruhsal bir yabancılaşma olarak ele aldığını göstermektedir. Bu durum, göç olgusunun Hip hop sözlerinde kimlik ve aidiyet tartışmalarıyla iç içe işlendiğini ortaya koymaktadır.

Ekonomik Yoksunluk ve Hayatta Kalma Mücadelesi teması altında 114 kod belirlenmiştir. Bu temada yoğunlaşan kodlar, sanatçıların ekonomik sıkıntılar, geçim derdi ve yoksullukla bağlantılı yaşantılarını doğrudan dile getirdiğini göstermektedir. “Geçim savaşı”, “para sıkıntısı” ve “fakirlik” gibi ifadeler, Hip hop kültürünün ortaya çıktığı sosyoekonomik bağlamla güçlü bir paralellik taşımaktadır. Sanatçıların bu konudaki sözleri, ekonomik

adaletsizliklere karşı hem bir farkındalık yaratma hem de kolektif bir isyanın sesi olma işlevi üstlenmektedir.

Eleştiri, İsyandır ve Adalet Arayışı teması altında 46 kod belirlenmiştir. Hip hop şarkı sözlerinde belirgin şekilde öne çıkan temalardan biri de sistem eleştirisi, otoriteye başkaldırı ve adalet talebidir. Kodlar, “isyan”, “adalet talebi”, “zalimliğe karşı duruş” ve “hesap sorma” gibi güçlü ifadelerden oluşmaktadır. Bu durum, Hip hop’ın yalnızca bireysel bir ifade biçimi değil, aynı zamanda kolektif bir politik direniş alanı olarak işlev gördüğünü ortaya koymaktadır.

Duygusal KırılmaKadercilik ve Teslimiyet teması altında 35 kod belirlenmiştir. Bu temaya ait kodlar, bireysel kırılma, çaresizlik ve kimi zaman kadere teslim olma durumlarını betimlemektedir. “Yalnızlık”, “çaresizlik” ve “acı” gibi sözcükler, sanatçıların yaşadığı veya gözlemlediği duygusal travmaları görünür kılmaktadır. Ancak Hip hop’ta bu tür ifadeler çoğu zaman pasif bir kabullenışten ziyade, kırılmanın içinden güç devşirme ve yeniden ayağa kalkma söylemiyle iç içe geçmektedir.

Kimlik ve Aidiyetin Yeniden İnşası teması altında 294 kod belirlenmiştir. Kimlik ve aidiyet teması altında toplanan ifadeler, sanatçıların bireysel hikâyelerinden yola çıkarak toplumsal konumlarını yeniden tanımladıklarını göstermektedir. “Biz” ve “ben” vurgusu, köken ve aidiyet ifadeleriyle birleşerek, marjinalleştirilmiş grupların kendi hikâyelerini sahiplenme ve bu hikâyeler üzerinden kolektif bir kimlik inşa etme sürecine işaret etmektedir. Bu durum, Hip hop’ın hem bireysel hem de topluluk düzeyinde güçlenme sağlayan bir araç olduğunu göstermektedir.

Genel olarak, Hip hop müziğin Ceza ve Sagopa örneklerinde yalnızca sanatsal bir ifade biçimi değil, aynı zamanda toplumsal eleştiri, kimlik inşası ve dayanışma alanı sunduğunu ortaya koymaktadır. Temalar arasındaki geçişkenlik, sanatçıların yaşam deneyimlerinin çok boyutluluğunu yansıtırken, Hip hop’ın Türkiye’deki toplumsal bağlamda evrensel altkültür kodlarını yerel gerçekliklerle harmanladığını göstermektedir.

3.3. Bulguların Karşılaştırmalı Değerlendirilmesi

Bu çalışmada arabesk ve Hip hop müzik sözleri, altı ana tema çerçevesinde incelenmiş; her iki müzik türünün de marjinalleşmiş, ekonomik olarak dezavantajlı ve kültürel olarak ötekileştirilmiş grupların deneyimlerini

yansıttığı görülmüştür. Ancak, bu temaların her iki müzik türündeki ifade biçimleri, ortaya çıktıkları tarihsel, sosyoekonomik ve kültürel bağlamlara göre farklılık göstermektedir.

Arabesk müzikte marjinalleşme, çoğunlukla kırsaldan kente göç eden, kent yaşamına uyum sağlayamayan ve gecekondu bölgelerinde yaşayan kitlelerin ötekileştirilme deneyimleri üzerinden ifade edilmektedir. Sözlerde, toplumsal hiyerarşide alt konuma itilme ve kentli kimliğe kabul edilmeme hissi yoğun şekilde yer bulur. Hip hop müzikte ise marjinalleşme, çoğunlukla kent içindeki alt sınıfların, etnik azınlıkların ve gençlerin sistematik dışlanma deneyimleri üzerinden dile getirilir. Burada ötekileştirme, ırkçılık, mahalle temelli ayrımcılık ve sosyal statü engelleriyle ilişkilidir. Her iki türde de marjinalleşme, direniş ve kendi kültürel alanını yaratma çabasıyla iç içe geçmektedir.

Arabesk'te göç olgusu, kırsaldan kente uzanan bir yolculuğun getirdiği kültürel uyumsuzluk, aidiyet kaybı ve “yeni kentli” kimliği ile yaşanan çatışmalar üzerinden işlenir. Bu bağlamda yabancılaşma hem fiziksel çevreye hem de toplumsal ilişkilere karşı duyulan mesafeyi ifade eder. Hip hop'ta ise göç, daha çok diaspora deneyimi, özellikle Avrupa'da yaşayan Türk gençlerinin ırkçılıkla ve kültürel kimlik krizleriyle mücadelesi üzerinden yansıtılır. Hip hop sözlerinde yabancılaşma hem anavatana hem de yaşanan ülkeye karşı çift yönlü aidiyet sorununu içerir. Bu açıdan arabesk'te göç daha çok iç göç ve mekânsal uyum zorluklarına, Hip hop'ta ise uluslararası göç ve kültürlerarası kimlik çatışmasına odaklanmaktadır.

Arabesk'te ekonomik yoksunluk, göç sonrası kentte tutunamayan bireylerin işsizlik, barınma sorunları ve geçim sıkıntıları üzerinden betimlenir. Bu temada kadercilik ve çaresizlik vurgusu baskındır. Hip hop'ta ise ekonomik yoksunluk, çoğu zaman sistem eleştirisiyle birlikte işlenir. Yoksulluğun suçla, yasa dışı yollarla hayatta kalma stratejileriyle ve sınıfsal eşitsizliklerle ilişkisi ön plandadır. Arabesk'te bireysel dram ön plandayken, Hip hop'ta kolektif adaletsizlik vurgusu daha güçlüdür.

Arabesk'te eleştiri genellikle dolaylıdır; toplumsal düzene, kadere veya “zalim” figürlere yönelik duygusal serzeniş şeklinde ifade bulur. İsyan çoğunlukla bireysel kaderle sınırlıdır. Hip hop'ta ise isyan doğrudan, sert ve politik bir dille ifade edilir. Adalet arayışı, açık sistem eleştirisi, otoriteye karşı meydan okuma ve kolektif direniş çağrısı şeklinde öne çıkar. Dolayısıyla, arabesk'te isyan daha çok içsel bir haykırışken, Hip hop'ta kamusal ve politik bir başkaldırıya dönüşür.

Arabesk müzikte bu tema, aşk acısı, hayal kırıklıkları ve yaşamın zorluklarına karşı “kader” anlayışıyla yoğrulmuş bir teslimiyet üzerinden işlenir. Duygusal kırılma, çoğunlukla pasif bir kabullenişle sonuçlanır. Hip hop’ta ise duygusal kırılma, çoğunlukla hayatta kalma azmine dönüşen bir motivasyon unsuru olarak yer alır. Teslimiyet yerine “yeniden ayağa kalkma” ve mücadele vurgusu ön plandadır. Bu fark, iki müzik türünün kültürel psikolojisini de yansıtmaktadır.

Arabesk’te kimlik inşası, göç sonrası kente tutunma çabasıyla şekillenir. Bu süreçte kırsal köklerle kent yaşamı arasında melez bir kimlik oluşur. Ancak bu kimlik, ana akım kültür tarafından tam anlamıyla kabul görmez. Hip hop’ta kimlik ve aidiyet, marjinal grupların kendi hikâyelerini sahiplenmeleri, mahalle ve sokak kültürünü bir kimlik sembolüne dönüştürmeleri üzerinden inşa edilir. Burada aidiyet, kolektif bir güçlenme aracı olarak görülür. Arabesk’te bireysel kimlik arayışı ön plandayken, Hip hop’ta kolektif kimlik inşası baskındır.

Her iki müzik türü de (kimlik inşası, dışlanma ve direniş bağlamında) marjinalleşmiş grupların sesi olma işlevini üstlenmekte, ancak bu işlev farklı sosyokültürel bağlamlarda biçimlenmektedir. Arabesk, Türkiye’nin 1950 sonrası hızlı kentleşme ve iç göç sürecinin duygusal ve kültürel yansımalarını taşıırken; Hip hop, küresel bir altkültürün yerel bağlamda uyarlanmasıyla hem diaspora deneyimini hem de kent içi sınıfsal eşitsizlikleri görünür kılmaktadır. Ortak temalar, farklı ifade biçimleri ve bağlamlar aracılığıyla her iki türün de toplumsal hafızada güçlü bir yer edinmesini sağlamaktadır.

4. TARTIŞMA

Bu çalışma, arabesk ve Hip hop müziğin sözlerinde yer alan tematik unsurları karşılaştırmalı olarak inceleyerek, her iki müzik türünün de sosyokültürel bağlamda benzer ve farklı yönlerini ortaya koymuştur. Bulgular, her iki müzik türünde de marjinalleşme ve toplumsal dışlanma temasının öne çıktığını göstermektedir. Arabesk müzikte bu tema, özellikle kırsaldan kente göç eden bireylerin kent yaşamında yaşadığı kültürel uyumsuzluk ve dışlanma deneyimleriyle ilişkilidir (Şen & Kaplan, 2020; Taydaş & Sert, 2021). Hip hop müzikte ise marjinalleşme, daha çok gençlerin sistem eleştirisi ve kentsel mekânlarda kimlik arayışları üzerinden ifade edilmektedir (Solomon, 2005).

Göç ve yabancılaşıma temasında arabesk müzik, 1960’lardan itibaren Türkiye’deki iç göç hareketlerinin yarattığı toplumsal kırılmaları ve kentteki

uyum sorunlarını yoğun bir şekilde yansıtmaktadır (Taydaş & Sert, 2021). Hip hop müzikte ise göç teması hem iç göç hem de küresel göç dinamikleri üzerinden, çoğunlukla kültürel kimliklerin çatışması ve hibritleşmesi bağlamında ele alınmaktadır (Bilgin, 2011).

Ekonomik yoksunluk ve hayatta kalma mücadelesi, her iki müzik türünde de güçlü bir biçimde yer almaktadır. Arabesk müzikte bu durum, gelir adaletsizliği, işsizlik ve sınırlı sosyal mobilité gibi yapısal sorunlarla ilişkilidir (Şen & Kaplan, 2020). Hip hop müzikte ise ekonomik mücadele, çoğunlukla kapitalist sistem eleştirisi ve sokak yaşamının zorlukları çerçevesinde dile getirilmektedir (Solomon, 2005).

Eleştiri, isyandirenîş ve adalet arayışı, Hip hop müzikte arabeske kıyasla daha güçlü bir tema olarak öne çıkmaktadır. Hip hop şarkı sözlerinde politik eleştiri, sistem karşıtlığı ve kolektif direniş çağrıları yoğun biçimde işlenmektedir (Bilgin, 2011). Arabesk müzikte ise eleştiri daha çok bireysel hayal kırıklıkları ve kadere karşı bir içsel isyan olarak yansımaktadır (Taydaş & Sert, 2021).

Duygusal kırılmakadercilik ve teslimiyet temasının arabesk müzikte baskın, Hip hop müzikte ise daha geri planda olduğu görölmüştür. Arabesk şarkı sözlerinde duygusal acı, kayıplar ve “yazgıya boyun eğme” vurgusu, müziğin dramatik yapısının temel unsurlarındandır (Özgür, 2006). Hip hop müzikte ise bu tema yerini daha çok mücadele ve direnç odaklı bir dile bırakmaktadır (Solomon, 2005).

Kimlik ve aidiyetin yeniden inşası her iki müzik türünde de önemli olmakla birlikte, Hip hop’ta kolektif kimlik ve kültürel dayanışma ön planda iken (Solomon, 2005), arabesk müzikte bireysel aidiyet ve nostaljik geçmişe dönüş temaları ağırlık kazanmıştır (Şen & Kaplan, 2020).

Araştırma bulguları, Tekman ve Hortaçsu’nun (2002) müzik türlerinin sosyal kimlik oluşumundaki rolüne ilişkin tespitleriyle uyumludur. Arabesk müzik, Türkiye’de “kaybeden” imajıyla özdeşleşirken, Hip hop daha çok genç ve enerjik bir kimlik inşasında araçsal rol üstlenmektedir. Bu bağlamda, her iki müzik türü de marjinal grupların kültürel ifade alanı olmakla birlikte, kullandıkları söylem ve hedefledikleri dönüşüm biçimleri açısından farklılaşmaktadır.

5. SONUÇ VE ÖNERİLER

Bu çalışma, arabesk ve Hip hop müzik kültürlerinin, farklı tarihsel ve coğrafi bağlamlarda ortaya çıkmış olsalar da marjinalleşmiş toplulukların deneyimlerini yansıtan önemli sosyokültürel olgular olduğunu ortaya koymuştur. Her iki müzik türü de marjinalleşme ve toplumsal dışlanma, göç ve yabancılaşma, ekonomik yoksunluk ve hayatta kalma mücadelesi, eleştiri–isyan–adalet arayışı, duygusal kırılma–kadercilik–teslimiyet ile kimlik ve aidiyetin yeniden inşası temaları etrafında şekillenmektedir.

Arabesk müzik, Türkiye’nin 1950 sonrası hızlı kentleşme ve iç göç sürecinde, kente tutunmaya çalışan ve dışlanma hissi yaşayan bireylerin duygusal sığınağı haline gelmiştir. Sözlerinde çoğu zaman bireysel hayal kırıklıkları, kader anlayışı ve teslimiyet öne çıkmakta; toplumsal eleştiri ise daha örtük ve duygusal bir tonda dile getirilmektedir. Buna karşın, Hip hop müzik, özellikle 1990’lardan itibaren Türkiye’deki gençler için, uluslararası kökenli bir altkültürün yerleşmiş biçimi olarak, açık sistem eleştirileri, otoriteye meydan okuma ve kolektif direniş temalarıyla öne çıkmıştır.

Her iki müzik türü de toplumsal eşitsizliklere karşı bir ifade alanı sunarak, bireylerin kimliklerini yeniden inşa etmelerine aracılık etmektedir. Bununla birlikte, arabesk müzikte bireysel kimlik arayışı ve içsel kabulleniş ön planda iken; Hip hop’ta kolektif kimlik inşası, dayanışma ve mücadelecı bir söylem baskındır.

Çalışmanın bulguları, müzik türlerinin toplumsal bağlamdan bağımsız düşünülemeyeceğini ve her dönemin sosyoekonomik koşullarının, müzikal ifade biçimlerini şekillendirdiğini ortaya koymaktadır. Bu durum, müziğin yalnızca estetik bir üretim değil, aynı zamanda sosyokültürel bir direnç ve kimlik politikası aracı olduğunu göstermektedir.

KAYNAKÇA

- Belge, M. (1983). *Cumhuriyet döneminde batılılaşma. Cumhuriyet dönemi türkiye ansiklopedisi* içinde. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Braun, V., ve Clarke, V. (2006). Using thematic analysis in psychology. *Qualitative Research in Psychology*, 3(2), 77–101.
- Bilgin, T. (2011). Afterword—days of anatolian pop: a conversation with cahit berkay içinde *Made in Turkey: Studies in Popular Music*. ss: 231-243. Routledge
- Bookchin, M. (2014). *Kentsiz kentleşme*, B. Özyalçın (Çev.). İstanbul: Sümer Yayınları.
- Castells, M. ve İnce, M. (2006). *Manuel Castells’le söyleşiler*, E. Kılıç (Çev.). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Cheddie, J. (2010). Troubling subcultural theories on race, gender, the street, and resistance. *Fashion Theory*, 14(3), 331-353.
- Dellaloğlu, F. B. (2001). *Kent öznenin evidir, Firdevs Gümüšoğlu* (Ed.). 21. Yüzyıl Karşısında
- Dünya Bankası. (2024). *Urban population (% of total population)*. <https://data.worldbank.org/indicator/SP.URB.TOTL.IN.ZS?%20view=%20chart>
- Garofalo, R. (1985). Hip hop: The illustrated history of break dancing, rap music, and graffiti; The rap attack: African jive to New York hip hop. *Popular Music*, (5), 264–266.
- Göney, S. (2017). *Şehir Coğrafyası 2*, İstanbul: Beta Yayınları.
- Kaymal, C. (2017). Kırdan kente göçün kültürel sonuçları: gecekondulaşma ve arabesk. *Ulakbilge Sosyal Bilimler Dergisi*, 5(15), 1499-1519.
- Karanfil, İ. (2022). Türkiye’de gangster ve trap hip hop müzik: Yeni nesil rap müziğin “mahalle”si. *Journal of Economy Culture and Society*, (66). 55–72.
- Keleş, R. ve Ünsal A. (1982). Kent ve siyasal şiddet, Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Yayınları No:507 *Kent ve İnsan* içinde (s. 73-79). İstanbul: Bağlam Yayınları.

- Koyuncu, A. (2015). *Kentleşme ve göç*, İstanbul: Hikmetevi Yayınları.
- Harvey, D. (1996). Cities or urbanization?. *City*, 1(1-2), 38-61.
- Özgür, İ. (2006). Arabesk music in Turkey in the 1990s and changes in national demography, politics, and identity. *Turkish studies*, 7(2), 175-190.
- Jacobs, J. (2011). *Büyük Amerikan şehirlerinin ölümü ve yaşamı*, B. Doğan (Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Leon, D. A. (2008). Cities, urbanization and health. *International journal of epidemiology*, 37(1), 4-8.
- Makal, O. (1987). *Sinemada yedinci adam*. İzmir: Ege yayınları
- Mumford, L. (2007). *Tarih boyunca kent*, G. Koca ve T. Tosun (Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Oğuz, C. (1985). “Sabahattin Sakman’a cevap: iktidar elimde olsa bütün arabeskçileri ipe çekerim”, *Yeni Gündem*, (15), 1-15
- Özbek, M. (1991). Popüler kültür ve Orhan Gencebay arabeski (Vol. 12). İletişim yayınları.
- Özgür, A. Z. (2006). *Arabesk: Sosyokültürel bir olgu olarak Türkiye’de müzik ve kimlik*. Bağlam Yayıncılık.
- Sennett, R. (2010). *Kamusal İnsanın Çöküşü*, (Çev. Serpil Durak, Abdullah Yılmaz). Üçüncü Basım, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Solomon, T. (2005). “Living underground is tough”: Authenticity and locality in the hip-hop community in Istanbul, Turkey. *Popular Music*, 24(1), 1–20.
- Stamps, D. L., & Johnson, T. (2025). Black communities’ relationship to hip-hop culture, self-efficacy and critical consciousness. *Journal of Black Studies*, 56(6), 477–497.
- Stewart, J. B. (2005). Message in the music: Political commentary in Black popular music from rhythm and blues to early hip hop. *The Journal of African American History*, 90(3), 196–225.
- Şahin, T. (2024). Arabeskin “Babaları” ile “Fallus” a Yolculuk: 70’lerin Arabesk Öznesi ve Babanın-Ad (lar)ı. *Kültür ve İletişim*, 27(54), 488-517.

- Şen, Z., & Kaplan, D. (2020). Arabesk müzik ve toplumsal yansımaları: Sosyolojik bir değerlendirme. *Akademik İncelemeler Dergisi*, 15(2), 45-68.
- Taydaş, O., & Sert, H. (2021). Bir popüler kültür ögesi olarak arabesk müziğin çevreden merkeze yolculuğu. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (45), 210-222.
- Taydaş, O., & Sert, D. (2021). Arabesk müziğin dönüşümü: Kentleşme ve kültürel değişim bağlamında bir inceleme. *Müzik ve Toplum Dergisi*, 6(1), 15-33.
- Tekeli, İ. Gülöksüz Y., Okyay T. (1976). *Gecekondu Dolmuşlu İşportalı Şehir*, İstanbul: Cem Yayınevi
- Tekman, H. G., & Hortaçsu, N. (2002). Music and social identity: Stylistic identification as a function of music preferences and age. *Psychology of Music*, 30(1), 85–99.
- Tuncer, E. H. T., Genç, Z., Ertem, Ü., Kocabaş, A., & Atasoy, S. (2025). The effect of rap music on youth drug use: The case of Turkish rap songs. *Musicologist*, 9(1), 57–91.
- Uğur, P. (2009). *Modernleşme ve Arabesk Kültür*. Sosyoloji Notları, 3.
- Uymaz, E. (2024). Arabesk melodileri: Türkiye müzik sahnesinde bir evrimin izleri. *TÜRKAV Kamu Yönetimi Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi*, 4(1), 231-251.
- Üçer, M. B. (2013). Müzikte anlamın yeniden üretimi: Hip-hop kültürünün Türkiye'deki görüntüleri üzerine sosyolojik bir inceleme. *II. Türkiye Lisansüstü Çalışmaları Kongresi - Bildiriler Kitabı I*, 249–260.
- Williams, J. P. (2007). Youth subcultural studies: Sociological traditions and core concepts. *Sociology Compass*, 1(2), 572-593.
- Yarar, B. (2008). Politics of/and popular music: An analysis of the history of arabesk music from the 1960s to the 1990s in Turkey. *Cultural Studies*, 22(1), 35-79.

KÜRESELLEŞEN DÜNYA VE ULUS DEVLETLER

Selçuk AYDIN¹ - Aişe ARAZ²

1. GİRİŞ

Berlin Duvarı'nın yıkılması, Sovyet rejiminin çökmesi ve nihayetinde Sovyetler Birliği'nin dağılmasıyla birlikte iki kutuplu dünya düzeninden tek kutuplu yeni bir dünya düzenine geçildiğine ilişkin literatürde yaygın bir kabul söz konusudur. Bu söz konusu yenedünya düzeninin anahtar kavram ise globalleşme ya da diğer bir ismi ile küreselleşmedir. Tanımlamasında tam bir uzlaşma söz konusu olmasa da yirminci yüzyılın son çeyreğinde yaşanan değişimin kilit kavramı olarak küreselleşme gösterilmektedir. Aslında küreselleşme kavramı için tam bir başlangıç noktası kestirmek, sınırlarını belirlemek ve herkesi tatmin eden bir açıklama yapmak mümkün değildir. Kaçınılmaz bir son mu yoksa yeni bir başlangıç mı olduğuna ilişkin birçok soru işaretini barındırır da tüm dünyayı derinden etkileyen bir olgu olduğu gerçeği göz ardı edilemez.

Küreselleşme, günümüz dünyasının hızla değişen ve dönüşen yapısını kavramak için vazgeçilmez bir kavramdır ve bu nedenle hem akademik hem de pratik açıdan büyük öneme sahiptir. Küreselleşme ile ilgili yapılan tartışmalara göz gezdirdiğinizde ekonomik, çevresel, kültürel, siyasal vb. birçok alanı kapsadığını görebilirsiniz. Hülasa küreselleşme çok boyutlu bir kavram olarak hem bireyleri hem toplumları hem de siyasal kurum ve kuruluşları derinden etkileyen bir içeriğe sahiptir. Küreselleşme devam eden bir süreç olarak insanı değiştirdiği gibi insanın inşa ettiği yapıları ve kurumları da değiştirmekte bu kapsamda ister melez ister yeni diyebileceğimiz bir inşaa sürecini de beraberinde getirmektedir.

Bütün dünyayı etkisi altına alan küreselleşme, aynı zamanda ulus devletlerle de farklı bir iletişim ve ilişki geliştirmekte bu durumda ulus devletlerin küreselleşme karşısında kendilerini yeni bir okumaya tabi tutmalarına neden

¹ Doç. Dr. Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü. selcuk.aydin@atauni.edu.tr, ORCID: 0000-0001-8997-9283.

² Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Genel Sosyoloji ve Metodoloji Bilim Dalı, araise0@gmail.com, ORCID: 0000-0002-1514-3018.

olmaktadır. Söz konusu bu yeni okuma bir taraftan entegrasyon gibi bir kavramı diğer taraftan ise küreselleşmeye karşı kendisini koruyacak yeni yapılanmaları gündeme getirmektedir. Bu süreçten kimin kazançlı çıktığı sorusu ise halen daha belirsiz kalmaktadır.

Küreselleşmenin her türlü sınırı ortadan kaldırmaya odaklı yönelimi ulus devletleri zorlamakta ve bu durum ulus devletlerin özellikle sermayenin akışkanlığı noktasında egemenlik alanlarından tavizler vermelerine neden olmaktadır. Böylesi bir durum küreselleşmenin etki alanını olabildiğince genişletmesine vesile olurken öte yandan ulus devletler ise bu genişleme karşısında mevzi kaybetmektedir. Özellikle sermayenin ve küresel pazarın uluslararası bir hal almasında küreselleşmenin etkisi büyüktür. Sermayenin küreselleşmesi, pazarın da küreselleşmesine neden olmuş bu durumda sermayenin rahat bir şekilde dolaşması için ekonomik engellerin ortadan kaldırılmasını gündeme getirmiştir. Her açıdan küresel bir piyasa inşa edilmek istenmektedir. Bu durum ise uluslararası ilişkilerin yoğunlaşması, ekonomik akışkanlığın sağlanması ve bütün kürenin sinirsel bir ağ gibi birbiri ile entegrasyonuna kapı aralamaktadır. Sermayenin sınır tanımazlığı, kapitalizmin ulusal ekonomilere müdahalelerini sıklaştırarak artırmasına neden olmaktadır. Kapitalizmin en büyük motivasyon kaynağı ve amacı olabildiğince maksimum kar elde etmektir. Bu amacını gerçekleştirme noktasında kapitalizmin dokunmadığı bir ulus devlet söz konusu değildir. Bu nedenle ulus-devletler küresel sermaye karşısında farklı dozlarda farklı tehditlerle karşı karşıyadır. Ohmae bu konuyu şu şekilde özetlemiştir: *“Rahatsız edici gerçek şudur ki, küresel ekonomi bağlamında, ulus-devletler artık figüranlardan biraz daha fazla role sahiptir”* (Ritzer, 2011: 162). Geçmişin en büyük hegemonik gücü olarak gösterilen ulus devletler artık bu konumlarını küreselleşme süreciyle birlikte küresel bir takım güç odaklarıyla paylaşmak zorunda kalmıştır. Önceden ekonomileri ve daha bir çok alanı kontrol eden ulus devletler şimdi küresel odaklar tarafından kontrol edilmektedir. Küresel pazarın korunması için ulus devletlerin sahip olduğu iktidar ve kontrol gücü her geçen gün törpülenmekte bu durum ise ulus devletlerin ekonomik, siyasal, kültürel vb. açılardan aşınmaları durumunu karşımıza çıkarmaktadır. Kısacası süreç sadece ekonomik bir taviz verme hususunun oldukça ötesine geçmiş; kültürlerin, kimliklerin ve değerlerin yeni bir okumaya tabi tutulduğu çok bilinmeyenli bir denkleme dönüşmüştür. Dolayısıyla küreselleşmenin ekonomik yönü sadece ekonomilerle sınırlı kalmamış yeni bir dünya düzeni ve yeni bir insan kavramsallaştırması gibi

hususlarla birlikte toplumların yapısal olarak değişimlerini de gündeme getirmiştir. Nitekim bu çalışma, küreselleşme sürecinin ulus devletler üzerindeki ekonomik, siyasal, kültürel vb. farklı etkilerini ele almayı amaçlamaktadır.

2. KAVRAMSAL VE TARİHSEL SÜREÇTE KÜRESELLEŞME

Küreselleşme olgusuna dönük tartışmalarda öne çıkan ilk husus, kavramın nasıl tanımlanacağı ve ne anlam ifade ettiği üzerinedir. Sosyal bilimlerin doğası gereği kavramları tanımlamak oldukça zordur. Aynı şey küreselleşme kavramı içinde geçerlidir. Dolayısıyla esnek bir kavram olarak küreselleşme, tanımlanmaya çalışıldığında hem tanımlı yapanın sahip olduğu bakış açısı hem de kavramın sınırlarını çizmeye çalıştığı geniş çevrenin ya da yansıtmak istediği olguların doğası gereği farklılaşabilmektedir. Küreselleşmenin tanımlanmasında ortak bir konsensüs sağlanamamış olsa da bütün tanımlarda ortak olan noktalar küreselleşmenin ekonomik, siyasal, sosyolojik, bireysel dinsel, çevresel vb. birçok alanı derinden etkilediğidir. Bundan dolayı küreselleşme etkisi her geçen gün artan ve dünyayı çepeçevre saran bir sarmaşığa benzetilmektedir.

İngilizce globalization olarak ifade edilen küreselleşme kavramı, Latince, küre anlamına gelen globus sözcüğünden türemiştir (Çalık, Topuz, 2016: 14). Türk Dil Kurumu küreselleşmeyi, “Dünya milletlerini ekonomi, siyaset ve iletişim bakımlarından birbirine yaklaştırmaya ve bir bütün olmaya götürmek; globalleşmek” (TDK, 2025) olarak tanımlamıştır. Ulusal sınırların ortadan kaldırılması, uluslararası ilişkilerin her alanda ve dünyanın her köşesine yayılması küreselleşme olarak ifade edilmiştir. Özellikle küreselleşme bu bağlamda fikirlerin, malların, sermayenin, teknik ve teknolojinin zaman ve mekân farkı gözetmeden sınırları aşması anlamına gelmektedir. Üretimin küreselleşmesi, sermayenin yoğunlaşması ve kapitalizmin kar hırsıyla hareket etmesi coğrafi sınırların önemini azaltmış ya da bu sınırları ortadan kaldıracak bir süreçte yaşanmasına vesile olmuştur. Söz konusu sürecin anahtar kavramı ise küreselleşmedir.

Doğu Bloğunun yıkılması ve Sovyetlerin dağılmasıyla birlikte sıkça zikredilen bir kavram olarak “küreselleşme”, kimilerine göre dünyadaki toplumların birbirlerine benzeme süreçlerini; buna mukabil homojen bir kültürel yapının ortaya çıkmasını; kimilerine göre ise toplumların, toplulukların ve kültürlerin farklılıklarını gün yüzüne çıkaran bir kavram

olarak betimlenmektedir. Bu haliyle de küreselleşme, bünyesinde barındırdığı söz konusu çelişkiler nedeniyle belirsizlikler içeren bir süreç olarak algılanmaktadır (Keyman 1998: 35). Robertson ise iletişim ve ulaşım imkânlarının gelişmesi ve yaygınlaşmasının dünyayı küçülttüğünü ve insanların birbirleriyle olan etkileşim sıklığını arttırdığını bu durumda dünya bilincini güçlendiren bir duruma neden olduğunu ifade etmektedir (Robertson, 1999: 21). Anlaşılacağı üzere küreselleşme noktasında herkesi tatmin edecek bir tanıma ulaşmak oldukça zordur. Dolayısıyla da küreselleşme tanımları hususunda muazzam bir enflasyon söz konusudur. Nitekim, David Harvey küreselleşmeyi zaman mekan sıkışması, George Ritzer, akışkanlık, M. McLuhan ise dünyanın Amerikalaşması olarak açıklamaktadır (Tatar, 2021: 403). Bauman, küreselleşme olgusunu merkezi bir yönetimin olmaması olarak ifade ederken Ulrich Beck ise coğrafi sınırların olmadığı dünya toplumu olarak tanımlamaktadır. M. McLuhan küreselleşme sürecini küresel bir köy olarak betimlerken, Robertson ise küreselleşmenin aslında modernleşme ve kapitalist dönemden önce ortaya çıktığına dikkat çekerek, küreselleşme kavramının oldukça eski bir ifade olduğunu ön plana çıkarmıştır. Marx ise küreselleşmeyi ulusal bölünmelerin, dini inançların yerel bağlılıklarla kaybolduğu kozmopolitan bir dünya olarak ifade etmiştir. Bütün bu tanımlar ışığında küreselleşme, dünya çapında ulusların etkileşiminin ve entegrasyonunun yoğunlaştığı bunun yanında farklılıkların da göze çarptığı, belirsizliğin ve bulanıklığın hâkim olduğu eklektik bir kavram olarak anlam kazanmaktadır (Tomlinson, 20017:17-24). Bu açıdan küreselleşmeyi tek bir süreçten ibaret bir kavram olarak ele almak doğru değildir. Çünkü küreselleşme siyasal, toplumsal, ekonomik vb. yönleri olan akışkan bir süreç olarak bir taraftan mesafeleri kısaltan ya da ortadan kaldıran tekil homojen bir dünya inşa etmeye çalışırken diğer taraftan ise kürenin yerel unsurlarının küreselleşmesini sağlayan bir süreci de beraberinde getirmektedir.

Küreselleşmeyi tanımlama konusunda yaşanan zorlukları aşabilme adına en iyi çözümlerden birisi söz konusu farklı görüşleri belirli çerçeveler üzerinden sınıflandırmaktır. Bu kapsamda en yaygın kategoriler arasında küreselleşme; aşırı küreselleşmeciler, şüpheciler ve dönüşümcüler olarak kategorize edilmektedir. Temsilcileri arasında, Kenichi Ohmae, Thomas Friedman, Francis Fukuyama'nın yer aldığı aşırı küreselleşmeciler, küresel pazarın ulus devlet üzerinde önemli bir etkisinin olduğunu ve hatta ulus devletleri aştığını ifade etmektedir. Küreselleşmeyi yeni ve geri döndürülemez bir aşama olarak ele alan aşırı küreselleşmeciler, ulus devletlerin etkisinin giderek

azaldığını onun yerini artık küresel piyasaların ve küresel aktörlerin aldığını belirtmektedir. Bu kapsamda serbest piyasa ekonomisi, teknolojik gelişmeler ve uluslararası ticaretin yaygınlaşması ile birlikte dünya artık tek bir sistem haline gelmektedir. Şüpheciler ise bölgeselleşme diğer ifadeyle bloklaşma kavramını ön plana çıkarmakta, yerel unsurların önemli olduğu bölge içi büyümeği amaçlamaktadır. Fakat şüphecilere göre bu durum küreselleşmenin bir parçası değil, tamamen ona karşı ortaya çıkarılmış bir alternatiftir. Çünkü küreselleşme dünyayı sınır tanımadan bölünmeye doğru sürüklemektedir. Şüpheciler arasında yer alan, Paul Hirst, Grhame Thompson, Robert Wade, küreselleşmenin abartıldığını ve aslında yeni bir şey olmadığını savunurlar. Ekonomik ilişkilerin çoğunun hala bölgesel ya da ulusal düzeyde olduğunu vurgularlar. Ulus devletler hala çok güçlüdürler ve küreselleşme sınırlı bir olgudur. Dönüşümcülere göre ise, ulus devletlerin içerisinde meydana gelen değişimler diğer ulusları etkilediği gibi sınır dışı gelişmelerde sınır içine etki etmektedir. Temsilcileri arasında Anthony Giddens, David Held, Manuel Castells'in yer aldığı bu grup, küreselleşmenin yeni bir olgu olduğunu ve dünya düzenini köklü bir biçimde dönüştürdüğünü ancak bu sürecin doğrusal ve tek yönlü olmadığını iddia ederler. Küreselleşme sürecinde ulus devletler yok olmamış ama yeniden şekillenmektedir. Küreselleşme hem fırsatlar hem de riskler yaratan oldukça çok boyutlu ve karmaşık bir süreç anlamına gelmektedir (Çalık, Topuz, 2016: 14).

Küreselleşmenin tarihsel gelişim sürecine baktığımızda, kavramın aslında çokta yeni bir kavram olmadığını kullanım açısından oldukça eski bir terim olduğu söylenebilir. Tarihsel sürecin başlangıcı olarak bazı düşünürler coğrafi keşifleri işaret etmektedir. 15. ve 18. yüzyıllar arasında yeni kıtaların keşfedilmesi yeni ticaret yollarının da keşfini sağlamıştır. Bu coğrafi keşifler, küreselleşmenin birinci dönemi olarak ele alınmaktadır. Küreselleşmenin ikinci dönemi olarak ise 1870 yıllarında gerçekleşen sanayi devrimi gösterilmektedir. Üçüncü küreselleşme dönemi ise 1970 yıllarında çok uluslu şirketlerin ortaya çıkması ve dünya ticaretinde bu şirketlerin söz sahibi olması ile başladığı belirtilmektedir. Robertson ise küreselleşme sürecini beş evrede açıklamıştır. Bu evreler; Oluşum evresi; (1400-1750) 15.yy 18.yy arasında ulus devletlerin tarih sahnesine çıktığı süreç. Başlangıç evresi; (1750-1875) 1870'li yıllara kadar ki süreçte uluslararası ve ulus ötesi güçlerin arttığı dönem. İlerleme evresi; (1875-1925) 1920'li yılların ortalarına kadar artık küresel iletişimin teknik ve teknolojiye yaşanan gelişmelerin hakim olduğu dönem. Mücadele evresi; (1925-1969) 1960'ların

sonlarına doğru küreselleşme sürecine yönelik savaş ve gerginliklerin olduğu hegemonik bir güç dönemidir. Belirsizlik evresi; (1969-1992) 1990'lı yıllara kadar ekonomik krizlerin ve küresel yapıların artışının gözlemlendiği dönem olarak ifade edilmektedir (Eken, 2006: 246).

Küreselleşme olgusuna tarihsel bir başlangıç noktası belirlemek oldukça zor olsa da ilk ticari ilişkilerle bu süreci başlatanlar olduğu gibi genelde coğrafi keşifler bir başlangıç noktası olarak görülmektedir. Ancak yirminci yüzyılın son çeyreğinde ortaya çıkan neoliberalizm ve bu kapsamda yaşanan kimi gelişmelerin küreselleşme olgusuna ivme kazandırdığına ilişkin yaygın bir kabul söz konusudur. Devletin olabildiğince küçülmesi ve ticaretin önündeki engellerin kaldırılması buna mukabil ulaşım ve iletişim olanakları noktasında yaşanan bilimsel patlamalar küreselleşme sürecine muazzam bir ivme kazandırmıştır. Yaşanan her gelişme küreyi birbirine daha da yaklaştırdığı gibi küresel ölçekteki siyasi ve ticari kuruluşların etkisi de her geçen gün artış kaydetmiştir. Dünya, küresel ticaretin yaygınlaştığı ve sınırların esnetildiği (ya da AB örneğinde olduğu gibi tamamen kaldırıldığı) küresel bir köye dönüşmüştür (ya da dönüştürülmüştür). Bir süreç olarak küreselleşme bu kapsamda toplumları ve onların inşa ettikleri siyasal kurumları derinden etkilemiş ve yeni bir dönüşüm sürecini ortaya çıkarmıştır. İki kutuplu dünya düzeninden tek kutuplu dünya düzenine geçiş ise beraberinde Amerikan hegemonyasını ortaya çıkarmış ve bu durum ise kapitalizm ile birlikte dünyanın hızlı bir şekilde kapitalistleşmesini ve Amerikan yaşam tarzının diğer toplumlara hızlı bir şekilde ihracını gündeme getirmiştir. Süreçten sadece ulus devletler etkilenmemiş iletişimin/internetin yaygınlaşmasıyla birlikte kürenin en ücra köşelerindeki sıradan insanlar bile bir şekilde bu hegemonik mücadelenin ya da değişimin muhatabı olmak zorunda kalmışlardır. Dolayısıyla küreselleşme bütün dünyayı kapsayan, kürenin ekonomik, sosyal, siyasal, kültürel, sanatsal, bilimsel vb. açılardan birbirine entegre olma (ya da entegre edilme) sürecine verilen isimdir. Ekonomik yönü ağır bassa da aslında insan hayatını ve toplumları doğrudan veya dolaylı olarak etkileyecek birçok şeyin iç içe geçmesi olarak da ifade edilmektedir.

Küreselleşmenin ülkeler arası karşılıklı bir bağımlılığa neden olduğunu ifade etmek kaçınılmazdır. Bu bağımlılığın yanında ülkeler arasındaki ilişkiler daha karmaşık bir hal alırken, ekonomik entegrasyon ve kültürel etkileşim sürekli olarak derinleşmektedir. Uluslararası işbirliği ve iletişim, küreselleşme ile birlikte hız kazanmakta, bu durum ise geniş küresel bir

ağın oluşmasına katkı sağlamaktadır. Böylece Mc. McLuhan'ın da ifade ettiği gibi küreselleşme, dünya çapında bir köy haline gelmemizi sağlamakla beraber insanlar ve toplumlar arasındaki mesafeyi azaltıp bilgi ve fikirlerin daha hızlı bir şekilde yayılmasını sağlamaktadır. Kültürel alış-veriş ve etkileşim, farklı kültürler arasında bir anlayış ortaya koyarken, bir yandan da kültürel kimliklerin kaybolma ve homojenleşme tehlikesini de beraberinde getirmektedir. Bundan dolayı küreselleşme hem olumlu hem de olumsuz sonuçları tetikleyen bir gücü bünyesinde barındırmaktadır. Öte yandan, sosyal medyanın ve iletişim teknolojilerinin yaygın kullanımı, insanlar arasında daha güçlü bir bağ oluşturmalarının yanı sıra dünyayı daha küresel bir toplum haline getirmektedir. Ancak, küreselleşme aynı zamanda ekonomik ve sosyal eşitsizlikleri artırarak kültürel değerlerin kaybolmasına ve doğal kaynakların da aşırı tüketimini tetiklemektedir.

3. ULUS DEVLET KAVRAMI ÜZERİNE

Ulus ve ulus devlet kavramlarının tarihsel seyri analiz edildiğinde, özellikle Avrupa'da yaşanan siyasal ve toplumsal değişimin bir yansıması olarak ortaya çıktıklarını gözlemlemekteyiz. Dolayısıyla ulus kavramı Batı modernleşmesiyle ilintili bir olgudur. Sosyolojik olarak ulus, belirli bir egemenlik ve kültürel alan üzerine inşa edilen kültürel, ekonomik ve siyasal sistemlerin bir standarda oturması ve yerel olan unsurlarında bu standarda uyum sağlaması bunun da merkezi bir iktidar tarafından desteklenerek daha üst bir kültüre bağlanmasıdır (Leca, 1998: 13-14). Türk Dil Kurumu ise ulus kavramını; *“Çoğunlukla aynı topraklar üzerinde yaşayan, aralarında dil, tarih, duygu, ülkü, gelenek ve görenek birliği olan insan topluluğu; budun”* (TDK, 2025) şeklinde tanımlanmıştır. Antony Giddens ise ulus kavramını: *“Hem dahili devlet hem de diğer devletler tarafından tepkisel olarak gözetilen, üniter bir yönetime konu olan ve açıkça belirlenmiş bir bölge içerisinde var olan bir ortaklık”* olarak tanımlamaktadır (Giddens, 2008: 159). Mustafa Kemal Atatürk ise ulusu şu şekilde tarif etmiştir: *“Ulus; dil, kültür ve mefkure birliği ile birbirine bağlı vatandaşların teşkil ettiği siyasi ve içtimai heyettir”* (Çalık, Topuz, 2016: 19). Bu tanımlardan ulus kavramının siyasi bir ortaklığa atıf yaptığı anlaşılmaktadır. Yine ulus tanımlamalarında ortak bir kader ya da ortak bir soy ifadeleri sıkça dile getirilmektedir. Bu ifade edilen kavramlar aynı zamanda ulus devletin şekillenmesinde de önemlidir. Buradan hareketle ulus kavramını kimi ortaklıkların bileşkesi üzerinden tanımlamak

gerekmektedir. Şöyle ki ortak bir coğrafi çevre, ortak kültürel değerler, ortak bir dil, ortak bir tarih, ortak duygular, ortak gelenek ve görenekler vb. gibi insanları aynılaştırarak bir araya getiren ve söz konusu ortaklıkların inşasıyla ortaya çıkmış bir yapı olarak ulus kavramsallaştırılabilir. Bu açıdan ortaklık ya da homojenlik (homojenleştirme) ulusun ortaya çıkışının ya da inşa edilmesinin temel unsurudur.

Öyle ki ulus tanımlarında bir taraftan objektif unsurlara yer verilirken aynı coğrafi sınırlarda yaşamak ve aynı dili konuşmak gibi diğer taraftan da “ortak kader”, “ortak soy” gibi ifadelerle bireylerin duygusal yönelimlerine atıf yapılmaktadır (Eken, 2006: 249). Ulus devlet kavramı ise ulus kavramı üzerine inşa edilmiş, belirli bir coğrafi mekân içerisinde yaşayan insanların oluşturduğu ve belirli bir egemenliğe sahip olan siyasal bir birimdir. Dolayısıyla ulus devlet kavramı da ulus kavramı gibi modernleşme sürecinin bir parçası olarak görülmektedir. Bu haliyle de ulus devlet, modern devlet olarak da ifade edilmektedir.

Nitekim Weber, devleti toplum üzerinde egemenlik kuran siyasal bir örgütlenme biçimi olarak ifade etmektedir: “Bu hâkimiyet belirli sınırlara sahip bir toprak bütünlüğü üzerinde kuran devletin egemenliği kalıcı ve sürekli, çünkü yaptırım gücüne sahiptir. İradesini kabul ettirmek için fiziki zora başvurma tekeline sahip olan bir örgütlenme biçimidir ve onun bu fiziki zor kullanma yetkisi meşru bir yetkidir. ... Weber’e göre hiç kuşku yok ki, bu özelliklere en mükemmel biçimde sahip olan devlet, XVII. yüzyılda Vestfalya Anlaşması’ndan (1648) sonra Avrupa’da şekillenmeye başlayan “modern” devlet ve bu modern devletin Fransız devletinden sonra teknik açıdan örgütlenmesi son şeklini alan ulus-devlettir”. (Vergin, 2014: 32) Vestfalya Antlaşması ile birlikte (modern devletin oluşumu bağlamında) toprak ve otorite arasında bir ilişki kurulmuş, bu ilişki aracılığıyla da kendi coğrafi sınırları içinde devletin oldukça geniş sayılabilecek bir özerkliğe sahip olduğu kabul edilmiştir (Philpott, 1999: 144-167).

Ulus devletler, kendi topluluklarını belirli sınırlar içinde bir araya getiren ve aynı ulusal kimliği paylaşan bireylerden oluşmaktadır. Bu kimlik, ortak dil, kültür, tarih ve değerler sistemi gibi unsurlar üzerine kuruludur. Ulus devletler, kendi bağımsız yönetim sistemlerine sahip olup, iç işlerini kendileri belirlerken, dış ilişkilerinde ise uluslararası hukuk kurallarına tabidirler.

Bu haliyle ulus devleti geçmişin diğer kurumsallaşmış yapılarından ayıran en önemli özellik, “egemenliğin cisimleşmesi” olgusudur. Fransız

Devrimi'nden sonra "ulus devlet" ile özdeşleşen "modern devlet" in kendi öncesindeki siyasal yapılanmalardan farkını gösteren ana unsur egemenliğidir (Beriş, 2003: 493). Egemenliğin yurttaşlar topluluğunu temsilen devlette toplanması; devletin yurttaşlarından en yüksek sadakati talep etmesine ve devletin ortaya koyduğu kimlik ile devleti oluşturan yurttaşların varsayılan kimliklerinin örtüşmesine neden olmuştur. Sarıbay, (1998:4) 16. yüzyılla birlikte başlayan ve özellikle 18. yüzyılda ortaya çıkan ulus devletin, egemenliğin cisimleşmesi ve her türlü topluluğu kendi hamiyetine alarak kendisine sadakat isteyen en büyük kurum olduğunu ifade eder. Bu haliyle ulus devlet, siyasal iktidarı ya da diğer bir ifadeyle devleti merkezileştirmek, kültürü standartlaştırmak, hukukta eşitlik ve ekonomide bütünleşmeyi sağlamayı amaçlamaktadır. Sarıbay'a göre bu durum kapitalizm ile gelişen bir süreçtir ve bu anlamıyla da ulus-devlet, o zamana kadar ki yapılardan farklı olarak, merkeziyete ve toplumun homojenleştirilmesine dayanmaktadır. Devletin bu hâkimiyetini hayata geçiren ise, devletin kuruluş felsefesinin amacına uygun eğitim görmüş ve uzmanlaşmış olan bürokrasiden gelmektedir. Weber'e göre bürokrasi, kalıcılığı, sürekliliği, sahip olduğu dakiklik, bilgi, düzenli tutulmuş dosyaları ve arşivleriyle toplumda mevcut olan diğer örgütlenmelerden çok daha büyük bir teknik üstünlüğe sahiptir. Bu güç egemenliği sürdürmenin vazgeçilmez olmazsa olmaz şartıdır (Vergin, 2014: 33).

A.D. Smith'de Avrupa'da ulus devletlerin ortaya çıkışlarının modern devletin ortaya çıkışıyla birlikte görüldüğünü, Amerikan ve Fransız Devrimlerinin nihayetinde ulus devletin hâkim organizasyonuna dönüştüğünü iddia eder. Smith'e göre ulus devlet yapılanmasının bir takım ayırt edici özellikleri söz konusudur. Bunlardan ilki ulusun esasen territoryal politik bir topluluk olduğudur. Ulus devletin diğer bir özelliği ise ulusun, üyelerinin ilk politik bağını ve baş sadakatini oluşturduğudur. Ulus, yurttaşların bir inşası olsa da bu inşa sürecinde liderlerin/seçkinlerin (elitlerin) oynadığı rolde oldukça önemlidir. Son olarak da ulusun, sosyal ve politik gelişmenin en belirleyici unsurunu oluşturması bu yapılanmanın temel özelliklerini oluşturmaktadır (2014, s.182-185). Ulus devletin ortaya çıktığı koşullar ve dönem açısından değerlendirildiğinde iki temel hususa ayrı bir parantez açmak gerekmektedir. İlk olarak politik sadakat artık yeni bir iktidar biçimine evrilmiştir. Geçmişte iktidarın kaynağı ilahi olanda aranırken ulus devlette birlikte bu durum değişmiştir. İkincisi ise modernleşme ile birlikte geçmişte tebaa ve tabi olan artık yurttaş statüsüne kavuşmuştur. Toplumda bu yurttaşlık kavramsallaştırması üzerine inşa edilmiştir.

Ulus devletin ortaya çıkışında önemli kırılma anları ise belirtildiği üzere Amerikan ve Fransız Devrimleri olmuştur. Yine ulus devletin modern bir devlet formuna everilmesinde modernleşmenin inkâr edilemez bir etkisi söz konusudur. Modernleşmeyle birlikte yaşanan bilimsel, siyasal, kültürel ve endüstriyel dönüşüm ulus devletlerin şekillenmesinde önemli roller oynamıştır (Beriş, 2003: 492-493). Cebeci’de modern devlet modeli olan ulus devletin öncelikle Fransa’da, sonrasında Avrupa’ya ve ardından küresel dünyaya yayılmaya başladığını belirtir. Buradan hareketle de tarihsel süreç içerisinde ulus devletin tarım, sanayi ve bilgi devrimi diye belirtebileceğimiz üç temel devrimle şekillendiğini iddia etmiştir (Cebeci, 2008: 24). Tarihsel süreç içerisinde artık dünya ölçeğinde yayılan ulus devlet sistemi, devleti merkezi bir konum haline getirmiş ve günümüz dünyasının siyasal anlamda en temel merkezi yapısı olarak karşılık bulmuştur. Bugün ulus devlet, siyasal, ekonomik ve sosyal alanlarda egemenliğini sürdüren ve vatandaşlarının haklarını garanti eden bağımsız bir yapı oluşturmaktadır. Ancak bu yapı küreselleşme süreci ile birlikte yeni bir okumaya tabi tutulmaktadır.

4. KÜRESELLEŞMENİN ULUS DEVLETLER ÜZERİNDEKİ MUHTEMEL ETKİLERİ

Sosyal bilimlerde birçok olgu ve olay fen bilimleri gibi ölçülebilir değişkenlere sahip olmadığı için olguların ve olayların birbirlerine olan etkisini sayısallaştırmak ve net sonuçlar ortaya koymak mümkün değildir. Aynı şey küreselleşme ve ulus devlet arasındaki ilişki içinde geçerlidir. Ulus devletlerin küreselleşme olgusundan etkilendiğini söylemek oldukça kolay olsa da bu etkinin boyutunu net bir şekilde ortaya koymak oldukça zordur. Sarıbay, iki yüzyıllık süreçte ulus-devlet olgusunun meşruluğunu korumuş olmasına rağmen, bugün geline nokta bir takım krizler yaşadığına (ya da krizde olduğu) ilişkin literatürde yaygın görüşler olduğunu belirtmektedir. Sarıbay’a göre ulus-devletin yaşadığı krizin iki temel nedeni söz konusudur. Bunlar hem ulus hem de devlet kavramlarının mahiyetinde yaşanan değişimden kaynaklanmaktadır. Söz konusu bu mahiyet farklılaşmasının nedeni ise “küreselleşme”dir. Çünkü küreselleşmenin sebep olduğu sorunlar ulus devlet olgusunun boyutlarını aşmakta ya da diğer bir değişle ulus devletin zorlamasına neden olmaktadır. Sarıbay’a göre küreselleşme, ulus devletin sahip olduğu bütünlüğü bir nevi parçalamaktadır. Ulus devletin temel dayanağını oluşturan siyasal topluluk sosyolojik olarak değişirken

öte yandan bu topluluk siyasal iktidarları da dönüştürmektedir. Bu durumda ulus devletleri ciddi biçimde zorlamaktadır. Yine Sarıbay, küreselleşmenin olası yeni durum üzerindeki etkilerini ise şu şekilde özetlemiştir. İlk olarak bireysel kimliklerde yaşanan patlama ve bu kimliklerin siyasallaşması. İkinci olarak merkezi kurum ve yapıların etkisinin/öneminin azalması ve buna mukabil yerel kurum ve yapıların etkisinin/öneminin artmasıdır. Bu durum ise ihtiyaç duyulan yeni sosyal bağlar nedeniyle tüketim siyasetinin hâkim konuma ulaşmasıdır. Son olarak da bireylerin davranış kalıplarını küresel bir perspektif ve kültürel duruma göre ayarlamasına yönelik dayatmadır (Sarıbay, 1998: 15-17).

Anlaşılabileceği üzere küreselleşme ve ulus devlet ilişkisi günümüz dünyasında oldukça önemli bir konudur. Dünya üzerindeki iletişim, ticaret ve bilgi akışının sınırları kaldıran bir boyuta ulaşması yeni bir dünya düzeni tartışmasını gündeme getirmiş bu durumda ulus devletin bu yeni düzendeki rol ve konumunun tartışmaya açılmasına neden olmuştur. Bu yeni küresel dünya düzeni karşısında ulus devlet nasıl bir okumaya tabi tutulmalıdır? Ulus devletler küreselleşmeyle birlikte tarihin sahnesinden çekilmek zorunda mı kalacaklar yoksa tam tersine küreselleşmenin yırtıcılığı ulus devletleri yeni veya daha güçlü bir forma mı dönüştürecektir? Bu ve benzeri soruların sayısı daha da artırılabilir. Muhakkak bu soruların cevabını tarih insanoğluna gösterecektir. Bugünden evet ya da hayır şeklinde bir cevap vermek yerine eldeki veriler üzerinden bir analiz yapmak daha gerçekçi olacaktır. Sorun iki ayı olgunun aynı malzeme (iktidar) üzerinde kendi istedikleri şekli verme rekabetinden kaynaklanmaktadır. Küreselleşmenin istediği yenedünya düzeni ile ulus devletin sahip olduğu iktidar alanı birbirleriyle çelişmektedir.

Küreselleşme süreci, Sovyetler Birliği'nin dağılmasıyla birlikte neoliberalizmin tüm dünyayı kapsama alanına alması sayesinde yeni bir ivme kazanmıştır. Bu süreçte kapitalizm, ülkelerin açık bir pazar haline gelebilmesini temel bir prensip olarak kabul etmiş ve hamlelerini de bu kabul üzerine inşa etmeye çalışmıştır (Berk, 2010: 25). Ekonomik bağımsızlığını elde edememiş, rekabetçi gücü olmayan ülkeler açık pazar haline dönüşmüştür. Cari açıklar, büyük alt yapı yatırımları için ihtiyaç duyulan finans ve ekonomik büyüme isteği ülkeleri bu süreçte küresel sermaye ve güç odakları karşısında daha savunmasız bırakmış bu durum ise yeni bir bağımlılık ve sömürü ilişkisini ortaya çıkarmıştır. Sermayenin eşitsiz dağılımı kimi ülkeleri avantajlı kılarken gelişmekte olan ya da az gelişmiş ülkeler ise bu süreçten oldukça olumsuz şekillerde etkilenmişlerdir. Dolayısıyla küreselleşme hem

sahip olduğu belirsizlik ve çelişkileri ile hem de taşıdığı riskleri itibariyle en yoğun haliyle kendisini ekonomik alanda hissettirmektedir.

Küreselleşmenin çelişkilerine değinen Oran'da (2000: 41), ulus-devletlerin ekonomik alanlardan yavaş yavaş çekildiğini ve bununda iki temel nedeni olduğunu ifade etmektedir. İlk olarak uluslararası sermaye ve örgütlerin hem sayıları hem de yetki alanları her geçen gün artış kaydetmiş bu durumda ulus devletlerin işlevlerini azalttığı gibi ulus devletlerin siyasal ve ekonomik fonksiyonlarında daralmalar yaşamalarına neden olmuştur. Diğer neden ise, günümüzde yerel ekonomileri küresel ekonominin bir aracı olarak gelişme göstermektedirler. Ekonomide arz yönü önemli hale geldiğinden, her seviyede üretimde yerel kaynaklara başvurulmaya başlanmıştır. Kısacası yerel olan da küreselleşmiş ve kürenin en uca köşeleri dahi küresel ekonominin kısılcasına girmiştir.

Dolayısıyla küreselleşme sürecinde mal ve sermaye akışının serbest bir şekilde dolaşması ulus devletleri yöneten hükümetleri zor durumda bırakmış, bir bakıma ülkeleri yöneten hükümetler kendi ekonomilerini kontrol edemez duruma gelmişlerdir (Kennedy, 1993: 53-64). Ekonomilerin küreselleşmesiyle beraber döviz kurları sistematik olarak birbirine bağlanmış bu durum ise ulusal ekonomileri derinden etkilemiştir. Artık paranın değeri ya da para politikaları ulusal düzey yerine uluslararası olarak belirlenmeye başlanmıştır. Bu durum ise en çok kırılgan ekonomik yapıya sahip olan az gelişmiş ve gelişmekte olan ülkeleri etkilemiştir. Bunun en iyi örneği ise Türkiye'dir. Yüksek enflasyon oranı, enerji ihtiyacı, dış ticaret açığını kapatmak için dövize olan ihtiyaç, yine büyümesini finanse edebilmek için yabancı sermaye ihtiyaç duyması vb. etkiler Türk ekonomisini derinden etkilemekte ve bu durum ise periyodik olarak Türkiye'nin ekonomik krizler yaşamasına neden olmaktadır.

Yine küreselleşmeyle birlikte sermayenin tekelleşmesi ve belirli ellerde/ bölgelerde toplanması dünya ekseninde bölüşüm noktasında haksızlıkları beraberinde getirmiş bu durumda ulus devletlerin bu ekonomik tekeller karşısında bir bakıma çaresiz bırakmıştır. Nitekim Ritzer bu durumu şöyle özetlemiştir: *“Bu durum artık ulusal değil, ulus ötesi ekonomik pratiklerin egemen olduğu bir ulus ötesi kapitalizmdir.”* (Ritzer, 2011: 467). Bunun en iyi örneği aşağıdaki tabloda yer almaktadır.

Tablo 1: Piyasa Değeri 1 Trilyon doların üzerindeki küresel şirketler

İsim	Ülke	Piyasa Değeri	Sektör
NVIDIA Corporation	ABD	4.28 T USD	Elektronik Teknoloji
Microsoft Corporation	ABD	3.78 T USD	Teknoloji Hizmetleri
Apple Inc.	ABD	3.53 T USD	Elektronik Teknoloji
Alphabet Inc.	ABD	3.05 T USD	Teknoloji Hizmetleri
Amazon.com, Inc	ABD	2.47 T USD	Perakende Satış
Meta Platforms, Inc.	ABD	1.96 T USD	Teknoloji Hizmetleri
Broadcom Inc	ABD	1,63 T USD	Elektronik Teknoloji
Saudi Arabian Oil Co	Suudi Arabistan	1,58 T UDS	Enerji Minarelleri
Tesla, Incç	ABD	1,34 T USD	Dayanıklı Tüketim Malları
Taiwan Semikonduktor Man..	Tayvan	1,11 T USD	Elektronik Teknoloji
Berkshire Hathaway Inc.	ABD	1.06 T USD	Finans

Kaynak: Tradingview 2025

Liste incelendiğinde 1 trilyon doların üzerinde piyasa değerine ulaşmış 11 küresel şirketin 9'u ABD menşeli şirketlerden oluşurken sadece iki şirket Tayvan ve Suudi Arabistan'a aittir. Yine piyasa değerine göre dünyanın en büyük yüz şirketinin 59'u ABD, 11 Çin, 4 Japon ve 4'ü ise Birleşik Krallık'a aittir. Kalan şirketler ise daha çok AB ülkelerine ait şirketlerden oluşmaktadır.

Dünya'nın en büyük 10 şirketi birçok ülkenin gayri safi milli hasılasının ötesinde bir sermayeye ve gelire sahiptir. Aslında bu şirketleri sektörel bazda ele aldığınızda her biri küresel ölçekte faaliyet gösteren alanlarda tekel konumlarını sürdüren firmalardan oluşmaktadır. Aşağıda küresel ekonomiye yön veren 10 petrol şirketi yer almaktadır.

Tablo 2: Küresel ekonomiye yön veren en büyük 10 petrol şirketi

İsim	Ülke	Piyasa Değeri
Saudi Aramco	Suudi Arabistan	1.7 T USD
Exxob Mobil	ABD	490 M USD
Cevron Coopartion	ABD	281 M USD
PetroChina	Çin	233 M USD
Shell Plc	İngiltere	220 M USD
TotalEnergies	Fransa	155 M USD
ConocoPhillips	ABD	127 M USD
China Shenhua Energy Co.	Çin	118 M USD
BP Plc	İngiltere	97 M USD
Sinopec	Çin	97 M USD

Kaynak: eog 2025.

Burada da aynı durum söz konusudur. Enerji sektörü belirli şirketlerin tekeline yer almaktadır. Yeri geldiğinde bu şirketler enerji arzında ve fiyatlarında istedikleri gibi dalgalanmalara neden olabilmektedir. Enerjiye ihtiyaç duyan az gelişmiş ve gelişmekte olan ülkeler hem bu dalgalanmalardan doğrudan ağır bir şekilde etkilenirken aynı zamanda bu şirketlerin istekleri karşısında ise çaresiz kalabilmekte ve egemenliklerinden tavizler verebilmektedir.

Bu tabloları farklı sektörler üzerinden değerlendirdiğinizde bankacılık, finans, enerji, bilişim, teknoloji, sağlık, gıda, ilaç, silah vb. bağlamlarda da benzer durumlarla karşılaşmak oldukça olasıdır. Neredeyse bütün sektörler küresel çok uluslu şirketler tarafından kontrol edilmektedir. Hem hammadde hem de mamul maddelerin üretiminde söz konusu küresel şirketlerin payı oldukça büyüktür. Yine bu şirketler sahip oldukları devasa sermayeleri aracılığıyla bilgiyi de tekellerinde bulundurmaktadır. Ulus devletlerin bu şirketlerle rekabet etmesi çokta kolay görünmemektedir. Aslında bu örnekler çoğaltılabilir. Hayata dair her ögede küresel şirketlerle karşılaşmak oldukça olasıdır. Bu şirketlerin tek amacı ise daha fazla kâr elde etmek ve piyasayı kendi isteklerine göre kontrol ederek tekeller oluşturmaktır. Listeler incelendiğinde ABD, Çin ve AB eksenli şirketlerin farklı alanlarda ağırlıklı konumlara sahip oldukları anlaşılabacaktır. Bu durumda hem modernleşme

teorilerinin bir taraftan imkânsızlığını diğer taraftan da küreselleşme süreciyle ortaya çıkan hususun birçok ülke ve ulus devlet için ekonomik anlamda sorunlara neden olduğunu göstermektedir. Ulus devletler siyasi bir birim olarak kendi egemenlik alanını tanımlayarak bu egemenlik üzerine inşa edilmiş yapılar olsa da günümüz dünyasında bu egemenliği küresel odaklarla paylaşmak zorunda kalmaktadırlar. Bu durumda bize Mustafa Kemal Atatürk'ün ekonomik bağımsızlık olmadan siyasi bağımsızlığın bir anlamının olmayacağı önermesini hatırlatmaktadır. Ekonomilerin birbirine sinirsel bir ağ gibi bağlı olduğu günümüz dünyasında bu sinirsel ağların merkezi unsurlarını kontrol edenler ulus devletler değil, küresel odaklardır.

Küresel sistemin en büyük odak noktası olan ABD'de bu durumdan muzdarip olmakta ve siyaset sahnesinde küresel olanla ulusal olan kavgası tüm dünyayı derinden etkilemektedir. Nitekim Donald Trump, 47. ABD Başkanı olarak seçildikten sonra, küreselleşme ve dışa dönük neoliberal politikalara karşı olan tavrını güçlü bir şekilde dile getirmiştir. Küreselleşme karşıtı açıklamalarıyla sıklıkla gündeme gelen Trump, küreselleşmeye yönelik eleştirilerde bulunarak, "Trumpizm" olarak adlandırılan yeni bir ideolojik akımın da yükselmesine zemin hazırlamıştır. Trump, küreselleşme karşıtı olarak ülke dışına giden şirketleri tekrar geri getirme sözü vermiştir. Bununla yetinmeyen Trump, dünyanın küresel bir köy haline gelme iddiasına karşı; dışa kapalı, korumacı, ırkçı, tek kültürcü, göçmen karşıtı ve LGBTQ+ gibi hareketlere karşı bir tutum sergilemiştir (Kurtbağ, 2020: 149-153). Tabi burada şunun altının çizilmesi gerekmektedir. Trump, küresel şirketlerin Amerika'ya taşınmalarını ve küreselleşmeyi ekonomik olarak ABD'nin lehine olacak şekilde dönüştürmek istemektedir. Bu kapsamda gümrük vergilerini yeniden düzenleyerek Çin ve AB'ye dahil olan ülkelerin şirketlerini de ABD'nin çıkarlarıyla paralel hareket edeceği bir forma dönüştürmek istemekte ve elindeki gücü bir tehdit unsuru olarak kullanmaktan da çekinmemektedir.

Küreselleşmenin ulus devletleri etkileyen diğer bir boyutu ise siyasal alanla ilgilidir. Küreselleşme süreci ulus devlet düşüncesini, yapısı ve işleyişini büyük ölçüde etkilemiştir. Bu süreçte ulus devlet anlayışı ve millet kavramsallaştırması erozyona uğramış, küreselleşme ulusları yöneten siyasal karar organlarının iktidar araçlarını ve yeteneklerini önemli ölçüde zayıflatmıştır (Bauman, 2006:11). Geçmişteki sahip olduğu temel egemenlik kaynakları erozyona uğrayan ulus devletler eski görkemli günlerinden ve klasik egemenlik ve otorite kaynaklarından oldukça uzak görünmektedir.

Küreselleşme ile birlikte yeni diye ifade edilen dünya düzeninde uluslararası organizasyonlar hem faaliyet hem de işlevsel olarak oldukça önemli bir zemine kavuşmuştur. Bu yapılar faaliyetlerini sürdürürken genelde ulus devletlerle karşı karşıya gelmektedirler. Mevcut küresel sistem bu tür organizasyonları ulus devletlere karşı desteklemekte bu durumda ulus devletlerin sadece ekonomik alanda değil siyasal bağlamda da egemenlik haklarını aşındırmaktadır. Küreselleşme süreci ile birlikte ortaya çıkan ulus ötesi yapılar olan BM, IOM, FAO, WHO, EU, ILO, WBG, IMF, OPEC, WTO, IFRC, NATO vb. ulus devletleri aşan bir güç odağı olarak karşılık bulmaktadır. Her ne kadar bu yapılar devletlerin ortak bir şekilde inşa ettiği kurumlar olarak görülse de diğer taraftan bu yapıların yönetim organizasyonları az sayıda ülke ve sermaye odaklarıyla kurulan ilişkilerle belirlenmektedir (Aydın, 2024: 33-34). Dünyanın yaşadığı birçok krizde bu yapılar ana aktör olarak görev almaktadır. Ancak bu yapıların karar mekanizmaları adil bir şekilde işlememektedir. Nitekim İsrail'in iki yıldır Gazze üzerinde uyguladığı şiddet ve açlık politikası bir soykırıma dönüşmesine rağmen Birleşmiş Milletlerin yapısı gereği İsrail'e karşı herhangi bir yaptırım uygulanamamıştır. ABD'nin daimi üye olarak veto yetkisi İsrail barbarlığına ve saldırganlığına karşı koruyucu bir şemsiye vazifesi görmüştür. Yakın tarihte böylesi bir vahşete şahit olmayan dünya bu vahşete bile isteye sessiz kalmıştır. Bu durum bize küresel olarak iş gören çok uluslu organizasyonların nasıl ve ne şekilde işlediğini net bir şekilde göstermektedir. İnsanlık ve evrensel değerler bağlamında birçok ulus devlete dayatılan politikalar söz konusu İsrail olunca bir anda farklılaşabilmektedir. Hatta yeri geldiğinde bu kurumlar ulus devletlerin kendi toplumlarıyla ilgili aldığı kararlara da karşı çıkarak ulus devletleri zor durumlarda bırakabilmektedir. Tabi burada altı çizilmesi gereken husus küreselleşme süreciyle birlikte ortaya çıkan yapıların özellikle ABD ve diğer güçlü olan ülkelerle olan ilişkisidir. Bu tür çok uluslu organizasyonların ABD gibi ülkelerin lehine faaliyetler göstermesi ya da ABD çıkarlarına karşı faaliyetlerde bulunması bir şekilde farklı değerlendirilmektedir. Nitekim ABD'nin Dünya Sağlık Örgütü ile yaşadığı problemde bunun en iyi örneğidir. Donald Trump, başkanlık koltuğuna oturur oturmaz, ABD'nin Dünya Sağlık Örgütü'nden (WHO) resmen çekilmesini içeren bir kararnameye imza atmıştır. Bu çekilmenin amacı WHO'nun Amerikan çıkarlarıyla uyuşmayan politikalara sahip olduğu iddiasıdır. Aynı şey az gelişmiş ve gelişmekte olan ülkeler için geçerli değildir.

Küreselleşmenin ulus devletleri yapı bozuma uğrattığı ya da uğratmaya çalıştığı hususlardan bir diğer ise kimlikle ilgili olan kısmıdır. Ulus devletin sahip olduğu homojen kültür ve onun yansıması olan ulusal kimlik postmodernleşme ve küreselleşme ile birlikte parçalanmakta bu durumda ulus devletleri zorlamaktadır. Kültürde standartlaşmayı benimseyen ulus devlet, çok kültürlülük ve heterojenlik talepleri karşısında ulusal kimlikte sorunlar yaşamaktadır. Ulus devlet vatandaşlık kavramsallaştırmısından hareketle bireylere “yurttaşlık” şeklinde homojen bir ulusal kimlik sunar. Fakat sınırların aşıldığı ve teknolojik gelişmelerin küresel bir karaktere dönüştüğü yenedünya düzeninde ulus devletin sunduğu tekil homojen kimliğe karşı bireyler kendi kimliklerini yeniden tanımlayarak inşa etmektedirler. Bu durum ise ulus devletin homojen kültür ve kimlik temelli toplumsal yapısını zorlamakta ve heterojen kimliklerin tanınma talepleri, toplumsal bağlamda farklı çatışmaları tetikleyebilmektedir. Etnik çatışmalar, özerklik ve bağımsızlıkla süslenmiş istekler mikro milliyetçi söylem ve eylemlere dönüşerek ulus devletleri zorlamaktadır. Söz konusu bu talepler basit bir hak arayışı olmanın ötesinde kimi zaman küresel odaklar tarafından farklı şekillerde desteklenmekte, ulus devletler ise bu durum karşısından temel egemenlik ilkelerinden tavizler vermek zorunda kalmaktadır.

Kısacası özellikle kitle iletişim araçlarında yaşanan muazzam gelişmeler ve bu araçların yaygınlaşması ulusal homojen bir kültür oluşturma noktasında birçok soruna neden olmaktadır. Ögleki bu durum ulus devletler için hayati bir unsur olan ulusal kültürlerin çözülmesi gibi bir durumu da beraberinde getirmektedir. Featherstone,(1993) iletişim ve teknolojiye yaşanan gelişmelerin küresel ve yerel kültürleri ön plana çıkardığını bunun ulusal kültürlerin tek tipleştirici yönüne meydan okuyan bir süreci beraberinde getirdiğini iddia etmiştir. Nitekim, Şubat 2025 itibariyle dünya çapında internet kullananların sayısı, 5.56 milyar (toplam dünya nüfusunun %67,9) iken sosyal medya kullanıcı sayısının 5,24 milyara (toplam dünya nüfusunun 63,9) ulaşması (Stastia, 2025) teknoloji ve iletişim noktasındaki gelişmeyi göz önüne sermektedir. Dünyanın teknolojik ve iletişimsel olarak sinirsel bir ağ gibi birbirine bağlanması homojen küresel bir dünyanın ve küresel bir kültürün inşası için oldukça uygun bir zemine vesile olmuştur. Bu durumun doğal sonucu ise ulus devletlerin homojen bir kimlik oluşturma ve bunu yeni kuşaklara aktarma da sorunlar yaşamasıdır. Birey artık verili kimlikler yerine küresel olarak inşa edilmiş/inşa edilmekte olan yeni kimlikler edinmektedir. Bireylerin edindikleri ya da inşa etmeye çalıştıkları yeni kimlikleri ile ulus devletlerin bireylere sunduğu homojen kültür ve kimlik

arasında gerginlikler söz konusudur. Ulus devletler bireylerin yeni edindikleri kimlikleri tanıma ya da bastırma hususunda zorluklar/kararsızlık yaşamaktadır. Bireyler ve ulus devletler küreselleşmenin etkisiyle ortaya çıkan çok kültürlülük ve kimlik enflasyonu üzerinden büyük bir mücadele vermektedir. Bu mücadelenin kazananı ise henüz belli değildir.

Küreselleşmenin çelişkilerini analiz eden Oran'da (2000:39-40), küreselleşmenin etkisiyle Batı dünyasının tüm dünyayı kapsama alanına almasının küresel düzeyde homojenleşme sağladığını ancak bu durumun etnik çatışmalara veya farklı kültürlerin güçlenmesi gibi farklılık ve bölünmelere kaynaklık edecek bir süreci de beraberinde getirdiğini iddia etmektedir. Küreselleşme ile birlikte başka bir paradoks olarak da küresel dünyanın bir taraftan yerel dilleri teşvik eden bir süreci desteklerken öte yandan İngilizceyi bir dünya dili haline getirmeye çalıştığının da altını çizen Oran, bu durumun muhtemel sonucunun ise esasında yerel dillerin fiilen yok olmasıdır.

Küreselleşme, her geçen gün etkisini artırmaya devam etmekle kalmayıp kendi varlığını sürdürebilecek yeni alanlar da inşa etmektedir. Dünyanın küresel bir köy haline dönüşmesiyle birlikte küreselleşme kimi yeni davranış ve yaşam şekillerini ihraç ederek, bu süreçte toplumları ve ulus devletleri değişime karşı zorlamaktadır. Bu yeni biçimlere ayak uydur(a)mayan toplumlar içerisinde de krizler baş göstermeye başlamıştır. Küreselleşmenin, dünya vatandaşlığı kavramıyla homojen bir yapıyı oluşturmak istemesi, değerlerin yozlaşmasına, kültürlerin kaybolmasına ve kimlik krizlerine sebep olmaktadır. Bu durum en somut örneklerinden birisi ise son dönemlerde sıkça karşılaştığımız cinsiyet kimliklerine dönük tartışmalardır. LGBTQ+ üzerinden yaşanan tartışmalar kimlik hususunda yeni dönemin en iyi örneğini oluşturmaktadır. Çünkü küreselleşmeyle birlikte özgürlük ve insan hakları gibi konular, küreselleşmenin çıkarları doğrultusunda küresel düzeyde ivme kazanmaktadır. 1960'lardan günümüze uluslararası örgütlenmeler eşcinsel hareketleri desteklemek için konuya dahil olmuş ve birçok farklı aktiviteyi hayata aksettirmiştir. Bu aktivitelerin en görünür olanlarından biri "Pride Parade" olarak ifade edilen Onur Yürüyüşü'dür. LGBTQ+ topluluklarının eşitlik ve insan hakları söylemlerinden hareketle dünyanın farklı yerlerinde Haziran ayında gerçekleştirdikleri bu yürüyüş küresel bir hareket olarak karşılık bulmaktadır. Bu aktiviteler aynı zamanda LGBTQ+'ya karşı olan ülkelerde dini ve yerel değerlerin direncini kırmak, sahip oldukları küresel destek ile kamuoyu oluşturarak bir takım yasal haklar elde etmeye çalışmaktadır. Örneğin ABD, Kanada, İngiltere gibi birçok ülke yasal değişim

talepleri ekseninde üç konuyu gündeme taşımıştır. Bu konulardan birincisi, eşcinselliğin suç bir durumu taşımadığı, ikincisi cinsel yönelimin sonucunda yapılan ayrıcalıkların yasaklanmasını, üçüncüsü ise eşcinsel evliliklerin yasal bir hale getirilmesidir (Albayrak, 2022: 38). Böylelikle küresel boyutta hukuki bir koruma gündeme gelmiştir. Tanınma ve kabullenme istekleri aslında yeni bir kimliğin yansımasıdır.

İnsanların cinsiyet kimliklerinin tanınma istekleri bireysel bir bağlamın ötesinde küresel bir süreci de beraberinde getirmiştir. Nitekim bu isteklerin görünür kılınmasında, dernekleşme süreci ve sonrasında ihtiyaç duyulan sermayenin sağlanmasında küresel aktörlerin ciddi destekleri söz konusudur. İsveç Uluslararası Kalkınma Ajansı (SIDA), Open Society Institute, Arcus Gay and Lesbian Fund, Ford Foundation, Atlantic Philanthropies, Hivos, Levi Strauss Foundation, Sigrid Rausing Trust, Arcus API Institute vb. bu kurumlardan bir kaçıcıdır (Albayrak, 2022: 39). Küresel kapitalist sistem içerisinde bu tür kurumsal yapıların yanı sıra birçok küresel şirkette bu tür taleplere destek olmaktan çekinmemiş hatta yeri geldiğinde ciddi finansmanlar sağlamışlardır. Apple, Google, IBM, Microsoft, Shell, DreamWork, Rossmann, Gucci gibi markalar reklam veya bağışlar yaparak LGBTQ+ hareketlerine destek vermektedirler.

LGBTQ+'nın küresel düzlemde taleplerine karşı son dönemde dünya siyasetinde ciddi karşı çıkışlar söz konusudur. Nitekim Rusya'da Putin, Macaristan'da Orban ve Amerika'da Trump bu karşı çıkışın sembol isimleridir. Cinsiyetsizleştirilmiş toplum iddiasının ulus devletler için risk teşkil ettiği ve doğal gerçekliğin kadın ve erkek olarak ikiye ayrıldığı bunun dışındaki söylem ve eylemlerin küresel bir proje olduğu belirtilmektedir. Nitekim ABD başkanı Trump, LGBTQ+'nın söylemlerinin normalleştirilmesine karşı çıkarak sadece iki cinsiyetin varlığına inandığını açıklamıştır. Bu kapsamda hormon tedavisine yönelik teşvik edici ilaçlar veya fiziksel görünümü değiştirme ile ilgili ameliyatlara katılması yasaklar uygulanacağını ifade eden Trump, okullarda ve silahlı kuvvetlerde trans bireylerin yer almasını yasaklayacağını dile getirmiştir.

Kısacası küresel düzenin homojen bir kültür inşa etme çabasına karşı ulus devletler sahip oldukları homojen kültürü korumak istemektedir. Bu durum da bireylerle ulus devletlerin kimlik konusunda karşı karşıya gelmelerine ve gerginlikler yaşamalarına neden olmaktadır. Bu durum aslında sadece cinsiyet kimlikleri üzerinden değil zaman zaman etnik, dilsel, dinsel vb. birçok farklı husus üzerinden de kendisini göstermektedir.

5.SONUÇ

Küreselleşme homojen bir küresel toplum oluşturma hususunda birbiriyle entegre olmuş bir dünya inşa etme çabası olarak ifade edilmektedir. Ekonomik, siyasal, çevresel ve kültürel vb. bir aynılaşıma üzerinden sınırların kaldırılması iddiası kulağa hoş gelse de bu iddia ulus devletler için sorunlar teşkil etmektedir. Küreselleşmenin kontrol etmek istediği alanlar ve inşa etmek istediği yeni düzen ulus devletlerin egemenlik alanlarından tavizler vermesini ya da bu alanlardan çekilmesini gerektirmektedir.

Sermayenin önündeki engellerin kaldırılması küresel ölçekte sermayenin tekelleşmesini beraberinde getirmiş bu durumda sermayeye ihtiyaç duyan ulus devletlerin tavizler vermelerine neden olmuştur. Çok uluslu şirketlerin sahip oldukları sermayenin ulus devletlerin gayri safi milli hasıllarının ötesine geçmesi sermayeyi ulus devletleri tehdit eden bir silaha dönüştürmüştür. Ulus devletlerin böylesi bir sermayeyle rekabet edebilme şansı yoktur. Yine aynı şekilde uluslararası organizasyonlar ulusların katkısıyla inşa edilmiş yapılar olsa da bu yapıların yönetim ve karar mekanizmaları belirli merkezlerde toplanmıştır. Ulusların kendi elleriyle inşa ettikleri bu yapılar bir bumerang gibi ulus devletleri vurabilmekte ve ulus devletlerin egemenliklerinden tavizler vermelerini isteyebilmektedir. Yine kültürün küreselleşmesi ulus devletlerin üzerinde yükseldiği homojen kimliği tehdit etmekte, ulus devletler yeni kimliklerin tanınma talepleriyle karşı karşıya kalabilmektedir. Kısacası küreselleşme süreci kimi fırsatları sunsa da ulus devletler için aynı zamanda birçok riski de bünyesinde taşımaktadır.

KAYNAKÇA

- Albayrak, Ş. (2022). LGBT Hareketin Gelişimi, Kurumsallaşması Ve Batı Medeniyet Projesine Dönüşümü. İnsan ve Toplum Dergisi, 13(3). S.32-56.
- Aydın, S. (2024), “Küreselleşen Dünyada Küreselleşen Yoksulluk” Sosyoloji Alanında Uluslararası Araştırmalar -I, Ed:Müjdat Avcı, *Eğitim Yayınevi, İstanbul*, s.29-56.
- Bauman, Z. (2006). Küreselleşme Toplumsal Sonuçları, (Çev. A. Yılmaz), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Beriş, E. (2003). “Modernite’den Postmoderniteye”, Siyaset, (Ed. M. Türköne), Ankara: Lotus Yayınevi, s.483- 521.
- Berk, F. (2010). Küreselleşme Dünyayı Sömürgeleştirme Süreci. İstanbul. Vesta Yayınları.
- Cebeci, K. (2008). Küreselleşme Bağlamında Ulus-Devletin Egemenlik Gücünün Dönüşümü. Sayıştay Dergisi(71), 23-39.
- Çalık, T. Z. (2016). Küreselleşmenin Ulus-Devlete Etkileri. Ardahan Üniversitesi İktisadi Ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 2(3), 13-26.
- Eken, H. (2006). Küreselleşme Ve Ulus Devlet. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi(16), 243-262.
- Featherstone, M. (1993). Global Culture: An Introduction, London: Sage.
- Giddens, A. (2008). Ulus Devlet Ve Şiddet. İstanbul: Kalkedon Yayıncılık.
- Keyman, Fuat. (1998). “Globalleşme ve Türkiye: Radikal Demokrasi Olasılığı”, Küreselleşme Sivil Toplum ve İslam, Ankara: Vadi Yayınları.
- Kurtbağ, Ö. (2020). ABD’de Yükselen Popülist Dalga ve Trumpizm: Neoliberal Küreselleşme, Ekonomik Kriz, Siyasetin İşlevsizleşmesi Ve Elitizme Karşı Bir Geri Tepki Mi?. Akademik Bakış Dergisi, 13(26). 135-164.
- Leca, J.(1998). Neden Söz Ediyoruz?. Uluslar ve Milliyetçilikler. (Çev. S. İdemen.) İstanbul: Metis Yayınları.
- Oran, B. (2000). Küreselleşme ve Azınlıklar, Ankara: İmaj Yayınevi.
- Philpott, D. (2001), Revolutions in Sovereignty: How Ideas Shaped Modern International Relations, Princeton/ Oxford: Princeton University Press.

- Ritzer, G. (2011). Küresel Dünya. (Çev.: Melih Pekdemir). İstanbul. Ayrıntı Yayınları.
- Robertson, R. (1999), Küreselleşme Toplum Kuramı ve Küresel Kültür, (Çev. Ü. H.Yolsal), İstanbul: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Sarıbay, Y.A. (1998). “Küreselleşme, Postmodern Uluslaşma ve İslam”, Küreselleşme Sivil Toplum ve İslam, Ankara: Vadi Yayınları.
- Smith, A.D.(2014). Milli Kimlik. (Çev. B. S. Şener). 7. Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Tatar, T. & Tatar, H.C. (2021). Sosyolojiye Giriş, Kültür. (Edi.: Metin Kılıç). Konya: Eğitim Yayınevi.
- Tepeler, G. S. (2022). Bauman’ın Akışkan Modernite Kuramı Çerçevesinde Refleksif Sosyoloji Üzerine Bir Değerlendirme. Marifetname Dergisi 9(2). 493-523.
- Tomlinson, J. (2017). Küreselleşme Ve Kültür. (Çev.: Arzu Eker). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Uğur, U. & Uğur, İ. (2024). Küreselleşmenin Kültüre Etkileri. Pearson Journal Of Social Sciences & Humanities Dergisi, 8(27). 1157- 1171.
- Vergin, N. (2014), Siyasetin Sosyolojisi, İstanbul: Doğan Kitap.
- <https://tr.tradingview.com/markets/world-stocks/worlds-largest-companies/>, Erişim Tarihi: 20.08.2025.
- <https://energy-oil-gas.com/news/the-10-biggest-oil-companies-powering-the-global-economy/>, Erişim Tarihi: 15.08.2025.
- <https://www.statista.com/statistics/617136/digital-population-worldwide/>, Erişim Tarihi: 25.08.2025.

TÜRKİYE’DE TOPLUMSAL CİNSİYET KARŞITI POLİTİKALAR VE RADİKAL FEMİNİZMİN TRANS ELEŞTİRİLERİ: PARALEL DIŞLAYICILIK ÜZERİNE BİR ANALİZ

Hüseyin Nihat GÜNEŞ¹

1. GİRİŞ

Yakın zamanda, toplumsal cinsiyet eşitliği politikaları yalnızca feminist hareketlerin uzun mücadeleler sonucunda elde ettiği kazanımlar açısından değil, aynı zamanda küresel siyasetin en tartışmalı alanlarından biri olarak öne çıkmıştır. *Gender ideology* (Toplumsal Cinsiyet İdeolojisi) söylemi etrafında örgütlenen karşıt kampanyalar, farklı ülkelerde değişen siyasal bağlamlara rağmen benzer argümanlar üretmekte; aile, çocuk ve ulusal kimlik kavramlarını merkeze alarak toplumsal cinsiyet eşitliğini sorgulamaktadır (Bracke & Paternotte, 2016; Kováts & Pető, 2017; Verloo, 2018). Bu kampanyalar, toplumsal cinsiyet eşitliğini “aileyi tehdit eden dış kaynaklı bir proje” ya da “ulusal değerleri zayıflatan bir ideoloji” olarak kodlamakta; böylelikle muhafazakâr, milliyetçi ve dini aktörlerin ortak zeminde buluşmasını mümkün kılmaktadır. Burada dikkat çekici olan nokta, farklı coğrafyalarda farklı siyasi rejimler altında üretilen bu söylemlerin, benzer retorik kalıplarla dolaşıma girmesi ve birbirini besleyen bir ulusötesi ağ yaratmasıdır.

Türkiye özelinde bu küresel dalganın etkileri açık biçimde gözlemlenmektedir. 2021’de İstanbul Sözleşmesi’nden çekilme kararı, kadınlık tanımının devlet söyleminde giderek annelik ve doğurganlık üzerinden kurulması, “en az üç çocuk” vurgusuyla şekillenen pronatalist politikaların kurumsallaşması ve LGBTİ+ toplulukların doğrudan hedef haline gelmesi, bu hattın belirgin örnekleridir (Çelenk, 2023; Çetin, 2019; Güneş & Ezikoğlu, 2023). Bu gelişmeler yalnızca devletin toplumsal cinsiyet

¹ Doç. Dr., Bitlis Eren Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, hnihatgunes@hotmail.com, ORCID: 0000-0001-8061-574X.

eşitliği konusundaki politikasında bir gerilemeye işaret etmemekte, aynı zamanda sivil toplumun hareket alanını daraltmakta, feminist ve LGBTİ+ örgütlerin toplumsal görünürlüğünü sınırlandırmaktadır. Nitekim feminist örgütlerin kamusal alanda meşruiyet kazanmak için kullandıkları dil ve stratejiler de bu karşıt söylemlerin baskısı altında yeniden şekillenmektedir.

Öte yandan, feminist hareketin kendi içindeki tartışmalar da bu süreçle kesişen yeni bir boyut kazanmıştır. Radikal feminizmin belirli kolları, kadın kategorisini biyolojik özcülük temelinde tanımlayarak trans kadınların kadınlık statüsünü reddetmekte ve “kadın alanlarının korunması” söylemini öne çıkarmaktadır (Daly, 1978; Dworkin, 1981; Jeffreys, 2014). Bu yaklaşım, Türkiye’de feminist tartışmalar içinde doğrudan teorik bir hat olarak olmasa da dolaylı biçimde gündeme gelmiş; kimi zaman trans kapsayıcılığını savunan feministlerle trans dışlayıcı görüşlere sahip feministler arasında gerilimlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu gerilimler, feminist hareketin farklı kanatları arasında bir ayrışma yaratmakta ve toplumsal cinsiyet karşıtı söylemlerle beklenmedik söylemsel kesişimlere yol açmaktadır.

Dolayısıyla feminist teori açısından önemli bir sorun belirginleşmektedir: Toplumsal cinsiyet karşıtı politikalar ile radikal feminizmin trans eleştirileri, kökenlerini farklı ideolojik geleneklerden alsalar da nasıl benzer dışlayıcı sonuçlar üretmektedir? Bu çalışmada, bu soruya yanıt aranmakta ve *paralel dışlayıcılık* kavramı önerilmektedir. Bu kavram, birbirinden farklı görünen iki hattın söylemsel düzeyde nasıl yan yana gelebildiğini, kadınlık kategorisinin sınırlarını daraltarak trans kimlikleri dışarıda bırakabildiğini açıklamayı amaçlamaktadır.

Çalışma bu bağlamda üç temel katkı sunmaktadır. İlk olarak, anti-gender politikalar ile radikal feminizmin trans eleştirilerini birlikte ele alarak feminist teoriye yeni bir kavramsal araç kazandırmaktadır. İkinci olarak, Türkiye bağlamında bu iki söylemin kesişim noktalarını somut örneklerle tartışarak mevcut literatürdeki boşluğu doldurmaktadır. Üçüncü olarak ise, feminist hareketin trans kapsayıcılığını yalnızca etik bir ilke olarak değil, aynı zamanda politik açıdan stratejik bir zorunluluk olarak yeniden düşünmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Böylelikle çalışma, hem küresel tartışmalara kavramsal katkı sunmayı hem de Türkiye’de feminist mücadelenin güncel meydan okumalarını daha görünür kılmayı hedeflemektedir.

2. LİTERATÜR

Son on yılda *gender ideology* etrafında örgütlenen karşı mobilizasyonlar, farklı siyasal ve kültürel bağlamlarda benzer repertuarlar üretmiş ve toplumsal cinsiyet eşitliği politikalarına yönelik küresel bir gerileme eğilimine işaret etmiştir. Avrupa Birliği içinde toplumsal cinsiyet eşitliğine karşı kampanyaların artışı (Bracke & Paternotte, 2016; Kuhar & Paternotte, 2017)2016; Kuhar & Paternotte, 2017, Orta ve Doğu Avrupa’da muhafazakâr iktidarların aileyi ulusal değerlerle özdeşleştiren söylemleri (Kováts & Pető, 2017), ve Latin Amerika’da *gender ideology* kavramının dini aktörlerce siyasal kampanyaların merkezine taşınması (Correa & Petchesky, 2020), bu eğilimin farklı coğrafyalardaki tezahürleridir. Bu çalışmalar, anti-gender hareketlerin yalnızca ulusal politikaların değil, aynı zamanda küresel ağların da ürünü olduğunu; Vatikan, evanjelik örgütlenmeler ve ulusötesi sağ-popülist partiler arasında kurulan söylemsel alışverişlerle beslendiğini göstermektedir (Paternotte & Kuhar, 2018; Verloo, 2018).

Türkiye bağlamında ise bu küresel dalganın yerel yansımaları, özellikle 2010’lu yıllardan itibaren devlet politikaları ve iktidar söylemlerinde görünür hale gelmiştir. Kadın-erkek eşitliği kavramı “Batı’dan ithal ideoloji” olarak damgalanmış, yerine “adalet” kavramı geçirilmiştir (Esen-Ziya & Korkut, 2020). Bu dönüşüm, toplumsal cinsiyet eşitliği politikalarının meşruiyetini zayıflatırken aile kurumunu merkeze alan bir ideolojik çerçeveye alan açmıştır. Aynı dönemde doğurganlık ve annelik temelli sosyal politikalar (Arat, 2021) ile “en az üç çocuk” söyleminin kurumsallaşması, kadın kimliğinin üreme üzerinden tanımlanmasını güçlendirmiştir. 2021’de İstanbul Sözleşmesi’nden çekilme kararı, anti-gender söylemin kurumsal bir politika olarak hayata geçirilmesinin en görünür örneği olmuştur (Yıldırım, 2022; Çetin, 2019). LGBTİ+ örgütlenmelerin hedef haline getirilmesi, Onur Yürüyüşleri’nin yasaklanması ve medya kampanyalarıyla LGBTİ+ kimliklerin “ahlaki tehdit” olarak damgalanması da bu sürecin parçasıdır (Kaos GL, 2022; Bozdoğan, 2025).

Radikal feminizm literatürü, bu tartışmalarla beklenmedik biçimde kesişen söylemler üretmiştir. İkinci dalga feminizmin en güçlü damarlarından biri olan radikal feminizm, patriyarkanın kadınların ezilmişliğinin temel nedeni olduğunu vurgulamış ve kadınları biyolojik cinsiyet temelinde homojen bir sınıf olarak tanımlamıştır (Firestone, 1970; MacKinnon, 1989). Bu özcü yaklaşım, Mary Daly’nin *Gyn/Ecology* (1978) ve Andrea Dworkin’in

(1981) pornografi eleştirilerinde olduğu gibi kadınlık deneyimini biyolojiye indirgemıştır. Daha sonraki yıllarda Janice Raymond'un *The Transsexual Empire* (1979/1994) ve Sheila Jeffreys'in *Gender Hurts* (2014) gibi eserleri, trans kadınların kadınlık statüsünü reddederek bu çizgiyi daha keskin hale getirmiştir.

Bununla birlikte feminist teori, bu özcü sınır çizimlerine güçlü tepkiler de üretmiştir. Judith Butler (1990; 1993), toplumsal cinsiyetin performatif ve inşa edilmiş boyutlarını tartışarak biyolojik özcülüğe meydan okumuş; trans feminist literatür (Enke, 2012; Koyama, 2016; Namaste, 2000; Serano, 2016) trans deneyimleri feminist kuramın zenginleşmesine katkı sağlayan çoğul öznellikler olarak değerlendirmiştir. Susan Stryker'ın (2008) trans tarihine dair çalışmaları ve Sandy Stone'un (1991) post transseksüel manifestosu da feminist hareketin trans kapsayıcılığına yönelik teorik temeller sunmuştur.

Son dönemde giderek artan bir literatür, radikal feminizmin trans karşıtı söylemleriyle anti-gender hareketlerin kesişimlerini tartışmaya açmıştır. Hines (2019) ve Pearce, Erikainen & Vincent (2020), trans dışlayıcı radikal feminist (TERF) söylemin yalnızca feminist hareket içi bir tartışma olmadığını; aynı zamanda küresel ölçekte anti-gender siyasetlerin söylemsel alanını besleyebildiğini göstermektedir. Monro (2019) da bu söylemsel yakınlaşmaların feminist hareketin trans kapsayıcılığını zayıflatarak toplumsal cinsiyet karşıtı politikaların elini güçlendirdiğini öne sürer.

Türkiye'de akademik literatür, anti-gender politikalar üzerine zengin bir tartışma sunarken (Kandiyoti, 2016; Korkut & Eslen-Ziya, 2016; Çelenk, 2023; Güneş & Ezikoğlu, 2023), radikal feminizmin trans eleştirilerinin yerel yansımaları üzerine sınırlı kalmıştır. Trans dışlayıcı söylemler daha çok aktivizm, medya yazıları, bloglar ve sivil toplum raporları üzerinden tartışılmaktadır (Çatlak Zemin, 2020; Pembe Hayat, 2019) ancak akademik literatürde sistematik bir biçimde işlenmiş değildir. Bu boşluk, toplumsal cinsiyet karşıtı politikalar ile radikal feminizmin trans karşıtı çizgilerinin kesişimlerini anlamayı özellikle önemli hale getirmektedir.

Bu literatür birikimi iki kritik noktayı ortaya koyar: İlki, anti-gender politikaların kadınlık kategorisini aile ve doğurganlık üzerinden sınırlandırarak feminist kazanımları geriletmiştir. İkincisi ise, radikal feminizmin trans karşıtı söylemlerinin, farklı ideolojik kaynaklardan beslenmesine rağmen, trans kimliklerin dışlanması anti-gender politikalarla paralel bir zeminde buluştuğudur. Bu kesişim, bu çalışmada *paralel dışlayıcılık* kavramıyla

kavramsallaştırılmakta ve Türkiye bağlamında feminist hareket için hem teorik hem de pratik düzeyde yeni meydan okumalar doğurduğu ileri sürülmektedir.

3. KURAMSAL ÇERÇEVE: PARALEL DIŞLAYICILIK

Bu çalışmanın kuramsal çerçevesi, toplumsal cinsiyet karşıtı politikalar ile radikal feminizmin trans eleştirileri arasındaki söylemsel ve ideolojik kesişimi açıklama amacı üzerine kuruludur. Görünürde birbirinden oldukça farklı olan bu iki yaklaşım, kadın kategorisinin tanımı ve trans kimliklerin meşruiyeti konularında benzer dışlayıcı sonuçlara ulaşmaktadır.

Toplumsal cinsiyet karşıtı politikalar, özellikle muhafazakâr ve dini referanslarla kadın kimliğini aile, annelik ve doğurganlık üzerinden tanımlamaktadır (Arat, 2021; Yıldırım, 2022). Bu söylem, toplumsal cinsiyetin toplumsal inşa boyutunu reddederek, biyolojik cinsiyeti tek belirleyici olarak görmektedir. Öte yandan radikal feminizm, patriyarkaya karşı geliştirdiği köklü eleştirilere rağmen, kadın kategorisini biyolojik beden ve üreme kapasitesi temelinde kurmakta ve bu nedenle trans kadınların kadınlık statüsünü dışlamaktadır (Jeffreys, 2014; Raymond, 1994). Böylece farklı bağlamlardan beslenen iki ideolojik hat, trans kimliklerin reddi ve kadınlığın özcü bir biçimde tanımlanması noktasında ortaklaşmaktadır.

Bu çalışmada söz konusu örtüşme *paralel dışlayıcılık* kavramı ile kavramsallaştırılmaktadır. *Paralel dışlayıcılık*, ideolojik olarak farklı kaynaklardan doğan söylemlerin, toplumsal cinsiyetin biyolojik özcülüğe indirgenmesi ve trans kimliklerin dışlanması üzerinden ortak bir zemin oluşturmasını ifade eder. Kavram, feminist teori açısından üç önemli boyutu vurgulamaktadır:

Söylemsel Boyut: Hem toplumsal cinsiyet karşıtı politikalar hem de radikal feminizmin trans eleştirileri, kadınlığı biyolojik olarak tanımlamakta ve trans kimlikleri “tehdit” kategorisi altında yeniden üretmektedir.

İdeolojik Boyut: Muhafazakâr-milliyetçi söylemler ile feminist teori içinden yükselen radikal hat, trans karşıtlığı üzerinden birbirini besleyen bir meşruiyet ilişkisi kurabilmektedir.

Pratik Boyut: Feminist hareket içinde trans kapsayıcılığa dair gerilimler, toplumsal cinsiyet karşıtı politikaların söylemsel gücünü artırmakta ve devletin LGBTİ+ haklarını sınırlandırıcı politikalarına zemin hazırlamaktadır.

Bu kuramsal çerçeve, çalışmanın analizini üç düzeyde yapılandırmaktadır: (1) Türkiye’de toplumsal cinsiyet karşıtı politikaların söylemsel gelişimi, (2) radikal feminizmin trans eleştirilerinin teorik ve pratik boyutları, (3) bu iki hattın kesiştiği dışlayıcı söylemler. Çalışmada kullanılan analitik model, toplumsal cinsiyet karşıtı politikalar ile radikal feminizmin trans eleştirileri arasındaki örtüşmeyi göstermek ve *paralel dışlayıcılığın* feminist teori ile Türkiye bağlamındaki siyasal söylemler arasındaki bağlantıyı açıklayabilmek amacıyla aşağıdaki sorulara cevap aramaktadır:

1. Türkiye’de toplumsal cinsiyet karşıtı politikalar kadınlığı hangi söylemler üzerinden tanımlamaktadır?
2. Radikal feminizmin trans eleştirileri, kadınlık kategorisini hangi teorik gerekçelerle biyolojik özcülüğe indirgemektedir?
3. Toplumsal cinsiyet karşıtı politikalar ile radikal feminizmin trans eleştirileri hangi söylemsel ve ideolojik noktalarda üst üste gelmektedir?
4. Feminist hareket içindeki trans kapsayıcılık tartışmaları, Türkiye’deki toplumsal cinsiyet karşıtı söylemler tarafından nasıl kullanılmaktadır?
5. *Paralel dışlayıcılık* kavramsallaştırması, feminist teori ve Türkiye bağlamında toplumsal cinsiyet karşıtı politikaların analizine nasıl katkı sunabilir?

4. YÖNTEM

4.1. Araştırma Tasarımı

Bu çalışma, kuramsal çerçevede tanımlanan *paralel dışlayıcılık* kavramını analitik bir araç olarak kullanmakta ve hem siyasal söylemleri hem de feminist teorik metinleri karşılaştırmalı biçimde analiz etmektedir.

4.2. Veri

Araştırmada aşağıdaki veri kaynakları kullanılacaktır:

Resmî belgeler ve devlet söylemleri: Cumhurbaşkanlığı kararları, bakanlık açıklamaları, TBMM tutanakları, hükümet raporları.

Feminist literatür ve teorik metinler: Radikal feminizmin temel metinleri (Mary Daly, Andrea Dworkin, Catharine MacKinnon, Janice Raymond, Sheila Jeffreys) ile birlikte, feminist teori ve queer çalışmaların eleştirel katkıları (Judith Butler, Julia Serano, Susan Stryker, Sandy Stone). Ayrıca transfeminist perspektifler (Emi Koyama, Viviane Namaste, Anne Enke) ve anti-gender politikaları inceleyen uluslararası literatür (Bracke & Paternotte, Kuhar & Paternotte, Graff & Korolczuk, Verloo) de kuramsal çerçevenin geliştirilmesinde kullanılacaktır.

Türkiye’de feminist ve LGBTİ+ örgütlerin yayınları: KAOS GL, Mor Çatı, Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu, KADEM gibi örgütlerin rapor ve basın açıklamaları.

4.3. Analiz

Çalışmada söylem analizi yöntemi kullanılacaktır. Bu yaklaşım, politik ve teorik metinlerdeki dilsel pratikleri, kavramları ve çerçeveleri inceleyerek, trans kimliklerin nasıl dışlandığını ve kadınlığın nasıl tanımlandığını ortaya koymayı hedefler. Analiz şu adımlar üzerinden yürütülecektir:

- Toplumsal cinsiyet karşıtı politikaların söylemsel inşası (ör. “aile”, “ahlak”, “yerli ve milli değerler”).
- Radikal feminizmin trans eleştirilerindeki kavramsal çerçeve (ör. “biyolojik kadınlık”, “kadın mekânlarının korunması”).
- Ortak kesişim noktalarının belirlenmesi ve paralel dışlayıcılık çerçevesinde sınıflandırılması.

4.4. Vaka Seçimi

Türkiye bağlamında İstanbul Sözleşmesi’nden çekilme süreci, toplumsal cinsiyet karşıtı politikaların en görünür örneği olarak seçilecektir. Feminist hareket içinde ise, sosyal medya ve örgüt açıklamaları üzerinden trans kapsayıcılık tartışmaları incelenecektir. Bu iki vaka, toplumsal cinsiyet karşıtı söylemler ile feminist trans eleştirilerinin kesişimini somutlaştırmak açısından uygun bir analitik alan sunmaktadır.

5. BULGULAR

5.1. Türkiye’de Toplumsal Cinsiyet Karşıtı Politikaların Söylemi

Türkiye’de toplumsal cinsiyet karşıtı söylemler, farklı siyasal ve kurumsal aktörlerin dilinde süreklilik kazanmış ve özellikle aile vurgusu üzerinden meşrulaştırılmıştır. Kadın kimliği, bu söylemde büyük ölçüde annelik ve doğurganlıkla özdeşleştirilmiş, kadınların toplumsal rolü aile içi konumlarına indirgenmiştir. Cumhurbaşkanlığı ve bakanlık açıklamalarında kadınların “üç çocuk” doğurmasının teşvik edilmesi, doğum destekleri ve annelik temelli sosyal yardımlar, bu özcü yaklaşımın kurumsallaşmış örnekleridir (Arat, 2021; Eslen-Ziya & Korkut, 2020). Bu söylemin en çarpıcı örneği, İstanbul Sözleşmesi’nden çekilme süreci olmuştur. 2021’de alınan bu karar, sözleşmenin LGBTİ+ haklarını meşrulaştırdığı ve “toplumsal cinsiyet ideolojisini yaydığı” gerekçeleriyle savunulmuştur. Devlet yetkilileri ve muhafazakâr gruplar, kavramı Batı kökenli bir tehdit olarak çerçevelemiş ve “yerli-milli değerlerle çatışan bir ideoloji” söylemini yaygınlaştırmıştır (Yıldırım, 2022).

Benzer biçimde, 2025’in “Aile Yılı” ilan edilmesi sırasında Cumhurbaşkanı, LGBTİ+ hareketini ülkeyi zayıflatmayı amaçlayan “dış ideolojik tehdit” olarak sunmuş; doğurganlığı artırmaya dönük teşvikler açıklamıştır. Burada aile, yalnızca sosyal bir kurum değil, aynı zamanda devletin bekasının temeli olarak kodlanmıştır.

Toplumsal cinsiyet karşıtı söylemler, aynı zamanda kamusal alanda LGBTİ+ varlığının görünmezleştirilmesi ile de pekiştirilmektedir. 2015’ten itibaren İstanbul Onur Yürüyüşleri sürekli yasaklanmış; 2025’te yapılan yürüyüşte 50’den fazla kişi gözaltına alınmıştır. Yetkililer bu yasakları “kamu düzeni ve ahlak” gerekçesiyle savunmuş, LGBTİ+ kimlikleri kriminalize eden bir dil üretmiştir. Benzer şekilde, RTÜK kararları ve medya düzenlemeleri, LGBTİ+ temsillerini “aile değerlerini zedeleyen” unsurlar olarak tanımlayarak dijital platformlara ve televizyonlara cezalar vermiştir.

Söylemin dinî referanslarla pekiştirildiği örnekler de dikkat çekicidir. 2020’de Diyanet İşleri Başkanı’nın eşcinselliği hedef alan vaazı, Cumhurbaşkanı tarafından açıkça desteklenmiş ve bu durum LGBTİ+ karşıtı söylemin devlet-din ilişkisi üzerinden meşrulaştırıldığını göstermiştir. Bu hat, “ahlaki yozlaşma” iddiası ile LGBTİ+ kimliklerin varlığını tehdit unsuru olarak sunmaktadır.

Son olarak, 2023'te kurulan Aile ve Gençlik Fonu ile genç çiftlere faizsiz evlilik kredileri verilmesi, kadınlığın doğurganlık ve evlilikle ilişkilendirilmesinin politik bir araç olarak kullanıldığını göstermektedir. Bu tür düzenlemeler, kadınların ekonomik ve toplumsal rollerini daraltırken, pronatalist bir hat üzerinden toplumsal cinsiyet karşıtı söylemi kurumsallaştırmaktadır.

Dolayısıyla Türkiye'de toplumsal cinsiyet karşıtı politikaların söylemi üç ana eksen etrafında şekillenmektedir: (1) kadınlığın annelik ve doğurganlıkla özdeşleştirilmesi, (2) toplumsal cinsiyet kavramının “Batı ideolojisi” olarak damgalanması, (3) LGBTİ+ kimliklerin aileye ve toplumsal düzene tehdit olarak kodlanması. Bu söylemler, yalnızca feminist hareketin kazanımlarını geriye itmekle kalmamakta, aynı zamanda toplumsal cinsiyet karşıtı politikaların devlet-din-muhafazakâr söylem üçgeninde meşruiyet kazanmasını da sağlamaktadır.

5.2. Radikal Feminizmin Trans Eleştirileri:

5.2.1. Küresel Boyut

Radikal feminizmin trans kadınlara yönelik eleştirileri, 1970'lerden itibaren feminist hareketin en tartışmalı başlıklarından biri haline gelmiş ve farklı ülkelerde somut gerilimler yaratmıştır. Bu tartışmaların merkezinde genellikle üç alan öne çıkmıştır: kadınlara özgü mekânlar, spor alanları ve akademik/kamusal söylemler.

İngiltere'de kadın sığınaklarına ve hapishanelere trans kadınların kabul edilmesi, feminist örgütler içinde keskin ayrışmalara yol açmıştır. Bazı radikal feminist gruplar bunu “kadın güvenliği” açısından tehdit olarak sunarken, trans kapsayıcı feministler trans kadınların da erkek şiddetinden korunma hakkına sahip olduğunu vurgulamıştır. Bu tartışmalar, özellikle “safe spaces” kavramının nasıl tanımlanacağına dair uzun süren polemiklere neden olmuştur (Ploch, 2025).

ABD ve Kanada'da trans kadınların kadın kategorisinde yarışmalara katılımı, biyolojik özcülüğe dayalı feminist eleştirilerin en görünür biçimde dile getirildiği alanlardan biri olmuştur. Radikal feministler, hormonal ve biyolojik farkların “haksız rekabet” yarattığını savunurken; queer ve trans feminist yaklaşımlar, cinsiyet kategorilerinin katı sınırlarının sorgulanması gerektiğini öne sürmüştür. Bu tartışmalar, yalnızca feminist hareket içinde

değil, aynı zamanda uluslararası spor federasyonlarının düzenlemelerinde de yankı bulmuştur(Burke, 2022; Harper et al., 2024; Henne & Jones, 2023).

Anglo-Amerikan akademide Sheila Jeffreys, Germaine Greer ve Janice Raymond gibi isimler trans kadınların kadınlık statüsünü reddeden görüşleriyle öne çıkarken, Susan Stryker, Julia Serano ve Sandy Stone gibi yazarlar bu dışlayıcı yaklaşımları güçlü biçimde eleştirmiştir. 2010’lardan itibaren “TERF wars” olarak anılan tartışmalar, hem akademik yayınlarda hem de sosyal medyada geniş yankı bulmuş; üniversite kampüslerinde konuşma davetlerinin iptal edilmesi, trans dışlayıcı söylemle ifade özgürlüğü arasındaki sınırların tartışılmasına yol açmıştır (Pearce et al., 2020; Ploch, 2025).

Özellikle Birleşik Krallık’ta, The Guardian ve BBC gibi ana akım medya organlarında yer alan tartışmalar, radikal feministlerin trans karşıtı söylemlerini görünür kılmış; buna karşılık trans feminist yazarların ve aktivistlerin geniş tepkisine neden olmuştur. Bu süreç, feminist hareketin bütünlüğü açısından önemli bir kırılma noktası olarak değerlendirilmiştir.

Bu örnekler, radikal feminist trans eleştirilerinin yalnızca teorik bir tartışma olmadığını; kadın hareketi içinde, spor politikalarında, akademide ve medyada somut çatışmalar doğurduğunu göstermektedir. Böylelikle trans dışlayıcı söylem, küresel ölçekte hem feminist örgütlenmeleri hem de toplumsal cinsiyet eşitliği politikalarını doğrudan etkileyen bir ayrışma hattı haline gelmiştir.

5.2.2. Türkiye’deki Yansımalar

Türkiye’de radikal feminizmin trans eleştirileri, Batı’daki örnekler kadar kurumsallaşmış bir hat olarak öne çıkmasa da, feminist hareket ve kamuoyu tartışmalarında benzer söylem izlerine rastlanmaktadır.

Gazete Duvar’da yayımlanan “Tebrikler TERF’siniz!: Cinsiyet kimliği aktivizmi” başlıklı yazıda (2019), cinsiyet kimliği kavramına dair sorular soranların hızla TERF olarak yaftalandığı belirtilmiştir:

“Kadınlık hissi nedir? Kadın olma deneyimi nedir? Bu soruları sormak bile sizi hızla TERF kategorisine sokabiliyor.” Bu söylem, Türkiye’de trans kapsayıcılık tartışmalarının radikal feminizmden ödünç alınan terimlerle yürütüldüğünü göstermektedir.

KaosGL'nin "Marksist Feminist iddia altında bir TERFlik savunusu" yazısında (2020), bazı feminist çevrelerin kadınlığı biyolojik temelde tanımlaması eleştirilmektedir:

"Kadınlık biyolojik bir gerçekliktir ve bu gerçeğin dışında kalan deneyimler, feminist mücadelenin özünü zayıflatır." Bu ifade, radikal feminizmin özcü yaklaşımının yerel feminist tartışmalarda yeniden üretildiğini göstermektedir.

Çatlak Zemin'de yayımlanan "Transfobik ve trans-karşıtı solculuk keyfine limon" (2020) yazısı, sol ve feminist çevrelerde trans dışlayıcı söylemlerin varlığına işaret eder:

"Türkiye'de bazı feministler, kadınlığın biyolojik bir gerçeklik olarak korunması gerektiğini iddia ederek trans kadınların görünürlüğünü reddediyor."

Kadının İnsan Hakları Derneği'nin Mor Bülten'inde yer alan "TERF Tartışmasının Arka Planı: Konu Nasıl Soyunma Odası Oldu?" (2022) başlıklı yazıda, kadın mekânlarının trans kadınlara kapatılması tartışmalarına değinilmiştir:

"Soyunma odası ve tuvalet gibi kadınlara ait alanlarda trans kadınların varlığı, biyolojik kadınların güvenliği için tehdit olarak sunuluyor."

Pembe Hayat'ın "Transfeminizm Yaşatır" başlıklı açıklamasında (2019) ise radikal feminist söylemler açıkça hedef alınmıştır:

"Transfobik ve kadın düşmanı söylemleri yeniden üreten radikal feminist yaklaşımları reddediyoruz. Trans kadınlar kadındır."

Bu örnekler, Türkiye'de radikal feminizmin trans eleştirilerinin yalnızca akademik tartışmalarda değil, aktivizm, medya ve sivil toplum alanında da yankı bulduğunu göstermektedir. Söylemlerin ortak noktası, kadınlığın biyolojik özcülük temelinde tanımlanması ve trans kadınların kadınlık statüsünün sorgulanmasıdır. Bu durum, radikal feminist trans eleştirilerinin Türkiye bağlamında da toplumsal cinsiyet karşıtı söylemlerle kesiştiğini ortaya koymaktadır.

5.3. Kesişim Noktaları: Paralel Dışlayıcılık

Türkiye'de toplumsal cinsiyet karşıtı politikalar ile radikal feminizmin trans eleştirileri, farklı ideolojik kökenlerden beslenmelerine rağmen belirli noktalarda aynı dışlayıcı mantığı yeniden üretmektedir. Bu ortaklık,

çalışmada *paralel dışlayıcılık* kavramı ile tanımlanmıştır. *Paralel dışlayıcılık*, farklı söylem hatlarının trans kimliklerin meşruiyetini reddetme ve kadınlığı biyolojik özcülük temelinde tanımlama noktasında üst üste gelmesini ifade eder.

5.3.1. Biyolojik Özcülükte Ortaklık

Her iki söylem de kadınlığın toplumsal inşa boyutunu reddederek biyolojik bedeni esas alır. Türkiye’de devlet politikaları kadınlığı annelik ve doğurganlık üzerinden tanımlarken (Arat, 2021; Eslen-Ziya & Korkut, 2020), radikal feminizmin trans karşıtı söylemleri de kadınlığı biyolojik kapasiteye indirger.

Örnek: Cumhurbaşkanlığı açıklamalarında kadınların “üç çocuk doğurması” gerektiği söylemi ile feminist çevrelerde dile getirilen “kadınlık biyolojik bir gerçekliktir” argümanı, farklı bağlamlarda aynı özcü yaklaşımı yansıtır.

5.3.2. Trans Kimliklerin Dışlanması

Toplumsal cinsiyet karşıtı politikalar trans bireyleri “ahlaki yozlaşma” ve “toplumsal tehdit” olarak kodlarken, radikal feminizmin trans eleştirileri trans kadınları “kadın mücadelesine tehdit” olarak görür.

Örnek: Diyanet’in 2020 tarihli vaazında LGBTİ+ kimliklerin “hastalıklı” ilan edilmesi ile Kaos GL’de ele alınan feminist söylemlerdeki “trans kadınlar kadınlık mücadelesini zayıflatıyor” iddiası, farklı kaynaklardan doğmuş olsa da trans kimlikleri dışlama noktasında örtüşmektedir.

5.3.3. Kadın Alanlarının Korunması Söylemi

Her iki hat, kadın mekânlarını trans kimliklere kapatma eğilimindedir.

Örnek: Kadının İnsan Hakları Derneği’nin Mor Bülten’inde tartışıldığı gibi (2022), “soyuma odaları ve kadın mekânlarının biyolojik kadınlara ait olması” gerektiği söylemi, radikal feminizmin trans dışlayıcı argümanlarının Türkiye’deki feminist tartışmalara sızdığını göstermektedir. Bu argüman, devletin kadınlığı annelik ve biyolojik rol üzerinden tanımlamasıyla birleştğinde ortak bir dışlayıcı mantık kurar.

5.3.4. Söylemsel Meşruiyetin Birbirini Beslemesi

Türkiye’de bazı toplumsal cinsiyet karşıtı aktörler, trans karşıtı feminist argümanları kendi politikalarını meşrulaştırmak için dolaylı olarak kullanabilmektedir.

Örnek: Sosyal medya tartışmalarında feminist aktörlerin “trans kadınlar kadın değildir” söylemi, devletin LGBTİ+ karşıtı politikalarına doğrudan referans olmasa da söylemsel zemin oluşturur. Bu, feminist hareket içindeki trans dışlayıcı gerilimlerin toplumsal cinsiyet karşıtı politikaları güçlendiren bir yan etki doğurduğunu göstermektedir.

Paralel dışlayıcılık, feminist hareketin kapsayıcılığını zayıflatmakta ve toplumsal cinsiyet karşıtı politikaların meşruiyetini artırmaktadır. Feminist söylemden ödünç alınan “kadın alanlarının korunması” veya “biyolojik kadınlık” gibi argümanlar, muhafazakâr devlet politikalarının LGBTİ+ karşıtı çizgisiyle beklenmedik biçimde örtüşmekte, böylece farklı ideolojik hatlar arasında görünmez bir söylemsel ittifak doğmaktadır.

6. TARTIŞMA VE SONUÇ

Bu çalışma, Türkiye’de toplumsal cinsiyet karşıtı politikalar ile radikal feminizmin trans eleştirilerinin söylemsel düzeyde nasıl kesiştiğini ortaya koymuştur. Analiz, görünüşte farklı ideolojik kaynaklardan doğan bu iki hattın, trans kimliklerin dışlanması ve kadınlığın biyolojik özcülük üzerinden tanımlanması noktasında ortaklaştığını göstermiştir. Bu kesişim, çalışmada *paralel dışlayıcılık* kavramı ile açıklanmıştır. *Paralel dışlayıcılık* kavramı, ideolojik olarak farklı söylemlerin trans karşıtlığı üzerinden nasıl benzer sonuçlar üretebildiğini göstermektedir. Radikal feminizmin trans eleştirileri, yalnızca feminist hareket içindeki bir tartışma değil, aynı zamanda toplumsal cinsiyet karşıtı politikalarla beklenmedik biçimde kesişebilen bir söylemsel kaynaktır. Türkiye’de toplumsal cinsiyet karşıtı söylemler (aile, annelik, doğurganlık, ahlak) ile feminist hareket içindeki trans dışlayıcı yaklaşımlar arasındaki paralellikler, feminist teoriyi yerleştirilmiş bir çerçevede yeniden düşünmeyi mümkün kılar.

Bulgular, feminist hareketin kapsayıcılık tartışmalarını kritik bir noktaya taşımaktadır. Feminist hareket içinde trans kadınların kadınlık statüsünün reddi, yalnızca hareket içi bir gerilim yaratmamakta; aynı zamanda devletin LGBTİ+ karşıtı söylemleriyle söylemsel düzeyde örtüşerek bu politikaları

güçlendirmektedir. Bu durum, feminist hareketin kendi içindeki trans kapsayıcılık tartışmalarını yalnızca etik bir mesele değil, aynı zamanda siyasal strateji açısından da ele alması gerektiğini göstermektedir. Feminist örgütlerin “Trans kadınlar kadındır” gibi açık kapsayıcı söylemler geliştirmesi, toplumsal cinsiyet karşıtı politikaların söylemsel alanını daraltmak açısından önemlidir.

Feminist ve LGBTİ+ örgütlerin ortak söylemsel stratejiler geliştirmesi, *paralel dışlayıcılığın* toplumsal meşruiyetini zayıflatabilir. Akademide, radikal feminizmin trans eleştirilerinin yalnızca Batı literatürü üzerinden değil, Türkiye bağlamındaki yerel yansımaları üzerinden de daha fazla araştırılması gerekmektedir. Toplumsal cinsiyet karşıtı politikaların feminist dil üzerinden meşrulaştırılma yolları daha ayrıntılı söylem analizleriyle incelenmeli; özellikle medya, dini kurumlar ve eğitim alanlarındaki örnekler karşılaştırmalı biçimde çalışılmalıdır.

Sonuç olarak, toplumsal cinsiyet karşıtı politikalar ile radikal feminizmin trans eleştirileri, birbirinden farklı ideolojik zeminlerden kaynaklansa da trans kimliklerin dışlanması üzerinden kesişmektedir. Bu kesişim, feminist hareketin trans kapsayıcılığını yalnızca bir kimlik meselesi olmaktan çıkarıp, feminist siyasetin meşruiyetini ve etki gücünü doğrudan ilgilendiren bir konu haline getirmektedir. *Paralel dışlayıcılık* kavramı, bu ortaklığın hem teorik hem de pratik düzeyde anlaşılmasını sağlayarak feminist teoriye ve Türkiye’deki toplumsal cinsiyet tartışmalarına analitik bir katkı sunmaktadır.

REFERANSLAR

- Arat, Y. (2021). *Gender politics in Turkey: Between equality and difference*. Palgrave Macmillan.
- Bracke, S., & Paternotte, D. (2016). Unpacking the sin of gender. *Religion and Gender*, 6(2), 143–154. <https://doi.org/10.18352/rg.10167>
- Burke, M. (2022). Trans women participation in sport: A feminist alternative to Pike’s position. *Journal of the Philosophy of Sport*, 49(3), 345–361.
- Çatlak Zemin. (2020). *Transfobik ve trans-karşıtı solculuk keyfine limon*. <https://catlakzemin.com/transfobik-ve-trans-karsiti-solculuk-keyfine-limon/>
- Çelenk, S. (2023). Türkiye’de toplumsal cinsiyet karşıtı söylemin yükselişi. *Toplum ve Bilim*, 162, 45–72.
- Çetin, Z. (2019). Gender politics in Turkey and the withdrawal from the Istanbul Convention. *Journal of Middle East Women’s Studies*, 15(3), 388–409. <https://doi.org/10.1215/15525864-7617374>
- Correa, S., & Petchesky, R. (2020). “Gender ideology” in Latin America: Tracking its origins and meanings. *Sexuality Policy Watch Report*.
- Enke, A. (Ed.). (2012). *Transfeminist perspectives in and beyond transgender and gender studies*. Temple University Press.
- Eslen-Ziya, H., & Korkut, U. (2020). Populism and feminism in Turkey: The politics of gender justice. *Politics & Gender*, 16(1), 167–174. <https://doi.org/10.1017/S1743923X19000564>
- Gazete Duvar. (2019). *Tebrikler TERF’siniz!: Cinsiyet kimliği aktivizmi*. <https://www.gazeteduvar.com.tr/forum/2019/08/21/tebrikler-terfsiniz-cinsiyet-kimligi-aktivizmi>, Erişim Tarihi: 28.09.2025.
- Güneş, N., & Ezikoğlu, H. (2023). Türkiye’de toplumsal cinsiyet karşıtı politikaların medya söylemleri. *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, 26(2), 211–235.
- Harper, J., Jones, R., & Camporesi, S. (2024). *Transgender women athletes and elite sport: A scientific review*. Canadian Centre for Ethics in Sport. <https://cces.ca/sites/default/files/content/docs/2024-01/transgender-women-athletes-and-elitesport-a-scientific-review-en.pdf>, Erişim Tarihi: 28.09.2025.

- Henne, K., & Jones, R. (2023). Gender-critical feminism and trans tolerance in sport. *Sociology of Sport Journal*, 41(4), 362–376. <https://doi.org/10.1123/ssj.2022-0100>
- Jeffreys, S. (2014). *Gender hurts: A feminist analysis of the politics of transgenderism*. Routledge.
- Kadının İnsan Hakları Yeni Çözümler Derneği. (2022). *TERF tartışmasının arka planı: Konu nasıl soyunma odası oldu?* <https://morbulten.kadinininsanhaklari.org/terf-tartismasinin-arka-planı-konu-nasil-soyunma-odasi-oldu/>, Erişim Tarihi: 28.09.2025.
- Kaos GL. (2020). *Marksist feminist iddia altında bir TERFlik savunusu*. <https://kaosgl.org/gokkusagi-forumu-kose-yazisi/marksist-feminist-iddia-altında-bir-terflik-savunusu>, Erişim Tarihi: 28.09.2025.
- Kováts, E., & Pető, A. (2017). Anti-gender movements in Europe and the politics of knowledge. *Politics & Gender*, 16(1), 117–135.
- Koyama, E. (2016). The transfeminist manifesto. In *Catching a wave: Reclaiming feminism for the 21st century*. Northeastern University Press. [https://books.google.com/books?hl=tr&lr=&id=h_PwCgAAQBAJ&oi=fnd&pg=PP1&dq=The+transfeminist+manifesto.+In+R.+Dicker+%26+A.+Piepmeier+\(Eds.\),+Catching+a+wave:+Reclaiming+feminism+for+the+21st+century&ots=I23Mb1zJTF&sig=N97lFcJaQejhQlCKci50cN3jCRg](https://books.google.com/books?hl=tr&lr=&id=h_PwCgAAQBAJ&oi=fnd&pg=PP1&dq=The+transfeminist+manifesto.+In+R.+Dicker+%26+A.+Piepmeier+(Eds.),+Catching+a+wave:+Reclaiming+feminism+for+the+21st+century&ots=I23Mb1zJTF&sig=N97lFcJaQejhQlCKci50cN3jCRg), Erişim Tarihi: 28.09.2025.
- Kuhar, R., & Paternotte, D. (Eds.). (2017). *Anti-gender campaigns in Europe: Mobilizing against equality*. Rowman & Littlefield.
- Monro, S. (2019). *Bisexuality, activism and academia*. Palgrave Macmillan.
- Namaste, V. (2000). *Invisible lives: The erasure of transsexual and transgendered people*. University of Chicago Press. <https://books.google.com/books?hl=tr&lr=&id=Pq5jwRVbvY8C&oi=fnd&pg=PR9&dq=Invisible+lives:+The+erasure+of+transsexual+and+transgendered+people&ots=wBAGvzvnlK&sig=tS1I7LfuQhe0mlz8hsuVprgq-CA>, Erişim Tarihi: 28.09.2025.
- Paternotte, D., & Kuhar, R. (Eds.). (2018). *Anti-gender campaigns in Europe: Mobilizing against equality*. Rowman & Littlefield.

- Pearce, R., Erikainen, S., & Vincent, B. (2020). TERF wars: An introduction. *The Sociological Review*, 68(4), 677–698. <https://doi.org/10.1177/0038026120934713>
- Pembe Hayat LGBTİ+ Dayanışma Derneği. (2019). *Transfeminizm yaşatır*. <https://bianet.org/haber/pembe-hayat-transfeminizm-yasatir-211463>, Erişim Tarihi: 28.09.2025.
- Ploch, N. (2025). A systematic review of TERF behaviour online in relation to sociopsychological group dynamics. *Journal of Gender Studies*, 34(1), 22–41. <https://doi.org/10.1080/09589236.2024.2431569>
- Raymond, J. (1994). *The transsexual empire: The making of the she-male* (Revised). Teachers College Press.
- Serano, J. (2016). *Whipping girl: A transsexual woman on sexism and the scapegoating of femininity*. Hachette UK. https://books.google.com/books?hl=tr&lr=&id=s7RKDgAAQBAJ&oi=fnd&pg=PT8&d-q=Whipping+girl:+A+transsexual+woman+on+sexism+and+the+s-capegoating+of+femininity&ots=bQOExAvNpp&sig=wZuO74Hap_Ouf4e8c1HuFy4UI1E, Erişim Tarihi: 28.09.2025.
- Verloo, M. (2018). *Varieties of opposition to gender equality in Europe*. Routledge.
- Yildirim, T. (2022). Anti-gender politics in Turkey: The Istanbul Convention withdrawal and beyond. *Gender, Place & Culture*, 29(7), 1019–1037. <https://doi.org/10.1080/0966369X.2021.1955742>

KADININ KAMUSAL VE ÖZEL ALANDAKİ TARİHSEL SERÜVENİ

Gözde YİRMİBEŞOĞLU¹

Fatma Nur MİS KESKİN²

1. GİRİŞ

Toplumsal yapılar içerisinde kamusal ve özel alan ayrımı, tarih boyunca toplumsal cinsiyet ilişkilerinin belirlenmesinde bir görevi olmuştur. Özellikle kadınların kamusal alandan dışlanarak özel alana hapsedilmesi, patriyarkal düzenin sürekliliğini sağlayan temel unsurlardan birisidir. Feminist kuram, bu ayrımın doğal olmadığını ve toplumsal olarak inşa edildiğini, erkek egemenliğiyle yapılmış olduğunu iddia eder ve buradan yola çıkarak kadınların kamusal alandaki görünmezliğini eleştirel bir biçimde değerlendirmektedir (Alkan, 2000).

Kamusal alan, dünya sahnesinde özgür erkek vatandaşlara ait sayılan ve bu erkeklerin siyasi ve ekonomik faaliyetlere katılımını mümkün kılan bir mekân olarak inşa edilmiştir. Buna karşın özel alan, tarih sahnesinin ilk perdesinde ve göreceli olarak şimdi de ev içi rollerle özdeşleştirilmiş, kadınların, çocukların ve kölelerin alanı olarak sınırlandırılmıştır (Günindi Ersöz, 2015). Bu ikilik, mekânsal bir ayrım olduğu kadar aynı zamanda toplumsal cinsiyete dayalı bir güç hiyerarşisine katkı sağlayan bir ayrım görevi taşımaktadır.

Bu çalışmada, Antik Yunan'dan günümüze kadar uzanan tarihsel süreçte kadının kamusal ve özel alandaki konumu, toplumsal cinsiyet kuramları çerçevesinde ve feminist bir perspektifle incelenecektir. Bu bağlamda, tarihsel dönemler üzerinden kamusal alan ve özel alan ayrımının kadınların yaşamını

¹ Prof. Dr., Akdeniz Üniversitesi, Uygulamalı Bilimler Fakültesi, Uluslararası Ticaret ve Lojistik Bölümü, gozdey@akdeniz.edu.tr, ORCID: 0000-0001-8997-487X.

² Lisansüstü Öğrencisi, Akdeniz Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kadın Çalışmaları ve Toplumsal Cinsiyet Anabilim Dalı, fatmanurmis19@gmail.com, ORCID: 0009-0009-3560-6436.

nasıl biçimlendirdiği ve bu ayrımın sorgulanmasında feminist hareketlerin hangi konumda yer aldığı işlenecektir.

2. KAMUSAL VE ÖZEL ALAN AYRIMININ DOĞUŞU: ANTİK DÖNEMDE KAMUSAL-ÖZEL ALAN

Kamusal ve özel alan ayrımı ilk defa Antik Yunan düşüncesinde sistematik bir biçimde ortaya konmuştur. Bu ayrımda “polis” (kamusal alan) erkek yurttaşların eylemde bulunup siyasal katılım sağladığı bir kamusal alan sahnesi olarak değerlendirilirken, “oikos” (özel alan) ise ev içi faaliyetlerin gerçekleştiği, kadınların, kölelerin ve çocukların bulunduğu alan olarak tanımlanmıştır (Yılmaz, 2006).

Antik Yunan toplumunda erkekler akıl, özgürlük ve yurttaşlıkla ilişkilendirilmiş, kadınlar ise doğa, zorunluluk ve yeniden üretimle özdeşleştirilmiştir (Günindi Ersöz, 2015). Hannah Arendt’in kamusal alan-özel alan ayrımına gösterdiği yakın ilgi ve bu ayrımda Antik Yunan’a yaptığı vurgu birçok yazarın tartışma konusu olmuştur (Yirmibeşoğlu, 2009). Arendt’in (2012), ifadesiyle “polis” insanın kendi farklılığını ortaya koyabileceği, konuşma ve eylem yoluyla görünür olabildiği özgürlük mekânıdır; oysa “oikos”, zorunlulukların hüküm sürdüğü ve siyasal olmayan bir alan olarak görülmüştür (Yılmaz, 2006).

Kadının özel alana hapsedilmesi, yalnızca fiziksel bir mekândan ayrıştırılmayı değil, aynı zamanda kadının siyasal özne olarak tanınmamasını da ifade eder. Arendt’e (2012), göre yalnızca kamusal alanda yer alabilen birey “insan” olarak kabul edilirken, özel alan ile sınırlandırılanlar, yani kadınlar, “türdeş hayvanlar” gibi değerlendirilmiştir. Bu nedenle Antik Yunan’da kadının kamusal hayattan dışlanması, hem kadını bir insan dışı varlık olarak yani onun ontolojik olarak eksik bir varlık olarak hem de siyasal olarak ise geçersiz sayılmasına yani vatandaş olarak görülmemesine neden olmuştur. Günindi Ersöz’e (2015), göre bu ayrımın aynı zamanda üretim ve yeniden üretim ikiliğine de dayandığını belirtir. Ücretli emeğin kamusal alana ait olması, ev içindeki bakım ve yeniden üretim emeğinin ise görünmezleştirilerek özel alana ait kılınması, toplumsal cinsiyet temelli bir emek bölüşümünü oluşturmuştur. Kadının bu ikili yapı içinde “doğası” gereği özel alanda kalmasının meşrulaştırılması, tarihsel bir süreklilik arz eden patriyarkal ideolojinin temellerini oluşturmuştur.

Bu bağlamda, Antik Yunan’da şekillenen kamusal alan ve özel alan ikililiği, kadının toplumsal konumunu belirleyen ilk sistemli ayırım olarak değerlendirilmelidir. Bu yapı, sonraki yüzyıllarda da kadınların siyasal, toplumsal ve ekonomik haklardan dışlanması temelini oluşturmuştur.

2.1. Antik Yunan’da Toplumsal Cinsiyet Roller

Antik Yunan toplumunda toplumsal cinsiyet rolleri hem biyolojik farklılıklar hem de kamusal alan ve özel alan ayırımı üzerinden belirlenmiş ve bu roller, ataerkil yapısını devamını sağlayacak biçimde yapılandırılmıştır. Kadınlar, biyolojik özelliklerinden yola çıkılarak, doğaları gereği edilgen, duygusal ve bedene bağımlı olarak kabul edilmiş bu karşın erkekler ise güç, akıl, disiplin ve siyasetle özdeşleştirilmiştir (Günindi Ersöz, 2015).

Aristoteles Politika adlı eserinde toplum kuramını açıklar ve bu eserde kadınlar, yurttaşlık niteliklerinden yoksun, doğası gereği “eksik erkek” olarak tanımlanmıştır. Ona göre, kadınların temel görevi türün devamını sağlamak ve ev içi yaşamın döngüsünü karşılaya bilmektir. Kamusal olan, yani *polis*, yalnızca özgür erkek yurttaşların katılabileceği bir alan olarak kabul edilmiştir (Yılmaz, 2006). Bu anlayışın varlığından kadınlar vatandaş olmaktan uzak, siyasal olarak temsil edilemez bir özne olarak kamusal alana katılımını olanaksız hâle getirmiştir.

Antik Yunan kent devletlerinde kadınların rolü, temel olarak *oikos* içindeki işlevlerine indirgenmiştir. *Oikos* sözcüğünün kökeni “ev” anlamına gelen “oikia” sözcüğünden türetilmiştir (Eco, 2012). Burada kadının görevi yalnızca çocuk doğurmak, ev işi yapmak yani hanenin yeniden üretimini sağlamakla sınırlı kalmıştır. Bununla birlikte *oikos*’da, rollerin paylaşımı hususunda cinsiyetçi bir tutum sergilenmekte, eril bir yapı arz eden *oikos*’un hâkimi yine erkektir (Yılmazcan, 2020). Aynı zamanda *oikos*’un hâkimi erkek besleyici, yöneten ve siyasal katılımcı kimliğiyle *polis* alanına da dahil olabilmıştır (Yılmaz, 2006; Günindi Ersöz, 2015). Bu durum, üretim ve yeniden üretim ayırımı bağlamında toplumsal cinsiyet temelli bir iş bölümünün inşa edildiğini göstermektedir.

Antik Yunan’da kadınların kamusal alanda yani *polis*’te dinsel törenlere sınırlı düzeyde katılmaları dışında, politik, hukuksal ya da ekonomik alanlarda görünürlükleri bulunmamaktadır. Hatta evlerinin mimari yapıları dahi kadınların dış dünya ile temasını asgariye indirecek biçimde düzenlenmiştir.

Bu düzenleme, fiziksel mekânda olduğu kadar kültürel bellekte de kadını mahremiyetin, gizliliğin ve edilgenliğin simgesi hâline getirmiştir (Alkan, 2000).

Antik Yunan düşüncesinde kadınlar, toplumsallaşmamış ve doğayla özdeşleştirilmiş varlıklar olarak görülmüştür. Davidoff'a göre, bu algı kadının biyolojik özellikleri üzerinden inşa edilmiş ve onun toplumsal özne olarak gelişmesini engellemiştir (Davidoff, 2002). Bu anlayış, kadının bir yurttaş olarak var olamamasına ve kadını bedeniyle özdeşleşmesine, akıl ve özgürlük gibi kavramların ise yalnızca erkeğe ait olduğunun düşünülmesine yol açmıştır.

Özetle, Antik Yunan'da toplumsal cinsiyet rolleri, kamusal alana erişimi cinsiyet temelinde sınırlayan, hiyerarşik ve ayrımcı bir sistemin parçası olarak şekillenmiştir. Bu roller, yalnızca bireylerin toplumsal konumlarını değil, aynı zamanda onların düşünsel ve siyasal değerini de belirlemiştir. Kadının kamusal alandan dışlanması, siyasal yurttaşlık tanımının dışında bırakılması anlamına gelmiştir. Bu durum, Antik Yunan'dan günümüze kadar etkisini sürdürmüş ve hatta toplumsal cinsiyet rolleri ile günümüzde hala sürdürmektedir.

3. ORTA ÇAĞ VE FEODAL DÖNEMDE KAMUSAL-ÖZEL ALAN AYRIMI VE TOPLUMSAL CİNSİYET

Orta Çağ ve feodal dönemde kamusal ve özel alan ayrımı, Antik Yunan'daki kadar kesin çizgilerle belirlenmemiştir. Bu dönemde sosyal yapı, merkezî bir devlet sisteminden çok, yerel güçlerin hâkimiyetinde şekillenen bir feodal düzen etrafında örgütlenmiştir. Bu nedenle kamusal alan kavramı, Antik Yunan'daki anlamından uzaklaşarak, aristokratik ve dinsel yapılar içerisinde yeniden tanımlanmıştır (Günindi Ersöz, 2015).

Feodal toplum yapısında, soyluların sahip olduğu mülkiyet ve iktidar, aynı zamanda aile temelinde örgütlenmiştir. Bu bağlamda, hanedan kadınlarının belirli ölçülerde kamusal güce erişimleri mümkün olabilmıştır. Ancak bu istisnai durum, kadınların genel olarak özel alanla sınırlandırıldığı gerçeğini değiştirmez. Toplumsal düzlemde kadının temel işlevi, hâlâ yeniden üretim ve ev içi emeğin sürdürücüsü olmaktır (Alkan, 2000). Casagrande (2005), Orta Çağ Avrupa'sının kadınlara çizdiği yaşam alanındaki denetim ve kontrol mekanizmalarını incelediği çalışmasında, kadınları özel alana hapseden bir anlayışın varlığından söz etmektedir.

Bu dönemde Hristiyanlık inancı da kadının kamusal alandaki konumunu derinden etkilemiştir. Manastır yaşamı, kadınlar için bir kamusal alan deneyimi sunmakla birlikte, bu deneyim Tanrı'ya adanmışlık ve cinselliğin reddi gibi sınırlandırıcı koşullar altında gerçekleşmiştir. Kadının kamusal alanla ilişkilendirilebilmesi, ancak evlilikten, annelikten ve cinsellikten tamamen arındırılmış bir varlık olarak “kutsal” bir boyutta mümkün kılınmıştır (Günindi Ersöz, 2015).

Bununla birlikte, aynı dönemde kadınlar birçok yerde bitkilerle tedavi yöntemlerini uygulamış, doğa bilgisini kullanarak toplumda işlevsel roller üstlenmişlerdir. Ancak bu tür faaliyetler patriyarkal düzen tarafından “büyücülük” olarak etiketlenmiş ve kadınların kitleler hâlinde cezalandırılmasına yol açmıştır. Özellikle Avrupa’da cadı avları, kadının bilgiyi üretme ve kullanma kapasitesinin korku ve kontrol nesnesi hâline getirilmesinin en çarpıcı örneklerindendir (Alkan, 2000).

Feodal toplumda özel alan, Antik Yunan’daki gibi yalnızca evle sınırlı kalmamış, aynı zamanda dinsel kurumların gölgesinde yeniden anlam kazanmıştır. Kilise ve manastır gibi yapılar hem erkek hem kadın için kamusal sayılabilecek alanlar olsa da bu alanlarda kadınların varlığı çoğu zaman hizmet, itaat ve bekâret kavramları etrafında şekillenmiştir. Dolayısıyla kadın, bu dönemde de özne değil, kutsal sistemin pasif nesnesi olarak konumlandırılmıştır.

Özetle, Orta Çağ’da kadının kamusal ve özel alandaki konumu hem feodal aile yapısı hem de Hristiyanlık ekseninde yeniden tanımlanmıştır. Bu tanım, kadını doğayla, içgüdüyle ve “şeytanla” özdeşleştiren dinsel söylemle de pekiştirilmiştir. Bu da kadının bilgiye, söz hakkına ve siyasal özne olmaya erişimini daha da zorlaştırmıştır. Orta Çağ’da kamusal alanın dinsel erk tarafından belirlenmiş olması, kadının kamusal varlığının yalnızca iktidar tarafından izin verildiği ölçüde mümkün olmasını sağlamıştır.

4. RÖNESANS VE AYDINLANMA DÖNEMİNDE KAMUSAL ALANIN GELİŞİMİ VE KADININ KONUMU

Rönesans ve Aydınlanma dönemleri, Batı düşünce tarihinde akıl, bilim ve bireysel özgürlük gibi kavramların öne çıktığı ve modern kamusal alanın teorik temellerinin atıldığı dönemlerdir. Ancak bu dönemin rasyonalist anlayışı, kamusal alanda yalnızca erkek özneyi merkeze almış; kadını ise irrasyonel,

doğaya bağımlı ve özel alana ait bir varlık olarak konumlandırmıştır (Günindi Ersöz, 2015). Bu bağlamdan bakıldığında kadın bu dönemde yine bir özne değil, toplumun pasif nesnesi konumundadır.

Aydınlanma filozoflarının birçoğu, kadın ve erkek arasındaki farkları biyolojik determinizmle açıklamış ve kadının kamusal alandaki yeri olmadığını savunmuştur; çünkü biyolojik determinizm perspektifine göre cinsiyet kimlikleri biyolojik temelleri oluşturmaktadır (Çevik, 2024). Örneğin, J.J. Rousseau (2009), erkek ve kadının farklı doğalara sahip olduğunu ve bu farklılığın toplumsal düzenin temelini oluşturduğunu belirtmiştir ve kadının doğası gereği erkeğe hizmet etmesi gerektiğini söylemiştir. Ona göre erkek “akıl” ile özdeşleşirken, kadın “beden” ile temsil edilmekte ve bu durum onun doğal olarak özel alanda yer almasını gerekli kılmaktadır (Rousseau, 2009; Günindi Ersöz, 2015). Benzer şekilde, Hobbes ve Locke gibi erken dönem liberal düşünürler, kamusal alanı rasyonalite, sözleşme ve birey temelli olarak inşa ederken, kadını bu sözleşmenin dışında bırakmışlardır. Hobbes kadının siyasete katılamayacağını, çünkü evlilik yoluyla haklarını kocasına devrettiğini savunmuştur; Locke ise kadının erkek tarafından ikincilleştirilmesini doğanın bir sonucu olarak görmüştür (Alkan, 2000).

Tüm bu söylemlere bakıldığında, modern kamusal alanın evrensel bir kamusalılık olmadığını aksine eril bir biçimde, ataerkilliğin etkisi ile kurulduğunu gösterir. Hannah Arendt’in (2012), analizine göre Aydınlanma dönemi ile birlikte insan etkinlikleri emek, iş ve eylem olarak üçe ayrılmıştır ve “eylem” yalnızca kamusal alanda gerçekleşen ve özgürlüğü temsil eden faaliyet olarak tanımlanmaktadır. Ancak bu tanımda kadınların ev içi emekleri “görünmez” kılınmış, dolayısıyla siyasal nitelikten yoksun sayılmıştır.

Aydınlanma döneminde kamusal alan ve özel ayrımı hukuksal bir boyut da kazanmış, aile içi ilişkiler hukukun müdahalesine kapalı “özel alan” olarak tanımlanmıştır. Böylece kadınların maruz kaldığı ataerkil ilişkiler politik ve hukuki tartışmaların dışında bırakılmıştır. Bu, kadınların toplumsal eşitsizliklerinin “doğal” ve “özel” sayılarak meşrulaştırılmasının hukuk aracılığıyla kurumsallaştığı bir dönemdir (Günindi Ersöz, 2015).

Bu bağlamda Rönesans ve Aydınlanma, her ne kadar bireyin özgürlüğünü savunmuş olsa da bu birey tanımı yalnızca erkekleri kapsamakta, kadının özgürlüğü ise aile, annelik ve ev içi görevlerle sınırlı kalmıştır. Kadın, kamusal alanda değil, ancak kocasının gölgesinde ve aile yapısının korunaklı sınırları içinde var olabilen bir figür hâline getirilmiştir.

Sonuç olarak, Aydınlanma çağının akıl ve özgürlük idealleri, kadının kamusal alandaki yerini genişletmek yerine daha da sınırlamıştır. Toplumsal cinsiyet temelli bu ayırım, modern toplumun temelini oluşturmuş; kamusal alanı eril, özel alanı ise dişil olarak sayılmaya devam etmiştir.

5. 18.YÜZYIL VE BURJUVA KAMUSALLIĞININ ORTAYA ÇIKIŞI VE KADININ ROLÜ

18. yüzyıl modern kamusal alanın oluşumunda dönüm noktası olarak kabul edilir. Bu dönemde, özellikle Avrupa’da yükselen burjuva sınıfı, kamusal alanı yeniden oluşturmakta ve yeni bir toplumsal kimlik olarak ortaya çıkmaktadır. Jürgen Habermas’ın ifadesiyle, bu süreçte kamusal alan “feodal temsili kamudan” edebi ve sonunda da politik kamuya doğru evrilmiştir (Habermas, 2010).

Burjuva kamusallığı, özel mülkiyet sahibi erkek bireyin merkezde olduğu ve akılcı tartışmalarla biçimlenen bir alandır. Ancak bu yeni oluşan kamusal alan kadınları bir kez daha dışarıda bırakmıştır. Kadınlar, bu dönemde kamusal yaşama yalnızca dolaylı yollardan, evin içinden katılabilmişler ve bu yine erkeğin desteğiyle mümkün olabilmektedir. Kadının kamusal alandaki görünürlüğü, sosyalleşmeden çok, ev içi rolü ile sınırlı tutulmuş; annelik, eşlik ve ev idaresi gibi niteliklerle tanımlanmıştır (Günindi Ersöz, 2015; Alkan, 2000).

Habermas (2010), burjuva kamusal alanının yalnızca mülkiyet sahibi bireylerin dahil olabildiği bir yapıda oluştuğunu belirtir. Bu bağlamda kadınlar, mülk sahibi olmadıkları, dolayısıyla ekonomik bağımsızlıktan yoksun oldukları için doğal olarak kamusal alanın dışında kalmıştır. Kamusallık, sınıfsal olduğu kadar cinsiyet temelli bir ayırım da içermektedir (Habermas, 2010).

Bu dönemde aile yapısı da önemli bir dönüşüm geçirmiştir. Sanayi öncesi dönemin üretim birimi olan aile, artık yeniden üretim işlevine indirgenmiş, bu da kadının rollerini daha fazla ev içi görevlerle sınırlamıştır. Sancar’a (2009), göre sanayi devrimi ile birlikte üretim hane dışına taşınmış, kadın ise ev içi işlevleriyle özel alana daha sıkı biçimde bağlanmıştır ve böylece “dişil özel alan” ile “eril kamu” ayırımı modern kapitalist toplumun temelini oluşturmuştur.

Slater ve Ritzger (2012), ise bu dönemde özel alanın yalnızca üretim dışı bir alan değil, aynı zamanda kadının “doğal” mahremiyetinin mekânı olarak kurgulandığını ifade eder. Bu anlayış, özel alanı duygusallık, sevgi ve bakım gibi “kadına özgü” kabul edilen değerlere dayandırmış ve kamusal alanın karşısında yumuşaklaştırılarak meşrulaştırılmıştır (Günindi Ersöz, 2015).

Bununla birlikte, bazı kadınlar bu yapının sınırlarını zorlamaya başlamıştır. Özellikle Fransa ve İngiltere gibi ülkelerde burjuva sınıfının yükselişiyle birlikte okuryazarlık oranının artması, kadınların edebi üretim yoluyla kamusal alana ses vermelerine olanak tanımıştır. Ancak bu görünürlük, çoğu zaman “kadınsı” alanlar olan edebiyat ve sanatla sınırlı kalmış, siyasal ve ekonomik katılım alanlarına sirayet etmemiştir (Alkan, 2000).

Sonuç olarak, 18. yüzyılda gelişen burjuva kamusalılığı, ilk bakışta erkek feodal yapıya alternatif bir özgürlük alanı gibi görünse de kadınlar açısından farklı bir tahakküm biçimini kurumsallaştırmıştır. Kadınlar bu kamusalılığın dışına itilmiş, özel alana kapatılmış ve böylece modern patriyarkal düzen yeniden üretilmiştir. Kadın, aile içinde tanımlanan rollerle bütünleşmiş; birey değil, “ilişki içinde var olan” bir figür olarak konumlanmıştır. Bu da onun siyasal ve ekonomik özneliğini görünmez kılmıştır (Alkan, 2000; Günindi Ersöz, 2015).

6. 19.YÜZYILDA KAMUSAL VE ÖZEL ALANIN EVRİMİ VE KADININ KAMUSAL ALANDA SINIRLI GÖRÜNÜRLÜĞÜ

19. yüzyıl sanayi devriminin etkisiyle birlikte toplumsal yapının ve cinsiyet rollerinin derin dönüşümler geçirdiği bir dönemdir. Bu dönemde üretim ilişkileri büyük ölçüde kamusal alana taşınırken, kadınlar onlara atfedilen doğal rollerine uygun olarak özel alana daha sıkı biçimde hapsedilmişlerdir. Toplumsal cinsiyet temelli bu ayrışma hem ekonomik hem ideolojik düzeyde kurumsallaştırılmıştır.

Sanayi devrimi, üretimi evden ayırarak fabrikalara taşımış, böylece çalışma alanı kamusallaşıırken, ev mekânı ise özel alanın daimî merkezine yerleşmiştir. Bu süreçte erkek ücretli emeğin, kadın ise ücretsiz ev içi emeğin emekçisi hâline gelmiştir. Bu gelişme, “eril kamu” ile “dişil özel” alanın toplumsal normlara içselleştirilmesini sağlamıştır (Sancar, 2009). Aile, yeniden üretim birimi olarak tanımlanmış ve kadınların ev içindeki konumu doğal görev olarak sayılmaya devam edilmiştir.

Kadının özel alana ait sayılması, sadece ideolojik bir söylem değil, aynı zamanda hukuki ve sosyal politikalarla da desteklenmiştir. Bu dönemde Batı Avrupa’da kadınların mülkiyet hakkı, eğitim ve çalışma hakkı sınırlandırılmış, çoğu ülkede kadınlar evlilikle birlikte hukuki kişiliklerini kaybetmişlerdir. Dolayısıyla kadının siyasal yurttaşlık statüsü fiilen yok sayılmıştır (Alkan, 2000).

Habermas’ın (2010) kavramsallaştırdığı biçimiyle, modern burjuva kamusal alanı giderek daha fazla “temsili” bir nitelik kazanmış; fikir alışverişi yapılan bir arena olmaktan çok, devletle özel yaşam arasındaki sınırın çizildiği bir mekân hâline gelmiştir. Bu sınır, kadının özel alanda kalmasını ve kamusal karar alma süreçlerinden dışlanmasını meşrulaştırmıştır (Günindi Ersöz, 2015).

Slater ve Ritzer’in (2012), değerlendirmesine göre, özel alan yalnızca ev içi yaşamı ifade etmekle kalmaz; aynı zamanda kadının “ilişkisel doğası” çerçevesinde şekillenen, sevgi, şefkat ve bakım gibi değerlerle özdeşleştirilen duygusal emek alanını da kapsamaktadır. Bu anlayış, kadını özgür bir özne olarak değil, başkalarının varoluşunu sürdüren destekleyici bir figür olarak konumlandırır. Günindi Ersöz’ün (2015), de vurguladığı gibi bu durum kadının toplumsal varlığını ikincil, tamamlayıcı ve hizmet eden bir biçimde tanımlar.

Bununla birlikte, her ne kadar 19. yüzyıl modernleşme süreciyle birlikte kadınların kamusal alandaki varlığı büyük ölçüde sınırlandırılmış olsa da bu görünürlük tamamen ortadan kalkmamıştır. Kadınlar özellikle hayır kurumları, yardım dernekleri, misyonerlik faaliyetleri ve edebi çevreler aracılığıyla kamusal yaşamla temas kurma imkânı bulmuşlardır. Bu faaliyetler, kadınların doğrudan siyasal ya da ekonomik alanlarda değil, daha çok kadınlara uygun kabul edilen bakım, yardım ve kültürel üretim gibi alanlarda kamusal rol üstlenmelerine olanak tanımıştır. Ancak bu kısıtlı katılım, yine de önemli bir dönüşümün habercisidir. Zira bu dernekleşme pratikleri ve edebi üretimler, kadınlar arasında ilk kez kolektif bilinç oluşumuna, toplumsal farkındalığa ve kendi aralarında ağ kurmalarına zemin hazırlamıştır. Böylece kadınlar, ilerleyen yıllarda gelişecek olan feminist hareketlerin temelini atacak bir örgütlenme ve dayanışma deneyimi edinmişlerdir (Alkan, 2000).

Öte yandan, kadınların kamusal alanda aktif olmaya başlamaları erkek egemen sistem açısından bir tehdit olarak görülmüş ve sıkı sosyal normlarla denetim altına alınmıştır. Kadının ahlak bekçisi rolüyle kamusal alandaki

varlığı, modern kent kültürünün ataerkil yeniden inşasının bir parçası olmuştur. Bu da kadının kamusal alana ancak erkek denetiminde, sınırlı bir biçimde kabul edilmesine neden olmuştur (Günindi Ersöz, 2015). Bu kadının kamusal alandaki varlığının ataerkil baskı ile var olduğunu göstermektedir.

Emile Durkheim gibi klasik sosyologlar da toplumsal cinsiyet rollerine ilişkin ayrımları, toplumsal düzenin doğal ve zorunlu bir parçası olarak değerlendirmişlerdir. Durkheim'a (1992), göre toplumsal istikrar, bireylerin toplumsal rollerini belirli işlevlere göre yerine getirmesiyle sağlanır. Bu bağlamda kadınların toplumsal rolü, büyük ölçüde biyolojik işlevlerine, özellikle doğurganlık, annelik ve çocuk yetiştirme gibi görevlerine dayandırılmıştır. Durkheim (1992), kadının aile içindeki konumunu, toplumsal sistemin sürekliliği açısından işlevsel ve vazgeçilmez olarak görür. Bu yaklaşım, kadının özel alana hapsedilmesini meşrulaştıran, toplumsal cinsiyeti biyolojiye indirgeme eğilimi taşıyan cinsiyetçi bir çerçeve sunar. Dolayısıyla Durkheim, cinsiyet temelli iş bölümünü yalnızca açıklamakla kalmaz aynı zamanda onu meşrulaştırıcı bir düzen olarak kabul eder.

Talcott Parsons (1964), yapısal-işlevselci yaklaşımı çerçevesinde, kadın ve erkek arasında araçsal (instrumental) ve dışavurumsal (expressive) roller ayrımı yapmıştır. Parsons'a göre, erkek araçsal rolüyle dış dünya ile ilişki kurar, ekonomik üretimi ve otoriteyi temsil ederken; kadın dışavurumsal rolüyle ailenin duygusal ihtiyaçlarını karşılayan, bakım veren, destekleyici ve koruyucu bir figür olarak tanımlanır. Bu modelde kadın, aile içindeki duygusal dengeyi sağlama sorumluluğuyla özel alanın temel bileşeni olarak görülür. Parsons'un bu yaklaşımı, kadının özel alandaki konumunu doğal, evrensel ve değişmez bir iş bölümüne indirgemesi açısından eleştirilmiştir. Bu bakış açısı, toplumsal cinsiyet rollerinin kültürel ve tarihsel bağlamda inşa edildiğini göz ardı ederek, mevcut cinsiyet temelli eşitsizlikleri meşrulaştırma riski taşımaktadır.

Sonuç olarak, 19. yüzyılda sanayileşme süreciyle birlikte, toplumsal cinsiyet rolleri kamusal ve özel alanlar arasında daha keskin bir biçimde ayrılmıştır. Bu dönemde kadınlar, kamusal alanda sınırlı biçimde görünürlük kazansalar da bu görünürlük her seferinde eril toplumsal düzenin yeniden üretimiyle sınırlandırılmıştır. Kamusal alan erkekle özdeşleştirilirken, kadın özel alana, yani ev içi rollerine, duygusal emek ve bakım sorumluluklarına indirgenmiştir. Bu ikili ayrım, yalnızca gündelik yaşam pratiklerini değil, aynı zamanda modern toplumun kurumsal yapısını da şekillendiren kurucu bir ilkeye dönüşmüştür. Böylece kadınların sistematik biçimde özel alana

hapsedildiği, toplumsal olarak inşa edilmiş yapısal bir eşitsizlik ortaya çıkmıştır.

7. 20.YÜZYILDA FEMİNİST HAREKETLER VE KAMUSAL ALAN

20. yüzyıl, kadınların kamusal alana katılımında kırılma noktası oluşturan, feminist hareketlerin yükselişe geçtiği ve toplumsal cinsiyet rollerinin sorgulanmaya başlandığı bir dönemdir. Bu yüzyılda feminist düşünce, sadece kadınların haklarını savunmakla kalmamış; aynı zamanda kamusal ve özel alan ayrımının kendisini de radikal biçimde sorgulamıştır. Bu bağlamda “kişisel olan politiktir” sloganı, kamusal ve özel alan ayrımının politik doğasını ifşa eden temel bir feminist önermeye dönüşmüştür (Alkan, 2000).

7.1. Birinci Dalga Feminizm ve Kadınların Yurttaşlık Talepleri

20. yüzyılın başında, özellikle Birinci Dünya Savaşı sonrasında yükselen birinci dalga feminist hareket, kadınların siyasal yurttaşlık taleplerine odaklanmıştır. Kadınların seçme ve seçilme hakkı için yürüttüğü mücadele, kadınların kamusal alanda temsil edilme hakkını tanımlamış ancak bu mücadele çoğunlukla “erkek yurttaş” modeline uyum sağlamayı hedeflemiştir (Günindi Ersöz, 2015). İngiltere’deki Suffragette hareketi ve ABD’deki Susan B. Anthony gibi öncüler, bu bağlamda önemli örneklerdir.

Ancak bu ilk kuşak hareketin temel sınırlılığı, kamusal alan ve özel alan ayrımını sorgulamamış olmasıdır. Kadınlar, erkeklerle eşit olabilmek için kamusal alanın kurallarını olduğu gibi kabullenmiş, ev içi emeğin, bakımın ya da toplumsal cinsiyet temelli eşitsizliğin kaynağı olan özel alanı siyasal mücadelenin dışında bırakmıştır (Alkan, 2000).

7.2. İkinci Dalga Feminizm ve Alanların Siyasi İnşası

İkinci dalga feminizm, 1960’lardan itibaren özellikle Batı toplumlarında etkili olmuş ve kadının özel alana hapsedilmesini eleştiren yapısal bir analiz geliştirmiştir. Bu dalga, özel alanın politik doğasını açığa çıkararak “evin”, “ailenin” ve “anneliğin” doğallaştırılmış rollerini sorgulamış, böylece kamusal alan ve özel alan ayrımının erkek egemenliğini yeniden üreten bir ideolojik araç olduğunu göstermiştir (Günindi Ersöz, 2015; Alkan, 2000).

Bu dönemin öncü teorisyenlerinden biri olan Betty Friedan (2022), *Kadınlığın Gizemi* adlı eserinde ev içi yaşamın kadınlar için nasıl bir “görünmez hapisane”ye dönüştüğünü ortaya koymuştur. Simone de Beauvoir (2021) ise *İkinci Cins* adlı çalışmasında kadının tarihsel olarak “öteki” konumuna itildiğini ve özne olma hakkından yoksun bırakıldığını göstermiştir.

İkinci dalga feministler, kadına dair deneyimlerin yalnızca ev içiyle sınırlanamayacağını bununla birlikte kadınların kamusal alana tam katılımı için, özel alanın sorgulanması ve dönüştürülmesi gerektiğini savunmuşlardır. Bu yaklaşım, kamusal alanın da erkek egemen söylemle kurulduğunu ve kadınları ancak belirli sınırlar içinde kabul ettiğini göstermiştir (Alkan, 2000).

7.3. Radikal ve Sosyalist Feminist Perspektifler

Radikal feministler, ataerkil yapının yalnızca kamusal alanda değil, özel alanda da sürdüğünü ve ataerkil tahakkümün özellikle ev içi ilişkilerde derinleştiğini ileri sürmüşlerdir. Bu görüşe göre, evlilik, annelik ve romantik ilişkiler erkek egemenliğinin yeniden üretildiği yapılar olarak değerlendirilmelidir. Bu bağlamda özel alan artık “korunaklı” değil, siyasi bir mücadele alanı olarak görülmeye başlanmıştır (Alkan, 2000; Günindi Ersöz, 2015).

Sosyalist feministler ise sınıf temelli sömürüyle ataerkil tahakkümün iç içe geçtiğini savunmuştur. Bu durumu kadının hem kamusal hem özel alanda ezilmesini kapitalist sistemin bir sonucu olarak açıklamışlardır. Ev içi emek, görünmez ve ücretsiz olması bakımından sermayeye dolaylı katkı sağlayan bir emek biçimi olarak tanımlanmıştır (Günindi Ersöz, 2015). Bu görüş, kamusal alan ve özel alan ayrımının ekonomik temellerine dair güçlü bir eleştiri geliştirmiştir.

7.4. Üçüncü Dalga Feminizm ve Farklılıklar

1990’larla birlikte gelişen üçüncü dalga feminizm, önceki dönemlerde göz ardı edilen ırk, etnisite, sınıf, cinsellik gibi farklılıkları merkeze alarak kamusal ve özel alanlarda kadının deneyiminin homojen olmadığını savunmuştur. Bu dalga hem özel hem kamusal alanın deneyimsel çeşitliliğine dikkat çekmiş, farklı toplumsal kesimlerden kadınların karşılaştığı eşitsizliklerin ortak bir söylemle temsil edilemeyeceğini vurgulamıştır (Günindi Ersöz, 2015).

Ayrıca üçüncü dalga ile birlikte kamusal alan yalnızca siyasetle sınırlı bir alan olarak değil ayrıca medya, popüler kültür, dijital platformlar gibi yeni alanları da kapsayan çok katmanlı bir yapı olarak düşünülmeye başlanmıştır. Bu da feminist mücadelelerin yeni mecralarda sürmesini beraberinde getirmiştir.

8. GÜNÜMÜZDE KAMUSAL VE ÖZEL ALAN VE TOPLUMSAL CİNSİYET ROLLERİ

Günümüz toplumlarında kamusal ve özel alan ayrımı, klasik anlamını büyük ölçüde yitirmiş gibi görünse de bu iki alan arasındaki cinsiyet temelli eşitsizlikler hâlâ derin bir şekilde varlığını sürdürmektedir. Neoliberal kapitalizmin yükselişi, dijitalleşme, kentsel dönüşüm ve yeni medyaların ortaya çıkışı gibi gelişmeler ile hem kamusal hem de özel alanın sınırlarını bulanıklaştırmış, ancak bu alanların toplumsal cinsiyetle ilişkili yapısal eşitsizliklerini ortadan kaldırmamıştır (Alkan, 2000).

8.1. Özel Alanın Siyasallaşması ve Feminist Müdahale

Feminist kuram, günümüzde özel alanın politik doğasını daha da görünür kılmakta ve bu alanda süregelen ataeril tahakküm biçimlerini teşhir etmeye devam etmektedir. Kadınların ev içi emeği, bakım emeği ve duygusal emeği halen görünmez ve değersiz sayılmaktadır. Pandemi dönemi gibi kriz anlarında bu görünmez emek daha da ağırlaşmış ve uzaktan çalışma, ev içi temizlik, hasta bakımı gibi işler kadınların sorumluluğunda sayılmıştır (Günindi Ersöz, 2015). Bu durum, özel alanın toplumsal cinsiyet ilişkileri bakımından ne kadar merkezi bir mücadele alanı olduğunu bir kez daha göstermiştir. Feminist siyaset, bu bağlamda ev içi emeğin tanınması, eşit sorumlulukların paylaşılması ve bakım hizmetlerinin toplumsallaştırılması gibi talepler etrafında örgütlenmektedir (Alkan, 2000).

8.2. Dijital Kamusal Alan ve Kadının Temsili

Dijitalleşme ile birlikte kamusal alan sanal platformlara da taşınmış, sosyal medya, forumlar, çevrimiçi topluluklar ve dijital ağlar yeni birer kamusal alan olarak işlev görmeye başlamıştır. Ancak bu mecralarda da kadınlar sıklıkla cinsiyetçi söylemlere, dijital tacize ve görünmezleştirmeye maruz

kalmaktadır. Kadının sesi, hâlâ eril normlar tarafından sınırlandırılmakta; özellikle kadınların dijital kamusal alandaki temsili pornografikleştirme, metalaştırma ve aşağılamayla karşı karşıya kalmaktadır (Alkan, 2000; Günindi Ersöz, 2015). Buna karşın dijital platformlar feminist mücadeleler için de olanaklar sunmaktadır. #MeToo gibi dijital kampanyalar, kadınların kolektif direnişini küresel ölçekte görünür kılmıştır. Bu yaşananlar hem kamusal hem özel alandaki cinsiyet temelli şiddetin teşhirine katkı sağlamıştır.

8.3. Mekânsal Eşitsizlikler ve Kentsel Toplumsal Cinsiyet

Kentsel mekânlar, hâlâ cinsiyetçi şekilde tasarlanmakta bununla birlikte kadınlar için güvenli olmayan, erişilebilirliği kısıtlı ya da dışlayıcı olabilmektedir. Özellikle gece kamusal alanlarda bulunma hakkı, ulaşım olanakları, tuvalet kullanımı gibi gündelik ihtiyaçlar bile toplumsal cinsiyet temelli eşitsizlikleri yansıtmaktadır. Ayten Alkan (2000), kentteki kamusal alanların bile eril bir kodla inşa edildiğini ve bu mekânların kadınlara ancak belirli sınırlar içinde açık olduğunu belirtmektedir.

Bu bağlamda feminist kentsel planlama, yalnızca kadına uygun mekânlar talep etmekle kalmamakta; aynı zamanda kent politikalarının eşitlikçi, katılımcı ve özgürleştirici biçimde yeniden düzenlenmesini talep etmektedir. Feminist perspektif, kenti yalnızca fiziksel değil, toplumsal olarak da yeniden inşa etmeye yönelmiştir.

9. SONUÇ

Kamusal ve özel alan ayrımı, tarih boyunca yalnızca mekânsal bir düzenleme değil, aynı zamanda iktidarın, toplumsal cinsiyetin ve toplumsal kontrolün yapılandığı bir ideolojik sistem olmuştur. Bu ayrım, özellikle kadının toplumsal konumunu belirlemede işlevsel bir araç olmuştur ve kadınlar, sistematik biçimde özel alana hapsedilmiş ve kamusal alanda görünmez kılınmıştır.

Antik Yunan'da “polis” ve “oikos” ayrımıyla temellenen bu ikililik, Orta Çağ'ın dinsel ve feodal yapıları içinde yeniden biçimlenmiş, Aydınlanma ile birlikte modern kamusal alan eril tahakküm üzerinden kurulmuştur. 18. ve 19. yüzyılda burjuva kamusalılığı, kadını hem ekonomik hem hukuki olarak dışlamış ve onu yalnızca ev içi yeniden üretim işleviyle tanımlamıştır. 20. yüzyılda yükselen feminist hareketler, bu ayrımı radikal

biçimde sorgulamıştır. Özel alanın da politik olduğunu ilan ederek, hem görünmeyen emek biçimlerine dikkat çekmiş hem de kadınların siyasal ve toplumsal katılım hakkını gündeme taşımıştır. İkinci dalga feminizmle birlikte özel alan politikleşmiştir. Üçüncü dalga feminizm ise, bu alanların içindeki çeşitliliği ve çoklu kimlikleri analiz etmiştir. Günümüzde kamusal ve özel alanlar dijitalleşme, neoliberalizm ve kentsel dönüşüm gibi süreçlerle yeniden şekillenmektedir. Ancak bu dönüşüm, cinsiyet temelli eşitsizlikleri ortadan kaldırmak bir yana, kimi zaman daha da derinleştirebilmektedir. Feminist kuram ve pratik, bu alanları yalnızca erişim üzerinden değil de içerdikleri değerler, normlar ve güç ilişkileri bağlamında da sorgulamayı ve dönüştürmeyi hedeflemektedir.

Sonuç olarak, kamusal ve özel alanlar artık sabit kategoriler değildir. Tarihsel olarak kurulmuş, toplumsal olarak değiştirilebilir mücadele alanlarıdır. Kadının bu alanlardaki varlığını tartışmak, aynı zamanda özgürlük, eşitlik ve adalet mücadelesinin bir parçasıdır.

KAYNAKÇA

- Alkan, A. (2000). Özel Alan - Kamusal Alan Ayrımının Feminist Eleştirisi Çerçevesinde Kentsel Mekan. *Kültür ve İletişim*, 3(1), 71–95.
- Arendt, H. (2012). *İnsanlık Durumu* (B. S. Şener, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Beauvoir, S. de. (2021). *İkinci Cins* (T. Cemal, Çev.). İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Casagrande, C. (2005). Korunan Kadın. içinde *Kadınların Tarihi - Ortaçağ'ın Sessizliği* (Eds. G. Duby, M. Perrot, & C. Klapisch-Zuper), (Cilt II, A. Fethi, Çev., ss. 75–105). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Çevik, M. (2024). Biyolojik Determinizm Dolayımında Kadınlık ve Erkekliğin Ontolojisi. *Tezkire Dergisi*, 33(90), 15–29.
- Davidoff, L. (2002). *Feminist Tarih Yazımında Sınıf ve Cinsiyet*. Z. Ateşer & S. Somuncuoğlu (Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Durkheim, E. (1992). *İntihar* (Ö. Ozankaya, Çev.). Ankara: İmge Kitabevi.
- Eco, U. (2012). *Antik Yunan* (L. T. Basmacı, Çev.). İstanbul: Alfa Tarih Basımevi.
- Friedan, B. (2022). *Kadınlığın Gizemi* (N. Eryılmaz, Çev.). İstanbul: Sander Yayınları.
- Günindi Ersöz, A. (2015). Özel Alan / Kamusal Alan Dikotomisi: Kadınlığın 'Doğası' ve Kamusal Alandan Dışlanmışlığı. *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, 18(1), 80–102.
- Habermas, J. (2010). *Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü* (T. Bora & M. Sancar, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Parsons, T., & Bales, F. (1964). *Family, Socialization And Interaction Process*. New York: The Free Press of Glencoe.
- Rousseau, J.-J. (2009). *Emile ya da Eğitim Üzerine* (Y. Avunç, Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Slater, D., & Ritzer, G. (Eds.). (2012). *The New Social Theory Reader: Contemporary Debates*. UK: Routledge.
- Yılmaz, Z. (2006). Özel Alan-Kamusal Alan Ayrımının Tarihsel Temelleri: Antik Yunan. *Felsefe Grubu Eğitimi Dergisi*, 141, 71–78.

- Yılmazcan, D. (2020). Antik Yunan’da Oikos ve Kadın. *Çankırı Karatekin Üniversitesi Karatekin Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 8(2), 272–285.
- Yirmibeşoğlu, G. (2009). Woman Condition in Arendtian Public Sphere. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 10(1), 235-260.

SOSYAL VE KÜLTÜREL BİR SEMBOL OLARAK YEMEĞİN ANLAMI ÜZERİNE SOSYOLOJİK BİR DEĞERLENDİRME

Süheyla SARITAŞ¹

1. GİRİŞ

Tüm toplumlarda her ne kadar besinler veya yemekler öncelikli olarak biyolojik işlevleri ile kabul görseler de günümüzde sosyal ve kültürel işlev ve anlamları ile daha fazla öne çıkarlar. Çünkü yemekler sadece beslenmek veya karın doyurmak için değil; aynı zamanda tarihsel, kültürel ve sosyal arka planları ile birçok ihtiyaca karşılık gelirler. Levi-Strauss yiyeceğin sadece yemek için değil, düşünmek için gerekli olduğu vurgular (Goode 2005:172). Nitekim, tıpkı dil, giysiler, el sanatı ürünleri gibi, yemekler geçmişten gelen ve geleceğe aktarılan kültürel sistemin en önemli göstergelerindendir. Her toplumun kültürünün aynası olan yemekler, başlı başına toplumsal kodları barındıran oldukça karmaşık ve yoğun anlamları bulunan sosyolojik bir olgudur. Nitekim sosyolojide yemek üzerine tartışmak besinlerin faydaları, zararları, yetiştirilmeleri gibi konulardan farklı olarak, onların toplumsal ve kültürel yönlerine vurgu yapmaktır (Saritaş, 2020:343). Yemeğe sosyolojik bir bakış açısı ile yaklaşanlar araştırmacıların (Mennell vd., 1992; Mennell, 1985; Lake ve Oh, 2007; McIntosh, 1996; Beşirli, 2012; Yenal, 1996; Beadsworth ve Keil, 2011; Işın, 2018; Yenal, 1996; Utanır Karaduman, 2023; Akarçay, 2016; Hekimoğlu, 2020; Macit ve Kıran, 2024) genellikle yemekleri gelenek, kültürel kimlik, statü, sosyal ilişkiler, toplumsal hafıza ve toplumsal cinsiyet gibi açılardan ele aldıkları görülür. Yemekler her yönleri ile toplumsal yaşamın kültürel ve sosyal sembolleri olarak karşımıza çıkarlar. Yemek türleri, içerikleri, besin değerleri, sunuş ve tüketim şekilleri, yemek araçları ve aletleri, yemek yeme alışkanlıkları, yemeklerin inanç ve ritüel boyutları gibi pek çok konunun varlığı yemeğin sosyal ve kültürel önemine ve zenginliğine işaret etmektedir.

¹ Prof. Dr. Balıkesir Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü ORCID: 0000-0001-8422-9950

Her yönleri ile kültürün ve toplumun yansıması olan yemekler, sosyolojinin önemli bir araştırma sahasıdır. Çünkü toplumu anlamak için önce toplumun nasıl ve ne şekilde beslendiği, yemeğe bağlı olarak hangi davranış ve ilişkilere sahip oldukları ile doğrudan ilişkilidir. Ayrıca yemeğin üretim ve tüketim süreci, sınıfsal farklılıklar, kimlik, statü gibi olgularla ilişkisi doğrudan sosyolojide karşılığı olan konulardır. Bugün özellikle değişen ve dönüşen toplumsal ve kültürel şartlar nedeniyle yemek, beslenme, sağlık, gıda ve tarım gibi konular yemek sosyolojinin daha fazla ilgi alanını girmiştir. Bu çalışmada ilgili literatür kapsamında, sosyal ve kültürel bir sembol olarak yemek konusuna sosyolojik bir bakış açısı getirilecektir. Yemek alışkanlıklarının kültürel ve sosyal kimlikler açısından anlamı ve kimliklerin oluşmasında nasıl rol oynadığı bu çalışmanın temel sorusu olarak ortaya konularak tartışılacaktır.

2. KÜLTÜR KAVRAMINA DAİR

Toplumların tarihsel süreçleri ile birlikte kültür kavramının pek çok anlama geldiği görülür. Nitekim sosyal bilimlerin en tartışmalı kavramlarından biri olan kültür kavramının sosyal antropolojide ve kültür sosyolojisinde pek çok tanımı yapılmıştır. 1952 yılında kültür konusunda yayımladıkları antolojide kültür kavramının 164 farklı tanımını derleyen ve tartışan Amerikalı antropologlar A.L. Kroeber ve C. Kluckhohn, bu kavramın toplumbilimsel bir olgu olarak ele alınması gerektiğini ortaya koymuştur. Kültür kavramının ilk bilimsel tanımlamasını yapan İngiliz antropolog Edward Tylor, kültürü insanların oluşturdukları becerileri kapsayan karmaşık bir bütün olarak tanımlarken, bu kavramın aynı zamanda bir toplumun yaşam tarzını ifade ettiğini vurgulamıştır. Bir toplumun yaşam tarzını belirleyen unsurların çokluğu ve çeşitliliği düşünüldüğünde kültür kavramının çok katmanlı bir yapıya sahip olduğu görülür. Örneğin, toplumların yeme-içme alışkanlıkları, üretim tüketim faaliyetleri, estetik değerleri, dünyaya bakış açıları, ritüelleri, davranış kalıpları, teknolojileri bu katmanlardan sadece birkaçıdır.

Kültür, toplumu meydana getiren aile, hukuk, eğitim, din, siyaset gibi temel kurumlar başta olmak üzere gelenek-görenekleri, örfleri, âdetler ve ahlaki değerleri de kapsayan bir sistemdir. Toplumun var olmasını ve ayakta durmasını sağlayan kültür, bireylerin kolektif davranışları ile kurumsallaşan bir olgudur. Bireyler dünyaya geldikleri andan itibaren kültürlenme veya sosyalizasyon adı verilen süreçte, içinde yaşadıkları toplumun kültürünü

öğrenir ve içselleştirir. Öyle ki içselleştirme süreci bireylerin çoğu zaman neyi, niçin yaptıklarına bilmeden veyahut bilinçli veya bilinçsiz yaptıkları eylemleri kapsar. Örüntü haline gelen kültürel yapılar bireyler arasında paylaşılarak, tekrarlana tekrarlana nesilden nesile aktarılır. Dinamik bir yapıya sahip olan kültür, bu süreçte sürekli değişim ve dönüşüme tabii olur. Bu yüzden kültürlenme ve kültürel değişim birbirlerini besleyen olgular olarak kabul edilir.

İnsanları diğer canlılardan ayıran en belirleyici özelliklerden biri olan kültür toplumsal yaşamda bireylerin ortak yaratmalarının ürünüdür. Bu yaratmalar dil başta olmak üzere semboller, kodlar, aletler gibi araçlarla ortaya çıkar. Raymond Williams'ın "gerçekleştirilmiş bir anlamlandırma sistemi" olarak tanımladığı kültür, her bir toplumsal sisteme özel olarak ortaya çıkar (1993:207). Gelenek-görenek, örfler, adetler, giyim-kuşam kültürü, törenler, festivaller, dini bayramlar, gibi birçok gündelik yaşama dair tüm uygulamalar toplumda zaman içinde örüntü haline gelen söz konusu anlamlandırmalardır. Bütün bu anlamlandırmalar sayesinde kültür süreklilik kazanır.

3. YEMEĞİN KÜLTÜREL YÖNÜNE DAİR

Kültür kavramının çeşitliliği gibi, kültürel olarak yemek ve yiyecekler de pek çok anlama karşılık gelebilirler. Yemek yeme alışkanlıklarının öncelikle fiziki ve coğrafi koşullara göre şekillendiği düşünülse de en belirleyici unsurun kültür olduğu kabul edilir. Çünkü yemek kültürü yüzyılların birikimi ve çeşitliliğini yansıtan, karın doyurmaktan ziyade yaşamın geçiş evrelerine dair ritüelleri, törenleri, festivalleri ve daha birçok toplumsal süreçlerin olmazsa olmazıdır (Beşirli, 2010, Beşirli, 2012; Avcı vd., 2014; Sağır, 2016). Yiyecek maddelerinin üretimi, taşınması, saklanması ve kullanımı sürecindeki eylemlerin, beslenme ve yiyecek konusunun kültür kavramı kapsamında değerlendirilmesi (Beşirli, 2010:159-190), yemeğin kültürün merkezinde yer alan bir olgu olduğunun göstergesidir.

Şüphesiz ki her toplumun yemek kültürü yaşanan coğrafyadan başlayarak iklimsel şartlara, ekonomik faaliyetlere, sosyal hareketlere ve daha pek çok unsura bağlı olarak şekillenir. Bu nedenle yiyeceklerin seçimi, yeme metodu, hazırlanışı, öğün sayısı, zamanı ve porsiyon ölçüsü gelenek ve pratiklerin rol oynadığı kültürel örüntülerle bütünleşiktir (Beşirli, 2023:125). Her toplumun ve kültürün birbirinden farklı ve kendine özgü olduğu düşüncesinden hareketle, kültür her toplumun en tipik özelliğidir. Coğrafi

özellikler yanında göç, eğitim, aile, din, siyaset ve teknolojik gelişmeler gibi sosyo-kültürel yapıda meydana gelen çeşitli değişimler ile birlikte yemek kültürleri de etkilenir. Buna rağmen kültür ve geleneğin en uzun süre ayakta kalan bölümünü oluşturan mutfak kültürü (Roden, 2000:153) her yönüyle toplumsal yapıyı bir örümcek ağı gibi sarmıştır (Sağır, 2016:5). Örneğin, geleneksel yemek tarifleri ya da hazırlama yöntemleri çoğunlukla nesilden nesile aktarılır ve kültürel kimliğin sürekliliğine katkı sağlar.

Geçmiş geleceğe aktaran ve toplumun üyelerini birbirine bağlayan yemek alışkanlıklarına dair gelenekler sayesinde kültürler ayakta kalır. Goode bu durumu yemeğin “birleştirici, emici veya benzetici” özelliklerinden hareketle açıklarken, Özdemir “birleştirici, dayanışmayı sağlayıcı ve pekiştirici, sorunları çözümleyici faaliyetlerin de yer aldığı sosyal bir alan” olarak tanımlar (akt. Özdemir, 2005:193). Yemek toplumsal dayanışmayı sağlayan ve birlikteliklere meşruiyet sağlayarak (Sağır, 2012:2676-7; Beşirli, 2012:11-14) birleştirici ve bütünleştirici bir işlev görür.

Kültürün en önemli göstergesi olan yemek ve yiyecekler, karın doyurmak ya da açlığı gidermek gibi fizyolojik ihtiyaçları karşılamalarının ötesinde, tarih boyunca kültürden kültüre farklı işlevleri üstlenmişlerdir. İnsan etkileşimin en doğal aracı olan yemek, binlerce yıldır toplumsal bazı işlevler görerek kültürün önemli bir göstergesi olmuştur (Yıldız, 2022: 363-364). Malinowski yemek yemenin ihtiyaçları gidermenin ötesindeki toplumsal işlevlerine yer vererek; statü simgesi, dostluk, arkadaşlık ve iletişim, hediyeleşerek paylaşma, toplumsallaştırma aracı olarak yiyecekler, ailenin yüceltilmesi, üstün tutulması gibi işlevlerden söz etmiştir. (akt. Tezcan, 2000: 15).

Yemek kültürel kimliğin oluşmasında ve korunmasında önemli bir rol oynar. Pek çok insan belirli bir zamanda belirli yemekler yiyerek grup kimliğini doğrular, aynı zamanda kendi geleneğini de yutar (Stoeltje, 2005: 162). Örneğin, Çinliler ile Japonların pirinçten yapılan yemek kültürleri aynı zamanda onların ulusal kimliklerine de işaret eder. Bu yüzdendir ki insanların hangi yemekleri yemeği sevdikleri veya tercih ettikleri, nerede, nasıl ve kimlerle yedikleri, bu süreçte hangi davranış kalıplarını yerine getirdikleri kültürden kültüre farklılık arz eder. Giddens ise kültürel kimliklerin toplumların birbirinden ayrışan ve farklılaşan taraflarına üzerinde dururken yemeklerin kültürel kimliğin oluşmasında oldukça güçlü bir belirleyici olduğunu ortaya koyar (1993:38). Örneğin tüm toplumların yemek kültüründe ayrı bir yeri olan baharat kullanımının özellikle Hindistan,

Meksika ya da Tayland gibi belirli kültürlerde daha fazla öne çıktığı görülür. Bu durum yemekler toplumların kimliklerin göstergesi haline gelirler.

Yemekler kültürel olarak, insanın en temel ihtiyacı olan beslenmeye, sadece sofradan tok kalkmayı sembolize etmezler; aynı zamanda yemeğe ve yemek davranışlarına dair kutsallığa, değerlere ve inançlara da vurgu yaparlar. Her toplum yemekler arasında seçim veya ayırım yapar, belli besinleri tüketme/tüketmeme konusunda ortak davranış sergiler. Türk kültüründe zeytinyağı, buğday ve ekmek tüketimin fazla olması yanında ekmeğe atfedilen kutsiyet bir örnek olarak verilebilir. Ayrıca dini inançlar ve yemekler karşılıklı olarak birbirlerini etkileyen unsurlar olarak ortaya çıkar. Hangi yiyeceklerin hangi kültürler için uygun olduğu, bunun din, gelenek ve tabularla olan ilişkisi gibi pek çok konu toplumları ve bireyleri anlamak üzere önemli fırsatlar sunar (Utanır Karaduman, 2023:114). Helal, koşer ya da yasak (domuz, sığır eti) yiyeceklerin tüketiminde din kadar yemek kültürlerinin de etkisi olduğunu gösterir. Her dinsel simge, karizma, ritüel ve düşünce aynı zamanda toplumun ifadesi anlamına gelir (Yıldırım, 1999:31). Örneğin, tüm kültürlerde olduğu gibi Türk kültüründe de gelenek ve göreneklerin yiyecek tüketiminde etkili olduğunu ve bu yiyeceklerin bazısının yeğlenip bazılarından kaçınılmasında dinsel inanışların önemli rol oynadığını belirtir (Ögel,1978).

Yemek ve kültür arasındaki ilişkiyi yapısalci bir yaklaşımla ele alan Lévi Strauss, yemekleri çiğ-pişmiş veya doğal-kültürel ikili karşıtlar aracılığıyla analiz eder. Çiğ ve pişmiş besin karşıtlığı olarak ele aldığı ve mutfak üçgeni adını verdiği analizinde Lévi Strauss, besinlerin ne şekilde, hangi yöntem ve araçlarla pişmiş hale geldiğine, sınıf ve cinsiyet arasındaki ilişkiye ve dönüştürücü rolleri üzerinde durarak besinlerin kültürel yönüne vurgu yapar. Bütün bunlar kültürü ve onu oluşturan araçları simgeler. Lévi Strauss, yemek pişirmenin insanlığın doğadan kültüre geçişini simgeleyen dönüştürücü bir süreç olduğunu vurgulayarak her toplumun yemek pişirme tarzının, tıpkı ana dilin öğrenilmesi gibi, doğuştan geldiği ve bilinç dışı öğrenildiğini ve nihayet her kültüre özgü olduğunu ortaya koyar.

Kültür arasında farklılık arz eden yemek kültürü gibi kültürler arasında tüketilen yemekler de kendi içlerinde hiyerarşik özellik sergiler. Yemekler içeceklere göre hiyerarşik olarak daha bir üst konumda yer alırlar (Douglas, 1972:65). Yemeğe davet edilmek ile içecek sunmak arasında sınırlar vardır. Yemek davetleri daha özel durumları, samimiyeti ve mesafeyi sembolize eder. Kimi yemeklerin belli öğünlere ait olmaları da yemekler arasındaki hiyerarşiyi yansıtır. Örneğin, sabah kahvaltısını akşam sunmak toplumda

olağan karşılanmamasına rağmen, içecekler arasında bu tür bir ayrım yoktur. Nitekim kahve, çay ya da bir kokteyl içmek için belli bir saat yoktur (Douglas, 1972:65).

Kültürel olarak, yemek insanların yiyecekleri üretim, tüketim biçimleri ile yemek yeme alışkanlıkları, yemek ve yiyeceğe dair gelenek-görenek, örf ve adetleri, inançlarını kapsayan oldukça geniş bir alandır. Mary Douglas yemeğin fiziksel bir besin kaynağından çok daha fazlası olduğunu; hazırlama, tüketim ve önemini belirleyen birtakım kültürel kodlarla iç içe olduğunu vurgular. Douglas, sosyal norm ve ritüellerin toplumsal düzenin yapılanmasında yemeğin sembolik rolü üzerinde durur. Bu açıdan bakıldığında yemek tören ve ritüellerde önemli bir kültürel öge olarak karşımıza çıkar. Örneğin, aile bireylerinin bayram veya özel günlerde bir araya gelmeleri, geleneksel yemek pişirilmesi ve yemeğin birlikte yenmesi, paylaşımı bireyler arasında birlik ve beraberlik duygularını pekiştirici olduğu kadar aynı zamanda o kültüre özgü ritüellerin de gerçekleşmesini mümkün kılar. Buna ilaveten, ritüelsel yemekler görünmeyen varlıklar ile katılımcıları birbirine bağlamakla kalmaz, onlar ciddi sosyal işlevlerde sergilerler (Mintz ve Bois, 2002: 107). Örneğin hayatın geçiş evrelerini kapsayan uygulamalarla bağdaştırılan yemek ve yiyecekler, bu yemeklerin türleri, hazırlanışı, sunumu kültürel normlara dair kodları içerirler. Çocuğun ilk dişi çıktığında diş hediği geleneğinde buğday, evlenmelerde baklava, ölümlerde helva tüketimi Türk kültürüne özgü örnekler olarak verilebilir. Bu tür kutlamalar aynı zamanda kültürel mirasın yaşamasına yardımcı olur. Nişan, düğün, eğlenceler, dinsel törenler, adak, misafir ağırlama, dost sohbetleri gibi toplumsal olgular yemek kültürüyle de paralel gelişerek toplumda bir iletişim ağının oluşmasını sağlar (Sağır, 2016:2). Sonuç olarak, yemek kültürüne dair her şey tarihsel süreçte kültürlenme ile örüntüleşir ve değişim ve dönüşümlerle günümüze ulaşma imkânı elde eder.

4. YEMEĞİN TOPLUMSAL YÖNÜNE DAİR

Yemeğin kültürel anlamı kadar toplumsal yönlerine dair de birçok görüş ortaya atılmıştır. Bu görüşlerin başında şüphesiz ki yemeğin sosyalleşme ile olan ilişkisi yer alır. Bilindiği üzere, tüm toplumlarda sosyalleşmenin temelleri öncelikle ailede atılır. Çünkü yeni nesillere kültürün ve değerlerin aktarılması, toplumsal bilincin kazandırılması ve bireyin kişilik ve kimlik gelişimi büyük ölçüde bireylere aile üzerinden gerçekleşir (Özdemir, 2025:

277). Sosyalleşme ile başlayan süreçte aile, kültüre dair pek çok birikimin paylaşılması ve kuşaklara aktarılmasında bir aktör rolü üstlenir. Sosyalleşme ve sosyal müeyyidelerle aile üyelerine diğer insanlarla iletişim kurma, uygun değerlerin kabul edileceğini öğretilir. Bu anlamda yemek masası bir sosyalizasyon form (Beşirli, 2010: 167) ve yemek ise kişinin kimliğini oluşturan ve onaylayan (Fischler, 1988:289) bir olgu haline gelir. Bu yüzden ailede birlik, beraberlik ve bütünlük duygusunun oluşmasında ve aile bağlarının güçlenmesinde yemeğin çok önemli bir yeri vardır. Bu anlamda özellikle yemek öğünleri aile bireylerinin sosyalleşme, paylaşma ve etkileşim kurmalarının en yoğun yaşandığı zamanlardır.

Yemek sosyolojisi kapsamında yapılan araştırmalarda yemeğin toplumsal sınıf farklılıklarının oluşmasında etkisi sıklıkla tartışılan konulardandır. Yemeğin üretimi ve tüketimine dair bu farklılıklar kimi zaman açık kimi zaman da örtük anlamlar taşır. Nitekim Goode yemeğin gizli ve sosyal semboller olarak algılanması gerektiğini söyler (2005:233). Bu semboller genellikle yiyecek tüketimine bağlı olarak ortaya çıkan hiyerarşiyi akla getirir. Çünkü hemen her toplumda belli yemekler, yemek alışkanlıkları ve tüketimi, sınıf ve statü ile ilişkilendirir. Bu yüzden ki ekonomik yapıya bağlı olarak zenginlik-yoksulluk kavramları yemeğin toplumsal yönünü ortaya koyar. Örneğin, dünyada en pahalı ve nadir yiyeceklerden biri olan havyar çoğunlukla üst sınıf, ucuz yiyecekler ise alt sınıf ile bağdaştırılır.

Öte yandan Pierre Bourdieu (1984) tarafından ortaya atılan kültürel sermaye kavramı, nasıl yemek tercihlerinin sınıf ayrımlarını ifade ettiğini gözler önüne serer. Ona göre yiyecek seçimleri sadece bireysel tercihlerin değil, aynı zamanda sosyal sınıf ve kültürel statülerin (hiyerarşilerin) de yansımasıdır. Bourdieu belirli yiyeceklerin tüketimi ve belirli mutfak pratiklerine bağlılık, toplumsal ayrımın göstergeleri olarak işlev görürler. Çünkü yemekler hem sosyal gruplara katılma hem de sosyal gruplardan dışlanma aracı olarak sınıf ayrımlarını şekillendirir. Ayrıca Bourdieu mutfak zevkinin ve tat alma duyusunun şekillenmesinde bireylerin toplumsal yetiştirilme tarzı ve eğitimlerinin etkili olduğunu savunurken, pahalı ve kaliteli yemek yemeyi üst sınıfın, fast food yemesi ise işçi sınıfının tüketim alışkanlıklarıyla ilişkilendirerek örneklendirir. Benzer şekilde Veblen'in Aylak Sınıf Teorisi'nde seçkin yiyecekler ve ender süs eşyalarının tüketiminin kadın ve çocuklar için nasıl tabulaştığı, tabu altında belli yemeklerin ve özellikle içeceklerin kesinlikle üstün sınıfına ayrıldığı, pahalı tüketim maddelerini tüketenlerin asil ve şerefli sayıldığı ifade edilir (Veblen, 2005:58). Böylece

yemekler toplumsal tabakalaşmanın bir unsuru haline gelerek aslında bir anlamda eşitsizliklerin oluşmasını beslerler.

Toplumda bireyler arasında iletişim bağına kuran en temel göstergelerden biri olan yemek aynı zamanda sosyal rol, statü ve ilişkilerin aktarıldığı sözlü, sözsüz, yazılı ve görsel olmak üzere tüm iletişim kanallarını içerir. George Simmel'in toplumsal etkileşim biçimi olarak kavradığı yemek, en temel toplumsal sembol özelliği taşır (Symons, 1994:343-47). Sosyal yapı ve kolektif hafızayı canlı tutan özelliği ile yemek, sosyal bağların güçlenmesinde, sosyal normların devamlılığında rol alırlar. Bu anlamıyla yemek, aynı zamanda toplumsal bütünleşmenin ve dayanışmanın da araçsallaştırılmış bir haliyle karşımıza çıkmaktadır (Sağır, 2012, 2013). Kimi zaman güç, itaat, otorite ve meşruiyet göstergesi haline gelen yemekler tarih boyunca siyasi otoriteler tarafında çeşitli amaçlarla kullanılmıştır. Yemeğin gücü ve kültürü yansıtması bugün ulusal mutfaklara olan ilginin artmasına ve yemek kültürlerine olan bağlılıkların artmasını sağlarken günümüzde “*gastrodiplomasi*,” “*gastromilliyetçilik*” veya “*mutfakmilliyetçiliği*” gibi kavramların da ortaya çıkmasına neden olmuştur (Bucak ve Yiğit, 2019).

Yemek paylaşmak birçok toplumda kabul gören simgesel rollere sahip bir davranıştır. Bu simgesel rolü sağlayan unsur iletişimdir. Aile, akrabalık, komşuluk ve arkadaşlık bağlarının kurulmasında ve korunmasında yemeğin rolü yadsınamaz bir gerçektir. Aynı sofrayı paylaşmak, aynı masada oturmak, aynı kaptan yemek sevgi, saygı, dostluk ve arkadaşlık gibi iletişim bağlarının kurulmasında etkili olur. Yemeğin çeşidi, sunuluşu, yemek yenilen ortam, insanlar arası statü iletişim ile ilişkilendirilerek, insanı bir iş bulup çalışmaya iten, hayatını devam ettirebilmesi için zorunlu kılan yemeğin sosyo-kültürel seviyeyi belirlemesi söylenmek istenenin sözsüz mesaj ile iletilmesi, yemek ile iletişim arasındaki bağı güçlendirmektedir (Abdurrezzak, 2014: 7).

Yemekler toplumsal cinsiyet açısından da bünyelerinde birçok dinamiği barındırırlar. Şüphesiz ki bu konuda ilk akla gelen husus kadınların toplumsal konumları ile ilişkilidir. Özellikle ataerkil toplumlarda kadınların doğrudan yemekler ve mutfak kültürü ile ilişkilendirilmeleri o toplumun toplumsal cinsiyet yargıları, klişe ve tutumlarıdır. Ayrıca cinsiyete dayalı ayrışmanın hemen her kültürde görüldüğü ayrışma yemeklere de yansır. Ataerkil zihniyette kadınlar sebze, meyve, tahıl gibi ikinci sınıf besinleri yemeye mahkûm görülürken et yemek eril bir faaliyet miti olarak düşünülür (Adams, 2013).

Öte yandan bireylerin sosyal statülerinin, genellikle erkeklerin resmi, ekonomik, dini, törensel veya aile içi statülerinden kaynaklı olarak güç

ve etkilerinin belirlenmesinde yemeklerin önemi büyüktür. Nitekim Giddens, tüm toplumlarda yeme-içmenin aslında etkileşimin ve törenlerin gerçekleştirilmesi için ortamlar oluşturduğunu vurgular (2000:4). Ayrıca toplu ziyafetlerin, bir etiket gibi üstünlük ve farklılığın kurallarıyla dolu olduğunu vurgulanır (Goode, 2005:243). Statü simgesi olarak yemek, toplumsal açıdan gücü sembolize eder. Özellikle geleneksel toplumlardan yemeğin öncelikle belirli kişilere sunulmasında statünün öne çıktığı görülür. Statüyü yaş, cinsiyet, eğitim, servet, din gibi toplumdan topluma değişiklik gösteren çeşitli hususlar belirler.

SONUÇ

Yemeklerin kültürel ve toplumsal yönlerine yönelik araştırmalarda belirli olguların tartışılması kaçınılmazdır. Kültürün yemek ile ilişkisi öncelikli ve ayrıcalıklı bir alandır. Kültür hem bireysel gelişmemize hem de toplumsal varlığımıza en fazla etki eden olgudur. Sosyal bilimlerde, özellikle antropolojide “biz kimiz?” sorusuna verilecek cevaba ışık tutan unsurların en başında yemek kültürü gelir. Sadece kendimize benzeyen ya da bizim gibi beslenen toplumları tanımakla kendi toplumumuz hakkında ne kadar doğru, gerçek ve bilimsel bilgilere ulaşabiliriz? Bu yüzden yemekler toplumun sosyal ve kültürel tüm kodları ve sembollerine dair pek çok dinamiği yansıtır. Sosyal statü, itaat, iktidar, aidiyet, kimlik ve toplumsal cinsiyet bu dinamiklerden sadece birkaçıdır. Bu dinamikler içinde yemeğin hazırlanışı, sunuşu, paylaşımı, tüketimi, rolü ve anlamı ile ilgili pek çok sembol bulunur. Bu semboller toplumsal bütünleşme, dayanışma ve süreklilik sağlayan unsurlar olarak karşımıza çıkar.

Toplumsal yaşam ile birlikte yemeklere dair kültürel ve toplumsal anlam ve sembollerin de zaman içinde değişime uğradığı görülür. Çevresel, kültürel, sosyal ve teknolojik faktörler yemek kültürlerinin değişiminde önemli rol oynar. Bugün özellikle küreselleşme ve iletişim araçlarındaki gelişmeler bir taraftan yemek kültürlerine olan ilginin artmasını sağlarken diğer taraftan bu kültürlerle daha fazla sahip çıkmayı gerektirmektedir. Toplumlar geleneksel yöntemlerle hazırlanan ve kendi kültürel kimliklerini yansıtan yemeklerini “koruma” altında almak için çeşitli mücadele alanları oluşturmaktadır. Örneğin, coğrafi işaret, slow-food veya somut olmayan kültürel mirasın korunması girişimleri yerel ve organik yemek tüketime dayalı olan alanlardır.

Öte yandan yemeğin anlamı yalnızca kültürel kimliklerin korunması veya aktarımıyla sınırlı değildir; aynı zamanda küresel eşitsizliklerin, tüketim alışkanlıklarının ve çevresel krizlerin de bir yansıması haline gelmiştir. Küresel kapitalizmin etkisiyle birlikte hızlı ve sağlıksız yemek zincirlerinin yaygınlaşması, hazır gıdaya yönelim ve homojenleşen damak zevki, yerel kültürlerin özgün yemek pratiklerini ciddi anlamda tehdit etmektedir. Su kıtlığı, biyoçeşitliliğin azalması, ormansızlaşma, tarım ve hayvancılığın azalması, sera gaz emisyonlarının artması, açlık ve gıda israfı bu tehditlerin sadece birkaçıdır.

Bununla birlikte, sürdürülebilir tarım, organik üretim, veganlık veya vejetaryenlik gibi alternatif beslenme biçimlerinin yükselişi, bireylerin sadece sağlık açısından değil; aynı zamanda etik, çevresel ve politik kaygılarla yemek kültürlerini yeniden tanımladıklarını göstermektedir. Bu durum yemeğin, bireysel ve toplumsal tercihler düzeyinden çıkarak küresel bir toplumsal bilinç alanına dönüştüğünü ortaya koymaktadır.

Yemek kültürleri, artık yalnızca geçmişin mirasını koruyan değil, aynı zamanda geleceğin toplumsal ilişkilerini biçimlendiren dinamik bir alandır. Dijitalleşme, medya ve göç hareketleri sayesinde yemek pratikleri ulusal sınırları aşmakta, “dijital mutfaklar” veya “füzyon yemekler” oluşmakta ve yeni kültürel melezlikler doğmaktadır. Uluslararası pazarlarda yemek bir meta haline gelerek geleneksel yemek kültürlerinin değişim ve dönüşümlerine neden olarak yemeğin sosyal ve kültürel anlamının ve içerdiği sembollerin değişmesine yol açmaktadır. Bu durum kimliklerin şekillenmesinde ve korunmasında gittikçe hassas hale gelmektedir.

Bu bağlamda yemek hem kimliklerin yeniden müzakere edildiği hem de toplumsal dayanışmanın yeniden kurulduğu bir sembolik alan işlevi görmektedir. Yemek sosyal ve kültürel bir semboldür. Dolayısıyla yemeğin sosyolojik açıdan incelenmesi, yalnızca geçmişin kültürel kodlarını çözümlemek değil; aynı zamanda değişen dünyada toplumsal yapının, kimliklerin ve ilişkilerin nasıl biçimlendiğini anlamak açısından da vazgeçilmez bir önem taşımaktadır.

KAYNAKÇA

- Abdurrezzak, A.O. (2014). İşlevsel Teori Bağlamında Yemek Kültürünün İletişimsel Yönü. *Turkish Studies*, C. 9 (11): 1-16.
- Adams, C.J. (2013). Etin Cinsel Politikası. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Akarçay, E. (2016). *Beslencenin Sosyolojisi*. Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Avcı, A., Otman, E., Erkoç, S. (2014). *Yemekte Tarih Var: Yemek Kültürü ve Tarihçiliği*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Bearsworth, A., Keil, T. (2011). *Yemek sosyolojisi: Yemek ve Toplum Çalışmasına Davet*. (Çev. Abdulkaki Dede), Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Beşirli, H. (2010). Yemek, Kültür ve Kimlik. *Milli Folklor*, C.11 (87):159-169.
- Beşirli, H. (2012). *Yemek Sosyolojisi: Yiyeceklere ve Mutfığa Sosyolojik Bakış*. Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Beşirli, H. (2023). Yiyecek ve mutfığın toplumsal görünümüleri: yemek ve mutfak tipolojisi çalışması. *Toplum ve Kültür Araştırmaları Dergisi*, 11: 45-62.
- Bourdieu, P. (1984). *Distinction: A social critique of the judgment of taste*. Boston: Harvard University Press.
- Bucak, T., Yiğit, S. (2019). Gastromilliyetçilik ve Gastrodiplomasi Kavramları Üzerine Bir Değerlendirme. *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 21(4):1305-1320.
- Douglas, M. (1972). Deciphering a meal. *Deadalus*, 101 (1):61-81.
- Fischler, C. (1988). Food, self and identity. *Social Sceince Information*, 27:275-292.
- Giddens, A. (2000). *Sosyoloji*. (Çev. Cemal Güzel). Ankara: Ayraç Yayınevi.
- Goode, J. (2005). Yemek. (Çev. Fatih Mormenekşe). *Milli Folklor*, S. 9 (67):172-176.
- Hekimoğlu, G. (2020). Yemek Sosyolojisi Perspektifinden Gündelik Gurmeler: Batman Örneği. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt 13, Sayı 71:587-599.
- Işın, P.M. (2018). *Yemeğin kültürel tarihi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

- Kroeber, A.L., Kluchohn, C. (1952). *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*. Cambridge: MA.
- Lake, E.S., Oh, M. (2007). *The Sociology of Food and Eating. 21.st Century Sociology: A Reference Handbook*. Ed. C.D. Bryant ve D.L. Peck, Sage Publications.
- Lévi-Strauss, C. (1966). *The raw and the cooked*. Harper & Row.
- Macit, N., ve Kıran, Ö. (2024). Yemek ve toplum: kültür, kimlik ve eşitsizlikler. *Olgu Sosyoloji Dergisi*, 3(2): 97-106.
- McIntosh, Wm. A. (1996). *Sociologies of food and nutrition*. New York: Springer US.
- Mennell, S., Murcott A., Van Otterloo A. (1992). The sociology of food: Eating, diet and culture. *Current Sociology* (Special Issue), No.40, 1992.
- Mennell, S. (1985). *All Manners of Food: Eating and Taste in England and France from the Middle Ages to the Present*. USA: Basil Blackwell.
- Mintz, S.W. ve Du Bois, C.M. (2002). The Anthropology of food and eating. *Annual Review of Anthropolohy*, 31:99-119.
- Murcott, A. (1983). *The Sociology of Food and Eating: Essays on the Sociological Significance of Food*. England: Gower Publishing.
- Ögel, B. (1978). *Türk Kültür Tarihine Giriş, Türklerde Yemek Kültürü*. Cilt IV. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Özdemir, N. (2005). *Türk Eğlence Kültürü*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Özdemir, H. (2025). Sosyalleşmede Aile ve Sosyal Medyanın Yeri: Değişen Roller. *Toplum ve Kimlik Dergisi*, 2(2): 275-286.
- Roden, C. (2000). Ortadoğu'da Musevi Yemekleri. Ed. Sami Zubaida ve Richard Tapper, *Ortadoğu Mutfak Kültürleri* içinde, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Sağır, A. (2016). Ölüm Sosyolojisi Bağlamında Yemek, Cenaze ve Ölümün Sofra Pratikleri Üzerine. *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 20(1):271-298.
- Sağır, A. (2012). Bir Yemek Sosyolojisi Denemesi Örneği Olarak Tokat Mutfağı. *Turkish Studies*, 7(4):2675-2695.

- Sarıtaş, S. (2020). Yemek Sosyolojisi Bağlamında Gıda Tüketiminde Tutumlu Kadınlar. Ed. Bedriye Tunçsiper ve Dilek İnan, *Sosyal ve Beşerî Bilimler Ekseninde Güncel Araştırmalar: Kuramlar, Kavramlar, Uygulamalar* içinde, İstanbul: Kriter Yayınevi, 343-357
- Symons, M. (1994). Simmel's Gastronomic Sociology: An Overlooked Essay. *Food and Foodways*, 4(5): 333-351.
- Tezcan, M. (2000). *Türk Yemek Antropolojisi Yazıları*. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları:2515.
- Utanır Karaduman, A. (2023). Sosyolojik Bir Olgu Olarak Yemek; Yemek ve Toplumsal Anlamı. *Asia Minor Studies*, Cilt 11 Sayı 1, 107-115.
- Veblen, T. (1995). *Aylak Sınıf*. (Çev. İnci User). İstanbul: Marmara Üniversitesi Teknik Eğitim Fakültesi Matbaası.
- Williams, R. (1993). *Kültür*. (Çev. Suavi Aydın) Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Yenal, Z. (1996). Bir araştırma alanı olarak yeme-içme tarihi ve sosyolojisi. *Toplum ve Bilim*, Sayı 71: 195-227.
- Yıldırım, E. (1999) Değişen Din Anlayışının Sosyolojisi. İstanbul: Bilge Yayıncılık.
- Yıldız, S. (2022). Etnik toplumlara ait yemek kültürleri. Ed. Neslihan Serçeoğlu, *Yemek Kültür ve Toplum* içinde, Ankara: Nobel Akademik Yayınları: 333- 357.

SOSYOLOJİ DEĞERLENDİRMELERİ

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