

SOSYAL VE KÜLTÜREL ARAŞTIRMALAR DERGİSİ (SKAD)
THE JOURNAL OF SOCIAL AND CULTURAL STUDIES (JSCS)

Derginin Sahibi

İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi adına,
Prof. Dr. Arif Bilgin
Owner of the Journal
Prof. Dr. Arif Bilgin

Editör

Prof. Dr. Mustafa Kemal Şan
Editor
Prof. Dr. Mustafa Kemal Şan

Yardımcı Editörler

Arş. Gör. Ali Öztürk
Arş. Gör. Ayhan Koçkaya
Assistant Editors
Rsc. Assist. Ali Öztürk
Rsc. Assist. Ayhan Koçkaya

Dil Editörü (Türkçe)

Prof. Dr. Engin Yılmaz
Language Editor (Turkish)
Prof. Dr. Engin Yılmaz

Yabancı Dil Editörü

Arş. Gör. Mehmet Murat Şahin
Foreign Language Editor
Rsc. Assist. Mehmet Murat Şahin

Sekreteryaya

Arş. Gör. Ali Öztürk
Arş. Gör. Ayhan Koçkaya
Secretariat
Rsc. Assist. Ali Öztürk
Rsc. Assist. Ayhan Koçkaya

Taranan İndeksler/ Indexed by:
Index copernicus
SOBIAD

ISSN: 2149-2778 **e-ISSN:** 2667-4718

Cilt/Volume:8

Sayı/Issue:17

Yıl/Year: 2022

İletişim/Contact: Sakarya Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Esentepe Yerleşkesi,
54187 Serdivan /Sakarya.

Tel/Phn: 0264 295 59 46

E-posta: itbf@sakarya.edu.tr

Not: Dergiye makale göndermek için <http://dergipark.org.tr/skad> adresine mail gönderebilirsiniz. Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi hakemli bir dergidir ve yılda iki sayı olarak yayınlanmaktadır. Her sayı için editörle birlikte bir sayı editörü de görev alır. Bu dergide yayınlanan makalelerin bilim ve dil yönünden sorumluluğu yazarlarına aittir; fikirlerden editörler sorumlu tutulamazlar. Dergide yayınlanan makalelerin tüm yayın hakları Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi'ne aittir. Makaleler, önceden izin alınmaksızın tamamen veya kısmen herhangi bir şekilde basılamaz ve çoğaltılamaz. Ancak bilimsel amaçlar doğrultusunda, kaynak göstermek kaydıyla özetleme ve alıntı yapılabilir.

Note: *In order to submit manuscripts to the journal you can send email to the editors, <https://dergipark.org.tr/en/pub/skad> Journal of social and cultural studies is a peer-reviewed and refereed journal publishing articles three times a year in various disciplines of social sciences. The journal, however, is published with a specific topic for its each issue. There is an additional 'issue editor' who serves as co-editor for each special issue. Opinions expressed in the Journal belong solely to the authors. Editors are not responsible for ideas. All that is published in this Journal is copyrighted and all rights reserved. Neither as a whole nor in part may the articles published in this Journal be reproduced or distributed in any way or through any digital storage and retrieval system without permission. We allow, however, brief quotations and abstracts for scholarly purposes.*

Yayın Kurulu / Editorial Board

Prof. Dr. Mustafa Kemal Şan (Sakarya Üniversitesi)
Prof. Dr. Mehmet Yaşar Ertuş (Sakarya Üniversitesi)
Prof. Dr. İsmail Hira (Sakarya Üniversitesi)
Prof. Dr. Haşim Şahin (Sakarya Üniversitesi)
Prof. Dr. Fahri Çakı (Balıkesir Üniversitesi)
Prof. Dr. Mustafa Orçan (Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)
Doç. Dr. Ferhat Tekin (Necmettin Erbakan Üniversitesi)
Doç. Dr. Yusuf Genç (Sakarya Üniversitesi)
Doç. Dr. Gülsemin Hazer (Sakarya Üniversitesi)
Doç. Dr. Tufan Çötök (Sakarya Üniversitesi)
Doç. Dr. Handan Akyiğit (Sakarya Üniversitesi)

Bilim Danışma Kurulu / Scientific Board

Prof. Dr. Necmettin Alkan (Sakarya Üniversitesi)
Prof. Dr. Yılmaz Daşcıoğlu (Sakarya Üniversitesi)
Prof. Dr. Rahmi Karakuş (Sakarya Üniversitesi)
Prof. Dr. Mehmet Karakaş (Afyon Kocatepe)
Prof. Dr. Ertan Özensel (Selçuk Üniversitesi)
Prof. Dr. Abdülhamit Tüfekçioğlu (Marmara Üniversitesi)
Prof. Dr. Ahmet Yaşar Ocak (TOBB Ekonomi ve Teknoloji Üniversitesi)
Prof. Dr. Arif Bilgin (Sakarya Üniversitesi)
Prof. Dr. Köksal Alver (Selçuk Üniversitesi)
Prof. Dr. Bayram Ali Kaya (Sakarya Üniversitesi)
Prof. Dr. Kadir Canatan (İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi)
Prof. Dr. M. Fatih Andı (Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi)
Prof. Dr. Feridun M. Emecen (İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi)
Prof. Dr. Fuat Aydın (Sakarya Üniversitesi)
Prof. Dr. Hüseyin Sarıoğlu (Trakya Üniversitesi)
Prof. Dr. Lauren Mignon (İngiltere)
Prof. Dr. Berch Berberoglu (Nevada Üniversitesi- ABD)
Prof. Dr. Mehmet Mehdi Ergüzel (Sakarya Üniversitesi)
Prof. Dr. Muhsin Macit (Anadolu Üniversitesi)
Prof. Dr. H. Necdet Ertuğ (Sakarya Üniversitesi)
Prof. Dr. Recep Şentürk (Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi)
Prof. Dr. Zekeriya Kurşun (Marmara Üniversitesi)
Doç. Dr. Abdülhamit Kırmızı (İstanbul Şehir Üniversitesi)

Sayı Hakemleri / Referees for this Issue

Prof.Dr. Ali ARSLAN (Sakarya Üniversitesi)

Prof.Dr. Bayram Ali KAYA (Sakarya Üniversitesi)

Prof.Dr. Fahri ÇAKI (Balıkesir Üniversitesi)

Prof. Dr. Mustafa Kemal Şan (Sakarya Üniversitesi)

Doç.Dr. Adem Bölükbaşı (Bandırma Onyedli Eylül Üniversitesi)

Doç.Dr. Aydın AKTAY (Sakarya Üniversitesi)

Doç.Dr. Pınar YAZGAN HEPGÜL (Sakarya Üniversitesi)

Doç.Dr. Tufan ÇÖTOK (Sakarya Üniversitesi)

Dr.Öğr.Üyesi Ayşegül SİLİ KALEM (Necmettin Erbakan Üniversitesi)

Dr.Öğr.Üyesi İbrahim NACAĞ (Karatay Üniversitesi)

Dr.Öğr.Üyesi Sema ÜLPER OKTAR (Kocaeli Üniversitesi)

Dr.Öğr.Üyesi Orhan KAPLAN (Sakarya Üniversitesi)

Dr.Öğr.Üyesi Osman METİN (Afyon Kocatepe Üniversitesi)

Dr.Öğr.Üyesi Yaşar Suveren (Sakarya Üniversitesi)

İÇİNDEKİLER /CONTENTS

Özgür Kaya / 185

Modern Zamanlarda Kaybolan Bağlar, Aşk Etiği ve Yalnız Yaşam Üzerine Sosyolojik Tefekkürler

Sociological Reflections on Disappearing Connections, Love Ethics and Living Alone in Modern Times

Dilek Karaca & Ömer Avcı / 216

Üniversite Deneyimlerinin Körcül Anlamı: Bir transandantal Fenomenoloji Çalışması

The Meaning of University Experience for the Visually Impaired: A Transcendental Phenomenological Study

Merve Ertene / 261

Descartes'in İkirciği: Hareket

Descartes' Hesitation: Movement

Jafar Pouya / 275

The Challenges of Afghan Migrants in Türkiye

Türkiye'de Afgan Göçmenlerin Sorunları

Abdurrahim Korkmaz / 296

**Eleştirel Realizm Yaklaşımıyla Ebeveynlerin Genç Gönüllülüğünü Destekleme(me)
Eğilimleri ve “İlişkisel Gönüllülük”**

*Tendencies of Parents to (not)Support Youth Volunteering With The Approach of Critical
Realism and “Relational Volunteering”*

Zehra Nur Şimşek Demirci / 328

Osmanlı Son Döneminde Kadınların İntihar Yöntemleri Üzerine Bir Değerlendirme

An Evaluation of Women’s Suicide Methods in the Late Ottoman Period

Rabia Oktar / 361

Nedim ve Sünbülzâde Vehbi Divanlarında Çadır

Tent in the Nedim and Sünbülzâde Vehbi’s Divans

Salich Tzampaz / 376

**Fukuyama’nın Yeni Kitabı ‘Liberalizm ve Hoşnutsuzlukları’ Üzerine: Hani Tarihin
Sonu Gelmişti?**

On Fukuyama’s New Book ‘Liberalism and its Discontents’: What About The End of History?

Modern Zamanlarda Kaybolan Bağlar, Aşk Etiği ve Yalnız Yaşam Üzerine Sosyolojik Tefekkürler

*Sociological Reflections on Disappearing Connections, Love Ethics and Living
Alone in Modern Times*

Özgür Kaya¹

Öz

Bu makale, araçsal aklın tezahürü olarak deneyimlediğimiz modernliğin ortaya çıkardığı huzursuz insan tasavvurundan hareketle, yitirdiğimiz anlamlı sosyal bağlara, gelenekten moderne değişen aşk etiğine ve yalnız yaşam tercihi üzerine birtakım önemli fikirlere dikkat çekmeyi amaçlar. Dolayısıyla bu yazıda okuyucu, sosyolojik olarak yakın ilişkileri ele alma imkânı, utanma duygusunun toplumsal işlevi, modern zamanlarda romantik aşkın çelişkili yapısı, sosyal medyanın ilişkiler üzerine dramatik etkisi ve en nihayet, yalnız yaşlanma olgusuna ilişkin birtakım ampirik verilerin eşliğinde kuramsal değerlendirmeleri bulacaktır. Bir anlamda temel amaç, küresel çapta gittikçe daha da belirgin hale gelen bir kültürel narsisizm salgınına karşı toplumsal bağlamı dikkate alan çözümler üretmeksizin salt terapötik müdahalenin yetersiz kalacağını vurgulamaktır.

Anahtar Kelimeler: Araçsal Akıl, Kaygı, Sosyal Bağlar, Aşk Etiği, Yalnız Yaşam

¹ Doktora Öğrencisi, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji A.B.D., ozgvrkaya@gmail.com,
ORCID numbers: 0000-0002-1719-3895

Bu makale iThenticate sistemi tarafından taranmıştır.

Gönderim Tarihi: 26 Temmuz 2022

Kabul Tarihi: 21 Eylül 2022

Erişim Tarihi: 11 Kasım 2022

Abstract

This article tries to draw attention to the meaningful social ties we have lost due to the restless human imagination revealed by the conformist ideology of instrumental reason, the love ethics that changed from traditional to modern, and some essential ideas on the choice of living alone. Therefore, in this article, the reader will find the opportunity to deal with close sociological relationships, the social function of the feeling of shame, the contradictory structure of romantic love in modern times, the effect of social media on relationships, and finally, the theoretical evaluations with some empirical data on the phenomenon of aging alone. In a sense, the fundamental aim is to emphasize that purely therapeutic intervention will not be sufficient without producing solutions that consider the social context against an epidemic of cultural narcissism that is becoming increasingly evident globally.

Keywords: Instrumental Reason, Anxiety, Social Connections, Love Ethics, Living Alone

1. Giriş

Bir bebek dünyaya geldiğinde, her şeyden önce, yavaş yavaş kendini dış dünyadaki nesnelere ayırmasına imkân veren kendine özgü bir benlik algısı geliştirmek durumundadır. Bu bilişsel kavrayış, yaklaşık 18 aylık bir bebeklik süreci sonunda büyük ölçüde kazanılır. İkinci olarak, mevcut davranış kalıplarını içeren sosyo-kültürel teamülleri; yani içinde doğup büyüdüğü çevrede hangi eylemlerin kabul edilebilir hangilerinin kabul edilemez olduğunu bu gelişim süreci içinde kavrar. Üçüncü olarak, kendi eylemini, söz konusu sosyo-kültürel teamülleri referans almak suretiyle değerlendirmek; hatalarını, eksiklerini tespit etmek durumundadır -ki son kertede bu eyleminin sorumluluğunu üstlenebilsin. Türümüze özgü bu yaşantı silsilesi, aynı zamanda “toplum halinde” birlikte yaşamayı mümkün kılan bir hakikatin de ifadesidir kuşkusuz.² Üyelerinin eylemlerinde neyin “makul” ve neyin “uygunsuz” olduğunun tespit edilmesinde toplum, tarihsel-kültürel bir onaylama/dışlama ilkesine göre belli bir referans çerçevesini işletir. Tam bu noktada, utanma duygusu, herhangi bir eylem sosyo-kültürel teamüllerin dışına taşıp da diğerlerinin nazarında etik açıdan ayıplanması meşru bir konuma düştüğü anda belirlediği için *en temel sosyal duygu* olarak kabul edilir (Scheff, 2000: 92). Başka bir ifadeyle, bir kişi eylemi adına utanmıyorsa, bu, söz konusu eylemin sonuçları bakımından toplumda “meşru” bir yere sahip olduğu; yani kişide herhangi bir hukuksal caydırıcılık veya ahlaki yaptırım baskısıyla pişmanlığın tetiklenmesine gerek olmadığı anlamına gelir. Böylesi bir kamusal küçük düşme tehdidinin kişiyi etik-dışı eylemlerden alıkoyması utanma duygusuna ahlaki bir güç verir ve bu güç, toplumun güven içinde sürdürülmesine önemli bir katkı yapar. Fakat, bu, eylemin mutlak anlamda doğru veya yanlış olduğunu göstermez; yalnızca söz konusu eylemin *toplumun kahir ekseriyeti tarafından doğru veya yanlış olarak algılandığını* gösterir. Zira hangi eylemin utanç verici -hatta damgalayıcı- hangi eylemin makul olduğu, kültürden kültüre farklılık gösterir (Önderman, 2020). Bir kültürde deyim yerindeyse “yer yarılıydı da yerin dibine girseydim” dedirten bir durum, başka bir kültürde kayıtsızlıkla karşılanabilir. Örneğin, toplumumuzda erkeğin ağlaması kadına göre daha utandırıcı olarak karşılık bulurken, buna karşın, kadının “aldatması” erkeğin “çapkınlığına” göre çok daha utandırıcı bir durum olarak kabul görür. Bunun gibi yalancılık, kısırlık, iktidarsızlık, evlilik-dışı gebelik, ihanet, AIDS, eşcinsellik, bekaret, boşanma vb. pek çok olguya toplumların atfettikleri önem ve anlamlar farklı olduğu için faillerin utanma durum ve yoğunlukları da farklı olur.

² Bu anlatım, Talcot Parsons’un (2022) toplumsal eylemin yapısının, Erik H. Erikson’un (2014) insani gelişim evrelerinin ve Anthony Giddens’in (2020) yapılaşma kuramının ana hatları itibarıyla mutabık oldukları nesnel bir gerçekliğin oldukça kısa ve öz bir ifadesidir.

Ayrıca, utanç, toplumsal olduğu kadar son derece insani ve normal bir duygudur. Aksine, patolojik olan, utanılacak eylemler yaparken bile hiçbir şekilde utanç hissetmemektir. Bir toplumun kendini yeniden ve yeniden kurma sürecinde utanç duygusu denetimsel bir işleve sahipse ve bu duygudan giderek yoksunlaşmanın genel bir eğilim olma ihtimalinden şüphe ediliyorsa, araştırmacıların öncelikle, narsisizm, anhedoni, mizantropi, apati (hissizlik/kayıtsızlık) ve dürtüsellik gibi kolektif yaşamı aksatan yatkinlıkların toplumsal durumuna ilişkin düzenli ölçümleri yapmalarında fayda vardır. Zira bu çalışmada araçsal aklın güdümünde inşa edilen modernliğin -ki bununla bireycilik, popüler kültür ve gösterişçi tüketicinin tahakkümü kastedilmektedir- bu eğilimlerin yaygınlaşmasını nasıl desteklediğine ve böylece bireylerin ruh sağlığını nasıl tehdit ettiğine işaret eden çok sayıda ampirik veri paylaşılmaktadır. Ayrıca, bu olumsuz yatkinlıkların tırmanma nedeni, kuvvetle muhtemel, bireylerin eylemlerine kılavuzluk edecek olan bir sosyo-kültürel referans çerçevesinin sosyalleşme süreci içinde onların zihinlerinde ya çok cılız kalmış ya da hiçbir yer edinememiş olmasından kaynaklanır. Nitekim eşyanın tabiatı boşluk kabul etmeyeceğinden bireylerin zihinleri başka birtakım dış dinamiklerin belirleyiciliğine açık hale gelir:

İçsel bir sembolik sistemi olmayan insanlar, medyanın çok çabuk kölesi olur. Demogolar tarafından kolayca manipüle edilebilir, eğlendiriciler tarafından pasif duruma getirilerek satacak bir şeyi olan herkes tarafından suiistimal edilebilirler. Televizyona, uyuşturucuya, politik veya dini kurtuluşun göstermelik çağrılarına güveniyorsak bunun nedeni sırtımızı dayayacak çok az şeyimizin olmasıdır, diğer bir deyişle, zihnimizin, yanıtlara sahip olduğunu iddia edenler tarafından ele geçirilmesini engelleyecek çok az iç kuralımız olduğu içindir (Csikszentmihalyi, 2017: 190).

Dolayısıyla narsistik bir dünyada yaşamak, anlam açısından derinliksiz bir dünyada yaşamakla eş anlamlıdır. Böylesi bir dünyada “nitelik olmadığında kurtuluşu nicelikte ararız” (Bauman, 2017: 83). Toplumsal eyleme ilişkin tinsel, dinsel, felsefi veya kültürel açıdan tutarlı bir referans çerçevesi sunmayan modern zamanlarda, sarsılmaz temeller üzerine sürdürülebilir ilişkiler inşa etmek ne kadar mümkündür? Kendi kültürümüzden örnek vermek gerekirse “70’lerde aşk demek biraz da mektup demektir. Aşklar mektupla başlar, mektupla alevlenir ve yine mektupla biterdi” (Tunç, 2018: 446). Sevgiliye plak hediye etmek çarpıcı bir jestti. 80’lerde açık hava sineması ve muhallebiciler romantik aşkı simgeliyordu. 90’lara gelindiğinde, sevgilinin ev telefonunu aramak, telefonu kimin açacağı bilinmediğinden ciddi cesaret gerektiren bir işti ve ayrıca, özenle seçilmiş aşk şarkılarından “doldurulmuş kasetler” sevgiliye bu dönemde hediye edilirdi. Oysa 21. yüzyılın narsist insanı, *nasıl seveceğine* henüz karar verebilmiş görünmemektedir. Zira geç modern toplumlarda yabancılaşma sadece “işin aşkla yapıldığı” bir dönemin sonuna değil; aynı zamanda “aşkın iş gibi yapıldığı” mekanik bir

dönemin başlangıcına da işaret eder. İşte bu çalışma, söz konusu problemin muhtemel neden ve sonuçları üzerine düşünmeye dair mütevazı bir davet olarak görülmelidir.

2. Araçsal Akıl ve Huzursuz İnsan

Homo Faber [alet yapmaya muktedir-teknik insan] ifadesi, türümüzü tarih boyunca yaşamış tüm öteki canlılardan ayıran bir bilinçli farkındalığın en yüksek tezahürü olarak amaca yönelik araçlar üretme kapasitesini vurgulayan edebi bir metafordur. İlk kez Hannah Arendt ve Max Scheler'in çalışmalarında görünür olan ifade, aynı zamanda İsviçreli yazar Max Frisch'in 1957 yılında yayınlanan romanının da adıdır. Söz konusu roman; duygusallığa, mistisizme, şans veya kadere karşı salt matematiksel olasılıklar ve teknik bir rasyonellikle yaşamına mutlak biçimde hükmedebileceğine yürekten inanmış Walter Faber isimli baş karakterin hayatını konu alır. Bu kurguda Walter'ın başına gelen birtakım talihsiz olaylar, şok edici varoluşsal deneyimlerle bunlara bağlı gelişen paradoksal anlamlandırma krizlerinin onun pozitivist kimliğini yansıtan belirlenimci mantığını nasıl derinden sarstığı üzerinde durulur (Frisch, 2019). Bugün içinde yaşadığımız dünya Walter Faber karakterinin niçin bu şekilde kurgulandığını anlamamıza fazlasıyla yetecek kadar teknik araçlarla kuşatılmış durumdadır. Zira *Homo Faber*, ateşin kullanımı, tekerlekler, taş baltalar, mızraklar, oklar, su ve yemek kapları, vb. doğayı etkin biçimde kontrol etmesinde ve böylece hayatta kalmasında etkili olan öncü aletleri yapmayı öğrendiği eski çağlardan 19. yüzyılın ortalarına dek oldukça uzun bir yol kat etti.³ Ancak her ne kadar bu yol uzun soluklu olsa da Tarım Devrimi'nden sonra ortaya atılan tekno-bilimsel yenilikler toplumların üretim ilişkilerini, tüketim ve dağıtım alışkanlıklarını Sanayi Devrimi kadar kökten biçimde dönüştürmemiştir kuşkusuz. Zira Sanayi Devrimiyle birlikte

tüm sabit, yerleşik ilişkiler kadim ve saygı duyulan kanaat ve önyargılarla birlikte süpürölüp atılır, yeni şekillenen tüm ilişkilerse daha kemikleşmeden köhneleşir. Katı olan her şey buhar olup havaya karışır, kutsal olan her şey dünyevileşir ve sonunda insan, gerçek yaşam koşullarıyla ve kendi türüyle olan ilişkileriyle yüzleşmeye mecbur kalır (Marx ve Engels, 2007: 12).

Sanayi Devrimi, *Homo Faber*'den *Homo Economicus*⁴a doğru bir atılım noktasını temsil eder. Bu dönemde araçsallık kavramı, yaşam konforu sağlayan araçlar yapmanın ötesine geçer; *başka insanların etkin biçimde kullanılmasına* yönelik 'kurnaz ve hesapçı' bir mantığın yoğun

³ *Homo Faber*'in bu üretken/yaratıcı potansiyeline dayalı kendini gerçekleştirme biçimlerinin tarihsel izlerini süren kapsamlı bir anti-pozitivist analiz için bilhassa bkz. Bergson, H. (2017). *Yaratıcı Tekâmül*. (M. Ş. Tunç, Çev.). Dergâh Yayınları.

⁴ Bir konuda karar alırken bireylerin kendi çıkarlarını azami düzeyde karşılamak için sonsuz akılcılık kapasitesine sahip öznel olduklarına vurgu yapan bir kavram. Kavramın kökeni John Stuart Mill'in 1800'lerin ortalarında yayımlanan politik ekonomi yazılarına dayanmaktadır.

biçimde işletilmesini de içerir artık. Frankfurt Okulu düşünürlerinin Weberci karamsarlığı yeniden formüle etmek suretiyle eleştirilerinin merkezine aldıkları bu araçsal akıl formu hem doğanın hem de insan ilişkilerinin manipüle edilip tahakküm biçimlerinin kurumsallaştırılmasına yönelik verili bir amaca ulaşmak için en etkili aracı -ki bu başka bir insan olsa bile- seçme kapasitesi olarak özetlenebilir: “Araçsal akıl, dünyaya ve kuşkusuz başka insanlara, onları nasıl sömürebileceğimiz temelinde bakmakta, olgu ile değeri birbirinden ayırmakta ve değerleri, bilgi ve yaşam açısından önemsiz bir role indirgemektedir. Bu düşünce tarzı sanayi toplumunun tipik bir özelliğidir” (Marshall, 2020: 180).

Aydınlanmanın Diyalektiği'nde Adorno ve Horkheimer ilk olarak toplumsal yaşamdan mitleri kovma iddiasıyla ortaya çıkan Aydınlanmanın, insanın özgürlüğü ve mutluluğuna ilişkin nihai ereğine ihanet etmek suretiyle sonunda kendisini totaliter bir mite dönüştürdüğünü öne sürerler. Çünkü onlara göre, “aklın kendisi her şeyi kuşatan iktisat aygıtının yardımcısına dönüşmüştür. Akıl katı amaçları doğrultusunda tüm diğer araçları üretmeye uygun, maddi üretimdeki kesin hesaplanmış uğraş kadar melun, genelgeçer bir araç işlevi görür” (Adorno ve Horkheimer, 2010: 52). Araçsal aklın azami kullanımı (bürokratik devlet, kapitalist ekonomi ve teknolojik toplum gibi) tek biçimci ve her şeyi nicelleştiren bir modernliği dayattığı için, eleştirel teorisyenler bu tür bir insanlık durumunun nesneleştirici yapısını ifşa etmek amacıyla iki akıl formunu karşıt cephelelere yerleştirirler: “Tek amacı üretim için üretim, birikim için birikim, para için para olan, bütünüyle biçimsel ve araçsal rasyonelleşme – *Zweckrationalitat* ile ‘şeylerin doğal hali’yle alakalı olan kişilerin mutluluğu, onların maddi ihtiyaçlarının tatmini anlamında, bir değerle ilişkilenen rasyonelleşme – *Wertrationalitat*” (Löwy, 2018: 44).

Bununla birlikte, eleştirel kuramcılar, Aydınlanma modernliğini mahkûm ederken sosyal sisteme egemen olan yönetsel konumdaki güçlerin ideolojik manipülasyonunu, ortaya attıkları *kültür endüstrisi* kavramıyla çözümlenmeye çalışırlar. Önemli bir husus, bu kavramda esas vurguyu endüstri sözcüğünün değil, kültür sözcüğünün taşımasıdır. Zira “tüm kültür endüstrisi pratiği, kar güdüsünü dolaysız olarak kültürel formlara aktarır” (Adorno, 2005: 77). Adorno ve Horkheimer’in başarısı, Birleşik Devletler’de geç kapitalizmin koşulları altında yaşarken araçsal aklı fazlaca öne çıkaran liberal modernliğin çok daha şeyleşmiş (popüler) bir kültürü üreteceğini öngörmeleri olmuştur kuşkusuz. Özellikle de Adorno, Benjamin’in sanat eserlerinin teknik çoğaltım olanaklarıyla metalaştırılmasına yönelik eleştirisinden de yararlanmak suretiyle, edebiyat, film ve müziğin kitlesel üretimindeki sahicilik kaybına dikkati çeker; buradan hareketle, yüksek kültür ve popüler kültürün -her ikisinin de aleyhine olacak biçimde- iç içe geçtiğini vurgular (Adorno, 2005). Bununla birlikte, araçsal akılla inşa edilen tahakküm

biçimlerinin toplum tarafından içselleştirilme başarısı, kültür endüstrisinin kitle iletişim araçları üzerinden konformist bireyler üretme kapasitesiyle ilişkilendirilir. Adorno'ya (2005: 81) göre kültür endüstrisi bireylere “şöyle der: Neye uyacağınız belirtilmemiş olsa dahi uyacaksınız; gücüne ve her an her yerdeliğine bir refleks olarak, herkesin, öyle ya da böyle düşündüğü şeye, öyle ya da böyle varolana uyum sağlayacaksınız. Kültür endüstrisinin ideolojisi o kadar güçlüdür ki, bilincin yerini konformizm almıştır.”

Eleştirel kuramcılarının araçsal akılla tezahür eden bu tekelci kapitalizme dönük erken dönem çözümleme ve eleştirileri, teknolojik yeniliklerin sonraki toplumsal dönüşümler üzerindeki etkisinin habercisi olması bakımından önemlidir. Nasıl ki 19. yüzyılın son çeyreğinde başlayan Sanayi Devrimi kültürün şekleşmesine -ya da Marx'ın dediği gibi katı olan her şeyin buharlaşmasına- yol açıtıysa, 20. yüzyılın son çeyreğinde internet tabanlı teknolojilerin tetiklediği Dijital Devrim de bu şeylerin (ilişkilerin) sanallaşmasında etkili olmuştur. Günümüz insanı, elektrikli diş fırçaları, robot süpürgeler, dijital fotoğraf makineleri, kişisel sağlık bilgilerini kaydeden kol saatlerinden, anlık bankacılık işlemleri, GPS konum ve ziyaret bilgileri, çevrimiçi toplantılar, anlık randevulaşmalara kadar zahmetsiz birkaç dokunuşla işlem yapmasını sağlayan daha pek çok konfor aracını dünyanın hemen her yerinde üretme, tüketme ve dağıtmaya muktedir bir *Homo Digitalis* haline gelmiştir artık. Bugünün dünyasında neredeyse her iki ayda bir internete bağlanmak suretiyle “akıllandırılan” yeni bir nesne tüketici piyasasındaki yerini almaktadır. Üstelik, günlük yaşamdaki zaman-mekân ilişkisini kökten biçimde dönüştüren ve böylece zaman ve enerjiyi total biçimde planlamaya imkân veren tüm bu araçların koordinasyonu, sadece parmak ucundaki yegâne merkezden yürütülebilmektedir: “Akıllı” cep telefonları. Ne Adorno ne de Horkheimer kültür endüstrisinin geldiği bu son aşamayı görebildi. Fakat kültür endüstrisi, dijital dünyada da onların öngörülleri doğrultusunda katlanarak işlemeye devam etmektedir. Bilhassa da Adorno'nun şu ifadeleri sosyal medya dünyasına ve bu dünyada şöhret olma peşindekilere işaret etmek için yazılmış gibidir: “Kültür endüstrisinin işleyiş yöntemleri ve içeriği insani olmaktan ne kadar uzaklaşırsa, o kadar gayretli ve başarılı bir şekilde, sözde yüce kişilikleri yaygınlaştırır ve başarıyla iş görür” (Adorno, 2005: 78).

Araçsal aklın ürünü olarak ortaya çıkan tüm bu teknik gelişmeler ve tüketim odaklı kültürel üretimler piyasası gözetildiğinde çağdaş insanın ruhsal açıdan huzurlu ve mutlu olması mümkün müdür?

Kapitalist modernleşme ‘başarı’ ve ‘rekabet’ unsurları üzerinden işleyen araçsal akılcı bir sürecin tezahürü olduğu için insan ilişkilerinde şeyleşmenin tırmanması kaçınılmaz olmaktadır.

Zira mutluluğu maddi olanakların sahipliğine ve sürekli yenilenmesine dayandıran modern toplum, bireyleri, daha büyük bir ev, daha prestijli bir meslek, daha dolgun bir maaş, daha şık elbiseler, kadınlar için daha ince ve erkekler için daha kaslı bedenler, daha fazla şöhret gibi statü ve ödül simgeleri üzerinden birbirleriyle kıyasıya mücadeleye sevk eder. Oysa modernleşme sürecine içkin olan araçsal akıl, gerçekte sadece üretilen mal ve hizmetlerin satış hacmini yükseltmeye yönelik nicel mantığın ötesine nadiren geçer.⁵

Avcı-toplayıcı ve geleneksel tarım toplumlarından farklı olarak, çağdaş sınıflı toplumlarda mesele, doğa koşullarına karşı “hayatta kalma” mücadelesinin ötesine taşınır; toplumsal hiyerarşinin üst sınıflarına doğru, görece “daha iyi yaşama” ilişkin bir konfor rekabetini besler. Özellikle 1945-sonrası teknolojik gelişmelerle birlikte yükselen (Batılı) refah toplumlarının lüks ve konforlu yaşam olanakları, Marcuse’ye göre kitleleri apolitik kılma işlevi gören *sahte gereksinimlerden* başka bir şey değildir: “Rahatlamaya, eğlenmeye, reklamlar doğrultusunda tüketmeye ve davranmaya, başkalarının sevdiği ve nefret ettiği şeyleri sevmeye ve nefret etmeye ilişkin hâkim gereksinimlerin çoğu bu sahte gereksinimler kategorisine aittir” (Marcuse, 2002:7). Benzer şekilde, eleştirel teorinin son temsilcisi Jürgen Habermas’a göre de bu durum, paranın (ekonomi) ve gücün (siyaset) araçsal akıl yardımıyla yönettiği sistemin, içerisinde bireylerin kültür, kimlik ve kişilik oluşum süreçlerinin işlediği yaşam dünyalarını sömürgeleştirmesinin sonucunda ortaya çıkmıştır (Habermas, 2001: 359). Habermas için “bilgi, çıkarlarla bağlıydı; bilim ve teknoloji giderek üretim ve idarenin denetimine girmişti; toplumsal bilinç teknokratik bir hal almış ve araçsal akla dayalı bir yapıya sahip olmuştu” (Swingewood, 2014: 314). Dolayısıyla içinde yaşadığımız modern toplumlarda sadece satın almak için üretilen bolca sahte gereksinimler yeniden ve yeniden bireylerin tüketimine sunulur. Dahası, “pazarlamacılar bunlara sahip olduğumuzda daha iyi hissedeceğimizi söylemekte ustadır, banka ve finans kuruluşları da bunları alabilmemiz için bize borç ve kredi vermeye hazırdır. Ne yazık ki istenen nesne elde edildiğinde içimizdeki boşluk dolmaz” (Durvasula, 2021: 93). Materyal olan ile tinsel olan arasında bocalayan bireyler, rekabet ve başarı tanımlı çağdaş yaşamlarında stres ve huzursuzluğun yeni biçimleriyle karşı karşıya kaldıkları içindir ki, “psikiyatristlerin bekleme odaları kırklı ve ellili yaşlarında lüks evleri, pahalı arabaları ve hatta iyi bir üniversite eğitiminin bile huzur getirmediğini birdenbire anlayan zengin ve başarılı hastalarla doludur” (Csikszentmihaly, 2017: 76). İronik olan ise, 1950’lerde bu çelişkinin ilk

⁵ Bu arada Alexis de Tocqueville Amerika seyahatini kaleme aldığı eserinin *Amerikalılar Rahat Koşullar İçinde Neden Böylesine Kaygılılar?* başlıklı kısmında söz konusu maddi konfor yarışının modern insanı nasıl huzursuz ettiğine ilişkin gözlemlerini paylaşan ilk araştırmacılardan. Bkz. Tocqueville, A. D. (2016). *Amerika’da Demokrasi*. (S.S. Özdemir, Çev.). İletişim Yayınları.

farkına varanlardan birinin “pazarlamacı” psikolog Ernest Dichter olmasıdır. Zira Dichter, maddi açıdan konforlu bir yaşam ile vicdani açıdan rahat bir tüketim alışkanlığı arasında konsensüs sağlamak adına bir “ahlaki meşruiyetin” icat edilmesine bizzat öncülük etmiştir:

Bugün ortalama bir Amerikalıya flört ederken, para harcarken, hatta harcamazken, yılda iki kez seyahat ederken, ikinci ya da üçüncü arabayı alırken ahlaklı hissettirmek için izin verme problemiyle karşı karşıyayız. Bu refahın temel sorunlarından biri insanlara ona sahip olmanın haklı gerekçesini ve onayını vermek; yaşamına hazcı yaklaşımının ahlaksız değil, ahlaklı olduğunu göstermektir. Tüketiciye verilen bu kendi yaşamından özgürce keyif alma izni, ona haz veren ve yaşamını zenginleştiren ürünlerle kuşatılmasının ahlaki açıdan doğru olduğuna ilişkin bu kanıt, her reklam gösterimi ve satış geliştirme planının merkezi temalarından biri olmalıdır (Akt. Packard, 2007: 237-238).

Bu durum, tüketimin sağladığı konfor ile dingin bir ruh halinin tamamıyla karşıt cephelerde yer aldıkları anlamına gelmemektedir kuşkusuz. Buradaki mesele, toplumsal dayanışmanın altın standardı olan diğerkâmlık ilkesinin, modern toplumun hemen her veçhesinde işletilen araçsal akılcı mantık nedeniyle giderek yerini “narsistik bir kültüre” bırakmasıdır. Özellikle de son kırk yılda “etik sorunlar birer duygusal sağlık meselesi haline” dönüşmeye başlamıştır (Keyes, 2019: 150). Başka bir ifadeyle, Andre Comte-Sponville’in (2012) *kapitalizm ahlaki midir?* diye sorması ile Erich Fromm’un (2005) *kapitalizm ruhsal açıdan sağlıklı mıdır?* diye sorması bireylerin pratik yaşamlarında karşılaştıkları sosyal problemler açısından bir noktada birleşmiş görünmektedir. Fakat bir nüans; meselenin ahlaki zeminde ele alınması her zaman için ölçümü zor öznelci algıyı olgu gibi kabul görme riskini taşıırken, ruh sağlığı zemininde ele alınması çok daha ölçülebilir nesnel bir perspektifi destekler. Yine de çoğu durumda -bilhassa da ruh sağlığı terminolojisiyle söylem üretirken- bu iki zeminin mutlak sınırlarla ayrılmadığını da belirtmekte fayda vardır.⁶

Bugün insanoğlu her işini yapabilen nesnelere üretebiliyorsa, serbest zamanlarda can sıkıntısıyla huzursuz olmaktan başka ne yapmaktadır? Gerçekten de kendine özgü habitatında yaşayan başka hiçbir canlıda can sıkıntısına bağlı böylesi bir huzursuzluk görülmez. Zira doğadaki tüm öteki canlılar hayatta kalmak için (barınma, beslenme, üreme vb.) temel ihtiyaçlarını karşılamaya çalışmakla o kadar meşguldür ki can sıkıntısıyla huzursuz olma lüksüne hiçbir zaman sahip olamazlar. Marinoff’a kulak vermek gerekirse:

⁶ Ayrıca, bu konuda Nurdan Gürbilek’in toplumsal sorunlara yaklaşırken tıbbi terminolojinin meşrulaştırıcı bir işlevi yerine getirmek üzere araçsal kullanımına ilişkin bir örneğe (12 Eylül 1980 darbesine) dikkati çektiği *Vitrinde Yaşamak* kitabının *İktidarın Sağlığı* adlı bölümüne bkz. Gürbilek, N. (2001). *Vitrinde Yaşamak*. Metis Yayınları.

Hayvanlar çevreleri üzerinde insanlardan daha az kontrol gücüne sahip olduğundan, gündelik hayatta daha fazla tehlikeyle karşılaşır. Biz düşünerek ve mücadele ederek kendimizi görece rahat bir yola koyduğumuzdan, gelişmiş ülkelerdeki çoğu insan için hayat yeterli gıdanın peşinde uzun uğraşlardan ibaret değildir. Ancak ihtiyaç duyduğunuz şeye sahip olmak daha da tehlikelidir. Amacınız maddi şeylere sahip olmaksızın ve bu amaca ulaşırsanız, tırmanacak başka dağ kalmadığını görerek moraliniz bozulabilir. Büyük İskender söylentilere göre önünde fethedilecek başka yer kalmadığı için ağlamıştı (Marinoff, 2015: 291).

O halde, çağdaş *Homo Economicus* 'un ve konforunu pekiştirmek için -kendine yabancılaşma pahasına- araçsallaştırma patikalarını izleyerek son kertede kendini yeni bir insanlık durumuna; “Homo Anxius” a [endişeli insan] dönüştürdüğü öne sürülemez mi? Zira endüstriyel toplum için Veblen'in betimlediği türden yalnızca burjuva sınıfına özgü bir aylıklığın, nesnelere interneti çağında toplumun geniş kesimlerine yayılması, toplumsal yaşamda başka ne gibi bir sonuç doğurabilirdi? Günlük yaşamın yönetsel işlerinin dışındaki serbest zamanın artmasıyla insanın zihinsel ve bedensel açıdan büyük ölçüde esenlikli bir yaşam sürdürüyor olması gerekmez miydi? Durum buysa, kafalarımız ve hayatlarımız neden hala bu denli meşgul? Ya da neden çağdaş insan hiçbir şeye zaman yetirememekten şikâyet ederek “etkili zaman yönetimi” seminerlerine katılmaktadır? Açık ki, insanoğlu, araçsal aklın güdümünde günlük yaşamın koordinasyonunu nesnelere internetine emanet etmekle bir kez daha Aydınlanmacı özgürlük ve mutluluk vaatlerinin yerle bir edilmesine katılır. Zira günlük yaşamın her bir veçhesini teknolojik araçlarla donatmak, insanın maddi dünya karşısındaki anlamlandırma istencine yalnızca palyatif bir tatmin biçimi sunar. Tabiri caizse, bu, susuzluğu gidermek için deniz suyu tüketmeye benzerdir; tuzlu su tüketirseniz susuzluğunuz daha çok artacak ve nihayetinde sağlığınız bozulacaktır. Araçsal akılcı mantığın çalışma prensibi de bu şekilde işler; yaşamın olağan akışını sekteye uğratan zorlukları kısa vadede semptomatik olarak yatıştırırsa bile dingin ve esenlikli bir yaşam için gerekli terapötik manayı üretmekten çok uzaktır. Böylesi bir mantıkla inşa edilen modernliğin koşulları altında yaşayan insanlar olarak; “olabileceğimizle o anda olduğumuz arasındaki aşılabilir mesafenin doğurduğu sonu gelmez bir endişe yakamızı bırakmaz haldedir artık” (De Botton, 2021: 74). En nihayet, modernliğin savaş, tüketim, kâr, sekülerlik gibi aşırılıklarının kuşatması altındaki bireyler, dışsal-nesnel gerçekler ile içsel-öznel beklentileri arasındaki mesafe asimetric biçimde açıldığı için *hastalanırlar*. İyi ama çağdaş insanın endişe ve huzursuzluğun pençesinde kıvrandığı nasıl anlaşılır? Bunun için modern insanın anlam çığlığını muazzam bir kâr sağlama fırsatına çeviren iki ticari eğilimdeki yükselişe bakmak gerekmektedir: Antidepresan kullanımları ve Yeni Çağ maneviyatçılığı.

Ülkemizde 2003 yılında 14,24 milyon kutu antidepresan satılırken, bu sayısı 2012 yılı sonunda %162'lik bir artışla 37,35 milyon kutuya, 2015'te 43,5 milyon kutuya ve 2018 yılı itibariyle de 55 milyona ulaşmıştır (Yalçın, 2019:190). Ayrıca, Sağlık Bakanlığı tarafından yayınlanan *Sağlık İstatistikleri Yıllığı (2019)* raporunda yer alan *1000 Kişiye Düşen Günlük Antidepresan İlaç (ATC-N06A) Tüketim Miktarının Uluslararası Karşılaştırması* tablosu antidepresan tüketimindeki muazzam artışa rağmen hala OECD ülkelerinin gerisinde olduğumuzu göstermektedir. Bu da, şüphesiz ülkelerin modernleşme dereceleri ile ruh sağlığı yapıları arasındaki ters orantıya işaret etmesi bakımından ilginç bir veri olarak karşımıza çıkmaktadır.⁷ Ayrıca, Amerikalı Gallup araştırma firmasının her yıl 122 ülkede gerçekleştirdiği *Gallup Küresel Duygular*⁸ araştırma verileri 2006-2021 yılları arasında küresel mutsuzluğun istikrarlı bir biçimde artma eğiliminde olduğunu göstermektedir. Araştırma raporunda; En Yüksek ve En Düşük Olumlu Deneyimler ile En Yüksek ve En Düşük Olumsuz Deneyimler şeklinde 4 farklı sıralama verileri sunulmaktadır. Geçen yıla kıyasla Türkiye, *En Düşük Olumlu Deneyimler* listesinde 46 puandan 42 puana (10. sıradan 12.sıraya) gerilemiş; *En Yüksek Olumsuz Deneyimler*'de 2021 yılında listede yer almazken, 2022 yılı itibariyle 46 puanla 6. sıradan listeye giriş yapmıştır. Üstelik, bu ülkelerin, her yıl antidepresan kullanımındaki küresel artışa rağmen *en az gülen, en stresli ve en öfkeli* ülkeler olarak bulgulandıkları da göz ardı edilmemelidir.

Tablo 1. Gallup Global Emotions 2022



Tüm bu veriler gözetildiğinde *Kaybolan Bağlar*'ın yazarı Johann Hari'nin depresyonun hakiki nedenlerini, yitirdiğimiz toplumsal hasletlerin bir sonucu olarak okuması oldukça manidardır:

⁷ Ayrıntılı rapor için bkz. <https://www.saglik.gov.tr/TR,84966/saglik-istatistikleri-yilligi-2019-yayinlanmistir.html> (11.05.2022).

⁸ 2022 araştırmasının ayrıntılı raporuna www.gallup.com adresine ücretsiz üyelikten sonra ulaşabilirsiniz.

“Depresyon ve kaygının bu kadar yükselişte olmasının öncelikli sebebi kafamızın içinde değildi. Ben bu sebebin büyük ölçüde etrafımızdaki dünyada ve o dünyada nasıl yaşadığımızda yattığını keşfettim” (Hari, 2019: 25-26). Sayısız bilimsel araştırmaya ve farklı uzman görüşüne başvurduktan sonra depresyon ve kaygının *beyindeki kimyasal bir arızadan kaynaklandığına dair yerleşik miti*⁹ sorgulama cesaretini gösteren Hari, -tıpkı Durkheim’ın intihar olgusuna ilişkin sosyolojik tutumuna benzer bir yaklaşımla- pek çok kimsenin gerçekte birtakım sosyal kırılmalardan mustarip olduğunu ve insanlara etkisi tartışmalı ilaçları yüklemenin çözüm olmadığını savunur. Başka bir ifadeyle, ona göre, *değer-odaklı* değil de *hedef-odaklı* şekilde yapılandırılmış modernliğin koşulları içindeki birey, 1) belli bir fark yaratmak suretiyle kendini gerçekleştirmesine imkan sağlayacak anlamlı ve doyumlu bir *çalışma hayatından* yoksundur; 2) öteki insanlarla etkileşimlerinde *içten ve sahici bir iletişim* kurmaktan uzaklaşmıştır; 3) derin anlamlı değerlerden uzaklaşıp aldatici bir *materyal konfora* teslim olmuştur; 4) acı verici *çocukluk travmalarıyla* yüzleşme konusunda aşırı kırılğan ve gönülsüz haldedir; 5) sahte ihtiyaçlar, yüksek başarı ve yaşam standardı beklentileri onun *çıplak statüsünü ve saygınlığını* tehdit etmektedir; 6) gitgide daha fazla *doğadan* kopmuş ve 7) umutlu ya da güvenilir bir *gelecek tasavvur edemez* hale gelmiştir. Tüm sorunların sorumlusu ilan edilen 8) genlerin ve beyindeki kimyasal değişimlerin gerçekteki rolüye sanılanın aksine çok azdır ve sahici bir iyileşmenin gerçekleşmesi, ancak bu sosyo-kültürel eğilimlerin tersine çevrilmesiyle mümkün olabilir (Hari, 2019: 77-176).

İkinci olarak, maddi olanakları artırmak için kıt kaynaklardan daha fazla pay alma rekabetine dayalı modernlik deneyimi, çağdaş insanın ontolojik kaygısını alabildiğine kısıktığı için, günümüz kentli-seküler bireyciliği ile kolektif din arasındaki uzlaşsızlığın doğurduğu anlam boşluklarına bağlı gelişen huzursuzluktan en çok Yeni Çağ (*New Age*) maneviyatçılıkları faydalanmaktadır.¹⁰ Zira “hayat anlamlarının ticareti, piyasaların en rekabetçisidir, ama bu piyasada satışa sunulan metaların ‘marjinal fayda’sının azalma ve rekabetçi arza yol açan talebin tükenme ihtimali yoktur” (Bauman, 2011: 13). “New Age” ifadesi, 1980’lerden itibaren ilkin Kuzey Amerika’da beliren; maddi-manevi dünyalar arası kanal olma (*channelling*), taş ve kristallerle biyoenerji, reiki, reenkarnasyon, renklerin enerjisi, numeroloji, astrolojik ve kozmik okültizme dayalı ezoterik şifacılık furyasına işaret etmek için kullanılmaktadır. Bunlar, bilhassa da metropollerde her gün kıt kaynaklardan pay alabilmek için kıyasıya rekabet eden anonim

⁹ Söz konusu mitin nasıl üretilip bir hakikat gibi topluma sunulduğunu gösteren karşı bir görüş için bkz. Moncrieff, J. (2017). *İlaçla Tedavi Efsanesi: Psikiyatrik İlaç Kullanımına Eleştirel Bir Bakış*. (T. Alıcı, Çev.). Metis Yayınları.

¹⁰ Bu konuda ülkemizde yapılmış kapsamlı ve güncel bir araştırma için bkz. Cengiz, K., Küçükural, Ö., Gür, H. (2021). *Türkiye’de Spiritüel Arayışlar*. İletişim Yayınları.

kalabalıklara, dingin ve tazeleyici bir nefes vaadiyle ortaya çıkmışlardır.¹¹ Genelde Uzak Doğu'dan ihraç edilen ve bireylere, kişisel ihtiyaç ve beklentilerine göre ekleme/çıkarma imkânı da sunan bu seküler teslimiyet biçimleri; ibadet, emir ve yasaklara itaat, ahirette hesap verme vb. tek tanrılı dinlerin kolektif niteliklerine sahip değillerdir. Dolayısıyla da serbest pazarın akışkan koşullarına daha kolay ve hızlıca uyarlanabilmelerinde bu seküler, kişiselleştirilebilir ve şimdi/burada etkili olma özelliklerinin hatırı sayılır payı olduğu düşünülmektedir (Niedzviecki, 2011: 62-76). Sonuç olarak, bu iki örnek olay, sosyal ilişkilerin kalitesindeki *tinsel derinlik, güvenilirlik ve sahicilik* gibi niteliklerin erozyonuna ilişkin bir şeyler söylediği için kıymetlidir kuşkusuz. Başka bir ifadeyle, niceliğin niteliğe tahakküm kurmasını kolaylaştıran araçsal aklın toplumsal kullanımları, yaşamı şekillendiren günlük olayların kamusal değil de kişisel algılanmasını (*privatism*), bu olaylara karşı kayıtsızlığı, rastlantısal, dürtüsel ve pragmatik tavır alışları normalleştirerek zamanın ruhunu tayin etmektedir.

Buraya kadar çerçevesi çizilen (makro) nesneleştirici eğilimler sosyal ilişkilerde sorunlar yaratacak anomik davranış kalıpları için mükemmel bir üreme alanı sağlamaktadır. Bu eğilimlerin bireylerin (mikro) günlük yaşamlarındaki sosyal ilişki kalitesini nasıl etkilediğini göstermek için, takip eden bölümlerde sosyolojik analizin merceği, a) duygusal karakteri gereği araçsallaştırma kapasitesinin en az işlevsel olması beklenen romantik ilişkilerin kurulma biçimlerine, b) toplumsal ruh sağlığını tehdit eden narsistik eğilimin -yayılmasında katalizör görevi gören sosyal medya ile birlikte- söz konusu romantik ilişkiler üzerine etkisine ve c) son olarak da, anlamsal derinlik, güvenilirlik ve sahicilik açısından köksüzleşmiş bu ilişkiler dolayısıyla yakın gelecekte ülkemizde de artması muhtemel yalnız yaşlanma olgusuna odaklanacaktır.

3. Yakın İlişkilerde Aşk Etiği

Aşk etiği nedir? Aşk etiği, kısaca romantik ilişkileri *nasıl anladığımıza ve yaşadığımıza ilişkin* bir ifadedir. Bir kimsenin benimsediği aşk etiği anlayışı, toplumsal sınıf, statü ve cinsiyet konumu, tarihsel-kültürel anlamda verili bilgi seti ve alışkanlıkları ile parasal-siyasal güce sahip olup olmama gibi sosyolojik unsurlardan etkilenir. Başka bir ifadeyle, bir kimsenin çocukluktan itibaren içselleştirmeye başladığı kendi toplumsal koordinatlarına ilişkin algısı, aşkın inşasında ve/ya eş seçiminde sosyal aktöre bilinçli veya bilinçdışı “sufleler” olarak hangi güzergahları

¹¹ Bu konuda yapılmış bir diğer kapsamlı çalışma için bkz. Arslan M. (2006). *Değişim Sürecinde Yeni Dindarlık Formları: “Yeni Çağ” İnanışları Örneği*. Değer Eğitimi Dergisi. 4 (11), 9-25.

kullanabileceğine ilişkin bir şeyler fısıldayan bir çeşit *duygusal habitus* olarak işlev görür. Kültürel kimlik ve kişiliğin gelişim süreçlerinde bireyler sosyal yaşantılarını araçsal akılcı bir mantıkla düzenlemeyi özümstediklerinde özel yaşamlarını bunun dışında tutmaları pek de mümkün değildir. İster evlilik, isterse de adı konmamış bir ilişki biçimi olsun, bir “hesapçı akıl” ile bir “katışksız aşk”, romantik ittifak ruhunu zedelemeksizin nasıl bir arada bulunabilirler? Örneğin, bu durum en iyi, taraflar arası evlilik sözleşmesine ilişkin kafa karışıklığında gösterir kendini: Evlilik için güven faktörü, olmazsa olmazdır ve şüphesiz kimse boşanmak için evlenmez. “Olur da boşanırsam” mantığıyla mal rejimine ilişkin tedbir alma ihtiyacı beraberliğin sürdürülmesi için gerekli güveni derinden sarsar. Burada hesapçı akıl ile saf sevgi diyalektiği -adeta Russell paradokslarını anımsatırcasına- bir açmaza girer. İlişkilerdeki sorunların en temel nedenlerinden biri, hesapçı akıl ve saf sevgiden birini diğerine indirgemek suretiyle bir çözüm üretmeye çalışmaktır. Ancak çoğu kez bu indirgeyici yaklaşım da etkili bir çözüm olmamaktadır. Zira “kim iki cins arasındaki ilişkileri sadece göründükleri şeymiş gibi; cinsiyetler arasında kurulan cinsellik, şefkat, evlilik, ebeveynlik vs. temalı bir ilişki olarak görürse, onların böyle, ama aynı zamanda diğer şeyler olduğunu da; iş, meslek, eşitsizlik, politika, ekonomi, gözden kaçırmış olur” (Beck, 2012: 32). Demek ki meselenin özü, hesapçı akıl ve katışksız sevgi arasında görece bir dengeye (*homeostasis*) ulaşmak için daha incelikli yolların nasıl inşa edilebileceğiyle ilgilidir.

Bununla birlikte, ikili ilişkiler tarihinde romantik aşkın ortaya çıkışı modernlik öncesine gitmemektedir. Aşağıda gösterileceği üzere, Bourdieu’nun çalışması, kırsal toplumun aile olma/yuva kurma anlayışını aşk duygusundan daha fazla etkileyen çok sayıdaki faktör üzerinde durması bakımından önemlidir.

3.1. Toplumsal Sınıf, Kültür ve İktidar Bağlamında Aşk Etiği

Toplum denilen birimin Maslow’un ihtiyaçlar hiyerarşisine göre bölümlenmesi, hayat oyununun en gerçekçi ve temel kurallarından birini ortaya koymaktadır: Toplumun bir kısmı sosyal yaşamda yer edinmek adına bir “hayatta kalma” (*survival*) mücadelesi verirken, halihazırda daha önceden yer edinmiş olan diğerleri “daha iyi yaşam” (*living better*) mücadelesiyle meşguldür. Aşk da daha iyi yaşama arzusu adına verilen mücadelenin bir parçasıdır. Örneğin, “aşk dünyanın dönmesini sağlar sözü eylemlerimizin çoğunun, doğrudan ya da dolaylı olarak cinsel ihtiyaçlar tarafından harekete geçirildiğini söylemenin kibar bir yoludur. Çekici olmak için yıkanır, giyinir ve saçımızı tararız, çoğumuz bir partneri ve evi geçindirmek için işe gider, hayran olunmak ve sevilme için statü ve güç mücadelesi veririz” (Csikszentmihalyi, 2017: 154). Dolayısıyla içinde yaşadığımız toplumda halihazırda

bulduğumuz konum ile bulunmayı arzuladığımız konum arasındaki gerilimli ilişki, -çağdaş insan ilişkilerinin her veçhesinde olduğu gibi- romantik ilişki denkleminde de kendini gösterir. Öyle ki, halk arasında “zengin kız fakir oğlan” olarak popülerleşmiş asimetrik aşkın dramı, edebiyattan sinemaya kadar pek çok sanat dalında defaatle kendine yer bulmuştur ve bulmaktadır. Bu nokta, geçinme biçimlerimiz ve statülerimizin ilişki biçimlerimiz üzerindeki etkisini en somut biçimde açığa vurduğu yerdir: Genel sosyal ilişkilerin sınıfsal yapısı, aşk ve evlilik olguları özelinde de bir sınıfsal endogami üretimine ve yeniden üretimine katkı sağlar. Bu nedenle ekseriyetle memur memurla, işçi işçiyle müşterek mekânlarda benzer yaşam tarzlarını ve beğenilerini paylaşır. Başka bir ifadeyle, bir bahçıvan ile bir hekimin veya bir kuryeyle bir savcının hayatlarının romantik bir ilişki veya evlilik birliği adına yan yana gelmesi oldukça güç ve norm-dışı bir durumu ifade eder. Zira “aynı tüyden (soydan) kuşlar bir araya toplaşır”¹² ya da kendi tabirimizle “davul bile dengi dengine çalar.” Ancak *beklentiler* ile *gerçekler* örtüşürse “tencere yuvarlanmış kapağını bulmuş” denir, işler ters giderse de “ne doktorlar ne mühendisler” istemiştir.

Modern yaşamın rekabetçi politikası, daha çocukluğundan itibaren bireye, kendini gerçekleştirmenin ve böylelikle başkaları tarafından sevilip kabul görmenin ancak kendine statü kazandıran başarılar gerçekleştirmekten geçtiği şeklindeki anlayışı aşılır. Bu anlayışın hiç de masum olmayan yanı ise, toplumsal hiyerarşinin daha alt basamaklarında yer tutanların daha az değerli kimseler olduklarına; yukarıdakilere kıyasla sevilip kabul görmeyi daha az hak ettiklerine ilişkin örtük mesajı topluma yayıp pekiştirmesidir: “Yeni meritokratik devirde bir insanın iyi, zeki ve yetenekli olmasına karşın neden hala fakir olduğu sorusunu cevaplamak, başarısız insanların yüreğinde çok daha keskin bir acı ve utanç hissi uyandırıyor artık” (De Botton, 2021: 100). Bu nedenle, modernlikle birlikte kişinin sahip olduğu unvan, gelir, meslek, mal varlığı gibi statü sembolleri toplumun üyelerince “adam olma”nın alameti farikası olarak içselleştirilir ve bu sembollerin hem genel sosyal ilişkileri hem de romantik ilişkileri şekillendirmedeki gücüne ve etkisine bir hayli önem atfedilir. *Ahlaki Duygular Kuramı*’nda Adam Smith “toplumun her bir kademesi zenginliğe özenir” demektedir (Smith, 2018: 77). Bu bağlamda, sınıf konumunu ve saygınlığını yükseltme amacıyla bireyler, -güzellik/yakışıklılık, zekâ, vb. doğuştan birtakım özellikler de dahil- pek çok açıdan kendilerinden daha avantajlı ve ayrıcalıklı konumda bulunan kişilerle romantik ilişki kurmayı idealleştirirler. Nitekim “bin adet ‘arkadaş arama’ ilanının incelenmesi sonucu, erkeklerin ‘doğurganlık değerine dair işaretler (dış görünüş ve gençlik), kadınlarınsa ‘kaynak edinme becerisine dair işaretler’ (olgunluk ve o

¹² *Birds of a feature flock together* şeklindeki İngilizce atasözü.

andaki veya gelecekteki finansal güvence) aradığı saptanmıştır” (Pines, 2020: 171). Fakat bu gibi ilanlar üzerinden toplumsal yapıyı gözlemlemek suretiyle tarafların birbirinden beklenti ve talepleri az çok anlaşılır olsa da, yine de bireyler kendileriyle ilgili nahoş gerçekleri gizleme ve statü sembollerini manipüle etme davranışları sergilemekte bir beis görmeyebilirler. Özellikle yeni tanışan flört aşamasındaki bireyler, sıklıkla gerçekte olduklarından daha zengin, daha ünlü, daha sağlıklı, daha güzel/yakışıklı veya güçlü görünen bir benlik sunmaya çalışabilirler.

Toplumsal sınıf ve statünün romantik ilişkilere etkisi bağlamında yapılmış öncü çalışmalardan biri, 1950’lerin sonlarında Pierre Bourdieu’nun Fransa’nın güneyindeki Béarn kırsalında yaptığı bir çalışmadır. Cinsler arası ilişkiler ve evlilik sistemini anlamak üzere yürüttüğü bu araştırmanın başında Bourdieu, köylü ve kentli gençlerin bir araya geldikleri bir *Baloya* katılır. Burada biri geleneksel diğeri modern iki evlilik piyasasının kaotik biçimde iç içe geçtiğine,

gençlerin beden pratiklerini gözlemlemek suretiyle tanık olur ve bu durum onu kırsaldaki gençlerin bekar kalma nedenlerini araştırmaya teşvik eder. *Bekârlar Balosu* adıyla yayınlanan bu çalışma, toplumsal sınıf konumunu simgeleyen koşulların ve nesnelere kırsaldaki gençlerin gittikçe bekar

Tablo 2.

		Büyük aile		Küçük aile	
		Büyük oğlan	Küçük kardeş	Ağabey	Küçük kardeş
Büyük aile	Büyük kız	0	1	0	0
	Küçük kız	1	0	0	0
Küçük aile	Büyük kız	0	½	0	1
	Küçük kız	½	0	1	0

Kaynak: Bekârlar Balosu

kalması üzerine nasıl bir etkide bulunduğunu açığa çıkarmadaki başarısı açısından oldukça önemlidir. Bourdieu, elde ettiği çeşitli etnografik veriler yardımıyla kırsaldaki mal veraset rejiminin cinsler arası ilişkilerin ve evliliğin yapılanma biçimleri üzerindeki etkisini analiz etmek amacıyla araştırmaya koyulur. Bunu yaparken kullandığı matrisi ise; a) büyük veya küçük aile üyesi olma, b) ailenin büyük veya küçük çocuğu olma, c) erkek veya kız olma değişkenlerine dayandırır. Zira geleneksel toplum tipinde *bireyler arası romantik aşktan* değil, Bourdieu’nun ifadesiyle, “malvarlığının bütünlüğünü tehlikeye atmadan soyun devamlılığını güvenceye alma” kuralına göre yapılan *aileler arası evlilikten* söz edilir (Bourdieu, 2009: 22). Bu tarihlerde (1950’ler) Bourdieu *habitus*’tan ara sıra bahsetse de kavram üzerine henüz enine boyuna bir incelemeye girişmemiştir. Fakat cinsler-arası müşterek bir frekansta buluşmayı gittikçe zorlaştıran ve böylece bekarlığın artmasında etkili olan yönleri saptamak adına onun; veraset rejimi, mirasçı statüsü, anne-baba otoritesi, doğum sırası, çeyiz işlevi, soyun devamı, toprağa bağlı iş gücünün akıbeti, hane itibarını temsil eden evin simgesel görkemi, aile soyadının şerefi, gençlerin beden kullanımı (*hexis*) gibi toplumsal konum hakkında simgesel

değere sahip geniş bir yelpaze açısından örtüşen ve çelişen yaşam tarzlarını ayıklamaya olan azmi, yine de kolektif bir hafıza zincirinin halkalarını sabır ve titizlikle gün yüzüne çıkarmanın peşinde olduğu hissini verir. Başka bir ifadeyle, tıpkı bir psikoloğun şimdi ve buradaki sorunların kaynağını bireyin (travmatik) çocukluk yaşantılarında aramasına benzer şekilde, Bourdieu da, kırsal bireyin, içinde yetişip büyürken bedenine kayıtlanmış toplumsallığın haritasını gün yüzüne çıkarmak ister.¹³ Zira söz konusu kırsal birey, âşık olduğunu her ne kadar şimdi ve buradaki heyecan dolu çarpıntılar, iştahsızlık, yüzde kızarma, midede kelebeklerin uçuşması gibi bedensel duyumlar üzerinden anlıyorsa da, gerçekte onun nasıl birine âşık olacağına ve/ya hangi özelliklere sahip biriyle evleneceğinin toplumsal imleri ve ip uçları, nevi şahsına münhasır olarak şekillenmiş yatkınlıklar repertuarında içkindir. Ayrıca, bu evlilik oyununun altın kuralı veya stratejik standardı denebilecek çıkar veya niyet (*illusio*) de sıkça vurgulanır: Bu, basitçe “bir evlilik yapmayı değil, ‘iyi bir evlilik yapmayı’, yani kazançları en yüksek noktaya çıkarmayı ve/veya çok özel türden bir anlaşma olarak evliliğin ekonomik ve sembolik masraflarını en aza indirmeyi amaçladıkları” iktidar ilişkilerine dayalı bir niyettir (Bourdieu, 2009: 144-145).

Bekârlar Balosu kırsaldaki romantik ilişki kurma ve evlilik stratejilerini çözümlemesi bakımından oldukça önemli olsa da söz konusu araştırma 1950’lerde yapıldığı için kırsaldaki gençlerin karşısında incelenen kentli bireylerin modernlik deneyimleri 1980’lerden sonra küresel çapta hızla gelişen dijital teknolojilerin, yeni tüketim alışkanlıklarının ve psiko-sosyal eğilimlerin öncesinde kaldığı için güncelliğini büyük ölçüde yitirmiştir. Başka bir ifadeyle Bourdieu’nun da belirttiği üzere “beden toplumsal dünyanın içindedir, ama toplumsal dünya da bedenin içindedir” (Bourdieu ve Wacquant, 2021: 56). Bu nedenle, yukarıda serimlenen makro toplumsal politikaların aradan geçen zamanda bireylerin zihinlerindeki *toplumsal* nasıl etkilediğini göstermek için, takip eden kısımda romantik ilişki biçimlerini derinden etkileyen bir psiko-sosyal yatkınlık (*narsisizm*) ile bu yatkınlığın hızla yaygınlaşmasında katalizör işlevi gören sosyal medya teknolojileri üzerinde durulacaktır.

3.2. Narsisizm, Sosyal Medya ve Aşk Etiği

¹³ Ancak, Bourdieu’nun yaklaşımını, -kendisinin de mesafe koymaya özen gösterdiği- davranışçı psikolojiden ayıran önemli bir fark; Bourdieu’nun analizlerinde yapısal koşullar karşısında özneye cüzi bir irade atfetmek suretiyle, öznenin pratiğine stratejik bir manevra kabiliyetini de dahil etmesidir. Bourdieu kuram ve pratik arasında mekik dokumayı gerektirdiği için başlarda paradoksal bir izlenim veren bu yaklaşımın altından ustalıkla kalkmayı başarır.

Amerikan Psikiyatri Birliği'nin (APA) yayımlamış olduğu *Zihinsel Bozuklukların Tanısal ve İstatistiksel El Kitabı* (DSM-5) patolojik narsisizmin çerçevesini aşağıdaki 9 davranış kalıbına dayandırır:

1. Özel ve önemli biri olduğuna dair abartılı inanış (Mevcut başarılarını ve yeteneklerini abartır, vasat başarıları için bile üstün görülmeyi bekler.)
2. Sınırsız başarı, güç, deha, güzellik veya ideal aşk fantezileriyle meşguldür.
3. Eşsiz biri olduğuna inandığı için kendisini ancak onun gibi eşsiz ve özel (yüksek statülü) kişi veya kurumların anlayabileceğini düşünür.
4. Başkalarından hayranlık, beğeni ve takdir görmeyi fazlasıyla arzular.
5. Başkalarının otomatik olarak ona uyarlanmasını; makul olmayan beklentileri için kendine özel ve ayrıcalıklı muamelede bulunulmasını hakkı olarak görür.
6. Başkalarıyla ilişkilerinde sömürücüdür; kendi amaçlarını elde etmek için başkalarını kullanır.
7. Empatiden yoksundur; başkalarının ihtiyaçlarını ve duygularını umursamaya isteksizdir.
8. Başkalarını kıskanır veya başkalarının kendini kıskandığına inanır.
9. Kibirli, tepeden bakan tutum ve tavırlar sergiler (APA, 2013: 671-672).

Fiziksel hastalıklardan farklı olarak, çoğu psikiyatrik rahatsızlığın -bilhassa da kişilik bozukluğu olarak sınıflandırılanların- sağlığın *normal kabul edilen sınırlarını* ne zaman ve hangi koşullarda aştığı tam olarak açık değildir. Başka bir ifadeyle, söz konusu tanı kriterleri ara sıra çoğu kimsede az veya çok görülmesi muhtemel insani davranış kalıplarıdır. Örneğin, söz konusu *El Kitabı*'nın kaygı bozukluklarını anlatan kısmında (s.189) belirtilerin süresi için “gelişimsel olarak uygun sürenin ötesi” ve “6 ay ya da daha fazla sürmesi” gibi muğlak ifadeler yer almaktadır. Bu durumda kaygı bozukluğundan mustarip bir kişi, sadece 5 ay 29 gün atak geçirmiş ve daha sonra hiç atak geçirmemişse bu kişinin sağlıklı kabul edilmesi mi gerekmektedir? Bu tartışma, narsisizmin (ve kimi diğer mental durumların) psikolojik rahatsızlık kategorisinden çıkarılmasını savunmamaktadır kuşkusuz. Buradaki önemli bir nokta, kategorileştirmenin mantığı açısından narsisizmin psikolojik bir rahatsızlık olarak kabul görmesinde söz konusu davranış kalıplarının ihlal ettiği *sosyo-kültürel teamüller açısından neyin normal, ahlaki veya değer kabul edileceğini belirlemedeki gücünün ve etkisinin vurgulanmasıdır*. Zira bu davranış kalıplarının *neye göre norm-dışı veya aşırı* addedilip rahatsızlık olarak *kabul edildiğini* kavramak, esasen sağlıklı bir toplumun işleyiş biçimine dair bir şeyler söyleyecektir. Nihayetinde hepimiz meşru davranış standartlarını kendimizden önce

kurulmuş bir sosyal ilişkiler ağından ve bu ağın temsil ettiği verili tarihsel-kültürel bağlamdan öğreniriz. Dolayısıyla narsisizm, toplum halinde birlikte yaşamının ilkelerini ihlal etmesi ve böylece sağlıklı insan ilişkilerini baltalaması bakımından Durkheim'in anomi kavramıyla kesişir.¹⁴

Kolektif işlevlerini sağlıklı şekilde işleten bir toplumda veya grupta (örf, adabı muaşeret, vb.) “müştereklik ilkelerine” aykırı davranışlar çabuk fark edileceği için narsistik bireylerin tespit edilip dışlanması görece kolaydır. Ancak toplumsal birimin çoğu üyesi bir *kültürel narsisizmden* mustaripse sorun daha karmaşık bir hal alır. Bununla birlikte, narsisizmin toplumu -özellikle de toplumun genç üyelerini- kolektif olarak kuşatmasının temelinde utanma duygusunun toplumsal ilişkilerden yitip gitmiş olması yatıyor olabilir. Bir bütün olarak örgütlü, toplumsal bir birim halinde birlikte yaşamak, grup üyelerinin her birinin riayet etmek üzere mutabık olduğu birtakım verili sosyo-kültürel teamüllerin, tarihsel olarak sürdürülen değer atıflarının ve yazılı olmayan kuralların işletilmesine dayanmaktadır kuşkusuz. Bu bağlamda, “dolaylı ya da açık sosyal dışlama ve damgalama, utancın üretimine yönelik önemli sosyal mekanizmaları oluşturmaktadır” (Önderman, 2020:47). Öyle ki, bir sosyal grup, üyelerinin eylemlerini ödüllendirme (takdir) ve cezalandırma (dışlama) yoluyla varlığını yeniden ve yeniden üretir. Thomas Scheff'e (2000) göre, edimleri kolektif olarak takdir edilen bir grup üyesi -ki bu onun kendini gerçekleştirme onayını aldığı için benlik saygısını yükselten bir durumdur- kendisiyle “gurur” duyarken, edimleri kolektif olarak dışlanan grup üyesi -ki bu onun başarısız olduğu için benlik saygısını tehdit eden bir durumdur- kendinden “utanır” veya “utandırılır.” Dolayısıyla “utanç, bir sosyal kontrol mekanizması olarak, daha çok informel yüz yüze ilişkilerin veya etkileşimlerin mantığına uygundur. Utancın sosyal kontrol mekanizmaları arasında yer alması, utandırmayı – ya da utandırılmamayı- da sosyal bir değer, bir statü davranışı veya saygınlık göstergesi haline getirir” (Önderman, 2020: 48).

O halde, kültürel narsisizm, utancın aleyhine bir şekilde kolektif vicdanı yansıtan sağduyu bilgisinin ve bu bilgiyle bireyin sergilediği davranışların, onun sosyal çevresini oluşturan “anlamli diğerlerinin” nazarındaki önemini kaybetmesiyle ilgili olabilir. Utancın içsel veya dışsal sosyal kontrol arasındaki karmaşık düzenleme işlevi yitip gittiğinde, birlikte yaşamının kaynaştırıcı-duygusal bağları zayıflar; birlikte yaşam, paylaşımların en aza indiği salt yan yana yaşama; grup üyelerinin bireyselliği de “başına buyruk” veya norm-dışı bir bencilliğe dönüşür:

¹⁴ Dahası, narsisistlerin kendilerinin tedavi gerektiren bir ruh sağlığı sorunundan mustarip olduklarını kabul etmemeleri ve çoğu durumda onlarla ilişki içinde olan yakınlarının terapi desteğine ihtiyaç duyması, bunun patolojik bir rahatsızlıktan ziyade kültürel bir fenomen olduğu yönündeki şüpheleri güçlendirir.

“Utanç, belirli davranış normlarının ihlalinde yaşanan bir duygu olarak görülebilir. Böylece bu duygunun hissedilmesinin, toplumun ahlaki düzeninin korunmasına hizmet ettiği söylenebilir” (Önderman, 2020: 53).

Bu durumda nasıl bir toplum ortaya çıkar? Birbirlerinin duygularına, düşüncelerine, inanç ve ihtiyaçlarına karşı saygısız -ya da en iyi ihtimalle kayıtsız-, şahsi menfaatlerine odaklanmış, ilişkilerinde her şeyi karşı taraftan bekleyen, kendinden alt sınıftakilere tepeden bakıp, üst sınıftakilerin nüfuz ve yetkilerini kendi amaçları açısından kullanışlı gören, her şeyin en iyisini kendisinin hak ettiğine inanan, beğeniye aç, isteklerinin hemen şimdi ve burada doyurulmasını bekleyen, başkalarının başarılarını kıskanan ve/veya acılarından keyif alan, hedonist yaşam tarzının etkisi altında ölüm terbiyesinin faziletlerinden uzak olduğu için hastalık, kayıp vb. durumlarla karşılaştığında dehşete kapılan insanların oluşturduğu huzursuz bir kitle... Araçsal aklın işlevsel olduğu modern toplumlarda bu yatkınlıkların tanıdık ve belki de oldukça sıradan görünmesi hiç de şaşırtıcı değildir. Üstelik, bu durum yalnızca terapi odalarında çözümlenmesi gereken kişisel sorunlar olmanın ötesine geçer. Böylece, yukarıda daha geniş (makro) bir çerçevede ele alınan kapitalizmin kültürel mantığı kendini gösterir; bireycilik, gösterişçi tüketim ve popüler kültür politikaları, sosyal ilişkileri giderek daha kırılabilir bir hale dönüştürür. Zira araçsal aklın tezahürü olarak işleyen tekno-modernlik, kadın-erkek ayırt etmeksizin bireyleri tekdüze benliklere -ve dolayısıyla da sığ yakınlıklara- mahkûm eder: “Yalnızca tüketimin renkli dünyası bize hala görünürde bir çeşitliliğin dünyasını sunar, ancak bunun arkasında gözlerin, kulakların ve damağın hızla tüketilmesi için ucuz duyuşsal uyarıların sonsuz bir monotonluğu vardır” (Bauer, 2022: 111). Bu tekdüzeleşme eğilimini, kapitalizmin serbest zamana ilişkin dayattığı standartlaşmış her çeşit eğlence faaliyeti ve tüketim pratiklerine biraz daha yakından bakınca görmek mümkündür. Olabildiğince büyük kitlelere dağıtılması için anlam kodlarını kısıtlı tutmaya dayalı bir nicelik politikasıyla üretilen kültür endüstrisinin manipülatif ürünleri, romantik ilişkilere dair beğeni algımızı, nicel ve maddi biçimlere boyun eğdirir. Örneğin, 20. Yüzyıl Hollywood filmlerinin “aptal sarışın” karakterini canlandıran aktris Marilyn Monroe kısa sürede popüler kültürün seks sembollerinden biri haline gelmiştir. Bireycilik, gösterişçi tüketim ve popüler kültür üçgeninde; maddi olan manevi olana, nicel olan nitel olana, araç amaca, rekabet dayanışmaya, fevri düşünme ve hareket tarzı tefekküre baskın gelir. Sonuçta, yeni kuşaklarla birlikte katlanarak artan narsistik bir tekdüzeleşme, toplumun kanıksadığı genel bir eğilim halini alır. Lasch’ın ifadeleriyle “tarihsel devamlılık duygusunu, geçmişten doğan ve geleceğe uzanan bir kuşaklar silsilesine ait olduğumuz duygusunu” hızla kaybederiz (Lasch, 2021: 24).

Kültürel narsisizm bir toplumda hâkim fenomen olduğunda aşk etiği bu durumdan nasıl etkilenir? Pre-modern toplumlarda cinsellik üreme içindi, üreme için aile kurmak ve aile kurmak için de *yeterince iyi* biriyle evlenmek adettendi. Aşk ve cinsellik aile kurmadaki rolü gerilerden gelen tabiri caizse “sessiz konular” idi. Hatta, Giddens’a (1994: 41) göre “yalnızca aristokrat gruplara mensup ‘saygın’ kadınlara cinsel serbesti tanınıyordu.” Buna karşın, evlenmek için tutkulu bir aşk arzusu ve mutlu olma ihtiyacı üzerine söylem ve taleplerin ortaya çıkışı oldukça yakın tarihlidir. 1960’lar ve 1970’lerden itibaren ivme kazanan modernleştirici toplumsal değişimler, ilişkilere ve evliliğe dair beklentileri de derinden etkilemiştir. Bu süreçte, “etkili doğum kontrol yöntemleri, yasal kürtaj, bedenin ‘gerçekçi’ ve ‘sağlıklı’ bir biçimde kabullenilmesi bir zamanlar cinselliği aşk, evlilik ve üremeyle ilişkilendiren bağları zayıflattı” (Lasch, 2021: 279). Buna karşın, yakın ilişkilerin bugünkü durumu oldukça farklı bir manzaraya sahiptir. Meseleyi Almanya’nın resmi verilerden hareketle inceleyen Ulrich Beck ilişkilerin mevcut durumunu gösteren şu çıkarıma varır:

Artık insanın evlenip evlenmediği ve birlikte yaşayıp yaşamadığı, çocuğu aile içinde mi yoksa dışında mı yaptığı ya da yetiştirdiği, bunu birlikte yaşadığı kişiyle mi yoksa başka biriyle birlikte yaşamasına rağmen asıl sevdiği kişiyle mi yaptığı ve bunu kariyerinden önce mi, sonra mı yoksa kariyerinin tam ortasında mı yaptığı sorularının yanıtları son derece muğlaktır. Bu türden bütün planlar ve kararlaştrırmalar prensip olarak iptal edilebilir durumdadır (Beck, 2012: 35).

Mahremiyetin kapsam ve sınırlarını dönüştüren teknoloji destekli bu gelişmeleri “plastik cinsellik” olarak ifade eden Giddens (1994: 14) da şöyle yazmaktadır: “Bu dünya, yeni ‘bağlanma’ ve ‘mahremiyet’ terminolojilerinin öne çıktığı, cinsel müzakereler ve ‘ilişkiler’den oluşan yeni bir dünyadır.” Bu teknoloji destekli değişimlere, yerleşik sosyo-kültürel teamüllere karşı bir başkaldırı hareketi olarak doğan cinsel devrim hareketi eşlik etmiş, kadınların eğitim ve iş yaşamına etkin katılımlarıyla ekonomik bağımsızlıklarını kazanmalarını destekleyen feminist hareket kadınların kendi bedenleri üzerinde tam denetim sahibi olmaya başladıkları bir sosyo-kültürel dönüşüm süreçlerini hızlandırmıştır. Bu değişimler ışığında zamanla romantik ilişkiler masasındaki varlığını daha fazla hissettiren kadınlar, mutlu olmak için mükemmel uyumu bulmayı umdukları ideal “ruh eşleri”nden ev işi, çocuk bakımı vb. konularda yeni iş bölümü talepleri ve dayanışma beklentileriyle öne çıktılar.

Bugün erkekler, kendilerinden eril toplumsal cinsiyet rollerini değiştirmeleri beklentisi karşısında bocalarken, kadınlar özgürleşmenin kapsam ve sınırlarını belirleme konusunda acemilik çekmektedirler. Ötekinin nazarında değerli hissetmenin ölçüsü egosantrik taleplerle belirlendiği için cinsiyetler arası uçurum daha da derinleşmekte; heteroseksüel ilişkilerin

müzakere masasından sürdürülebilir ilişkilerin çıkma ihtimali gitgide azalmaktadır.¹⁵ Sonuçta, ister erkek isterse kadın olsun, özellikle bugün çoğu genç, azami düzeyde haz çeşitliliği barındırmayan hiçbir ilişki biçimine zaman ve enerji yatırımı yapmayı tercih etmemektedir. Dahası, duygusal taahhütler ve hevesli âşik pozları güvenilir bir izlenim bırakmadığı gibi, dikkatle sakınılması gereken bir ürkütücülük olarak algılanır. Ansari'nin ifadeleriyle söylersek “beklentilerimiz çok yüksek olduğu için, günümüzde ilişkiler bu beklentilere karşılık vermediğinde onlardan çok daha çabuk vazgeçebiliyoruz” (Ansari, 2016: 34).

Giddens'in ilişkilerin müzakere edilebilir (demokratik) hale gelmesine yönelik olumlayıcı çözümlenmesi, denklemin içine narsisizm faktörü girdiğinde modernlik lehine erken bir kutlama olarak kalır. Zira modernlik-öncesi toplum yapısının, tabiri caizse, “otomatik pilot”undan çıkıp modernlikle birlikte bireyin artık kendi özgür seçimlerini yapabiliyor olması daha doyumlu bir yaşamı garanti etmez. Elbette eskiye -bilhassa da antropolojik toplumlara- kıyasla “bugün harika bir romantik partnerle veya daha da ideali, bir ruh ikizi arayışında olan herkesin sınırsız seçeneği var. Cinsiyeti, etnik kökeni, dini veya ırkı ne olursa olsun, hatta nerede yaşarsa yaşasın, istediğimiz hemen herkesle evlenebiliriz” (Ansari, 2016: 38). Fakat kötü haber şu ki, her çeşit teknik imkanlarıyla sınırsız seçenekler sunan modern zamanlarda gerçek aşkı bulma çabası, hayat boyu hiç bitmeyecek beyhude bir arayışa da dönüşebilmektedir. Bu sınırsız seçenekleri “deneme-yanılma” şeklinde ayıklama yönteminin sonucu olarak hafızanın “çöp sepetini” gitgide dolduran başarısız duygusal deneyimler, ruh sağlığını tehdit eden ciddi sorunlar olarak geri dönebilmektedir. Bir dönem gençlerin sıkça izlediği *How I Met Your Mother* (Annemle Nasıl Tanıştım?) adlı Amerikan romantik-komedi dizisinin en trajik yanı, duygusal Ted Mosby karakterinin tam 9 yıl boyunca ruh eşini (çocuklarının annesini) ararken tanıştığı 58 kadınla olan maceralarının nasıl hüsrana verici şekilde sonuçlandığını yansıtmasıdır. Gerçek hayatta bu denli çok sayıda deneme-yanılmanın bireylerin ruh sağlığı üzerinde ne gibi izler bırakabileceğini hayal edebiliyor musunuz? Zira pozitif psikolojinin “Kurucu Babalar”ından olan Csikszentmihalyi'nin (2017: 58) de dediği gibi, “bilince girmesine izin verdiğimiz bilgi [hatıra], son derece önemlidir; aslında bu, hayatın içeriğini ve kalitesini belirler.”

Ayrıca, tanışmayı, aldatmayı ve ayrılmayı kolaylaştırmadaki çarpan etkisi göz önüne alındığında, narsistik benliklerin tabiri caizse “değirmenine su taşıyan” internet-tabanlı sosyal medya teknolojilerinin romantik ilişkilerin kalitesi üzerindeki etkisi de göz ardı edilemez

¹⁵ Dahası, cinsiyetler arası derinleşen rol beklentileri ve çatışmaları, çoğu durumda kadına karşı şiddet ve cinayet vakalarının altındaki temel motivasyon olarak karşımıza çıkmaktadır.

kuşkusuz. Zira “sosyal medya yüzeyselliğin en üst platformudur; rötuşlanmış fotoğraflar, kusursuz mekanlar ve imrenilecek yaşamlar ister. Yüzeysel insanlar için olay, dolu dolu yaşamak veya sağlıklı ilişkiler kurmak değil, hayatın Instagram’a uygunluğudur” (Durvasula, 2021:90). Yalnızca “2010’da insanlar dünyanın dört bir yanına 6.1 trilyon mesaj gönderdiler; yaklaşık olarak dakikada 200.000 mesaj” (Ansari, 2016: 48). *We Are Social* adlı şirketin her 3 ayda bir dijital olarak yayınladığı küresel raporun güncel (Şubat 2022) verilerine göre, bugün dünyada 4.62 milyar aktif sosyal medya kullanıcısı bulunmaktadır. 16-64 yaş arası internet kullanıcılarının %96,2’si akıllı telefona sahiptir. Türkiye, aynı yaş grubundaki insanların internette günlük harcadıkları ortalama 8 saat süreyle (ki bu sürenin 4 saat 16 dakikası akıllı telefon bağlantısı olarak kaydedilmiştir) 14. sırada ve dünya ortalaması olan 6 saat 58 dakikanın üzerindedir. Tüm dünyadan katılımcılar, ziyaret ettikleri web siteleri ve mobil uygulamaların ilk sıradaki kullanım amacı sorulduğunda, %95,6 ile sohbet ve mesajlaşma, ikinci kullanım amacını ise %95,2 ile sosyal ağlar olarak bildirmişlerdir. Dünya, internet kullanımında günde ortalama 2 saat 27 dakikasını yalnızca sosyal medyada geçirirken, Türkiye sadece sosyal medyaya ayırdığı günlük 2 saat 59 dakikayla ortalamanın üzerinde yer almaktadır. Tüm dünyada favori olan sosyal medya platformlarından ilki Whatsapp (%15,7), ikincisi Instagram (%14,8) olarak kaydedilmiştir. Bu konuda çarpıcı bir veri, Instagram uygulamasında günlük geçirdiği ortalama süreyle (%20,2) Türkiye’nin ilk sırada yer almasıdır.¹⁶

İnsanoğlunun doğal tarihi boyunca hiçbir şekilde var olmayan; insan-yapımı bir icat olarak internet, nasıl oldu da su, hava vb. doğal gereksinimlerimiz gibi bu denli önemli hale geldi? Birleşik Devletler’de topladıkları sayısız ampirik bulgudan hareketle narsisizmin tıpkı bir salgın hastalık gibi hızla bulaşmasında internetin muazzam bir pekiştirme işlevi gördüğünü öne süren Twenge ve Campbell (2015: 371) “çoğu genç ve çok sayıda yetişkin, internette vazgeçmek yerine her akşam makarna yemeye ya da yeniden ailesinin yanına taşınmaya razı olur” derken gerçekten abartmıyor olabilirler. Sosyal medya, birbirlerini tanıyan görece az sayıdaki insanın fiziksel olarak bir araya gelip yüz yüze iletişim kurdukları sosyal ilişki biçiminin üzerine anonim kimliklerin 7/24 temasta kalmalarına imkân veren sanal ilişki biçimini eklediğinden beri romantik aşkın tinsel kimyası oldukça değişmiştir; cinsellik artan teşhircilikle birlikte pornografik bir imaj kazanırken, mevcut evliliklerin istikrarı da tehlikeye girmektedir. Bu duruma çoğu sosyal medya platformunda özenle sunulan şaşalı hayat tarzlarına seyirci kalmanın yarattığı hayal kırıklığı da eklenince, ayrılık veya boşanma konusunda

¹⁶ Dijital raporun tamamına ulaşmak için bkz. <https://wearesocial.com/uk/blog/2022/01/digital-2022-another-year-of-bumper-growth-2/>

anlaşmak, ilişki veya evlilik içinde başka herhangi bir konuda (örneğin, çöpü kimin dökceği vb.) anlaşmaktan daha kolay hale gelmeye başlamıştır.

Ayrıca sosyal medya söz konusu olduğunda mahremiyet iki uçlu bir fenomen olarak karşımıza çıkmaktadır: Bir yüzünde, özel yaşamın gizliliğinin ihlal edilmesi suçunu oluşturan kişisel bilgilerin çalınma riski, diğer yüzünde, sosyo-kültürel teamüllere aykırı olan birtakım mahrem bilgilerin ifşa edilmesiyle yaşanacak itibar kaybı riski yer alır. Bu nedenle, internet tabanlı sosyal medya teknolojilerinin küresel çapta yaygınlaşmasıyla eşzamanlı olarak romantik ilişki biçimlerinde açık seçik cinsel görüntüler içeren erotik mesajlaşmaların artmış olmasından şüphelenilmektedir: “Akıllı telefon çağından önce cinsel görüntülerin ne sıklıkla paylaşıldığına dair elimizde herhangi bir [net] veri yok fakat mevcut sayılar dudak uçuklatan cinsten. Erotik mesajlar özellikle de gençler arasında, henüz norm haline gelmemişse de yakındır” (Ansari, 2016: 211).

Ayrıca, sosyal medyada günün her anı yeni birileriyle tanışabilme olanağının “ceplerimizde” olmasının kırılğan ilişkileri çoğaltmak suretiyle aldatma ve boşanmaları kolaylaştırdığı öne sürülmektedir. Örneğin, ülkemizde son beş yıldaki sosyal medya kullanımlarının ayrılık ve boşanmalar üzerindeki etkisini inceleyen bir araştırmanın bulguları, katılımcıların, “%59,1’inin sevgilisinin/eşinin internette neler yaptığını kontrol ettiği, %70,9’unun sevgilisinin eşinin internette eski sevgilisi/eşiyle görüşmesini olumlu karşılamadığı ve %87’sinin internetin boşanma ve aldatmaları artırdığını düşündüğünü göstermiştir” (Atalay ve ark., 2019: 62). Şüphesiz, insanlar yüz yüze görüşmenin baskısı altında ilk adımı atmaya cesaret edemedikleri durumlarda bilgisayar veya telefon ekranının arkasında olmanın verdiği rahatlıktan yararlanırlar. Bununla birlikte, Instagram vb. uygulamalar medeni durum fark etmeksizin potansiyel adayları defaatle sergilenen birer meta haline getirir. (Tıpkı şu anda satın almaya ihtiyaç duymaksak bile, olur da bir ara ihtiyaç hasıl olursa bilinçaltımızda aşinalık oluştursun diye çevremizde devamlı reklamları dönen ürünleri görmemiz gibi.) Bu nedenle, aldatmaya bağlı boşanma davalarında yaklaşık son on-on beş yıldır sosyal medyada paylaşılan içeriklerin hukuki açıdan meşru kabul edilen kanıtlar olarak yaygın şekilde görünür olması hiç de şaşırtıcı değildir.

3.3. Yalnız Yaşama Dönüş

“Yaşamakla ilgili Latince ifade *inter hominem esse* idi ve bu doğrudan çevirisiyle *insanlar arasında olmak* anlamına geliyor; *ölmek* ise *inter hominem esse desinere*’dir ve bu da *insanlar arasında olmamak* olarak çevrilebilir” (Csikszentmihalyi, 2017: 238). Yalnızlığı, bireyin bir

şekilde toplumda faydasız, işlevsiz veya zararlı görülmesine istinaden “ıskartaya çıkarılmış” olma hissini tecrübe etmesi olarak ölümle eşdeğer sayan bu kadim ifadelerden daha iyi bir anlatım olamazdı. Açıktır ki, yalnız olmakla ilgili en kaygı verici nokta, bireyi, *anlamli ötekilerin* gözündeki değer kaybı ve izolasyona bağlı dışlanmışlığın verdiği iç sıkıntısıyla başa bırakmasıdır.

Söz konusu romantik ilişkiler olduğunda ise kabarık ilişki geçmişlerinin ağır yükü altında travmatik tecrübelerin yıprattığı bireyler çözüm olarak yalnız hayatları kabullenmeye razı olmaktadırlar. 2004 yılında Amerikalı yazar Sasha Cagen’in *Quirkyalone: A Manifest for Uncompromising Romantics* (Acayip Yalnız: Uyumsuz Romantikler Manifestosu) adlı bir kitabı yayımlandı. *Manifesto*’da “Acayip Yalnızlar” (*Quirkyalones*) kavramını ortaya attıktan kısa bir süre sonra Cagen, bekar olmaktan keyif alan ve/veya hiç bitmeyen ideal ruh eşi arayışından bezmiş insanların hissiz ve anlamsız ilişkilere karşı başkaldırısı olarak beliren kült bir hareketin öncüsü bir konuma yükseldi. Öte yandan, bu hareket ilişkiye ya da evliliğe karşı bir duruşu temsil etmiyordu; hatta, kendi dertlerini dinlemeye hevesli partnerler bulamadıklarından ortak yazgısı yalnızlık olan on binlerce insanın anlamlı ilişkiler özlemini vurguluyordu: “Acayip Yalnızların, sadece yalnız kalmamanın hatırına birileriyle çıkmaya karşı tahammülleri yoktur. Biz mucize istiyoruz. Milyonlarcasının içinden bizi anlayacak olanları bulmak durumundayız” diyordu Cagen.¹⁷ Herkesin ötekini dinlemeye değil de kendini ötekine anlatmaya bu denli aç oluşu, size de derinlerden yankılanan narsisizm tınısını hissettirmiyor mu?

Acayip Yalnızlar hareketi, “seçilmiş” yalnızlığın tefekkür avantajına sahip inziva durumu ile kimsesiz kalma ıssızlığı olarak yalnızlığı birbirinden ayırmayı sağduyulu bir yaklaşım olarak benimsemişse de (Cagen, 2004: 69-86) zamanın bir noktasında hastalık, yaşlılık ve ölüm durumlarıyla yüzleşmek bu kültürel tercihi devre-dışı bırakır. Bir asır öncesine göre insan ömrünün uzadığı, ilk evlilik yaşının yükseldiği ve boşanmaların arttığı bir dünyada, yalnız yaşlanıp ölenlerin sayısı da giderek artmaktadır. Açıkçası, yaşlılık nedeniyle eşlerini kaybedenlerin yalnızlığı, özünde zaten dramatik olan ölüm meselesine insanoğlunun binlerce yıllık aşinalığından ötürü görece daha vakarlı bir tavır almaya izin veren sıradan bir olay olarak anlaşılabilirken, buna karşın, bir şekilde hiç evlenmemiş; yan yana ama izole şekilde yaşlanan bireylerin durumu çağdaş bir fenomen olarak karşımıza çıkar:

1950’de 65 yaşın üzerinde sadece on Amerikalıdan biri yalnız yaşarken, bugün yaklaşık 3 Amerikalıdan biri yalnız yaşamaktadır ve bu durumun sıklığı daha yaşlılar

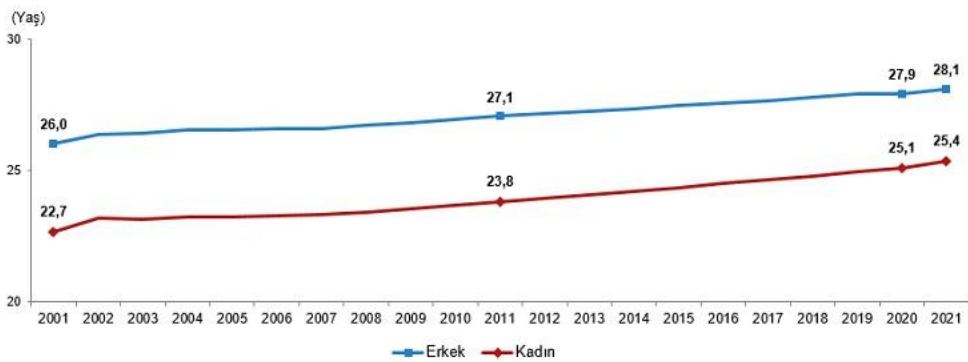
¹⁷ Çevrimiçi yazının tamamı için bkz. <https://content.utne.com/mind-and-body/the-quirkyalone/>

-75 yaş ve üzeri- arasında daha yüksektir. Benzer bir durum Avrupa’da da var. Bazı ulusal değişkenliklere rağmen Avrupa Komisyonu 2010 yılında kıtadaki yaşlıların üçte birinin yalnız yaşadığını tahmin etmiştir. Aynı yıl Japonya’da 65 yaş üzeri on erkekten ve beş kadından biri yalnız yaşıyordu. Fakat bu bile 1950’den bu yana dramatik bir artışı temsil etmektedir ve hükümet gelecek yirmi yıl içinde bir dalga beklemektedir. Aynı durum, halihazırda nüfus bilimcilerin yalnız yaşlanma artışından kaygı duydukları Hindistan, Çin ve Güney Kore için de geçerlidir (Klinenberg, 2013: 157).

Ulrich Beck de Almanya’da tek kişilik evlerin genel içindeki payının %35’i geçtiğine ve yalnız yaşamayı tercih edenlerin sayısının devamlı şekilde artma eğiliminde olduğuna dikkat çeker (Beck, 2012: 36). Gelişmiş dünya nüfusunun durumunun böyle devam etmesi halinde yakın gelecekte tek kişilik hanelerden oluşan modern toplumlarla mı karşı karşıya kalacağız? Öte yandan, aceleci bir çıkarımla bu durumu küresel kapitalizmin krizlerine veya geleceğine ilişkin belirsizliğine indirgemek de pek mantıklı görünmemektedir. Zira en müreffeh ülkelerin başında sayılan İsveç, aynı zamanda yalnız yaşlananların yaşadığı ülkeler arasında ilk sırada yer almaktadır: “Tüm meskenlerin yaklaşık %47’sinde sadece bir kişi yaşamaktadır ya da daha spesifik olarak, Stockholm’deki tüm meskenlerin %60’ı tek başına yaşayan bir kişi tarafından işgal edilmektedir” (Klinenberg, 2013: 212).

Henüz bu kadar belirgin olmamakla birlikte ülkemizde de evlenmemenin tetiklediği yalnız yaşlanma olgusuna yol açabilecek potansiyel işaretler görülmektedir. Türkiye İstatistik Kurumu [TÜİK] (2022) verileri, 2001-2021 yılları arasında ortalama ilk evlilik yaşının her iki cinsiyet için de istikrarlı biçimde artma eğiliminde olduğunu göstermektedir:

Tablo 3. Cinsiyete Göre Ortalama İlk Evlenme Yaşı, 2001-2021



İlk evlilik ortalama yaşı 2001 yılında erkeklerde 26,0’dan 2021’de 28,1’e yükselirken, kadınlarda ise 2001’de 22,7’den 2021’de 25,4’e yükselmiştir. Ortalama ömür süresinin uzaması, bu ömür süreci içinde ergenliğe özgü sürenin uzaması, 90’larda ortaya çıkan ve çocuğa karşı korumacı/şımartıcı tutumlarla özdeşleştirilen “helikopter ebeveynlik” tarzının gençlerde yetişkin sorumluluklarını üstlenme gönülsüzlüğünü pekiştirmesi, eğitim ve kariyer

süreçlerinin uzaması, sekülerleşmeyle birlikte insana, doğaya ve topluma karşı yabancılaştırıcı; narsistik, materyalist ve hedonist yaşam tarzının yükselişi ve günlük yaşamın her alanını kuşatan internet-tabanlı dijital devrim... Tüm bu toplumsal değişim olguları, evlenmek isteyip evlenemeyenleri, hiç evlenmek istemeyenleri, boşanma oranlarını ve boşanmış olanların evliliğe ilişkin bakışlarını derinden ve karmaşık biçimlerde etkilemektedir kuşkusuz.

Bu bağlamda, romantik ilişki yaşamının açmazları sonucunda yalnız yaşlanmaya örnek olan bir vakayı paylaşmak, yakın gelecekte gençlerin nasıl bir yaşantıyla karşılaşma ihtimali içinde olduklarına dair bir fikir vermesi açısından önemli olabilir. Yalnız yaşlanan hayatlar üzerine CNN Türk'ün yapımcısı olduğu “O” Belgeseli'nin bir bölümünün hayatını konu aldığı Mehmet Eymir (72) yalnız yaşlanmaya doğru evrilen yaşamını şöyle özetler:

1950 yılında İstanbul'da doğdum. İlkokulda Galatasaray'a başladım. Lise bitene kadar Galatasaraylıydım. Ailemin birtakım maddi olanakları fazla olmadığı için Fransız Konsoloslğu tarafından açılan bir burs sınavına girdim. Orada Sorbonne Üniversitesi'ni kazandım. İşte o Sorbonne'un son 2 yılı yaşamımı altüst eden yıllar oldu. Ve orada Fransız kökenli Cezayirli bir hanımla tanıştık. En büyük hata belki de! Bu kızcağız orada kraliyet sülalesinden geliyormuş. Kaprisi sonsuz. İlk tanışmamız da onun kraliyet sülalesinden gelmesinin kapisleri üzerine oldu. Beraber Türkiye'ye döndük. O, yapamadı. Yıllarca süren kavgalar sonucunda ülkesine döndü. Ben burada kaldım. Yaşamımı kitap tercüme ederek kazandım. Ama ihtiyaçlarımı kazandım. Yıllar öyle geçti. Bir beyin kanaması geçirdim. Beyin kanamasının ardından gözümü burada [Darülaceze] açtım. Varlığımı biliyordum ama yerini filan hiç bilmiyordum. O gün bugündür iki seneyi geçiyor burada yaşıyorum. Yaşamaya çalışıyorum. Konuşacak kişi bulmak çok zor. Arkadaşlık bir şeyleri paylaşarak olan bir şey. Bu 72 yılın 50 yılı heba olmuş yıllar, bana göre. Ne diye okulda tanıştığın bir hanımla hiç tanımadan yaşamı bölüşmeye kalktın! Bu 14 sene sürdü. Ben sosyologum. Sosyoloji bitirdim. Mesleğimi yapmak isterdim. 40'larıma dönmek isterim. Çevrede sükse yaptığım yıllardı o yıllar. Benimsemesiniz dahi birtakım şeyler konusunda donanımlı olabildiğiniz yıllardı. El alem... “İşte şu öğrenci çevirmiş, vay be!” filan diyordu. Sükse dediğim o. Kendi kendimle çok kavga ediyorum. Düne ilişkin, bugüne ilişkin, bir de yarına ilişkin. Ne bileyim “Yalnızlık, insanın en büyük silahıdır” diye bir şey ezberlemişiz kafamızdan. Doğru bir şey değilmiş demek (CNN Türk, 2021).

4. Sonuç

Bu çalışmanın ilk tohumları, günümüzde bireylerin -özellikle de gençlerin- rastlantısal, dürtüsel, hazcı eğilimlerinin temel sosyal nedenlerine ilişkin bilimsel bir ilgiden yola çıkmıştır. Bu amaçla, makro düzeyde, araçsal akılcılığın hâkim olduğu kapitalist modernleşmenin tarihsel-toplumsal süreçte ürettiği bireycilik, tüketim toplumu ve popüler kültürün nasıl yeni normalimiz haline geldiği; huzursuz insanın sosyal ilişkilerini -bilhassa da yakın ilişki kurma

biçimlerini- nasıl etkilediği üzerinde durulmuştur. Bununla birlikte, sosyo-kültürel teamüllerin by pass edilmesiyle yükselen bir kitlesel egosantrizm veya kültürel narsisizmin orta-uzun vadede yalnız yaşlanan bir toplumu ortaya çıkarması ihtimaline dikkat çekilmiştir.

Narsisizm kültürü, hiçbir sorumluluğun altına girmeksizin ve ciddi gayret göstermeksizin, dünyanın, tüm olanaklarını kendisinin önüne sermesi gerektiğine dair kof özgüvene dayalı bir “yüksek beklentiler” kümesinden oluşur. Başkalarının duygu ve düşüncelerini önemsemeksizin bireyin yalnızca kendi varlığına yönelik ihtiyaçlarının hemen şimdi ve burada karşılanmasına dayanan bu egosantrik tutum, karşılaşılan olayların sonrasına ilişkin bir tefekkür süreci olmaksızın fevriliğin kışkırttığı dürtüsel hareket tarzını onaylar, dobralık adı altında her şeyi dilediği herkese utanmaksızın söyleyebilmeye dayalı filtresiz bir dilin kullanımını destekler. Başkalarını kendi hedeflerini elde etmek için azami düzeyde kullanmaya dayalı hesapçı bir aklın benimsendiği böylesi bir toplumsal atmosfer, tüm sosyal ilişkilerde olduğu gibi, duygusal derinliğe sahip olması gereken romantik ilişkilerde de sahicilik, güven, sadakat, empati vb. hasletleri yerinden eder. Ne var ki, can alıcı soru hala masadadır: Bu ahir zamanlarda nasıl bir aşk etiği derinlikli, anlamlı ve istikrarlı ilişkilerin inşasına katkı sunabilir? Hangi sosyal politikalar yalnız yaşlanma fenomeniyle yakın gelecekte karşılaşmaya engel olabilir? Genel ahlakı tartışmanın çoğu zaman bizatihi kendisi *tartışmalı* olduğu için bu sorulara kuramsal düzeyde yanıt vermek elbette hiç kolay değildir. Bu nedenle, bu sorunların yanıtlanmasında disiplinler arası bir yaklaşımla yürütülecek güncel ampirik çalışmalara ihtiyaç vardır. Zira günün sonunda insanlık, “aile olma/yuva kurma” biçimlerini sabote eden bu nesneleştirici eğilimlerin kaynağını yine toplumsal bağlamında bulup bertaraf etmek durumundadır.

Kaynakça

- Adorno, T. W. (2005). “Kültür Endüstrisini Yeniden Düşünürken”. (B. O. Doğan, Çev.). *Cogito Adorno: Kitle, Melankoli, Felsefe Özel Sayısı* (E. E. Çakmak ed.) içinde. Yapı Kredi Yayınları, sayı: 36, s.76-84.
- Adorno, T. W., Horkheimer, M. (2010). *Aydınlanmanın Diyalektiği*. (N. Ülner, E. Ö. Karadoğan, Çev.). Kabalcı Yayınevi.
- American Psychiatric Association. [APA] (2013). *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*. (DSM-5). American Psychiatric Publishing.
- Ansari, A. (2016). *Modern Zamanlarda Aşk*. (E. O. Gezmiş, Çev.). Pegasus Yayınları.

- Arslan M. (2006). *Değişim Sürecinde Yeni Dindarlık Formları: “Yeni Çağ” İnanışları Örneği*. Değer Eğitimi Dergisi. 4 (11), 9-25.
- Atalay, G. E., Akhuy, N. K., Candan, T., Çoban, G., Güneş, Z. (2019). “Son Beş Yılda Türkiye’de Boşanmalara Etki Eden Bir Faktör Olarak Yeni Medya Teknolojileri ve Sosyal Medya”, *II. Halit Aydın Bilim ve Araştırma Ödülleri 2018* içinde. İAÜ TARMER.
- Bauer, T. (2022). *Dünyanın Tekdüzeleşmesi: Müphemlik ve Çeşitlilik Kaybı Üzerine*. (M. Kaya, Çev.). Albaraka Yayınları.
- Bauman, Z. (2011). *Bireyselleşmiş Toplum*. (Y. Alogan, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2017). *Akışkan Aşk: İnsan İlişkilerinin Dayanaksızlığı*. (I. Ergüden, Çev.). Alfa Yayınları.
- Beck, U. (2012). “Özgürlük ya da Aşk: Aile İçinde ve Dışında, Birlikte, Ayrı, Karşı Karşıya Olmaları Üzerine.” *Aşkın Normal Kaosu* (N. Ermiş, Çev.) içinde. İmge Yayınları.
- Bourdieu, P. (2009). *Bekârlar Balosu*. (Ç. Eroğlu, Çev.). Dost Kitabevi Yayınları.
- Bourdieu, P., Wacquant, L. (2021). *Düşünümsel Sosyolojiye Davet*. (N. Ökten, Çev.). İletişim Yayınları.
- Cagen, S. (2004). *Quirkyalone: A Manifest for Uncompromising Romantics*. HarperSanFrancisco.
- CNN Türk (Yapımcı). (2021). “O” Yarım – “O” Belgeseli. <https://www.cnnturk.com/tv-cnn-turk/belgeseller/o-belgeseli/o-yarim> adresinden edinilmiştir.
- Comte-Sponville, A. (2012). *Kapitalizm Ahlaki midir? Zamanımızın Kimi Gülünçlükleri ve Zorbalıkları Üzerine*. (D. Yankaya, Çev.). İletişim Yayınları.
- Csikszentmihalyi, M. (2017). *Akış: Mutluluk Bilimi*. (B. Satışmış, Çev.). Buzdağı Yayınevi.
- De Botton, A. (2021). *Statü Endişesi*. (A. S. Bayer, Çev.). Sel Yayıncılık.
- Durvasula, R. S. (2021). “Sen Benim Kim Olduğumu Biliyor musun?” *Narsisizm, Ayrıcalık Sanrısı ve Kabalık Çağında Ruh Sağlığımızı Korumak*. (N. D. Ünalçın, Çev.). Görünmezadam Yayıncılık.
- Frisch, M. (2019). *Homo Faber*. (S. Duru, Çev.). Can Yayınları.
- Fromm, E. (2005). *Sağlıklı Toplum*. (Y. Salman, Z. Tanrısever, Çev.). Payel Yayınları.
- GALLUP. (2022). *Global Emotions Report*. <https://www.gallup.com/analytics/349280/gallup-global-emotions-report.aspx> adresinden edinilmiştir.
- Giddens, A. (1994). *Mahremiyetin Dönüşümü*. (İ. Şahin, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Habermas, J. (2001). *İletişimsel Eylem Kuramı*. (M. Tüzel, Çev.). Kabalcı Yayınları.

- Hari, J. (2019). *Kaybolan Bağlar: Depresyonun Gerçek Nedenleri ve Beklenmedik Çözümler*. (B. E. Aksoy, Çev.). Metis Yayınları.
- Keyes, R. (2019). *Hakikat Sonrası Çağ: Günümüz Dünyasında Yalancılık ve Aldatma*. (D. Özçetin, Çev.). Delidolu-Tudem Yayın Grubu.
- Klinenberg, E. (2013). *Going Solo: The Extraordinary Rise And Surprising Appeal Of Living Alone*. Penguin Books.
- Lasch, C. (2021). *Narsisizm Kültürü*. (A. Tekşen, Çev.). Alfa Yayınları.
- Löwy, M. (2018). *Demir Kafes*. (N. Çetinkaya, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Marcuse, H. (2002). *One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*. Routledge Classics.
- Marinoff, L. (2015). *Prozac'ı Bırak Platon'a Bak*. (E. Başer, Çev.). Profil Yayıncılık.
- Marshall, G. (2020). "Eleştirel Kuram". *Sosyoloji Sözlüğü* (O. Akınhay, D. Kömürcü, Çev.) içinde. Bilim ve Sanat Yayınları. s.179-181.
- Marx, K., Engels, F. (2007). *The Communist Manifesto*. (F. Engels, Trans.). International Publishers.
- Moncrieff, J. (2017). *İlaçla Tedavi Efsanesi: Psikiyatrik İlaç Kullanımına Eleştirel Bir Bakış*. (T. Alıcı, Çev.). Metis Yayınları.
- Niedzwiecki, H. (2011). *Ben Özelim! Bireysellik Nasıl Yeni Konformizm Haline Geldi?* (S. Erduman, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Önderman, M. (2020). *Utancı: Sosyo-Kültürel Bir Fenomen*. Vakıfbank Kültür Yayınları.
- Packard, V. (2007). *The Hidden Persuaders*. New York: Ig Publishing.
- Sağlık Bakanlığı (2022). *Sağlık İstatistikleri Yıllığı 2019*. www.saglik.gov.tr/TR,84966/saglik-istatistikleri-yilligi-2019-yayinlanmistir.html adresinden edinilmiştir.
- Pines, A. M. (2020). *Aşık Olmak: Sevgililerimizi Neye Göre Seçeriz?* (M. Y. Uluengin, Çev.). İletişim Yayınları.
- Scheff, T. (2000). "Shame and the Social Bond: A Sociological Theory". In *Sociological Theory*. Vol. 18, No. 1, 84-99.
- Smith, A. (2018). *Ahlaki Duygular Kuramı*. (D. Kızılay, Çev.). Pinhan Yayıncılık.
- Swingewood, A. (2014). *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*. (O. Akınhay, Çev.). Agora Kitaplığı.
- Twenge, J. M., Campbell, W. K. (2015). *Asrın Vebası: Narsisizm İletti*. (Ö. Korkmaz, Çev.). Kaknüs Yayınları.
- Tunç, A. (2018). *Bir Maniniz Yoksa Anneler Size Gelecek / 70'li Yıllarda Hayatımız*. Can Yayınları.

Türkiye İstatistik Kurumu (2022). *Evlenme ve Boşanma İstatistikleri 2021*. <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Evlenme-ve-Bosanma-Istatistikleri-2021-45568> adresinden edinilmiştir.

We Are Social. (2022). *Digital 2022: Another Year of Bumper Growth*. <https://wearesocial.com/uk/blog/2022/01/digital-2022-another-year-of-bumper-growth-2/> adresinden edinilmiştir.

Yalçın, S. (2019). *Kara Kutu: Yüzleşme Vakti*. Kırmızı Kedi Yayınları.

Makale Bilgi Formu

Yazar(lar)ın Katkıları: Makale tek yazarlıdır.

Çıkar Çatışması Bildirimi: Yazar tarafından potansiyel çıkar çatışması bildirilmemiştir.

Destek/Destekleyen Kuruluşlar: Bu araştırma için herhangi bir kamu kuruluşundan, özel veya kâr amacı gütmeyen sektörlerden hibe alınmamıştır.

Etik Onay ve Katılımcı Rızası: “Modern Zamanlarda Kaybolan Bağlar, Aşk Etiği ve Yalnız Yaşam Üzerine Sosyolojik Tefekkürler” başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış, karşılaşılabilecek tüm etik ihlallerde “*Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi*” hiçbir sorumluluğu olmayıp, tüm sorumluluk yazarlara aittir.

Üniversite Deneyimlerinin Körcül Anlamı: Bir transandantal Fenomenoloji Çalışması¹

The Meaning of University Experience for the Visually Impaired: A Transcendental Phenomenological Study

Dilek Karaca²

Ömer Avcı³

Öz

Bu çalışmada; görme engelli üniversite öğrencilerinin üniversite sürecinde yaşadıkları deneyimler ve bu deneyimlere yükledikleri anlamlar araştırılmıştır. Araştırma kapsamında farklı üniversitelerin farklı bölümlerinde öğrenim görmekte olan görme engelli on altı kadın ve on sekiz erkek öğrenciyle görüşme gerçekleştirilmiştir. Çalışmanın yöntemi nitel paradigma altında geliştirilen desenlerden biri olan transandantal fenomenoloji desendir. Veri toplama aracı olarak görme engelli üniversite öğrencileriyle yarı yapılandırılmış olarak gerçekleştirilen yüz yüze görüşmeler ile sosyal medya platformları üzerinden gerçekleştirilen görüşmeler kullanılmıştır. Verilerin analizi sonucunda bağım, öğrenme, motivasyon, gereksinimler ve ontolojik denklikten oluşan beş ana ve bunlara ait on sekiz alt tema ortaya çıkmıştır. Araştırmanın sonuç ve öneriler kısmında görme engelli çocuğa sahip ailelere, görme engelli üniversite öğrencilerine, engelsiz üniversite birimlerinde görev yapan yetkililere, öğretim üyelerine, mühendis, mimar ve müteahhitler ile topluma dair önerilere yer verilmiş, öneriler sunulurken tema ve alt temalar göz önünde bulundurulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Engellilik, Görme Engellilik, Yükseköğretim, Transandantal Fenomenoloji.

¹ Bu çalışma Dilek Karaca'nın "Görme Engelli Üniversite Öğrencilerinin Eğitim ve Sosyal Deneyimleri: Fenomenolojik Bir Çalışma" başlıklı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

² M.E.B. öğretmeni, karacadilek41@gmail.com, ORCID numbers: 0000-0002-7388-3057

³ Doç. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi, omeravci76@gmail.com, ORCID numbers: 0000-0002-5272-2414

Bu makale iThenticate sistemi tarafından taranmıştır.

Gönderim Tarihi: 21 Nisan 2022 Kabul Tarihi : 11 Ekim 2022

Erişim Tarihi: 11 Kasım 2022

Abstract

In this qualitative study, we investigated the blind university students' experiences and how they made meanings of those experiences. Sixteen visually impaired female and eighteen male participants studying at various universities and majors have participated in the study. We followed the procedures of transcendental phenomenology design. We collected data through in person and virtual semi-structured interviews. After the analyses of the data, five major themes of dependency, learning, motivation, needs, and ontological equity and eighteen sub-themes of these major themes emerged. In the conclusion and suggestion section of the paper, we have made suggestions for families who have blind children, blind university students, officials working at disability offices at universities, university instructors, engineers, architects, and contractors, as well as the society at large based on our findings.

Keywords: Disability, Impairment, Visual Impairment, Higher Education, Transcendental Phenomenology.

1. Giriş

Engellilik; tıpta bir sağlık sorunu, biyolojide genetik bir bozukluk olarak algılanmış, sosyal bilim dallarında farklı biçimlerde tanımlanmış, buna bir de dil farklılıkları eklenince ortak bir terminolojiye ulaşmak zorlaşmıştır (Çağlar, 2009). Başbakanlık Özürlüler İdaresi Başkanlığının Türkiye Özürlüler Araştırmasına (2002) göre bedensel, zihinsel, ruhsal, duyuşsal ve sosyal yetilerini doğuştan ya da sonradan herhangi bir kaza veya hastalık sonucu çeşitli oranlarda kaybetmiş, normal yaşamın gereklerine uyamayan kişiler özürlü olarak tanımlanmıştır.

Günümüzde özürlülük kavramı sakatlık kavramından sert, engellilik kavramından yumuşak gibi görünse de defolu, hatalı üretim vb. olumsuzlukları çağrıştırıyor olmasından dolayı artık hemen hiç kullanılmamakta, sakat kişilerin engellenmişliğini ifade eden engellilik kavramı tercih edilmektedir. Engellilik kavramı ile engelliliğin, engeli olan kişide değil, toplumda olduğu vurgulanmak istenmektedir (Çayır vd., 2015).

Birleşmiş Milletler Engelli Hakları Bildirgesinde, bireysel veya toplumsal yaşantısında bağımsız olarak gerçekleştirilmesi gereken işleri, doğuştan ya da sonradan meydana gelen herhangi bir yetersizlik sonucu yapamayan bireyler engelli olarak tanımlanmıştır (Öztürk, 2011). 2005 yılında çıkarılan 5378 Sayılı Engelliler Hakkında Kanun'da engelli; "fiziksel, zihinsel, ruhsal ve duyuşsal yetilerindeki çeşitli düzeyde kayıpların nedeniyle topluma diğer bireyler ile birlikte eşit koşullarda tam ve etkin katılımı kısıtlanan, tutum ve çevre koşullarından etkilenen birey" olarak tanımlanmıştır. Özetle söylemek gerekirse tarihsel olarak eski yasal metinlerde sakat kavramı kullanılırken özürlüler kanunundan sonra çıkarılan yönetmeliklerde özürlü kavramı kullanılmış, yeni metinlerde ise engelli kavramı yasalarla bir gereklilik haline gelmiştir (Uluocak ve Aslan; 2012).

Yukarıdaki açıklamalardan da anlaşılacağı gibi engellilik konusunda farklı tanımlamalar, çeşitli söylemler olmuşsa da gerek akademik gerekse pratik çalışmaların yeterli olduğunu söylemek zordur. Bu hususta söylem sürecinden eylem sürecine geçmek önemli bir gerekliliktir. Engellilerle ilgili çalışmalar yaparken sürece engellileri de dâhil etmek çalışmaların başarıya ulaşmasına yardımcı olacaktır.

Görme engelli üniversite öğrencilerinin deneyimleri gerek engelli olmayanlarla sağlıklı bir iletişim ortamının oluşturulması, istek ve beklentilerin yerine getirilmesi, gerekse görme engelli

üniversite öğrencilerine yönelik ihtiyaç ve gereksinimlerin karşılanması bakımından önemlidir. Deneyimle, bu deneyimin nasıl anlamlandırıldığı aynı olmadığından görme engellilerin deneyimlerini yalnızca betimsel olarak ortaya koymaktan ziyade deneyimin nasıl anlamlandırıldığını ortaya koymak önem arz etmektedir.

Bu çalışmanın amacı, görme engelli üniversite öğrencilerinin deneyimlerini nasıl anlamlandırdıklarını ortaya koyarak onları daha iyi anlamak ve onları daha yakından tanımaktır.

2. Literatür

Bir engel türü olan ve bu makalede üzerinde durduğumuz görme engellilik, tıbbi tanıma göre bireyin doğuştan ya da sonradan gerçekleşen nedenlerden dolayı tek veya iki gözünde, tamamen ya da kısmen görme kaybı bulunan, tüm müdahalelere rağmen görme gücü 20/200 fitten fazla olmayan bireyleri kapsamaktadır. Görme kaybıyla birlikte göz protezi kullananlar, renk körlüğü, gece körlüğü, tavukkarası bulunanlar da bu gruba girmektedir (Öztürk, 2011; Bulut, 2015).

Eğitim; görme engelli bireylerin kişisel gelişimleri, öz yeterlilikleri, bağımsız bir yaşam sürmeleri, sosyal yaşamda aktif rol alabilmeleri, toplumda tüketen değil, üreten bireyler olabilmeleri bakımından büyük bir öneme sahiptir ve bu önem 1948 İnsan Hakları Beyanname'sinin 26. maddesinde, 1982 Türkiye Cumhuriyeti Anayasası'nın 42 maddesinde, 1973 Milli Eğitim Temel Kanunu'nda, 1983 Özel Eğitime Muhtaç Çocuklar Kanunu'nda, 1997 Özel Eğitim Hakkında Kanun Hükmünde Kararname ve 2005 Engelliler Hakkında Kanun'da vurgulanmış; öğrencilerin belirlenen akademik standartlara ulaşma konusunda eşit fırsatlara sahip olmaları gerektiği ifade edilmiştir (Şenel, 2015).

Eğitim, engellilerin yaşamında büyük bir öneme sahipken eğitim kurumlarının, eğitim kurumlarının fiziki koşullarının, eğitim materyallerinin, bilgi ve bilgi teknolojileri ile iletişim yöntemlerinin engellilerin erişimine uygun hale getirilmesi bir gerekliliktir (Çayır vd., 2015). Bilinmelidir ki, görme engelli bir kişi tüm donanımların sağlandığı bir eğitim kurumunda engelli değilken kendisine uygun erişilebilirlik koşullarının sağlanmadığı bir eğitim kurumunda engellidir (Yıldız ve Gürler, 2018).

Üniversiteler; eğitim-öğretim ve araştırma yoluyla gerçekleri aramak, bilgi üretmek ve ürettiği bilgileri topluma yaymak bakımından toplumdaki kurumlar arasında önemli bir yere sahiptir

(Çınar, 2010). Gençlerin toplumun etkili bir üyesi olarak hayata atılmalarını amaçlayan formel eğitim sürecinin son aşamasını oluşturan üniversite eğitimi; gençlerin sağlıklı bir kimlik geliştirmesine katkı sağlarken (Namlı ve Suveren, 2017); engelli bireylere bilgilerini arttırma, sosyal becerileri geliştirme, kendini konuşma ve tartışma ortamlarında ifade etme gibi fırsatlar sunmakta (Emiroğlu, 2015); istihdam fırsatlarını ilerletme, toplumsal hayata dâhil olmalarını sağlamaktadır (Capella-McDonnall, 2005).

Engelli öğrencilerin bu fırsatlardan faydalanabilmeleri için üniversitelerin akademik, fiziksel ve sosyal açıdan farklı özelliklere sahip bireylerin ihtiyaçlarına cevap vermesi gerekmektedir. Bu da ancak öğrencilerin güçlü ve zayıf yönlerinin göz ardı edilmediği kabullenme ve kaynaştırmaya yönelik bireyselleştirilmiş eğitim yoluyla mümkündür (Güray, 2014). Bu kapsamda eğitim kurumlarının, eğitim kurumlarının fiziki koşullarının, eğitim materyallerinin, bilgi ve bilgi teknolojileri ile iletişim yöntemlerinin engellilerin erişimine uygun hale getirilmesi bir gerekliliktir (Çayır vd., 2015).

Örgün ve yaygın eğitim ortamlarında akademik öğretim ağırlıklı olarak görsel ve işitsel kanallardan yapılmaktadır. Mekânların ve ders materyallerinin görme engelli öğrencilerin erişimine uygun hale getirilmediği eğitim ortamlarında görme engelli öğrenciler, engeli bulunmayan bireylere göre dezavantajlı durumdadırlar. Görselliğin fazla olduğu derslerde görme engellilere yönelik ortamların oluşturulması son derece önemlidir. Özellikle istatistik gibi akademik alanlarda görme engellilerin ihtiyaçlarına yönelik çalışmaların yapılması gerekmektedir. Bu çalışmalar yalnızca derslik içinde (ders hocasının tutum ve davranışları, görme engelli öğrencilerin çalışan bellek yüklerinin hafifletilmesi, akranlar ile çalışma vb.) değil, derslik dışında da olmalıdır (Stone, Kay ve Reynolds, 2019). Bilinmelidir ki, görme engelli bir kişi tüm donanımların sağlandığı bir eğitim kurumunda engelli değilken kendisine uygun erişilebilirlik koşullarının sağlanmadığı bir eğitim kurumunda engeldir (Yıldız ve Gürler, 2018).

Üniversiteye giden gençlerin sayısının her geçen gün biraz daha arttığı ülkemizde engelli bireyler üniversiteye başlama ve devam etme sürecinde fiziksel ve tutumsal engellemelerle karşılaşmaktadırlar (Burcu, 2015). Üniversitelerde eğitim almakta olan engelli öğrencilerin eğitim öğretim olanaklarından engelli olmayanlarla eşit koşullarda faydalanma haklarının bulunmasına karşın eğitim kademesi yükseldikçe engellilerin eğitim sürecine katılımları azalmaktadır (Emiroğlu, 2015). Bunun nedenleri arasında toplumun engellilere yönelik olumsuz tutumları ve eğitim koşullarının kısıtlılığı sayılabilir (Dökmen ve Kışlak, 2004).

Genel nüfus içerisinde engelli nüfusu azdır ve engelliler toplumda bir azınlık olarak görülmektedir. Ancak bu durum, engelli haklarının toplumdaki diğer gruplarla eşit değerde olmadığı anlamına gelmemektedir. Yükseköğretime dahil olmak ve eğitim almak engellilerin de hakkıdır (Amin vd., 2021).

Eğitim hakkının yanı sıra engelli ve engelli olmayan bireyler arasında olumlu tutum ve anlayış geliştirilmesinin yolu doğrudan etkileşim halinde olmaktır. Bir eğitim kurumu olan üniversiteler, engelli ve engelli olmayan bireyler için önemli bir etkileşim ortamıdır. Engellilerin bu etkileşim ortamından yeterince istifade edebilmeleri için ihtiyaç duydukları koşulların sağlanması gerekmektedir. Ülkemizde eğitim sistemi engellilerin tüm ihtiyaçlarını engelli olmayanlarla aynı eğitim ortamlarında karşılamayı hedeflemektedir (Tuncer vd., 2011).

Literatür taraması sırasında YÖK (2021) verileri dikkatimizi çekmiştir. Buna göre 554 erkek, 519 kadın olmak üzere toplam 1073 engelli öğrenci vakıf üniversitesinde; 35813 erkek, 17316 kadın olmak üzere toplam 53129 engelli öğrenci devlet üniversitesinde öğrenim görmektedir (YÖK, 2021). YÖK'ten elde edilen bu veriler ışığında Türkiye'de 2020-2021 Eğitim Öğretim Yılı'nda 54202 engelli öğrencinin üniversite yaşamına dâhil olduğu anlaşılmıştır. Ancak bu öğrencilerin ne kadarının görme engelli, ne kadarının açık öğretim, lisans, yüksek lisans ve doktora devam ettiği gibi bilgilere ulaşılamamıştır. Verilerdeki bu istatistiksel yetersizlik; akademik çalışmaların yapılmasını, güvenilir ve sağlam bulgulara ulaşılmasını sınırlamaktadır.

Literatür taraması sırasında dikkatimizi çeken bir diğer husus da Türkçe alanyazında görme engelli üniversite öğrencileri üzerine yapılmış çalışmaların azlığı olmuştur. Çalışmaların azlığının nedeni konusunda görme engelli üniversite öğrencilerinin sayıca etkili bir yekun teşkil etmemesi, üniversite eğitiminde erişebilirliğin yasal zorunluluk ötesinde insani bir değer olarak içselleştirilmemiş olması gibi spekülasyonlar bulunmak mümkündür. Sadece bu spekülasyonlar bile bu alanda bilimsel çalışma yapmanın gerekliliğine kanıt olarak gösterilebilir. Tüm bunlara ilaveten deneyimlerin başka insanlara rehber olma, bilimsel çalışmalara katkı sunma yönü düşünüldüğünde bu konudaki çalışmaların yetersizliğinin önemli bir eksiklik olduğu söylenebilir. Bu bağlamda, çalışmamızın görme engelli üniversite öğrencilerinin deneyimlerini daha iyi anlama ve onları daha iyi tanıma yolunda mütevazı bir katkısı olacağını umut ediyoruz.

3. Yöntem

Görme engelli üniversite öğrencilerinin deneyimlerine odaklanabilmek için nitel araştırma metodolojisi takip edilmiştir. Üzerinde mutabakat sağlanmış net bir tanım yapılmamasına rağmen nitel araştırmanın insanların dünyayı nasıl anlamlandırdıklarını ve zihinlerinde nasıl kurgulayıp inşa ettiklerini betimlemeye çalışan bir yöntem olduğunu söylemek mümkündür (Cresswell, 2013; Denzin ve Lincoln, 2011; Merriam, 2009; Van Maanen, 1979).

3.1. Araştırmanın Deseni

Nitel araştırma desenleri altında birçok farklı araştırma deseni geliştirilmiştir. Merriam (2009) bu araştırma desenlerinin ortak özelliğinin insanların dünyayı, olay ve olguları, süreçleri nasıl anlamlandırdıklarının anlaşılması olduğunu belirtir. Bir diğer ortak özellik ise araştırmacının veri toplama ve analiz aşamasında birincil araç ve öneme sahip olduğudur. Bu çalışmada nitel paradigma altında geliştirilen desenlerden biri olan fenomenoloji kullanılmıştır. Fenomenoloji kendi içerisinde transandantal, varoluşsal ve hermenötik olmak üzere üç türe ayrılmaktadır (Phillips-Pula, Strunk ve Pickler, 2011). Ortak noktaları bulunan bu yaklaşımlar genellikle tarihsel olarak dayandıkları felsefi gelenek ve bunların savunucuları, metodolojik prosedürleri ve günümüzdeki temsilcilerine göre farklılaşmaktadır (Moerer-Urdahl ve Cresswell, 2004).

Bu çalışmada Moustakas'ın transandantal fenomenoloji yaklaşımını benimsedik. Bu yaklaşımı benimsememizin iki temel nedeni bulunmaktadır: Birincisi araştırmanın temel sorunsalı (üniversite yaşamının görme engelliler tarafından nasıl algılandığı, bu süreci nasıl yaşayıp deneyimledikleri) katılımcıların deneyimlerinin anlamlandırılmasını içerdiğinden fenomenolojiye uygun düştüğünü düşünmüş olmamız; ikincisi ise transandantal fenomenolojideki veri analiz prosedürlerinin takibinin kolay anlaşılır ve net olmasıdır. Transandantal fenomenoloji, deneyimin anlamına, daha doğrusu deneyimleyen kişi ya da kişilerin bu deneyimleri nasıl anlamlandırdıklarına odaklanmaktadır. Ayrıca fenomenoloji; deneyim ve davranışın birbirinden ayrılmaz şekilde bütün olduğunu, deneyimin nesnesinin anlamlandırılması sonucunda algının oluşmasıyla davranışa dönüştüğünü ileri sürmektedir (Moustakas, 1994). Yukarıda belirtilen nedenlerden dolayı nitel paradigma içerisinde mümtaz bir yere sahip olan fenomenoloji desenini tercih etmiş bulunmaktayız.

3.2. Prosedür

Çalışma kapsamında araştırma sorularına karar verip verileri topladıktan sonra analiz sürecinde Moustakas'ın (1994) fenomenolojik indirgeme, muhayyel çeşitleme, dokusal ve yapısal betimlemelerin bileşik sentezlenmesi adımlarını takip ettik.

3.2.1. Veri Toplama ve Araştırmanın Katılımcıları

Çalışmanın sorusunu formüle ederken, araştırmacılar olarak konu üzerine detaylıca düşündük. Görme engelli üniversite öğrencileriyle ilgili yapılmış ve yayımlanmış çalışmalarını inceleyip araştırma sorusunu netleştirdikten sonra verilerin nasıl toplanacağı üzerinde çalışmalara başladık.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi, çalışmamızın temel sorusunun muhatapları Türkiye'deki üniversitelerde öğrenim görmekte olan görme engelli öğrencilerdir. Katılımcılara ulaşmanın yöntemlerinden birinin sosyal medya platformları olduğuna karar verdik. Bu bağlamda öncelikle üniversite bünyelerinde kurulmuş olan engelsiz üniversite birimleri ve görme engellilere yönelik çalışmaları olan derneklere, e-posta yoluyla çalışmamıza ilişkin bir bilgi notu gönderip bu notu görme engelli üniversite öğrencileriyle paylaşmalarını talep ettik. Çalışmaya katılmak isteyen görme engelli üniversite öğrencileriyle e-posta ve diğer iletişim kanalları yoluyla iletişime geçerek çalışma hakkında bilgilendirdik. Sosyal medya platformları ve yüz yüze yaptığımız mülakatlar sırasında demografik soruların akabinde katılımcılara üniversitede görme engelli öğrenci olma deneyimleri hakkında sorular yönelttik. Mülakatları tamamen yarı yapılandırılmış bir biçimde gerçekleştirdik. Diğer bir ifadeyle daha önceden hazırlanmış bir soru formu oluşturmadık. Nitel araştırmanın özüne uygun olarak, araştırmamızın temel sorusu etrafında mülakat akışına göre, önceden belirlenmemiş sorular yönelttik.

3.2.1.1. Katılımcı Demografik Bilgileri

Katılımcıların her birine kodlar (erkekler için E-1'den E-18'ya kadar, kadınlar için K-1'den K16'ya kadar) verdik. Katılımcılar 18-28 yaş aralığında olup yaş ortalamaları kadınlarda da erkeklerde de 21'dir. Kadınların 13'ü devlet üniversitesine, 3'ü özel üniversiteye; erkeklerin 11'i devlet üniversitesine, 7'si özel üniversiteye devam etmektedir. Kadınlarda 3 Türk Dili ve Edebiyatı, 2 psikoloji, 1 sosyoloji, 2 Türkçe Öğretmenliği, 1 mütercim tercümanlık, 2 sosyal

bilgiler öğretmenliği, 1 işletme, 1 Halkla İlişkiler, 3 Sosyal Hizmet bölümü öğrencisi yer alırken; erkeklerde 1 İlahiyat, 1 İşletme İngilizce, 1 Radyo Televizyon ve Sinema, 1 Bilgi ve Belge Yönetimi, 4 Sosyal Hizmet, 2 Halkla İlişkiler, 2 Psikoloji, 3 Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, 1 Türkçe Öğretmenliği, 1 Psikolojik Danışmanlık ve Rehberlik, 1 Sosyal Bilgiler Öğretmenliği öğrencisi yer almıştır. Kadın katılımcıların 13'ü doğuştan, 3'ü sonradan; erkek katılımcıların 15'i doğuştan, 3'ü sonradan görme engelli olmuşlardır. Katılımcıların tamamı görme engellidir ve eğitim-öğretimde herhangi bir araçla dahi görme duyularından faydalanamamaktadırlar.

3.3. Veri Analizi

Sosyal medya platformları üzerinden gerçekleştirilen sesli görüşmeler ve yüz yüze mülakatlar yoluyla katılımcılara aktarılan açık uçlu araştırma sorularına gelen yanıtların analizlerini Moustakas'ın (1994) transandantal fenomenoloji yaklaşımındaki veri analiz prosedürlerini takip ederek gerçekleştirdik. Moustakas (1994) transandantal fenomenoloji çalışmalarında katılımcıların deneyimlerini, anlamlandırdıkları şekilde aktarmak anlamına gelen fenomenolojik indirgemeyi, toplanan verilerin analizindeki önemli adımlardan biri olarak görmektedir. Bu adım kendi içerisinde paranteze alma, yataylaştırma, dokusal ve yapısal betimleme alt adımlarını içermektedir. Yataylaştırma adımı, tüm katılımcı ifadelerinin aynı düzeyde önem taşıdığı varsayımıyla okunup bu ifadeler arasında önemli olanlarının belirlenmesidir. Yataylaştırılan ifadeler arasında birbirine benzer ifadeler bulunabilir. Tekrar eden benzer ifadeler ayıklanıp deneyimin özüne odaklanılır. Çalışmadan örnek vermek gerekirse, katılımcılardan birden fazlası üniversitede ders hocalarının tahtaya yazdıklarını seslendirmemelerini dile getirmişlerdir. Analizde bunlardan deneyimin özüne en uygun olacağı düşünülen ifadeler seçilmiştir. Buna dokusal anlamlandırma veya dokusal betimleme denmektedir. Dokusal anlamların/betimlemelerin ortak bir tema ya da anlam birimlerine dönüştürülmesini ve son olarak da dokusal anlam birimlerinin deneyimi daha geniş kategoriler altında toplamaya yapısal betimleme denmektedir (Moustakas, 1994). Yukarıda verilen örnek üzerinden gidecek olursak katılımcıların özellikle derslerde hocaların yazı tahtasını kullandıklarında yazdıklarını seslendirmemeleri, tema olarak öğrenme teması altına yerleştirilmiştir. Öğrenme teması altında alt temalar bulunmaktadır. Yazıların seslendirilmemesi ise öğrenmeyi zorlaştırıcı faktörler alt teması olarak ortaya çıkmıştır.

Hemen bütün bilimsel çalışmalarda araştırmacının önyargısı ve öznelliği araştırmanın tüm aşamalarında etkili olabilmektedir. Nitel araştırmalarda araştırmacıların öznelliği bir problem

olarak görülmekten ziyade, objektiflik altında bunu reddetmenin asıl problem olduğu kabul edilmektedir. Bu demek değildir ki araştırmacı hiç bir kanıt (veriye) dayanmadan tamamen öznel yargılarla analizlerini yapıp istediği sonuçlara ulaşabilir. Araştırmacının kendi perspektifi olduğu ve bu perspektiflerin araştırmanın hemen tüm aşamalarında etkili olduğu gerçeği göz ardı edilmeden araştırmacı konuyla ilgili kendi önyargılarını bir kenara bırakmalıdır (Moustakas, 1994). Bu ifade kendi içinde çelişkili gibi gözükebilir de, amaç objektif gerçekliğe ulaşmak değil, verilere dayanarak dünyayı anlamlandırmaktır. Moustakas (1994) epoche yani paranteze alma kavramıyla araştırmacının konuya yeni bir gözle bakması gerektiğini belirtir. Diğer bir ifadeyle, araştırmacı kendi deneyimlerini ve anlamlandırmalarını bir kenara bırakmalıdır. Daha doğrusu, özellikle analiz sırasında kendi öznel anlamlandırmalarını sürekli muhasebe altında tutarak verileri analiz etmelidir. Bu araştırmanın araştırmacılarından biri görme engellidir. Görme engelli araştırmacı, katılımcıların deneyimlerinden bazılarını öğrencilik yaşamında deneyimlemiş olduğunda verilerin analizinde bu deneyimin etkisi olduğu inkâr edilemez. Ancak, bu etkinin verilerinin büyük ölçüde öznel bir biçimde analiz edildiği anlamına gelmemektedir. Birinci araştırmacı içeriden bir bakış açısı ile (emic) bir perspektif sunarken ikinci araştırmacı görme engelli olmayan biri olarak daha dışarıdan bir bakış açısı (etic) ile araştırmaya yaklaşmıştır. Her iki bakış açısının birbirini desteklediğini, etic bakış açısıyla ıskalanabilecek analizlerin emic bakış açısıyla dengelendiğini belirtmeliyiz.

4. Bulgular

Çalışmanın katılımcılarının mülakatlarını iki yazar olarak önce bireysel, sonra birlikte analiz ettik. Analizler sırasında katılımcıların deneyimlerini en iyi ifade ettiklerini düşündüğümüz önemli ifadeleri belirledik. Bireysel olarak belirlemiş olduğumuz önemli ifadeleri birbirleriyle karşılaştırıp üzerinde mutabık olduğumuz yirmi dokuz önemli ifade araştırmamızın bulgularının üzerine inşa edildiği veriler olarak karar kıldık. Analizler sonucunda görme engelli üniversite öğrencilerinin deneyimlerini nasıl anlamlandırdıklarını beş ana tema altında topladık. Bu beş ana temaya ait toplamda on sekiz alt tema (Şekil 1) ve bunlara ait yirmi dokuz anlam birimi ortaya çıkmıştır (Tablo 1). Aşağıda bu tema, alt tema ve anlam birimlerinin açıklaması bulunmaktadır.

**Görme Engellilerin Üniversite Deneyimlerini
Anlamlandırmaları**

1. Bağım a. Zorunlu Bağlılık b. Öğrenilmiş Bağlılık c. Bağımsızlık	2. Öğrenme a. Öğrenmeyi Kolaylaştırıcı Faktörler b. Öğrenmeyi Zorlaştırıcı Faktörler c. Öğrenme Stratejileri d. Ölçme ve Değerlendirme	3. Motivasyon a. Mükabilyet b. Akademik Başarısızlık Yüklemleri c. Epistemolojik Tercih d. Azim e. Pes Etme	4. Gereksinimler a. Gereksinimlerin Karşılanması b. Gereksinimlerin Karşılanmaması	5. Ontolojik Denklik a. Kendini Kanıtlama b. Yok Sayılma c. Epistemolojik Ayrımcılık d. Aidiyet
--	---	---	---	--

Şekil 1: Görme Engelli Katılımcıların Üniversite Deneyimlerini Nasıl Anlamlandırdıklarına Dair Ana Tema Ve Bunlara Ait Alt Temalar.

4.1. Bağım

Bağım, Türk Dil Kurumunun sözlüğüne göre (TDK, 2022) bir varlık ya da kişinin etkisi ve gücü altında bulunma durumunu ifade etmektedir. Çalışmanın katılımcıları bağımına dair birçok ifade kullanmışlardır. Görme engelli üniversite öğrencilerinin bağım durumunun incelenmeye değer bir tema olduğu aşikârdır. Ancak yüzeysel olarak birilerine ya da bir şeye bağımlı olma ya da olmama şeklinde bir açıklama deneyimin özünü tam olarak yansıtmamaktadır. Analizler neticesinde bağım ana temasını daha ayrıntılı olarak ele alan zorunlu bağımlılık, öğrenilmiş bağımlılık ve bağımsızlık alt temaları ortaya çıkmıştır. Bu alt temalara ait anlam birimleri ise daha ayrıntılı olarak bağım temasının ne anlama geldiğini ortaya koymaktadır.

4.1.1. Zorunlu Bağımlılık

Bağımlılık, kavram olarak bağlam dışında tek başına ele alındığında kişinin kendi seçimi sonucunda oluşan bir durumu çağrıştırmaktadır. Kişinin kontrolü dışında gelişen engeller sonucunda gerçekleşen bağımlılık, zorunlu bağımlılık olarak belirlenmiştir. Bu alt temada görme engelli üniversite öğrencilerinin erişilebilirlik sorunları ve toplumsal engeller nedeniyle başka bireylere bağımlı olma durumu ele alınmıştır. Zorunlu bağımlılık alt temasına ait iki anlam birimi bulunmaktadır: Erişilebilirlik Sorunları ve Toplumsal Engeller. Diğer bir ifadeyle,

görme engelli üniversite öğrencisi katılımcıların zorunlu bağımlılığı erişilebilirlik sorunlarından ve toplumsal engellerden kaynaklanmaktadır.

4.1.1.1. Erişilebilirlik Sorunları

Erişilebilirlik sorunları; kapalı ve açık alanların, ulaşım ve bilgilendirme hizmetleri ile bilgi ve iletişim teknolojilerinin, engelliler tarafından güvenli ve bağımsız olarak ulaşılabilir ve kullanılabilir olmamasıdır. Katılımcıların erişilebilirlik sorunlarıyla hemen her gün karşılaştığı ifadelerinden ortaya çıkmaktadır. Erkek bir katılımcı şöyle demektedir:

"Yurtta yemek almak benim için zor oluyor. Çünkü yemekhanenin tam ortasında direkler var. Yemek alabiliyorsun, kasaya gidebiliyorsun ama sonrası yok. Hal böyle olunca ben de yemeklerimi başkalarının almasını istemek zorunda kalıyorum."

Bu ifadeden de anlaşılacağı üzere, üniversitedeki fiziksel yapıların görme engellilerin ihtiyaçları göz önünde bulundurularak tasarlanmaması nedeniyle görme engelliler, diğer insanların yardımına ihtiyaç duymaktadırlar. Yukarıdaki olumsuz koşullar, erişilebilirlik problemlerinin bağımlı durumunu zorunlu hale getirmiştir.

4.1.1.2. Toplumsal Engeller

Toplumsal bir varlık olan insan yaşadığı toplumun olumlu veya olumsuz etkisinde kalabilmektedir. Görme engelli üniversite öğrencilerinin zorunlu bağımlı durumlarının bir diğer sebebinin toplumsal engellerden kaynaklandığı bulgular arasında yer almaktadır. Bir başka erkek katılımcının aşağıdaki ifadesi zorunlu bağımlı durumunun toplumsal yönüne işaret etmektedir:

"Üniversite dışına çıkmak benim için zor oluyor. Çünkü şehir erişilebilir değil, insanlar da görme engellilere alışkın değil. Otobüse bindiğimde şoförler 'sen neden yalnız başına dışarı çıkıyorsun' diyorlar."

Katılımcının gündelik hayatta bağımsız hareket etmesi toplumun alışık olmadığı bir durum olup bu tür toplumsal tepkiler engelli bireylerin zorunlu olarak başkalarına bağımlı halde yaşamalarına yol açabilmektedir. Zorunlu bağımlılığın nedenlerinden biri de görme engelli

bireylerin toplumun olumsuz tutumlarına maruz kalmaları (Şenel, 1996) sebebiyle olduğunu söyleyebiliriz.

4.1.2. Öğrenilmiş Bağımlılık

Psikolojideki öğrenilmiş çaresizlik kavramından mülhem, öğrenilmiş bağımlılık görme engelli üniversite öğrencilerinin yukarıda açıklanan zorunlu bağırma yol açan durumlar neticesinde bağımlı olmanın kaçınılmaz olduğunu düşünmeleri ve deneyimledikleri bağımlı durumunu genelleyerek hareket etmeleri anlamına gelmektedir. Katılımcı görme engelli üniversite öğrencilerinin öğrenilmiş bağımlılığını pekiştiren saiklere bakıldığında kolayına kaçırma ve hissettikleri korkudan kaynaklandığı görülmektedir. Bu nedenle kolayına kaçırma ve korku öğrenilmiş bağımlılık alt temasına ait anlam birimi olarak karşımıza çıkmaktadır.

4.1.2.1. Kolayına Kaçırma

Öğrenilmiş bağımlılığın sebeplerinden birini en düşük çaba prensibiyle açıklamak mümkündür. İnsanın bir görevi yerine getirmek için sarf edilebilecek en düşük çabayı göstermeyi seçmesi anlamına gelen bu prensibe benzer şekilde bunu “kolayına kaçırma” anlam biriminin açıkladığı kanaatindeyiz.

"Hocalar sınavları test yapıyorlar. Ben bunu hiç sallamıyorum. Yapsınlar tabii, ne olacak sanki? Ohh mis, kebab yani. Klasik sorularla uğraşmamış oluyorum."

Yukarıdaki erkek görme engelli üniversite öğrencisi katılımcıya ait ifade ile bireyin fazla çaba göstermeden hedefine ulaşmaya çalıştığı görülmektedir. Kolayına kaçırma anlamına gelen bu davranış durumunun öğrenilmiş bağımlılığın sebeplerinden biri olduğunu düşünüyoruz.

4.1.2.2. Korku

En düşük çaba prensibi tek başına öğrenilmiş bağımlılığı açıklamaya yetmemektedir. İnsanın en temel duygularından biri olan korku, katılımcıların neden öğrenilmiş bağımlılık ile hareket ettiklerini açıklamaktadır.

"Fakülte kampüse uzak, arkadaşlarımla fakültenin bahçesinde ya da kantinde oturup sohbet ediyoruz. Kantinden bir şey almam gerektiğinde arkadaşlarım alıyorlar. Çünkü kantin kalabalık oluyor, birine çarpabilir ya da aldığım sıcak bir şeyi dökebilirim."

Kadın katılımcılardan birine ait olan bu ifadeden de anlaşılacağı üzere, katılımcının başkalarına çarpma ve çayı dökme endişesi bağımsız hareket etmesi önünde engel olarak karşımıza çıkmaktadır. Hissedilen korku öğrenilmiş bağımlılığı pekiştirmekte ve birey başkalarından yardım alma yolunu seçmektedir.

4.1.3. Bağımsızlık

Bağım ana teması altında yalnızca katılımcıların başkalarına muhtaç olması değil, gereksinimlerini yalnız başlarına karşılayabilmeleri anlamına gelen bağımsızlık alt teması da verilerin analizi sonucunda belirmiştir. Görme engelli üniversite öğrencisi katılımcıların bağımsız hareket etmelerini sağlayan ve bağımsızlıklarına yol açan etmenlere baktığımızda şartların zorlayıcılığı ve teknolojik araçlar anlam birimleri karşımıza çıkmaktadır.

4.1.3.1. Şartların Zorlayıcılığı

Karşılaşılan zorluklar her zaman bireylerin kolayına kaçmasına sebep olmamaktadır. Bazen çevresel ve toplumsal koşulların oluşturduğu zorluklar öğretici, teşvik edici ve geliştirici olabilmektedir.

"Bir gün arkadaşlarım beni unutunca ben derse gidemedim. Ertesi gün erkenden kalkıp kampüsü ezberlemeye başladım. İkinci öğretimim, o gün yurttan fakülteme ve sınıfıma gitmeyi öğrendim, sonraki günlerde yavaş yavaş diğer yerleri de ezberledim. Şimdi hiç karışık gelmiyor."

Erkek katılımcılardan birinin yukarıdaki ifadesi karşılaştığı zorluk neticesinde nasıl bağımsız olduğunu açıklamaktadır.

4.1.3.2. Teknolojik Araçlar

Teknolojinin esas amacının insan hayatını kolaylaştırmak olduğu söylenebilir. Bu anlamda görme engelli bireyler yaşamlarını sürdürürken teknolojik araçlardan destek almaktadırlar.

Teknolojik araçlar görme engelli bireylerin bağımsız hareket etmelerine yardımcı olarak hayatlarını kolaylaştırmaktadır.

"Telefonumda ekran okuyucu var ama İngilizce kitapları bilgisayarda daha pratik okuyorum. Teknolojiyi iyi kullanabiliyorum. Derse katılabilmek için bunlar şart. Bilgisayarlarım sayesinde dersi takip edebiliyorum."

Bir başka kadın katılımcının yukarıdaki ifadesi, teknolojik araçların derslerde kendisine ne kadar yardımcı olduğunu anlatırken bu araçlar sayesinde, öğrenme konusunda başkalarına muhtaç olmadan, bağımsız hareket edebildiğini vurgulamaktadır.

4.2. Öğrenme

Üniversite öğrencisi görme engelli katılımcıların mülakat verilerinin analiz edilmesi sonucunda ortaya çıkan ikinci ana tema öğrenmedir. Çalışmanın temel amacının katılımcıların üniversite deneyimlerini anlamak olduğu hatırlandığında, bu temanın ortaya çıkışı hiç de şaşırtıcı değildir. Üniversiteli görme engellilerin öğrenme deneyimleri engelli olmayan üniversiteli akranlarından birçok açıdan farklıdır. Özellikle öğrenme ortamlarının ve öğrenme süreçlerine ilişkin hemen her şeyin engelli olmayanlara göre tasarlanmış olması gerçeği göz önünde bulundurulduğunda bu temanın önemi daha iyi anlaşılmaktadır.

Öğrenme ana teması altında Öğrenmeyi Kolaylaştırıcı Faktörler, Öğrenmeyi Zorlaştırıcı Faktörler, Öğrenme Stratejileri ile Ölçme ve Değerlendirme alt temaları ortaya çıkmıştır. Bu alt temalara ait anlam birimlerinin görme engelli üniversite öğrencilerinin öğrenme deneyimlerine ışık tuttuğunu düşünmekteyiz.

4.2.1. Öğrenmeyi Kolaylaştırıcı Faktörler

Katılımcıların üniversitede öğrenme hedeflerine ulaşabilmelerini sağlayan ve kolaylaştıran faktörler; teknoloji ve akran desteği şeklinde belirlemektedir. Her ne kadar öğrenme ortamları görme engelli katılımcıların ihtiyaçlarına göre tam olarak tasarlanmış olmasa da, teknoloji ve akran desteği ile öğrenme hedeflerine doğru ilerleyebilmekte oldukları görülmektedir.

4.2.1.1. Teknoloji

Son yıllarda özellikle bilişim teknolojileri sayesinde görme engelli bireyler öğrenme konusunda destek bulabilmektedirler. Bu teknolojiler aracılığıyla görme engellilerin hayatlarının kolaylaştığını söylemek mümkündür.

"Telefonumda ekran okuyucu var ama İngilizce kitapları bilgisayarda daha pratik okuyorum. Teknolojiyi iyi kullanabiliyorum. Derse katılabilmek için bunlar şart. Bilgisayarlarım sayesinde dersi takip edebiliyorum."

Görme engelli üniversite öğrencisi kadın katılımcının ifadesi, teknolojiyi kullanmanın, öğrenmesini nasıl kolaylaştırdığını ortaya koymuştur. Bu teknolojilerin araçsallığı sayesinde öğrenme hedeflerine ulaşabilmek kolaylaşmış görünmektedir.

4.2.1.2. Akran Desteği

Öğrenmeyi kolaylaştırıcı bir başka anlam birimi ise akran desteği olarak verilerden neşet etmektedir. Akranlarla birlikte öğrenme yapılandırıcı öğrenmenin vaz ettiği işbirlikçi öğrenmenin en önemli unsurudur (Slavin, 2018). Katılımcı görme engelli üniversite öğrencileri ders çalışırken arkadaşlarından destek alabildiklerini belirtmişlerdir.

"Ders çalışmamda yardımcı olmaları için hocalarım bana birkaç arkadaş yönlendirdiler ve onlarla birlikte ders çalışıyoruz. Bu durum beni mutlu ediyor."

Öğrenmenin sosyal etkileşim ile gerçekleşmesi öğrenmeyi kolaylaştırıcı faktörlerden biri olarak karşımıza çıkmıştır. Yukarıda çalışmamızın kadın katılımcılarından birinin ifadesi akran öğrenmesinin öğrenmeyi nasıl kolaylaştırdığını ortaya koymuştur.

4.2.2. Öğrenmeyi Zorlaştırıcı Faktörler

Öğrenme ortam ve süreçlerinin genellikle engelli bireylerin ihtiyaçlarına göre tasarlanmamış olması engelli bireylerin öğrenme konusunda sıkıntı yaşamalarına neden olmaktadır. Öğrenme konusunda üniversite öğrencisi görme engelli katılımcıların baskın olarak ifade ettikleri noktalardan birinin öğrenmelerini zorlaştırıcı etmenler olduğu, verilerin analizinde kendisini göstermiştir. Bu zorlaştırıcı etmenlere daha yakından bakıldığında en belirgin olarak görsellerin betimlenmemesi ve teknolojik araçların yetersizliği karşımıza çıkmıştır.

4.2.2.1. Görsellerin Betimlenmemesi

Görsellerin betimlenmemesi; ders sırasında kullanılan fotoğraf, grafik, video veya slaytlar içerisinde yer alan görsellerin görme engelli üniversite öğrencilerine sözlü ya da yazılı olarak aktarılmamasını ifade etmektedir. Öğrenmeyi zorlaştıran faktörler arasında belki de en belirgin olanı da budur.

"Hocalar, özellikle de sayısal derslerde tahtada ders anlatıyor ve bu, şu, o, X'i şuraya koyalım, Y'yi buraya koyalım gibi ifadeler kullanıyor. Bir gün dayanamadım ve hocaya, hocam şu X'i bir de benim anlayacağım bir yere koyar mısınız, dedim."

Öğrenme konusunun doğasının gerektirdiği şekilde derslerin yapılması elbette ki beklenen bir durumdur. Yukarıda da belirttiğimiz üzere, doğası görsellik gerektiren durumlarda görme engellilerin öğrenme hedeflerine ulaşabilmeleri, görsellerin olabildiğince sesli olarak betimlenmesi ile mümkündür. Çalışma katılımcılarımızdan biri yukarıdaki ifadesiyle üniversitede sıklıkla karşılaştıkları bir öğrenmeyi zorlaştıran durumu anlatmıştır.

4.2.2.2. Teknolojik Araçların Yetersizliği

Görme engelli üniversite öğrencisi katılımcıların öğrenme hedeflerine ulaşmalarındaki engellerden bir diğeri de kimi teknolojik araçların tablo ve grafikleri seslendirmede yetersiz kalmasıdır. Bu durum erkek bir katılımcı tarafından şöyle ifade edilmiştir:

"Derste SPSS programı kullanılıyor, sınavda tablolar grafikler soruluyor. Ekran okuyucu sınav sırasında tabloları bana seslendirmede."

4.2.3. Öğrenme Stratejileri

Görme engelli üniversite öğrencilerinin öğrenme konusunda izledikleri stratejiler öğrenme teması altındaki bir başka alt tema olarak karşımıza çıkmaktadır. Öğrenme stratejisi, bireyin öğrenme hedeflerine ulaşmasında izlediği yol, kullandığı araçlar, ders çalışma ve öğrenme yöntemlerini ihtiva etmektedir. Mülakat verilerinin analizi sonrasında katılımcıların öğrenme stratejilerinin ders içi ve ders dışı stratejiler şeklinde ayrıldığını müşahade ettik.

4.2.3.1. Ders İçi

Çalışmanın katılımcıları ders sırasında, yani ders içinde, kendilerini öğrenme hedeflerine ulaştırmada izledikleri stratejilerden bahsetmişlerdir. Çalışma katılımcılarından biri ses kayıt cihazıyla dersleri kaydettiğini ve bunun öğrenmesini kolaylaştırdığını belirtmiştir.

"Hocalardan izin istedim ve derslerde ses kaydı alıyorum. Bu konuda çok anlayışlılar. Bazı hocalarım ses kaydını kendileri alıp dersten sonra bana gönderiyorlar. Ben dersten sonra o kayıtları tekrar dinliyorum ve önemli yerleri yazıyorum. Aldığım notlar sınavlarda işlerimi kolaylaştırıyor."

4.2.3.2. Ders Dışı

Öğrenme yalnızca ders esnasında gerçekleşmemektedir. Derslerin dışında öğrencilerin öğrenme eylemleri onların öğrenme hedeflerine ulaşmalarının bir parçasıdır. Görme engelli erkek bir katılımcı ders dışı öğrenme stratejilerini ortaya koyarken kabartma yazıyla çalışmayı tercih ettiğinden bahsetmiştir.

"Ben notlarımı kabartma yazıp çalışmayı daha çok seviyorum. Mesela küçük notlar hazırlayıp ezber yapmak için yanıma almak istiyorum."

4.2.4. Ölçme ve Değerlendirme

Öğrenme hedeflerine ne kadar ulaşıp ulaşılmadığı öğrenmenin ölçülüp değerlendirilmesiyle mümkündür. Öğrenme teması altında bir diğer beliren alt temanın ölçme ve değerlendirme olması yine şaşırtıcı değildir. Ölçme ve değerlendirme daha çok sınavlarla yapılmaktadır. Ölçme değerlendirmenin nasıl yapıldığı, diğer bir ifadeyle sınav yöntemi anlam birimi olarak bu alt kategori altında ortaya çıkmıştır. Bu alt temayı görme engelli üniversite öğrencilerinin ölçme ve değerlendirme sırasındaki tercih, istek ve beklentileri şeklinde algılamak mümkündür.

4.2.4.1. Yöntem

Görme engelli üniversite öğrencileri ölçme ve değerlendirme aşamasında farklı yöntemler tercih edip kullanmaktadır. Kimileri sınava bilgisayar ortamında dâhil olmak isterken kimileri bir okuyucu desteği, kimileri ise Braille yazı aracılığıyla sınav olmayı tercih etmektedirler. Katılımcılardan biri sınavlarını bilgisayarla ve bazen de okuyucu ile olduğunu ifade etmiştir:

"Sınavlara bilgisayarla giriyorum. Hoca sınavı başlatmadan önce bana soruları okuyor, ben bilgisayara yazıyorum. Sınıf ortamında sınav oluyorum, hocanın masasına oturuyorum. Orada çözüyorum. ... Bazı sınavlarımı ise okuyucu ile oluyorum."

4.3. Motivasyon

Öğrenmenin en temel kavramlarından ve öğrenmeyi etkileyen en önemli faktörlerden biri de motivasyondur. Motivasyon teması çalışmanın katılımcısı üniversiteli görme engelli bireylerin öğrenmelerini etkileyen en önemli unsurlardan birini açıklamaktadır. Katılımcıları öğrenmeye doğru harekete geçiren ve onlara yön veren içsel süreçlere baktığımızda mütakabiliyet, akademik başarısızlık yüklemeleri, epistemolojik tercih, azim ve yılma alt temalarını görmekteyiz.

4.3.1. Mütakabiliyet

Çalışma katılımcılarını ders çalışmaya ve öğrenmeye motive eden unsurlardan birinin, özellikle akademisyenlerin kendilerine karşı olumlu tutum ve davranışlarını boşa çıkarmamak amacıyla çalışmak olduğu alt teması ortaya çıkmıştır. Kendilerine yapılan iyiliğe ya da gösterilen bir çabaya misliyle karşılık verme anlamına gelen mütakabiliyet alt teması, emeği boşa çıkarmama anlam birimini ihtiva etmektedir.

4.3.1.1. Emeği Boşa Çıkarmama

Görme engelli üniversite öğrencisi erkek bir katılımcı öğrenme motivasyonunun nedenini ders hocasının kendisiyle ilgilenmesi ve kendisinin de bu ilgiyi karşılıksız bırakmak istememesi olarak açıklamaktadır.

"Hoca öyle ilgilendikçe ben derslere daha fazla önem vermeye başladım. Daha fazla çalıştım. Çünkü yaa ne biliyim, hoca işini gücünü bırakıp benimle ilgileniyordu. Başarılı olmam için çalışıyordu."

4.3.2. Akademik Başarısızlık Yüklemeleri

Kişinin başarı ya da başarısızlığını hangi faktörlere bağladığı motivasyonunu etkilemektedir (Weiner, 1986). Çalışmanın katılımcıları, akademik başarısızlıklarını çeşitli nedenlere yüklemektedirler. Akademik başarısızlık yüklemeleri alt teması altında bu yüklemeler

incelendiğinde görme engelli üniversite öğrencilerinin akademik başarısızlıklarını içsel ve dışsal sebeplere yükledikleri görülmüştür.

4.3.2.1. Dışsal

Görme engelli üniversite öğrencilerinin akademik başarısızlıklarını kendileri dışındaki nedenlere bağlamaları dışsal anlam birimiyle belirlemiştir. Çalışmanın erkek katılımcısının aşağıdaki ifadesi akademik başarısızlığını kendi dışında bir etmene yüklediğini göstermiştir.

"... O da bir yana sınavda okuyucunun aktaramadıklarını ben nasıl yapacaktım? Sonuçta sorunun kaynağı ben değilim."

4.3.2.2. İçsel

Görme engelli üniversite öğrencilerinin akademik başarısızlıklarının sebebini kendilerinde aramaları içsel anlam birimi olarak ortaya çıkmıştır. Bir başka katılımcı akademik başarısızlığının sebebini kendisi olarak göstermiştir.

"Sunum derslerine katılmadım. İstesem bir bilgisayar götürüp sunum yapardım ama istemedim. Çünkü zaten memurum ve dersler benim için önemli değil."

4.3.3. Epistemolojik Tercih

Bilginin doğasına, yapısına, nasıl üretildiğine, geçerli ve güvenilir olup olmasına ilişkin meseleleri ele alan felsefenin bir alt dalı olan epistemoloji, eğitim psikolojisi gibi felsefe dışında birçok disiplinin ilgisini çekmektedir (Avcı, 2016). Öğrenme sürecinde bireylerin epistemolojik tercihleri onların öğrenme motivasyonunu etkileyebilmektedir (Avcı, 2016). Motivasyon temasının alt teması olarak beliren epistemolojik tercih görselliğin az olduğu alanlar ve faydanın çok olduğu alanlar olarak iki anlam birimiyle kendisini göstermiştir.

4.3.3.1. Görselliğin Az Olduğu Alanlar

Çalışma katılımcıları epistemolojik tercihlerini resim ve grafik gibi görme duyusunu kullanmayı gerektirmeyen ya da bu tür görsellerin nispeten az olduğu alanlar olarak belirtmişlerdir.

"İstatistik ve matematik derslerinde tanımlardan ve sözel kısımlardan sorumlu oluyorum. 100 alıyorum genelde. Daha sonra işime yaramayacak bilgiler zaten, o yüzden hiç kasmıyorum hocam."

4.3.3.2. Faydacılık

"...Daha sonra işime yaramayacak bilgiler zaten, o yüzden hiç kasmıyorum hocam."

Yukarıdaki alıntı bir katılımcının istatistik dersi için söylediği ifadeye aittir. Buradan yola çıkarak, katılımcının bilginin işine yarayıp yaramayacağı kararını vererek derse yaklaştığı görülmektedir. Epistemolojik tercihler yaparken faydacılığın etkili olabildiğini söylemek mümkündür.

4.3.4. Azim

Motivasyon kavramı içerisinde kişinin bir hedef doğrultusunda ilerlemek için kararlılıkla çaba göstermesi vardır. Bu doğrultuda, çalışmanın katılımcılarının motivasyonu ile ilgili dördüncü alt tema olarak azim, verilerin analizi sonucunda ortaya çıkmıştır. Bu alt tema üniversiteli görme engelli katılımcıların engelleri aşma konusundaki kararlılıklarını ifade etmektedir. Engellerle mücadele ise bu alt temanın anlam birimini oluşturmaktadır.

4.3.4.1. Engellerle Mücadele

Çalışmanın katılımcısı görme engelli üniversite öğrencileri karşılaştıkları engellerin üstesinden gelmek için çok çaba gösterdiklerini ifade etmişlerdir. Engellerle mücadele ve azmin en somut ifadelerinden biri aşağıdaki bir katılımcıya ait alıntıda görülmüştür:

"Osmanlıca hocama ne dediysem derse bilgisayarla katılmama izin vermesini sağlayamadım. Ama ben inatçı bir insanımdır, kafama koyduğumu yaparım. ... Hocanın beni yorup pes ettirmek istediğini düşünüyorum. Ama bunu başaramadı, aksine ben bilgisayarımı derslere kabul ettirmeyi başardım."

4.3.5. Yılma

İnsanlar sürekli pozitif ve artan bir motivasyona sahip olamazlar. Çalışmanın katılımcılarının zaman zaman karşılaştıkları güçlükler ve engeller karşısında yıldıkları ve dolayısıyla pes ettikleri de mülakat verilerinin analizi sırasında karşımıza çıkmıştır.

4.3.5.1. Pes Etme

Kimi zaman engellerin aşılamayacağı düşüncesi görme engelli üniversite öğrencisi olan katılımcıların mücadeleden vazgeçip pes ettiklerini aşağıdaki veriden çıkarmaktayız.

"Öğrenci kulüplerine dâhil olmak istedim. Dâhil oldum olmasına ama ne yapmak istediysem "sana zor olur, sen yapamazsın, bu görsellik gerektiriyor" gibi sözlerle karşılaştım. Bir savaştım, iki savaştım, üç savaştım ama hocam hep savaşılmı? Bir yerden sonra bırakıyorsun."

Kadın katılımcılardan biri üniversitesinde bulunan öğrenci kulüplerine üye olmak için gerçekleştirdiği tüm teşebbüslerin engellendiğini, bunun sonucunda ise artık pes ettiğini ifade etmiştir.

4.4. Gereksinimler

Çalışmanın katılımcılarının en sık dile getirdikleri hususlardan biri de gereksinimleri olmuştur. Mülakat verilerinin analizinde katılımcıların yaşamlarında eksikliğini duydukları her şey gereksinim teması altında toplanmıştır. Bu tema gereksinimlerin sıralanmasından ziyade daha derin olarak ele alınmasını gerektirmektedir. Bu sebeple gereksinim temasına ait iki alt tema bulunmaktadır: Gereksinimlerin karşılanması ve karşılanmaması. Bu iki alt temanın kendilerine ait anlam birimleri mevcuttur. Bu anlam birimleri katılımcıların gereksinimlerini daha iyi anlamamıza yardımcı olacaktır.

4.4.1. Gereksinimlerin Karşılanması

Gereksinimler teması altında gereksinimlerin karşılanması alt teması görme engelli üniversite öğrencisi katılımcıların gereksinimlerinin resmi veya gönüllülük esasına bağlı olarak karşılanması mülakat verileri sonucunda ortaya çıkmıştır.

4.4.1.1. Resmi Olarak Karşılanması

Görme engelli üniversite öğrencilerinin gereksinimlerinin kurumlarca karşılanmasını ifade eden bu anlam birimi bir katılımcının aşağıdaki mülakat alıntısında kendini göstermiştir:

"Okula kayıt yaptırdıktan sonra Engelsiz Üniversite Birimi beni arayıp nelere ihtiyacım varsa bir dilekçeyle kendilerine bildirmemi istedi. Ben de ihtiyacım olan her şeyi yazdım."

4.4.1.2. Gönüllü Olarak Karşılanması

Görme engelli üniversite öğrencilerinin gereksinimleri yalnızca resmi olarak değil, bazen gönüllü kişilerce de karşılanmaktadır.

"Okula başladığımda hocalar görme engelli bir öğrenciyle karşılaştıklarında ne yapacaklarını bilmiyorlardı. Fakat bir tane hoca görme engelliler konusunda ilgiliydi. O yüzden beni ona emanet ettiler."

4.4.2. Gereksinimlerin Karşılanmaması

Çalışmanın katılımcısı görme engelli üniversite öğrencilerinin gereksinimlerinin bilgisizlik ve duyarsızlık gibi nedenlere bağlı olarak karşılanmadığı mülakat analizlerinde ortaya çıkmıştır.

4.4.2.1. Bilgisizlik

Bu anlam biriminde engelli olmayan bireylerin, görme engelliler konusunda bilgisiz olmaları nedeniyle çalışmanın katılımcısı görme engelli üniversite öğrencilerinin gereksinimlerinin karşılanmadığını göstermiştir. Özellikle aşağıda ifadesi alıntılanmış olan kadın katılımcı, kendisine yapılmaya çalışılan iyiliğin aslında gereksinimini karşılamasından ziyade olumsuz duygu oluşumuna neden olduğunu belirtmiştir.

"İyilik yapmaya çalışıyorlar ama bilgisizler. İnsana istemediği bir şeyi zorla yapmak iyilik değildir."

4.4.2.2. Duyarsızlık

Görme engelli üniversiteli öğrenci katılımcılar gereksinimlerinin duyarsızlık nedeniyle karşılanmadığını ifade etmişlerdir. Özellikle engelli olmayan bireylerin görme engellilere karşı duyarsız tavır ve davranışları katılımcıların ihtiyaçlarının giderilmemesi anlamına gelmiş, hatta bu duyarsızlık uyarılmalarına rağmen sürmüştür. Aşağıdaki bir erkek katılımcının mülakatından yapılan alıntı katılımcıların sıklıkla karşılaştıkları benzer durumlara örnek teşkil etmektedir.

"Hocalar tahtaya yazdıklarını seslendirmiyorlar. Defalarca bu konuda uyardım ama herhangi bir değişiklik olmadı."

4.4.2.2.1. Duyarsızlık Sonucu Duygu Durumu

Gereksinimlerin karşılanmamasının çalışmanın katılımcıları üzerinde olumsuz etki bıraktığı görülmüştür. Özellikle duyarsızlık sebebiyle gereksinimlerinin karşılanmamasının katılımcıların aidiyet hissini olumsuz etkilediği aşağıdaki mülakat alıntısında belirmektedir.

"Ne yapayım, dersler o şekilde işlenince hiçbir şey anlamıyorum. Anlamadığım bir derse katılım sağlayamıyorum. O zaman da kendimi sınıfa ait değilmiş gibi hissediyorum."

4.5. Ontolojik Denklik

Ontoloji, varlık ve varlığın özüne odaklandığı felsefenin alt dalıdır. Çalışmanın katılımcısı olan görme engelli üniversite öğrencilerinin varlıklarının engellilik ile olan ilişkisi ontolojik denklik teması ile belirmiştir. Ontolojik denklik, katılımcıların görme engelini varlıklarını belirleyici olup olmaması, gören bireylerin katılımcıların varlığını nasıl algıladıklarını ve bunun sonucunda katılımcıların duygu, biliş ve davranışlarında ne gibi etkiler bıraktığını açıklamaktadır. Katılımcıların engelli olmayan bireylerle ontolojik açıdan aynı seviyede olduklarını belirten bu temaya ait kendini kanıtlama, yok sayılma, epistemolojik ayrımcılık ve aidiyet alt temaları ortaya çıkmıştır.

4.5.1. Kendini Kanıtlama

Çalışmamızın görme engelli katılımcıları görme engeli bulunmayan bireylerin olumsuz tutum ve davranışlarına maruz kalmaktan kurtulmak için kendilerini, başarabileceklerini ve körlüğün tüm bunlara engel olmadığını kanıtlama ihtiyacı hissetmektedirler.

4.5.1.1. Körlüğün Engel Olmaması

Çalışmanın katılımcılarına göre ontolojik açıdan herhangi bir eksikliklerinin olmadığını kanıtlamak için körlüğün engel olmadığını göstermek gerekmektedir. Yeterince fırsat verildiğinde körlük, başarmanın önünde bir engel değildir. Aşağıda bu anlam birimini destekleyen bir katılımcının mülakat alıntısı bulunmaktadır:

"Onlarla bir yerlere gidiyoruz ve işte o zamanlar ikide bir bana bastonunu kapat biz seni götürürüz, biz varız ya buna ne gerek var gibi cümleler kuruyorlar. Ben de onlara, siz gözlerinizi

kapatın ben sizi götüreyim diyorum. Çünkü benim baston kapatmamla onların gözlerini kapatması aynı şey hocam."

4.5.2. Yok Sayılma

Görme engelli katılımcılar hem körlüğün engel olmadığını ispata çalışarak kendilerinin ontolojik açıdan görenlerle eşdeğer olduklarını hem de varlıklarının görenlerce göz ardı edildiğini düşünmektedirler.

4.5.2.1. Görmezden Gelinme

Katılımcıların varlıklarının tanınmaması, engelli olmayanların davranışlarında sergilenmektedir. Görmezden gelme anlam birimi ontolojik denkliğin bazı görenlerce nasıl inkâr edildiğini ortaya koymuştur. Bir kadın katılımcının mülakatından yapılan alıntı bu durumu net bir şekilde ifade etmiştir:

"Derste soru sormak istediğimde beni görmezden geliyor. Parmak kaldırmayı geçtim, "hocam" diye sesleniyorum. Arkadaşlarım da beni işaret ediyor ama onlara da kafa sallıyormuş. Bu yok sayılmak, kendimi kabul ettirememek ve şans dahi verilmemek beni çok üzüyor."

4.5.3. Epistemolojik Ayrımcılık

Çalışmanın görme engelli üniversite öğrencisi katılımcılarının görenlerle aynı düzeyde var olup olmadıkları teması altında kendilerinin neyi öğrenebilir öğrenemeyeceklerinin ya da neyi yapabilir yapamayacaklarının engelli olmayanlar tarafından dayatılması, varlıklarının görme engelliliğe indirgenmesinden kaynaklanmaktadır. Bu durum epistemolojik ayrımcılık alt teması ile açıklanmaktadır.

4.5.3.1. Kalıp Yargılar

Görme engelli çalışma katılımcılarına karşı yapılan epistemolojik ayrımcılığın altında engelli olmayan bireylerin kendilerine karşı taşıdıkları kalıp yargılar yatmaktadır. Aşağıdaki mülakat alıntısı kadın bir katılımcının neyi yapip yapamayacağını engelli olmayanlar tarafından tayin edildiğini belirtmiştir:

"Öğrenci kulüplerine dâhil olmak istedim. Dâhil oldum olmasına ama ne yapmak istediysem "sana zor olur, sen yapamazsın, bu görsellik gerektiriyor" gibi sözlerle karşılaştım."

4.5.4. Aidiyet

Görme engelli katılımcılar ontolojik açıdan engelli olmayanlarla aynı düzeyde olduklarını, engellerden bağımsız olarak sosyal bir gruba ait olmayı veya bireylerle daha anlamlı ve derin sosyal ilişki kurabilmeyi vurgulamaktadırlar.

4.5.4.1. Sosyal İlişki İhtiyacı

Çalışmanın katılımcısı görme engelli üniversite öğrencilerinin ontolojik açıdan yalnızca görme engellilerle sosyal ilişki içinde bulunmak ya da diğer bireylerle yüzeysel sosyal ilişki içinde bulunmaktan ziyade daha derin ve anlamlı sosyal ilişkiler kurmayı istedikleri anlaşılmaktadır. Bu ilişkiler aynı zamanda ontolojik açıdan kendilerinin engeli olmayanlarla denk olduğu anlamına da gelmektedir. Aşağıda kadın bir katılımcıya ait mülakat alıntısı sosyal ilişki ihtiyacının ne kadar önemli olduğunu göstermiştir:

"Çok fazla insan tanıyorum ama çok arkadaşım yok. Bölüme ilk geldiğim zamanlarda arkadaşlarım tarafından dışlandım, ezik kaldım. Beni doğum günü ve diğer etkinliklere dâhil etmediler. Bunu önce körlüğüme, sonra kişilik özelliklerime bağladım. Kendimi suçladım."

Tablo 1: Görme Engelli Katılımcıların Üniversite Deneyimlerini Nasıl Anlamlandırdıklarına Dair Bulgular.

	Alt tema	Anlam birimi
TEMA 1: BAĞIM	Zorunlu Bağımlılık	Erişilebilirlik problemleri
		Toplumsal Engeller
	Öğrenilmiş Bağımlılık	Kolayına kaçma
		Korku
	Bağımsızlık	Şartların zorlayıcılığı
		Teknolojik araçlar
TEMA 2: ÖĞRENME	Öğrenmeyi kolaylaştırıcı faktörler	Teknoloji
		Akran desteği
	Öğrenmeyi zorlaştırıcı faktörler	Görsellerin betimlenmemesi
		Teknolojik araçların yetersizliği
	Öğrenme stratejileri	Ders içi
		Ders dışı
Ölçme ve değerlendirme	Yöntem	
TEMA 3: MOTİVASYON	Mütekabiliyet	Emeği boşa çıkarmamak
	Akademik başarısızlık sebebi	Dışsal
		İçsel
	Epistemolojik tercih	Görselliğin az olduğu alanlar
		Faydacı
	Azım	Engellerle mücadele

	Yılma	Pes etme
TEMA 4: GEREKSİNİMLER	Gereksinimlerin karşılanması	Resmi olarak karşılanması
	Gereksinimlerin karşılanmaması	Gönüllü olarak karşılanması
		Bilinçsizlik
		Duyarsızlık
		Duyarsızlık sonucu duygu durumu
TEMA 5: ONTOLOJİK DENKLİK	Kendini kanıtlama	Körlüğün engel olmadığı
	Yok Sayılma	Görmezden gelinme
	Epistemolojik Ayrımcılık	Kalıp yargılar
	Aidiyet	Sosyal ilişki ihtiyacı

5. Tartışma

Bu çalışmada, görme engelli üniversite öğrencilerinin eğitim deneyimleri ve bu deneyimlere yükledikleri anlamlar incelenmiştir. Elde edilen bulgular neticesinde farklı üniversitelerin farklı bölümlerinde öğrenim görmekte olan görme engelli üniversite öğrencilerinin benzer sorunlarla karşılaştıkları, benzer tutum ve yaklaşımlara maruz kaldıkları, ancak deneyimlerini farklı biçimlerde anlamlandırdıkları, beklenti ve isteklerinin farklılık arz ettiği görülmüştür. Yapılan analizler sonucunda 5 tema, 18 alt tema ve 29 anlam birimi ortaya çıkmıştır. Elde edilen bulgular literatürle birlikte aşağıda tartışılmıştır.

Kişinin kendi kontrolü dışında gelişen engeller sonucu bağımlılık, zorunlu bağımlılık olarak belirlenmiştir. Görme engelli bireyler kimi zaman erişilebilirlik sorunları, kimi zaman ise toplumsal engeller nedeniyle başka bireylere bağımlı olmaktadır.

Katılımcıların ifadeleri, yaşamın pek çok noktasında erişilebilirlik sorunlarıyla karşılaştıklarını ortaya koymuştur. Üniversitelerdeki fiziksel erişilebilirlik koşullarının görme engellilerin ihtiyaçları doğrultusunda gerçekleştirilmemesi, görme engelli üniversite öğrencilerini başkalarına bağımlı hale getirebilmektedir. Bu nedenle yaya kaldırımları, asansörler, tuvaletler, otoparklar, rampalar, dokunsal bloklar, tabelalar görme engelliler başta olmak üzere tüm engelli kategorileri için evrensel tasarım özelliklerine göre sağlanmalıdır (Amin vd., 2021). Ayrıca görme engelli üniversite öğrencileri yeterince erişilebilir olmaması nedeniyle kütüphane, bilgisayar laboratuvarı, spor tesisi gibi alanlardan yararlanamamakta; yemekhanelerdeki erişilebilirlik problemleri nedeniyle yemeklerini yalnız başlarına alamamaktadırlar (Binatlı Büyükkurt, 1994; Elibal, 2001; Şenel, 1996; Dökmen ve Kışlak, 2004).

Görme engelli üniversite öğrencileri, toplumun olumsuz tutum ve kısıtlamaları nedeniyle başkalarına bağımlı olabilmektedir. Toplumun, engellilerin bağımsız hareketlerine alışkın olmaması ve bu durumu tepkiyle karşılaması görme engelli bireylerin başkalarına bağımlı olmalarına neden olabilmektedir. Toplumumuzda birbirinden farklı körlük algıları bulunmaktadır. Körlerin hafız olduğunu, altıncı hislerinin kuvvetli olduğunu, parmak hislerinin diğer insanlardan daha kuvvetli olduğu gibi pozitif düşünceler olduğu gibi körlerin başarısız, toplumla iletişim kuramayan, agresif kimseler olduğunu düşünenler de bulunmaktadır (Demirci, 2005). Araştırmada yer alan katılımcılar, toplumun olumsuz tutum ve davranışları nedeniyle başkalarına bağımlı olmak durumunda kaldıklarını ifade etmişlerdir.

Öğrenilmiş çaresizlik kavramı insanların davranışlarıyla çevresel olaylar arasında sistematik, tahmin edilebilir bir bağ bulunmadığında, davranışlarının, sonucu etkilemediğini düşünmeye başladığını ortaya koymaktadır (Seligman, 1972). Bu kavramdan yola çıkarak, sosyal çevrenin görme engelli bireylerin becerileri içerisinde olabilecek olan davranışları sergilemeleri sürekli olarak engellendiğinde, görme engelli katılımcıların bağımlı olmayı kaçınılmaz olarak düşündükleri, deneyimledikleri bağımlı durumunu genelleyerek yaşamlarının bir parçası haline getirdikleri görülmüştür. Sosyal çevrenin ihtiyaç olmadığı ve talep edilmediğinde dahi görme engellilere yardımcı olmak adına müdahil olmaları onların öğrenilmiş bağımlılıklarını pekiştirmektedir (Baltes, 1995). Katılımcıların ifadelerine bakıldığında öğrenilmiş bağımlılığın kolayına kaçma ve korku hissinden ötürü ortaya çıktığı anlaşılmaktadır.

Bir görevi yerine getirirken en düşük çabayı sarf etmeyi seçmek anlamına gelen kolayına kaçma, görme engelli üniversite öğrencilerinin seçimleri arasında yer almaktadır. Katılımcılar, fazla çaba sarf etmeden amaçlarına ulaşmak istediklerini ifade etmişlerdir. En düşük çaba prensibi çerçevesinde bakıldığında bunun şaşırtıcı olmadığı söylenebilir. Zira en düşük çaba prensibine göre insanlar, hayvanlar ve hatta makineler belirli bir görevi en az çaba harcayarak yerine getirmeye çalışırlar (Zipf, 1949)

Katılımcıların ifadeleri doğrultusunda; çarpma ve başkalarına zarar verme endişesinin, bağımsız hareket etmenin önüne geçtiği anlaşılmaktadır. Hissedilen bu korku nedeniyle görme engelli üniversite öğrencileri başkalarından destek alma yolunu seçmekte, bu durum onları başkalarına bağımlı kılmaktadır. Özyürek (2006), yetersizliğin sosyal bir ölçüt sebebi olduğunu ve yetersizliği olan kişilerin bağımsız davranışlar sergileyemeyeceğini ifade etmiştir. Bu ifade, araştırmamızın bulgularını destekler niteliktedir.

Verilerin analizi sonucunda bireylerin gereksinimlerini başkalarına ihtiyaç duymaksızın karşılayabilmeleri anlamına gelen bağımsızlık alt teması ortaya çıkmıştır. Şartların zorlayıcılığı ve teknolojik araçların varlığı, görme engelli üniversite öğrencilerinin bağımsız bir yaşam sürmesini sağlayan etmenlerdendir. Çevresel koşullar teşvik edici, öğretici ve geliştirici olabilmektedir. Katılımcıların ifadeleri, şartlardaki zorluğun etkisiyle bağımsız bireyler olduklarını ortaya koymuştur.

Teknolojik araçlar ise görme engellileri bağımsızlaştıran diğer etmenlerden biridir. Görme engelli katılımcıların ifadeleri, teknolojik araçların derslerde öğrenmeyi kolaylaştırdığını, dolayısıyla teknolojinin önemli bir bağımsızlık aracı olduğunu göstermektedir.

Engelli bireyler, kendi yaşamları hakkında başkalarının karar vermesine karşı çıkmakta, aciz, yardıma ve korunmaya muhtaç, başkalarına yük olma gibi etiketlerden sıyrılmaya çalışmakta, kendi hakları için kendileri mücadele eden bir tutum sergilemektedirler. Engelli bireylerin bu çabası, toplumla olan ilişkileri sırasında öz saygılarını, kendilerine olan güvenlerini ve kendi aralarındaki dayanışmalarını geliştirmekte, böylece toplumda dışlayıcı olmayan bir meşrulaştırma yolunu açmaktadır (Burcu, 2015).

Görme engelli üniversite öğrencilerinin öğrenme deneyimleri engelli olmayan üniversite öğrencilerinininkinden farklıdır. Gerek öğrenme ortamları, gerekse öğrenme süreçleri sırasında bu farklılık belirgin olarak dikkati çekmektedir. Öğrenme ana temasının altında öğrenmeyi kolaylaştırıcı faktörler, öğrenmeyi zorlaştırıcı faktörler, öğrenme stratejileri ile ölçme ve değerlendirme alt temaları ortaya çıkmıştır. Hewett, Douglas, McLinden ve Keil (2017) görme engelli üniversite öğrencilerinin yükseköğretime dâhil edilmelerinde biyoekolojik yaklaşımı önerip uyguladıkları analizlerinde öğrencileri doğrudan etkileyen faktörleri barındıran mikrosistemleri ele almışlardır. Çalışmada üniversite hocalarının, müfredatın ve ölçme değerlendirme uygulamalarının ve kurumsal altyapıların öğrenmeyi etkilediği belirtilmektedir (Hewett, Douglas, McLinden ve Keil, 2017).

Teknoloji ve akran desteği, görme engelli üniversite öğrencilerinin öğrenmelerini kolaylaştıran faktörlerdendir. Bu faktörler sayesinde görme engelli üniversite öğrencileri öğrenme hedeflerine doğru ilerleyebilmektedirler. Özellikle bilişim teknolojileri aracılığıyla görme engelli üniversite öğrencileri başkalarının desteğine ihtiyaç duymamaktadırlar. Katılımcıların ifadeleri bu durumu ortaya koymuştur.

Yapılandırıcı öğrenme bakımından önemli bir yere sahip olan akran desteği, görme engelli üniversite öğrencilerinin öğrenme sırasında başvurduğu yollardandır. Katılımcıların ifadeleri doğrultusunda görme engelli üniversite öğrencileri ders çalışırken arkadaşlarından destek alabilmektedirler. Akran öğrenimi kavramı ile açıklanan bu olgu doğru kullanıldığında öğrenenlerin bilişsel gelişimlerine katkı sağlayarak öğrenme için son derece zengin bir kaynak teşkil etmektedir (Slavin vd., 2003; William, 2011; Khosa ve Volet, 2013).

Öğrenme ortam ve süreçlerinin görme engelli üniversite öğrencilerinin ihtiyaçlarına göre tasarlanmış olmaması öğrenme sorununa yol açmaktadır. En belirgin zorlaştırıcı etmenler görsellerin betimlenmemesi ve teknolojik araçların yetersizliğidir.

Ders sırasında kullanılan grafik, fotoğraf ve slaytların görme engelli öğrencilere aktarılmaması biçiminde ortaya çıkan görsellerin betimlenmemesi sorunu, öğrenmeyi zorlaştıran faktörler arasındadır. Araştırmamıza katılan görme engelli üniversite öğrencileri mülakatlar sırasında görsellerin betimlenmemesinin öğrenme süreçlerini zorlaştırdığını ifade etmişlerdir. Elibal (2001), Öğretim üyesinin tahtaya çizdiği şekil ya da yazdığı yazıları seslendirmesi görme engelli öğrencinin dersi daha iyi anlamasını sağlayacaktır, düşüncesiyle bu durumu desteklemektedir. Seslendirmeleri doğru biçimde yapmak en az seslendirme yapmak kadar önemli ve gereklidir. Dersin hocası ders sırasında görselleri seslendirirken bu, şu gibi zamirler kullanmak yerine nesnelere isimlerini söylemelidir (Sarı, 2005).

Görme engelli üniversite öğrencilerinin öğrenme süreçlerini zorlaştıran başka bir durum da teknolojik araçların yetersizliğidir. Katılımcılar, teknolojik araçların tablo ve grafikleri seslendirmede yetersiz kaldıklarını ifade etmişlerdir.

Bazı web sitelerine ekran okuyucu ile erişilememesi, metinlerdeki renk uyumsuzlukları az gören öğrencilerin kaynaklara erişimlerini zorlaştırmaktadır. Bunun yanı sıra kimi görme engelli öğrenciler harici ekran okuyucu programlara sahip olan Windows tabanlı bilgisayarları tercih ederken kimi görme engelli öğrenciler de dâhili ekran okuyucuya sahip olan Apple Mac bilgisayarları kullanmayı tercih etmektedir. Bu makineler Windows tabanlı sistemlerden daha pahalı olsa da, işletim sisteminin kendi yüksek dereceli büyütme işlevi ve ekran okuyucusu bulunmaktadır, bu da ek bir özel yazılıma gerek olmadığı anlamına gelir. Ayrıca yaşlılarından farklı görünmek istemeyen görme engelli bir gencin bakış açısından, yaşlılarıyla aynı ekipmanı kullanabilmesi önemli bir destek olarak karşımıza çıkmaktadır (Hewett, 2015).

Yapılan mülakatlar sonucunda öğrenme stratejileri ders içi ve ders dışı olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Çalışmamızın katılımcıları mülakat sırasında ders içi öğrenme stratejilerini aktarmışlardır. Ders sırasında ses kaydı almak bu stratejiler arasındadır. Ders dışı öğrenme stratejileri olarak ders çalışırken kabartma yazı (Braille yazı sistemi) bu stratejiler arasında yer almaktadır. Bu durumun birtakım olumsuz sonuçları vardır: Görme engelli öğrenciler ders notlarını bir arkadaşlarından aldıklarında ya da bir arkadaşlarının el yazısıyla yazılan notları bilgisayara aktarmasını istediklerinde rencide olabilmekte, notları temin edemeyebilmektedirler (Bahadır vd., 2016).

Görme engelli üniversite öğrencileri ölçme ve değerlendirme aşamasında farklı yöntemler tercih edip kullanmaktadır. Bilgisayar ortamında sınav olmak, Braille yazı kullanarak sınav olmak ve okuyucu desteğiyle sınav olmak bu tercihler arasındadır. Katılımcılar, mülakat sırasında farklı yöntemlerle sınav olduklarını ifade etmişlerdir. Görme engelli üniversite öğrencileri ilk defa ders aldıkları hocanın ilk sınavında sınav yerinin ve yapılış biçiminin belirsizliğiyle karşılaşmaktadır. Kimi hocaların bilgisayar, kimilerinin ise okutman aracılığıyla sınava alması, okutmanın okuyuş biçimi nedeniyle öğrencilerin sınav başarısını düşürmektedir (Bahadır vd., 2016). Yaşanması muhtemel olumsuzlukların önüne geçebilmek için sınavlar, engelli olmayan öğrencilerle aynı vakitte gerçekleştirilmeli, dijital ortamda hazırlanmalı, ihtiyaç duyanlara ek süre verilmeli, şekil ve grafik içeren soruların yerine aynı içerikte şekilsiz sorular hazırlanmalı ve bu süreçte öğrenciyle iletişim içerisinde olunmalıdır (Eged, 2019).

Çalışmamızda yer alan katılımcılar; akademisyenlerin, kendilerine yönelik olumlu tutum ve davranışlarını boşa çıkarmamak amacıyla ders çalışmanın, onları ders çalışmaya ve öğrenmeye motive ettiğini ifade etmişlerdir. Katılımcılar, öğrenme motivasyonunun nedeni olarak ders hocasının kendileriyle ilgilenmesine ve bu ilgiyi karşılıksız bırakmak istememelerine bağlamışlardır. Sosyal psikoloji kavramlarından biri olan mütekabiliyet, sembolik ve iletişimsel olarak kişiler arası güvenin tesisinde rol oynamaktadır. İyi davranış sergileyen biri, diğerine güvenilir olduğunu ve iyilik yaptığı kişinin buna değer olduğu sembolik mesajını vermektedir. Yapılan iyiliğe karşılık vermek ise insan ve toplum olmanın en hayati özelliklerinden biridir (Molm, Schaefer ve Collett, 2007). Buna ilave olarak Burcu (2002) tarafından yapılan araştırmada hocaların olumlu tutumlarının engelli öğrencileri okula bağladığı, onları diğer öğrencilerden ayırmadan, aciz görmeden, küçümsemekten değer vererek yaklaşmalarının engelli öğrencileri mutlu ettiği görülmüştür.

Çalışmamızın katılımcıları akademik başarısızlıklarını çeşitli nedenlere yüklemişlerdir. Bu nedenler içsel ve dışsal nedenler olarak ikiye ayrılmıştır. Görme engelli üniversite öğrencilerinin başarısızlıklarını kendileri dışındaki nedenlere bağlamaları dışsal nedenlerdir. Weiner (1986) insanların davranışlarının sonucunda elde ettiği başarının ve başarısızlığın nedenlerini yüklemesini veya atfetmesini üç temel boyutta incelemektedir. Bu boyutlardan biri de başarının veya başarısızlığın nedeninin içsel mi ya da dışsal mı olduğunu belirten konum boyutudur. İnsanın kendisinden kaynaklı başarı ya da başarısızlığı içsel, kendisinden kaynaklanmayan nedenlerden dolayı gerçekleşen başarı ya da başarısızlığı ise dışsal olarak adlandırmasıdır. Nedenselliğin bir diğer boyutu ise kontrol edilebilirliktir. Kişinin başarısının ya da başarısızlığının nedeninin kendi elinde olup olmadığına bakan bu boyutla birlikte değerlendirildiğinde, çalışmanın bazı katılımcılarının akademik başarısızlıklarını dışsal ve kontrolleri dışında nedenlere yükledikleri görülürken bazılarının ise içsel nedenlere yükledikleri gözlemlenmiştir.

Hewett (2015), öğretim üyelerinin gerekli desteği sağlamaması, ders materyallerine erişimin gecikmesi, kütüphaneye erişim zorluğu, personelin elektronik dosyaları ekran okuyucunun seslendirmesine uygun olarak biçimlendirmemesi gibi durumların görme engelli üniversite öğrencilerinin öğrenme yaşantılarını zorlaştırdığını aktarmıştır. Bu da çalışmamızın katılımcılarının başarısızlığında dışsal ve kontrol edilemeyen nedenlerin bulunduğunu göstermektedir.

Çalışma katılımcılarından bazıları görme duyusunu kullanmayı gerektirmeyen ya da bu tür görsellerin nispeten az olduğu alanları tercih ettiklerini ifade etmişlerdir. Kimi katılımcılar ise bilginin işlerine yarayıp yaramayacağına karar vererek derse yaklaştıklarını aktarmışlardır. Öğrencilerin epistemolojik inançları ve bu doğrultudaki tercihleri öğrenme motivasyonlarını etkilemiş; bu durum onların ders çalışma ve öğrenme stratejilerini, bu da dolaylı olarak öğrenmelerini etkilemiştir (Hofer, 2001). Öğrencilerin epistemolojik tercihlerinin üniversite hocaları tarafından bilinmesi, onların öğrenme hedeflerine ulaşmalarını sağlayacak öğretim stratejilerini kullanmalarında yardımcı olabilir (Avcı, 2016).

Katılımcılar, karşılaştıkları engellerin üstesinden gelmek için çok çaba gösterdiklerini ifade etmişlerdir. Engellilerin son dönemlerde eğitim hayatına katılma konusunda daha mücadeleci bir yaklaşım içerisine girdikleri görülmektedir. Üniversiteye giden engelli gençlerin sayısı giderek artmakta, üniversiteye başlama ve devam etme sürecinde fiziksel ya da tutumsal engellemelerle karşılaşmalarına karşın mücadeleyi bırakmamaktadırlar (Burcu, 2015).

Araştırmacılar uzun erimli hedeflere yönelik sebat ve tutku olarak tanımladıkları azmin insanların başarısını yordamada çok önemli bir faktör olduğunu ortaya koymuştur (Duckworth, Peterson, Matthews, ve Kelly, 2007; Duckworth, 2016).

Engellerin aşılamayacağı düşüncesi görme engelli üniversite öğrencilerinin mücadeleden vazgeçmelerine neden olmuştur. Sürekli engellenen katılımcılar, bir süre sonra pes ettiklerini ifade etmişlerdir. Pes etmek, engelli bireylere büyük kayıplar yaşatmıştır. Engelli bireye kayıplar yaşatan engel, engelli olmayanların ön yargıları, engeli bahane ederek geliştirilen engelleyici tutumlardır. Engelli bireyin toplumla bütünleşmek için gerçekleştirdiği her eylem, karşısında bir tepki bulmaktadır. Sanatsal ve sportif etkinliklere katılmak isteyen engelliler, başaramayacakları düşüncesiyle geri çevrilmekte, bu da engellilerin sosyal yaşamdan uzaklaşmasına neden olmaktadır (Burcu, 2015).

Katılımcıların neden vaz geçtikleri ve yıldıkları konusunda daha fazla araştırma yapılması gerekmektedir. Yılmanın karakter özelliklerinden mi (Duckworth, 2016), düşük öz-yeterlilik inançlarından mı (Bandura, 1997), yoksa algılanan kontrol odağının tamamen dışsal olmasından mı (Weiner, 1986) kaynaklandığı ya da bunların hepsinin ya da bir kısmının görme engelli üniversite öğrencilerinin yılmalarında rol oynadığı araştırılmalıdır.

Görme engelli üniversite öğrencisi katılımcılar gereksinimlerinin resmi ve gönüllülük esasına bağlı olarak karşılandığını belirtmişlerdir. Üniversite ve diğer kurumların, katılımcıların gereksinimlerini karşılamaları resmî olarak karşılanması anlamına gelmektedir. Tüm medeni ülkelerde engellilerin ihtiyaçlarının giderilmesi resmî olarak kanun ile teminat altına alınmıştır. Engellileri, ailelerini, engellilere yönelik hizmet veren kurum ve kuruluşlar ile diğer ilgilileri kapsayan 5378 Sayılı Engelliler Hakkında Kanun'un amacı şöyle belirtilmiştir:

“Engellilerin temel hak ve özgürlüklerden faydalanmasını teşvik ve temin ederek ve doğuştan sahip oldukları onura saygıyı güçlendirerek toplumsal hayata diğer bireylerle eşit koşullarda tam ve etkin katılımlarının sağlanması ve engelliliği önleyici tedbirlerin alınması için gerekli düzenlemelerin yapılmasını sağlamaktır.”

İhtiyaçların karşılanması yalnızca resmi kurumlar ve yasa gereği gerçekleşmemekte, aynı zamanda toplumsal hayatın bir gerekliliği olan dayanışma ve yardımlaşma kapsamında da gerçekleşebilmektedir. Araştırmamızda yer alan katılımcılardan bazıları, gereksinimlerinin gönüllü kişilerce karşılandığını ifade etmişlerdir.

Katılımcılardan bazıları engelli olmayan bireylerin görme engelliler konusunda bilgisiz olmaları nedeniyle gereksinimlerinin karşılanmadığını aktarmışlardır. Bilgisizliğin pek çok nedeni vardır. Örneğin; kamu alanlarında ve hizmetlerinde engellilere yönelik düzenlemelerin yapılmaması engellilerin toplumdaki görünürlüğünü de azaltmakta, bu durum engelli olmayanların engellilerle daha az karşılaşmasına ve engellileri tanıyamamasına yol açmaktadır. Engellilerle karşılaşmayan engelli olmayan bireyler, ön yargı ve olumsuz tutum geliştirmektedir (Köten ve Erdoğan, 2014).

Bazı katılımcılar kendilerine yapılan iyiliğin gereksinimlerini karşılamak şöyle dursun, olumsuz duygu oluşumuna neden olduğunu belirtmişlerdir. Örneğin; görme engelli biri engelli olmayanların yanında elmasını soyma girişiminde bulunduğu anda, engelli olmayanların yardım etme isteğiyle karşılaşabilir. Burada engelli olmayanları harekete geçiren, görme engelli kişinin bıçağı ve elmayı göremiyor olmasıdır. Yetersizlik, sosyal bir ölçüt oluşturma sebebidir ve yetersizliği olan kişilerin bağımsız davranışlar sergilemesi beklenmez. Aynı ortamda görme engelliden beklenen ise yardım isteme davranışıdır. Engelli olması nedeniyle kişiye farklı davranılması, kişinin kendisini algılayışını değiştirir ve kendisini diğerlerinin gördüğü şekilde görmeye başlamasına neden olur (Özyürek, 2006).

Bazı katılımcılar ise engelli olmayan bireylerin kendilerine karşı duyarsız davranışları nedeniyle gereksinimlerinin karşılanmadığını, uyarılmalarına rağmen bu duyarsızlığın devam ettiğini ifade etmişlerdir. Yine katılımcıların ifadelerinden anlaşılacağı üzere duyarsızlık, katılımcılar üzerinde olumsuz etki bırakmış, aidiyet hislerini olumsuz etkilemiştir.

Görme engellilerin sosyal yaşamda nasıl var oldukları ve bu var oluşun sosyal ilişkileri üzerindeki etkisi engellilik ontolojisi alanının konusu olup, engellilik araştırmalarında yeterince yer bulmuş değildir (Hughes, 2007). Çalışmamızda beliren ontolojik denklik teması, özünde katılımcıların deneyimlediği ayrımcılık ve ötekileştirilmeye karşı bir nevi sitem ve eleştiri olarak açıklanabilir. Norm olanın engelli olmama olduğu bir dünyada engelli olmanın ve bu ontolojiyle görme engelli olmayanlarla sosyal etkileşimde bulunmanın zorluklarına dikkat çekilmektedir. Çalışmamızın katılımcılarının engelli bedenleriyle engelli olmayanlar arasında denklik bulunduğu, hepimizin (yani engeli olan ve olmayanların) insani düzlemde eşit olduğu “evrensel insan” anlayışına (Turner, 2001; Shakespeare ve Watson, 2002) yakın durmaktadır. Yakınlık, herkesin bir engelli adayı olduğu, dolayısıyla da aslında hepimizin insan olduğu anlamına gelmemektedir. Bu anlayışın “engelliliğin bir kimlik olduğunu reddederek engelliliği, ayrımcılığı ve ayrımı her daim deneyimleyen ve engelliliği bir özne durumu olarak kucaklayan

insanların deneyimlerinin üstünü örtmekte” (Hughes, 2007, s. 682) olduğu da göz önünde bulundurulmalıdır. Araştırmamızda yer alan ontolojik denklik teması; görme engellilerin kimliklerini reddetme ya da onların karşılaştığı ayrımcılığı ört bas etme değil, aksine bu durumlarda engelli ontolojisinin bir savunma ya da ispat psikolojisi ile davranışa dönüştüğünü ortaya koymaya çalışmaktadır.

Yukarıdaki açıklamamıza destek olarak, çalışmamızın görme engelli katılımcıları görme engeli bulunmayan bireylerin olumsuz tutum ve davranışlarına maruz kalmaktan kurtulmak için kendilerini, başarabileceklerini ve körlüğün tüm bunlara engel olmadığını kanıtlama ihtiyacı hissettiklerini ifade etmişlerdir. Bu da aslında ayrımcılığa maruz bırakılan, görmezden gelinen katılımcıların görme engelli olmamanın ve normalliğin görme engelli olmamak ön kabulünün domine ettiği sosyal ortamlara ontolojik bir tepki olarak anlaşılabilir.

Çalışmamızın görme engelli üniversite öğrencisi katılımcıları, kendilerinin akademik anlamda neleri yapıp yapamayacaklarının engelli olmayanlar tarafından dayatıldığını, varlıklarının görme engelliliğe indirgendini ifade etmişlerdir. Bunun altında, engelli olmayan bireylerin görme engelli bireylere karşı taşıdıkları kalıp yargılar yatmaktadır. Engellilerle ilgili bir çalışma yaparken nelere ihtiyaç duyduklarını kendilerine sormak ve onların yönlendirmeleri doğrultusunda hareket etmek gerekmektedir. Çünkü nelere ihtiyaç duyduklarını en iyi onlar bilmektedir. Engelli olmayan bireylerin birtakım dayatmalarda bulunmaları engellileri sınırlandırılmaktadır. Engelliler; zorlukların üstesinden gelebilmek için kendilerine fırsatların sunulmasına ihtiyaç duymakta, tıpkı engelli olmayan öğrenciler gibi yeni şeyler deneme, başarısız olma ve tekrar deneme haklarına sahip olmakta, ancak kimi zaman bu şansın kendilerine verilmemesinden dolayı motivasyon kaybı yaşayabilmektedirler.

Engelli olmayanlarla kuracakları anlamlı sosyal ilişkiler, görme engelli üniversite öğrencilerinin ontolojik açıdan engelli olmayanlara denk olduğunu da ortaya koymaktadır. Nitekim engelli öğrenciler okul arkadaşlığını önemli görmekte, ancak samimi bir arkadaşlık ortamı kurmakta ve özellikle okulun ilk yıllarında arkadaş edinmekte güçlüklerle karşılaşmaktadırlar. Daha çok kendi bölümlerindeki öğrencilerle arkadaşlık kurmakta, bu arkadaşlık ilişkileri ders zamanlarında yoğunlaşırken diğer zamanlarda azalmaktadır. Sınıf arkadaşlarıyla not alışverişi yapmakta, kaynak bulma, kitap okuma, birlikte kütüphaneye gitme, sınav dönemlerinde destek olma gibi aktivitelere dair ilişkiler kurmaktadırlar (Burcu, 2002). Bu durum engelli olmayanların engellilerle sadece onlara yardım etmek için arkadaşlık

kurduklarını, dolayısıyla görme engelli üniversite öğrencilerinin bir gruba ait olma ihtiyaçlarını karşılayamadıklarını göstermektedir.

6. Sonuç ve Öneriler

Görme engelli üniversite öğrencilerinin eğitim ve sosyal deneyimlerinin araştırıldığı bu çalışmada, görme engelli üniversite öğrencilerinin eğitim ve sosyal hayata dair deneyimleri ve elde ettikleri bu deneyimleri nasıl anlamlandırdıklarına ulaşılmaya çalışılmıştır. Araştırma sonucunda görme engelli üniversite öğrencilerinin deneyimlerine ve bu deneyimlere yükledikleri anlamlara ait bireysel ve genel bulgulara ulaşılmıştır. Görme engelli üniversite öğrencilerinin eğitim ve sosyal yaşama dair deneyimlerini anlamlandırma biçimlerine ilişkin 5 ana tema, 18 alt tema ve 29 anlam birimi ortaya çıkmıştır.

Bağım ana teması altında zorunlu bağımlılık, öğrenilmiş bağımlılık ve bağımsızlık alt temaları yer almaktadır. Katılımcıların ifadeleri, zorunlu bağımlılığın erişilebilirlik sorunları ve toplumsal engellerden kaynaklandığını ortaya koymuş; kimi görme engelli katılımcıların eğitim yaşamları sırasında kolayına kaçmak istemeleri ya da hissettikleri birtakım korkular onlarda öğrenilmiş bağımlılığın meydana gelmesine sebep olmuş, kimi katılımcılar ise şartların zorlayıcılığı ve teknolojik araçların varlığına bağlı olarak bağımsız bireyler olmayı başarmışlardır.

Üniversiteli görme engelli öğrencilerin öğrenme deneyimleri; öğrenme ortamları ve öğrenme sırasında kullanılan yöntemler bakımından engelli olmayanların deneyimlerinden farklıdır. Öğrenme ana teması altında öğrenmeyi kolaylaştırıcı faktörler, öğrenmeyi zorlaştırıcı faktörler, Öğrenme Stratejileri ile Ölçme ve Değerlendirme alt temaları yer almaktadır.

Teknoloji ve ekran desteğinin öğrenmeyi kolaylaştırıcı faktörler; görsellerin betimlenmemesi ve teknolojik araçların yetersizliğinin öğrenmeyi zorlaştırıcı faktörler arasında yer aldığı katılımcıların ifadelerinden anlaşılmıştır.

Öğrenme stratejileri; ders içi ve ders dışı biçiminde iki farklı anlam birimine ayrılmıştır. Ders sırasında ses kayıt cihazlarının kullanılması ders içi öğrenmelere, ders dışında çalışırken Braille yazının kullanılması ders dışı öğrenmelere örnektir.

Yine katılımcıların ifadeleri, görme engelli üniversite öğrencilerinin farklı ölçme ve değerlendirme yöntemlerini tercih ettiklerini ve kullandıklarını ortaya koymuştur. Kimi görme

engelli üniversite öğrencileri sınava bir okuyucu ve yazıcı ile katılırken kimi görme engelli üniversite öğrencileri sınava bilgisayar ya da Braille yazı ile katılmayı tercih etmişlerdir.

Katılımcıları öğrenme konusunda harekete geçiren motivasyon teması altında mütakabiliyet, akademik başarısızlık yüklemeleri, epistemolojik tercih, azim ve yılma alt temaları yer almıştır. Kimi katılımcılar; akademisyenlerin, kendilerine yönelik olumlu tutum ve davranışları ile çabalarını boşa çıkarmamak için ders çalıştıklarını ifade ederken kimi katılımcılar akademik anlamdaki başarısızlıklarının sebeplerini okuyucunun aktarmaması gibi dışsal ya da kendisinden kaynaklanması gibi içsel nedenlere bağlamışlardır. Motivasyon temasının alt teması olarak karşımıza çıkan epistemolojik tercih; görsellüğün az olduğu alanlar ve faydanın çok olduğu alanlar biçiminde kendini göstermiştir. Bu alt temalara ilaveten azim ve yılma da motivasyona ait alt tema olarak belirmişlerdir. Görme engelli üniversite öğrencileri engelleri aşabilmek için kararlılıkla mücadele ettiklerini, ancak zaman zaman karşılarına çıkan aşırı engellerin kendilerini yıldırıldığını ifade etmişlerdir.

Gereksinimler teması altında gereksinimlerin karşılanması ve gereksinimlerin karşılanmaması alt temaları ortaya çıkmıştır. Katılımcılar, gereksinimlerinin resmî kurumlar ve gönüllülerin desteği ile karşılanmasına karşın bilgisizlik ve duyarsızlık gibi nedenlerle gereksinimlerinin karşılanmadığını ifade etmişlerdir. Gereksinimlerin karşılanmaması görme engelli üniversite öğrencisi katılımcıların aidiyet hissini olumsuz etkilemiştir.

Katılımcıların engelli olmayan bireylerle ontolojik açıdan aynı seviyede olduklarını ortaya koyan ontolojik denklik temasına ait kendini kanıtlama, yok sayılma, epistemolojik ayrımcılık ve aidiyet alt temaları yer almıştır. Çalışmanın görme engelli üniversite öğrencisi katılımcıları engelli olmayan bireylerin olumsuz tutum ve davranışlarına maruz kalmaktan kurtulmak için kendilerini, başarabileceklerini ve körlüğün tüm bunlara engel olmadığını kanıtlama ihtiyacı hissettiklerini, kimi engelli olmayan bireylerce varlıklarının görmezden gelindiğini, kalıp yargılar nedeniyle epistemolojik ayrımcılığa uğradıklarını, oysa sosyal ilişkiye ihtiyaç duyduklarını ve kendilerini topluma ait hissetmek istediklerini ifade etmişlerdir.

Araştırma bulgularına bütüncül olarak bakıldığında görme engelli olmanın, hayatı bir görme engelli olarak yaşamının görme engelli üniversite öğrencileri üzerindeki anlamının ve etkilerinin farklı olduğu görülmüştür. Benzer olaylar, kişiler tarafından farklı anlamlandırılmış, katılımcılar benzer konularda farklı istek, talep ve beklentilere sahip olduklarını ifade etmişlerdir. Bu durum görme engellilerin birbirlerinden farklı bireyler olduklarını, dolayısıyla

farklı düşünce, istek, amaç ve beklentilere sahip olduklarını ortaya koymuştur. Öte yandan bağımsız bir yaşam sürmenin önemi ve gerekliliği, gereksinimlerin karşılanması isteği, ayrımcılığa maruz kalmaksızın toplumla anlamlı sosyal ilişkiler kurmak gibi genel istek ve beklentilerin de bulunduğu görülmüştür.

Çalışmamızın sonucunda görme engelli çocuğa sahip ailelere, görme engelli üniversite öğrencilerine, engelsiz üniversite birimlerinde görev yapan yetkililere, öğretim üyelerine, mühendis, mimar ve müteahhitler ile topluma dair önerilere yer veriyoruz.

1. Görme engelli çocuğa sahip ailelere yönelik öneriler

Bağım teması altında ele alınan öğrenilmiş alt temasında görme engelli üniversite öğrencilerinin kolayına kaçma ve korku nedeniyle başkalarına bağımlı oldukları görülmektedir. Hayatı küçük yaşlardan itibaren aile içerisinde deneyimleyerek öğrenen görme engelli bireyler, küçük yaşlarda kendilerine "çarparsın, dökersin, ihtiyaçlarını biz karşılayalım.." gibi söylemlerde bulunup bu söylemleri de eyleme döktüklerinde görme engelli bireyler ihtiyaçlarını kolay yoldan halletme alışkanlığı kazanabilmekte, korku hissine sahip olabilmektedirler. Bu nedenle aileler küçük yaşlardan itibaren görme engelli çocuklarına korku duygusunu aşlamak yerine bağımsız yaşam becerileri kazandırmayı deneyebilirler.

2. Görme Engelli Üniversite Öğrencilerine Yönelik Öneriler

Epistemolojik tercih alt teması içerisinde görselliğin az olduğu ve faydanın çok olduğu alanlar biçiminde anlam birimleri ortaya çıkmıştır. Bu anlam birimlerinde görme engelli üniversite öğrencilerinin görsellerin az kullanıldığı alanlara yöneldikleri, kendilerine fayda sağlamayacağını düşündükleri bilgileri öğrenmek istemedikleri görülmüştür. Görme engelli üniversite öğrencileri akran desteği ve çeşitli uygulamalar yoluyla görsellerin fazla olduğu alanlarda öğrenmeyi kolaylaştırmayı deneyebilir, ileride fayda sağlamayacağını düşündükleri bilgileri dersin gerekliliği olduğu için öğrenebilirler. Yılma alt teması, görme engelli üniversite öğrencilerinin zorluklar karşısında pes ettiklerini ortaya koymuştur. Zorluklar karşısında pes etmek yerine aynı üniversitenin ya da farklı üniversitelerin aynı bölümlerinde öğrenim görmekte olan görme engelli üniversite öğrencilerinin deneyimlerinden faydalanılabilir. Ontolojik denklik teması içerisinde yer alan alt temalar birlikte düşünüldüğünde görme engelli üniversite öğrencilerinin neleri başarabileceklerini engelli olmayanlara kanıtlama ihtiyacı hissettikleri görülmüştür. Kendini kanıtlamaya çalışmak yerine elinden geleni yapmak,

engellere rağmen pes etmeksizin sosyal hayata dâhil olmak ve öğrenci kulüpleri başta olmak üzere engelli olmayanlarla birlikte vakit geçirecek ortamlarda yer almak anlamlı olabilir.

3. Engelsiz Üniversite Birimlerinde Görev Yapan Yetkililere Yönelik Öneriler

Gereksinimlerin karşılanması alt temasında yer alan "gereksinimlerin resmî olarak karşılanması" anlam biriminde görme engelli üniversite öğrencileri Engelsiz Üniversite Birimine durumlarını ve ihtiyaçlarını anlatan bir dilekçe yazdıklarını, ihtiyaçlarının bu suretle karşılandığını ifade etmişlerdir. Engelsiz Üniversite Birimlerinin dönem başlarında engelli öğrencilerle toplantılar gerçekleştirerek ihtiyaç, istek ve önerilerini almak görme engellilerin üniversitedeki eğitim ve sosyal yaşamlarına fayda sağlayabilir.

4. Öğretim Üyelerine Yönelik Öneriler

Öğrenmeyi zorlaştırıcı faktörler içerisinde yer alan görsellerin betimlenmemesi anlam biriminde öğretim üyelerinin ders sırasında bu, şu, o gibi zamirler kullandıkları, görselleri betimlemedikleri tablo ve grafikleri görme engelli öğrencilere aktarmadıkları saptanmıştır. Bu durumun, görme engellilerin öğrenmelerini zorlaştırdığı görülmüştür. Öğretim üyelerinin dönem başlarında görme engelli öğrencileriyle bir araya gelerek görme engelli öğrencilerin ders sırasında nelere ihtiyaç duydukları, görselleri ders sırasında ne kadarının nasıl aktarılması gerektiği gibi konular görüşülerek dönem boyunca izlenecek yol belirlenebilir. Öğrenme stratejileri alt teması içerisinde elde edilen ders içi öğrenme stratejileri içerisinde ders sırasında ses kaydı alma stratejisi yer almaktadır. Öğretim üyeleri, görme engelli öğrencileriyle dönem başlarında yapacakları görüşmeler sırasında görme engelli öğrencilere ders sırasında ses kaydı almak konusunda gerekli fırsatları sunabilirler. Yine ölçme ve değerlendirme alt teması içerisinde görme engelli üniversite öğrencilerinin sınav olma yöntemlerine yer verilmiştir. Öğretim üyeleri dönem başlarında görme engelli öğrencilerle yapacakları görüşme sırasında görme engelli öğrencinin hangi yöntemle sınav olmayı tercih ettiğini öğrenebilir ve öğrencinin sınav tercihinin uygun mekânı belirleyebilirler. Akademik başarısızlık yüklemeleri alt temasında görme engelli üniversite öğrencilerinin sınav sırasında okuyucunun soruları yeterince aktaramadıkları görülmüştür. Öğretim üyeleri görme engellilere sınav okuyacak kişileri belirlerken alanında uzman kişileri tercih edebilirler.

5. Mühendis, Mimar ve Müteahhitlere Yönelik Öneriler

Bağım teması altında yer alan zorunlu bağımlılık alt teması içerisinde erişilebilirlik sorunları yer almıştır. Katılımcıların ifadeleri, fiziksel mekânlara erişilebilirliğin önemini ortaya koymuştur. Mühendis, mimar ve müteahhitler binaların planlanması ve planın hayata geçirilmesi sırasında evrensel erişilebilirlik kurallarını göz önünde bulundurabilirler.

6. Toplum Yönelik Öneriler

Bağım teması içerisinde yer alan zorunlu bağımlılık alt teması ve gereksinimlerin karşılanmaması alt teması içerisinde yer alan bilgisizlik anlam biriminde görme engelli üniversite öğrencilerinin toplumda yalnız başlarına hareket etmelerinin toplumun alışık olmadığı bir durum olduğu ve toplumda yalnız başına hareket edebilen görme engelli üniversite öğrencilerinin olumsuz tutum ve davranışlara maruz kaldıkları görülmüştür. Toplumda engelli farkındalığının oluşabilmesi için beklenti ve ihtiyaçlar da göz önünde bulundurularak farklı kesimlere yönelik engelli farkındalığı seminerleri verilebilir. Engelli parkları, engelli kafeleri, engelli tuvaletleri yapmak yerine tüm açık ve kapalı alanların herkesin erişimine uygun hale getirilmesi sağlanarak toplumda engelli ve engelli olmayanların aynı ortamları birlikte kullanabilmeleri, hayatın içerisinde birlikte yer almaları sağlanabilir. Ayrıca öğrenmeyi kolaylaştırıcı faktörler içerisinde yer alan akran desteği alt teması, engelli ve engelli olmayan bireylerin birlikte ders çalışmalarının görme engelli üniversite öğrencilerinin öğrenme yaşamlarını kolaylaştırdığını, birlikte çalışmaların engelli olmayan bireylerde engelli farkındalığının oluşması bakımından önemli olduğu görülmüştür. Görme engelli bireyler ile engelli olmayan bireylerin birlikte çalışmalar yapmaları sağlanabilir.

Kaynakça

- Amin, A. S., Sarnon, N., Akhir, N. M., Zakaria, S. M., ve Badri, R. N. F. R. Z. (2021). Main Challenges of Students with Visual Impairment at Higher Education Institutions. *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences*, 10(1), 734-747.
- Avcı, O. (2016). Positionalities, Personal Epistemologies, and Instruction: An Analysis. *Journal of Education and Training Studies*, 4(6), 145-154.
- Bahadır Ş, Dinçer E, Öner E, Özkaya A, Öztekin Ö. (2016). Üniversitede Engelli Öğrenci Olmak. *Ufku Ötesi Bilim Dergisi*, 16(1), 27-55.

Baltes, M.M. (1995). Dependency in old age: Gains and losses. *Current Directions in Psychological Science* , 4 (1), 14-19.

Bandura A. (1997). *Self-efficacy: The exercise of control*. New York: W. H. Freeman.

Binatlı Büyükkurt, G. (1994). Sosyal beceriler ve program dışı etkinlikler bağlamında görme engelli yükseköğretim gençliği ve bu gençliğin üniversitelerde karşılaştığı sorunlar. *Eğitim ve Bilim*, 18(94), 22-34.

Bulut, S. (2015). Görme engellilere yabancı dil olarak Türkçe öğretimi. *Kesit Akademi Dergisi*, (1), 138-173.

Burcu, E. (2002). Üniversitede Okuyan Özürlü Öğrencilerin Sorunları: Hacettepe-Beytepe Kampüsü öğrencileri örneği. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 19 (1), 83-103.

Burcu, E. (2015). *Engellilik Sosyolojisi*. Anı Yayıncılık. 1. Baskı: İstanbul.

Capella-McDonnall, M. E. (2005). Predictors of competitive employment for blind and visually impaired consumers of vocational rehabilitation services. *Journal of Visual Impairment ve Blindness*, 99(5), 303-315.

Çağlar, S. (2009). *Uluslararası Hukuk ve Türk Hukuk Sisteminde Engellilerin Eğitim Hakkı ve Devlet Yükümlülükleri*. Beta Yayıncılık: İstanbul.

Çayır, K., Soran, M. ve Ergün, M. (2015). *Engellilik ve Ayrımcılık*. Karekök Yayınları: İstanbul.

Demirci, M.E. (2005) *Homeros'tan Aşık Veysel'e tarihte ve toplum yaşamında körler*. Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi: İstanbul.

Dökmen, Y. ve Kışlak, T. (2004). Engelli olan ve olmayan üniversite öğrencilerinin demografik ve psikolojik özellikleri ile sorunlarının karşılaştırılması. *Kriz Dergisi*, 12(2), 33-47.

Duckworth, A. (2016). *Grit: The power of passion and perseverance*. New York, NY: Scribner.

- Duckworth, A. L., Peterson, C., Matthews, M. D., ve Kelly, D. R. (2007). Grit: perseverance and passion for long-term goals. *Journal of personality and social psychology*, 92(6), 1087.
- Eged (2019). Erişilebilir üniversite sürecinin engelli öğrenciler tarafından değerlendirilmesi. *Eğitimde Görme Engelliler Derneği: Ankara*. <https://www.eged.org/node/516> (Erişim Tarihi: 23.03.2020).
- Elibal, I. (2001). Üniversitede okuyan görme engelli öğrencilerin karşılaştığı problemler ve çözüm yolları <http://www.engelsiz.hacettepe.edu.tr/elibal.shtml>
- Emiroğlu, B.G. (2015). Üniversitelerin engelli destek ofislerinin web sayfalarının erişilebilirlikleri. *Journal of Educational Sciences ve Practices*, 14(27), 43-55.
- Engelliler Hakkında Kanun (2005). Kanun Numarası: 5378. Kabul Tarihi: 01.07.2005. Sayı: 25868 <https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuatmetin/1.5.5378.pdf>
- Güray, Ş. (2014). Yüksek lisans eğitiminde hizmet kalitesi bağlamında görme engelli bir öğrencinin öğrenme yaşantılarının incelenmesi. *Başkent University Journal of Education*, 1(2), 66-73.
- Hewett, R., Douglas, G., McLinden, M., ve Keil, S. (2017) Developing an inclusive learning environment for students with visual impairment in higher education: Progressive mutual accommodation and learner experiences in the United Kingdom. *European Journal of Special Needs Education*, 32:1, 89-109.
- Hofer, B. K. (2001). Personal epistemology research: Implications for learning and teaching. *Journal of Educational Psychology Review*, 13(4), 353-383.
- Hughes, B. (2007). Being disabled: Towards a critical social ontology for disability studies. *Disability ve Society*, 22(7), 673-684.
- Khosa, D.K. ve Volet, S.E. (2013). Promoting effective collaborative case-based learning at university: A metacognitive intervention. *Studies in Higher Education*, 38 (2013), pp. 870-889

- Köten, E., ve Erdoğan, B. (2014). *Engelli gençler, sosyal dışlanma ve internet*. İstanbul Gelişim Üniversitesi Yayınları.
- Moerer-Urdahl, T., ve Creswell, J. W. (2004). Using transcendental phenomenology to explore the “ripple effect” in a leadership mentoring program. *International journal of qualitative methods*, 3(2), 19-35.
- Molm, L. D., Schaefer, D. R., ve Collett, J. L. (2007). The value of reciprocity. *Social Psychology Quarterly*, 70(2), 199–217.
- Moustakas, C. (1994). *Phenomenological research methods*. Sage, Thousand Oaks, CA.
- Namlı, S. ve Suveren, S. (2017). Beden eğitimi ve spor programlarında okuyan engelli öğrencilerin bölümlerine uyumlarını tespit etmek amacıyla ölçek geliştirme çalışması. *Beden Eğitimi ve Spor Bilimleri Dergisi*, 11(3), 340-353.
- Öztürk, M. (2011). *Türkiye’de engelli gerçeği*. Canda Özür Olmaz Derneği Yayınları: 1. Baskı: İstanbul.
- Özyürek, M. (2006) *Türkiye’de Engellilere Yönelik Tutumların Değiştirilmesi*. Kök Yayıncılık: Ankara.
- Phillips-Pula, L, Trunk, J, ve Pickler, R.H. (2011). Understanding phenomenological approaches to data analysis. *Journal of Pediatric Health Care*, 25 (1), 67-71.
- Sarı, H. (2005). Selçuk üniversitesinde öğrenim gören bedensel engelli ve görme engelli öğrencilerin karşılaştıkları sorunlar ve çözümüne yönelik çağdaş öneriler. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 13, 335-355.
- Şenel, G. (1996) Yetersizliği olan ve olmayan gençlerin yetersizliğe yönelik tutumlarının karşılaştırılması. *Özel Eğitim Dergisi*, 2(2) 68-75.
- Şenel, S. (2015). Görme engelli öğrencilerin üniversite giriş sınavı deneyimleri. *Hacettepe Journal of Educational Research*, 1(1) 1-17.
- Shakespeare, T. ve Watson, N. (2002). The social model of disability: an outdated ideology? *Research in Social Science and Disability*, 2, 9–28

- Slavin, R.E. (2018). *Educational psychology: Theory and practice* (12th ed.). NY: Pearson.
- Slavin, R.E., Hurley, E.A., ve Chamberlain, A.M. (2003). *Cooperative learning and achievement: theory and practice*. W.M. Reynolds, G.J. Miller (Eds.), *Handbook of psychology volume 7: Educational psychology*, pp. 177-198. Wiley, Hoboken, NJ.
- Stone, B.W., Kay, D. ve Reynolds, A. (2019) Teaching Visually Impaired College Students in Introductory Statistics, *Journal of Statistics Education*, 27:3, 225-237, DOI: 10.1080/10691898.2019.1677199
- T.C. Başbakanlık Özürlüler İdaresi Başkanlığı (2002). *Türkiye Özürlüler Araştırması*, Ankara.
- Tuncer, A., Karasu, N., Altunay, B. ve Güler, Ö. (2011). Türkçe ilköğretim kitaplarında engel ve engellilik: Bir doküman analizi örneği. *Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 31 (2), 439-457.
- Turner, B. S. (2001). Disability and the sociology of the body. In G. Albrecht, K. Seelman ve M. Bury (Eds). *The handbook of disability studies* (London, Sage), 252–266.
- Türk Dil Kurumu (n.d.). Bağım. Türk Dil Kurumu çevrimiçi sözlüğünde. 14 Subat, 2022 tarihinde <https://sozluk.gov.tr/> linkinden erişilmiştir.
- Uluocak, Ş. ve Aslan, C. (2012). *Toplum ve engelliler*. Oktay Matbaacılık. Çanakkale Kitaplığı 1. Baskı: Çanakkale.
- Van Maanen, J. (1979). Reclaiming qualitative methods for organizational research: A preface. *Administrative science quarterly*, 24(4), 520-526.
- Weiner, B. (1986). *An attributional theory of motivation and emotion*. New York: Springer-Verlag.
- William, D. (2011). *Embedding formative assessment*. Solution Tree Press, Bloomington, IN.
- Yıldız, S., ve Gürler, S. (2018). Görme engelli bireylerin engelli haklarına dair bilgi düzeylerinin ölçülmesi-Ankara örneği. *Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi (KÜSBD)*, 8(1), 241-268.

YÖK (2021) *Yükseköğretim Bilgi Yönetim Sistemi*. istatistik.yok.gov.tr

Zipf, G.K. (1949). *Human Behaviour and the Principle of Least Effort*. Addison-Wesley, Reading, MA.

5378 Sayılı Özürlüler ve Bazı Kanun Hükmünde Kararnamelerde Değişiklik Yapılması Hakkında Kanun, Yayımlandığı *Resmi Gazete*: 7.07.2005/ 25868 <https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.5378.pdf>. (Erişim Tarihi: 19.12.2020)

Makale Bilgi Formu

Yazar(lar)ın Katkıları: Makaleye tüm yazarlar eş katkı sağlamıştır.

Çıkar Çatışması Bildirimi: Yazar tarafından potansiyel çıkar çatışması bildirilmemiştir.

Destek/Destekleyen Kuruluşlar: Bu araştırma için herhangi bir kamu kuruluşundan, özel veya kâr amacı gütmeyen sektörlerden hibe alınmamıştır.

Etik Onay ve Katılımcı Rızası: “Üniversite Deneyimlerinin Körcül Bir Anlamı: Bir transandantal Fenomenoloji Çalışması” başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış, karşılaşılabilecek tüm etik ihlallerde “*Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi*” hiçbir sorumluluğu olmayıp, tüm sorumluluk yazarlara aittir.

Descartes'in İkirciği: Hareket¹

Descartes' Hesitation: Movement

Merve Ertene²

Öz

16. ve 17. yüzyıl bilimsel devrimler çağı bilim insanlarının keşfettikleri bilimsel gerçekleri açıklamak için cesur da olmaları gereken bir dönemdi, zira keşfedilen gerçekler dini otoritenin dogmalarıyla ters düştüğü anda bilim insanları yaşamlarıyla tehdit edilmişlerdir. İşte bu çalışmada da kilise baskısının oldukça yoğun hissedildiği bu dönemde bu çağın bilim insanı olarak Descartes'in hareket teorisini ortaya koyarken bu baskıdan nasıl etkilendiği, bu baskının etkisiyle teorisinde ne gibi değişikliklere gittiği incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Descartes, Fizik, Hareket, Metafizik

¹ Bu çalışma, Doç. Dr. F. Berna Yıldırım danışmanlığında 2019 yılında tamamladığım *Aisthesis'ten Estetiğe: Schelling'in Tersine Değerlenmiş Mimesis'i* başlıklı 608148 tez no'lu doktora tezinin bir alt bölümünden türetilmiştir.

² Arş.Gör. Dr., Sakarya Üniversitesi, Felsefe Bölümü, mertene@sakarya.edu.tr, ORCID numbers: 0000-0002-4049-1006

Bu makale iThenticate sistemi tarafından taranmıştır.

Gönderim Tarihi: 27 Şubat 2022 Kabul Tarihi: 14 Ağustos 2022 Erişim Tarihi: 11 Kasım 2022

Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi (SKAD)



Abstract

16th and 17th centuries, the era of Scientific Revolutions was such an era during which scientists had to be brave to explain the scientific truths they discovered, as they were threatened with their lives the moment the discovered facts clashed with the dogmas of religious authority. In this study, we examined how Descartes, as a scientist of this era, was affected by this pressure while putting forward his theory of movement in this period when the pressure of the church was felt very intensely, and what kind of changes he made in his theory under the influence of this pressure.

Keywords: Descartes, Physics, Movement, Metaphysics

1. Hareket Kavramına Dair İki Temel Felsefi Tutum

Ontolojik tartışmaların anlamına dair modern bir perspektiften değerlendirme yapacak olursak, öne süreceğimiz şey, neyin var olduğunu, varlığın ya da varlık gösterenin ne olduğunu söylemenin, her şeyin ötesinde neyle baş edilmesi gerektiğini, neyin gözden çıkarılabileceğini, neyin yok sayılabileceğini, neyin kayda değer olduğunu, neyin aldırışı hak ettiğini belirlemek ve dolayısıyla gerçeklik hakkındaki iddialara zemin hazırlamak, deneyimin uçsuz bucaksız arazisini keskin bir gerçeklik tanımı üzerinden mantıklara bölmek anlamına gelmektedir. Bu ister salt bilimsel bir merakla, yalnızca söz gelimi arı bir hakikati su yüzüne çıkarmak niyetiyle istemsizce ya da bilinçsizce yapılsın ister hakikati çeşitli amaçlar ve çıkarlar doğrultusunda şekillendirip bu amaçlara uygun bir şekilde eğip bükerek hatta yaratarak bilinçli ya da daha doğru ifadeyle ideolojik olarak yapılsın, pratikte insanın dünyayla ve aynı zamanda kendisiyle karşılaşmasında aldığı temel tavrı etkileyecek ya da tersinden bu tavrı yansıtacaktır. İşte Heraklitos ve Parmenides felsefelerinin ontolojik tartışmaların üzerine inşa edildiği temel kampları temsil etmesi de bu açıdan değerlendirildiğinde, insanın değişim, dönüşüm ve yok olmayla iki tür baş etme mekanizması geliştirdiği anlamına gelir diyebiliriz. İnsan ya bu değişim ve dönüşümün varlığını kabul edip, gerçekliği bir oluş hali olarak anlayıp, kendini bu oluşun bir parçası olarak tanır; dünya değiştikçe kendisinin de değiştiğini, kendisiyle birlikte dünyayı da dönüştürebildiğini, sabitliğin geçici ve aldatıcı olduğunu, her sabitlikte fark edilmemiş bir oluş sürecinin işlediğini düşünür ve nihayetinde belirsizlikle barışıktır. Ya da varlığı, birlik, sabit, ebedi, hareketsiz, değişmez ve dolayısıyla mümkün değil de zorunlu olan olarak tanımlayıp, insanın deneyimlediği çokluk, oluş ve değişimin illüzyon olduğunu, görünüşün ardındaki bu görünüşü mümkün kılan değişmez hakikatin asli var olma biçimi olduğunu düşünür. Diğer bir deyişle Heraklitos'çu anlayış, oluşun hakikatini öne sürerken oluşun yok sayılamazlığını, uğraşılması, baş edilmesi gereken asli şey olduğunu, yani en kaba tabirle dünyaya bulaşmak gerektiğini ifade ederken, Parmenides'çi anlayış tüm bu değişim karşısında kayıtsız kalmanın insana en yaraşır tutum olduğunu düşünecektir; zira buna göre nihayetinde hakikat tüm bu değişimin ardındaki birlikte olduğundan, illüzyon olanla uğraşmak insanı da hakikatten uzaklaştıracaktır.

İşte 16. ve 17. yüzyıl bilimsel devrimleriyle, başta Avrupa olmak üzere dünyanın içine girdiği sosyal, kültürel, psikolojik, politik, felsefi vb. boyutlarıyla literatürde pek çok kez ele alınmış olan yapısal krizi, yukarıda ileri sürmüş olduğumuz bakış açısından değerlendirdiğimizde Heraklitos'çu ve Parmenides'çi bu iki temel karakteristik tavrın çarpışması olarak anlamak da

mümkündür. Yaşanan krizde mesele sadece güneşmerkezli evren teorisiyle birlikte tüm evrenin dünyanın çevresinde insan için yaratılmış olduğu inancının sarsılması değil, evrenin hareketlenmesidir. Diğer bir deyişle, Tanrının evi olduğuna inanılan, değişimden ve hareketten azade, sabit ve ebedi gökler, Tycho Brahe'nin kuyruklu yıldız gözlemleriyle kuyruklu yıldızların ayüstü alemde olduğunun keşfedilmesiyle ve yine önce Brahe ardından da Kepler'in süpernova gözlemleriyle hareket kazanmış; tüm bu hareketlilik dünyanın da hem kendi etrafında hem de güneş etrafında dönüşünün matematiksel olarak hesabının verilebilir hale gelmesiyle inanç ve inanca dayanan iktidar için tolere edilemez hale gelmiş; üstelik hikaye bununla da kalmamış, sırasıyla görünüş ile gerçekliğin, fanilik ile ebediliğin, kusur ile mükemmelliğin temsil edildiği ayaltı ve ayüstü alemler gelgit teorileriyle birlikte tek bir fizikle açıklanabilir hale gelmiş, onları birbirinden ayıran hayali sınır ortadan kalkmıştır. Artık tüm evrende oluşun, değişimin ve dönüşümün hâkim olduğu, kanıtlanabilir bir gerçek haline gelmiştir.

Burada bu çalışma için iki önemli husus ön plana çıkar. Birincisi değişim kavramı söz konusu olduğunda Parmenides'çi bir tutum sergilediğini söyleyebileceğimiz kilisenin bilimsel devrimlerin etkisiyle güç kaybetmeye başlaması, değişim konusundaki yaygın anlayışın Heraklitos'çu anlayışa doğru evrilmeye başlamasıdır. Bilim hakikatin yönünü oluşa, harekete ve değişene çevirmiştir. Fakat tabii yüzyıllardır sabitlerin, değişmezlerin üzerine kurulu anlayışın bir çırpıda değişmesi kolay değildir. Kaldı ki bilim için dahi hareketi açıklamak yine de ancak sabite referansla mümkün olacaktır. Hatta bilimsel devrimlerin Newton fiziği ve mekaniğiyle tamamlandığını kabul edecek olursak, nihai halinde dahi hareketi açıklamak yine de hareketin kendisini değil de hareketsizi referans alarak mümkün olmuştur denilebilir. Bu bakımdan bilim her ne kadar gözünü oluş ve değişime diktiyse de Parmenides'çi ontolojik referanstan tam anlamıyla kopmamıştır.

İkincisi ise, dogmaya karşı kanıtlanabilirliğin güç kazanmasıdır. Güçler dengesindeki bu değişim, gerçekliğin kriterinin metafizikten ziyade fizik olacağına habercisidir. Diğer bir deyişle, bilimsel devrimlerle birlikte insanlığın izlemesi gereken rota, en başta metafiziğin orijinal anlamını hatırlatmakla çizilebilir görülmektedir; buna göreyse metafizik fizikten sonra gelendir. Öyleyse varoluşun kavramsal yapısını açıklamak için önce dünyayı açıklamak, bunun içinse önce onu görmek, ona bakmak, onu denemek ve deneyimlemek gerekir. Bu sıra tersine döndürülüp, dünyanın yapısı, hazırda sahip olunan metafizik teoriye uydurulmaya çalışıldığında, üretilen ancak bir illüzyon olmaktadır.

İşte tam da bu noktada hem yeni çağın belirleyici gücü olduğu aşikâr olan bilimsel kesinliği felsefesinin çekirdeği haline getirdiğini iddia eden hem de hareketi adeta yok sayma noktasına gelmiş olan Descartes karşımıza tansiyonu yüksek böylesi bir çağın tarafları arasında kalmış ve bu arada kalmışlıkta dahi bilim yapmanın yolunu bir şekilde bulmuş bir bilim insanı olarak çıkmaktadır. Bu çalışmada Descartes'in fizik ile metafizik ve bunun paralelinde bilim ile dini otorite arasındaki dengeyi bulmaya çalışırken nasıl bir hareket anlayışı inşa ettiği incelenecektir.

2. DESCARTES'A GÖRE HAREKET İLLÜZYON MUYDU?

22 Haziran 1633'te Roma Engizisyonu'nun aldığı mahkûmiyet kararı sadece Galileo için değil, Descartes için de bir dönüm noktası olmuştur, zira Roma Katolik Kilisesi'nin keskin tavrı karşısında Descartes *Dünya*'da³ ileri sürüp yayımlatmaya hazırlandığı fizik ve özellikle hareket görüşlerinden geri çekilme kararı almayı seçmiştir. Mersenne'e Kasım 1633'te yazdığı mektupta *Dünya*'yı bitirdiği sıralarda Galileo'nun bir yıl önce İtalya'da yayımlanan *Dünya Sistemi*'ni Leiden ve Amsterdam'da aradığını fakat tüm kopyalarının Roma'da yakıldığını, Galileo'nun da cezalandırılıp mahkûm edildiğini öğrendiğini, sadece dünyanın hareketini göstermeyi denediği için birinin suçlu ilan edilmesine inanamadığını ve buna *Dünya*'yı yakmaya karar verecek ya da kimsenin görmesine izin vermeyecek kadar çok şaşırdığını ifade eder (Gaukroger, 1995: 290-291)⁴. Asıl ilginç olan ise, Galileo'nun dünyanın hareketine dair iddiasının yanlış olması durumunda kendi felsefesinin de tüm temelini çürüyeceğini, bu iddianın çalışmasının ayrılmaz bir parçası olduğunu, bu parçayı çıkardığı takdirde tüm çalışmanın eksik kalacağını dile getirdikten sonra, kilisenin uygun görmeyeceği tek bir kelimeyi dahi içeren herhangi bir çalışma yayımlamayı asla tercih etmeyeceğini, dolayısıyla çalışmanın bozulmuş halini yayımlatmak yerine, onu topluca ortadan kaldırmayı tercih ettiğini açıkça belirtmesidir (Gaukroger, 1995: 290-291). Bu mektuptan bir yıl sonra yine Mersenne'e, oldukça sağlam verilerle ispat edilmiş dünyanın hareketi iddiasının yanlış olması halinde *Dünya*'da öne sürdüğü tüm argümanların boşa çıkacağını tekrarladıktan ve sağlam kanıtlara dayandığını bildiği bu iddiadan vazgeçmenin tüm sisteminden vazgeçmek anlamına geldiğine işaret ettikten sonra, kilisenin böylesi bir iddiayı sadece iman bahsi adına yasaklamadığını bilmesine rağmen, kilisenin otoritesine karşı olabilecek bir şeyin tarafında asla olamayacağını

³ Descartes, *The Treatise on Light, The Worlds and Other Writings*, ed. Stephen Gaukroger, Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

⁴ Descartes'in Mersenne'e Kasım 1633 tarihli mektubundan.

belirtir (Gaukroger, 2006: 7). Gaukroger bu karardan sonra Descartes'ın doğa felsefesi çalışmalarına ara verip metafiziğe ağırlık vermeye başladığını belirtir (Gaukroger, 2006: 292). Bu kararın en ilgi çekici hatta belki ironik yönü ise, sonrasında şüphe götürmez, açık ve seçik bilgi peşinde koşan, bilimin kriterini kesinlik olarak belirleyen Descartes'ın, sağlamlığından şüphe duymadığı bir iddiayı, kilisenin yetersiz değil de, uygunsuz bulmasına istinaden, üstelik bunun salt bir iman meselesinden ibaret olmadığını bilmesine rağmen terk etmesidir. İşte hareket ve madde kavramlarını ele aldığı en temel eserlerinden biri kabul edilen *Felsefenin İlkeleri* 1644 yılında böylesi bir geçmişle yayımlanır. *Felsefenin İlkeleri*'nde öne sürülen hareket anlayışının Descartes'ın Copernicus'çu pozisyonu için kilisenin suçlamalarına karşı bir örtü vazifesi görmesi adına yazıldığı Descartes yorumcuları tarafından öne sürülmüş olsa da,⁵ Copernicus'çu *Dünya*'nın arkasında durmaktan çekindiği de aşikârdır (Slowik, 2002: 120, Garber, 1992:181). Bir adım ötesinde ise *Felsefenin İlkeleri* ile Descartes, metafiziği fizikte temellendirmek yerine, fiziği metafiziğe uydurmayı seçmiştir denilebilir. Kaldı ki *Dünya*'da Copernicus'çu güneş merkezli evren tasarımına uygun olarak hareketli olduğu iddia edilen dünya, *Felsefenin İlkeleri*'nde hareketsizleştirilmiştir. Bu husus da öne sürülen hareket teorisinde Descartes'ın öncelikli kriterinin hakikatten ziyade kilise tarafından onanma olduğunu, bunun için de kurduğu metafizik altyapıya uygun bir fizik arayışına girdiğini doğrulayacak niteliktedir.

Descartes *Meditasyonlar*'da maddenin özünü uzamlı olma olarak belirleyip, cisim ya da madde dünyasına dair her şeyin uzamlılık ile açıklanabilir olduğunun altını çizerken, aklındaki programın “geometriye indirgenmiş bir fizik” olduğunun sinyalini de vermiştir (Jalobeanu, 2011: 107). Artık asıl hedefi Aristotelesçi teleolojik, dolayısıyla niteliksel doğa anlayışını bertaraf edip tamamen niceliksel bir doğa felsefesi inşa etmek; Kartezyen mekânda ya da Kartezyen koordinat sisteminde tüm cisimleri hesaplanabilir geometrik figürler olarak kavramsallaştırmak ve fizik dünyayı topyekûn ölçülebilir kılmak ve aslında bir nevi Copernicus, Kepler ve Galileo'dan teslim aldığı bayrağı bitiş çizgisine doğru taşımaktır. Bu, Descartes için öncelikle hareketi, Aristoteles'teki gibi tüm değişimi kucaklayacak farklı anlamlara sahip bir kavram olmaktan çıkarıp, tüm değişimi ya da fizik dünyayı salt matematikle açıklamayı mümkün kılacak tek bir hareket tanımı yapmak, dolayısıyla hareketi cismin içsel prensibi gereği sahip olduğu bir özellik olmaktan çıkarıp, uzamlılığının bir modu olarak anlamak anlamına gelir (Garber, 1992: 195). Başka bir deyişle, Descartes, fizik dünyanın ve

⁵ Slowik bu iddianın referansını Alexandre Koyre ve Richard J. Blackwell olarak göstermiştir.

genel anlamda değişimin hesabını yalnızca matematikle verebilmek adına, her cisim koordinat sistemindeki sayısal bir değere indirgemeyi, cisimlerin kendilerindeki veya birbirleriyle etkileşiminden oluşan değişimi sağladığı düşünülen aktif güçleri değişimin sebebi olmaktan çıkarmayı, hareketi fiziksel bir neden-sonuç ilişkisi bağlamından kopararak anlamayı deneyecektir. İşte *Felsefenin İlkeleri*'nin cisim ve hareketin doğasına adanmış ikinci kısmının temel motivasyonu budur.

Bu program dahilinde, Descartes işe boşluğu reddetmekle başlamıştır.⁶ Boşluk, Descartes ontolojisinde tözsüz olmak, tözsüz olmaksızın yokluk anlamına gelir. Descartes var olmayı ve varlığı töz kavramı üzerinden tanımlayıp, sonsuz ve sonlu olmak üzere iki tür varlık olduğunu, *res infinita* dışında sonlu varlıkların da *res cogitans* ve *res extensa* olmak üzere iki türde olduğunu öne sürmüştür. *Res cogitans*la ifade edilen düşünce dışındaki sonlu varlıkların tözü “uzunluk, enlilik ve derinlikçe uzamlı olmak” olduğundan, uzama sahip olmayan boşluğun varlığından da bahsedilemez (Descartes 2017, 123). Evreni bir doluluk olarak tasarladıktan sonra, her şeyin mekânda ölçülebilir, hesaplanabilir ve açıklanabilir olması için, mekân ve cismin aynı şeyler olduğunu, bu ikisinin birbirinden ancak düşüncede/soyutlamayla ayrışabileceğini öne sürmüş, “mekân kavramına karşı nominalist bir tutum sergilemiş”; mekân ve cismin özüne dair tanımı da “uzunluk, enlilik ve derinlikçe uzamlı olma” şeklinde yapmıştır (Slowik, 1999:119, Descartes, 2017:118, 120-121). Cisim, mekân ve boşluğa dair açıklamaların birbiriyle olan döngüsel ilişkisi düşünüldüğünde, şöyle de söylenebilir: Descartes'a göre mekânsız bir cisim olmadığı gibi, cisimsiz bir mekân da yoktur, zira hiçbir maddi tözün bulunmadığı boşluk olarak mekân fikri tözsüzlükten yani var olmamaktan başka bir anlama gelmemekte, dolayısıyla uzamlı bir mekân, maddi tözü zorunlu olarak gerektirmektedir (Slowik, 1999: 124). Gaukroger, boyutları bakımından belirsiz olmasıyla sonsuz olduğunu söyleyebileceğimiz Kartezyen evreni, arasında boşluk olmaksızın birbirine kenetlenmiş, çeşitli büyüklüklerde ve belirsiz sayıda dişlinin sonsuza uzanması olarak düşünebileceğimizi dile getirir (Gaukroger, 2003: 104). Böylesi bir evrende hareket dediğimiz ise ancak görelî (ya da Garber gibi kimi yorumculara göre ilişkisel) olabilir, zira Kartezyen maddi uzamın ne sınırı ne de bir merkezi olduğundan, bu sistemde hareketin varlığını anlayabileceğimiz evrensel sabit bir referans noktası da bulunmaz, dolayısıyla hareketi ancak uzlaşım sal ya da görelî olarak varsaydığımız sabit referans noktalarına göre belirleyebiliriz (Gaukroger, 2003: 104). Başka bir

⁶ Descartes boşluğun olmadığını ilk kez *İlkeler*'de dile getirmez, *Dünya*'da da bu iddiayı ileri sürmüştür. (Descartes, 1998: 23).

deyişle, birbirine kenetli dişlilerin hareketinden müteşekkil kompleks ve sonsuz bir evrende dişlilerin hareketi ancak birbirine göreli olacaktır (Gaukroger, 2003: 104).

Garber'in Descartes'çı hareketin göreli değil de, ilişkisel olarak anlaşılması gerektiği iddiası ise Descartes'ın hareketi kavramsallaştırırken yaptığı sıradan ve asli hareket ayırımına dayanmaktadır. Descartes "hareketten bir yerden başka bir yere yapılan devinim"i anladığının ve "doğada bundan başka bir tür hareket olduğunu" da düşünmediğinin altını çizip, Aristotelesçi niteliksel, niceliksel, lokal ve tözsel olmak üzere doğadaki tüm değişimi açıklayan dört tür hareketi gereksiz bulduğuna işaret edip, tüm değişimi açıklayacak olan tek hareket türünün lokal hareket olduğunu ifade etmiştir (Descartes, 2017: 126-127, Garber, 1992: 193-194). Başka bir deyişle, evren, uzamlı madde ve bu maddenin sonsuzca bölünebilen bölümlerinin doluluğu olduğuna göre, değişim de ancak bu bölümlerin (ya da dişlilerin) salt lokal olarak anlaşılabilir hareketi ile mümkün olacaktır. Küçülme-büyümeden, ısınma-soğumaya, yuvarlanma-düşmeden, buğdaydan ekmek olmaya kadar tüm hareket, yer ve cismin ayrılmaz ve aynı olduğu öne sürüldüğü için her ne kadar bir yer değiştirme sayılamasa da günlük dilde anladığımız şekliyle "yer değiştirmeye" indirgenip, Descartes'a göre "maddenin ya da cismin bir bölümünün ona doğrudan doğruya bitişik olup hareketsiz kabul edilen cismin civarından, başka cisimlerin civarına aktarımı" olarak tanımlanır (Descartes, 2017: 128, Garber, 1992: 194).⁷ Zaten Descartes'ın sıradan ve asli hareket ayırımı tam da burada tedbirli kullanmaya çalıştığımız "yer değiştirme" ifadesinde de kendini göstermiştir. Sıradan hareket anlayışımız bir cismin hareket edebilmesi için bu hareketin bir nedeni olması gerektiğini varsayıp, hareketi etkinlik, güç ya da kuvvetle özdeşleştirir. Başka bir deyişle, sıradan bakış, cismin hareket ediyor oluşunu, üzerine etkiyen güçle, hareketsizliğini ise üzerine herhangi bir gücün etkimiyor oluşuyla açıklama eğilimindedir ve hareket, hareket ettiren etkinliğe, etkiye ya da nedene atfedilir. Descartes, hareketin etkide değil de, aktarılan cisimde olduğunu, yani hareketin tıpkı şekil, büyüklük ve pozisyon gibi salt geometrik bir özellik olduğunu netleştirebilmek adına hareketli ve hareketsiz cisim değerlendirmesine bir örnek verir: Gemide oturarak seyahat eden biri kendinin, hareketsiz saydığı kıyıya göre hareketli olduğunu düşünürken, üzerinde gitmekte olduğu gemiye göre hareketsiz olduğunu düşünür, dahası sıradan bakış da bu insanın, üzerine etkiyen bir kuvvet olmaması sebebiyle hareketsiz olduğunu söyleyecek, kıyıda gemiyle birlikte uzaklaşıyor oluşunu hareketten saymayacaktır (Descartes, 2017: 127). Oysa hareket, yer değiştirme olarak anlaşılacaksa, gemideki bu insanın da kıyıda uzaklaşmakla hareket

⁷ *Felsefenin İlkeleri'*nden alıntılanan metnin çevirisinde değişikliğe gidilmiştir.

ediyor olduğu düşünülmalıdır. Hareketi etkiyle özdeşleştiren anlayışın açıklayamayacağı nokta budur. Bu sebeple Descartes'a göre asli hareket cismin bir modu olarak düşünülmalıdır.

Gaukroger gibi başka bir çok yorumcu çoğunlukla hareket tanımındaki “hareketsiz kabul edilen cismin civarından” ifadesinde durağanlığın uzlaşsallığı vurgusuna dayanarak böylesi bir hareket anlayışının hareketi görelî olarak kavramsallaştırdığını dile getirmiş olsa da, Garber bu noktada cisme ait bir özellik olarak sunulan hareketin, görelî olduğu takdirde bir var, bir yok olacağı, fakat hem var hem de yok olan bir özelliğın mümkün olamayacağı, dolayısıyla Descartes'çı hareketin görelî değil, ilişkisel anlaşılması gerektiğini öne sürmüştür (Garber, 1992: 172). Garber elbette hareketin mekân değişimi değil de, civar değişimi olarak tanımlanmasının görelî harekete yol açtığıın farkındadır fakat Descartes fiziğinde maddenin tüm varyasyonları hareketle sağlandığı, cisimlerin her hali hareketle açıklandığı için, hareketin cisimde ve cisme ait bir özellik olması gerektiğinin, dolayısıyla neyin hareketli olduğuna dair kararın keyfi olamayacağıın altını çizmektedir (Garber, 1992: 163). Zaten Descartes tam da böylesi bir görelîlikten sakınmak için, her ne kadar “hareket için gerekli olan etkinin durgunluk için gerekli olan etkiden daha çok olduğunu” sansak da, ikisi için de aynı etkiye ihtiyaç olduğunu, hareketli cisimde durağan cisimden daha fazlası olmadığını belirterek, hareketin karşısına yine cismin bir özelliğı olan durgunluğu/hareketsizliğı koymuş, böylelikle hareketliliğı ve durgunluğu görelî olmaktan çıkarıp, cisimler arası ilişkide ortaya çıkan ve keyfi olmayan biçimler olarak anlamıştır (Descartes, 2017: 128, Garber, 1992: 163). Hareket ve durağanlık için, maddenin bölümleri birbiriyle ilişkide olmak zorundadır ama bu ilişkide kendini gösteren özellikler keyfi olarak değişebilir değildir. Nitekim Jalobeanu da Descartes'ın hareketi hem görelî hem de cisme ait bir özellik olarak tasarlayıp, tutarlı bir hareket tanımı yapmakta başarısız olduğunu ifade ederken, Garber'ın ilişkisel hareket yorumuna hak verir görünmektedir (Jalobeanu, 2011:108).

Buraya dek Descartes'ın hareketin tanımını güç, kuvvet ya da etkinlik referansı olmaksızın yapmaya, hareketi Kartezyen koordinat sistemindeki sayısal değere indirgemeye, dinamiğı bertaraf edip salt mekanik bir bağlamda kalmaya çalıştığı açık olsa da, *Felsefenin İlkeleri*'nde güç, etkinlik, kuvvet terimlerini birçok kez kullanmasından, dinamik terminolojiyi terk edemediğı anlaşılmalıdır (Gaukroger, 2003:108). Bunu başlıca iki sebebe bağlamak mümkündür. Birincisi, *Dünya*'da cisimlere aktif güç atfedip, dinamik bir bağlam içinden hareketi açıklamaya çalışmış olması, kendi entelektüel yaşamı için olduğu kadar mekanik fizik dünya anlayışı için de bir geçmiş oluşturmakta, matematiksel açıklık ve seçiklik uğruna

Felsefenin İlkeleri'nde kendine ne kadar kısıtlama getirmiş olursa olsun, temelde gizlenen dinamizm her an kendini göstermeye hazır beklemektedir (Gaukroger, 2003:108). Bu ister yeni inşa edilmeye çalışılan fizik dünya karşısında bir bocalama, ister kiliseye karşı bir strateji olarak değerlendirilsin, felsefi olarak daha temel bir probleme işaret etmektedir. *Felsefenin İlkeleri* hareketi ne kadar aktarımı sağlayan etkiye referans vermeksizin salt bir aktarım olarak kanıtlamak isterse istesin, soru nihayetinde Descartes'ın uzamlılıkta temellendiremediği hareketin kaynağı mevzuuna geldiğinde, yani cisimlere ait güçler olarak öne sürülen hareket ve durağanlığın cisimlere nasıl atfedildiği sorusu sorulduğunda, teorinin dinamizm talebi su yüzüne çıkmaktadır. Descartes'ın bu talebe cevabı ise tabii ki Tanrı olmuştur; hareketin kaynağı kendisi değişmez olan Tanrı'dır.

Meditasyonlar'da Descartes maddenin doğası gereği aktif güçlere sahip olduğunu söylemeye devam ederken, *Felsefenin İlkeleri*'nde tüm değişimi ya da tüm hareketi uzamlı olmanın bir modu, bir biçimi olarak belirlemesi, yani cisimlerin büyüklük, şekil ve pozisyondan başkaca bir moda sahip olmadığını ileri sürüp onları kendi kendilerini değiştirecek içsel bir prensipten yoksun bırakması, maddi dünyayı da topyekûn pasif ve etkinliksiz bir yığın haline getirmiştir (Machamer ve McGuire, 2009:112). Nitekim hareketin bir aktarım olarak tanımlanması ve aktarımın failinin meseleyle ilgisiz kılınması bu pasif yığın olarak fizik dünya anlayışını tek terimle ifade etmektedir. Pasif bir yığın olarak dünya kavramsallaştırmasının Copernicus devrimine düşünsel anlamda nasıl bir direnç teşkil ettiği kolayca fark edilebilir. Fakat böylesi bir tanım aynı zamanda bu pasif dünyayı aktive edecek kaynağa dair de yeni bir kavramsallaştırmayı zorunlu kılar ki *Meditasyonlar* tam da Descartes'ın bu düşünsel kırılma evresinin geçiş eseri olarak bu yeniliğe Tanrı'nın sürekli yeniden yaratımı olarak işaret eder: "biraz önce varoluşumdan şimdi de var olmam gerektiği sonucu çıkmaz, meğer ki şu anda da bir sebep beni meydana getirsin, adeta yeni baştan yaratsın, yani beni korusun" (Descartes, 2007: 44).

Bu, öncelikle kilise otoritesi faktörünün Descartes'ın felsefesinde ne kadar baskın olduğunu hatırlatmakta, *Dünya*'da daha Aristotelesçi eğilimlerle bir hareketsiz hareket ettirici olarak kurgulanan Tanrı'nın, teistik Tanrı anlayışına uygun hale getirilmesi için kaçınılmaz bir hamle olarak görünmektedir. Descartes *Dünya*'da Tanrı'nın maddeyi yaratırken ona ilk hareketi vermiş olduğunu ve daha sonrasında maddenin, onun kurduğu doğa yasalarına göre işlemeye devam ettiğini öne sürer (Descartes, 1998, 23). Hatta bununla kalmayıp fizik dünyanın kendi kendini düzenleyip örgütleyebilen bir yapıya sahip olduğuna işaret ederek, Tanrı'nın maddeye

hiçbir düzen yüklemeksizin onu safi bir kaos olarak yarattığını varsaydığımız durumda dahi, kurmuş olduğu kusursuz doğa yasaları sayesinde, bu kaotik maddi yapının parçalarının kendilerini bir düğümün kendi kendini çözmesi gibi çözüp en mükemmel dünyanın formunda düzenleyebileceğini ifade eder (Descartes, 1998, 23). Dolayısıyla *Dünya*'da kurgulanan fizik dünya bir kere kurulduktan sonra tekrar ilahi müdahaleye ihtiyaç duyan bir yapıda değildir; tüm değişim ve tüm hareket cisimlerin içsel olarak sahip oldukları doğa yasaları yoluyla vuku bulmaktadır. Üstelik burada fizik ve metafizik açıklama birbirini tamamlar görünmektedir, zira Tanrı değişmez olduğundan, değişimin ancak doğaya ait bir gerçeklik olarak düşünülmesi gerektiğini, dünyanın yapısındaki değişikliklerin mükemmelliği gereği Tanrı'ya atfedilemeyeceğini vurgulamaktadır. Tanrı *Dünya*'da yalnızca en başta verdiği gücün ya da kuvvetin toplam miktarını koruyan olarak etkinlik göstermektedir. Oysa Hıristiyanlığın Tanrısı, dünyaya her an müdahil olan, değişimi an be an kontrol edebilecek, dünyayla iletişim halinde kalan bir Tanrı'dır.

Dolayısıyla *Dünya*'da salt koruyucu bir etkinlik gösteren Tanrı'nın, sürekli yeniden yaratan bir Tanrı'ya evrilmesine ikincil olarak gösterebileceğimiz gerekçe, yine aynı bağlam içinden fakat bu kez vurguyu fizikten metafiziğe yükselmekle, fiziği metafiziğe uydurmak arasındaki farka koyduğumuzda, sonsuz hakikat olmaksızın bir hiçlik olacak olan bu sonlu dünya fikri ışığında, gerçek güçlerle donatılmış olarak yaratılan dünyanın yerini güçten yoksun ama yine de hareket halinde olduğu algılanan bir dünyanın almış olmasıdır. *Meditasyonlar*'da sonlu tözlerin varlıklarını sürdürebilmeleri bütünüyle Tanrı'nın inayetine bağlandığından, bunun fizikteki yansıması da tüm etkinlikten yoksun bırakılmış doğadır. Etkinlikle içsel bağı tamamen ortadan kaldırılmış dünyada hareket diye gördüğümüz şeyin nasıl mümkün olduğu sorusuna en makul cevap da Garber'den gelmiş görünmektedir:

Descartes'a göre hareket, cisimlerin birbirlerine göre farklı mekânlarda farklı anlarda ilahi yeniden yaratımıdır; bu görüşe göre Tanrı cisimleri iterek ya da etkiyle değil yalnızca yeniden yaratımıyla hareket ettirir. Bu suretle, Tanrı'nın, hareketi tıpkı bir çizgi film sanatçısının beyazperdede hareket illüzyonu yaratması gibi yarattığı düşünülür. Bu görüşü, hareketin yaratıcısı olarak Tanrı'nın 'sinematik görüşü' olarak adlandırabiliriz (Garber, 1992: 275).

Bu çok açık ki hareketi bir illüzyona dönüştürmekle kalmaz, düşünce ve madde arasındaki etkileşime *Dünya*'da içsel etkinlik prensibi sayesinde dolaylı olarak tanınan imkânın, *Felsefenin İlkeleri*'nde topyekûn ortadan kaldırılması anlamına gelir, zira salt uzamsal

olmasıyla açıklanabilir olan fiziksel dünya, hiçbir etkinlik taşımamasıyla, tüm nedensel güçten yoksun bırakılmış, düşüncenin⁸ fiziksel dünya üzerindeki herhangi olası bir etkisi ise Tanrı'nın sürekli yeniden yaratımıyla birlikte Tanrı'ya havale edilmiştir. Diğer bir deyişle, düşüncenin yarattığını sandığı etki ya da üzerine etkiğini sandığı herhangi bir güç, aslen Tanrı'nın yeniden yaratımında ortaya çıkan değişimdir. Descartes, *Meditasyonlar*'da istemli hareketleri örnek göstererek zihnin bedene, istemsiz duyumsama ve algıyı örnek göstererek bedenin zihne etkiyebileceğini, dolayısıyla düşünce ve madde arasında nedensel bir ilişki olabileceğini iddia etmiş olsa da böylesi bir ilişkinin gerçekliğinin gösterilemediği, bunun ancak etkileşimmiş gibi görünen bir ilişki olabileceği, zira gerek düşüncenin gerekse maddenin ne etkiyebilirliğine ne de etkilenebilirliğine imkân tanıdığı olduğumuz sonuca göre açıktır (Descartes, 2007: 71,75). O halde Descartes bir yandan bilimsel devrimin bayrağını Kartezyen projeye daha ileriye taşıdığını, dünya diye bildiğimiz her şeyi nicelikselleştirip ölçülebilir kılarak tam manasıyla bilimsel kesinlik amacına en iyi şekilde hizmet edecek zemini bulduğunu düşünürken öte yandan zihin ve beden arası ilişkinin kurulamadığı bir dünya yaratıp bilimin kendisinin imkanını, yani evrensel anlamda geçerli ve zorunlu bilgi üretmenin, düşüncenin düşündüğü nesneyle örtüşmesinin imkânını adeta ortadan kaldırmıştır denilebilir. Diğer bir deyişle, güçten ya da etkinlikten yoksun maddi alemin bir zorunluluk dünyası olarak ortaya çıkıp, kendini düşünceme dayatabilmesi mümkün olamayacağına göre, böylesi bir ilişki için maddenin etkinlikle birlikte kurulabilmesi, uzunluk, enlilik ve derinlikçe uzamlı olmanın düşünsel bir karşılığı olması, düşünce ve maddenin bir temas noktası olması ya da aynı kökene sahip olması gerekmektedir. O halde ontolojik düalizmin Descartes fiziğini getirdiği nokta hareketin, Tanrı'nın anlık yeniden yaratımında oluşan göz yanılgısı olduğudur.

Bu sonuç aslına bakılacak olursa bilginin şüphe götürmez kesinlikteki zeminini arayan ve böylesi bir kesinlik için kıstası matematiksel kesinlik olarak belirlemekten çekinmeyen, gücünü matematikten alan bir fiziğin dogmaya karşı kazanmakta olduğu zaferin tanığı olan bir bilim insanı için ironiktir. Zira *Felsefenin İlkeleri*'yle misyonu tam da dünyadaki fenomenlerin birbiriyle ilişkisini açıklamak olan fiziği, etki kavramını prensipte imkânsız kılarak, Tanrının inayetine indirgemiş, mekaniğin gelişimine katkı şöyle dursun, metafiziğe uygun bir fizik

⁸Düşüncenin uzamsal olmaması sebebiyle zaten madde üzerinde herhangi nedensel bir etkide bulunamayacağı iddiası zihin-beden düalizmine getirilen klasik eleştiridir. Fakat burada kurduğumuz bağlam içinde, etki kavramının kendisi bu dünyada sonlu tözlerin kendi kapasiteleriyle üretilebilecekleri bir şey olmaktan çıkarılmıştır.

üretme amacının bile gerisine düşüp fiziği metafizik değirmeninde öğütmüştür denilebilir. Zira sebepler için sonucun dışına bakan, gerekçelendirme yöntemi olarak koşullananın dışındaki koşulları arayan ve aslında tam da bu sayede dünyadaki tüm fenomenleri birbirine evrensel ve zorunlu bir nedensellik bağıyla bağlayan ve hesabı verilebilir bir işlerliğe sahip bir dünya inşa eden mekanik, Newton'un da itiraf ettiği gibi⁹ sadece ilk prensip olarak Tanrısal bir kendinde nedene ihtiyaç duyarken, Descartes dünyayı her bir anı için Tanrı müdahalesine muhtaç bir yığına dönüştürmüş görünmektedir. Tabii ölümünden önce bir bölümü ölümünden sonra tümü yayımlanan *Dünya*'da öne sürdüğü dinamiğe yer açan hareket anlayışı göz önünde bulundurulduğunda, Descartes'in tasvir ettiğinin, kilisenin insanlığı içine hapsettiği dünya olduğu da söylenebilir.

Kaynakça

Descartes, R. (2017). *Felsefenin İlkeleri*, çev. Mesut Akın, İstanbul: Say.

Descartes, R. (2007). *Meditasyonlar*. Çev. İsmet Birkan. Ankara: Bilgesu.

Descartes, R. (1998). *The Treatise on Light, The Worlds and Other Writings*, ed. Stephen Gaukroger, Cambridge: Cambridge University Press.

Garber, D. (1992). *Descartes' Metaphysical Physics*, Chicago: The University of Chicago Press.

Gaukroger, S. (2006). *Blackwell Guide to Descartes' Meditations*, Oxford: Blackwell Publishing.

Gaukroger, S. (1995). *Descartes: An Intellectual Biography*, Oxford: Clarendon Press.

⁹ Newton göksel cisimler arasındaki yörüngede kalmayı sağlayan uzaktan etkinin nasıl mümkün olabileceği sorusunu cevapsız bırakmış, kütle çekimiyle dolu bir evrenin çökmesini engellemek için kütle çekimine karşı koyması gereken gücü ise Tanrı'ya atfetmiş ve böylelikle mekaniğin yumuşak karnını işaretlemiştir (Koestler, 2017: 463).

Bu hususlarla ilgili olarak Newton, Richard Bentley'e yazdığı üçüncü mektupta şöyle der:

"Cansız, akılsız maddenin, maddi olmayan başka bir şeyin aracılığı olmadan, başka bir madde üzerinde, onunla karşılıklı temasa girmeden etkide bulunması anlaşılmalıdır. [...] Kütle çekimine, sürekli belirli yasalara göre davranan bir aracının neden olması gerekir; ama bu aracının maddi olup olmadığını değerlendirmeyi okurlarıma bırakıyorum. [...] Ve maddenin önce bazı sistemlere bölünmüş ve her bir sistemin de bizimki gibi tanrısal bir güç tarafından oluşturulmuş olmasına rağmen, sistemlerin dışı tam ortalarına doğru çökecektir; dolayısıyla bu yapı onu koruyacak tanrısal bir güç olmadan sürekli varlığını sürdürmeyi başaramaz." (Newton, Belirsiz Tarih: 25, 29. Alıntının çevirisi kısmi düzeltmelerle Koestler'in *Uyurgezerler* kitabından alınmıştır, s. 463.)

Merve Ertene

Gaukroger, S. (2003). *Descartes' System of Natural Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.

Jalobeanu, D. (2011). The Cartesians of the Royal Society: The Debate over Collisions and the Nature of Body (1668-1670). *Vanishing Matter and the Laws of Nature*. Ed. Dana Jalobeanu ve Peter R. Anstey, 103-130. London: Routledge.

Koestler, A. (2017). *Bir Bilim Tarihi Kitabı: Uyurgezerler İnsanın Değişen Evren Görüşünün Bir Tarihi*, çev. Ekrem Berkay Ersöz, Ankara: Phoenix.

Machamer, P. ve McGuire, J. E. (2009). *Descartes' Changing Mind*, Princeton: Princeton University Press, 2009

Newton, I. (Belirsiz Tarih). *Four Letters from Sir Isaac Newton to Richard Bentley Containing some Arguments in Proof of a Deity 1756*, London: Pall Mall Press.

Slowik, E. (1999). Descartes, Spacetime and Relational Motion, *Philosophy of Science*, 66, 117-139.

Slowik, E. (2002). *Cartesian Spacetime: Descartes' Physics and the Relational Theory of Space and Motion*. Dordrecht: Springer.

Makale Bilgi Formu

Yazar(lar)ın Katkıları: Makale tek yazarlıdır.

Çıkar Çatışması Bildirimi: Yazar tarafından potansiyel çıkar çatışması bildirilmemiştir.

Destek/Destekleyen Kuruluşlar: Bu araştırma için herhangi bir kamu kuruluşundan, özel veya kâr amacı gütmeyen sektörlerden hibe alınmamıştır.

Etik Onay ve Katılımcı Rızası: “Descartes’in İkirciği: Hareket” başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış, karşılaşılabilecek tüm etik ihlâllerde “*Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi*” hiçbir sorumluluğu olmayıp, tüm sorumluluk yazarlara aittir.

The Challenges of Afghan Migrants in Türkiye

Türkiye’de Afgan Göçmenlerin Sorunları

Jafar Pouya¹

Abstract

Migration of an individual or a group occurs as a result of aggravating socio-economical, politic or security-based conditions. Migration isn't simply a pickup-and-go process, but it comes with some challenges and opportunities for both migrants and relevant countries.

Ongoing war and conflicts for five decades in Afghanistan have forced Afghans to emigrate at various times. But this unplanned migration movements have seemed to create much more challenges than opportunities because of the large number of Afghan population settling down illegally in the host countries, including Türkiye.

The daunting economic consequences of the global Covid-19 pandemy in Türkiye as well as increasing massive surge of Afghan asylum seekers have brought about social disturbance and several problems in some local cities, which forced the government to have taken special precautions about outlawed asylum seekers in order to calm down the public reaction and to ensure the social stability.

Furthermore, Afghans, who constitute the largest part of the total population of migrant community in Türkiye, have faced some risks and challenges both on the way of, and after, the migration -such as, security, deportation and so on. Therefore, this article aims at making some new contribution about migration studies by throwing light on the painful circumstances of the displaced Afghans, especially after the Taliban took over the power in the country.

¹ Ph.D. Student, Sakarya University, Institute of Social Science, Department of Sociology, jafarpouya@hotmail.com

Bu makale iThenticate sistemi tarafından taranmıştır.

Gönderim Tarihi: 06 Temmuz 2022

Kabul Tarihi: 30 Temmuz 2022

Erişim Tarihi: 11 Kasım 2022



Jafar Pouya

Keywords: Afghans, Asylum Seekers, Migration, Challenges, Türkiye.

Öz

Bir birey ya da grubun göçü, kötüleşen sosyo-ekonomik, politik ve güvenlik temelli koşulların sonucu olarak meydana gelir. Göç, basitçe bir toparlanıp gitme meselesi değildir; beraberinde göçmenler ve ilgili ülkeler için zorluklar ve fırsatlar da getirir.

Afganistan'da 50 yıldır süregiden savaş ve çatışmalar, çeşitli zamanlarda Afganları göç etmeye mecbur bırakmıştır. Fakat bu plansız göç hareketleri, -Türkiye dahil- ev sahibi ülkelerde çok sayıda Afgan nüfusun yasa-dışı şekilde yerleşmesi nedeniyle fırsatlardan daha çok zorluklar yaratmış görünmektedir.

Artan kitlesel Afgan sığınmacı dalgasının yanı sıra, küresel Covid-19 salgınının Türkiye'deki yıpratıcı ekonomik sonuçları bazı şehirlerde sosyal huzursuzluğa ve çeşitli sorunlara neden oldu ve bu durum, halkın tepkisini yatıştırmak ve toplumsal istikrarı sağlama almak için hükümeti yasadışı sığınmacılar hakkında özel önlemler almaya mecbur bıraktı.

Dahası, Türkiye'ye göç eden toplam nüfus içindeki en büyük payı oluşturan Afganlar hem göç yolunda hem de sonrasında, güvenlik, sınır dışı edilme vb. bazı riskler ve zorluklarla karşılaşmaktadırlar. Bu nedenle, bu makale, özellikle Taliban'ın ülkede iktidarı ele geçirmesinden sonra, yerinden edilen Afganların acı verici koşullarına ışık tutmak suretiyle, göç çalışmalarına yeni bir katkı yapmayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Afganlar, Sığınmacılar, Göç, Zorluklar, Türkiye

1. Introduction

Generally, humans migrate in two circumstances of peace and war. In former circumstance, migration is the movement of people from one place to another in search of Job, high income, good living conditions. In later circumstance, movement of people is as strategic survival-scaping life threatening, prosecution ve human right abuses, war and violent conflict. “Movements are developing in response to economic, political and cultural change, and violent conflicts” (de Haas, Hein; Castles, Stephen; Miller, Mark J, 2020, s. 9). Cross-border migration and movement faces challenges and obstacles and creates opportunities for migrants as well as host countries. Human mobility creates socio-economic pressures and opportunities (Khory, 2012). “Until now, migration research has primarily been carried out by the social, political, and economic sciences. It focused on socio-economic factors as the main cause of migration movements” (Dogramaci & Mersmann, 2019, p. 9).

Stephen Castles et al (Castles, de Haas, & Miller, 2014) believe that reasons for migrating are various. Migrants who move mainly for economic purposes may often be politically repressed. It is difficult to distinguish social from the economic, political and cultural causes of migration.

In case of Afghan migration, the main reason for the mass migration of Afghans [was] is the war and conflict in Afghanistan at different times of history. In other words, escape/migration has been a necessity rather than a choice. “Movements of the population in and out of Afghanistan have been almost entirely the result of insecurity engendered by war” (Rubin, 1996).

The first wave of Afghan mass migration taken place after Soviet invasion in 1979. “Throughout the late 1980s, almost one-third of the Afghanistan people were forced into exile as refugees. The majority of these refugees settled in Pakistan and Iran” (Runion, 2007, p. 8).

The nation of Afghanistan is always on the move and has experienced 5 waves of migration and reverse migration. The second wave of Afghan migration was reverse migration after the Soviet Union left Afghanistan in 1989, more than 1-2 million refugee returned to Afghanistan.

The third wave of migration occurred when the 1992 civil war broke out. The fourth wave of migration was from 1996 to 2001, when the radical Taliban came to power in Kabul.

The fifth wave of migration occurred when the Taliban regained power in Kabul in August 2021 and is still people fleeing massively by any route and means. “Every day, thousands of people are fleeing the Taliban through the last open route out of Afghanistan” (Reuter & Busch, 2022).

Türkiye was mainly a transit country for Afghan migrants to European countries, but recently Türkiye has become a destination country. As the number of Afghan illegal migrants in Türkiye increases, they face many challenges, including deportation, which will be examined in this article.

2. The Research Data

This Essay is based on quantitative and qualitative research conducted between February and June 2021 in the cities of Istanbul, Konya and Trabzon, which have the largest Afghan refugees, migrants and asylum seekers in Türkiye respectively.

In-depth interviews with 25 Afghans were conducted in three cities of Istanbul, Konya and Trabzon, and the respondents were Afghan migrants, refugees, asylum seekers and transit migrants. Meanwhile, 300 questionnaires with 35 questions were randomly distributed among Afghans in Istanbul, Konya and Trabzon for data collection. The questionnaires were arranged in Turkish with Persian subtitles for those who does not know Turkish.

3. Challenges Of Afghan Migrants In Türkiye

After the Taliban took control of Afghanistan, migration is the last resort to survive for Afghans. The Gallup Institute in its survey reported (Ray, 2022) that a majority of 53% of Afghan potential migrants prefer to flee Afghanistan after the Taliban come to power and their main destination is Türkiye, Germany, Canada and USA respectively. “Migration is often a collective action, arising out of social, economic and political change and affecting entire communities and societies in both origin and destination areas” (de Haas et al., 2020, p. 42).

Migration brings challenges and opportunities, but for Afghans migrating from the poorest and most war-torn countries, the challenges outweigh the opportunities. As Van Hear (2014) claims, migration and its results are “shaped by the resources that would-be migrants can muster and that in turn the capacity to mobilise such resources is largely determined by socio-economic

background or class” (Van Hear, 2018, p. 100). According to the data², 94% of Afghan migrants entering Türkiye illegally through Iran's border and illegal migrants generally lack of any access to social services.

de Haas in his recent article (de Haas, A theory of migration: the aspirations capabilities framework) argues that in the poorest countries Asia and Africa legal migration opportunities to western wealthy countries possible for those who possess financial resources to pay for their migration while others cannot migrate legally remained in immobility and resort to exploitative ve dangerous forms of (mostly undocumented) migration.

Türkiye is a migrant-friendly country, (UNHCR, 2020), hosting 3.7 million Syrian refugees since 2014. At the same time, the post-Covid-19 economic crisis has also affected the Turkish economy, and part of the society expressed their unhappiness due to a wave of widespread illegal migration

At the same time, the post-Covid-19 economic crisis has also affected the Turkish economy, and part of the society has expressed dismay at the widespread wave of illegal migration to Türkiye in bad economic conditions. In a recent study (Morales, 2018) Elias Naumann, Giuseppe Pietrantuono and Lukas Stoetzer conducted survey in 15 European countries before and after Syrian civil war refugee crisis, argue that financial burden not wage competition caused anti-immigration sentiment in Europe.

Today, Afghan irregular migrants face with many challenges in Türkiye, such as deportation, exploitation in the workplace, the problem of access to health care and the uncertainty of UNHCR refugee status.

4. Deportation Of Irregular Migrants

In recent months, irregular Afghan migrants have faced deportation, Every week (TRT, 2022) hundreds of undocumented Afghan migrants are being deported from Türkiye to Afghanistan after a long time cease.

² Source: 300 questionnaires of Afghan migrant and refugee participants in three cities of Istanbul, Konya, and Trabzon between March-June 2021.

It is noteworthy that 56% of Afghans have received a residence permit in Türkiye by June 2021. The remained 44% were undocumented migrants.

Since Kabul fell to the Taliban in mid-August 2021, deportation became the worst nightmare for undocumented Afghan migrants. Deportation is the most difficult issue as many undocumented Afghan migrants in Türkiye have not had residence permits for many years, but recently the police have started to carry out identity checks in major cities due to large number of irregular migrants and irregular migrants face the challenge of freedom of movement and, if caught, transfer to deportation centers.

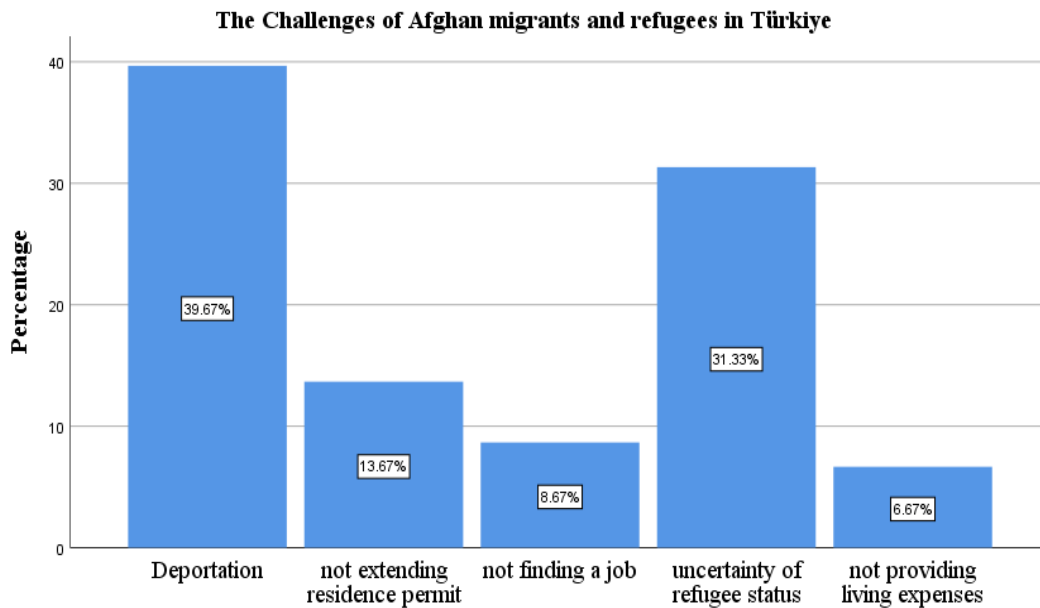
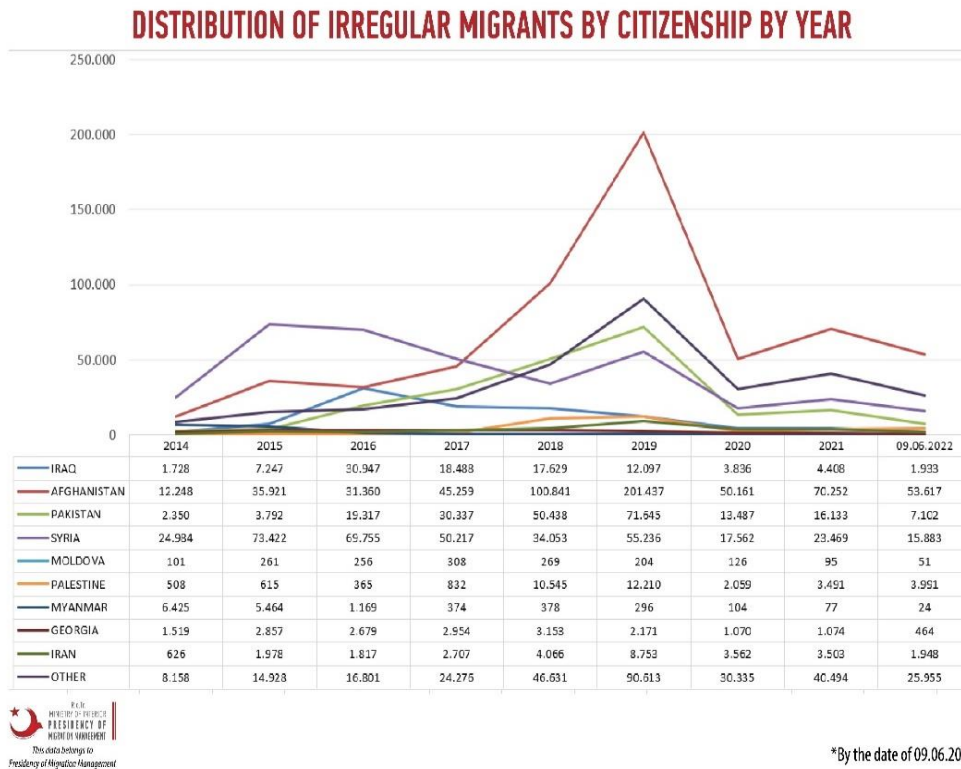


Figure 1. Source: 300 Questionnaires Of Afghan Migrant Participants In Three Cities Of Istanbul, Konya, And Trabzon Between March-June 2021

As Figure 1. shows, less than 40% of Afghan migrants and refugees considered the deportation their serious challenge in Türkiye. In the Istanbul metropolis, Afghan illegal migrants were in afraid of being detained in important public places (in and out entrances) and to be sent to deportation centers. In Konya and Trabzon, on the other hand, Afghan illegal migrants enjoyed better freedom of movement at time of data collection no reports of detain or deportation. It is worth noting that due to the overpopulation and the economic and tourist hub, the police always check ID cards in Istanbul.

According to Mr. Süleyman Soylu Türkiye's Ministry of interior, since 2016, more than 1 million 450 thousand (Ulu & Demir, 2022) of irregular migrants were detained across Türkiye. Afghans are the largest number of undocumented detained migrants in Türkiye.

Table 1. Source: Türkiye Migration Management Office



According to the data (Migration Management Office, 2022) more than 201,000 undocumented Afghan migrants were detained in 2019 alone, the highest number among all nationalities. More than 53,000 irregular Afghan migrants have been detained so far this year (2022), awaiting deportation.

Table 2: Source: 300 Questionnaires Of Afghan Migrant Participants In Three Cities Of Istanbul, Konya And Trabzon Between March-June 2021

Can you travel in your city without fear of being stopped or asked ID Card by the police?

	Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Yes	167	55.7	55.7	55.7
No	133	44.3	44.3	100.0
Total	300	100.0	100.0	

In a questionnaire of 300 Afghan migrant participants were asked whether they could travel in their city without fear of police, the result shows that 167 out of 300 respondents said "yes" we can travel in our city without fear of the police and 133 respondents said "no" we cannot travel in the city without fear of the police.

5. Residence Permit Challenge

Having a residence permit (In Turkish Kimlik) in Türkiye is a dream for all Afghan illegal migrants. After applying for Kimlik, the migrant must go to the Immigration Office every month to sign the paper in some cases the issuance of Kimlik takes years. After receiving Kimlik, migrants must go for signing a paper once a month to notify their presence in the province as well.

“I have been going to the Immigration Office every month for three years to sign paper, but so far I have not been issued Kimlik yet” (Kimlik means ID in Turkish), (M, 2021) The name of the interviewee was not mentioned due to his request.

In 2021, the issuance of Kimlik cards was more for married migrants than single Afghan migrants, and in 2022, the issuance of Kimlik cards for newly arrived migrants has been restricted, in some provinces it is totally stopped. In some cases, their Kimlik was even stripped by Immigration offices.

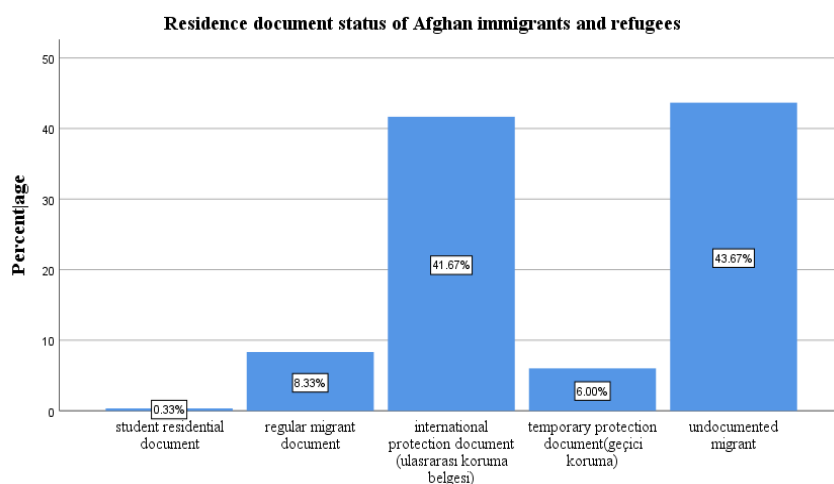


Figure 2. Source: 300 Questionnaires Of Afghan Migrant Participants In Three Cities Of Istanbul, Konya And Trabzon Between March-June 2021

Contrary to the public opinions in Türkiye that all Afghans migrants are undocumented, Figure 2 data shows less than 44% of respondents are undocumented migrants while 56% of Afghan respondents have (Kimlik) residential permit. More than 42%, the largest number of Afghan refugees, hold international protection identity Card. International protection document is for those applicants who are entitled to refugee status according to the refugee law with the determination of (GDMM, 2022) General Directorate of Migration Management of Türkiye. According to the data, 6% of Afghan respondents granted temporary protected refugee status in Türkiye. Moreover, over 8% have a short-term residence permit, as regular migrants.

6. Ambiguity of Refugee Status

After Afghan migrants worry about their deportation, the uncertainty of refugee status is the second challenge they face in Türkiye for many years like other host countries. Refugee uncertainty is due to the tiny fraction of quota for a large number of applicants awaiting for long and slow resettlement process. According to the recent ‘Global Resettlement Needs Assessment’ for 2023, more than 2 million refugees in need of resettlement by next year (UNHCR, 2022).

“By country of origin, Syrian refugees (around 777,800) represent the population with the highest global resettlement needs (UNHCR, 2022). Refugees from Afghanistan – forcibly displaced during different periods of the country’s turbulent history – are estimated to have the second highest resettlement needs globally (around 14 percent, or some 274,000 individuals)” (UNHCR, 2022).

Table 3. Source: 300 Questionnaires Of Afghan Migrant Participants In Three Cities Of Istanbul, Konya And Trabzon Between March-June 2021

The challenges of Afghan migrants and refugees

	Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Being deported	119	39.7	39.7	39.7
Not extending residence permit	41	13.7	13.7	53.3
Not finding a job	26	8.7	8.7	62.0
Uncertainty of refugee status	94	31.3	31.3	93.3
Not providing living expenses	20	6.7	6.7	100.0
Total	300	100.0	100.0	

According to Table 3 data, more than 32% of Afghan respondents see the ambiguity of their refugee status as a second challenge in Türkiye, and the majority of Afghan refugees have been waiting more than 5-7 years for resettlement - transfer to a third country.

7. Exploitation of Labor or Benefits

“Migration can be a very empowering experience but can, in other cases, take more exploitative forms” (de Haas, 2021, p. 9). At the macro level, some Afghan migrants, especially those working in 3D (Dangerous, Dirty and Difficult) jobs, can be considered exploitative as they work for the lowest wages in Türkiye, while at the micro level it is beneficial for migrants and their families who are left behind in Afghanistan in terms of financial support.

Table 4. Source: 300 Questionnaires Of Afghan Migrant Participants In Three Cities Of Istanbul, Konya And Trabzon Between March-June 2021

Working fields of Afghan migrants in Türkiye

	Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Construction	30	10.0	10.0	11.3
Production	59	19.7	19.7	31.0
Shops/markets	47	15.7	15.7	46.7
Other sectors	111	37.0	37.0	83.7
Jobless	49	16.3	16.3	100.0
Total	300	100.0	100.0	

According to field data collected, 10 percent of Afghan respondents work in the construction sector, which is the hardest labour. Less than 20% work in production, more than 15% work in Shops/Markets and the majority of 37% work in other sectors. Data collection time coincided with the Covid-19 restrictions, and the unemployment rate among Afghan migrants was more than 16%, while among their Turkish counterparts the unemployment rate was 18.5%, (TÜİK, 2022) with little difference.

Due to the concentration of the Afghan population and the high demand for work, Afghan migrants were working for half national wages especially in Zeytinburnu-Istanbul compared to Konya and Trabzon, the majority of Afghan migrants were engaged in seasonal labor in these two cities.

Table 5. Source: 300 Questionnaires Of Afghan Migrant Participants In Three Cities Of Istanbul, Konya And Trabzon Between March-June 2021

Payment and non-payment of wages/salary

	Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
yes	127	42.3	42.3	42.3
no	173	57.7	57.7	100.0
Total	300	100.0	100.0	

300 Afghan migrant respondents who participated in the survey were asked whether they received their wages/salaries from the employees, more than (42%) said yes, we got our wages, and less than (58%) said we did not receive our salaries and wages once a time from our Turkish employers.

It is worth noting that all Afghan regular and irregular migrants work in Türkiye without any work permit. Afghan migrants lack of work permission and insurance puts them in an exploitative situation.

“I injured my leg while working 8 months ago, now I have no job and my boss fired me when my leg got under the machine” (Karimi, 2021).

8. Challenges of Access to Health Care

Although there are many reports and studies on the health problems of refugees and migrants, it should be emphasized that according to international researches, migrants are the average healthy population (Rämer & Fischer, 2019). “The so-called “healthy migrant effect” is based on observations that migrants arriving in a host country are often healthier than the comparable native population” (Rämer & Fischer, 2019, p. 10).

There are no comparative studies on the health status of native and migrant population in Türkiye, but Afghan migrants based on field data and interviews had more health problems on average because there was no access to health services in rural Afghanistan as most of migrants came from there. After the Taliban came to power, the World Health Organization (WHO,

2022) has recently warned that Afghanistan's primary health care system is on the verge of collapse.

Table 6. Source: 300 Questionnaires Of Afghan Migrant Participants In Three Cities Of Istanbul, Konya And Trabzon Between March-June 2021

Afghan migrants ve refugees health insurance status in Türkiye

	Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Have	56	18.7	18.7	18.7
Have nots	244	81.3	81.3	100.0
Total	300	100.0	100.0	

According to the table above, more than 18% of Afghan refugees and migrants in Türkiye have health insurance, while the majority of 82% of others do not have health insurance. Afghans with refugee status at the UN High Commissioner for Refugees in Türkiye have full insurance cards and can easily receive free medical treatment at their city's public hospitals.

Table 7. Source: 300 Questionnaires Of Afghan Migrant Participants In Three Cities Of Istanbul, Konya And Trabzon Between March-June 2021

Challenges of Afghan refugee ve migrant's health insurance

	Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Faced with health challenges	149	49.7	49.7	50.0
Not faced with health challenges	150	50.0	50.0	100.0
Total	300	100.0	100.0	

According to the data, out of 300 participants in the questionnaires, 149 responded that they had faced health care challenges during their stay in Türkiye and 150 respondents did not have any health problems.

In Afghanistan, complicated medical operations are impossible, and hundreds of thousands of financially capable Afghans travel to India and Pakistan for treatment each year, and during the data collection, encountered with many Afghan migrants who came to Türkiye only for treatment as Türkiye has one of the best health care system.

9. Afghan Migrants In Desperate Need

At the time of Covid-19 and lockdown in Türkiye, Afghan migrants especially single migrants, were in dire need because no one helped them as majority of single migrants are undocumented with not addresses and traces to be tracked.

In comparison to single migrants, married migrants/families in need were fully supported by various charities and the Turkish Red Crescent. Most of Afghan migrants work for minimum wages and without savings, at the time of unemployment and emergency situations, they faced with many life challenges. Afghan migrants do the lowest paid jobs while taking the risk of capture and deportation by the Türkiye Police (Gall, 2021).

Table 8. Source: 300 Questionnaires Of Afghan Migrant Participants İn Three Cities Of Istanbul, Konya And Trabzon Between March-June 2021

Organizations	Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Turkish Red Crescent	58	19.3	19.3	19.3
Foundations	10	3.3	3.3	22.7
UNHCR/IOM	2	.7	.7	23.3
Islamic Republic of Afghanistan Government	2	.7	.7	24.0
Associations (Dernekler)	18	6.0	6.0	30.0
No financial support	210	70.0	70.0	100.0
Total	300	100.0	100.0	

According to Table 8, 70% of Afghan refugees and migrants did not receive any financial assistance and aids during their stay in Türkiye. Over 19% of Afghan refugees and migrants are supported financially and other basic necessities of life by Türkiye Red Crescent which is the biggest supporters of Afghans all the time specially during the Covid-19 lockdown. 6% received aids from Civil Associations (dernekler). More than 3% of Afghan migrants and refugees were supported by charity foundations (Vakıflar). Of the 300 participants in the questionnaire, only two were supported by the then Government of Afghanistan. In contrast, the UN High Commissioner for Refugees must provide more support than any other organization, with only two person received assistance from UNHCR.

10. Life Satisfaction In Türkiye

Despite the fact that Afghan refugees and asylum seekers are living in Türkiye at the time of the Covid-19 and the high inflation looming in Türkiye, majority of Afghan migrants and refugees are satisfied with their lives based on the data collected. Moreover, Afghanistan is a war-torn country with long conflicts and poor economic conditions, for Afghan migrants living in Türkiye is best choice for them, especially after the Taliban group ruling Afghanistan since mid-August 2021.

Table 9. Source: 300 Questionnaires Of Afghan Migrant Participants In Three Cities Of Istanbul, Konya And Trabzon Between March-June 2021

Afghans's satisfaction with living in Türkiye

	Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Satisfied with life	173	57.7	57.7	57.7
Not satisfied with life	96	32.0	32.0	89.7
Undecided	31	10.3	10.3	100.0
Total	300	100.0	100.0	

According to the data in the table above, more than 57% of respondents are satisfied with their life in Türkiye, despite the data collected during the Covid-19 restriction. 32% of respondents

are dissatisfied with their living conditions in Türkiye .More than 32% of respondents to the questionnaire are undecided whether they are satisfied or are dissatisfied with their living conditions.

11. Return to Afghanistan

The main reason for the migration of Afghans in all stages is insecurity because whenever there is conflict and war, people flee the country in large numbers and after establishing security in Afghanistan, they start to return. “There have been waves of refugee flows and returns from and back to Afghanistan since the Communist coup in April 1978, broadly paralleling the phases of conflict in that country” (Koser, 2014, p. 10).

Table 10. Source: 300 Questionnaires Of Afghan Migrant Participants In Three Cities Of Istanbul, Konya, And Trabzon Between March-June 2021

Repatriation to Afghanistan

	Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Prefer to return to Afghanistan	227	75.7	75.7	75.7
Not prefer to return to Afghanistan	73	24.3	24.3	100.0
Total	300	100.0	100.0	

As Table 10 shows, 300 Afghan refugees and migrants in Istanbul, Konya and Trabzon were asked whether they would return to Afghanistan if security and peace were established in Afghanistan. According to the data, more than 75% of respondents said they would prefer to return to Afghanistan after maintaining peace and security. Less than 25% of respondents said they would not prefer to return to Afghanistan even peace and security established in Afghanistan.

It should be noted that the data collected between March and June 2021 during the rule of government over Afghanistan, and after the Taliban came to power in Afghanistan in mid-

August 2021, no one would prefer to return to Afghanistan, As the economy collapsed, the Taliban continue to hunt down former members of the security and its opponents who resist them.

12. Conclusion And Recommendations

People migrate generally under two conditions: peace and war. In the former condition - in search of job, high incomes and good living standards, and in later condition, fleeing conflict and war as a last resort for survival. Regarding the migration of the Afghanistan's people, they migrate in times of war and peace, although Afghanistan has never seen lasting peace and socio-political stability. The people of Afghanistan have experienced five waves of migration since the beginning of the war and conflict in different periods of its history, from the invasion of Afghanistan by the former Soviet Union in 1987 to the re-emergence of the radical Taliban to power in Afghanistan in mid-August 2021, which caused millions of Afghans to flee their country.

The main reason of Afghan migration is insecurity in Afghanistan and migration is a necessity for them rather than a choice. For some Afghans, migrating to Türkiye through illegal border crossing created more challenges than opportunities, even after reaching their destination in Türkiye. For the majority, migration to Türkiye has created opportunities and started a new peaceful life, and they are satisfied with their living conditions.

As a recommendation, the opportunities of Afghan migrants and refugees in Türkiye should be examined in another article.

In case of challenges, irregular Afghan migrants are still vulnerable to deportation, uncertainty in refugee status at UNHCR, bad economic situation as the number of undocumented Afghan migrants increased in the last couple of years. Afghan migrants face challenge as long as there is no political stability and security in Afghanistan.

Türkiye's history is intertwined with hosting of migrants and refugees from the Ottoman Empire to the current republic. The Republic of Türkiye has not only hosted hundreds of thousands of illegal and regular Afghan migrants for years, but it has played an important role in Afghanistan within the framework of NATO for 20 years and has supported Afghans in the fields of education, reconstruction, military and stability.

It is a fact that Türkiye hosts 3.6 million Syrians and hundreds of thousands of Afghan migrants, along with other nationalities, which is a big challenge for Türkiye that needs a comprehensive research to find lasting solution.

References

- Castles, S., de Haas, H., & Miller, J. M. (2014). *The Age of Migration: International population movements*. New York: Palgrave Macmillan.
- de Haas, H. (2021). A theory of migration: the aspirations capabilities framework. *Comparative Migration Studies*. Retrieved from <https://heindehaas.org>.
- de Haas, H., Castles, S., ve Miller, M. J. (2020). *The age of migration: International population movements in the modern world* (Vol. 6th edition). London: Red Globe Press.
- de Haas, Hein; Castles, Stephen; Miller, Mark J. (2020). *The age of migration: International population movements in the*. London: Red Globe Press.
- Dogramaci, B., & Mersmann, B. (2019). *Handbook of Art and Global Migration: Theories, practices, and challenges*. Walter de Gruyter.
- Gall, C. (2021, May 6). Retrieved from www.nytimes.com:
<https://www.nytimes.com/2021/05/06/world/asia/afghan-migrants-istanbul.html>
- GDMM. (2022, 6 22). Retrieved from www.goc.com.tr: <https://en.goc.gov.tr/documents>
- Karimi, A. (2021, March 17). The challenges and opportunities of Afghan migrants in Türkiye. (J. Pouya, Interviewer)
- Khory, K. R. (2012). *Global Migration: Challenge in the twenty-first century*. New York: Palgrave Machillan.
- Koser, D. K. (2014). *Transition, Crisis And Mobility in Afghanistan: Rhetoric and Reality*. Geneva: International Organization for Migration.

M, A. (2021, 6 3). The challenges and opportunities of Afghan migrants in Turkey. (J. Pouya, Interviewer)

Migration Management Office. (2022, 6 9). Retrieved from www.goc.gov.tr:
<https://www.goc.gov.tr/duzensiz-goc-istatistikler>

Morales, T. (2018, December Tuesday). Retrieved from chicagopolicyreview.org:
<https://chicagopolicyreview.org/2018/12/11/what-are-the-drivers-of-anti-immigration-sentiment/>

Rämer, A., & Fischer, F. (2019). *Refugee Migration and Health: Challenges for Germany and Europe*. Switzerland: Springer.

Ray, J. (2022, April 4). www.gallop.com. Retrieved from Gallop:
<https://news.gallup.com/poll/391499/taliban-returns-majority-afghans-seek-exit.aspx>

Reuter , C., & Busch, J. (2022, May 13). *The Last Way Out of Afghanistan*. Retrieved from www.spiegel.de: <https://www.spiegel.de/international/world/escaping-the-taliban-the-last-way-out-of-afghanistan-a-d1f4132a-bfe0-4417-8b47-69227910dca0>

Rubin, B. R. (1996, December 1). *Afghanistan: The forgotten crisis*. Retrieved from www.refworld.org: <https://www.refworld.org/docid/3ae6a6c0c.html>

Runion, M. L. (2007). *The history of Afghanistan*. London: Greenwood Press.

TRT. (2022, May 27). Retrieved from www.trthaber.com:
<https://www.trthaber.com/haber/gundem/duzensiz-gocmenler-sinir-disi-ediliyor-683356.html>

TÜİK. (2022, 6 10). Retrieved from www.tuik.gov.tr:
<https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=%C4%B0%C5%9Fg%C3%BCc%C3%BC-%C4%B0statistikleri-Nisan-2022-45649vedil=1>

Ulu, K., & Demir, O. (2022, 6 9). Retrieved from www.hurriyet.com.tr:
<https://www.hurriyet.com.tr/gundem/son-dakika-bakan-soyludan-onemli-aciklamalar-42080611>

UNHCR. (2020). Retrieved from www.unhcr.org/tr: <https://www.unhcr.org/tr/en/figures-at-a-glance>

UNHCR. (2022, 6 22). Retrieved from www.unrefugees.org:
<https://www.unrefugees.org/news/unhcr-global-refugee-resettlement-needs-will-rise-steeply-next-year/>

Van Hear, N. (2018). Reconsidering migration and class. *International Migration Review*, 100.

WHO. (2022, January 24). Retrieved from www.int: <https://www.who.int/news-room/feature-stories/detail/afghanistan-s-health-system-is-on-the-brink-of-collapse-urgent-action-is-needed>

Information Form

Author(s) Contribution: The article was written by one article.

Competing Interests: The author declares that he has no competing interests.

Funding: There is no funding for this work.

Ethical Approval and Consent of the Participant: Scientific, ethical and citation rules were followed during the writing process of the article which bears the title “The Challenges of Afghan Migrants in Türkiye”; no manipulation has been made on the collected data, and the *"The Journal of Social and Cultural Studies"* has no responsibility for ethical violations that may be encountered, and the author of the article bears full responsibility.

Eleştirel Realizm Yaklaşımıyla Ebeveynlerin Genç Gönüllülüğünü Destekleme(me) Eğilimleri ve “İlişkisel Gönüllülük”

*Tendencies of Parents to (not)Support Youth Volunteering With The
Approach of Critical Realism and “Relational Volunteering”*

Abdurrahim Korkmaz¹

Öz

Türkiye’deki gönüllülük çalışmalarının çoğunda, gönüllülüğün gelişmediği veya katılım düzeyinin düşük olduğu iddiası vardır. Ancak hem bunun nedenlerine dair derinlemesine çalışmalar az hem de gönüllülük ya yapı-merkezli ya da özne-merkezli bir yaklaşımla dikotomik olarak ele alınmaktadır. Bu çalışmada, gönüllülüğün ilişkisel veya bütüncül olarak araştırılması gerektiği düşüncesinden hareketle “ilişkisel gönüllülük” kavramı geliştirilmiştir. Bununla birlikte, Avrupa veya Batı ülkelerine kıyasla, Türkiye’de hem kültürel değerlere bağlılık hem de aile bağlarına bağ(ım)lılık yüksek düzeyde olmasına rağmen, literatürde gönüllülük katılımlarında ebeveynlerin veya ailenin nasıl bir rolü olduğu da az çalışılmıştır. Bu bağlamda çalışmada “Türkiye’de gençlerin gönüllülük faaliyetlerine katılımlarında, ebeveynlerin destekleme(me) eğilimleri nedir?” sorusuna odaklanılarak, “gençlerin gönüllülük faaliyetlerine katılımlarıyla ilgili, ebeveynlerin destekleme(me) eğilimlerini ve bu eğilimlerin arkasındaki fenomenleri veya üretici yapı mekanizmaları, eleştirel realizm ve ilişkisel sosyoloji yaklaşımıyla araştırmak” amaçlanmıştır. Nitel araştırma yöntemi ile tasarlanan çalışmada, Balıkesir’de amaçlı örneklemeyle belirlenen, 16 yaş üstü çocukları olan 30 beyaz yakalı ebeveynle, mülakatlar yapılarak veriler toplanmıştır. Toplanan veriler, hem fenomenolojik

¹ DR Öğrencisi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, a.korkmaz.sosyoloji@gmail.com ORCID Numarası: 0000-0003-4966-6148

Çalışma yazarın 2019 yılında tamamladığı yüksek lisans tezinin verilerinden türetilmiştir. Bu tez çalışması Balıkesir Üniversitesi Rektörlüğü BAP Komisyonunca kabul edilen 2018/132 nolu proje kapsamında desteklenmiştir.

Bu makale iThenticate sistemi tarafından taranmıştır.

Gönderim Tarihi: 07 Ekim 2022 Kabul Tarihi: 27 Ekim 2022

Erişim Tarihi: 11 Kasım 2022



yaklaşım hem de eleştirel realizmdeki abdüksiyon ve retrodüksiyon çıkarım yöntemleri birlikte kullanılarak analiz edilmiştir. Elde edilen verilere göre; ebeveynlerin, çocuklarının gönüllülük faaliyetlerine katılımlarına yönelik eğilimleri, gerçekliğin üç (mikro, mezo, makro) farklı düzeyi ile ilişkili olmaktadır. Ebeveynler, STK, din ve siyaset konuları ile STK, cemaat/vakıf ve siyasi parti ortamlarında çocuklarının gönüllülük katılımlarından korkmakta veya riskli olarak görmektedir. Bu düzeylerin etkileşimlerine veya ilişkilerine bütüncül bakıldığında, korku veya risk durumunun arkasındaki fenomenlere veya üretici yapı mekanizmalara odaklanıldığında, ebeveynlerin korku veya risk olarak gördükleri durumlara atıf için “korkulu veya riskli gönüllülük” kavramı geliştirilmiştir. Atılacak adımlar, bu korku veya risk durumlarının giderilmesine yönelik olmalıdır.

Anahtar kelimeler: Gönüllülük, Ebeveynlik ve Gönüllülük, Genç Gönüllülüğü, İlişkisel Gönüllülük, Korkulu veya Riskli Gönüllülük, Eleştirel Realizm.

Abstract

In most of the volunteering studies in Turkey, there is a claim that volunteering is not developed or the level of participation is low. However, there are few in-depth studies on the reasons for this, and volunteering is handled dichotomously with either a structure-centered or subject-centered approach. In this study, the concept of “relational volunteering” was developed based on the idea that volunteering should be investigated as relational or holistic. However, although both adherence to cultural values and adherence to family ties are at a high level in Turkey compared to European or Western countries, little has been studied in the literature about the role of parents or family in volunteering participation. In this context, in the study, “What are the to support or not support tendencies of parents in the participation of young people in volunteering activities in Turkey?” focusing on the question, it is aimed “to investigate the parental to support or not support tendencies of young people regarding their participation in volunteering activities and the phenomena behind these tendencies or productive structure mechanisms, with the approach of critical realism and relational sociology”. In the study, which was designed with the qualitative research method, data were collected by interviewing 30 white-collar parents with children over the age of 16, who were determined by purposive sampling in Balıkesir. The collected data were analyzed by using both the phenomenological approach and the abduction and retrodution inference methods in critical realism together. According to the data obtained; The tendencies of parents towards the participation of their children in volunteering activities are related to three (micro, meso, macro) different levels of reality. Parents are afraid or see their children's voluntary participation in NGO, religion and politics issues, as well as in NGO, community/foundation and political party environments as risky. When looking at the interactions or relationships of these levels holistically, focusing on the phenomena or productive structural mechanisms behind the fear or risk situation, the concept of “fearful or risky volunteering” has been developed to refer to situations that parents see as fear or risk. The steps to be taken should be aimed at eliminating these fear or risk situations.

Keywords: Volunteering, Parenting and Volunteering, Youth Volunteering, Relational Volunteering, Fearful or Risky Volunteering, Critical Realism.

1. Giriş

Günümüzde hem dünyada hem de Türkiye’de insanlar, bilgilerini, birikimlerini, zamanlarını veya maddi-manevi kaynaklarını dünyayı daha yaşanılabilir hale getirmek için kullanmakta ve bu olgu veya fenomen “gönüllülük” çalışmalarını şemsiyesi altında bilimsel araştırmalara konu olmaktadır. Özellikle Avrupa’da modernliğin yükselişiyle birlikte devletin yetersiz kaldığı düşünülen noktalarda gönüllülük, motivasyonları ve işlevselliği dolayısıyla çok fazla yaygınlaşmıştır. Öyle ki gönüllülük bireyin işe alımından okul başarısını değerlendirmeye kadar önemli bir ölçüt haline gelmiştir. Bir bakıma gönüllülük sosyal hayatın her noktasına sirayet etmiş durumda ve neredeyse gündelik hayatın her alanında görünürlük kazanmıştır.

Türkiye’de ise gönüllülüğün bu kadar gelişmediği literatürde sık sık zikredilmektedir. Ancak bu durumun tam olarak böyle olmadığı söylenebilir. United Nations Volunteer (UNV)’inde “Türkiye’de Gönüllülük” (2013) isimli çalışmasında belirttiği gibi; “Türkiye’de gönüllülüğün yetersiz düzeyde olduğu yaygın bir görüştür. Ancak yetersiz olanın bireylerdeki gönüllü olma hali değil, toplumsal bir kurum olarak işleyen ve sürdürülebilir gönüllülük olduğunu söylemek gerekir. Türk toplumu; toplum için veya başkaları için elini taşın altına koyma noktasında isteklidir”. Öte taraftan çeşitli toplumsal olaylar veya bir doğal afet durumu karşısında özellikle gençlerin bir dayanışma içerisinde çeşitli gönüllülük çalışmalarına dâhil olduğu görülmektedir. Gündelik hayatın normal akışı içinde, insanların “iyi olma” çabası veya “kültürel değer” yönelimleriyle ilişkili olarak çok fazla gönüllülük davranışında buldukları da gözlenebilmektedir.

Peki, o zaman yapılan gönüllülük çalışmalarında, Türkiye’de insanların gönüllülük katılımları ve gönüllülük davranışlarında bulunması konusundaki yetersizlik durumu, Avrupa veya Batı ülkelerine kıyasla neden daha düşük olduğu iddia edilmektedir? Bu iddia genellikle gönüllülüğün (t)özcü bir biçimde ele almakla ilişkili olmakta veya Türk toplumunun dinamikleriyle uyumlu olmayan yaklaşımların kaynak olarak kullanılmasıyla ilişkilidir. Sözelimi Charities Aid Foundation tarafından yayınlanan Dünya Bağışçılık Endeksi’ne (2014) göre; “Türkiye, gönüllü faaliyete katılma süresi açısından 135 ülke arasında 132’inci sırada yer alıyor. Aynı kurumun 2021 yılında yayınladığı raporda ise Türkiye 78. Sırada yer almakta ve oranı ise yüzde 31’dir” (URL-1). Ancak, bu endekste istatistikî göstergeleri doğru algılamak ve yorumlamak gerekir. Endeks, “bir yardım kuruluşuna nakdi bağış yapma”, “bir kuruluşta gönüllü faaliyette vakit harcama” ve “ihtiyaç sahibi olan birilerine ya da bir yabancıya yardım etme” ölçütlerini göz

önüne alarak, ülkelerin gönüllülük seviyelerini ölçmektedir. Gönüllülüğün bu üç kriter üzerinden ele alınması ve ölçülmesi, (t)özcü bir yaklaşım olmaktadır.

Gönüllülüğün, farklı toplumlarda farklı çağrışımlara ve kendi özel terminolojisine sahip olduğunu belirten Kesgin’in (2016: 126) ifade ettiği üzere; “Örneğin Almanya’da gönüllülük, bireylerin toplumsal onur statüsü açısından düşünülmekte, siyasal toplumun gereği olan sivil katılımın zorunlu bir ögesi olarak ele alınmaktadır. Bu doğrultuda derneklerden, yardım gruplarına, kiliselerden kamu kurumlarına kadar bireylerin gönüllü faaliyetlere katılımı, devletin de bu konudaki yaklaşımına koşut, bir toplumsal hizmet olarak tüm bireylerden beklenmektedir. Ancak Anglosakson gelenek için bu durum yadırgatıcı gelebilir, bu toplumlar temelde gönüllü çalışmayı ücret almadan hayırseverlik faaliyeti ve/veya toplumsal hizmet olarak görmekte, siyasal toplumun bir parçası olmak olarak görmek yerine siyaseti ve savunuculuğu gönüllülüğün istisnai bir boyutu olarak düşünmektedirler”. O halde şunu söylemek mümkündür; her ülkenin hem toplumsal düzeydeki gönüllülük algısı hem de gündelik hayatın içindeki birey düzeyindeki gönüllülük algısı veya davranışı farklıdır. Bu bağlamda Türkiye’nin hem kültüründe yerleşik hale gelmiş hem de dünyayı görme biçimine yön veren değerler yönelimiyle ilişkili olarak yapılan gönüllülük anlayışı göz ardı edilmektedir.

Türkiye’deki gönüllülük çalışmaları ile Avrupa veya Batı’daki çalışmaların kayıt altına alınmasından, resmileşmiş ve sürdürülebilir hale getirilmesine kadar farklı fenomenler veya üretici yapı mekanizmalar vardır. Bununla birlikte toplumsal faktörler kadar, gönüllülük olarak algılanan veya algılanmayan fenomenler de farklı olmaktadır. Bu bağlamda Türkiye’deki gönüllülük çalışmalarının yetersiz katılımlar veya katılım düzeyleri üzerinden değerlendirilmesi sorunludur. Ayrıca Türkiye’de gönüllülüğün ana enerjisini oluşturan genç gönüllülüğünün yeterli düzeyde olmadığı veya düşük düzeyde olduğu da vurgulanmaktadır. Bunun neden(ler)i ise çoğunlukla bazı olumsuz motivasyonlar sıralanmaktadır. Oysa bu olumsuz motivasyonların arkasındaki fenomenlere ve üretici yapı mekanizmalara yönelik araştırmalar eksiktir. Mesela gönüllülük katılımlarında ailenin veya ebeveynlerin nasıl bir rolü olduğu gönüllülük çalışmalarında göz ardı edilmektedir. Oysa Avrupa veya Batı ülkelerine kıyasla, Türkiye’de hem kültürel değerlere bağlılık hem de aile bağlarına bağ(ım)lılık yüksek düzeydedir. Yaşar Ekici’nin (2014: 221) belirttiği gibi; “Dünden bugüne Türk aile yapısında her ne kadar değişim ve dönüşüme neden olan pek çok unsur söz konusu olmuşsa da batılı toplumların aile anlayışı ya da aile yapısında uğradıkları dejenerasyona Türk ailesi uğramamıştır. Aile yapısı değişse de dönüşse de geçmişten günümüze devam etmekte olan değerler Türk aile anlayışının ve Türk ailesinin esas unsurlarının kalmasına hizmet etmiştir”.

Bu bağlamda gençlerin gönüllülük faaliyetlerine katılımlarında, ebeveynlerinin eğilimleri oldukça etkili ve önemlidir. Bununla ilişkili olarak, gençlerin gönüllülük katılımlarına dair, hem ebeveynlerin teşvik edici ya da ket vurucu tutumlarına hem bu tutumları eğilimlere dönüştüren gerçekliğin mikro, mezo ve makro düzeylerindeki görünümüne hem de bu eğilimlerin arkasındaki fenomenlere ve üretici yapı mekanizmalara odaklanmak gerekir.

Ebeveynlerin çocuklarının gönüllülük katılımlarını destekleme(me) eğilimlerini araştırmak, hem Türkiye’deki gönüllülük katılımlarının neden düşük düzeyde olduğunu hem de bu durumda ebeveyn eğilimlerinin nasıl bir rolünün olduğunu anlamak açısından önemlidir. Ayrıca gönüllülük araştırmalarına bu farklı boyuttan yaklaşılarak literatüre katkı sunulması da önemlidir. Bu bağlamda araştırmanın problemi; “Türkiye’de gençlerin gönüllülük faaliyetlerine katılımlarında, ebeveynlerin destekleme(me) eğilimleri nedir?” iken, araştırmanın amacı; “gençlerin gönüllülük faaliyetlerine katılımlarıyla ilgili, ebeveynlerin destekleme(me) eğilimlerini ve bu eğilimlerin arkasındaki fenomenleri veya üretici yapı mekanizmaları, eleştirel realizm yöntemi ve ilişkisel sosyoloji yaklaşımıyla araştırmak” olarak belirlenmiştir. Dolayısıyla bu amaç doğrultusunda, Türkiye’deki gönüllülük faaliyetleri ve katılımlarıyla ilgili, ebeveynlerin nasıl bir rolünün olduğu anlaşılabilirse, neler yapılması gerektiğine yönelik öneriler de geliştirilebilir. Bu anlamda pratik açıdan Türkiye’de gençlerin gönüllülük faaliyetlerine katılımında artırıcı bir yol belirlenebilir, ebeveynler, STK’lar ve sosyal politika yapıcılar açısından bazı çözümler üretilebilir veya önerilebilir ve gönüllülük konusunda ebeveyn eğilimlerine dair akademideki sınırlı bilgi zenginleştirilerek yeni tartışmalara katkı sunulabilir.

Eldeki çalışma bu amaç doğrultusunda üç iddiayı ileri sürmektedir. İlk iddia; literatürdeki çalışmaların büyük kısmı “gönüllülüğü” ele alırken (t)özcü yaklaşmaktadır. Bunun yerine gönüllülük, yapı-birey dikotomisini aşma girişimi olan ve yapı-birey arasında karşılıklı etkileşimler ve ilişkiler olduğunu ileri süren, ilişkisel sosyoloji² perspektifiyle ele alınmalıdır. İkinci iddia; gençlerin gönüllülük faaliyetlerine katılımlarında, ebeveynlerinin eğilimleri etkilidir. Gönüllülük çalışmalarında ebeveynlerin destekleme(me) eğilimlerine odaklanma eksiktir ve konu bu açıdan ele alınmalıdır. Üçüncü iddia; gönüllülüğün değerlerden kültüre kadar geniş anlamlar kümesi içinde ele alınması ve hem toplumsal hem bireysel hem de yapı

² Powell ve Dêpeltau (2015)’ya göre; ilişkisel sosyoloji, (t)özcülük karşıtlığı veya ikilikleri aşma çabasıdır. Bu bağlamda hem ilişkisel düşünme yönteminin kullanılması hem de yapı ve birey düalizminin ortadan kaldırılması gerekir. Bu anlamda yapı-birey arasında ilişkisellik olduğunu veya birbirlerini karşılıklı etkilediklerini öne sürer.

ve bireyin karşılıklı olarak etkileşim, iletişim ve ilişki içine girdikleri yönleriyle değerlendirmek gerekir. Bu bağlamda ebeveynlerin çocuklarının gönüllülük katılımları üzerindeki teşvik edici ya da ket vurucu eğilimlerini etkileyen fenomenler ve üretici yapı mekanizmalar araştırılarak tartışılmalıdır.

Çalışmada önce gönüllülüğün ne olduğu veya ne olmadığı üzerine bir değerlendirme yapılarak, bu çalışmada kavramsal olarak kullanılan “ilişkisel gönüllülük” ele alınmıştır. Ardından Türkiye’deki gönüllülük çalışmalarındaki genel eğilimlerin ne olduğu ve gönüllülüğün nasıl ele alındığına değinilmiş, literatürdeki çalışmalar içerik analizine tabii tutularak kategorileştirilmiş ve bazı noktalarda eleştiriler sunulmuştur. Nitel araştırma yöntemi ile tasarlanan çalışmada, 16 yaş üstü çocukları olan 30 beyaz yakalı ebeveynle mülakatlar yapılarak veriler toplanmıştır. Toplanan veriler hem fenomenolojik yaklaşımdan faydalanılarak hem de söylem düzeyinde bireysel olarak dile getirilenlerden yola çıkılarak eleştirel realizmdeki abdüksiyon ve retrodüksiyon çıkarım yöntemleri kullanılarak analiz edilmiştir. Bulguların analizinde eleştirel realizmin çoklu ve tabakalı gerçeklik anlayışı ile ‘sosyal gerçekliğin inşası’ bilgi sosyolojik yaklaşımlarından yararlanılmış ve mikro, mezo, makro boyutlardaki etkileşimlerle, ilişkiler analiz edilerek öneriler geliştirilmiştir.

2. Gönüllük Yerine Kullanılan Kavramlar

“Gönüllülük nedir?” sorusunun cevabına ilişkin, literatürde tam bir fikir birliğine varılamamıştır. Bu durumun birkaç sebebi olmakla birlikte, ilk olarak çoğu zaman gönüllülüğün yerine kullanılacak kadar gönüllülükle bağdaştırılmış ve aralarında kaçınılmaz bir ilişki olduğuna inanılan kavramların çokluğu ile ilişkili olmaktadır. Bundan dolayı bu sorunun cevabı için belki de önce literatürde genel olarak gönüllülük yerine kullanılan kavramlara değinmek gerekir. Bu bağlamda çalışmalarda gönüllülük yerine kullanılan ve diğer kullanılan kavramları da içerisinde barındıran 3 temel kavram ele alınarak daha çok gönüllülüğün ne olmadığına vurgu yapmak daha iyi olacaktır.

Gönüllülük yerine kullanılan ilk kavram **Hayırseverlik**; Sarıyer’e (2011: 257) göre; “dilimizde hayırseverlik kavramı çoğunlukla tarihi gelişimi sebebiyle bireylerin dini, vicdani ve/veya duygusal güdülerinden hareketle yaptıkları yardım faaliyetlerini çağrıştırmaktadır”. Esasen Türk toplumunda hayırseverlik, dini gönüllüğü çağrıştırmaktadır. Hayırseverliğin gönüllülüğe dayalı olmasına karşın her gönüllülük bir hayırseverlik değildir. Gönüllülük başka güdülerden de dinamizmini alabilmektedir. İkinci kavram **Alturizm**; Türkçe’de diğerkâmlık ya da özgecilik terimleriyle karşılık bulmaktadır. İÜSAM’a (2016: 20) göre; “dini duygular ve ahlaki duygular,

iyilikseverlik gibi kavramlarla da ilişkilendirilen bu kavram, ‘toplumu kendinden önde tutma hali’ olarak tanımlanmaktadır”. Bu kavram da gönüllülüğü tanımlamada eksik kalmaktadır. Gönüllülük sadece toplumun veya gurubun yararına değil, aynı zamanda gönüllülük davranışını gerçekleştirenin de yararına olabilmektedir. Üçüncü kavram **Bağış**; Tiltay ve Torlak’a (2015: 9) göre; “bireyin serbest zamanını ve bireysel yeteneklerini, para ve eşyasını farklı yardım biçimleriyle kullandığı gönüllü hizmetler sağlaması durumudur”. Ancak gönüllülük ‘bağış’ı kapsayan bir olgu olmaktadır. O halde şunu söylemek mümkündür; gönüllülük verilen her üç kavramı da içinde barındıran ve onları aşan daha farklı bir fenomen veya olgudur. Eldeki çalışmada gönüllülük hem fenomen hem de olgu olarak kabul edilmektedir. Bu durum gönüllülüğün ilişkisel ve bütüncül olarak ele alınması ile ilgili olmaktadır. Bundan dolayı çalışmada gönüllülük bazen fenomen bazen olgu bazen de fenomen/olgu biçiminde kullanılmıştır.

2.1. “İlişkisel Gönüllük” veya Gönüllüğün İlişkisel Tanımı

‘Hayırseverlik’, ‘alturizm’ ve ‘bağış’ kavramları ontolojik ve epistemolojik olarak bireysel düzeydeki bir “gönüllülük” davranışı, eylemi veya pratiği iken, “gönüllülük” ise bu davranışları kapsayan ve bireyle yapının bir aradalığını içeren bir fenomen/olgudur. Bunun yanı sıra literatürde “gönüllülük” kavramının çoğunlukla ilişkisel veya bütüncül olarak ele alınmaması, hem ontolojik hem de epistemolojik açılardan sorunlu veya eksik olmaktadır. Bu bağlamda “gönüllülük” ya bireysel ya da kurumsal veya formel gönüllülük türü olarak ikiye ayrılmaktadır. Bu dikotomik durumun sorunlu olması, literatürde gönüllülük hangi tür ile ele alınmışsa, neredeyse başka bir boyuta dair hiçbir analiz veya yorum yapılmaması dolayısıyladır. Buna karşılık Görgün Baran’ın (2019: 6) belirttiği gibi; “gönüllülük, bireyin hem insanlık adına herhangi bir maddi-manevi karşılık beklemeden yardım etme isteğini hem de bu isteğin insan olmanın bir gereği olarak kendi özgür iradesiyle yapması olarak tanımlanır”. Bu kapsamda gönüllülüğü hem felsefi anlamda varoluşçuluk, varlığımızdan ötürü ya da varlığımızı anlamlandırmak adına canlı-cansız/eko-sisteme sorumlu davranmanın gereği olarak görerek değerlendirir hem de sosyolojik açıdan yapı-özne ilişkiselliği çerçevesinde analiz etmeyi önermektedir.

Çalışmanın benimsediği eleştirel realizm yaklaşımı; yapılan her çalışmanın kullandığı kavramları ontolojik ve epistemolojik olarak operasyonel kılması gerekliliğini savunmaktadır. Bu zaviyeden çalışma kendi gönüllülük tanımlamasını yapmıştır. Ancak bu tanımda gönüllü kimdir veya kime gönüllü denilebilirden daha ziyade, çalışmada “gönüllülük”ten ne kast

edildiği ve en geniş anlamda çalışma gönüllülüğü nasıl tanımlanmaktadır üzerine odaklanılmıştır. Bu bağlamda eldeki çalışmaya göre “**Gönüllülük**”; bireyin, doğrudan veya öncelikli olarak maddi-manevi bir karşılık (çıkar) beklemezsizin, özgür iradesiyle, hem bireysel hem toplumsal kökenli motivasyonlarla, kendinden herhangi bir sermaye, emek veya zaman verdiği veya paylaştığı ve bazen bireysel bazen başkalarıyla birlikte yaptığı, aynı zamanda hem kendi hem başkalarının hem de toplumun yararını gözeterek yaptığı eylem, davranış veya pratiktir.

2.2. Türkiye’deki Gönüllülük Çalışmalarının Genel Eğilimlerine Eleştirel Yaklaşım

Türkiye’de gönüllülük çalışmalarının genel eğilimlerine bakmak için (ulaşılan) literatür incelenmiş, bir bakıma içerik analizi yapılarak eleştirel bir okumaya tabi tutulmuş, literatürdeki çalışmalar ortak temalar altında kodlanarak kategoriler oluşturulmuştur. Bunun sonucunda gönüllülük çalışmalarında 2 ana kategori ortaya çıkmıştır. İlki “gönüllülüğü yapısal veya yapı-merkezli olarak ele alan çalışmalar” iken ikincisi “gönüllülüğü bireysel veya özne-merkezli olarak ele alan çalışmalar”dır. Gönüllülüğü yapısal olarak ele alan kategoride yer alan alt temalar şunlardır; ‘kalkınma ve modernleşmenin bir aracı olarak gönüllülük’, ‘sivil toplumun ve yurttaşlığın gereği ile sosyal sorumluluk bağlamında zorunlu bir görev olarak gönüllülük’ ve ‘organizasyonlarda ekonomik iş gücü olarak gönüllülük’. Gönüllülüğün özne-merkezli olarak ele alındığı kategoride ise; bireysel motivasyonlar, algılar ve beklentiler veya gönüllülüğün bireylere kat(tık)ıkları üzerinden gönüllülüğün değerlendirildiği eğilimler yer almaktadır. Bu kategorinin alt temaları şöyle sıralanabilir; ‘manevi tatmin’, ‘toplumsal bütünleşme ve dayanışma’, ‘kültürlenme ve kültürlerarasılık’, ‘sosyalleşme’, ‘sosyal sermaye’ ve ‘dinin gerekliliğini yerine getirme’ olarak gönüllülük alt temaları sayılabilir. Aşağıda bu genel eğilimler verilerek bazı eleştiriler sunulmuştur.

Kalkınma ve modernleşmenin bir aracı olarak gönüllülük; Türkiye’de gönüllülükle ilgili çoğu çalışmada, gönüllülüğün modernleşmeyle veya kalkınmayla olan ilişkisi bağlamında değerlendirildiği görülmektedir. Mesela UNV’ye (2013: 12) göre; “gönüllülük, vatandaş olmanın bir ifadesi ve içinde bulunduğumuz insani ilişkilerin ayrılmaz bir parçasıdır: dayanışma, bağlılık ve katılım gibi fikirlerden esinlenen gönüllülük hem toplumların hem de bireylerin refahına katkı sağlar”. Yine kalkınma ile gönüllülük arasındaki bağın önemine dikkat çeken ve öneri sunan UNV (2013: 14); “Türkiye’de önümüzdeki yıllarda gönüllülüğün gelişimi bu temel faktörlerin inşa edilmesine bağlı olacak. Ancak ilk adım olarak, kalkınmanın bir aracı olarak gönüllülüğün düzgün bir şekilde anlaşılması ve gerekli değer verilmesi şarttır” demektedir. Gök Demir (2020: 73) ise; “Pek çok ülkede gençler gönüllü faaliyetlere katılmakta

ve böylelikle hem kişisel gelişimlerine hem de toplumsal kalkınmaya destek olmaktadır” şeklinde ifade ederek, eğilimin süreç içerisinde devam ettiğini göstermektedir. Kalkınma ve modernleşmenin aracı olarak görülen gönüllülük, bazen Fazlıoğlu ve ASPB’nin (2013: 69) çalışmasında da görüldüğü üzere; “Gönüllülük, bir medeniyet göstergesi olarak; maddi ve manevi gücün, birlik ve beraberliğin sembolüdür” denilerek, medeniyet göstergesi olarak da sunulmaktadır. Bu genel eğilimde ebeveynlerin veya ailelerin gençlerin gönüllülük katılımları, göz ardı edilmektedir.

Sivil toplumun ve yurttaşlığın gereği ile sosyal sorumluluk bağlamında zorunlu bir görev olarak gönüllülük; Türkiye’deki gönüllülüğün sivil toplumla, STK’larla, (aktif) yurttaşlık anlayışıyla ve özellikle gençlerin üzerinde ‘zorunlu bir görev olarak’ yapılması ve bu bağlamda hem toplumun hem de bireyin refahına katkı sağlayacağı anlayışı hâkimdir. Hem gönüllülüğün tanımlanmasında hem sivil toplumla nasıl bağının kurulduğuna hem de aktif yurttaşlık katılımı ve STK’ların gönüllülük ilişkisine dair Erdoğan vd. (2020: xvii) durumu şöyle özetlemektedir; “Sivil alana içkinliğin kabulüyle birlikte, gönüllülüğün bir yandan toplumsal fayda sağlamayla, diğer yandan da yurttaş katılımıyla ilişkileri kurulmuştur. (...) Gönüllülük, sivil toplumda ya da sivil toplum örgütleri/kurumları aracılığıyla, toplumsal fayda sağlamayı amaçlayan bir süreç olarak tanımlanmıştır”. Benzer bir şekilde gönüllülüğün tanımlanmasında, sivil katılım, vatandaş olmanın ayrılmaz parçası ve toplumsal kalkınma ile olan ilişkisine dair UNV (2013: 12) şunları söylemektedir; “Gönüllülük vatandaş olmanın bir ifadesi ve içinde bulunduğumuz insani ilişkilerin ayrılmaz bir parçasıdır: (...) gönüllülük hem toplumların hem de bireylerin refahına katkı sağlar”. Gençleri gönüllülük meselesinin en önemli paydaşlardan biri olarak ve ‘kalkınma açısından önemli bir potansiyeli temsil eden’ bireyler şeklinde niteleyen Afşar’a (2019: 35) göre ise; “gençler zamanlarını gönüllülüğe harcamaları topluma ciddi yararlar sağlar”. Bu genel eğilimde de özellikle gençlerin gönüllülük katılımlarının önemi belirtilirken, neden katılımın düşük olduğu veya bunu üreten yapı mekanizmalar net biçimde ortaya konulmamakta ve daha çok bazı yapısal sorunlar ele alınarak yüzeysel öneriler sunulmaktadır.

Ekonomik iş gücü olarak gönüllülük; Türkiye’de kalkınmanın ve modernleşmenin bir gereği ve sivil toplum katılımı ile aktif yurttaşlık veya vatandaşlık gereği olarak görülen gönüllülük aynı zamanda bu durumlar için hem nitelikli iş gücü hem de ekonomik iş gücü olarak görülme eğilimi vardır. Keza gönüllülüğün sivil toplum, sivil katılım, kalkınma ve ekonomi arasındaki ilişkilerin çalışmalarda iç içelik durumu da mevcuttur. Aydınlıgil (2013: 36) durumu şu şekilde dile getirmektedir; “Gönüllülük kapsamında yapılan faaliyetlerin çoğu devlet eliyle yapıldığında çok daha maliyetli olabilir. Dolayısıyla, gönüllü olarak yapılan işlerin maliyeti

düşük olurken sağladığı sosyal veya ekonomik ve insani kalkınma hedeflerine yaptığı katkı yüksek olabilmektedir”. Bununla birlikte büyük spor organizasyonlarında -ki sporda gönüllülük çalışmalarının çoğu bunu kapsamaktadır- gönüllülüğün nasıl ekonomik iş gücü olarak kullanıldığına dair Korkmaz (2019: 16) ise şunları söylemektedir; “organizasyonlarda, gönüllüler tıpkı bir iş başvurusu yapar gibi, internetten gönüllülük faaliyetine katılım başvurusu yapmaktadır. Ardından istenilen kriterleri sağlamalarına bağlı olarak seçilirler ve organizasyonu yapan kurum tarafından eğitilerek, gönüllülük faaliyeti için hazır hale getirilirler. (...) son yıllarda gerek ulusal gerek uluslararası alanda yapılan çoğu faaliyette gönüllüler ekonomik bir iş gücü olarak görülmektedir”. Gönüllülüğün salt bir ekonomik iş gücü olarak algılanması veya buraya indirgenmesi hem etik hem de gönüllülüğün ruhuna aykırılık açısından sorunludur.

Gönüllülüğün bireylere kattıkları veya katkıları üzerinden gönüllülüğün değerlendirilmesi; eğilimi ise literatürdeki özne-merkezli yaklaşım kategorisini oluşturmaktadır. Bu bağlamda; ‘manevi tatmin’, ‘toplumsal bütünleşme ve dayanışma’, ‘kültürlenme ve kültürlerarasılık’, ‘sosyalleşme’, ‘sosyal sermaye’ ve ‘dinin gerekliliğini yerine getirme’ gibi alt temaları vardır. Bu temalar genellikle gönüllülükle ilgili olarak yapılan çalışmalarda, gönüllülüğün ‘bireylere faydaları ne(ler)dir’, ‘bireylerin gönüllü olma motivasyonları ne(ler)dir’ veya ‘bireyler neden/nasıl gönüllü olur’ sorularına cevap arayışında ortaya çıkmaktadır. Türkiye’de gönüllülük çalışmalarının, büyük çoğunluğunda, bu temaların uzun uzadıya maddeler halinde verildiği görülmektedir. Bununla birlikte gönüllülüğün faydaları, bireye veya topluma faydaları gibi dikotomik ayrımlarla yapılmaktadır. Ayrıca, gönüllülüğün bireylere kattıkları veya katkıları, kazandırdıkları veya faydaları ve bireyleri gönüllülüğe teşvik edici rolleri olan, çoğunlukla da olumlu yönlerine vurgu yapılmaktadır. Üniversite öğrencileri üzerine yaptığı çalışmasında İÜSAM (2016: 72-83) gönüllü olma motivasyonlarını şu şekilde bulgulamıştır; “Takdir görmek/itibar kazanmak, •Dini inançlar, •Huzur/mutluluk hissi, •Yeni insanlarla tanışmak, •İnsanlığa faydalı olma fikri, •Kendini geliştirmek, •Kabul görmek, •Bir kuruluşa/organizasyona ait hissetmek/dahil olmak, •Eğlenmek/hoşça vakit geçirmek ve •Kariyer yapmak”. Bu verilenler, bireylerin hem gönüllülük katılımında etkili olan hem de gönüllülük faaliyetinin bir çıktısı olarak bireyin fayda sağladığı durumları ifade etmektedir. Bununla beraber şunu belirtmek gerekir; bireyin gönüllülük katılımında içsel veya dışsal motivasyonların olduğu da sıkça zikredilmektedir. Gönüllülüğü özne-merkezli ele alan bu çalışmalar, her ne kadar içsel ve dışsal bağlamda bir ayrımı gitmiş olsa da, bunu birbirinden keskin bir şekilde ayırmak pek mümkün değildir. Bunun yerine gönüllülüğü bütüncül

değerlendirmek daha makul gibi görünmektedir. Ayrıca özne-merkezli yaklaşımlarda aile veya ebeveynler işin içine alınmış olsa da ilişkisel ve bütüncül bir yaklaşım benimsenmediği için, çoğunlukla olumlu veya olumsuz bir motivasyon maddesi olarak aile veya ebeveyn durumu zikredilmektedir.

Literatürdeki genel gönüllülük eğilimlerine eleştirel yaklaşmak ve gönüllülüğün ilişkiselliği; üzerinde durmak gerekir. Her ne kadar literatürde, yapı-merkezli olarak ele alınan gönüllülük eğilimleri üç tema altında toplanmış olsa da, esasen üç tema iç içedir ve birbirleriyle bağlantılıdır. Yani gönüllülük ‘modernleşmenin ve kalkınmanın’ bir aracı olarak görülmesinde sivil toplum anlayışı ve aktif yurttaşlık etkili olmaktadır. Ya da sivil toplumun devletin yerine bazı sorumlulukları yerine getirmesinde belli bir ekonomi ve iş gücü ihtiyacı oluşmaktadır gibi. Bununla birlikte altı çizilmesi gereken bir nokta vardır. Eldeki çalışma bu eğilimlerin ilişkisel ve bütüncül olduğunu savunmakta ve konuya daha fazla açıklık getirmek amacıyla bu genel eğilimleri soyut anlamda kategorileştirmiştir.

Gönüllülüğün modernleşme ve kalkınma aracı olarak görülme eğilimi sorunludur ve bilimsel bir temele dayanmamaktadır. Yani “hangi toplum gönüllülük sayesinde daha fazla modernleşmiş veya kalkınmıştır?” sorusu havada kalmaktadır. Çakı’nın (2021: 184-188) ifade ettiği üzere; “Gençliğe yatırımın kalkınmayla sonuçlanacağı varsayımının ardaalanında gençliğin bir kaynak olarak görülmesi (vardır). (...) Bu bakış açısına göre gençlik diğer toplumsal kesimlerin sahip olmadığı birtakım vasıflarından dolayı kalkınmaya daha fazla katkı sunabilecek aktörlerdir. Ancak kimin için kaynak? Ve nasıl bir kaynak? Gençlerin nerede, ne zaman, kim tarafından ve nasıl kaynak olarak değerlendirileceği ve bununla ilgili koşulların oluşturulma ve sürdürülme şekli bulanık ve belirsizdir. (...) Öte yandan gençlik katılımı söylemi ne kadar güçlü bir şekilde dillendirilirse dillendirilsin uygulamadaki kapsamı ve etkisi genellikle sınırlı kalmaktadır. (...) Sivil katılımın en önemli araçlarından birisi çoğunlukla STK’lar tarafından organize edilen gönüllülük faaliyetleridir. Gençlerin gönüllü faaliyetlere katılımının hem gençlere hem topluma çeşitli faydalarından söz edilir. (...) Ancak gönüllülüğün bir yandan ücretsiz emek olarak işlev görmesi diğer yandan manipülasyonlara açık olması gerçeği de vardır”. Bununla birlikte gönüllülüğe böyle salt yapısal veya bir bakıma ideolojik sayılabilecek yaklaşım gönüllülüğün anlaşılmasında ve bütüncül olarak değerlendirilmesinde hem yetersiz hem de problemli olmaktadır.

Türkiye’de ‘gönüllülüğün altın tepside takdimi’ veya ‘çağın normu’ olarak sunulması durumunu ise Çakı (2014: 190-191) şöyle dile getirmektedir; “modern birey gönüllü bireydir,

modern toplum gönüllülük oranları yüksek toplumdur. Gönüllülük, sadece ‘bir medeniyet göstergesi olarak; maddi ve manevi gücün, birlik ve beraberliğin sembolü’ değil, aynı zamanda evrenseldir de”. Tabii burada şunu da belirtmek gerekir; Türkiye’deki gönüllülük çalışmalarının, gönüllülüğü ‘kalkınma ve modernleşme’ aracı veya ‘gönüllülüğün altın tepside takdimi’, genellikle sivil toplum ve aktif yurttaşlığın gereği olarak görülmesi anlayışı dolayısıyladır. Bu anlayışın sonucu olarak; gönüllülüğün sivil toplumla, STK’larla, (aktif) yurttaşlık anlayışıyla ve özellikle gençlerin üzerinde ‘bir zorunlu görev olarak’ yapılması ve bu bağlamda hem toplumun hem bireyin refahına katkı sağlayacak olduğuna dair genel bir eğilimle ortaya çıkmaktadır. Gönüllülüğün böyle bir yönünün ısrarlı vurgusu ve böyle yapısal veya zorunluluk hali gibi görülmesi de sorundur. Çünkü Erdoğan vd.’nin de (2020: xx) belirttiği gibi; “Oysa tanım gereği ‘zorunlu’ ve ‘gönüllülük’ bir oksimoron, yani birbiriyle zıt bir durumdur”. Ayrıca gönüllülük, kalkınmanın ve modernleşmenin bir gereği veya sivil toplum katılımı ile aktif yurttaşlık ve vatandaşlık gereği olarak görüldüğünde, sürekli olarak nitelikli iş gücüne ve ekonomik bütçeye ihtiyaç duyacaktır. Bundan dolayı gönüllülerin iş gücü gibi görüldüğü durumlar ortaya çıkmaktadır. Ki bu durum da problemlidir. Çünkü bir yandan gönüllülük katılımında bireylerin şüpheli davranmasına sebebiyet vermekte ve gönüllülük katılım oranını düşürmekte bir yandan da gönüllülerin hem kendilerini kullanılıyor gibi görmesine hem de bazı kuruluşların bu durumu fırsata çevirebilmesini neden olmaktadır.

Bu genel eğilimlerde gönüllülük davranışının arkasındaki hem tarihsel gelenek ve değerler hem gönüllülüğün tanımı gereği ontolojik ve epistemolojik durumu hem de gündelik yaşamın içindeki hali gözden kaçırılmaktadır. Tarihsel gelenek ve değerlerin gönüllülük davranışında etkili oluşu üzerine Coşkun ve Erkilet’in (2011) yaptıkları çalışma güzel bir örnek oluşturmaktadır. “Araştırma sonucunda; esnaf, dilencilik doğası itibariyle toplumsal bir sorun olarak görüyor olmasına karşın, verici olma özelliğini halen koruduğu görülmektedir. Bunda esnaf değerlerinin etkisi ve kapıya geleni boş çevirmemek gibi geleneksel değerler ile bu değerlerin halen temel davranış kodları olmayı sürdürdüğü görülmektedir”. Çalışmada da görüldüğü gibi gündelik hayatın içinde gelişen davranış kalıplarının çoğu bir gelenek veya değer durumuyla da ilişkilidir ve gönüllülük çalışmalarında bunu kaçırmamak önemlidir. Bunun yanı sıra mesela “aile” gibi toplumsal kurumlar üzerine odaklanılarak derinlemesine gönüllülük çalışmaları yapılmamaktadır. Yani gönüllülükteki ilişkisellik durumundan veya üretici yapı mekanizmalara odaklanmaktan uzak, çoğunlukla havada kalan iddialar veya bilimsellikten uzak durumlar üzerinden bir gönüllülük söylemi inşa edilmektedir. Ayrıca, Türkiye’deki bu genel eğilimlerde gönüllülük ister yapı-merkezli isterse de özne-merkezli

olarak ele alınsın, gönüllülüğün sosyolojik olarak işlevselci kuram veya kaba pozitivist bir bilim anlayışı ile değerlendirmesi söz konusudur. Bu değerlendirme anlayışı, yapı-merkezli veya özne-merkezli ele alışlarda dikotomiler oluşturmakta hatta yer yer “çifte dikotomik” durumlar yaratmaktadır. Bunun yerine gönüllülüğün daha bütüncül ve ilişkisel olarak ele alınması, yeni/farklı bilimsel yaklaşımlarla derinlemesine araştırmalara odaklanması gerekir.

3. Gönüllülüğe İlişkisel Yaklaşmak ve Ebeveynlerin Genç Gönüllülüğe Bakışı

Türkiye’deki gönüllülük literatürüne bakıldığında göze çarpan ve neredeyse tüm çalışmalarda ortak eğilim, hem gönüllülük yaklaşımının tek boyutlu hem de gönüllülüğün dikotomik yer yer çifte dikotomik olarak ele alınmasıdır. Ancak bu dikotomik ele alış yerine Görgün Baran’ın (2019: 10) ifade ettiği üzere; “gönüllülük meselesi gerek özne gerekse yapı mekanizmalarının ilişkiselliği içerisinde ele alınmalı ve hem bireyin özgür iradesi hem de devletin politikaları bağlamında açıklık kazanmalıdır. (...) Çünkü gönüllülük hem öğrenilen hem de öğretilen bir anlayışı bünyesinde barındırır. (...) Dolayısıyla ilişkisel sosyoloji açısından gönüllülük meselesi çok yönlü olarak özne-yapı çerçevesinde değerlendirilebilir”. İlişkisel sosyoloji perspektifi, mevcut dikotomileri aşma girişiminde olmakta ve bu dikotomiler arasında süreçsel, bağlamsal ve akışkan karşılıklılığa dayalı ilişkiler olduğunu vurgular. Bunun yanı sıra bu çalışma; Berger ve Luckmann’ın (2020) “dışsallaştırma”, “içselleştirme” ve “nesnelleştirme” olmak üzere üç temel üzerinden ileri sürdüğü ‘gerçekliğin sosyal inşası’ bilgi sosyolojik yaklaşımını benimsemektedir.

Eldeki çalışma, gönüllülüğü ilişkisel ve bütüncül olarak ele almak gerekliliğinin yanı sıra, Türkiye’de ebeveynlerin, gençlerin gönüllülük katılımları üzerinde etkili olduğunu savunmaktadır. Ayrıca Berger ve Luckmann’ın (2020) ‘gerçekliğin sosyal inşası’ bilgi sosyolojik yaklaşımı dikkate alınır, bireylerin hayatında toplumsal bir kurum olarak ailenin ne kadar önemli olduğu daha iyi anlaşılacaktır. Bununla birlikte çalışma; “gençlerin gönüllülük faaliyetlerine katılımlarıyla ilgili, ebeveynlerin destekleme(me) eğilimlerini ve bu eğilimlerin arkasındaki fenomenleri veya üretici yapı mekanizmaları, eleştirel realizm yöntemi ve ilişkisel sosyoloji yaklaşımıyla araştırmak” amacıyla yapılmıştır. Dolayısıyla Türkiye’deki gönüllülük çalışmalarına farklı bir boyuttan yaklaşılarak katkı sunmak amaçlanmaktadır. Bu farklı yaklaşım, eldeki çalışmayı hem gönüllülüğü ele alma yöntemi (metodolojik) ve tanımlama (epistemolojik/ontolojik) biçimi açısından hem de araştırmada ele alınan analiz birimi (ebeveynler) açısından özgün kılmaktadır.

4. Yöntem

Türkiye’deki gönüllülük çalışmalarının genel eğilimlerinin neler olduğuna yukarıda değinilmişti. Bu bağlamda gönüllülükle ilgili bazı konuların yeterince derinleştirilmediği ve havada kaldığı, bundan dolayı gönüllülüğün hem yeni bir ilişkisel yaklaşıma hem de yeni/farklı bir metodolojik ve epistemolojik perspektifle çalışılması gerekliliğinin ortaya çıktığına vurgu yapılmıştı. Bunun yanı sıra genelde gönüllülük özelde ise genç gönüllülüğü çalışmalarında, aile veya ebeveynler konuya dâhil edilmemiştir veya üzerinde fazla durulmadan geçilmiştir. Ancak eldeki çalışmaya göre; Türkiye’de gençlerin gönüllülüğe katılımlarında ailelerinin önemli bir rolü olmaktadır. Buradan hareketle araştırmada; “Türkiye’de gençlerin gönüllülük faaliyetlerine katılımlarında, ebeveynlerin destekleme(me) eğilimleri nedir?” sorusu sorulmuş ve bu soruya cevap arayışı ise araştırmanın amacını oluşturmuştur. Böylece “gençlerin gönüllülük faaliyetlerine katılımlarıyla ilgili, ebeveynlerin destekleme(me) eğilimlerini ve bu eğilimlerin arkasındaki fenomenleri veya üretici yapı mekanizmaları, eleştirel realizm yöntemi ve ilişkisel sosyoloji yaklaşımıyla araştırmak” çalışmanın amacı olarak belirlenmiştir.

Araştırmanın sorusu ve belirlenen amacı doğrultusunda çalışmanın yürütülmesi ve sonuçlandırılması için nitel araştırma yönteminin en uygun yöntem olduğu kararlaştırılmıştır. Bu yöntemin seçilmesinde, yöntemin ele alınan konunun derinleştirilmesi ve görünenin arkasına geçilebilmesine imkan vermesi önemli olmuştur. Bununla birlikte çalışmada eleştirel sosyal bilim anlayışı benimsenmiştir. Bu bağlamda eleştirel realizmdeki çoklu metodolojik perspektiften yararlanılmıştır. Bu çoklu metodolojik anlayışla, çalışmada hem yorumlayıcı perspektiften hem de fenomenolojik yaklaşımdan birlikte faydalanılmıştır. Toparlanacak olursa; ebeveynlerin çocuklarının gönüllülük katılımlarını destekleme(me) eğilimlerinin en iyi şekilde anlaşılması veya araştırılması için, hem gerçekliğin sosyal inşası bilgi sosyolojik yaklaşımı hem de eleştirel realizmin çoklu/tabakalı gerçeklik anlayışı da dâhil edilerek, çalışmada nitel araştırma yöntemi uygun görülmüştür. Sahada veri toplamak için yarı yapılandırılmış mülakat soru formu oluşturularak yüz yüze görüşmeler yapılmıştır.

Araştırmanın evreni Balıkesir’de yaşayan 16 yaş ve üzeri çocukları olan beyaz yakalı ebeveynlerdir. Çalışmada beyaz yakalı ebeveynlerin seçilmesinin temelde iki nedeni olmaktadır. Bu bağlamda ilk neden, düzenli gelir ve eğitim düzeyinin yüksekliği iken, ikinci neden ise; daha düzenli boş zaman durumlarının olması dolayısıyladır. Düzenli gelir ve yeterli boş zaman, hem bireyin kendisi hem de ailesindekiler için, gönüllülük katılımları şansını diğer toplumsal kesimlere oranla daha fazla yükseltmektedir. Çalışmadaki bu iki önvarsayımın ne kadar isabetli olduğu, saha araştırmasından (yaklaşık 2 yıl) sonra Saniye Palaz’ın yayınlanan çalışmasında da görülmüştür. Saniye Palaz (2021: 163) durumu şöyle ifade etmektedir; “Sağlık

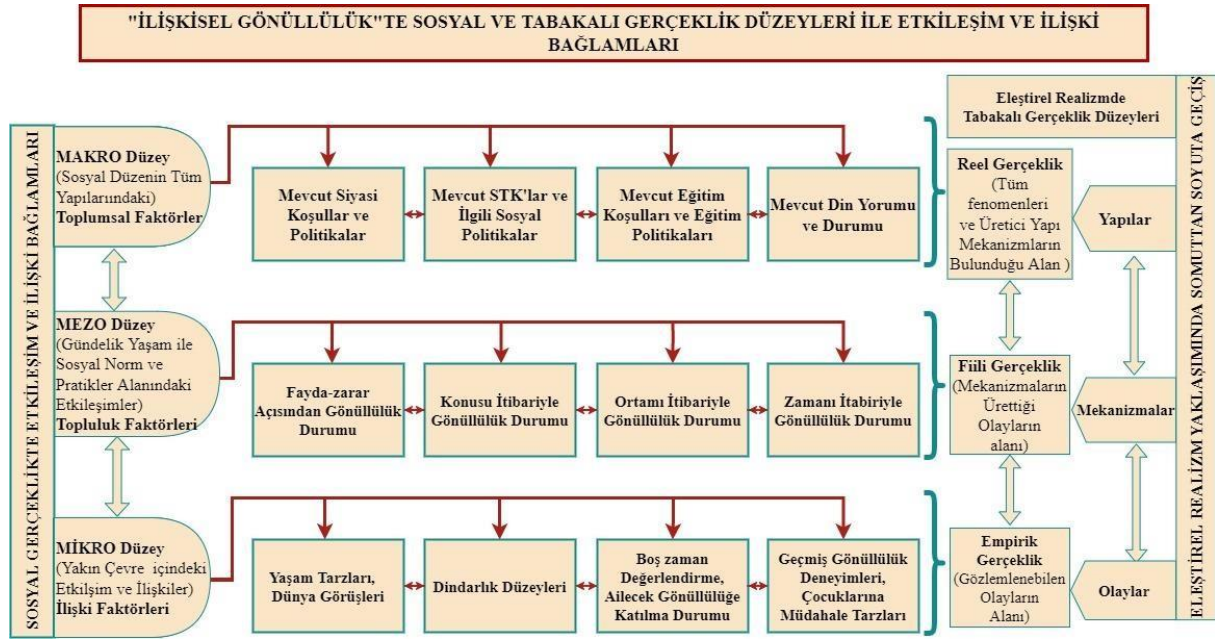
durumu ve ekonomik durumu iyi olanlar gönüllüğe daha çok katılmaktadır. Eğitim düzeyi yükseldikçe gönüllülük katılımı artmaktadır”. Çalışmada beyaz yakalı evrenden örneklem seçilirken, örnek bir olayı derinlemesine incelemek için kullanılan amaçlı örnekleme kullanılmıştır. Bu amaçlı örneklemin alt türleri olan kotalı örnekleme; bazı farklılıkların örneklemede yer almasını garantilerken, kartopu örnekleme ise; görüşülenlerden bağlantılar olarak güven problemini ortadan kaldırmayı hedeflemektedir. Çalışmada bu iki örnekleme türü bir arada kullanılmıştır. Nihai noktada araştırmanın örnekleme belirlenen örnekleme modellerine uygun olarak seçilmiş olan ve derinlemesine mülakatlar yapılan 30 (analiz edilen 24) kişiden oluşmaktadır.

Araştırmanın veri toplama sürecinde yarı yapılandırılmış mülakat formu hazırlandıktan sonra, Ocak-Şubat 2019 tarihleri arasında sahaya çıkılarak veriler toplanmıştır. İlk başta sahada görüşmecilere ulaşmak ve araştırmaya başlamak için, birkaç başlangıç noktası oluşturulmuştur. Ulaşılan ve mülakat yapılan görüşmecilerden mülakat yapma ihtimali olan ve örnekleme kapsamındaki şartlara uyacak olan üç isim söylemeleri istenmiştir. Ancak tavsiyeler üzerine gidilmiş olmasına rağmen bazı görüşmeciler ses kaydından dolayı çekimser kalıp görüşmeci olmaktan vazgeçmişlerdir. Vazgeçme nedenleri sorulduğunda; görüşmeciler, Türkiye’de OHAL durumunun olduğunu, güvensiz bir ortamda/süreçte bulunulduğunu ifade etmişlerdir. Bazen de ses kaydı dolayısıyla ya eksik cevap verilmiş ya da ‘soruyu geçelim’ denilmiştir. Sahada karşılaşılan bu zorluğun üstesinden gelmek için ses kaydına alınan görüşme bitirildiğinde, ses kaydı olmadan araştırmacı, görüşmecinin az değindiği veya değinmediği soruları görüşmeciye yeniden sorarak, konuşmalarını not ederek çözmeye gitmiştir. Yapılan ses kayıtları aynı gün yazıya çevrilmiş ve görüşmede ses kaydı alınmadığında, tutulan notlar eklenmiştir. Bu bağlamda sahada alınan görüşme notları da veri olarak kullanılmıştır. Neuman’ın (2006: 574) ifadesiyle; “saha araştırmacıları çok çeşitli biçimlerde not alır. (...) saha verilerinin temel kaynağı, araştırmacının sahayı terk ettikten hemen sonra yazdığı ve daha sonra ek yapabileceği notlardır”. Bu bağlamda hem görüşme sürecindeki saha ses kayıtları hem de tutulan notlar aynı gün yazıya çevrilmiştir. Böylece hem verilerin doyma noktasına ulaşması durumu gözlenerek konuya dair bütün söylem evrenini kapsaması durumu kontrol edilmiş hem de sığağı sığağına ses kaydı ile tutulan notlar arasında bağlamsallaştırmalar yapılabilmektedir. Bununla birlikte elde edilen veriler; ebeveynlerin çocuklarının gönüllülük faaliyetlerine katılımlarını destekleme(me) durumları ve bu durumun arkasındaki fenomenlere ve üretici yapı mekanizmalara odaklanarak analiz etme sürecine geçilmiştir.

Veriler analiz edilirken, başta alan notları ve görüşme ses kayıtları yazıya aktarılmıştır. Ardından verilerin en ham halleri kodlara dönüştürülmüştür. Bu küçük bilgi parçacıkları olan ilk kodlamalar gruplandırılmış ve temalara haline getirilmiştir. Temalar ise birleştirilerek kategoriler altında birleştirilmiştir. Bununla birlikte mikro, mezo ve makro düzey altına yerleştirilen veriler hem gerçeklik boyutları ve bu boyutlar arasındaki ilişki ve etkileşimleri hem de somuttan soyuta geçişi ve gerçekliğin tabakalı düzeylerini bir arada görmeyi mümkün kılmıştır. Ayrıca ele alınan konunun derinleştirilmesi ve görünenin arkasına geçebilmek için hem fenomenolojik yaklaşımdan hem de üretici yapı mekanizmalara odaklanarak eleştirel realizmin tikeldengelim/abdüksiyon ve geriçıkırım/retrodüksiyon çıkarım türlerinden yararlanılmıştır.

Bulguların analizinden sonra çıkarım yapmak için kullanılan bu akıl yürütme tarzlarını Danermark vd. (2018: 331) şöyle dile getirir; “tikeldengelim: Belirli bir olgu veya olayı bir genel fikirler veya kavramlar bütünü içinde yorumlamayı içeren çıkarım veya düşünce işlemidir”. Danermark vd. (2018: 333) göre; geri-çıkırım ise: “Bir şeyin var olması için gerekli temel koşulları yeniden konumlandırmayı içeren bir düşünce işlemi veya başka ifadeyle, bir olgunun var olması için hangi özelliklere gerek olduğunu araştırma yöntemidir. Olgular-üstü veya transendental muhakeme tarzı doğrudan verili şeylerin ötesindeki nitelikleri araştırmaya işaret eden bir geri-çıkırım biçimidir”. Ayrıca Danermark vd. (2018: 133) göre; “Muhakeme, analiz etme, soyutlama, ilişkilendirme, yorumlama ve sonuçlar çıkarma her bilginin ve bilgi geliştirme sürecinin temel önkoşuludur. Gözlemlediğimiz şeyi anlamak için bize bir şeyler anlatması gerekir ve tekili belirli bir bağlamda yorumlamamızın ve tekile ilişkin gözlemlerden genel hakkında sonuçlara ulaşmamızın önkoşulu düşünmedir”. Bununla birlikte araştırmanın veri analizinde, hem eleştirel realizm metodolojisinin (tabakalı) hem de gerçekliğin sosyal inşası bilgi sosyolojik yaklaşımının “gerçeklik algısı” göz önünde bulundurularak, tikeldengelim ve geri-çıkırım akıl yürütme tarzları kullanılmıştır. Bu bağlamda çalışmanın konusu olan ‘ilişkisel gönüllülük’ durumu modellenerek şematize edilmiştir (Şema 1).

Şema 1: “İlişkisel Gönüllülük”te sosyal ve tabakalı gerçeklik düzeyleri ile etkileşim ve ilişki bağlamları



Şemanın sol tarafında, sosyal gerçeklikteki etkileşim ve ilişki bağlamlarının 3 düzeyi gösterilmektedir. Mikro düzey; burada bireyin yakın çevresindeki etkileşimi veya ilişki durumu ve ilişki faktörleri etkilidir. Gönüllülük bağlamında; kişinin yaşam tarzı, dünya görüşü, dindarlık düzeyi, boş zaman değerlendirme biçim, geçmiş deneyimleri veya çocuklarına müdahale etme tarzı gibi faktörler bu düzeyde yer almaktadır. Mezo düzey; bireyin gündelik yaşamındaki sosyal norm ve pratikler ile içinde bulunduğu topluluğun veya grubun etkileşim alanlarındaki faktörler etkilidir. Gönüllülük bağlamında; kişinin gönüllülüğü değerlendirmesinde ‘öteki veya ötekilerin’ durumunu da göz önünde bulundurarak değerlendirmesi durumu vardır. Bu anlamda birey gönüllülüğü; fayda-zarar açısından, konusu, ortamı veya zamanı itibariyle değerlendirmeleri bu düzeyde bulunur. Makro düzey; burada bireyin içinde yaşadığı toplumun tüm sosyal yapısını inşa eden veya düzeni yeniden üreterek yapının sürdürülebilir olmasını sağlayan toplumsal faktörler etkilidir. Gönüllülük bağlamında; kişinin içinde bulunulan siyasal, sosyal, hukuki, dini veya mevcut yapının makro kurumlarını dâhil ederek gönüllülüğü değerlendirmesidir. Bu üç düzey sürekli ve eşanlı olarak birbirleriyle etkileşim ve ilişki içindedir.

Şemanın sağ tarafında ise; eleştirel realizmdeki somuttan soyuta geçiş ile tabakalı gerçekliğin 3 düzeyi gösterilmektedir. Eleştirel realizm yaklaşımında gerçekliğin ilk tabakası; somut olarak görülen ve gözlemlenebilen ‘olaylar’ olarak ‘empirik gerçeklik’ alanıdır. Başka bir ifadeyle

veya metaforik olarak, bu alan buzdağının görünen kısmıdır. Dil aracılığıyla kendisini dışa vuran gerçeklik düzeyidir. Gerçekliğin ikinci tabakası; soyuta geçişin ilk basamağı gibi bir işlev görmekle birlikte, ‘fiili gerçeklik’ alanıdır ve olayları üreten ‘mekanizmalar’ı barındırır. Gönüllülük bağlamında; kişide dil aracılığıyla dışa vurulan gerçekliğin arkasındaki üretici mekanizma ve mekanizmaların ürettiği olayların kişilerdeki tezahürleri veya anlamları yer almaktadır. Gerçekliğin üçüncü tabakası; tamamen soyut veya bir bakıma kişiden bağımsız olarak orada veya dışarıda olan ‘reel gerçeklik’³ ve tüm fenomenler ile üretici ‘yapılar’ın (mekanizmaların) bulunduğu alanı temsil eder. Buz dağının altında yer alan ve görünmeyen olup dağın bir arada veya var olmasının nedeni olan tabakadır. Gönüllülük bağlamında; kişilerin dile getirdikleri olayları veya bu olayların dile getirilmesini mümkün kılan ve üretici yapı mekanizmaların tamamını kapsayan bu tabakadır.

5. Bulgular ve Analiz

5.1. Ebeveynlerin Çocuklarına Müdahale Etme Eğilimindeki “Korkulu veya Riskli Gönüllülük”

Çalışmada veriler analiz edilirken, eleştirel realizm metodolojisi ile sosyal gerçekliğin inşası bilgi sosyolojik yaklaşımları birlikte kullanılarak “ilişkisel gönüllülük” ele alınmıştır. Saha araştırma sürecinde ebeveynlerde fark edilen kaygı-korku-tedirgin olma ve bazı şeyleri riskli görme durumundan dolayı “korku ve risk” ile ilgili araştırmalar veya okumalar yapılmıştır. Bunun yanı sıra Danermark vd. (2018: 236-237) ifade ettiği üzere; “Geri- çıkarımla somut olgular, olaylar ve yapıların kurucu özelliklerini belirlerken teoriler hem “yorum çerçeveleri” hem de araçlar olarak kullanışlı olurlar”. Bu minvalde, sahada veri toplama sürecinde, ebeveynlerde fark edilen kaygı-korku-tedirgin olma ve bazı şeyleri riskli görme durumundan dolayı en temel ve en geniş “yorumlayıcı çerçeve” olarak “korku kültürü ve risk toplumu” kuramları birlikte kullanılmıştır. Çünkü ebeveynlerin hem genel olarak çocuklarına müdahale etme eğilimlerinde hem de çocuklarının gönüllülük katılımlarındaki eğilimlerinde “korku veya risk” algıları etkili olmaktadır. Ebeveynlerin çocuklarına müdahale etme eğilimlerindeki bu korku ve risk algılarına dair “beliriveriş”ler temalar halinde aşağıdaki gibi tablolştırılmıştır (Tablo 1).

³ “Reel gerçeklik” kavramsal olarak değerlendirilmelidir. Bhaskar’ın (2017) kitabını çeviren Vefa Saygın Ögüt ile bu durumu çevirenin notu bölümünde şöyle açıklamıştır; “Bhaskar, her üç düzlemi de “reel/gerçek” olarak kavrar. “Reel gerçeklik” kavramsallaştırması, gündelik dil içerisinde anlaşılmaz, tuhaf görüne de, (...) “reel” üzerine bu teorik vurgu paradigmatik bir niteliğe sahiptir” (Bhaskar, 2017: 7-8).

Tablo 1: Ebeveynlerin Çocuklarına Müdahale Etme Eğilimlerinde Korkulu Veya Riskli Gönüllülük

Ebeveynlerin Çocuklarına Müdahale Etme Eğilimleri ve Korkulu veya Riskli Gönüllülük		
Nedenler	Sıklık (f)	Katılımcılar
1.Yönlendirici ve Öğütleyici-Öğretici	7	4, 8, 10, 16, 19, 22, 23
2.Korumacı ve kontrolcü (hayatlarını bilme)	5	6, 8, 15, 16, 18
3.Toplumsal Cinsiyet	5	4, 6, 8, 15, 19
4.Korkular ve Olası Riskler	5	4, 8, 13, 15, 19
5.Ahlaki ve Toplumsal Değerler	2	14, 19
6. Dini Hassasiyet	2	1, 4
7.Radikalizm Korkusu	2	13, 14
8. Kötü Olan Yabancılar	2	13, 19
9. Çocukların Yetersizliği İnancı	2	15, 16

Tabloda, ebeveynlerin çocuklarına müdahale etme eğilimleri 9 alt temada sıklık (f) durumlarına göre sıralanmıştır. Ebeveynler çocuklarına baskıcı müdahalelerinin olmadığını söylemekle birlikte, müdahaleden daha çok öğüt verici bir şekilde yönlendirmeye ve hayat şartlarını göz önünde bulundurarak öğretici olmaya çalıştıklarını dile getirmişlerdir. Burada ebeveynler çocuklarının bazı noktalarda yetersiz olduklarından dolayı yanlarında olmak için ve daha doğru davranışlarda bulunmaları için telkinlerde veya tavsiyelerde bulduklarını ileri sürmüşlerdir. Ayrıca, ebeveynler çocuklarını koruma ve hayatlarını bilme arzusunda olduklarını da ifade etmişlerdir. Ebeveynler çocuklarının cinsiyetlerine ve yaşlarına göre müdahale etme eğilimlerinin az da olsa değiştiğini belirtmiştir ki, cinsiyete veya yaşa göre şekillenen bu müdahalelerde, mevcut ahlaki ve toplumsal değerlere uymaları için uyarılar veya telkinler olduğunu da söylemektedirler. Başka bir ifadeyle, ebeveynler, toplumun geleneklerine, dini veya siyasi hassasiyetlerine uygun olmayan durumlarda, çocuklarına müdahalede bulduklarını da belirtmekte ve bunların hassas olduğuna vurgu yapmaktadır. Bunun yanı sıra ebeveynler, toplumsal cinsiyet ve toplumun ataerkil yapısına vurgu yaparak, dışarının kadınlar için tehlikeli oluşu gibi durumlardan dolayı, çocuklarının müdahale etme eğilimlerinde cinsiyetin etkili olduğunu dile getirmektedir.

Bunlara ek olarak ebeveynler, herhangi bir konuda çocuklarının radikalizme düşeceği endişesi ile farklı yollara sapacağı korkusu taşıdıklarını da ifade etmişlerdir. Aslında bu durum aynı zamanda ebeveynlerin korkularını ve olası risk algılarını da göstermektedir. Çünkü ebeveynler aynı zamanda dışarının “tehlikeli bir yer” olduğu algısından yola çıkarak, toplumsal cinsiyet olgusu ile kadınlara tecavüzü/tacizi ve var olan güvenilmez toplumun içinde her an birilerinin (yabancılar, öteki insanlar, siyasi partiler) çocuklarını kandırabileceği ihtimalinin olması dolayısıyla korktuklarını, kaygılandıklarını ve tedirgin olduklarını belirtmiştir. Aileler için durum Furedi’nin (2017) “korku kültürü” teorisinde dile getirdiği; “dışarısı yabancılar ve tehlikelerle doludur” algısını yansıtmaktadır. Dahası Furedi’nin (2017: 9-11) dediği gibi; “... tehlikelerle ilgili korkulu rivayetler, insanların kaygı ve korkularını artırmakla kalmıyor; bu rivayetler mevcut korkuları iyice güçlendirip, insanların yaşam biçimini değiştiriyor. (...) Böylece insanlar ‘neden riske girelim ki?’ algısıyla yaşamaya başlıyor”. Furedi’nin bu tespiti ebeveynlerin, hem çocuklarının yaşamlarına müdahale etme hem de gönüllülük katılımlarına yönelik eğilimlerinde etkilidir. Ayrıca, ‘neden riske girelim’ düşüncesi hem dil aracılığıyla kendisini dışa/açığa vurmakta hem de eğilimlerinin şekillenmesinde net bir şekilde görülmektedir. Öte taraftan Beck’in (2014: 45) de ifade ettiği gibi; “Riskler, geleceğin öngörülen tehlikelerinde yatmaktadır.” Bu bağlamda ise ebeveynler, şimdi olmasa bile ileride, çocuklarının gönüllülük katılımlarından kaynaklanabilecek olası sorunlar olacağını düşünmekte ve bundan kaçınma durumu için çocuklarına müdahale etmektedir.

Yapılan analizlerden sonra elde edilen sonuç için şu söylenebilir; ebeveynlerin çocuklarına müdahale etme davranışında, hem topluma hazırlamaya çalışma durumlarında hem de kendi deneyimlerinden yola çıkarak toplumsal alana dair algılarında, Berger ve Luckmann’ın (2020) “dışsallaştırma”, “içselleştirme” ve “nesnelleştirme” olarak kavramsallaştırdığı ‘gerçekliğin sosyal inşası’ durumu olduğu görülmektedir. Eş bir ifadeyle yapı; bireyin sosyalizasyon süreçlerinde, bireye bağlamsal olarak aktarım yaparken, birey ise; süreç içerisinde bu bağlamsal akışları bir taraftan benimsemeye (içselleştirme yapmaya) bir taraftan bununla davranış geliştirmeye (dışsallaştırma yapmaya) ve bir taraftan da artık bu sosyalizasyon süreçleri sonucunda -içselleştirme dışsallaştırma durumlarının nihai noktasında- tortulaşma ve gelenek (nesnelleştirme) ile akışkanlık/oluş kazandırmaktadır. Bir bakıma bu bilgi sosyolojik yaklaşım; toplumdaki tarihi, kültürü, geleneği, tortulaşmayı, kolektif hafızayı/bilinci, yapılaşmayı, toplumun yeniden üretilerek kuruluşunu ve ilişkiselliği veya diyalektiği mümkün kılan şeydir. Bu açıdan eldeki çalışmanın; ebeveynlerin çocuklarının gönüllülük katılımları konusundaki destekleme(me) eğilimleri, tutumları veya müdahaleleri hem yapısal, makro veya olgusal

boyutta hem de bireysel, öznelniyetsel veya fenomenal boyutta ilişkisel, diyalektik ve bütüncül olarak, gerçekliğin sosyal inşası veya gerçekliğin tabakalı hali göz önünde bulundurularak ele alınması gerekliliği iddiasını doğrulamaktadır. Bu bağlamda ebeveynlerin eğilimleri gençlerin gönüllülük katılımlarını etkilemektedir ve ebeveynlerin çocuklarının gönüllülük katılımlarındaki eğilimlerinde, korkulu veya riskli olarak görülen durumlar vardır.

5.2. Ebeveynlerin Çocuklarının Gönüllülük Katılımlarını Destekleme(me) Eğilimleri ile “İlişkisel Gönüllülük” ve “Korkulu veya Riskli Gönüllülük”

5.2.1. Destekleme Eğilimleri

Ebeveynler çocuklarının gönüllülük katılımında, gönüllülüğün nasıl bir ortamda yapılacağı, gönüllülük katılımında ortaya çıkacak fayda-zarar olasılıkları, gönüllülüğün hangi konuda yapılacağı ve ne kadar zaman alacağı veya süresi gibi durumlar, destekleme eğilimlerinde etkili olacağını dile getirmişlerdir. Bunun yanı sıra mevcut olan sosyal-siyasal durumların da destekleme eğilimlerinde etkili olduğunu ifade etmişlerdir.

Ebeveynler kulüp-topluluk gibi ortamlarda çocuklarının gönüllülük katılımlarında bir sakınca görmediklerini ve teşvik ederek desteklediklerini belirtirken, bu ortamlardaki katılımların çocukları için geliştirici veya güvenli olduğunu ve aynı zamanda yasal ve kontrol edilebilir olduğunu vurgulamışlardır. Ancak dernek-vakıf gibi ortamlarda destekleme durumlarının bazı şartlara bağlı olduğunu dile getirmişlerdir. Bu şartların başında siyasi olmamaları, güvenli veya güvenilir olması, şeffaf, denetlenen veya denetlenebilirliği olması, yararlı işler yapması, gizli gündemlerinin olmaması veya amacının net olması gibi şartlar ileri sürmüşlerdir. Bu aranan şartlar aynı zamanda ebeveynlerin çocuklarının gönüllülük katılımlarında fayda-zarar olasılığı üzerinden şekillenen eğilimlerinde de etkili olmaktadır. Başka bir ifadeyle, ebeveynler güvenli veya en azından yukarıda söylenen şartlara bağlı olarak çocuklarının gönüllülük katılımlarını hem desteklediklerini hem de çocukları için faydalı olduğunu belirtmektedir. Bu bağlamda ebeveynler çocuklarının gönüllülük katılımlarında geçirdikleri sürelerin veya zamanın önemli olmadığını ve özellikle görevlerini aksatmadıkları sürece hem destek olduklarını hem de katılımlarını teşvik ettiklerini belirtmektedir. Ortam ve şartların önemi, gönüllülüğün hangi konuda veya konularda yapılacağına dair durumda da ortaya çıkmaktadır. Ebeveynler okul, mahalle, kent, eğitim, dezavantajlı gruplar veya diğer (mülteci- göçmen, hayvan, doğal afetler) konularda çocuklarının gönüllülük katılımlarını desteklediklerini söylemektedir.

Ebeveynlerin çocuklarının gönüllülük katılımlarına yönelik destekleme eğilimlerinde çok ciddi anlamda siyasi-sosyal korkular veya kaygılar olduğu görülmektedir. Bu bağlamda destekleme

eğiliminin ölçütü “siyasallık” durumu olmaktadır. Bu durum ‘mezo veya topluluk faktörleri’ düzeyindeki tutumların veya eğilimlerin arkasında daha büyük üretici yapı mekanizmalar olduğunu veya ‘makro veya toplumsal/yapısal’ düzeydeki faktörle ilişki veya etkileşim içinde olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda ‘makro veya toplumsal faktörler’ düzeyine bakıldığında; ebeveynlerin bazı mevcut şartların değişmesi veya düzeltilmesi gerekliliğini dile getirmektedir. Bununla birlikte ebeveynler çocuklarının gönüllülük katılımlarını daha fazla desteklemeleri için; demokrasinin daha fazla geliştirilmesi, modern veya evrensel hukuk üstünlüğünün geliştirilmesi, fişleme ve kutuplaşmanın kalkması, korku halinin azaltılması ve gönüllülük politikalarının geliştirilmesi gerektiğini ileri sürmektedir.

5.2.2. Desteklememe Eğilimleri

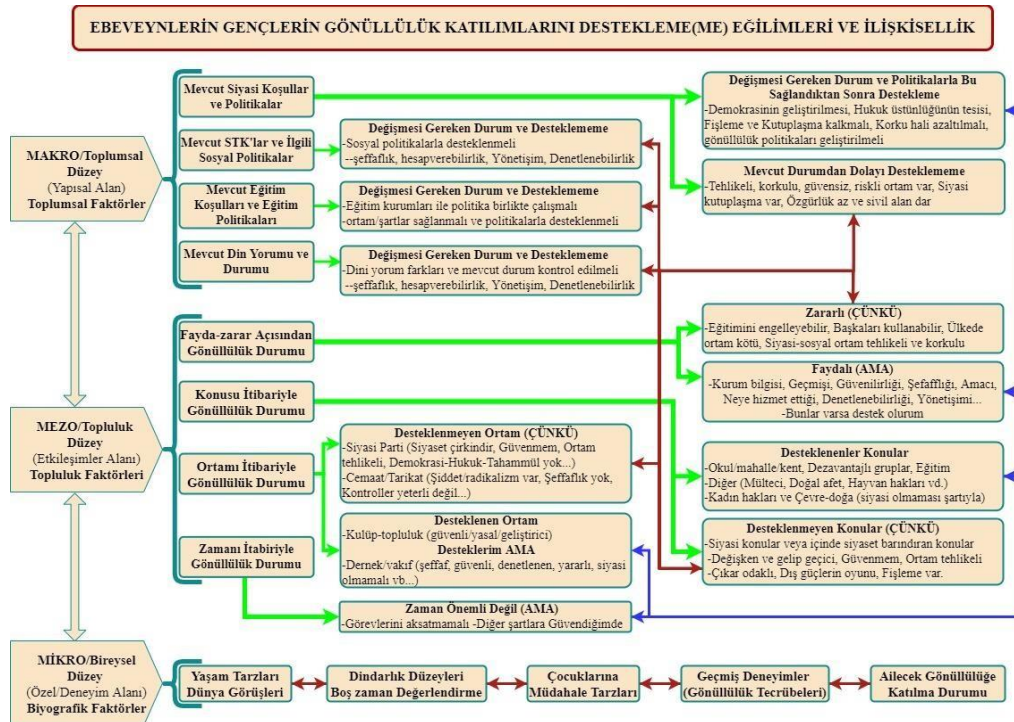
Ebeveynler çocuklarının gönüllülük katılımlarında, desteklememe eğilimlerinde her ne kadar üç düzey etkili olsa da, esas başat rol ‘makro veya toplumsal faktörler’ etkili olmaktadır. Bu bağlamda ebeveynler, içinde bulunulan sosyal-siyasal durumu tanımlarken kaygı, korku ve risk durumunu dile getirmekte ve yapılması veya olması gerekenlere yönelik ifadelerde bulunmaktadır.

Ebeveynler, siyasi konular veya içinde siyasetin bulunduğu konularda ve aynı zamanda siyasi parti ile cemaat veya tarikat ortamlarında çocuklarının gönüllülük katılımlarını desteklemediklerini veya desteklemeyeceklerini vurgulamaktadır. Ebeveynler siyasi konuları; değişken-gelip geçici olması, konjonktürün değişken olması, güven verici olmaması, ortamın tehlikeli olması, çıkar odaklı olması, dış güçlerin oyunları olarak görülmesi ve fişlemelerin olması gibi nedenlerden dolayı desteklememe eğilimlerinde olduklarını belirtmektedir. Bu durum aynı zamanda gönüllülüğün yapıldığı ortam için de kendisini göstermektedir. Yani ebeveynler siyasi parti ortamını da siyasi konulardaki desteklememe nedenleri ile aynı olduğunu ifade etmektedir. Bununla birlikte cemaat veya tarikat ortamındaki gönüllülük katılımı için ise; ebeveynler şiddet veya radikalizm olduğunu, şeffaflık olmadığını, kontrollerinin veya denetimlerin yapılmadığını ve dinin kişi ile Allah arasında olması gerektiğine inandıkları için desteklemediklerini veya desteklemeyeceklerini belirtmektedir. Bunun yanı sıra ebeveynler, çocuklarının gönüllülük katılımlarında bazı zararlı olabilecek durumlar olduğunu da vurgulayarak, kaygı veya korku verici veya içinde riskler barındıran durumlar olarak gördüklerini ifade etmektedir.

Buraya kadar verilenler toparlanılırsa; yukarıda yöntem bölümünde yapılandırılmış soru formuyla, sahada ebeveynlerin verdikleri cevaplardan oluşan söylem evreni, “ilişkisel

gönüllülük”te sosyal ve tabakalı gerçeklik düzeyleri ile etkileşim ve ilişki bağlamları, çalışmanın metodolojik ve ontolojik perspektifi ışığında, veri seti haline getirilerek şematize edilmişti (şema 1). Bununla birlikte, İlk düzeyde “mikro veya bireysel faktörler”, İkinci düzeyde “mezo veya topluluk faktörleri” ve Üçüncü düzeyde ise “makro veya toplumsal faktörler” ele alınarak, ebeveynlerin çocuklarının gönüllülük katılımlarını destekleme(me) eğilimlerine odaklanılacağı ifade edilmişti. Bu bölümde ise bu 3 düzeyde yer alan faktörlerin hangi kategori veya alt temalardan oluştuğu ve aralarındaki ilişki veya etkileşim durumları üzerinde durulmuştur. Böylece ebeveynlerin çocuklarının gönüllülük katılımlarında destekleme veya desteklememe eğilimleri ile odaklanılan bu üç düzey ve aralarındaki ilişki veya etkileşim durumu verilmiştir. Ebeveynlerin çocuklarının gönüllülük katılımlarını destekleme(me) eğiliminde kendisini gösteren korku veya risk durumu ele alınmıştır. Bu bağlamda ebeveynlerin, gönüllülüğü korkulan veya içinde riskler barındıran fenomen/olgu olarak görme durumları ve bu korku veya risk durumunun arkasındaki fenomenlere ve üretici yapı mekanizmalara odaklanılarak, eleştirel realizm yaklaşımının önerilerinden yararlanılmış, yeniden-bağlamsallaştırmalar yapılarak çıkarım tarzları kullanılmış ve yorumlayıcı çerçeveler için “korku kültürü ve risk toplumu” teorilerinden yararlanılmıştır. Son tahlilde ebeveynlerin çocuklarının gönüllülük katılımlarını destekleme(me) eğilimleri ile düzeyler ve aralarındaki ilişki durumu modellenerek şematize edilmiştir (Şema 2).

Şema 2: Ebeveynlerin Gençlerin Gönüllülük Katılımlarını Destekleme(me) Eğilimleri ve İlişkisellik



6. Tartışma ve Sonuç

Türkiye’de son yıllarda özellikle gönüllülük veya genç gönüllülüğü ile ilgili bir hayli fazla çalışma yapılmış ve bu yapılan çalışmaların çoğunda Türkiye’de gönüllülüğün az geliştiği veya katılım düzeyinin düşük olduğu iddiası vardır. Ancak bunun nedenleri bazen maddeler halinde sıralansa da, bu nedenler üzerinde derinlemesine yapılan çalışmalar yok denecek kadar azdır. Ayrıca gençlerin gönüllülük katılımlarına etki eden faktörler çoğunluk yüzeysel olmakta veya bilimsellikten uzaktır. Türkiye’deki gönüllülük literatürüne bakıldığında ya yapı-merkezli ya da özne-merkezli bir yaklaşımla gönüllülüğün dikotomik olarak ele alındığı görülmektedir. Bu çalışmada gönüllülüğü böyle dikotomik ele almak yerine, gönüllülüğün ilişkisel veya bütüncül olarak araştırılması gerektiği savunulmaktadır. Bununla birlikte Avrupa veya Batı ülkelerine kıyasla, Türkiye’de hem kültürel değerlere bağlılık hem de aile bağlarına bağ(ım)lılık yüksek düzeydedir. Ancak genç gönüllülüğünde veya gönüllülük katılımlarında ebeveynlerin veya ailenin nasıl bir rolü olduğu araştırılmamıştır. Oysa ebeveynlerin çocuklarının gönüllülük katılımlarını destekleme(me) eğilimlerini araştırmak, hem Türkiye’deki gönüllülük katılımlarının neden düşük düzeyde olduğunu hem de bu durumda ebeveyn eğilimlerinin nasıl bir rolünün olduğunu anlamak bakımından oldukça önemlidir. Bu bağlamda araştırmada “Türkiye’de gençlerin gönüllülük faaliyetlerine katılımlarında, ebeveynlerin destekleme(me) eğilimleri nedir?” sorusuna odaklanılmıştır. Çalışmanın amacı ise; “gençlerin gönüllülük faaliyetlerine katılımlarıyla ilgili, ebeveynlerin destekleme(me) eğilimlerini ve bu eğilimlerin arkasındaki fenomenleri veya üretici yapı mekanizmaları, eleştirel realizm yöntemi ve ilişkisel sosyoloji yaklaşımıyla araştırmak”tır. Dolayısıyla bu amaçla, Türkiye’de gönüllülük faaliyetleri ve katılımlarıyla ilgili, ebeveynlerin nasıl bir rolünün olduğu anlaşılabilirse, neler yapılması gerektiğine yönelik öneriler de geliştirilebilir.

Yukarıda sunulan bulguların ışığında ve oluşturulan özet şemalardan hareketle bazı genel sonuçlar çıkarılabilir. Ebeveynlerin, çocuklarının gönüllülük faaliyetlerine katılımlarına yönelik destekleme(me) eğilimleri, üç farklı düzeyle ilişkili ve bu farklı düzeyler birbiriyle karşılıklı etkileşim içindedir. Bu düzeylerin birbirleriyle olan ilişkilerine ve etkileşimlerine atıf için “**ilişkisel gönüllülük**” kavramı geliştirilmiştir. Bunun yanı sıra ebeveynlerin çocuklarının gönüllülük katılımlarına dair korku, kaygı ve risk olarak gördükleri durumlara atıf için “**korkulu veya riskli gönüllülük**” kavramı geliştirilmiştir. Yukarıda hem kavramsal çerçeve hem de yöntem bölümlerinde ilişkisel gönüllülük veya neden gönüllülüğün ilişkisel ele alınması gerekliliğine yer verildiği ve bulgular bölümünde derinleştirildiği için, burada daha çok verilerden üretilmiş olan “korkulu veya riskli gönüllülük” üzerine odaklanılmıştır. Bununla

birlikte özellikle desteklememe eğilimlerini tanımlamak için üretilen bu kavramla, ebeveynlerin hangi konu veya ortamlarda ve neden çocuklarının gönüllülük katılımlarını desteklemedikleri ve bu desteklememe eğilimlerini üreten fenomenlere veya üretici yapı mekanizmalara odaklanılarak, öneriler geliştirilmiştir.

Ebeveynler STK ortamlarındaki gönüllülük faaliyetlerine çocuklarının katılımlarını destekleseler dahi çoğunlukla şarta bağlamaktadır. Ancak zaten desteklememe eğiliminde olan ebeveynler ise, çoğu STK'nın güven vermediği veya ideolojik yönelimler içinde olduklarını belirtmektedir. Bu bağlamda ebeveynler, STK'ların daha fazla şeffaflık, hesapverebilirlik, yönetim vb. konulara veya ilkelere önem vermesi gerektiğini vurgulamaktadır. Betil'in (2013: 17) söylediği gibi; "... 'güven verilmez, güven alınır' yaklaşımıyla, gerek toplumun içinden gerekse devletten bu güveni alabilmek sivil toplumun elindedir. Bu da öncelikle 'şeffaflık ve hesap verebilirlik' ile mümkündür. Her sivil toplum kuruluşu, maddi kaynaklarını nereden sağladığını, gelen bu kaynakların ne kadarını hangi alanlarda kullandığını, bağış yapanlara ve toplumun geneline duyurmalıdır. (...) Dernekler amaçlarında da net ve şeffaf olmalı, herhangi bir gizli gündem uygulaması içinde olmamalıdır". Ayrıca bazı ebeveynler, STK'ları gizli gündemleri olduğunu ve bundan dolayı desteklememe eğiliminde olduklarını da dile getirmiştir. Çakı'nın (2021: 187) ileri sürdüğü; "... özellikle yoksul ve/veya gelişmekte olan ülkelerde birçok Batılı istihbarat örgütünün sivil toplum örgütü görünümünde faaliyetler yürüttükleri ve gençlik katılımını hedef aldıkları da bilinmektedir" görüşü farklı biçimlerde veya söylem düzeyinde sahada yansımaktadır.

Ebeveynler din konusunda veya cemaat ve tarikat ortamlarında da çocuklarının gönüllülük katılımlarını desteklememe eğilimindedir. Bunun arkasında ebeveynlerin geçmiş kötü deneyimleri, çocukların eğitimlerinin engelleneceği, başkaları tarafından kullanılacakları ve dinin kişiyle Allah arasında özel olması gerektiği düşünceleri ile ülkede ortamın kötü ve siyasi-sosyal ortamın tehlikeli olması düşüncesi yer almaktadır. Risk toplumu kuramı ve din arasındaki ilişkiyi inceleyen Günerigök'ün (2018: 229) belirttiği gibi; "Düşünümsel modernleşme ile birlikte din olgusu yaşanılmakta olan modernleşme ve sekülerleşme süreçlerinden etkilenerek düşünümselleşmektedir. (...) Düşünümsel dinsellik modernleşme sürecinde sabit dinden ayrışarak kozmopolitan vizyonda düşünümsel sekülerleşme bağlamında 'kendine ait Tanrı' formu içinde bireyselleşmektedir". Bu bağlamda sabit din ve düşünümsel bir dinsellik durumunun, ebeveynlerin çocuklarının din konusunda veya cemaat ve tarikat ortamlarında gönüllülük katılımlarını desteklememe eğiliminde kendisini göstermektedir. Eş

bir ifadeyle ebeveynler, çocuklarının dini konuda yapacakları bir gönüllülük faaliyetini, cemaat veya tarikat gibi bir ortamlarda yapmalarından çok, bunu bireysel olarak yapmaları taraftarıdır.

Ebeveynler çocuklarının özellikle siyasi konularda veya siyasi ortamlarda gönüllülük katılımlarını desteklememe eğilimindedir. Hatta öyle ki katılımlarını desteklediklerini söyledikleri çevre-doğa veya hayvan hakları konularında dahi ‘siyasi olmaması şartıyla’ şerhini düşmektedir. Bu düşüncenin oluşmasında ise; ebeveynlerin yine kendi ifadeleriyle, eğitim politikalarından, sosyal politikalardan ve siyasi-politik durumlardan memnun olmaması rol oynamaktadır. Bununla birlikte ebeveynlerin gönüllülük katılımlarındaki eğilimlerinde belirleyici olan, siyasete dair olumsuz düşünceler ve risk olarak algılanan korku-kaygı durumları, bir bakıma siyasetin alışılmadık bir şekilde değişip dönüşmüş olmasıyla ilişkili gibi gözükmektedir. Beck’in (2014: 286); “20. yüzyılın ikinci yarısında siyasetin (ve siyasal olmayanın) kavramları muğlâklaşıyor” tespiti, ebeveynlerin çevre-doğa veya kadın hakları gibi konularda, siyasi olup olmaması durumunda gözlenmektedir. Bununla birlikte yine Beck’e (2014: 274-281) göre; “Sanayi toplumunda riskler modernliğin kendi kendini siyasallaştırmasının motoru haline geldi; dahası bununla birlikte risk toplumunda “siyaset” kavramı yeri ve araçları değişiyor. (...) siyaset ile siyasi-olmayan riskli bir tersine dönüşü yaşıyor. Siyasi olan, siyasi-olmayan haline gelirken, siyasi-olmayan da siyasileşiyor. (...) Tersine dönmüş siyaset ve siyasi-olmayan rolleri görünüşte değişmezken, aslında hayalete benzer bir hal alıyor”. Furedi (2017: 101-102) ise; “Geçmişte belirli sorunların çözümü olarak görülen devlet müdahalesi (siyaset-politika), günümüzde toplumun birçok sorununun nedeni olarak kabul ediliyor. Daha genel olarak sorunların çözümü değil kaynağı olarak algılanıyor. Bu tepkiler sadece politik deneyimlerle de sınırlı değil. (...) Değişim karşısındaki kuşkuculuk, çözümlenemeye karşı duyulan bu güvensizlik en çok politika(siyaset) alanında yerleşmiş olsa da diğer toplumsal alanlara da bulaşmıştır”. Her iki teorisyenin de belirttiği bu değişmiş olan siyasi-politik durum ebeveynlerin çocuklarının gönüllülük katılımlarındaki desteklememe eğilimlerinde etkili olmaktadır. Bu bağlamda ebeveynler artık çoğu zaman çocuklarının gönüllülük katılımlarını hem riskli görerek korku duymakta ve bu risk durumu üzerinden değerlendirmekte hem de çoğu zaman gönüllülük katılımının kendisini siyasi-politik olarak görerek riskli veya korkulu bir olgu/fenomen olarak görmektedir.

Ebeveynler özellikle siyasi anlamda mevcut durumun tehlikeli, kaygı verici, riskli olduğunu, siyasi kutuplaşmaların olduğunu, özgürlüklerin devlet güvenliği için kısıtlandığı ve sivil alanın daraltıldığını vurgulayarak, bu gibi nedenlerden dolayı da çocuklarının gönüllülük katılımlarını çoğunlukla desteklemediklerini vurgulamaktadır. Günümüzde korku durumunun, toplumun

çoğunluğuna sirayet etmiş olduğunu dile getiren Furedi'ye (2017: 232-238) göre; “Bu (korku) kültürde öznenin yaşadığı erozyon... Bunun sonucunda, kapitalist toplumun en saygın kurumları dahi -devlet/siyaset, eğitim, dini kurumlar gibi- olumsuz biçimde ele alınır. (...) Toplumsal kurumlara (Siyaset, Din, Eğitim vb.) yönelik kinik eleştiri yükselir. (...) toplumun risk takıntısı yüzünden oluşan kaygının taşıdığı mesaj, ‘başka seçenek yok’ mesajıdır. İnsan ihtiyatlı olmalıdır. (...) Önlem alma ilkesi “dikkatli ol ya da başına geleceklere katlanırsın!” insan rolünü en aza indirger. (...) insanların yeni keşifleri teşvik etmekten alıkoyar. (...) Bunun sonucunda insan güçsüzleşmesi pekişir. Bireyselleşme süreci ve güven ilişkilerinin aşınması yoğun yalıtılmışlık hissi yaratır”. Bu bağlamda en kısa haliyle şunu söylemek mümkündür; ebeveynlerin çocuklarının gönüllülük katılımlarının desteklememe eğilimlerinde hem mezo ve makro faktörler hem de ebeveynlerin desteklememe eğilimlerinin şekillenmesinde korku, kaygı veya risk durumları etkili olmaktadır. Bu anlamda artık kavramsal olarak “riskli veya korkulu gönüllülük”ten bahsedilebilir.

6.1. Öneriler

Peki, ebeveynlerin çocukları veya gençler için, gönüllülüğü veya gönüllülük katılımını riskli veya korkulu kaçınılması gereken bir durum olarak görmeleri ve bu durumun özellikle çocuklarının gönüllülük katılımlarında desteklememe eğilimlerinde etkili olması değiştirilemez mi veya aşılamaz mı? Şüphesiz bazı zorlukları olmasına karşın, büyük oranda değiştirilebilir. Furedi'nin de (2017) belirttiği gibi; “risk almamanın riskleri vardır. Ya da risk almamanın kendisi bir risktir”. Buradan hareketle bazı öneriler sunulabilir.

“Politika Yapıcıları Açısından Öneriler”

Türk toplumunda gönüllülüğe veya gönüllülük katılımlarına dair bazı korku duyulan veya kaygı verici olarak görülen ve risk olarak algılanan durumlar vardır. Bu korkular veya riskler daha çok makro düzeylerdeki toplumsal-yapısal durumlarla ilişkili olmaktadır. Ebeveynler çocuklarının bazı konularda veya ortamlarda gönüllülük katılımının olabilmesi için, var olan korku veya risklerin kaldırılması gerekliliğine inanmaktadır. Bu bağlamda devlet düzeyinde politikalar aracılığıyla, gönüllülük katılımı güvenli bir hale getirilmelidir. Bununla birlikte gönüllülüğün hem konusu hem de ortamının korku ve riskler barındıran yapısını değiştirmeye, güvenli hale getirmeye yönelik politikalar yapılmalı, yasal boşluklar giderilmeli ve özellikle STK'lara yönelik sıkı bir denetim mekanizması geliştirilmelidir. Bu anlamda politika yapıcıların konuya dair atacağı adımlar, korku ve risk durumlarını azaltabilir, Türkiye'deki gönüllülük faaliyetlerine katılımında artırıcı bir rol oynayabilir.

“STK’lar ve Aile Açısından Öneriler”

Çalışmanın ulaştığı sonuçta, ebeveynlerin STK’lardan en büyük beklentisi “güven” vermesidir. Bu bağlamda gönüllülük faaliyetleriyle ilgilenen, gönüllülük faaliyeti yürüten STK’lar, ebeveynlerin bu kaygı ve korkularını gidermek için; yönetim, şeffaflık ve hesapverebilirlik ilkelerini benimseyerek, amaçlarını açık bir şekilde ortaya koymalıdır. Bazı STK’lar savunuculuk odaklı oldukları için (kadın hakları vb.), yani doğaları gereği siyasi bir yapıda oldukları için, ebeveynler riskli olarak görmektedir. Bu anlamda bu STK’lar, durumu tüm şeffaflığı ile anlatarak, ebeveynlerin korku ve risk algılarını minimize ederek güven kazanmalıdır. Öte yandan STK’lar, buna çoğunlukla STK olarak görülme/sayılmayan cemaat ve tarikatlar da dahildir, devletin kontrollerine açık olmalı, şeffaf olmalı ve amaçları doğrultusundaki gönüllülük faaliyetlerine odaklanmalıdır. Ayrıca STK’lar yaptıkları faaliyetlerde mutlaka toplumsal fayda sağlamalı ve bu durumu açıkça belirtmelidir. Ebeveynler güvenli bir ortamda gönüllülük faaliyeti yürüten STK’larda, çocuklarının her türlü gönüllülük faaliyetine katılımlarını destekleyeceklerini ve kendilerinin de katılım göstereceğini söylemektedir. Bu bağlamda STK’lar gönüllülük faaliyetlerini “ailecek gönüllülük” yapılabilecek duruma dönüştürerek, ailenin kaygı, korku veya risk olarak gördüğü durumları aşma yoluna gidebilir. Ayrıca, ebeveynlerde çocuklarını daha fazla yarının büyükleri olarak görüp, her şeyi onlar için riskli görmekten vazgeçmeli ve olabildiği ölçüde çocuklarına destek olmalıdır.

“Yeni Araştırmalar İçin Akademik Öneriler”

Yapılan araştırma, bazı noktalarda kapsam daraltmasına gidilerek yapılmıştır. Bu bağlamda yeni araştırmalar başka bir mekanda veya başka bir sınıfta/zümrede yer alan ebeveynler açısından yapılarak konu başka boyutlarıyla incelenebilir. Konu başka kuramlar çerçevesinde incelenebilir. Yeni araştırmalar hem ebeveynlerin hem de çocukların yer aldığı bir örneklem ile veya gençlerin ebeveynlerinin eğilimleri konusuna dair çalışma yapılabilir. Bununla birlikte, akademiye gönüllülük konusunda bir hayli çalışma olmasına karşın ebeveyn tutumlarının ve bu konudaki rolleriyle ilgili bilgiler az ve yapılan çalışmalar sınırlıdır. Dolayısıyla bu tarz araştırmalarla; bu sınırlı bilgi geliştirilmeye ve zenginleştirilmeye çalışılmalıdır. Akademik araştırmalarımız artık gönüllülük profilinin ülkemizdeki düşüklüğüne vurgu yapmanın ötesine geçip çözüm odaklı yeni çalışmalara yönelmelidir. Bununla birlikte gönüllülük daha fazla ilişkisel ve bütüncül olarak ele alınmalıdır. Ayrıca güvensizlik ve ona eşlik eden çözümlerin tükenmişliği duygusunun en trajik sonucu, toplumda, karamsarlık hali ve panik eğiliminin

yerleşmesine neden olur. Bugün belki de hem toplumun hem de bireylerin en çok ihtiyaç duyduğu ve eksikliğini hissettiği “güven” meselesini sosyal bilimler yeniden tartışılmalıdır.

Kaynakça

- Afşar, S. T. (2019). Gönüllülük Olgusunu Sosyolojik Teorilerle Anlama Denemesi. *Gençlik Araştırmaları Dergisi*, 7(191), 27-58.
- Aydınlıgil, S. (2013). *Sosyal Politika Geliştirmede Yeni Bir Alan: Gönüllülük*. (UNV ve GSM Ed.) Türkiye’de Gönüllülük: Gönüllülüğün Rolünün ve Katkılarının Keşfedilmesi içinde (32-39), İstanbul: Tasarımhane.
- Beck, U. (2014). *Risk Toplumu*. (K. Özdoğan ve B. Doğan, Çev.) İstanbul: İthaki Yayınları.
- Berger, P. ve Luckmann, T. (2020). *Gerçekliğin Sosyal İnşası*. (V. S. Öğütle, Çev.) Ankara: Atıf Yayınları.
- Betil, İ. (2013). *Etkin Bir Sivil Toplum Yansıması Olarak Gönüllülük: Karşılaştığı Zorluklar ve Fırsatlar*. (UNV ve GSM Ed.) Türkiye’de Gönüllülük: Gönüllülüğün Rolünün ve Katkılarının Keşfedilmesi içinde (16-18), İstanbul: Tasarımhane.
- Bhaskar, R. (2017). *İnsan Bilimlerinin Felsefi Eleştirisi Natüralizmin Olanaklılığı*. (V. S. Öğütle, Çev.) Ankara: Nika Yayınları.
- CAF. (2022, 9 Haziran). *World Giving Index*. Erişim Adresi: <https://www.cafonline.org>
- Coşkun, İ. ve Erkilet, A. (2011). Kapıya Geleni Geri Çevirmeme: İstanbul Esnafının Dilencilik Olgusuna Bakış Açısı. *İstanbul University Journal of Sociology*, 3(20), 1-21.
- Çakı, F. (2014). Türk Sosyolojisinde Yeni Bir Alan: Gönüllülük araştırmaları. *Sosyoloji Dergisi*, 3(29), 185-202.
- Çakı, F. (2021). *Gençlik Politikalarında Güçlendirme, Katılım ve Kalkınma Söylemleri*. (F. Çakı, Ş. Öner, A. Uzun, Y. Altındal ve A. Z. Yalçın, Ed.) 21. Yüzyılda Kalkınmaya Yeniden Bakış içinde (167- 191), Ankara: Nobel bilimsel Yayıncılık.
- Danermark, B., Ekström, M., Jakobsen, L. ve Karlsson, J. C. (2018). *Toplumu Açıklamak: Sosyal Bilimlerde Eleştirel Realizm*. (Ü. Tatlıcan, Çev.) Ankara, Phoeix Yayınları.

- Erdoğan, E., Uyan Semerci, P., Yentürk, N. ve Yurrtagüler, L. (2020). *Türkiye’de Gönüllülük: Deneyimler, Sınırlılıklar ve Yeni Açılımlar*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Fazlıoğlu, A. ve ASPB. (2013). *Kaybolmamış Duyarlılıkların Ortaya Çıkarılmasında Gönüllülük Anlayışının Önemi*. (UNV ve GSM Ed.) Türkiye’de Gönüllülük: Gönüllülüğün Rolünün ve Katkılarının Keşfedilmesi içinde (69-75), İstanbul: Tasarımhane.
- Furedi, F. (2017). *Korku Kültürü*. (B. Yıldırım, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Gök Demir, Z. (2020). *Sivil Toplum Kuruluşlarında Paydaş İlişkileri Sürecinde Genç Gönüllüler*. (Z. Gök Demir ve M. Bayırlı, Ed.) Gençlik ve Gönüllülük Bağlamında SivilAnT İçinde (55-76), Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Görgün Baran, A. (2019). Türkiye’de Gençlerin Gönüllülük Faaliyetlerine Katılım Durumu. *Gençlik Araştırmaları Dergisi*, 7(191), 5-26.
- Güner, M. F. (2020). *Sivil Toplum Ekonomisi ve Genç Gönüllülüğü*. (Z. Gök Demir ve M. Bayırlı, Ed.) Gençlik ve Gönüllülük Bağlamında SivilAnT İçinde (39-54), Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Günerigök, M. (2018). *Risk Toplumu ve Din*. Ankara: maarifmektepleri.
- İÜSAM, (2016). *Üniversite Gönüllü Olmak*. (M. Şentürk, Y. Adıgüzel ve B. Turan, Ed) İstanbul: Limit-Ofset.
- Kesgin, B. (2016). Türkiye’de Gönüllülük Çalışmaları Üzerine Bir Değerlendirme, *MSGSÜ Sosyal Bilimler*, (13), 119-131.
- Korkmaz, A. (2019). Risk Toplumu ve Korku Kültüründeki Ebeveyn Tutumları ve Genç Gönüllülüğü. *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*. Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Genel Sosyoloji ve Metodoloji Anabilim Dalı.
- Neuman, W. L. (2017). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri*. (S. Özge, Çev.) Ankara: Yayınodası.
- Powell, C. ve Dêpeltau, F. (2015). *İlişkisel Sosyoloji: Ontolojik ve Teorik Yönelimler*. (Ö. Akkaya, Çev.) İstanbul: Phoenix Yayınları.
- Saniye Palaz, F. (2021). 50+ Nüfusun Gönüllülüğe Katılımı ve Gönüllülük Motivasyonları: Avrupa Örneği. *Journal of Economy Culture and Society*, (64), 163-182.

Sarıyer, N. (2011). Hayırsever Tüketici Davranışı Çanakkale Örneği. *Girişimcilik ve Kalkınma Dergisi*, 6(2), 255-268.

Tiltay, M. A. ve Torlak, Ö. (2015). Bir Tüketici Davranışı Olarak Bireysel Bağış: Gönüllü hizmet Sağlayanlar Üzerine Odak Gurup Çalışması. *Eskişehir Osman Gazi Üniversitesi İİBF Dergisi*, 10(1), 7-30.

UNV. ve GSM. (2013). *Türkiye’de Gönüllülük: Gönüllülüğün Rolünün ve Katkılarının Keşfedilmesi*. İstanbul: Tasarımhane.

Yaşar Ekici, F. (2014). Türk Aile Yapısının Değişim ve Dönüşümü ve Bu Değişim ve Dönüşüme Etki Eden Unsurların Değerlendirilmesi. *International Journal of Social Science*, (30), 209-224.

Makale Bilgi Formu

Yazar(lar)ın Katkıları: Makale tek yazarlıdır.

Çıkar Çatışması Bildirimi: Yazar tarafından potansiyel çıkar çatışması bildirilmemiştir.

Destek/Destekleyen Kuruluşlar: Bu araştırma için herhangi bir kamu kuruluşundan, özel veya kâr amacı gütmeyen sektörlerden hibe alınmamıştır.

Etik Onay ve Katılımcı Rızası: “Eleştirel Realizm Yaklaşımıyla Ebeveynlerin Genç Gönüllülüğünü Destekle(me) Eğilimleri ve ‘İlişkisel Gönüllülük’” başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış, karşılaşılabilecek tüm etik ihlâllerde “*Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi*” hiçbir sorumluluğu olmayıp, tüm sorumluluk yazarlara aittir.

Osmanlı Son Döneminde Kadınların İntihar Yöntemleri Üzerine Bir Değerlendirme

An Evaluation of Women's Suicide Methods in the Late Ottoman Period

Zehra Nur Şimşek Demirci¹

Öz

İntihar, geçmişten günümüze süregelen bir olgudur. Bu olguya sosyoloji ve psikoloji uzmanları ilgi göstermiş olmakla beraber intihar meselesi son zamanlarda sosyal tarihin de ilgi alanına girmektedir. Uzmanlık alanı ve araştırmanın sorusuna bağlı olarak intihar olgusu, çok boyutlu olarak ele alınmış, tartışılmış ve intiharla ilgili geniş bir literatür oluşmuştur. Yapılan çalışmalarda intiharlar üzerinde etkili olan kültürel, ekonomik ve sosyal etmenlerin yanı sıra intiharın sebebi, mekânı, zamanı, müntehirin cinsiyeti ve yaşı gibi konulara odaklanılmıştır. Bununla birlikte intiharın nasıl gerçekleştirildiği ve kullanılan yöntemin ne olduğu, kişinin niçin bu yönteme başvurduğu, kullanılan yöntemle kişinin cinsiyeti, ekonomik ve sosyal dünyasının bir ilişkisinin olup olmadığı gibi sorulara da cevap bulunmaya çalışılmıştır.

Benzer yaklaşım ve sorular, intiharın tarihine ilgi gösteren araştırmacıları da meşgul etmiştir. Bununla birlikte Osmanlı dönemi intiharlarına dair araştırma sayısı çok az olduğu gibi doğrudan kadın intiharları üzerine kaleme alınmış çalışma da yoktur. Osmanlı'nın son dönemindeki kadın intiharları üzerine odaklanan araştırmaya dayanan bu çalışma ise "Osmanlı'nın son döneminde intihara kalkışan kadınların hangi yönteme başvurdukları" gibi çok daha özel bir soruya cevap aramaktadır.

Araştırmalar Türkiye özelinde yürütülmüş olup modern döneme kadar zaman zaman değişmekle birlikte, kadın ve erkeklerin sıklıkla ekonomik sorunlar başta olmak üzere ailevi sorunlar, ihanet, hastalık ve psikolojik sebepler ile, ası, ateşli silah ile kendini hedef alma, suya atlama, kimyasal madde içme yoluyla intihar ettiği sonucuna varılmıştır. Günümüzde olduğu

¹ Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Öğrencisi, zehranur1@icloud.com, ORCID numbers: 0000-0003-1889-6119

Bu makale iThenticate sistemi tarafından taranmıştır.

Gönderim Tarihi: 9 Eylül 2022

Kabul Tarihi: 21 Eylül 2022

Erişim Tarihi: 11 Kasım 2022



gibi son dönem Osmanlı dünyasının kadına yüklediği bazı sorumluluklar zaman zaman kadınların duygu dünyalarında bir karmaşaya sebep olmuş ve kadınları yaşamlarına son verme düşüncesiyle baş başa bırakmıştır. Bireylerin intihar yöntemini seçmelerinde ise başta cinsiyet olmak üzere, coğrafi mekân, zaman, müntehirin duygu dünyası ve kullanılacak malzemeye erişiminin kolaylığı gibi çeşitli faktörler etkili olmuştur. Bu çalışmada kadın intihar yöntemleri üzerine Osmanlı arşivinden alınan 194 belge incelenmiş ve sıklıkla rastlanan dört yöntem örneklendirilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İntihar, Kadın İntiharları, İntihar Yöntemleri

Abstract

Suicide has been an ongoing phenomenon from the past to the present. Although sociology and psychology experts have shown interest in this phenomenon, the issue of suicide has recently become an area of interest for social history. Depending on the area of expertise and the question of the research, the phenomenon of suicide has been handled and discussed in a multidimensional way, and a large literature on suicide has emerged. Studies have focused on the cultural, economic and social factors that affect suicides, as well as the cause, place, time, gender and age of the victim. In addition, it has been tried to find answers to questions such as how the suicide was committed and the method used, why the person resorted to this method, whether there is a relationship between the method used and the gender of the person, and the economic and social world.

Similar approaches and questions have also preoccupied researchers interested in the history of suicide. However, the number of studies on suicides in the Ottoman period is very few, and there is no study directly on female suicides. This study, which is based on research focusing on female suicides in the last period of the Ottoman Empire, seeks an answer to a much more specific question such as "Which method did the women who tried to commit suicide use in the last period of the Ottoman Empire".

The researches were carried out in Turkey and although it changed from time to time until the modern period, it was concluded that women and men often committed suicide by hanging, targeting themselves with a firearm, jumping into the water, and drinking chemicals, due to family problems, betrayal, illness and psychological reasons, especially economic problems has been reached. As it is today, some responsibilities that the late Ottoman world imposed on women from time to time caused confusion in the emotional world of women and left them with the thought of ending their lives. Various factors such as gender, geographical location, time, emotional world of the victim and ease of access to the materials to be used were influential in individuals' choosing the suicide method. In this study, 194 documents taken from the Ottoman archives on women's suicide methods were examined and four methods that are frequently encountered were tried to be exemplified.

Keywords: Suicide, Suicides of Women, Suicides Methods

1. Giriş

İntihar, insanlık tarihi kadar eski bir olgudur. İnsanlar tarih boyunca farklı sebeplerle ve farklı yöntemler kullanarak intihara başvurmuşlardır. İntihar yöntemleri intiharın zamanı, mekânı ve olanaklarına bağlı olduğu gibi teşebbüste bulunan kişinin cinsiyeti ve kişiliğine göre değişiklik göstermiştir. Bu genel tespitler Osmanlı toplumu için de geçerlidir. Bununla birlikte soruyu özelleştirerek, Osmanlı toplumunda kadın intiharları ve intiharlarda kullanılan yöntemler konusunu incelemek ve sonuçları değerlendirmek gerekmektedir. Araştırma konusunun kadınlarla sınırlandırılmasının sebebi intihar sebeplerinde olduğu gibi yöntemlerinde de kadın ve erkeklerde farklılık görülmesidir. Kadın ve erkeğin biyolojik açıdan farklılıklarının yanında, sosyal statü, duygu dünyaları, yetiştirilme biçimleri, hobileri vb. durumlar bireyin psikolojisini etkilemektedir.

Sosyoloji ve psikoloji alanlarında konuyla ilgili çok sayıda çalışma mevcut olmakla birlikte tarihçilerin konuya ilgisi henüz yenidir. Dolayısıyla Osmanlı kadın intiharları ve intihar yöntemleriyle ilgili çalışmalar yok denecek kadar az olup detaylı çalışmalara ihtiyaç duyulmaktadır. Bu çalışma, eksikliği giderme adına son dönem Osmanlı kadınının intihar yöntemlerine odaklanmakta, intihar teşebbüsünde bulunan kadınların hangi yönetime ve niçin intihara başvurdukları sorusunu cevaplandırmayı amaçlamaktadır. Çalışma için öncelikle Osmanlı Arşivi'nde Osmanlı son döneminde görülen intihar vakalarıyla ilgili belgeler tespit edilmiştir. Ardından da belge içerikleri çözümlenmiş ve kadınların karıştığı 194 olayla ilgili vesikaların transkripsiyonu yapılmıştır. İntihar teşebbüslerinde hangi yöntemlerin kullanıldığı sorusu ana mesele olmakla birlikte seçilen yöntemin sosyal ve psikolojik nedenlerini anlamak için belgelere ek sorular yöneltilmiştir. Bu sayede intihar yöntemi ile kişinin cinsiyeti, eğitim düzeyi ve ikamet yeri birlikte ele alınıp sorgulandığı gibi intiharın zamanı, mekânı ve sebebi ile yöntem arasında bir bağ olup olmadığı tartışılmıştır. Arşiv belgelerinden elde ettiğimiz XIX. ve XX. yüzyıla ait 194 vakada, kadın intiharlarında en sık rastlanan sebepler aşk, ihanet, cinnet, tecavüz, fakirlik ve hastalık iken en sık kullanılan yöntemler; kendini asma, ateşli silah kullanma, suya atlama ve kimyasal madde kullanımıdır.

İntihar vakaları, insanlık tarihi boyunca meydana gelmiş olsa da *Suicide* (intihar) kavramı 18. yüzyılda ortaya çıkmıştır. Türk literatürüne Tanzimat Dönemi ile birlikte girmiştir (Poyraz, 2019:2959). İntihar; psikolojik, biyolojik, sosyolojik ve ekonomik açılardan ele alındığından ve nedenleri üzerine fazlaca teori geliştirildiğinden dolayı çeşitli disiplinlerde farklı şekillerde tanımlanmıştır (Uludüz ve Uğur, 2001:19). Örneğin, bir tanıma göre intihar, kişinin ruhsal,

bedensel veya sosyal bir acıdan kurtulmak amacı güderek bilinçli olarak hayatını sonlandırmasıdır (Çetingüç ve Büyükçakır, 1994: 247-249). Başka bir tanımlamada ise intihar; stres yaratan yaşam koşullarına tepki veren normal kişilerden ağır ruhsal bozukluğu olan hastalara kadar uzanan geniş bir nüfus üzerinde görülebilen toplumsal bir olgudur (Poyraz, 2019:2960).

Sosyolojik açıdan intihar olgusu Lester ve Gunn'a göre (2016: 213-216) bireyin kendi tercihlerinin yanında, dış faktörlerin birey üzerinde oluşturduğu stres ile bireyin hayatını sonlandırması olarak tanımlanırken Durkheim'a göre ise toplumsal bir olgudur (Tatlılıoğlu, 2012:141-142). Durkheim'ın tanımlamasında intihar; “bir insanın, doğuracağı sonucu bilerek olumlu ya da olumsuz bir eylemle doğrudan doğruya ya da araçlı olarak kendini ölüme sürüklemesidir” ve aynı zamanda Durkheim bireyin kendini doğrudan öldürmeye cesaret edemeyerek ölüm cezasını gerektiren bir davranışta bulunmasını da intihar etmiş olarak görür (Durkheim, 2021:4-5). Sosyolojik açıdan Durkheim'ın tanımlamaları önemlidir. İntihar adlı kitabında Emile Durkheim, intiharın çok bulaşıcı olduğuna ve bu bulaşıcılığın da intihar düşüncelerine açık kişilerde hissedildiğine dikkat çeker. Ona göre üst üste intihar görülmüş ailelerde intiharlar birbirine çok benzerdir. Kadınların ve erkeklerin intihar eğilimini kalıtım yoluyla aldıklarını fakat kadınların bu eğilimlerinin toplumsal koşullar sebebiyle zamanla etkinliğini yitirdiğini söyler (Durkheim, 2021:68-72).

Bireyin intihara yönelmesinde sosyal faktörler etkili olmakla birlikte bunların dışında neden olan diğer faktörler; klinik tablolar, eşlik eden ruhsal hastalıklar, biyolojik etkenler, sosyo-demografik özelliklerdir (Atay ve Gündoğar, 2004:39-52). Bunlar dışında bireyin zihinsel dünyasında yaşadığı bunalımların da intiharı tetiklediğine dair araştırmalar bulunmaktadır.

Durkheim, iklim ve kozmik etmenlerin intiharı tetiklemediğini söylese de Montesquie “Esprit des Loit” başlıklı kitabında İngiltere'deki intihar bolluğunun sebebini iklim hastalığı olarak değerlendirir. Aynı şekilde Mills'e göre barometrik basıncın bir anda düşmesi intihar oranlarını yükseltmektedir. Wassaryk ise intiharın nedenini uygarlığın bizzat kendisinde arar ve ona göre, uygarlık ilerledikçe intihar oranı artar. Fikirlerini kuvvetlendiren nokta, ilkel toplumlarda intihar sayısının yok denecek kadar az olması ancak toplumlar uygarlaştıkça bu sayının artmasıdır (Arkun, 1978:132). Bu bağlamda intiharın bizzat tanımında olduğu gibi, sebepleri hakkında da birçok teorisinin olduğu görülmektedir.

İntiharın sosyolojik sebepleri ele alınmak istenildiğinde önemli olan isimlerden biri yine Emile Durkheim'dır. Emile Durkheim, toplumsal nedenleri ele alarak intihar olgularını üç kısımda değerlendirir; ilki *Bencil* intiharlardır. Bu intiharlar bireyin bağlı olduğu din, aile, politik zümre vesaire tarafından korunulmasından meydana gelir. Diğer bir deyimle toplumsal bağlar gevşek olduğu zaman birey kendini yalnız hisseder, bencil intihar da bu yalnızlık hissi meydana geldiğinde belirir (Durkheim, 2021: 136-158). İkincisi *Elcil* intiharlardır. Bu intiharlar topluma gereğinden fazla bağlı olduğu zamanlarda ortaya çıkan intihar türüdür. Bu tür intiharlar toplumun kurallarına uyabilmek için yapılıp ve ilkel toplumlarda günümüze kıyasla daha fazla görülmüştür (Durkheim, 2021:159-211). Sonuncusu *Özgeci* intiharlardır. Bu intiharlar ise toplumsal bunalım sonucu meydana gelen intiharlardır. İntiharın bu türü zorunlu olanlara oranla toplum tarafından gizli şekilde istenilen davranışlardır (Durkheim, 2021:212-219).

Mesut Tekşan, Durkheim ve diğer sosyologların görüşlerine dayanarak intiharların sosyolojik sebeplerini maddeler halinde sıralamıştır. Bunlar; aile, din, vatan, millet ve devlet, görev aşkı ve askerliktir. Aile: insanın kurduğu küçük, sosyal bir yapıdır. Bu yapı kurulduktan sonra bireyin bu yapıya bağımlılığı artar. Aile intiharları daha çok kadınlarda görülür çünkü boşanan kadın dul kalır ve sosyal hayatın problemlerine karşı kendini yalnız hisseder. İşte bu yalnızlık hissi kadını intihara sürükler. Din: bazı dinler intiharları hoş görse de bazıları bu hoşgörülü tutumu sergileyemez. Örneğin Brahmanizm ve Budizm'e göre beden değersizdir ve sahibi bedeni üzerinde her hakka sahiptir ancak İslam dini intiharı şiddetle yasaklar. Vatan, Millet ve Devlet: Din ve aile bağlarının dışında insanı topluma bağlayan bir diğer unsur devlet fikri ve idealidir. Bu kavramlar bireyi yaşamak için ve topluma bağlı kalmak için teşvik edebileceği gibi bireyin yaşamdan kopmasına da zaman zaman sebebiyet verebilir. Görev Aşkısı: Mesleğini icra etmek üzere görev aşkı taşıyan birey bu amacı gerçekleştiremediği zaman intihara başvurur. Uygun bir örnek Japonlarda görülen "harakiri" intiharıdır. Askerlik: Durkheim'a göre ordularda görülen intiharlar ilkel toplumlardan kalıntılardır. Çünkü askerlik ahlakı bazı yönleriyle ilkel ahlakla eş değerdir. Bu tarz bir tinsel havanın tesiri altında bulunan askerler izin verilmeme durumu, azarlanma, haksız yere ceza verilmesi, hapis vesaire gibi en ufak engeller karşısında intihara kalkışır. Tüm bu etmenlerin dışında gelenek ve görenekler de toplumun yapı taşlarından biridir ve sosyal bağlamda her birey için önemlidir. Bu açıdan gelenek ve göreneğin insanlara dayattığı bazı sebepler bireyi intihara itebilir. İntiharın bir diğer ve önemli sebeplerinden biri ekonomik sorunlardır. Ekonomik zorluklar ve geçim sıkıntıları bireyi bunalıma sürükleyerek intihara sebep olabilmektedir. Kumar ve zina da intiharın sosyolojik sebeplerinden biri olarak sayılır çünkü kumarda kaybetme ya da zina sonrası vicdan azabı

çekme kişiyi bunalıma sokabilir ve intihara teşvik edebilir. İntiharın sosyolojik sebeplerinden biri de sevdiklerine kavuşma düşüncesidir. Kişi yakınındaki aile, akraba, arkadaş, sevgili vesaire insanlar tarafından çevrelenmiştir ve duygusal bir bağ içerisinde. Bu kişilerden herhangi biri ölüm ile kaybedildiğinde kişi onu geri döndürmeye çalışacaktır. Bunun olamayacağını fark eden kişi onlara kavuşma düşüncesiyle intihara başvuracaktır (Tekşan, 1988: 23-30).

2. İntihar Yöntemleri

İntihar yöntemleri zamana, mekâna, müntehirin duygu dünyasına ve intihar aletine ulaşım imkanına göre farklılık göstermektedir. İntihar yöntemlerini bilmek müntehirin vermek istediği mesajı doğru değerlendirebilmek açısından önemlidir. Çünkü her intihar bir amaç taşır ve altında yatan sebepler yönetime yansır. Aynı zamanda yöntemler kişinin asıl amacını da ortaya koymaktadır. Burada amaçtan kasıt kişinin intihar girişimi sonucunda kesin ölüm mü istediği yoksa kurtarılmayı mı hedeflediğidir. Çünkü her yöntem kişiyi ölüme götürmez ya da her birey ölmek amacıyla intihara kalkışmaz. Bu noktada yöntem, bize asıl amaçla ilgili bilgi vermektedir.

Günümüz toplumunda cinsiyetlerin şehir ve köylerdeki intihar yöntemleri farklılık göstermektedir. Örneğin kendini asarak intihar etmek, köyde yaşayan erkek ve kadınlarda şehirde yaşayanlara kıyasla daha yaygındır. Köydeki kadınlarda %58,3 ile en çok görülmesine karşılık, şehirlerdeki kadınlarda %38,7'e düşmektedir. Yüksekten atlayarak intihar etmek şehirde yaşayan bireylerde köylerdekilere oranla daha yüksektir. Çünkü şehirlerde çatı ve pencerelerden atlama seçeneği vardır, ancak köylerde yüksek bir bina bulma olanağı kısıtlıdır. Bu yönetime Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinde pek rastlanmazken, Ege ve Marmara bölgelerinde çokça rastlanmaktadır. Kendini suya atarak intihar etmek kadınlarda erkeklere oranla daha az görülmektedir (Kozatepe, 2015: 38). Suya atlayarak intihar etmenin en yüksek oranı köy yaşamına sahip olan kadınlar olurken, en düşük oran köylerde yaşayan erkeklere aittir. Bu yöntem doğal olarak denize kıyısı olan ya da akarsu, göl gibi su birikintilerinin çevresinde yaşayan toplumlarda yaygın olarak görülmektedir. Bir diğer intihar yöntemi olarak kendini yakma az rastlanılan bir durumdur. Ancak yine de köy yaşamında rastlanılan bir durumdur ve oranı şehirlerdekine kıyasla daha yüksektir. Benzer bir şekilde tüp gazla, kesici aletle, tren veya bir motorlu araç altına atlayarak yapılan intiharlar da az görülür ancak bu tip intiharlar köyden ziyade şehirlerde görülen intihar yöntemlerinden biridir (Güller, 2015:17).

Bunun sebebi de şehir yaşamının imkanlarının daha fazla gelişmiş olması, ulaşım ağlarının çeşitliliği ve farklı aletlere kolay erişimdir.

Günümüz intiharlarının yarıya yakın bir kısmı kendini asma suretiyle gerçekleştirilmektedir. Kendini asarak intihar etme durumu hem kadın hem erkeklerde yöntem sıralamasına göre ilk sırada yer almaktadır. Kadınlar özelinde ikinci sırayı kimyasal madde ile intihar alırken, erkeklerde ikinci sırayı ateşli silahlar almaktadır. Neredeyse tüm intiharlarda kadınlarda kendini asma ve kimyasal madde kullanma, erkeklerde ise yine kendini asma ve silahla intihar etme ilk sıralarda yer almaktadır (Taşdelen, 2006:69). Ağırlıklı olarak intihar yöntemlerinde asılma, ateşli silahlar, kimyasal madde kullanımı ve suya atlama etkili olmuştur. Coğrafi mekân ve yaşanan toplum intihar yöntemlerinde etkili olmuştur. Şehirlerde görülen intihar olaylarında, intihar etme yöntemi ağırlıklı olarak yüksekten atlama, kimyasal madde kullanma ve silahlar olurken, köylerde intihar olayları genellikle suya atlama ya da asılma olarak meydana gelmektedir (Güller, 2015: 16).

2.1. Kadınların İntihar Yöntemleri

İntihar yöntemleri cinsiyet, yaş, duygu dünyası, yaşanan çevre ve toplum içerisindeki konum gibi faktörlerden etkilenmektedir. Her toplum belirli normlara sahiptir ve bireyler bu normlar içerisinde hayatlarını sürdürür. İşte bu normlar kişinin statüsünü, toplum içerisinde gördüğü değeri, toplumun kendisine yüklediği sorumlulukları ve kişinin duygu dünyasını şekillendirir. Tüm bu faktörler bireyi intihara sürükleyebildiği gibi, intihar yöntemini de etkilemektedir. Bireyin intihar yöntemini anlamak için ise yaşadığı toplum hakkında bilgi sahibi olmak gerekir. Bu durumda Osmanlı toplumunda sosyal statüsü, kültürel kimlik ve ekonomik imkanlar itibarıyla kadının yaşam koşulları, bu koşulların onun duygu dünyasına nasıl tesir ettiği ve kadınların intihara sürüklenmesinde sosyal ve kültürel çevrenin ne gibi etkileri vardı gibi soruları dikkate almak gerekmektedir.

Osmanlı Devleti İslam hukukunun geçerli olduğu bir ülkeydi ve kadının statüsü de İslam hukuku çerçevesinde belirlenmişti. Dini ve ahlaki değerlerle mahremiyet anlayışı, özellikle şehir ve kasaba hayatında kadını ev yaşamına mahkûm ederken, yanında erkek olmadan sokağa çıkmasını sınırlandırıyordu. Hukuki ve idari düzenlemeler kadınların dışarıya hangi koşullarda çıkabileceğini ve nerelerde dolaşabileceklerini de belirliyordu (Çakır,2009:78-85). Kamusal alanda kendini ve kimliğini yansıtmaktan uzak olan Osmanlı kadını, 19. yüzyılda modernleşme süreciyle birlikte ciddi bir çatışmanın içine girmiş ve kendisi için belirlenmiş sınırları tartışmaya

başlamıştı. Bu dönemde kadınların hissettikleri duyguları Seniha Sultan 1909 yılında yazdığı şu dizelerle aktarır: “Benim haftam bir tek günden ibaretti. Diğer altı gün ise o bir tek günü beklemekle geçti. Sokağa çıkamadım. Misafirim gelmedi. Ne okudum ne yazdım ne de piyanoya dokundum. Hep pencereden havaya baktım. 15 Cemaziyülevvel cuma günü hava bozar da bulutlanır mı diye... Çünkü bu benim ilk Kâğıthane günüm olacaktı” (Yüksel, 1971:64-67). Kadınlara verilen aile içi statü toplumsal alan için de geçerli kabul ediliyordu. Dolayısıyla erkeklerin egemen olduğu bir yaşam alanında kadın arka plana bırakılmıştı. Çarşıya pazara çıkan kadınlar yadırganıyor, erkeklere mahsus kamusal alandaki kadının varlığı günah, ayıp ve haram addediliyordu. Öte yandan sokağa çıkan kadınların taciz edilmesi olağandı. Osmanlı son döneminde kadınları bıktıran bu taciz vakaları, kadınların çıkardığı gazete ve dergilerde de sıkça ele alınmıştır. (Çakır, 2009: 97).

Kadınların evlilikte söz haklarının olmaması, bir çocuğun babasının ölmesi durumunda bile annesinin veli sayılmaması, mahkemede tanıklık durumunda kadınlara yarım insan gözü ile bakılması, kadınları bir kalıba sokma ve erkeğin ardında bırakma düşüncesinin olduğunu gösterir (Velidedeoğlu,1970: 34-36). Eğitim durumunda da iş pek değişmiyordu ve eşitsizlik söz konusuydu. Yalnızca dini eğitimlerde kadın-erkek ayrımı yapılmıyordu. 9-10 yaşlarına kadar devam edilen sıbyan okulları kız çocuklarının eğitime alındığı tek kurumlardı. Bunlar dışında varlıklı ailelerin kız çocukları evlerinde özel hocalardan farklı dersler alabilmekteydi. Şehirde yaşam böyle şekillenirken köyde durumlar biraz daha farklıydı ancak kadın yine arka plana itilmişti. Köylerde kadınlar da erkekler gibi tarlaya gider, evini yönetir, hayvanlara bakar üstüne çocuk yetiştirir, halı dokur, kumaş diker ancak yine de bir erkek ile eşit haklara sahip olamazdı (Tekin,2010:85-86).

Kadının toplumdaki bu denli arka plana itilmişliği, yarım insan gözüyle görülmesi, eğitim ve miras hakkında erkekler kadar faydalanamamaları, giyineceği elbiseden, vapurda bineceği bölüme ve sokağa çıkabileceği gün ve mekânlara kadar sınırlandırılma durumlarının yanında taciz olayları da kadınların duygu dünyalarını ve psikolojilerini etkileyerek kuşkusuz intihara zemin hazırlamıştır. Özellikle mahremiyetin yalnızca kadınla sınırlı görülmesi, erkeklerin ahlak dışı davranışlarına tolerans gösterilirken kadınların değil cinsel veya duygusal aşk yaşamaları kendi başlarına çarşıya pazara gitmeleri bile ahlaksızlık olarak değerlendirilmekteydi. Böyle bir sosyal ortamda yaşanan aşk ilişkileri ve duygusal kaçamakların bütün yükü kadının üzerinde kalmakta ve onları duygusal olarak çöktürmekteydi. Ailevi ve toplumsal baskılar sebebiyle korku, kaygı ve suçluluk duygularıyla boğuşup baş edemeyen kadınlar doğal olarak hayata olan

bağlılıklarını ve yaşama sevinçlerini de kaybediyorlardı. Az bir kısmı ise yaşamdan vaz geçip intihara teşebbüs ediyordu.

Osmanlı kadınlarının intihar girişimlerinde başvurdukları yöntemler ise buldukları ortama, döneme, mekâna ve duygu durumuna göre değişiklik göstermektedir. Ancak tercih edilen yöntemler günümüz kadınlarının başvurdukları yöntemlerden çok da farklı değildir. Çünkü intiharın yöntemi kişinin kaynaklara erişimi, bulunduğu mekân ve vermek istediği mesajla yakından ilgilidir. Örneğin yapılan psikolojik araştırmalara göre, ası yöntemi ile intihar eden kişi ölümünü göstermek ister. Bu sebeple kendini asar ve bu yöntemin altında yatan bir mesaj vardır ki, bu mesaj bize “Böyle olmasını siz istediniz, isteğinizi sunuyorum” der (Kozatepe, 2015:35-37). Diğer yandan günümüzde de olduğu gibi müntehir kolayca erişim sağlayabileceği aletleri kullanma yoluna gider. Örneğin kişi intiharı seçmişse ve evinde kendisini öldürebileceği bir silahı yoksa başka bir yol seçmek zorundadır. Son dönem Osmanlı şartları ve yaşamı göz önüne alındığında ilaçların özellikle köylerde kolayca ulaşılabilir olmaması, yine köylerde yüksek binaların bulunmayışı köy kadınlarını ası yöntemine iten etmenler arasında düşünülebilir. Bu etmenlerin dışında kadının yaptığı mesleğin de intihar yönteminde etkili olduğu görülmektedir. Mesleği hakkında bilgi verilmeyen ve kocasının ismi yazılarak adına belge oluşturulan çok sayıda kadın vardır. Ancak hizmetçi kadınların çalıştıkları evde intihar ettikleri kayda geçirilen önemli bir detaydır. Ateşli silahla intihar başlığında bahsedeceğimiz hizmetçi bir kadının çalıştığı evde silah kullanarak intihar etmesi mesleğin araçlara erişimini kolaylaştırarak intihar yönteminde etkili olduğunu göstermektedir.

2.2. Ateşli Silahlar ile İntihar

İntihar girişimleri genellikle kolay ulaşılabilir araç gereçler ile uygun zaman ve mekân gözetilerek gerçekleştirilmektedir. DİE'nin yapmış olduğu çalışmalar sonucu 1999-2001 verilerine göre, günümüz Türkiye'sinde sonucu ölüm olan intihar yöntemleri arasında ilk sırayı ası (%43,7), ikinci sırayı ateşli silah ile intihar (%23,3), üçüncü sırayı ise kimyasal madde kullanımı (14,2) almaktadır (Yavuz vd., 2006: 184). İntiharlarda kullanılan ateşli silah genellikle tabancadır. Kullanılan silahın türüne göre değişmekle birlikte bu tip intiharlarda yaralanmalar vücudun genellikle baş ve ağız içi kısımlarındadır (Avis, 1994: 7). Ölümler ise genelde beyin hasarından ötürü olay yerinde olmaktadır. Müntehirler beyin hasarının ve ağız içi yaralanmalarının kesin ve hızlı bir ölüme götürdüğünü bildikleri için bu yöntemle başvurur. Günümüzde ateşli silahların kolay ulaşılabilirliği, çoğu evde bulunması ve müntehirin intihar girişiminden kesin sonuç elde etmek istemesi özellikle erkeklerin bu yöntemi tercih etmesinin

sebebidir (Yavuz vd., 2006: 184). Kadınlar arasında da ateşli silahla intihar eylemi gözüktüğü de bu yönüyle erkeklere oranla kadınlar arasında daha az rastlanmaktadır.

Osmanlı toplumunda da durum günümüzden farklı değildir. Ateşli silah ile intiharlarda erkeklerin oranı kadınlara nispeten daha yüksekti. Arşiv belgelerinden elde ettiğimiz bilgilere göre ateşli silah ile intihar eden kadınlar genellikle başta revolver adlı bir silah olmak üzere martin tüfeği, kapaklı tüfek, piştov ve tabanca kullanmışlardır. Revolver, bir diğer adıyla altıpatlar², içerisine alabildiği 6 adet kurşun ile ateşli bir silah türü olarak Osmanlı toplumunda şehir ve köylerde kadınlar arasında bir intihar aracı olarak kullanılmıştır. Altmış altıncı Fransız piyade alayının onuncu bölüğünün beş yüz otuzuncu postasına mensup Fransız küçük zabıt Rene'nin metresi olan Melahat Sadiye isimli bir kadın İstanbul'da Rami karyesi Topçular Mahallesi'nde oturan Kaymakam Mehmed Bey'in evindeyken revolver ile intihar etmiştir. Rami Jandarma Komutanlığına yapılan araştırmalara göre Melahat Sadiye Fransız asıllı olup Zehr Ağa'nın evlatlığıdır ve Rene mezun olup Fransa'ya gideceğinden dolayı intihar etmiştir. Yapılan incelemelere göre olay bir suikast değildir.³ Bir başka vakaya bakacak olursak; Prepastıca köylü Bilal'in eşi Fatma kendi evinde cinnet geçirerek eline geçirdiği bir tabancayı ağzına sokmak suretiyle intihar etmiştir.⁴ Bu vakada Fatma Hanım'a ve eşine ait bilgi yer almadığı gibi Fatma Hanım'ın neden cinnet geçirdiğine dair bilgiye de ulaşamamaktayız. Şubat ayının yirminci günü sabah saat 7.30 sıralarında Gülhane parkı civarında İnyadil Şömen isimli bir kadına ait ceset bulunmuştur. Yapılan otopside kadının yirmi beş yaşlarında olup revolver ile intihar ettiği anlaşılmıştır. Hakkında yapılan araştırmalara göre İnyadil Şömen Sırp asıllıdır ve mükemmel derecede İngilizce, Almanca ve Fransızca bilmektedir. Tahsili güzel olmasına rağmen zorunluluk ve ihtiyaçtan Beyoğlu'nda Asmalı Mescit'de Kamhı Hanı'nın bir numaralı dairesinde oturan doktor Milan Şanpo Dimpek'in hizmetçiliğini yapmaktadır. Bu durumu kendisine yakıştıramadığı için intihar etmiş ve bu vakada kimse suçlu görülmemiştir.⁵

Tirgovişte'nin Zeynil Mahallesi'nde oturan Numan ağanın hizmetçisi olan Aydın kızı Cane de revolverle intihar eden bir diğer kadın örneğidir. Kendisini Rumi 6 Mart 1323 yılı (19 Mart 1907) salı günü sabahı revolver ile vurmuş ancak iki saat sonra vefat etmiştir. Olayın sebebi araştırılmış ve abisi Ziko Bey'in kendisini zorla nişanladığı, bundan dolayı intihar ettiği anlaşılmıştır.⁶ Hayriye Satı Hanım da revolver ile intihar eden kadınlar arasındadır. Kendisi

² TDK, Sözlükler, <https://sozluk.gov.tr/>

³ Devlet Arşivleri, Osmanlı Arşivi (OA), DH.EUM.AYŞ. 63/19/01

⁴ Devlet Arşivleri, OA, TFR.I.KV.73/7252/01

⁵ Devlet Arşivleri, OA, DH.EUM.AYŞ.52.21.01

⁶ Devlet Arşivleri, OA, TFR.I.KV. 156/15529.01- 156/15529.02

otuz yaşlarında, Karaferya'nın Çarşunas mahallesi sakinlerinden Hacı Yahya Efendi zade İbrahim Efendi'nin hanımıdır. Birkaç günden beri misafirlikte olduğu akrabası Yahya Bey'in evinde odada bulduğu revolver ile sağ ve sol memeleri üzerinden kendisini vurarak intihar etmiştir.⁷ Revolver dışında ateşli silahın doğrudan isminin verildiği ya da sadece tabanca denildiği fakat türünün bilinmediği vakalar da meydana gelmiştir. Rumi 27 Mayıs 1321 (9 Haziran 1905) cuma günü Belenofçe Köyünde İdris'in eşi Rukiye martın tüfeği ile intihar etmiştir.⁸ Bu vakada müntehir Rukiye Hanım ya da eşi hakkında bir bilgi bulunmamaktadır. Gilan'ın Lipaçek köyü sakinlerinden Kazime Hanım 9 Şubat 1318 (22 Şubat 1903) pazar günü intihar etmiştir. Bu intihar polise haber verildiğinde polis olay yerine giderek bir keşif başlatmış, bu keşfin sonucunda ise müntehir Kazime Hanım'ın evinde bulundurduğu kapaklı tüfek ile kendi karnına doğru ateş ettiği ve merminin göbeğinin dört parmak üstüne isabet etmesi sebebiyle öldüğü anlaşılmış olup kocası imtizaçsız tavırlarından dolayı bu olaydan sorumlu tutulmamıştır.⁹ Kazime Hanım'ın intihar sebebi, eşi, mesleği, yaşı ve eğitimi gibi ayrıntılara belgede yer verilmemiştir.

Tüfek ile intihar eden kadınlar arasında Hatice Hanım adında bir kadın da yer almaktadır. Hatice Hanım evinde asılı olan tüfekle intihar etmiştir. Onun intiharının ardından detaylı bir soruşturma yapılmış olup varılan sonuca göre Hatice Hanım keyfiyen intihar etmiştir. Hatice'nin intihar ettiği odaya giren görgü tanığı; odada hala ateşin yandığını ve namlunun Hatice'nin eşi Mustafa'nın kaval kemiğine dönük olduğunu söylemiştir. Ancak kendisi Hatice'ye haram olduğundan daha fazla içeri girmeyip mahallenin kadınlarına ve kendi kızına durumu bildirdikten sonra kızı odaya girmiş ve Hatice'nin vücudundaki kurşunun sol tarafından girip sırtından çıktığını söylemiştir. Soruşturmada verilen ifadelere göre Hatice'nin akli bazen gidip gelirmiş, babasına göre kızı Hatice keyifsizlik ve akıl perişanlığı yaşadığı için intihar etmiştir. Yaşadıkları bölgede düşmanları olmadığını ve kimseden şüphelenmediklerini dile getirmiştir.¹⁰ Ateşli silahla intihar olaylarında incelediğimiz belgeler arasında yalnızca yaralanmanın bildirildiği, vakanın sonucuna ulaşamadığımız belgelere rastlamaktayız. Bundan başka intihar kastıyla önce yaralanan fakat anında değil daha sonra bu yaradan sebeple ölen kadınlar da vardır. Gilan'ın Diçe Köyünden Hayreddin'in zevcesi tüfekle intihar etmiş ancak hemen ölmemiş, yaralanmıştır. Bir süre sonra aldığı yaradan ölmüştür.¹¹ Aynı şekilde Vidin

⁷ Devlet Arşivleri, OA, TFR. I. SL. 67/06697.01

⁸ Devlet Arşivleri, OA, TFR.I.KV. 93/9207.01

⁹ Devlet Arşivleri, OA, TFR.I.KV. 10/941.01

¹⁰ Devlet Arşivleri, OA, A.MKT.MVL 65/95.04

¹¹ Devlet Arşivleri, OA, TFR.I.KV.167/16682.01

Sancağı, Plevne Kazasına bağlı Radomirci köyü sakinlerinden Ayşe Hanım, eşi Mehmed'in kurşun namlulu tabancasıyla intihar etmek kastıyla kendisini yaralamış; aldığı yaradan ötürü bir süre sonra ölmüştür.¹² İntihar girişimi başarısız olan kadınlardan biri Bakkal Ethem Efendi'nin yirmi iki yaşlarındaki gelini Kebire Hanım'dır. Kebire Hanım'ın eşi Haydar Bey başka bir kadınla onu aldatır ve bundan dolayı Kebire Hanım eline geçirdiği tüfekle intihar eder, ancak ölmez, yaralanır. Fakat kaydedilen bilgilere göre yarası çok ağırdır.¹³ Belgede başka bir ayrıntıya rastlanmadığından vakanın ölümle sonuçlanıp sonuçlanmadığı kesin olarak bilinmemektedir. Bir diğer ölümle sonuçlanmayan vaka ise Florya jandarma bölüğünde memur Kastoldi Bey'in hizmetçisi İlya'nın intihar girişimidir. Kendisini Kastoldi Bey'in evinde iken martın tüfeğiyle ağır bir şekilde yaralamıştır. Daha sonra tedavi edilmek üzere merkez vilayete sevk edilmiştir.¹⁴ İntiharının sebebi bilinmediği gibi bu vakada da daha fazla bilgi elde edemediğimiz için vakanın sonucunu kesin olarak bilmemekteyiz.

Arşiv Belgelerinde ateşli silahla intihar etme üzerine verilebilecek benzer diğer örnekler olduğu gibi bu belgelerde genellikle yaş, meslek, eğitim düzeyi, duygu dünyası, varsa bir hastalık vb. gibi ayrıntılara yer verilmemiştir. Bu eksiklik bizim müntehirin bu yöntemi neden seçtiğine ulaşmamızı engellemektedir. Elde ettiğimiz bilgiler doğrultusunda müslim-gayrimüslim, şehirli-köylü ayrımı olmaksızın kadınların ateşli silah ile intihar etme yönelimleri olduğunu ve ateşli silah yönteminin çoğunlukla ölümle sonuçlandığını söylememiz mümkündür. Günümüzde bu tip intiharlar daha önce de belirttiğimiz üzere genellikle baş ve ağız kısımlarından yaralanma şeklindedir. Ağız içini hedef alma Osmanlı kadın intiharlarında da görülmektedir fakat ele aldığımız örneklere göre Osmanlı kadın intiharlarında göğüs ve çevre kısımlarının da hedef alındığı görülmektedir. Burada amaç kalbi hedef almak ve tamamlanmış bir intihar ortaya çıkarmak olabilir. Sol göğüs üzerinden yaralanma örnekleri bu düşüncemizi desteklemektedir.

Çoğu intihar vakasında polis ve otopsi incelemelerini görebildiğimiz gibi ateşli silahla intiharlarda da polis olaya dahil olur ve inceleme başlatır. Ancak burada sebepten ya da sebep olanlardan ziyade olayın bir cinayet olup olmadığı araştırılırdı. İncelemelerde varsa görgü tanığı, ailenin duruma tepkisi ve etrafın kişilerle ilgili söylemleri dikkate alınır. Ancak ateşli silahla intihar vakalarında incelediğimiz belgelere göre doğrudan görgü tanığına rastlamak mümkün değildi. Çünkü müntehir toplum içinde değil yalnızken intihar etmeyi tercih ederdi.

¹² Devlet Arşivleri, OA, A.MKT.UM. 447/70.01

¹³ Devlet Arşivleri, OA, DH.EUM.AYŞ. 15/16.01

¹⁴ Devlet Arşivleri, OA, TFR.I.MN. 94/9372.01

Verdiğimiz örneklerde de görüldüğü üzere cesetler daha sonra bulunur ve bulan kişi ya da kişiler görgü tanığı sayılabildi. Örneklerden de anlaşılacağı gibi intiharların belirli günü ya da daha sık intihar edilen bir gün yoktur. Bunun yanı sıra örneklere göre müntehirler genellikle sabahın erken saatlerini tercih ediyordu. Sosyal statülere göre müntehirleri ayırmak pek mümkün değildir. Çünkü örneklerden çıkarabileceğimiz gibi eğitilmiş-eğitimsiz her kadın bu yöntemi seçebilmekteydi. Yukarıda örneğini verdiğimiz İnyadil Hanım eğitime rağmen intihar etmiştir. Çünkü dönemin kadınlar üzerindeki tüm baskısına rağmen o oldukça donanımlıdır ve ona göre hakkı hizmetçilik yapmak değildir.

Ateşli silahlar kullanarak intiharı ölümlü sonuçlanan kadınların sayısı 37, intihar girişiminde bulunup aldığı yara sebebiyle ölümü sonradan gerçekleştiren kadın sayısı 13'tür. İncelediğimiz belgeler içerisinde ateşli silah kullanarak intihar edip ölen kadın oranı %23 olup bu yöntem son dönem Osmanlı kadın intiharlarında birinci sırayı almaktadır.



2.3. Ası Yöntemi ile İntihar

Ası, bir ucu sabit noktaya bağlı, diğer ucu ilmik şeklinde boyuna geçirilmiş ya da boyuna birden fazla kez bağlanmış bir bağın, damar ve sinirlere yapılan bası ile yaşamsal fonksiyonları keserek genellikle ölümler meydana geldiği bir olaydır (Gök, 1991:103-116). Genelde sonucun ölüm olması ve her ortamda kolayca uygulanabilmesi bu yöntemin sıkça uygulanmasının sebeplerindedir (Yıldırım ve Sivri, 2015:400). Bu tür intiharlarda müntehirin muhatabına vermek istediği mesaj 'Böyle olması sizin tercihinizdi, ben gerekeni yaptım ve size sunuyorum' olabilir (Kozatepe, 2015:35). Günümüz toplumunda ası yöntemine intiharlarda sık rastlandığı gibi ¹⁵ arşiv belgelerinden elde ettiğimiz bilgilere göre bu yöntem Osmanlı toplumunda da sıkça

¹⁵ Yıldırım M.B., Sivri S., Adı geçen makalede yayınlanan bilgilere göre bazı ülkelerde ası yöntemi intihar ölümlerinin dörtte birini oluştururken, Türkiye'de bu oran %30'lara yükselmektedir.

kullanılmaktaydı. İncelediğimiz belgelerden de anlaşıldığı üzere bugün olduğu gibi o zaman da ası yönteminde farklı materyaller kullanılmıştır. Fakat belgelerin büyük çoğunluğunda kullanılan materyaller belirtilmemiştir.

Fatma Hanım ası ile intihar eden kadınlardan biridir. Mustafa Bey tarafından bekâretinin bozulması üzerine iki tarafın velileri bir araya gelmiş ve tarafların nikah kıyması hususunda anlaşma yapılmıştır. Buna rağmen Fatma Hanım kendisini çam ağacına asmak suretiyle ölmüş vaziyette bulunmuştur.¹⁶ Güllü Hanım da ası yöntemi ile intihar eden bir başka kadındır. Güllü Hanım, Ankara'da Karabekir Köyü sakinlerinden Hasan Bey ile evlidir. Ancak Hasan Bey eşi üzerine başka bir hanımı getirir. Bu sebeple Güllü Hanım kendi hanesinde kendisini asar. Bu vakadan kimse sorumlu tutulmaz.¹⁷ Bu yöntemle intihar eden kadınlardan biri de kırk beş yaşındaki Asitaneli Zehra Hanım'dır. Zehra Hanım Rumi 10 Temmuz 1316 (23 Temmuz 1900) tarihli bir pazartesi gecesi hastalığının nüks etmesi sebebiyle kendisini Darülaceze'nin aciz kadınlara mahsus dairesinin merdiven parmaklığında uçkur ile asmıştır.¹⁸ Hastalıktan intihar eden bir diğer kadın da Anastasya'dır. Anastasya, Balıkesir'in Karaoğlan mahallesi sakinlerinden Haralambo ile evlidir. Henüz yirmi beş yaşlarında olan Anastasya hastalığının iyileşmesi için tedavi olmak ister. Eşi Haralambo bu hastalığı tedavi ettirmek için Dersaadet'e müracaatta bulunur ancak kabul edilmez. Bu duruma üzülen Anastasya da sabah saatlerinde evinde yalnızken kendisini asar.¹⁹

Ümmü Gülsüm Hanım ise aşktan intihar eden bir kadındır. Kütahya'da Börekçiler Mahallesinde oturan Ümmü Gülsüm kara sevdadan kendi evinde ipele asılmak suretiyle intihar etmiştir.²⁰ Aşktan intihar eden bir başka kadın da Gilan kazasına bağlı Daniblok Köyü sakinlerinden Mosa'nın eşi Mitre'dir. Mitre kendisini asmak suretiyle intihar etmiş ve bulunduğu zaman derhal bir inceleme başlatılmıştır. İncelemeler sonucunda kara sevdadan intihar ettiği ortaya çıkmıştır.²¹ Rumi 22 Mart 1321 (4 Nisan 1905) salı günü Selanik- Manastır hattı mühendisi Sırp Mayster Bon İlya Almair'in elli yaşındaki eşi Lesave de kendini istasyonda bulunan evlerinde asmıştır. Bu intihar duyulunca bir inceleme yapılmış ve inceleme sonuçlarına göre karı kocanın ezelden beri anlaşamadığı, o gün de aralarında bir tartışma geçtiği ve

¹⁶ Devlet Arşivleri, OA, A. MKT. DV. 194/87. 01- A. MKT. DV. 194/87. 02

¹⁷ Devlet Arşivleri, OA, A. MKT. MVL 50/30.01

¹⁸ Devlet Arşivleri, OA., DH.MKT. 1482/8.01- DH. MKT. 02380/00137.001- DH.MKT. 2111/118.01- DH.MKT 2380/137.01- ZB. 303/65

¹⁹ Devlet Arşivleri, OA, DH. EUM. VRK 11/68.01

²⁰ Devlet Arşivleri, OA, MVL. 598/58.01

²¹ Devlet Arşivleri, OA, A. MKT. UM. 510/38.01

Lesave'nin bu sebeple intihar ettiği ortaya çıkmıştır. Lesave'nin intiharını duyan İlya Almair bu olaya üzüntüsünden eline geçirdiği bir bıçak ile sol memesinden kendisini yaralamıştır.²² Belgede daha fazla bir ayrıntıya yer verilmediğinden Lesave'nin ne ile kendisini astığını bilemiyoruz. Koska civarında Çoban Çavuş mahallesi sakinlerinden Mehmet Efendi'nin eşi olan Hatice Hanım da kendisini hanesinde asan, yapılan incelemeler sonucu intiharından kimsenin sorumlu tutulmadığı kadınlardandır.²³ Bu vakada da yine daha fazla detaya yer verilmediğinden intiharın sebebini ve asıda kullanılan malzemeyi bilmemekteyiz. Karahisar'ın Dayı Receb Mahallesi sakinlerinden Çaylıoğlu Ahmed Efendi'nin Hanımı Safiye Hanım ise fakirlikten cinnet geçirdiği için bulunduğu evde kendini asmıştır.²⁴ Belgelerden elde ettiğimiz bilgiler ışığında ası yönteminin sık kullanıldığı ve farklı malzemelerle uygulanabildiğini gördüğümüz gibi her zaman ve her yerde uygulanabildiğini de görmekteyiz. Örneğin Gülizar Zeyneb isimli bir kadın hapishanede intihar etmiştir. Gülizar Zeyneb Hanım sirkat yani hırsızlık sebebiyle üç hafta kürek cezaya çarptırılmış ve Bitlis Hapishanesinde tutuklu kalmıştır. Ayrıca kendisi Ahlat kazasının Tunus Mahallesi sakinlerindedir.²⁵ Belgede daha fazla bilgi olmadığı için Gülizar Zeyneb'in kendisini çarşaf mı, urganla mı yoksa ip ya da başka bir malzeme ile mi astığını bilemiyoruz. Dikkat çekici bir intihar vakası da Zeytin kazasının Başdemirli köyü sakinlerinden Kavvasoğlu Abdullah'ın iki eşinin birden kendilerini asarak intihar etmeleri durumudur. Abdullah Bey'in eşi Fatma ve Hatice hanımlar kendilerini asarak intihar etmişlerdir. Belgeden elde ettiğimiz bilgiye göre sebebi birbirleriyle tartışmaları, anlaşamamaları ve bu sebepten eşiyle biraderlerine karşı mahcup olmalarıdır.²⁶

Tüm bu örneklerden yola çıkarak ası yönteminde mekânın ve kullanılan bağın pek mühim olmadığını söylemek mümkündür. Günümüzde de olduğu gibi urgan, halat, ip, çarşaf vb. bağ türleri bu tip intiharları gerçekleştirmek açısından yeterlidir. Ancak mekân genellikle konaklanan yerdir. Çoğu belgede müntehir kendi evinde intihar ettiği gibi, tutuklu kadınlar da konakladıkları hapishanede intihar eylemini gerçekleştirmiştir. Bu tip vakalarda ağaca asılma, merdivene asılma örneklerine rastlamak bu yöntem için belirli bir mekân şartı olmadığını desteklemektedir. Ası yöntemiyle intihar eden kadınlar içinde köylü kadın sayısının daha fazla olmasının yanında şehirli kadınlara da rastlanmaktadır. Ası yönteminde eğitilmiş ya da eğitimsiz olan kadınlar arasında ayırım yapmak zordur. Çünkü kadının eğitilmiş olma durumu bu yönteme

²² Devlet Arşivleri, OA, TFR. I. SL. 67/6686.01

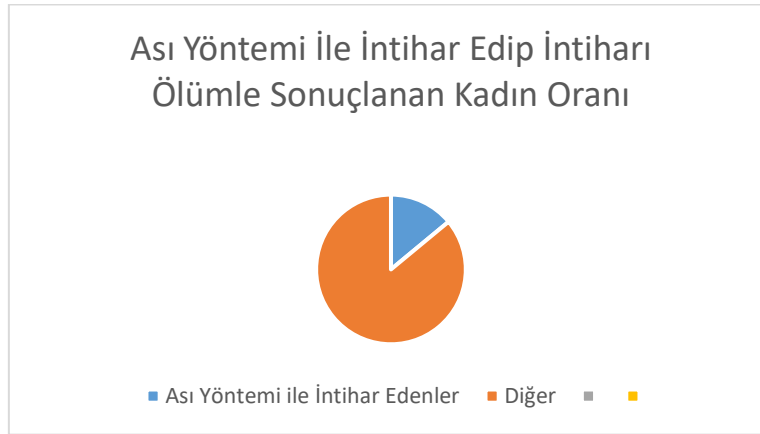
²³ Devlet Arşivleri, OA, A. MKT. NZD. 180/61.01

²⁴ Devlet Arşivleri, OA, DH.EUM.6 ŞB. 47/18.01

²⁵ Devlet Arşivleri, OA, DH. EUM. EN. 25/23.01

²⁶ Devlet Arşivleri, OA, DH. TMİK. M. 270/73.01

yönelmesine bir engel değildir. Aynı şekilde eğitimsiz olması da kadının bu yöneme yönelmesini engelleyememiştir. Aşk ve ihanet sebepleri bu yöntemde çoğunlukta gözüktüğü gibi farklı sebeplerle de bu intihar yöntemine başvurulmuştur. Ası yönteminde de müntehir için belirli gün yoktur. Fakat ele aldığımız örneklerden yola çıkarsak gece intihar edildiğini görebiliriz. Gece gerçekleşen intiharlarda belgelerde belirtilmediği için ceset hemen mi bulundu yoksa koktuktan sonra mı bulunduğu bilinmemektedir. Ası yöntemi ile intiharlarda ölüm oranı yüksektir. Ancak bireyin kurtarıldığı vakalara rastlamak da mümkündür. Ancak bu tip vakalarda sonradan ölüme rastlanmaz. Kişi intihar ettiğinde ya ölür ya da kurtarılır. Çünkü yukarıda bahsettiğimiz gibi boyna geçirilen bağ, bası uygulamaları ve yaşam fonksiyonlarını keser. Bu durumda kendini asmış bir birey ya hayat fonksiyonları kesilmeden kurtarılır ya da hayat fonksiyonları kesilir ve intihar tamamlanır. Ası yöntemi ile intihar eden ve intiharı ölümlü sonuçlanan kadın sayısı 22, kurtulan kadın sayısı 13'tür. Ası ile intihar edip ölen kadınların oranı tüm yöntemler içerisinde %14 olup bu yöntem son dönem Osmanlı kadın intiharlarında ikinci sıradadır.



2.4. Suya Atlamak Suretiyle İntihar

Suya atlayarak intihar etme teşebbüslerine bakıldığında günümüz Türkiye'sinde kadın ve erkekler arasında yıllara göre değişimler görülmekle beraber kadınların erkeklere oranla bu yöntemi daha az tercih ettikleri görülmektedir (Kozatepe, 2015: 38). İntihar yöntemi mekâna göre değişim gösterdiğinden kişinin bu yöntemi tercih etmesi için ikamet ettiği bölge yakınında nehir, deniz, göl vb. su birikintisine sahip olmalıdır. Yöntem günümüz kadınları tarafından kullanıldığı gibi Osmanlı kadını tarafından da kullanılmıştır.

Paşa Limanı'nda ashâb-ı âkârdan Hakkı Bey'in yalısında oturan Almanyalı Mösyö Volter'in eşi suya atlayarak intihar teşebbüsünde bulunan ve kurtarılan kadınlardan biridir. Mösyö

Volter'in hanımı Rumi 20 Ağustos 1322 (2 Eylül 1906 Pazar) gecesini kendisini intihar amacıyla denize atmış ve boğulmasına ramak kala Tophane-i Amire Ruznamçe Kalemi yazarlarından Yusuf tarafından kurtarılmıştır. Durumun haber verilmesi üzerine Yusuf Bey'in ifadesi istenmiştir. İfadesine göre; Yusuf Bey o akşam sahilde ailesi ile otururken Mösyö Volter'in feryadını duyduğunu, bunun üzerine hemen alay emini efendinin rıhtımına çıkıp etrafa baktığını ve bir kadının boğulmakta olduğunu ve Almanyalı mühendis Volter'in eşinin eteğinden tutmuş şekilde imdat çığlıkları attığını görür. Bunun üzerine derhal bulunduğu alay emini rıhtımından denize atlar ve tam boğulacağı sırada kadını güçlükle kurtarır. Sonra kadını polis memuru Sadık Bey'in evine götürürler. Orada kadını ayıltırlar ve Mösyö Volter eşinin kıyafetlerini değiştirir. Daha sonra Yusuf Bey, Mösyö Volter'i ve eşini kendi sandalına bindirip evlerine götürür. Olaydan sonra Mösyö Volter teşekkür etmek adına Yusuf Bey'e kartvizitini gönderir, ardından da Yusuf Bey'in yalısına giderek orada görüşürler. İfadede Yusuf Bey bu intiharın sebebi olarak duyumlarından da bahseder. Duyumlarına göre Mösyö Volter evdeki hizmetçileriyle ilişki yaşamaktadır ve karısı bu sebeple intihar etmek istemiştir. Yusuf Bey'e göre bu olayda kadın kesinlikle intihar etmek istemiştir. Çünkü sahilde bulunan demir parmaklıklardan kazayla düşmek çok zordur.²⁷

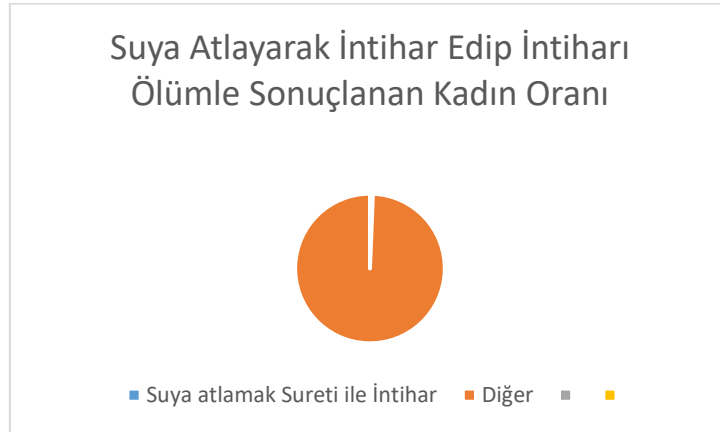
Aynı şekilde denize atlayan, kurtarılan fakat daha sonra ölen diğer bir kadın ise Melpo Hanım'dır. Melpo Hanım, Büyükdere sakinlerinden Kalcı Dimitraki'nin eşidir. İncelediğimiz belgeye göre Melpo Hanım birkaç günden beri intiharı düşünmüş ve sonunda 21 Şubat 1298 (5 Mart 1883 Pazartesi) tarihinde akşam on saatlerinde kendisini denize atmıştır. Ancak kayınbiraderi tarafından sudan çıkarılmış olsa da birkaç gün sonra vefat etmiştir. Akabinde polis müdürlüğü tarafından muayenesi için doktor gönderilmiştir.²⁸ Zeliha Hanım da denize atlayan ve kurtarılan isimlerden biridir. Zeliha Hanım Sarıyer'de oturan Hasan isimli bir beyefendinin eşidir. Rumi 16 Haziran 1325 (29 Haziran 1909) günü Sarıyer'den deniz şirketinin 50 numaralı kaptanın idaresindeki vapura binmiş vapur iskeleden çıkar çıkmaz kendisini suya atmıştır. Üsküdarlı Kemal efendinin ifadesine göre; Zeliha Hanım Etyemez Sahili'nde kendisini kusur ve zaruretten intihar kastıyla denize atmış vapur taifelerinde Rizeli Şükrü ve Tirebolulu Mahmud Beyler tarafından kurtarılıp vapura çıkarılmıştır. Vapura çıkarıldıktan sonra binbaşı doktor ve bir asker eczacısı tarafından başarıyla kurtarılmıştır. Zeliha Hanım kurtarılıp gözünü

²⁷ Devlet Arşivleri, OA, ZB. 51/31.02- ZB. 51/31/03 – ZB. 51/31.04- 51/31.05

²⁸ Devlet Arşivleri, OA, Y.PRK.AZI. 6/55.01

açtığına ona neden intihar ettiği sorulmuş ve fakirlik çektiğini, bu sebeple intihar ettiğini söylemiştir.²⁹

Verilen örneklerde de görüldüğü gibi suya atlamak suretiyle intihar düşüncesi suya yakın mekanlarda ikamet eden kişilerin seçtiği bir yöntemdir. İncelediğimiz metinlerde daha önce ele alınan yöntemlere kıyasla suya atlama yöntemi ile intiharlarda kurtarılma oranının yüksek olduğunu görmekteyiz. Bu yöntemde incelediğimiz belgelere göre anında ölüm yoktur. Sonradan gerçekleşen yalnızca bir ölüm kaydına rastlamaktayız. Bu yöntemde kurtarılma oranının fazlalığı ve kişinin genellikle toplum içinde bu girişimi yapması bize intihar girişiminin gerçekte bir blöf olabileceğini, aslında bireyin ölümü hedeflemediğini düşündürmektedir. Ele aldığımız örnekler göre suya atlayarak intihar girişiminde bulunan kadınlar genelde akşam karanlığında bu eylemi gerçekleştirmekteydi ve çoğunluğu gayrimüslimdi. Bu tip intiharlarda da polis olayı inceler ve üzerinde dururdu. Görgü şahitlerinin, kurtaran kişinin ve intihara kalkışan kadının ifadesi alınırdu. Suya atlayıp ölen bir kadın örneği görememekteyiz fakat yalnızca 1 kadın sudan çıkarıldıktan bir süre sonra ölmüştür. Bunun dışında 16 kadın intihar kastıyla suya atmış fakat kurtarılmıştır. Suya atlamak sureti ile intihar etme ve ölümle sonuçlanma oranı tüm yöntemler arasında %0,63 olup bu yöntem son dönem Osmanlı kadın intiharlarında üçüncü sıradadır.



2.5. Kimyasal Madde İçerek İntihar

Günümüz Türkiye'sinde ölümle sonuçlanan intihar yöntemleri arasında kimyasal madde kullanımı dördüncü sırada yer alır. Buna karşılık özellikle gençlerin sıklıkla başvurduğu bir yöntemdir. Ülkemizde yapılan çalışmalara göre kadınların intihar girişimi daha fazla olsa da

²⁹ Devlet Arşivleri, OA, ZB. 335/85.01- ZB. 335/85.02

intihara bağlı ölüm oranı erkeklerde daha yüksektir. Fakat ilaçla gerçekleşen girişimlerde kadınların daha ölümcül dozlarda ilaç kullandığı bildirilmiştir. Günümüzde ilaca erişimin kolaylığı da bu durumu etkilemektedir (Bilginer vd., 2017: 246).

Osmanlı toplumunda incelediğimiz belgeler içerisinde kadınlarda yüksek dozda ilaç almak suretiyle intihara rastlamamakla birlikte sürur³⁰, kibrit suyu ve süblime³¹ içerek intihar eden kadınlara dair bilgiler bulunmaktadır. Bu intiharlar tamamlanmış intihar değil, teşebbüstür. Ancak yalnızca bir vakada birkaç gün sonra ölüm gerçekleşmiştir. Bu teşebbüslerden biri yirmi iki yaşlarında hastane hademesi olan Asitaneli Margarita Hanım'dır. Kendisiyle uzun zamandır görüşen Gezirec Yamandı, Margarita'nın hastanedeki Doktor Sotir Badis ile ilişkisi olduğundan şüphe duyar ve bunun üzerine Margarita 'ya kötü sözler sarf eder, onu rencide eder. Bu duruma üzülen Margarita intihar amacıyla bir miktar süblime içmiş ancak hastanede tedavi edilmiş ve kurtarılmıştır.³² Fatma Hanım da bu yöntemi tercih eden kadınlar arasındadır. Kendileri yirmi bir yaşlarında olup Denizabdal mahallesi sakinlerindedir. Akşam saatlerinde hane halkından duyduğu kötü sözler sebebiyle kırk paralık telli sürur içerek intihar etmek istemiştir. Ancak Doktor Dimitraki tarafından Haseki hastanesinde muayene edilmiş ve durum gözetime alınmıştır.³³

Belgelerde rastladığımız bir diğer sürur içerek intihara teşebbüs olayı Bezm-i âlem Valide Sultanisinde gerçekleşmiştir. Birinci sınıf öğrencilerinden 117 numaralı Hediye Hanım Kadıköy'de akrabalarına gitmiş ve on gün kadar okula dönmemiştir. Hediye, daha sonra bir pazar günü okula gitmek üzereyken Mısır Çarşısına uğrar ve iki kuruşluk süruru bir kaşe sigara kağıdına sardırıp alarak okula gider. Salı günü akşamı ve çarşamba günü gecesi bunlardan birini yuttuktan sonra yatakhaneye gittiği sırada 279 numaralı Müeyyide Hanım'a elinde kalan son kaşeyi gösterir ve 'bununla intihar edeceğim' der. Müeyyide Hanım bu durumu hocalarından Maide Hanım'a bildireceğini söyleyerek Hediye'yi tehdit eder ve elindeki son kaşeyi alarak teyzeleri 116 numaralı Faika ve 297 numaralı Meliha Hanımlara gösterip durumdan onları haberdar eder. Teyzeleri elindeki kaşenin alınmasıyla bunun önüne geçtiklerini düşünmüşlerdir. Fakat ertesi sabah Hediye sancılanmış ve lavaboya gitmiş. Lavabodan çıktıktan sonra Müeyyide ve Meliha'ya dün okulun hizmetlisi Ayşe'den bir bardak su alıp bir kaşe sürur içtiğini de söyleyerek 'Elveda! İşte ben intihar ettim' der. Bunun üzerine Müeyyide ve Meliha derhal

³⁰ Bir çeşit tütün. (İncelediğimiz metinlerde kaşe kâğıt ile alınıp, sarılarak içildiğini görmekteyiz.)

³¹ Süblimleştirme yolu ile elde edilen ürün, ak sülümen. TDK, <https://sozluk.gov.tr>

³² Devlet Arşivleri, OA, DH. EUM. KADL. 20/25.01

³³ Devlet Arşivleri, OA, DH. EUM. THR. 95/45.01

durumu Maide Hayriye Hanım'a bildirirler. Hayriye Hanım durumu öğrendiğinde hemen Hediye'yi alıp okulun hastanesine götürür, orada yoğurt yedirir ve hastane hademesiyle ile Hediye'yi kusturur. Diğer yandan da telefonla civar hastanelerden doktor çağırır fakat kimse bu daveti kabul etmez. Bunun üzerine olay polise bildirilir ardından bir polis memur olay yerine gelerek doktorun yolda olduğunu söyler. Bir süre sonra da komiser veya başka bir polis memuru ile bir doktor gelir ve Hediye tedaviye alınır. Hediye daha sonra kendisine gelmeye başlar ve ifadesi alınır.³⁴

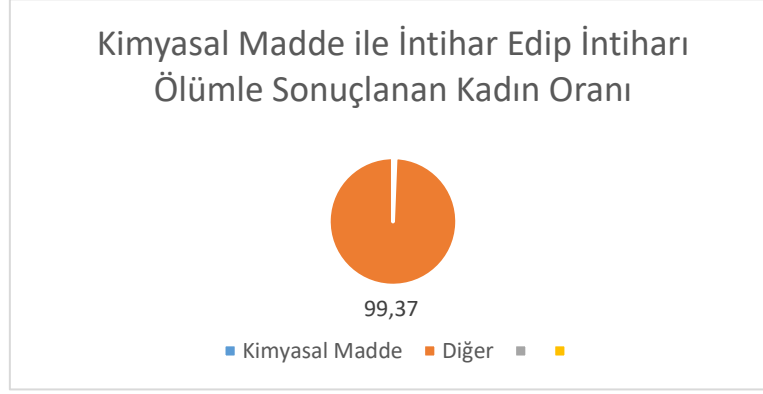
Üsküdar'da İp pazarında Semerci Osib Ağa'nın kızı Vasiliki, kimyasal maddeye başvuran ve birkaç gün sonra ölümü gerçekleşen bir kadındır. Kendisi Gedikpaşa Civarında Dikran Miricianyan'ın idaresinden sorumlu olduğu okulda öğretmendir. Kendisi Dükran Bey ile evlilik vaadiyle birlikte olmuş ve bekaretini kaybetmiştir. Daha sonra evlilikten korkup vazgeçmiş ve namusunu düşünerek bir gün mektepteyken bir kutu kibritin başlarını yutarak hastalanmıştır. Daha sonra mektepten Üsküdar'a nakledilse de birkaç gün sonra vefat etmiştir. Vefatın gerçekleşmesinin ardından Üsküdar bidayet mahkemesi Vasiliki'nin evine giderek inceleme yapar. Dikran Miricianyan'ın intihara sebep oluşu iddia edilince hakkında soruşturma başlatılır. Vasiliki'nin babası Osib Ağa'nın da verdiği şikâyet dilekçesi üzerine olay istintak dairesine devredilir ve mahkeme Rumi 21 Temmuz 1310 (2 Ağustos 1984 Perşembe günü) tarihine ertelenir. Mahkeme, Dikran Miricianyan'ın bakire kızları evlilik vaadiyle kandırıp birlikte olması sebebiyle hapsine karar verir.³⁵

Bu tip intiharlarda incelediğimiz belgelere göre anında ölüm yoktur. Sonradan gerçekleşen yalnızca bir ölüm vardır. Verdiğimiz örneklerde bu yöntemde kişi intihar etmek amacıyla kimyasal bir madde içtiğini söyler. Bu durum bize kişinin aslında ölüm amacı gütmeyişi, olayın blöf olabileceğini düşündürmektedir. Bu yöntemde de belirli bir gün ya da saat yoktur. Örneklere baktığımızda bir öğretmenin, öğrencinin ve hastane hademesinin bu yöntemi tercih ettiğini görmekteyiz. Hastane hademesi kimyasal maddelere ulaşım bakımından diğer kadınlardan daha şanslıdır. Çünkü hastane bu tip intiharları gerçekleştirmek için iyi bir mekandır. Hademenin eğitim seviyesini bilmemekle birlikte, öğretmen ve talebelerinde bu yöntemi tercih etmeleri bize aslında yöntem seçiminde eğitimin ya da statünün pek önemli olmadığını düşündürmektedir. Müslim-gayrimüslim ayrımı olmaksızın kadınların bu yöntemle yöneldiği örneklerden anlaşılmaktadır. Ancak örneklerde gördüğümüz şehirlerde kimyasal

³⁴ Devlet Arşivleri, OA, MF. MKT. 1217/1.03

³⁵ Devlet Arşivleri, OA, MF.MKT 214/48.06

maddelere ulaşımın köylere oranla daha kolay olması üzere vakalar şehirlerde gerçekleşmiştir. Kimyasal madde kullanımında da yine yalnızca 1 kadın ölümü olup 5 intihar teşebbüsü bulunmaktadır. Kimyasal madde içerek intihar edip intiharı ölümle sonuçlanan kadın oranı ise %0,63 olup bu yöntem son dönem Osmanlı kadın intiharlarında dördüncü sırayı almaktadır.



3. Genel Değerlendirme ve Sonuç

Cinsiyet intihar yöntemini seçmede önemli bir etkidir. Her toplum kadın ve erkeğe farklı roller biçer ve bireyler bu roller çerçevesinde hayatlarını şekillendirir. Toplumun yüklediği rollere göre Osmanlı kadınının özgürlük alanı erkeğe kıyasla oldukça azdır. Bu sebeple kadınların içinde bulunduğu duygu dünyaları onları intihara sürükleyici bir etken olarak görülebilir. Bu durum günümüz Türkiye'sinde de benzerdir. Günümüzde erkeklerin ve kadınların intihar girişim oranlarına baktığımızda kadınların daha fazla intihar girişiminde bulunduğu fakat intihar sonucu ölümlerin erkeklerde daha çok olduğunu görmekteyiz (Saraçoğlu, 2011: 7). Geçmişe dönük 11 yıllık intihar olgularının %61'i erkek, %39'u kadın intiharıdır. Oranlara baktığımızda çoğunluğun erkek olması, Türkiye'de ve diğer ülkelerde yapılan birçok çalışmanın ulaştığı ortak bulgudur (Balcı, 2003: 4). Eğitim düzeyi artan erkeklerde intihar oranı artarken, eğitim düzeyi düşük erkeklerde durum tersidir. Eğitim düzeyi artan kadınlarda ise intihar oranı azalır, eğitim durumu düşük kadınlarda oran yükselir (Kozatepe, 2015:60).

İncelediğimiz 194 arşiv belgesinden elde ettiğimiz bilgiler ışığında, son dönem Osmanlı kadınının intihar eğilimi dört ana yönetime dayanmaktadır. Bu yöntemler sırasıyla; ateşli silahlar, ası, suya atlama ve kimyasal madde kullanımınıdır. İncelediğimiz 194 belgede tamamlanmış intihar yani ölümle sonuçlanan intihar sayısı 156'dır. Bu 156 ölüm içerisinde bizim elimize aldığımız dört yöntemde ölüm sayısı 59, yaralanıp daha sonra bu yaradan ötürü

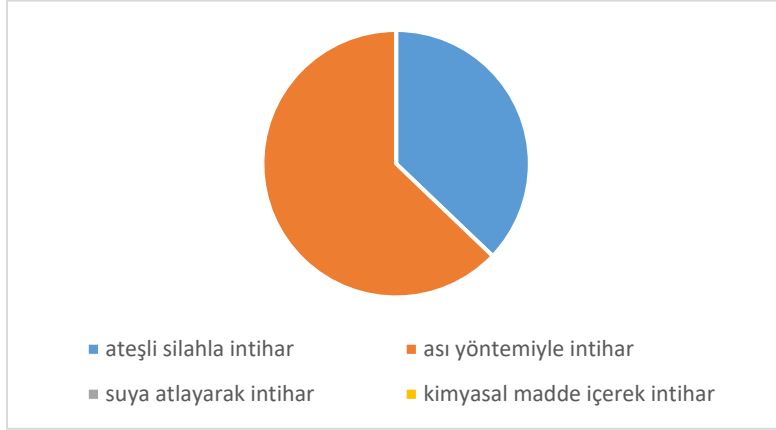
ölen sayısı 15, teşebbüs sayısı ise 35'tir. Ele aldığımız yöntemler dışında belgelerde kesici aletlerle ya da herhangi bir yöntem bildirilmeden kaydedilmiş 47 intihar vakası vardır.

Tablo 1: Kadın intiharlarında kullanılan yöntemler ve sonuçları

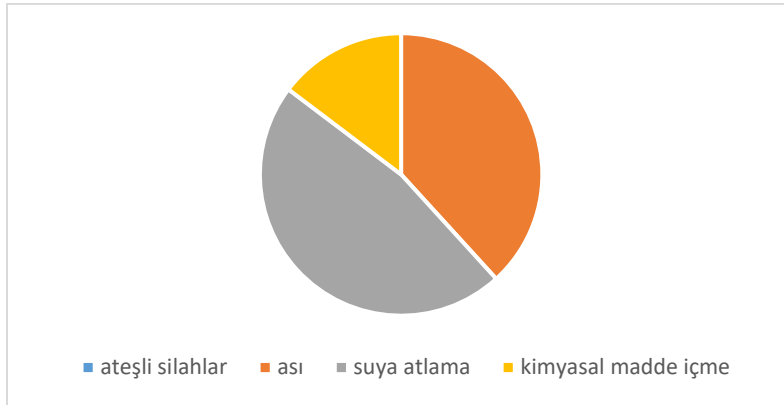
	Ateşli silahlarla intihar	Ası yöntemiyle intihar	Suya atlamak suretiyle intihar	Kimyasal madde kullanarak intihar
Ölüm sayısı	37	22	0	0
Kurtulan sayısı	0	13	16	5
Sonradan ölüm sayısı	13	0	1	1
Yöntemi belirsiz intiharlar	47			

Tablo.1'de gördüğümüz gibi incelenen belgeler içerisinde ateşli silahlarla intihar yöntemi kadınlar arasında birinci sırayı almaktadır. İkinci sırayı ası yöntemi, üçüncü sırayı suya atlayarak intihar, son sırayı da kimyasal intiharlar almaktadır. Ateşli silahlar kullanarak intiharı ölümle sonuçlanan kadınların sayısı 37, intihar girişiminde bulunup aldığı yara sebebiyle ölümü sonradan gerçekleşen kadın sayısı 13'tür. Ası yöntemi ile intihar eden ve intiharı ölümle sonuçlanan kadın sayısı 22, kurtulan kadın sayısı 13'tür. Suya atlayarak intiharlara baktığımızda bizi farklı bir durum karşılamaktadır. Suya atlayıp ölen bir kadın örneği görememekteyiz fakat yalnızca 1 kadın sudan çıkarıldıktan bir süre sonra ölmüştür. Bunun dışında 16 kadın intihar kastıyla suya atlamış fakat kurtarılmıştır. Kimyasal madde kullanımında da yine yalnızca 1 kadın ölümü olup 5 intihar teşebbüsü bulunmaktadır. Diğer yöntemleri tercih eden kadın sayısı ise 47'dir. Bu bulgular ışığında 156 ölüm arasında ateşli silahlar ile ölüm oranı %23; ası yöntemi ölüm oranı %14, suya atlamak suretiyle ölüm oranı %0,64, kimyasal madde içerek ölüm oranı %0,64, diğer yöntemler ile intihar sonucu ölen kadın oranı %29'dur.

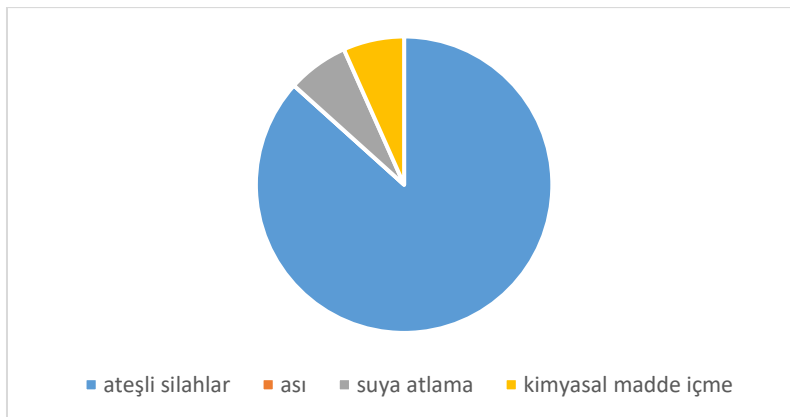
Tablo 2. Ölümle sonuçlanan intihar yöntemleri grafiği



Tablo 3. Kurtarılmaya ile sonuçlanan intihar girişimleri grafiği

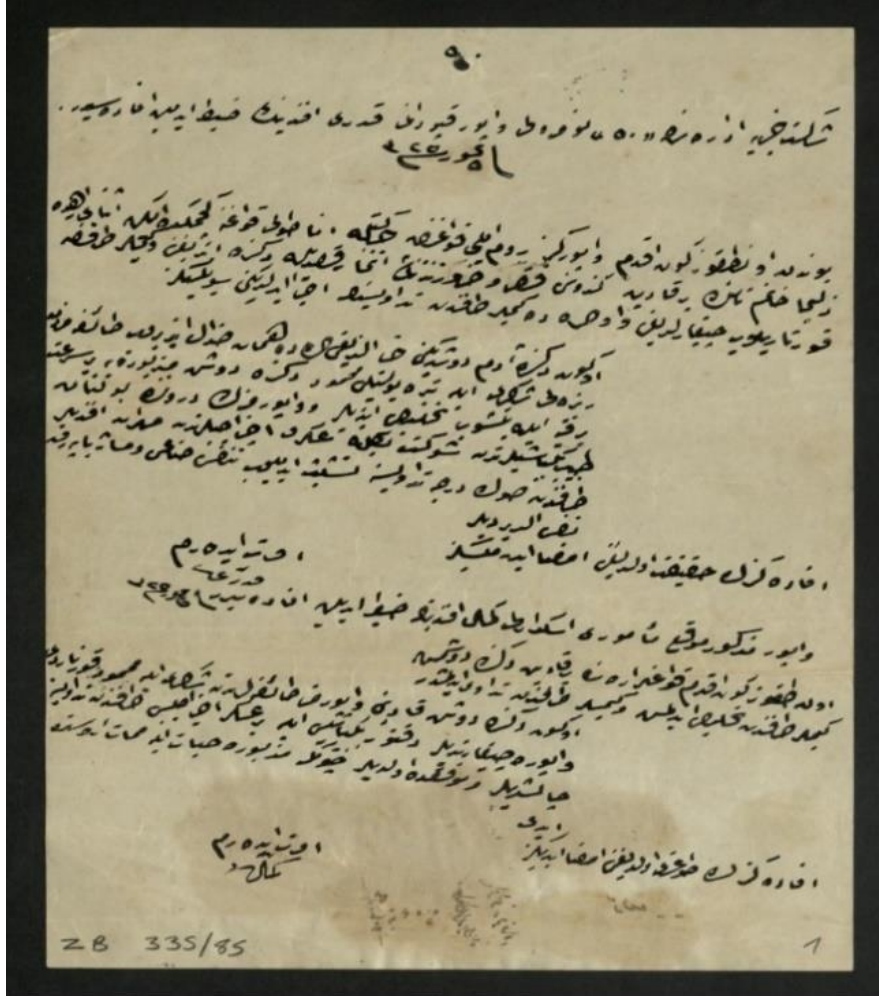


Tablo 4. Ölümün sonradan meydana geldiği vakalar grafiği



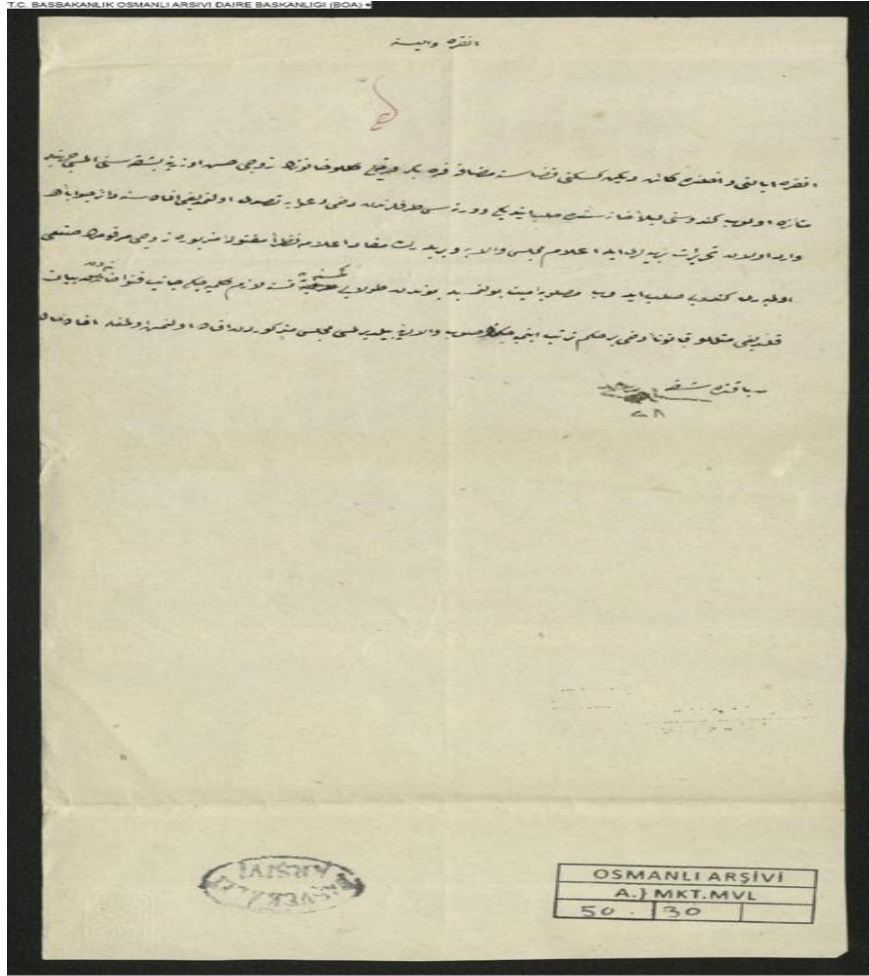
EKLER

EK 1: Zeliha Hanım isminde bir kadının Rumeli'den Anadolu'ya geçerken kendisini intihar amacı güderek denize attığı ve kurtarıldığına dair arşiv belgesi. (Devlet Arşivleri, Osmanlı Arşivi, ZB.335.85.01)



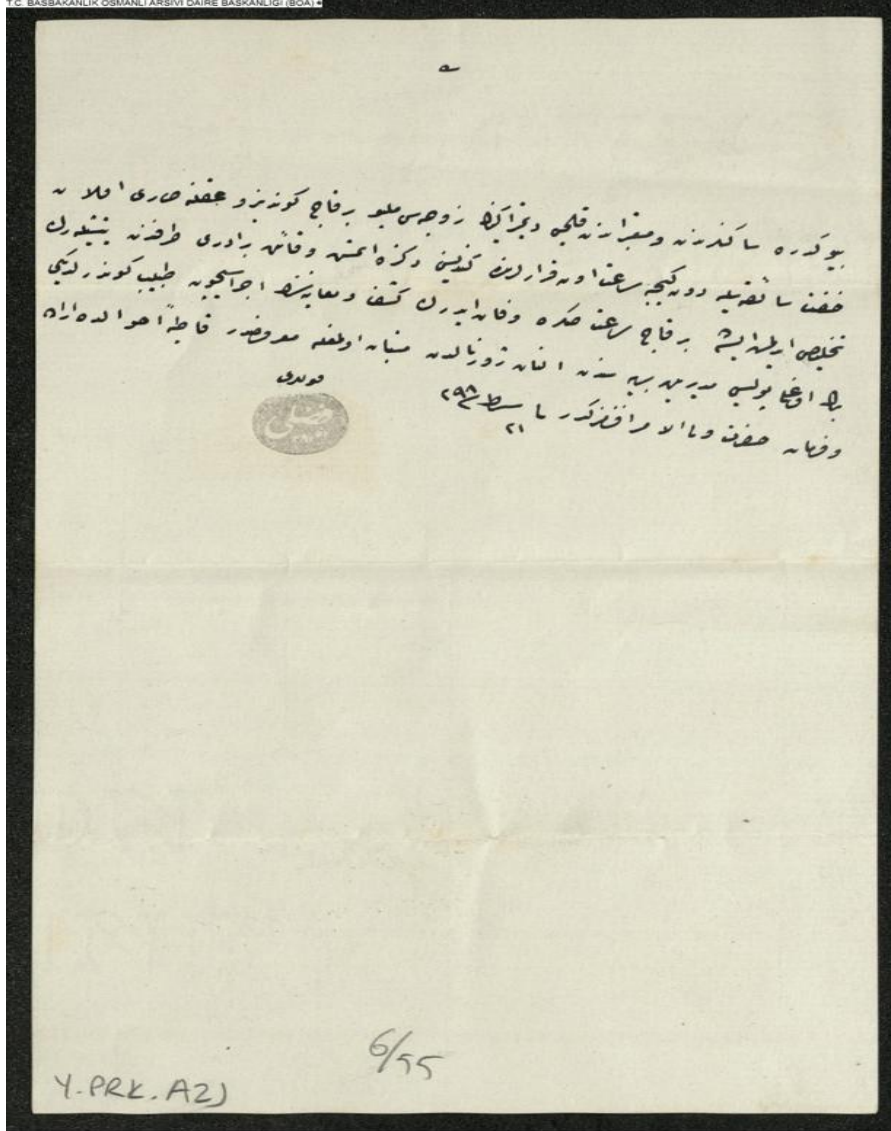
ZB.00335.00085.001

EK 2: Ankara'da Güllü Hanım'ın eşi Hasan'ın üzerine kuma getirmesi sebebiyle evinde kendini asarak intihar ettiğine ait arşiv belgesi. (Devlet Arşivleri, Osmanlı Arşivi, A. } MKT.MVL.50.30.01)



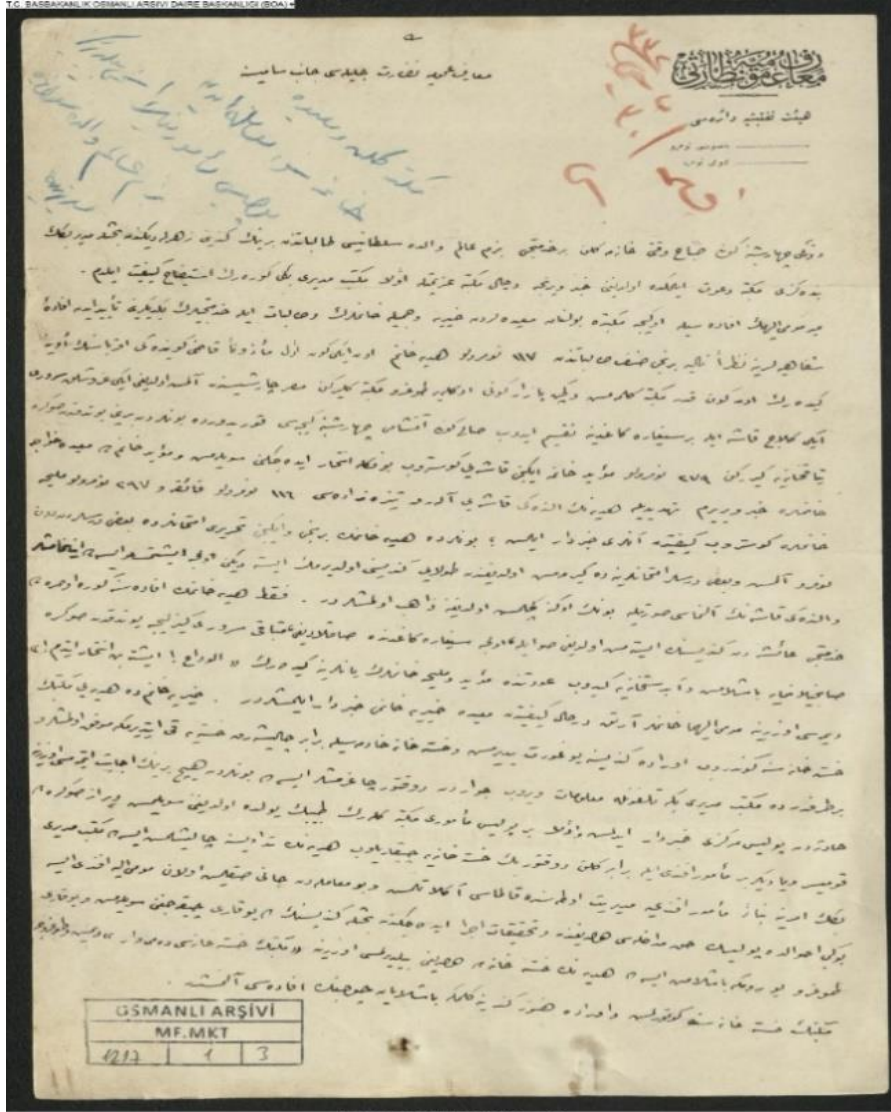
EK 3: Kalcı Dimitraki'nin eşi Melpo'nun denize atılarak intihar ettiğine dair arşiv belgesi.

(Devlet Arşivleri, Osmanlı Arşivi, Y.PRK.AZJ.6.55.01)



Y.PRK.AZJ.00006.00055.001

EK 4: Öğrenci Hediye Hanım'ın sürur içerek intihara teşebbüsüne ait arşiv belgesinden bir kısım. (Devlet Arşivleri, Osmanlı Arşivi, MF. MKT. 1217/1.03)



Kaynakça

Devlet Arşivleri Osmanlı Arşiv Belgeleri

A. MKT. DV. 194/87. 01 ; 194/87. 02

A.MKT.MVL 65/95.04, 50/30.01

A. MKT. NZD. 180/61.01

A. MKT. UM. 510/38.01; 447/70.01

DH.EUM.6 ŞB. 47/18.01

DH.EUM.AYŞ. 63/19/01 ; 52.21.01 ; 15/16.01.

DH. EUM. EN. 25/23.01

DH.MKT. 1482/8.01 ; 2380/137.01 ; 2111/118.01 ; 2380/137.01

DH. EUM. KADL. 20/25.01

DH. EUM. THR. 95/45.01

DH. EUM. VRK 11/68.01

DH. TMIK. M. 270/73.01

MF. MKT. 1217/1.03

MF.MKT. 214/48.06

MVL. 598/58.1

TFR.I.KV.73/7252/01 ; 156/15529.01 ; 156/15529.02 ; 93/9207.01 ; 10/941.01 ; 167/16682.01.

Zehra Nur Şimşek Demirci

TFR.I.MN. 94/9372.01

TFR.I.SL. 67/6697.01 ; 67/6686.01

Y.PRK.AZI. 6/55.01

ZB. 51/31.02- ZB. 51/31/03 ; 303/65 ; 51/31.04 ; 51/31.05 ; 335/85.01; 335/85.02

Yayınlar

Arkun, N., (1978), *İntiharın Psikodinamikleri*, İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası.

Atay, İ.M. ve Gündoğar, D. (2004), İntihar Davranışında Risk Faktörleri: Bir Gözden Geçirme, Isparta, *Kriz Dergisi*, 12(3), 39-52.

Avis, SP. (1994), *Suicidal Gunshot Wound*, *Forensic Sci Int*;28:67(1),7-41.
<<https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/8082859/>>, (21/07/2022).

Balcı, Y., (2003), Toplumsal Cinsiyet Açısından İntiharlara Yaklaşım, Ankara: *Çalışma Ortamı Dergisi*, 70,4.

Bilginer Ç., Çöp E., Göker Z., Hekim Ö., Sekmen E., Ünen. Ö., (2017), İlaç İçerek İntihar Girişiminde Bulunan Gençler ve Koruyucu-Önleyici Hizmetlere Genel Bakış, *Düşünen Adam The Journal of Psychiatry and Neurological Sciences*. 30, 246.

Çakır, S.,(2009); Osmanlı'da Kadınların Mekanı, Sınırları ve İhlaller, *Cins Cins Mekan* (Ayten Alkan (ed.)), Varlık Yayınları, İstanbul, 76-101.
<<https://www.academia.edu/44338528/Osmanli%20da%20Kad%C4%B1nlar%C4%B1n%20Mekan%C4%B1%20S%C4%B1n%C4%B1rlar%C4%B0hlaller>> (26/08/2022)

Çetingüç, Büyakçakır, M., C.(1994); Askeri Ortamlarda İntihar Sorunu, *Kriz Dergisi* 2(1), 247-249. < <https://dergipark.org.tr/tr/pub/kriz/issue/41112/496915> > (28/07/ 2022)

Durkheim, E.(2021); *İntihar*, (Z. İlkegelen (çev.))İstanbul, Pozitif Yayınevi.

Güller, A. (2015); *XIX. Yüzyıl Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı Toplumunda İntiharlar*, Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Yakınçağ Tarihi Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Ordu.

Gök, Ş. (1991); *Adli Tıp*, VI. Baskı, İstanbul, Filiz Kitabevi.

Koçu, R.E. (1958); *Tarihimizde Garip Vakalar*, İstanbul, Varlık Yayınları.

Kozatepe, E. (2015); *İntihar ve İntihara Teşebbüs Yöntemleri, Sebepleri ve Çözüm Yolları*, İstanbul, Beykent Üniversitesi Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.

Lester, D. ve Gunn, J. F. (2016). Psychology of Suicide. *In Stress: Concepts, Cognition, Emotion, and Behavior: Handbook of Stress*, (Elsevier (ed.)).
<https://doi.org/10.1016/B978-0-12-800951-2.00032-7>

Poyraz, T.,(2019); Türkiye Özelinde İntihar Olgusunun Sosyolojik Açısından Analizi, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırma Dergisi*,8(4), 2959-2960.

Saraçoğlu, U., (2011); *Acil Servise Zehirlenme Sonucu Gelen Hastaların Sosyodemografik Özellikleri ve Psikiyatrik Analizi*, ÇÜ Tıp Fakültesi Anabilim Dalı, Tamamlanmamış Uzmanlık Tezi, Adana.

Taşdelen, M., (2006); *İnanç Açısından İntihar*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Kelam Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Konya.

Tatlıhoğlu, D.(2012); Sosyal Bir gerçeklik Olarak İntihar Olgusu: Sosyal Psikolojik Bir Değerlendirme, *AİBÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 12(2), 141-142.

TDK, Sözlükler, <https://sozluk.gov.tr/>

Tekin, S. (2010); Osmanlı'da Kadın ve Kadın Hapishaneleri, *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 29(47), 85-86. < <https://search.trdizin.gov.tr/yayin/detay/139967/> > (23/07/2022).

Uludüz D.U ve Uğur M. (2001); Bir Vaka Dolayısıyla İntiharların Gözden Geçirilmesi, *Yeni Symposium*,39(1),19.

Zehra Nur Şimşek Demirci

Velidedeoğlu H.V. (1970); *Atatürk İlkeleri ve Türk Kadınının Çilesi, Konferans*, İzmir, İzmir Meslek Kadınları Kulübü Yayınları.

Yıldırım, M.B ve Sivri S. (2015); Ası Olgularının Adli-Tıbbi Açından İncelenmesi, *Journal of Clinical and Experimental Investigations (JCEI)*, 6(4),400.

Yavuz, Y., Yürümez Y., Küçüker H., Demirel R., Küçük E. (2006); İntihar Sonucu Meydana Gelen Ölümünün İncelenmesi, *Genel Tıp Dergisi*:16, 184.

Yüksel, O., (1971), Prenses Seniha'nın Yedi Mektubu, *Hayat Tarih Mecmuası*, İstanbul, 2(11), 64-67.

İnternet Kaynakları

<https://core.ac.uk/download/pdf/43800673.pdf>

https://cms.galenos.com.tr/Uploads/Article_44352/TBLM-19-49.pdf

<http://cmj.cumhuriyet.edu.tr/tr/download/article-file/47831>

<https://www.academia.edu/>

<https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/27637961/>

<https://trdizin.gov.tr/>

<https://dergipark.org.tr/tr/>

Makale Bilgi Formu

Yazar(lar)ın Katkıları: Makale tek yazarlıdır.

Çıkar Çatışması Bildirimi: Yazar tarafından potansiyel çıkar çatışması bildirilmemiştir.

Destek/Destekleyen Kuruluşlar: Çalışmamın yazım aşamasında bilgi ve tecrübesi ile desteğini esirgemeyen Prof. Dr. Mehmet Yaşar Ertuş'a ve burs desteği sağlayan İlim Yayma Vakfı kurucu üyeleri ve müdürlüğüne teşekkür ederim.

Etik Onay ve Katılımcı Rızası: “Osmanlı Son Döneminde Kadınların İntihar Yöntemleri Üzerine Bir Değerlendirme” başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış, karşılaşılabilecek tüm etik ihlallerde “*Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi*” hiçbir sorumluluğu olmayıp, tüm sorumluluk yazarlara aittir.

Nedim ve Sümbülzâde Vehbi Divanlarında Çadır

Tent in the Nedim and Sümbülzâde Vehbi's Divans

Rabia Oktar¹

Öz

Edebî eserler yazıldıkları döneme dair izler taşırlar. Divan Edebiyatı sahasında verilen eserler de yazıldıkları dönemin sosyal ve kültürel hayatına dair birtakım unsurları barındırmaktadır. Çalışmamızda bu unsurlardan biri olan çadırın Divan şiirindeki kullanım şekillerini örnek beyit ve bendlerle ortaya koyduk. Bu çalışma Divan Şiirinin sanat, tarih ve sosyal hayatı yansıtan bir saha olduğunu ortaya koyma ve bu konudaki akademik çalışmalara katkıda bulunma gayesiyle yapılmıştır. Çalışmamızda çadırın zikredildiği beyit ve bendleri ihtiva etmesi ve bu konuda diğer şairlere nazaran daha çok örneği barındırması sebebiyle 18. yüzyıl şairlerinden Nedim ve Sümbülzâde Vehbi Divanlarını esas aldık. Çalışmamızda çadır kavramı ve tarihi ile ilgili bilgi verildikten sonra çadır unsurunun yer aldığı şiirler açıklanarak incelenmiştir. Söz konusu divanlarda geçen beyit ve bendlerde çadırın teşbihin bir unsuru olarak teşekkül ettiğini, farklı kavramlar ve unsurlarla ilişkilendirildiğini; bununla birlikte bu şiirlerin çadırın kuruluşu ve yapım aşaması ile padişah çadırlarında kullanılmış olan süsleme sanatlarına dair bilgiler barındırdığını ortaya koyduk.

Anahtar Kelimeler: Nedim, Sümbülzâde Vehbi, Çadır, Otağ.

¹ Yüksek Lisans Öğrencisi, Sakarya Üniversitesi, Fen- Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.
rabiademir322@gmail.com

Bu makale iThenticate sistemi tarafından taranmıştır.

Gönderim Tarihi: 15 Mart 2022

Kabul Tarihi 24 Ağustos 2022

Erişim Tarihi: 11 Kasım 2022



Abstract

Literary works bear traces of the period in which they were written. The works in the field of Divan Literature also contain some elements of the social and cultural life of the period in which they were written. In our study, we have revealed the usage patterns of tent, which is one of these elements, in Divan poetry with sample couplets and bends. This study was carried out with the aim of revealing that Divan Poetry is a field that reflects art, history and social life and contributing to academic studies on this subject. In our study, we have taken as basis the 18th century poets Nedim and Sünbülzade Vehbi Divans, as they contain couplets and bends in which the tent is mentioned, and because it contains more examples than other poets on this subject. In our study, after giving information about the concept of tent and its history, the poems that include the tent element were explained and examined. In the couplets and bends in the said divans, it is stated that the tent is formed as an elements of simile and is associated with different concepts and elements; However, we have revealed that these poems contain information about the establishments and construction phase of the tent and the decorative arts used in the sultan's tents.

Keywords: Nedim, Sünbülzâde Vehbi, Tent, Sultan's tent.

1. Giriş

Bu çalışmanın konusu 18. yy. şairlerinden Nedim ve Sünbülzâde Vehbi Divanlarında çadırıdır. Çalışmamızda öncelikle çadırlar hakkında genel bilgi verildikten sonra Nedim ve Sünbülzâde Vehbi Divanlarındaki² çadırın geçtiği beyit ve bendler açıklanmıştır. Araştırma için bu divanların tercih edilme sebebi örnek şiirlerde daha canlı, somut ve farklı örnekleri içeren beyit ve bendleri ihtiva etmeleri olmuştur.

İncelenen şiirlerde çadırın bazen adalet, lütuf, güven gibi soyut kavramlarla; bazen de örtü, şahin kanadı gibi somut unsurlarla ilişkilendirilerek teşbih sanatının bir unsuru olarak kullanıldığı tespit edilmiştir. Bazı beyit ve bendlerde ise tarihi süreçte önemli bir yeri olan otağ-ı hümayunların kurulduğu alanlar ile bezemelerini yansıtan teşbih ve tasvirler yer almaktadır. Bu sebeple bu şiirler çadırın tarihteki kullanımına, şekline ve kuruluşuna ayna tutması açısından önem taşımaktadır.

İncelemesi yapılan beyit ve bendlerde çadır manasında hayme, otağ, sâyebân, çetr, hacle ve haclegâh kelimelerinin kullanıldığı tesbit edilmiştir. Bu beyit ve bendlerin Türkiye Türkçesindeki manaları kurallı cümle yapısıyla sunulmuş; onların farklı bağlamlarda değerlendirilebileceği ortaya koyulmuştur.

Taciser Onuk'un *Osmanlı Çadır Sanatı* isimli eseri çadırın tarihteki kullanım şekillerini ve çadır kumaşlarının sanatsal değerini ortaya koymasına sebebiyle çalışmamız açısından faydalı olmuştur. Yine çadırın sözlük anlamını ortaya koymamız açısından Mehmet Zeki Pakalın'ın *Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü* ile İskender Pala'nın *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü* faydaladığımız kaynaklardandır. Bunun yanı sıra Özlem Düzlü'nün *Seyyid Vehbi Divanı'na Göre Padişah Çadırları* adlı makalesi Divan Edebiyatı sahasında bu konuda ortaya koyulmuş çalışmalardan olmaları sebebiyle bize rehber olmuştur.

Yapılan bu çalışma ile birlikte Osmanlı çadır kültürü, padişah çadırları ile çadır süsleme sanatlarının akisleri ortaya koyulmuştur. Yapılmış olan bu çalışma neticesinde Divan şiirinin hem sosyal ve kültürel hayattan etkilenen hem de bu mecrayı yansıtan bir saha olduğu ortaya koyulmuştur.

² Macit, Muhsin. (2017). Nedim Divanı. 25.04.2020 tarihinde <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-196897/nedim-divani.html> adresinden alındı. Yenikale, Ahmet. (2017). "Sünbülzade Vehbi Divanı". 25.04.2020 tarihinde <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-196833/sunbulzade-vehbi-divani.html> sitesinden alındı.

2. Çadır

Çadır tarihin eski çağlarından beri göçebe toplulukların ya da güvenli bir yer arayan toplulukların kullandıkları; ihtiyaçlarına göre çeşitli şekillerde yaptıkları ve kolaylıkla kurulup sökülebilen meskendir. (Onuk, 1998: 13) Bozkurt (1993: 158) çadır kelimesinin "etimolojisinin kesin olarak bilinmeyip Türkçe'ye Orta Farsça çâtur (örtü) kelimesinden geçtiği; Eski Türkçe çat- (birleştirmek, birbirine tutturmak) fiil kökünden türemiş olabileceği ya da kelimenin aslının Sanskritçe çattra (şemsiye, gölgelik) olduğuna dair görüşler olduğunu" aktarmıştır.

Konar göçer yaşam tarzından yerleşik hayata geçmeye başlayan Türklerin ortaya koydukları ilk mimari yapıların kubbeleri çadırlarla benzerlik göstermektedir. Mülâyim (2002: 301), Türk çadırı ile kubbenin benzerlik gösterdiğini ve gökyüzü, hükümrânlık ile bağlantılı olarak ilerleyen bu süreçte "çadırdan kubbeye geçişte stupa adı verilen yapıların ortaya çıktığını" belirtmiştir.

Çadır insanı tabii etkenlerden ve düşmanlardan koruyan birer sığınak olmasının yanında gelenek görenek ve inançlarını, kültürlerini aksettirmektedir. (Erden, 1978: 75) Kurganlardan elde edilen kalıntılara göre Türkler çeşitli çadır şekillerini kullanmış olup çadır sanatında gelişmişlerdi. (Bozkurt, 1993: 160)

Osmanlı İmparatorluğu'nda saray teşkilatında çadır önemli bir yere sahipti. Nitekim otağ-ı hümayun ve diğer bütün saray çadırlarının seferler, törenler ve diğer gereken zamanlarda kurulup kaldırılmasından, korunmasından ve temizlenmesinden sorumlu 'çadır mehterleri' adında bir teşkilat kurulmuştur. (Çürük, 1993a) Osmanlı Devletinin kuruluşundan itibaren çadırın Türk toplumundaki önemi ve kullanımı gelişerek artmış olup farklı şekillerde ve amaçlarda kurulmuş olan çadır örnekleri kendini göstermiştir. Saray çevresinden günlük mesirelere, sağlık hizmetlerinden mezarların üzerinde geçici türbe olarak kullanılmak üzere çadırdan istifade edilmiştir. (Çürük, 1993b: 162) Osmanlı dönemi saray çevresi dışında çeşitli sebeplerle çadır kullanılmış olup farklı isimler almıştır. Onuk (1998: 18) bu çadırları "basit örtü çadır, mahrutî (konik) çadır, alaçık-çatma ev, yurt veya keçe çadır, topak ev, kara çadır-kıl çadır, tenefli çadır, şemsiye çadır, kumandan çadır, beşik çadır" olarak isimlendirmiştir.

İncelemiş olduğumuz divanlarda 'çadır' manasına gelen diğer kelimeler:

Hayme: Çadır. (Ayverdi, 2005) Haymenin Araplar tarafından tüm çadırlar için kullanılan genel bir isim olduğu belirtilmiştir. (Bozkurt, 1993) Pakalın (1993: 779) Ahmet Rasim'in çadırla alakalı ifadelerini aktarmıştır: "Osmanlı Türklerinin ilk evi, ilk sarayı, ilk tahtgâhıdır. Osmanlıların ecdadı için böyle olduğu gibi alelûmum Türkler için de böyle idi. Türklerin hele Osmanlıların çadırları hem mükemmel, hem metin, hem de dilnişindi." (Ahmet Rasim, 1326: 737)

Otağ: Hükümdarlar ve sâir büyüklere mahsus yüksek etekli ve süslü çadır, büyük hayme. (Şemseddin Sâmi, 2010: 185) Bu çadırlara otağ denmesinin nedeni içinde "od (ot)" yani ateş yakılabilesidir. Normal çadırdan büyük, etekli ve süslü olan otağlar özel ziynetlere sahip idiler. Padişahın otağına "otağ-ı hümayun" denirdi. (Pala, 2020: 366)

Sâyebân: 1. Gölgelik 2. Büyük çadır, otağ. (Ayverdi, 2005)

Çetr: Türkçe'ye Farsça'dan geçen ve "şemsiye, çadır" anlamına gelen çetrin aslı Sanskritçe çattra (gölgelik, siper) kelimesidir. (Taneri, 1993: 293) Eskiden padişahların başları üzerinde tutulan zinetli gölgelik hakkında kullanılan tabirdir. (Pakalın, 1993: 357)

Hacle: Gelin odası. (Şemseddin Sâmi, 2010: 551)

Haclegâh: Gelin odası, hacle. (Ayverdi, 2005)

2.1. Teşbih Unsuru Olarak Çadır

2.1.1. Örtü, nikâb

2.1.2. Yücelik ve rif'at

2.1.3. İkbâl, baht, talih

2.1.4. Himmet, lütuf, güven

2.1.5. Nazım.

2.1.6. Adalet.

2.1.7. Per-i Şâhin

2.2. Padişah Çadırları (Otağ-ı Hümayun)

2.2.1. Kurulduğu Alanlar

2.2.2. Fiziksel Özellikler

2.2.3. Süslemeler

2.1 Teşbih Unsuru Olarak Çadır

Divan şairi sosyal hayatı ve milli değerlerinden aldığı nesnelere hayallerini örmüştür. Bu nesnelere biri olan 'çadır' beyit ve bendlerde çoğunlukla teşbih sanatının bir unsuru olarak yerini almıştır.

2.1.1 Örtü, Nikâb

Aşağıdaki beyitte memduhun (Burada bahsedilen III. Ahmed ya da İbrahim Paşadır.) çadırının ipi ikbal ve talih gelinin örtüsünün bağına benzetilmiştir.

Tinâb-ı sâyebânına işâret eyleyüp der hem

Senin zîrinde pinhândır ruhum bend-i nikâbımsın Nedim (K.19/17)³

(İkbal ve devlet gelini, senin çadırının ipine işaret edip bir de "Ruhum senin altında gizlidir, sen benim örtümün bağısın." der.)

Türklerde gelinlerin baş örtüsü ve kıyafetleri kırmızı renkte olduğuna dair bilgiler yer almaktadır. Bununla beraber kırmızı renk hükümdar otağının da rengi olup hükümdarlık âlâmetidir. Bununla alakalı örnek beyitler yer almaktadır. (Demir, 2015: 66) Bu sebeple tinâb-ı sâyebân (çadırın, gölgeğinin ipi) ile bend-i nikâb (örtünün bağı) arasında renk ve şekil ilişkisi kurularak teşbih yapılmıştır.

2.1.2 Yücelik ve rifat

Aşağıdaki beyitte şair "O hürmetli sadrazamın izzet ve şanı güneşe, yüksekte olsan ne olacak altından ipleri olan çadırımsın, der" demiştir. Güneş ile sadrazamın çadırı arasında, güneşten hasıl olan ışık huzmeleri ile de çadır ipleri arasında teşbih yapılmıştır:

O sadr-ı muhterem kim izz ü şânı âftâba der

N'ola rif'atda olsan hayme-i zerrin-tinâbımsın Nedim (K.17/23)

Bu beyitte de sadrazama mertebe bakımından konumunun ne derece yüksek olduğu çadırıyla ilişkilendirilerek ifade edilmiş; sadrazam çadırı da kızıl rengi itibariyle güneşe benzetilmiştir. Çadır halatlarının altından işlemelerle süslenmiş olması hayali çadır süsleme sanatının bir yansımasıdır.

³Bu ifade 19. kaside 17. beyiti ifade etmektedir. K: 'Kaside' kısaltması.

“Güneşin ayrımıyla (huzmeleriyle) tuğunun gül-perçemi bir tûy (olmuş); göğün en zirve noktasıyla çadırının hilali yek-vücut (olmuş).” manasına gelmekte olan aşağıdaki beyitte de sadrazamın çadırının ve tuğunun yüksekliğinin derecesi mübalağayla sunulmuştur:

Fark-ı hurşîd ile gül-perçem-i tûğun yek tûy

Evc-i ayyûk ile mencuk-ı otağın yek-ten Nedim (K.1/81)

Bu beyitte kaynaklarda bayrak, sancak gibi bir siyasi güç işareti olarak ifade edilen tuğun güneşin zirvesiyle birleştiği, çadırın tepesindeki mencukun yani hilalin de göğün en zirve noktasında olduğu ifade edilmiştir.

2.1.3 İkbâl-Baht-Talih

Müslüman-Türk devletlerinde çetr hâkimiyet ve savaş alameti olarak kullanılmış olup Karahanlı Hükümdarlarınca kırmızı renkte çetr taşındığı bilgisi yer almaktadır. (Arslan, 2012: 87) Bu sebeple çadır çok eski zamanlardan beri hükümdarla özdeşleştirilmiş ve ona bir kutsiyet isnad edilmiştir. Nitekim beyitler de çadırın talih, ikbal gibi kıymetli kabul edilen ve ulaşılmak istenen bu soyut kavramlarla ilişkilendirildiğini görmekteyiz.

Dönemin sadrazamına dualarda bulunduğu aşağıdaki bendde Nedim, çadır kelimesini ikbal kelimesiyle ilişkilendirilerek Allah(cc.)’tan sadrazamın ikbal çadırının ipini ahirette de bağlamasını dilemektedir:

Habbezâ düstûr-ı âsaf-menkabet

Levhaşallah sadr-ı âlî-menzilet

Zerre-i nâçîzler hurşîd olur

Pertev-i lutfu ederse terbiyet

Ber mekiyy-i asr-ı ihsân u kerem

Hâtem-i iklîm-i lutf u merhamet

Ehl-i İslâmı sıyânet eyleyüp

Şefkat etdi gördü sulhu maslahat

Hak budur kim hüsn-i tedbîri ile

Buldu ser-cümle halâyık tesliyet

Hak tınâb-ı hayme-i ikbâlini

Eyleye merbût-ı yevm-i âhiret

Bâğ u râğ-ı devlet ü iclâline

Esmesin bâd-ı hazân-ı tefrikat

Böyle gevher-pâşî-i tebşîr eder

Tab ‘-ı pâkinden o bahr-ı âtifet

Bundan a ‘lâ ola mı fevz ü felâh

Gâlibâne oluna sulh u salâh Nedim (M.2/4)⁴

Aşağıdaki bendde de iclal, ikbal ve talih kelimeleri çadırıla ilişkilendirilmiştir.:

Târem-i iclâline pervâne vâlâ-yı şafak

Hayme-i câhınla gerdûn-ı çihâriim yek-nesak

Mihr-i mencûk-ı otağ etmiş sana Rabbü'l-felak

Zâtını kılmış sütûn-ı hayme-i ikbâl Hak

Bârgâh-ı nüh-kıbâb-ı âsmân durdukça dur Nedim (M. 6/ 3)

Şair “Tan yerinin ululuğu yücelik çadırına pervane, dördüncü feleğim baht çadırınla aynıdır. Sabahın Rabbi güneşi otağının sancağı yapmış sana. Hak, zâtını tâlih çadırının sütunu kılmış. Âsumanın dokuz kemerli divanı durdukça dur” diyerek duada bulunmuştur.

2.1.4 Himmet, Lütuf ve Güven

Divan şairlerince padişahın himayesini kazanmak en büyük güven ve lütuf kaynağı olmuştur. Nitekim bu geleneğe yetişen şairler XIV. yüzyıldan başlayıp Tanzimat Edebiyatı’na kadar devam eden süreçte saray ve çevresi tarafından himaye edilmiş olup onlara aylık düzenli gelir sağlanmıştır. (Yazar- Uslu, 2015: 2209)

Nedim ve Sünbülzâde Vehbi divanlarında devlet büyükleri güven vermesi ve himmetiyle çadıra benzetilmiştir. Aşağıdaki beyitte de padişahın lutfu ve ihsanı sâyebân ile ilişkilendirilerek onun verdiği emniyet ve güven hissi ifade edilmiştir:

Fenâ-yı sâyebân-ı ser-bülend-i lutf u cûdunda

Ser-â-pây-ı cihân der-hâb-ı emn ü istirâhatdir Nedim (K. 13/30)

⁴ Bu ifade 6. Musammat 3. bendi ifade etmektedir. M: 'Musammat'ın kısaltması.

(Lutuf ve ihsanının yüce gölgesinin, gölgeliğinin fenâsında (vücudu yok etme) cihanın tamamı güven ve rahatlık uykusundadır.)

Aşağıdaki beyitte de Sadrazam İbrahim Paşa'nın yardım ve cömertliğinin tüm dünyayı ve insanları gölgesine alan bir çadır kurduğu ve insanların onun sâyesinde (gölgesinde) zevkle yaşadığı ifade edilmiştir:

Bir çetr kurdu himmet ü cûdun cihânda kim

Kâm aldı sâyesinde cihân u cihâniyân Nedim (K. 22/8)

(Himmet ve cömertliğin cihanda bir çadır kurdu ki sayesinde dünya ve dünyada yaşayanlar zevk aldı.)

2.1.5 Nazım(Şiir)

“Rubâi sahnesinde (rubâi sahasında) eğer çadır kurarsam Hayyam'ın fikrini şiir çadırıma ip yapmam” manasına gelen aşağıdaki beyitte şiir somutlaştırılarak çadıra benzetilmiştir:

Fikr-i Hayyâm'ı tınâb etmem otağ-ı nazmıma

Eylesem sahn-ı rubâ'ide gehi darb-ı hıyâm Sünbülzâde Vehbi (K. 58 /37)

Bu beyitte Sünbülzâde Vehbi, Hayyâm'ın fikirlerini şiir çadırına ip yapmayacağını, yani onun fikirlerinden istifade etmeyeceğini bir çadır mazmunu ile anlatmıştır. "Tınâb, otağ-ı nazm, darb-ı hıyâm" kelimeleri tenasüb oluşturmakla birlikte çadırın kuruluşuna dair gerçeği yansıtmaktadır. Nitekim Pakalın (1993: 779) çadırların bir direkli olup çadır bezlerini tutturmak için ipler kullanıldığını ifade etmiştir. Çadır ipi anlamına gelen tınâb yere sabitlemek üzere dikilen kazıklara bağlanıp çekilen iptir. (Ayverdi, 2015)

2.1.6 Adalet

"Mülkün temeli olarak nitelendirilen adalet, her devirde devletleri ayakta tutan bir unsur olarak görülmüştür. Devlet için hayati öneme sahip olan adalet kavramı, devleti yöneten erk için de o kadar önemli olmuş, adil olmak, haklı ve haksızı birbirinden ayırabilmek çok önemli yönetici vasıflarının başında gelmiştir." (Yazar-Uslu, 2015: 2219)

Sünbülzade Vehbi'nin şeyhülislamı medhettiği aşağıdaki bendinde 'sâyebân' kelimesinin adalet kelimesiyle ilişkilendirildiğini görmekteyiz:

Şefkatindir bâğ-ı dehre vâye-bahş-ı hurremi

Reşha-yı lutfundür ihyâ eyleyen nâr-ı gamı

Yohsa bir demde şerâra döndürüp her şebnemi

Tâb-ı hurşid-i sitem sûzân ederdi âlemi

Ger sehâb-ı 'adl ü dâdın olmasaydı sâyebân Sünbülzâde Vehbi (K. 57 /42)

(Eğer adalet bulutun gölgelik olmasaydı sitem güneşinin harareti âlemi yakardı.)

2.1.7 Per-i Şahin (Şahin Kanadı)

Aşağıdaki beyitte ise şahinin kanadı gölgeliğe, çadıra benzetilmiştir. Bülbülün şahin kanadını kendi yuvası üzerine gölgelik yaptığı ifade edilmiştir:

Künâmından eder ram-hürde şîr-i şerzeyi rûbâh

Per-i şâhini eyler çetr bülbül âşiyân üzre Nedim (K.5/34)

(Boyun eğimiş tilki kükremiş aslanı ininden eder. Bülbül şahinin kanadını yuva(sı) üzerinde gölgelik eyler.)

2.2 Padişah Çadırları (Otağ-ı Hümayun)

Kaynaklarda çadırların en görkemli ve en büyüğünün eski çağlardan beri hükümdar otağları olduğu bilgisi yer almakla birlikte gelmiş geçmiş devletler arasında hükümdar otağlarının en ünlüsü ise Osmanlılar'ın "otağ-ı hümayun"u olduğu kaydedilmiştir. (Bozkurt,1993: 161) Çürük (1993b: 164) Osmanlı otağlarının iç düzenlemelerinin son derece göz kamaştırıcı olduğunu, tabanına altın ve gümüş teller ilave edilerek dokunmuş ipek halılar serildiğini, sedirlerin kıymetli kumaş ve işlenmiş yastıklarla döşenmiş olduğunu ve diğer bölümlerin de kıymetli eşyalarla süslenmiş olduğunu aktarmıştır.

Osmanlı çadır geleneğinde önemli bir yeri olan otağ-ı hümayunlar Nedim ve Sünbülzâde Vehbi divanlarında da karşımıza çıkmaktadır. Otağ-ı hümayunların yer aldığı beyit ve bendlerdeki ifadeler hükümdar çadırının kurulduğu alanlar, şekil özellikleri ve süslemeleri hakkındaki bilgileri yansıtmaktadır.

2.2.1 Padişah Çadırlarının Kurulduğu Alanlar

Otağ-ı hümayunların başlıca kullanım alanları seferler olup düğün şenlikleri, ziyafet ve av gibi diğer organizasyonlarda da kurulmuştur. (Düzlü, 2016: 79) Barış zamanlarında otağ-ı

hümayun padişahın yazlığa veya uzak bir yere gidişinde kullanılmış olup daima çevreyi en iyi şekilde gören küçük bir tepenin üzerine konumlandırılmıştır. (Onuk, 1998: 40) "Padişahın otağı manzarası güzel ağaçlıklı bir yere kurulur ve ordugahın ortasına tesadüf eden yeniçeri çadırlarıyla ihata edilirdi." (Pakalın, 1993: 741)

Sünbülzade Vehbi'nin 3. Selim'in cülus töreni için yazmış olduğu kasideden aldığımız aşağıdaki beyit de otağ-ı hümayunun cülus törenlerinde kurulması geleneğini yansıtmakla birlikte doğanın canlandığı, renklendiği bahar vaktinde yeşillikler üzerine kurulmuş olduğunu ifade etmektedir:

Degil ebr-i bahârın sâyesi sultân-ı nevrûzun

Felek kurdu bu mevsimde otağın bostân üzre Sünbülzâde Vehbi (K.15/2)

(Bahar bulutunun gölgesi değil nevrüz sultanının / Felek bu mevsimde otağını bostan üzerine kurdu.)

Sünbülzâde Vehbi'nin Sultan Selim için yazmış olduğu kasidesinde yer alan aşağıdaki beyitte padişahın yanında hareket eden alayın gittiği yere feleğin çadırlar kurduğu ifade edilmiştir:

Her ne semte 'azm ederse mevkib-i iclâline

Nüh-kıbâb-ı çâder-rengin felek eyler hıyâm Sünbülzâde Vehbi (K. 31/27)

(Senin yüce alayın hangi semte yönelse Felek (ona) çadır renkli dokuz kubbesini çadır eyler) Padişah sefere çıktığında ya da çeşitli merasimlere teşriflerinde meydanlara gölgelikler, çadırlar kurulması gerçeği, padişah alayı her nereye giderse feleğin (beraber giderek) dokuz kubbesini çadır yapması hayaliyle anlatılmıştır.

2.2.2 Padişah Çadırlarının Şekli

"Felek (senin) ikbal göğünün içinde küçük bir çadırıdır. Güneş ve ay onun üstünde iki altından toptur. Keyhüsrev senin şerefli zamanında dünyaya gelseydi gayr-ı ihtiyari gelip senin ikbal kapına süpürgeci olurdu. Dünyaya bu baht içinde (olan); sana benzeyenin gelmediği dünya içindeki herkesçe bilinendir." manasına gelen aşağıdaki bendde çadırların yapısal özelliklerine dair izler vardır:

Fezâ-yı câhun içre muhtasar bir haymedir gerdûn

İki altundan topdur onun üstünde mihr ü mâh

Senin vakt-i şerîfinde geleydi dehre Keyhusrev

Geliüp cârû-keş olurdu der-i ikbâline nâ-hâh

Bu ma'nî cümlelerin ma'lûmudur cümle cihân içre

Ki mislin gelmedi dünyâyâ bu devr-i zamân içre Nedim (M.1/3)

Bu bendde felek çadıra benzetilmiştir. Feleğin dünyayı çevreleyen iç içe geçmiş dokuz veya yedi halkadan müteşekkil bir yapıda olduğu inancı vardır. (Kutluer, 1995) Bu sebeple çadır ile felek arasında şekil (yuvarlak olması, kubbeli yapı) yönünden teşbih yapılmıştır. Şiirlerde otağ-ı hümayunların tavanı kubbeli olarak tasavvur edilmekle birlikte çadır tiplerinde yüzyıllara göre ayırım yapılmamıştır. (Düzlü, 2016: 82)

2.2.3 Padişah Çadırlarındaki Süslemeler

Anadolu Selçuklu Devleti döneminde, hükümdar saraylarında bulunan saray nakışhanesinde hattat ve nakkaşlar, kitapları süslemiş, süsleme desenleri oluşturmuş; bu gelenek Osmanlı döneminde de devam etmiştir. (Onuk, 1998: 46) Anadolu Selçukluları ile gelişme gösterip Osmanlı Devleti döneminde ilerleyen süsleme sanatı bu uzun süreçte geleneğin ruhu ve asırların birikimiyle yükselmiştir. Toplumsal birikimin ve kültürün bir neticesi olarak teşekkül eden süsleme sanatı Osmanlı çadır süslemelerine de yansımıştır. Damat İbrahim Paşa'ya yazmış olduğu kasidede yer alan aşağıdaki beyitte altın varaklarla süslenmiş olan otağının güneş gibi olduğu ifade edilmiştir:

Cihân-penâh hidîvâ keremverâ sadrâ

Eyâ vezîr-i felek-bârgâh-ı mihr-âsâr Nedim (K. 7/47)

(Ey cihânın koruyucusu olan vezir, ey keremli sadrazam! Ey güneş alametli felek otağının veziri!) Beyitte otağ-ı hümayun feleğe benzetilmiştir. Azameti feleğe kadar uzanmış olan bu çadırın alameti ise güneştir.

"Eski mimari yapılarda, bilhassa kubbe süslemeleri arasında şemse adı verilen işlemeli güneş motifleri çok yaygındır. Bu motiflerin kubbelerde olduğu gibi çadırın üst kısımlarında aynen kullanıldığı bilinmektedir. Burada güneşin şemseye benzetilmesi, motifin kendisinin güneş ismi taşımasının yanı sıra bu süslemelerde altının yoğun biçimde kullanılmasından dolayıdır." (Şahin, 2011: 41)

Bu sebeple incelenen şiirlerde padişah çadırlarının güneşle ilişkilendirildiğini görmekteyiz. Aşağıdaki beyitte altın tozuyla ya da mücevherlerle süslenmiş olan otağ-ı hümayunun tasvirî yapılmıştır:

Otağ-ı heft-tâkı çarh-ı gerdân

Ki zerrîn şemsesi mihr-i dirahşân Sünbülzâde Vehbi (K.5/3)

(Dönen feleğin yedi kemerli otağı ki altından işlemeşi parlak güneş (tir).)

Sünbülzade Vehbi'nin III.Selimin cülus töreninden bahsettiği kasidesinde yer alan aşağıdaki beyit çadırların gül, bülbül ve çiçek motifleriyle süslenmiş olduğunu ifade etmektedir:

Şeh-i nevrûz çıkdı tahta sahn-ı gülsitân üzre

Kuruldu nahl-i gülden sâyebânlar bülbülân üzre Sünbülzâde Vehbi (K.15/1)

(Nevruz padişahı gül bahçesinin üzerine tahta çıktı. Üzerinde bülbüller olan gül fidanından gölgelikler kuruldu.)

Sünbülzâde Vehbi'nin bu beyitindeki kurgu ve hayal unsurları dönemin süsleme ve bezeme sanatlarını yansıtır durumdadır. Nitekim Onuk (1998: 210) 18. Yüzyılın 2. yarısına ait çadır örneklerinde bitkisel bezemeler, geometrik birimler, sütun, kemer gibi mimari unsurların yanında sembolik ve stilize kuş motiflerinin kullanıldığını belirtmiştir.

3.Sonuç

Anadolu coğrafyasında asırlar boyunca Türk dili ve kültürüyle işlenen Divan Şiiri; aynı zamanda bu dil ve kültürü besleyen bir mecra olmuştur. Çalışmamızda da bunun bir örneği olarak tarihte insan oğlunun barınma ihtiyacına cevap vermiş olup göçebe kültürden bize kalan ve sonraları Osmanlı Devleti'nde seferler ve törenler olmak üzere çeşitli amaçlarla kullanımı devam etmiş olan 'çadır' unsurunun 18. yy şairlerinden Nedim ve Sünbülzâde Vehbi Divanlarındaki kullanılış şekli incelenmiştir.

Söz konusu divanlarda çadır bazen devlet büyüklerine atfedilen soyut kavramlar (ikbal, baht, rifat, himmet ve güven vs.) ile ilişkilendirilmiş, bazen renk ve şekil ilgisi kurularak somut unsurlarla arasında benzerlik ilgisi kurulmuştur. Şiirlerdeki bu teşbih sanatının dayandığı mânâlar tarih ve kültür cihetinden bakılarak açıklanmıştır. Açıklaması yapılan bu beyit ve bendler tarih araştırmalarının ortaya koyduğu bulgularla örtüşen, toplumsal ve kültürel gerçekliği destekleyen niteliktedir. Bu beyit ve bendlerden bazıları, padişah çadırlarının altın, mücevher ve farklı motiflerle süslü olduğu; ihtişamı ve yüksekliği; merasim ve savaşlardaki konumlandırılmasına dair bilgileri yansıtmaktadır.

Bu çalışmayla birlikte Divan şiiri sahasının sosyal hayattan beslendiği; hayal dünyasını sosyal hayattan aldığı unsurlarla oluşturduğu; böylece ait olduğu dönemin yaşam şekillerini, kültürünü yansıtan bir nitelikte olduğu ortaya koyulmuştur.

Kaynakça

- Rasim, A. (1326). *Osmanlı Tarihi*. Cilt 2. 06.12.2021 tarihinde <https://acikerisim.tbmm.gov.tr/xmlui/handle/11543/20> adresinden alınmıştır.
- Arslan, İ. (Bahar 2012). "İlk Türk İslâm Devletlerinde Hükümdarlık ve Hâkimiyet Sembolleri". *EKEV Akademi Dergisi*, 51 (51), 73-92. <https://www.acarindex.com/dosyalar/makale/acarindex-1423877881.pdf> adresinden alındı.
- Ayverdi, İ. (2005). "Hayme", "Sâyebân", "Haclegâh". 06.12.2021 tarihinde <http://www.lugatim.com/> sitesinden alındı.
- Bozkurt, N. (1993). "Çadır". *İslâm Ansiklopedisi*. C. 8. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. 158-162
- Coşkun, V. (2017). *Zâti Divanına Göre 16. Yüzyılda Sosyal Hayat*. İstanbul: Erdem Yayınları.
- Çürük, C. (1993a). "Çadır Mehterleri". *İslâm Ansiklopedisi*. C. 8. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. 165-166
- Çürük, C. (1993b). "Osmanlılarda Çadır". *İslâm Ansiklopedisi*. C. 8. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. 162-164
- Demir, R. (Haziran 2015). "Divan Şiirinde Kırmızı Renk". *Türkiyat Mecmuası* 25 (1), 57-91. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/iuturkiyat/issue/18523/195488> adresinden alındı.
- Düzlü, Ö. (Ağustos 2016). "Seyyid Vehbi Divanı'na Göre Padişah Çadırları". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 9 (45), 78-95.
- Erden, A. (Ocak 1978). "Batı Anadolu'da Türkmen Çadırları". *Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Antropoloji Dergisi*, (11) 73-89. https://doi.org/10.1501/antro_0000000163
- Kutluer, İ. (1995). "Felek". *İslâm Ansiklopedisi*. C. 12. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. 303-306

- Macit, M. (2006). "Nedim". *İslâm Ansiklopedisi*. C. 32. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. 510-513.
- Macit, M. (2017). *Nedim Divanı*. 25.04.2020 tarihinde <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-196897/nedim-divani.html> adresinden alındı.
- Mülayim, S. (2002). "Kubbe". *İslâm Ansiklopedisi*. C. 26. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. 300-303
- Onuk, T. (1998). *Osmanlı Çadır Sanatı (XVII - XIX. yüzyıl)*. 1. Basım. ANKARA: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Pakalın, M. Z. (1993). *Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*. 1.C, İstanbul: MEB. Yayınları.
- Pala, İ. (2020). *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Şahin, E. (2011). *Bâkî Dîvânı'na Göre 16. Yüzyıl Osmanlı Toplum Yapısı*. Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Sami, Ş. (2010), *Kâmûs-ı Türki*, İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Şentürk, A A. (2017). *Osmanlı Şiir Klavuzu 1,2*. 1. Basım, İstanbul: OSEDAM.
- Taneri, A. (1993). "Çetr". *İslâm Ansiklopedisi*. C. 8. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. 293-294
- Yazar, İ. - Uslu, E. (Spring 2015). "Divan Şairinin Padişah Algısı". *Turkish Studies* (10/8). 2209-2219. doi: 10.7827/TurkishStudies.8006
- Yenikale, A. (2017). "Sünbülzade Vehbi Divanı". 25.04.2020 tarihinde <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-196833/sunbulzade-vehbi-divani.html> sitesinden alındı.

Makale Bilgi Formu

Yazar(lar)ın Katkıları: Makale tek yazarlıdır.

Çıkar Çatışması Bildirimi: Yazar tarafından potansiyel çıkar çatışması bildirilmemiştir.

Destek/Destekleyen Kuruluşlar: Bu araştırma için herhangi bir kamu kuruluşundan, özel veya kâr amacı gütmeyen sektörlerden hibe alınmamıştır.

Etik Onay ve Katılımcı Rızası: "Nedim ve Sünbülzâde Vehbi Divanlarında Çadır" başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış, karşılaşılabilecek tüm etik ihlâllerde "Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi" hiçbir sorumluluğu olmayıp, tüm sorumluluk yazarlara aittir.

Fukuyama'nın Yeni Kitabı 'Liberalizm ve Hoşnutsuzlukları' Üzerine: Hani Tarihin Sonu Gelmişti?

*On Fukuyama's New Book 'Liberalism and its Discontents': What About The
End of History?*

Salich Tzampaz¹

Öz

Sovyetler Birliği'nin yıkılmasıyla birlikte gündeme gelen Francis Fukuyama ve Samuel P. Huntington'ın çalışmaları bir kırılma yaşayan dünya tarihinin bundan sonra nasıl seyredeceği konusunda yaklaşımlar sunuyordu. Bir taraftan Fukuyama Sovyetler Birliği'nin çöküşüyle birlikte Amerikan Liberalizminin zaferini ilan ediyor, öbür taraftan Huntington ise yeni dönemde çatışmaların kültürel temelli devam edeceğini söylüyordu. Her ne kadar iki çalışma birbirine zıt gibi görünse de zaman içerisinde her ikisinin de Amerikan siyasetine zemin hazırladığı görülmüştür. Fukuyama yeni eseri 'Liberalizm ve Hoşnutsuzlukları'nda ise ilk eserinde olduğu kadar emin konuşmuyor, Liberalizmin zaferi yerine onu kurtuluş için sarılmamız gereken bir çare olarak sunuyor ve onun karşısında aşırı sağı tehdit olarak tanıtır. Fukuyama ilk eserinde her ne kadar Liberalizmi mutlak muzaffer olarak tanıttıysa da mikro çatışmaların süreceğini de söyleyerek çelişkili ifadelerde bulunmuştur. Çatışmaların devam ettiği günümüzde ise bu çatışmalara karşı yeni kitabını bir reçete olarak sunmaktadır. Ancak mevcut sosyolojik şartlarda reçetesinin uygulanması mümkün görünmemektedir.

Anahtar Kelimeler: Francis Fukuyama, Samuel P. Huntington, Tarihin Sonu, Medeniyetler Çatışması, Liberalizm ve Hoşnutsuzlukları.

¹ Doktora Öğrencisi, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Anabilim Dalı, scanbaz97@gmail.com, ORCID numbers: 0000-0002-8106-3606

Bu makale iThenticate sistemi tarafından taranmıştır.

Gönderim Tarihi: 31 Ağustos 2021

Kabul Tarihi: 3 Ekim 2022

Erişim Tarihi: 11 Kasım 2022

Abstract

Following the collapse of the Soviet Union works of Francis Fukuyama and Samuel P. Huntington presented approaches on how the World will go next. On the one hand, Fukuyama announces the victory of American Liberalism following the the collapse of the Soviet Union while on the other hand Huntington says that conflicts will continue on a cultural basis in the new period. Although two works seem to be opposite, both of them have constructed the ground for the American politics in the process. In his new work 'Liberalism and its Discontents' Fukuyama does not speak as confidently as in his previous work. He does not present Liberalism victorious rather he presents it as a cure for Liberation that we need to hug it tight. Yet, he had admitted contradictorily that conflicts on micro level will continue notwithstanding the victory of Liberalism. He shows Liberalism as a cure for today's world in which conflicts still continue. However, the application of the cure does not seem possible in current sociological conditions.

Keywords: Francis Fukuyama, Samuel P. Huntington, The End of History, The Clash of Civilizations, Liberalism and its Discontents.

1. Giriş

Francis Fukuyama, sosyal bilim literatüründeki birçok çalışmasının ötesinde 1989'da makale olarak yayınlanan 'The End of History?' ve 1992 yılında genişletilerek kitaba dönüştürülen 'The End of History and the Last Man' isimli çalışmalarıyla tanınır. Şüphesiz bu çalışmaların dünya tarihi için önemli bir kırılma noktasının yaşandığı dönemde yayınlanmış olması önem teşkil eder. Bu eserlerin dışında aynı olayların önemli kıldığı Samuel P. Huntington'ın 1993 yılında yayımlanan 'The Clash of Civilizations?' isimli çalışmayla birlikte yine iki sene sonrasında 'The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order' ismiyle kitaba dönüştürülen çalışma da Fukuyama'nın çalışmalarıyla paralel bir biçimde okunagelmıştır. Bu iki çalışma her ne kadar birbirinin antiteziymiş gibi görülse de aşağıda tartışılacağı üzere birçok noktada ortak noktalar barındırmaktadır.

Tarihin Sonu kitabının yayımlanmasından tam 30 sene sonra, bugün 'Liberalism and its Discontents' kitabını yayımladı Fukuyama. Fukuyama bu kitapta, sınırları keskin eski görüşlerini yumuşatmışa benziyor. Liberalizmin zafer elde ettiğine yönelik kesin tavrını bir kenarda bırakıp Liberalizmin aşırı sağ tarafından tehdit altında olduğunu ve insanlıkla birlikte liberalizmi kurtarmak için ona sınırsız sarılmamız gerektiğini vurguluyor. Bu yazıda da, Fukuyama'nın dönemin popüler hale gelen fikirlerinin bugün ulaştığı son aşaması yeni kitabı 'Liberalizm ve Hoşnutsuzlukları' ekseninde tartışılacaktır.

2. Tarihin Sonu mu, Medeniyetler Çatışması mı?

Fukuyama, 1989 yılında yayımlanan makalesinde, son yıllarda yaşanan gelişmelerin dünya tarihi için kökten bir mahiyete sahip olduğu hissinden uzak kalmamızın mümkün olmadığını söylemekle birlikte bunun tüm öngörüler bir yana ekonomik ve siyasi liberalizmin aşikâr bir zaferi olduğunu duyuruyordu. Fukuyama bu sözleriyle mecazi anlamda bir zaferden değil basbaya bir ordunun muzaffer olduğu bir savaştan söz ediyor izlemine taşımaktadır (1989, s. 3). Bunun anlamı da sadece Soğuk Savaş'ın geride kalmış olması değil insanlığın, son aşama olan tüm ideolojilerin geride kaldığı ve Liberal Demokrasi'nin evrenselleşme aşamasına ulaşmış olmasıdır (1989, s. 3). Fukuyama daha ilk başta öne sürdüğü bu iddiasını temellendirirken ise mevzubahis ilerlemeci görüşlerinin kendisine ait olmadığını, bunun çok iyi örneğinin Marx'ta görüldüğünü ancak kendisinin Marx gibi materyalist bir ilerlemeden ziyade Marx'a zemin hazırlayan Hegel gibi insan bilincinin ön plana çıktığı idealist bir ilerlemeciliği savduğunu ifade eder. İnsan bilincinin harekete geçirdiği bu ilerlemenin son noktası da Liberal Demokrasi olacaktır. Zafere giden süreçte Liberalizmin karşısına Faşizm ve Komünizm en büyük

düşmanlar olarak çıkmıştır (1989, s. 9). Liberalizmin Faşizmi İkinci Dünya Savaşı'yla alt ettiğini ifade eden Fukuyama, Komünizmin hakkından ise Soğuk Savaş'ın bitimiyle geldiğini duyurmuştur. Ulusçuluk bir diğer potansiyel tehlikedir Fukuyama'ya göre ancak Liberalizmle mecburi bir uzlaşmazlık içerisinde olup olmadığı konusunda ise emin değildir (1989, s. 14). Ne var ki, eski görüşlerini bir noktada terk ettiği görüldüğü, detaylarına aşağıda değineceğimiz yeni eserinde ulusçuluğa daha fazla yer vermektedir. Liberal Demokrasi zaferini ilan etmiştir etmesine ama makalenin son bölümünde temellendirmeye teşebbüs bile etmediği bir konuyu dile getirmektedir: Tarih sonrası dönemde bile mikro çatışmaların zaman zaman devam edeceği ve bunun kaçınılmaz olacağıdır (1989, s. 18). İnsanlık tarihinin en mükemmel aşamasındaysak eğer ve bunu birtakım tatsızlıkların geride bırakılması şeklinde açıklıyorsak, başka birtakım tatsızlıkların zaman zaman devam etmesi nasıl açıklanacaktır? Fukuyama bu soruyu cevapsız bırakıyor ve nitekim yeni eserinde de zamanında temellendirmeye tenezzül etmediği iddialarını, yani cevapsız bıraktığı bu sorularla boğuşmaya devam edecek, ki bu durumda Liberalizmin zaferi hiç olmadığı kadar sorgulanır hale gelecektir.

Fukuyama'nın çalışmasından ayrı düşünemeyeceğimiz Huntington'a geldiğimizde ise Huntington eserine sanki Fukuyama'nın cevaplamadığı meseleye yeni bir yaklaşım kazandırarak, başka bir deyişle siyaset felsefesinden değil medeniyet tarihi literatüründen beslenerek işe başlıyor. Fukuyama bütün iyimserliğine rağmen mikro-çatışmaların sona ermeyeceğini söylüyordu, Huntington da çatışmaların devam edeceğini ancak bunların siyasi veya ekonomik olmanın ötesinde kültürel motivasyon taşıyacağı hipotezini benimsiyordu. Ona göre medeniyetler arası fay hatları geleceğin çatışma hatları olacaktır, en nihayetinde medeniyet çatışmaları modern dünyanın evriminde son çatışma evresi olacaktır (1993, s. 22). Medeniyetten ne kastettiğine açıklık getiren Huntington, medeniyetin kültürel bir entite olduğunu ifade etmektedir. Köyler, bölgeler, etnik gruplar, milliyetler, dinler vb. her türlü entite kültürelidir. Bunların üstünde daha büyük ulusal entiteler vardır ancak bunların da üstünde birtakım fay hatlarıyla ayrılan medeniyet anlamında entiteler mevcuttur (1993, s. 23-24). Devamında "Medeniyetler neden çatışsın ki?" (1993, s. 25-27) sorusuna ise yukarıda dile getirdiğimiz fay hatlarını tekrar hatırlatarak ilk olarak tarih, dil kültür gelenek ve en önemlisi dinin bir fay hattı oluşturacağını ifade etmektedir. İkinci olarak dünyanın gittikçe küçülmesiyle birlikte medeniyetlerin birbirleriyle karşılaşmasının kaçınılmaz olacağını belirtir. Üçüncü olarak ekonomik modernleşme ile birlikte meydana gelen sosyal değişme insanları kadim yerel kimliklerinden uzaklaştırmıştır, bu nedenle daha geniş çaplı -medeniyet gibi- kimliklere sarılır duruma geleceklerdir. Dördüncü olarak, medeniyet bilincinin gelişmesi Batı Medeniyeti'nin

kendini hâkim güç olarak duyurmasıyla oluşacak bir nevi meydan okuma motivasyonu sayesinde olacaktır. Beşinci olarak kültürel farklılıklar siyasi ve ekonomik farklılıklardan daha keskin oldukları için çatışmanın temeli kültürel olacaktır. Son olarak da ekonomik bölgecilik medeniyet bilinci oluşturacaktır. Bu süreçte fay hatlarına örnek vermeye çalışan Huntington İslam ve Batı'nın karşılaşmasını bir medeniyetler çarpışması olarak görmektedir. Aynı zamanda soydaş ülke sendromu adını verdiği olguya Türkiye ve Azerbaycan'ı misal göstererek ulus-devlet üstü bir ittifakın önünün açılacağını belirtmektedir (1993, s. 36). Sonuç olarak Huntington medeniyet kimliğinin diğer kimlikleri kaçınılmaz bir biçimde silip süpüreceğini değil, medeniyet kimliğinin bir olgu olarak çok önemli ve merkezi bir rol teşkil edeceğini ileri sürmektedir. Bununla birlikte oluşacak olan bilincin medeniyetler arası çatışmaları tetikleyeceğini ifade etmiştir.

Çelişkiliymiş gibi görünse de her iki çalışmanın bir ortak noktada buluştukları görülmektedir ki o da çatışmadır. Fukuyama mikro çatışmaların süreceğini, Huntington ise çatışmaların medeniyet bilinci taşıyacağını söylemişti. Soydaş ülke sendromunu hatırlayacak olursak aslında bir mikro kimlik bilinciyle olduğu düşünülen Karabağ Savaşı'nda Türkiye'nin dahil olması Huntington'ı bir noktada haklı çıkarır ancak bu sene patlak veren Rusya-Ukrayna Savaşı'nın seyri bu görüşleri de oldukça sarsmışa benziyor. Her halükârda iki yazarı da haklı çıkaran çatışmaların meydana gelmiş ve geliyor olması, öte yandan iki yazarı da hatalı çıkaran ise çatışma dışındaki iddialarıdır ki bunlar süreç içerisinde sarsılmışlardır. Tüm bu tatsızlıklardan dolayı Fukuyama Liberalizme tekrar sahip çıkmamız, ona sınıksız sarılmamız gerektiğini söylüyor tüm bu sıkıntıları geride bırakabilmek için. Halbuki 1989 yılında yayımladığı makalenin son cümlelerinde de çatışmadan bahsederken, Liberalizm -iddia ettiği gibi- zafer elde etmişse aynı anda çatışmaları geride bırakmış insanlığın son safhası neden hala çatışmalara boğuşsun?

Fukuyama yukarıdaki soruya cevap vermeden bitirmişti meşhur makalesini. Yeni kitabı da cevabı verilmemiş sorunun ürünü olarak karşımıza çıkar. Fakat dikkat çekici olan mesele şu ki Fukuyama yeni kitabında önceki çalışmasında haksız çıktığına dair herhangi bir ifade kullanmamakla beraber yaklaşımını büsbütün değiştirmişe benziyor. Liberalizm hala merkezde Fukuyama için. Öyle ki, tüm kitap boyunca "Liberalizm aslında sizin düşündüğünüz şey değil. Size anlattıkları şeylere kulak asmayın" mealinde ifadelere rastlıyoruz. Oysaki zaferini çoktan ilan etmiş insanlığın en mükemmel evresinin ürünü olan Liberalizm neden böyle bir savunmaya ihtiyaç duysun?

3. 'Liberalizm ve Hoşnutsuzlukları'

Bütün bu sorular bir kenara Fukuyama'nın yeni kitabı '*Klasik Liberalizm Nedir?*', '*Liberalizmden Neoliberalizme*', '*Bencil Birey*', '*Egemen Benlik*', '*Liberalizm Kendi Fıtılını Ateşliyor*', '*Rasyonalitenin Eleştirisi*', '*Teknoloji, Mahremiyet ve İfade Özgürlüğü*', '*Herhangi Bir Alternatif Var Mı?*', '*Ulusal Kimlik*' ve '*Liberal Bir Toplumun İlkeleri*' bölümlerinden oluşmaktadır. Bu başlıklar daha ilk bakışta günümüz dünya meselelerinin bir özetini teşkil etmektedir. Fukuyama'nın yaptığı ise bu başlıklar kapsamında Liberalizmin karşı karşıya kaldığı olumlu veya olumsuz her türlü etkileşimi hesaba katarak, 30 sene önce ihmal ettiğinin aksine bu sefer mevcut ve muhtemel sorulara cevap vermektir. Bu yüzden de işe öncelikle Klasik Liberalizmi hatırlatarak başlıyor. Klasik Liberalizmin ortaya çıkış hikayesini ve neden böylesine büyük bir fikir olduğunu etraflıca ele alıyor ilk bölümde. İkinci bölümde ise Liberalizmin evrildiği Neoliberalizmi eleştirerek aslında tüketim kapsamında bireyci davranan bir kimsenin Liberalizmin Klasik anlamında birey olamayacağını beyan ediyor.

Fukuyama'nın bu eserinin (2022)² günümüz dünya sorunları ekseninde bir liberalizm savunusu olduğundan söz etmiştik. Bu anlamda Fukuyama ilk bölümde Liberalizmi anlatırken de aslında insanlığı bir sonraki bölümde eleştireceği Neoliberalizmin kısılcısından kurtarma peşinde. Bu haliyle Neoliberal hegemonyanın en büyük lütuflarından sayabileceğiniz çoğulculuğun, bireysel özerkliğin ve iktisadî refahın bir anlamıyla Liberalizmde bulunduğunu ifade ediyor. Bunları söylerken Liberalizmin şiddeti törpülediğini, böylelikle çeşitlilik içerisinde yaşamaya izin verdiğini -ki daha sonraki aşamalarda hiç olmadığımız kadar çeşitlilik barındırdığımız için Liberalizme muhtaç olduğumuzu söyleyecektir, insan onurunu önceleyerek bireysel özerkliği mümkün kıldığını ve mülkiyet hakkını koruduğu için maksimum iktisadî büyümeye izin verdiğini hatırlatmaktadır. Liberalizmde pragmatik rasyonellikten bahsederken de "her şeye inanabilirsin ama bunu yaparken, başkasının da her şeye inanmasına izin vermelisin" ilkesinin geçerli olduğunu belirtmektedir. Yukarıda Fukuyama'nın önceki eserinde Liberalizme temel tehdit olarak Faşizm ve Komünizmi gördüğünü söylemiştik, bunun yanında Ulusçuluğun tehdit olup olmadığı, daha doğrusu Liberalizme entegre olabilme durumu konusunda mütereddit olduğunu söylemiştik. Yeni eserinde ise Liberalizmin Ulusçuluk ve Komünizm olmak üzere iki tehditle karşı karşıya olduğunu söylemektedir. Ulusçuluğu daha sonra günümüz sağ siyaset akımları bağlamında Liberalizmin en önemli lütuflarından farklılıklarla bir arada yaşamayı mümkün kılma konusunda tehdit olarak görürken, daha öncesinde öldüğünü ilan ettiği

² Kaynağa sayfa numaraları olmayan bir EPUB uygulaması üzerinden erişildiği için kaynağa metin içi alıntı gösterilememiştir, bunun yerine özet tarzında bir aktarım biçimi tercih edilmiştir.

Komünizmin yine 1989'da tasfiye olduğunu ve eski Komünist bakiyesi devletlerin de piyasa ekonomisine geçiş yaptıklarını ifade etmektedir. Fukuyama bütün bunlarla birlikte, Liberalizmin aşırı versiyonu olan Neoliberalizmin eşitsizliği ürettiğini hatta insana aşıladığı ifrat türünden Liberalizmde konuşulması mümkün olmayan, başka bir deyişle “her şeye inanabilirsin ama bunu yaparken, başkasının da her şeye inanmasına izin vermelisin” ilkesini terk edip sadece “ben istediğime inanırım, başkaları da bana karışamaz, ben ise herkese karışırım” ilkesini ikame etmesinin Liberalizmle bir alakası olmadığını bilakis günümüzün en büyük sorunu olarak gördüğü aşırı sağa zemin hazırladığını ifade etmiştir.

Yukarıda da dile getirdiğimiz gibi Fukuyama bu sefer büyük konuşmuyor. Liberalizmin muzaffer olup olmadığını ya da insanlığın son evresine ulaştığını, tarihin sonunun geldiğini söylemiyor. Belki de cevaplamayacağı sorular yaratacak iddialar atmıyor ortaya. Ancak birçok akımdan gelebilecek eleştiriye bu sefer peşinen cevap veriyor. İlk olarak komüniteryan kimlik yaklaşımına cevap vermekle başlıyor. Özellikle çok-kültürlülük teorisinde sıklıkla gündeme gelen liberal-komüniteryan kimlik ayrımında ilk olarak liberal anlayışı savunanların evrensellikten hareketle yasaların birey temelinde düzenlenmesi gerektiğini ifade ederler. Komüniteryan yaklaşım ise buna karşı çıkar. Örneğin, Doytcheva bunu “Liberal zorbalık” (2016, s. 44) olarak niteler. Çünkü her insan belli bir kültürde doğar, bu yüzden de insanların kendi kültürleri bağlamında haklarla temsil edilmeleri gerektiğini savunurlar. Böyle bir gerçekle farklı kültürlere mensup insanların Liberalizmin ilkeleri bağlamında yönetilmelerini tıpkı başka bir kültürün normlarının zorla empoze edildiği gibi, ‘Liberal kültür’ün normlarının zorla empoze edilmiş olacağını ifade etmektedirler. Ancak Fukuyama, Liberal ilkelerin benimsenmesinin bir insanın kendi kültürel değerlerini yok sayması gerektiği anlamına gelmediğini belirtmektedir. Muhafazakârların ise müşterek özcü değerlerin liberal anlayış altında kurulamayacağı, bu yüzden sözgelimi Hıristiyanlığa geri dönülmesi gerektiği şeklindeki eleştirisine ise bugünün dünyasının birçok anlamda olduğu gibi dinî anlamda da oldukça fazla çeşitlilik arz ettiğinden böyle bir idealin mümkün olamayacağını ifade eder. Liberalizmin büyük iki tehdidinden biri olarak gördüğü Ulusçuların, Liberalizmin ulusal güvenliği zayıflattığı eleştirisi bağlamındaki, “ulus fikri olmayacaksa ulusal güvenlik nasıl sağlanacak” sorusuna da “devlet ile” cevabını verir. Öyle ki ABD, Kanada gibi ülkeler Liberal yasalarla güçlü bir devlet kurarak bunu başarmıştır Fukuyama'ya göre.

Her şeyin sonunda Klasik Liberalizm'e geri dönmek için biri temel olmak üzere altı ilke ileri sürer. İlk olarak Klasik Liberaller devletin öneminin farkına varmaları gerekir ve Neoliberalizmin devleti öteleyen tutumunu terk etmelidirler. İkinci olarak, devletin hantallığına

engel olmak için ya da devletin gücünü sınırlamak için federalizmi yahut Avrupalıların deyişle hizmette yerelliği ciddiye almak gerekir. Üçüncü olarak, ifadenin sınırlarının bilincinde olarak ifade özgürlüğünü korumak, ördüncü olarak, bireysel hakları topluluk hakları üzerinde tutmak gerekir ve bu da zorunlu olarak bireyi -komüniteryanizm eleştirisine verdiği cevapta olduğu gibi- kültürü ya da tarihinden soyutlamaz. Beşinci olarak bireysel özerkliğin sınırsız olmadığı bilincine varmak. Son genel ilke olarak ise Eski Yunanlar'da bulunan itidal ilkesini gündeme getirmektedir. Fukuyama'ya göre günümüz dünyası ifratın uçlarında dolaşan, gençlere sürekli "tutkularınızın peşinden gidin" şeklinde tavsiyeler veren ölçünün ne olduğunu unutmuş toplumdur. Bu erdemin tekrar benimsenmesiyle Klasik Liberalizm'e tekrar kavuşulabilir Fukuyama'ya göre.

4. Sonuç

Toparlamak gerekirse, Fukuyama'nın yeni kitabı zamanın ses getiren 'Tarihin Sonu' isimli eserinden daha az tartışma yaratacak gibi görünüyor. Fukuyama zamanında ileri sürdüğü iddiaları pek fazla gerekçelendirme ihtiyacı hissetmemişti. Liberalizmin zaferini duyuruyordu sadece. Bugün ise Liberalizmin aşırı sağın tehdidi altında olduğunu hatta aşırı sağın tüm insanlığın düşmanı olduğunu vurgulayarak çözümün Liberalizmde olduğunu söylüyor. Daha özelde ise bugün Viktor Orban, Vladimir Putin ve Donald Trump gibi şahsiyetlerin tehdidine karşı ABD'deki Demokratların iktidar olmasındaki öneme dikkat çekmektedir. Bu noktada şunu akla getirmek gerekir: Fukuyama'nın zamanında insanlığın en üst evresi şeklinde duyurarak ilan ettiği Liberalizmin zaferi aslında ABD'nin şu ana kadar geldiği en üst evreydi nitekim muzaffer olan da insanlık değil Liberal Amerika'ydı. Dolayısıyla bugün tehlikede olan da kendini tüm dünyada söz sahibi olarak gören Amerikan siyasetidir. Nitekim Davutoğlu'nun (2017, s. 443) kritiğinde de çok iyi bir şekilde ortaya koyduğu üzere, yukarıda her ne kadar çelişki barındırsa da birbirinden ayrı düşünemeyeceğimizi söylediğimiz Fukuyama ve Huntington'a ait bu iki tez aslında Amerikan siyasetine zemin hazırlamıştır. Başka bir deyişle bir taraftan ABD'nin ne kadar güçlü olduğu, öbür taraftan ise diğer devletlerin birbirleriyle çatışarak o güce yaklaşmaması istenmiştir.

Fukuyama'nın eserinin Amerikan siyaseti ile ilişkisi bir yana Neoliberalizmi eleştirirken Klasik Liberalizmin Neoliberalizmle uyuşmayan taraflarını öne çıkarması ve bunları bir tavsiye olarak ileri sürmesi değerli bir teşebbüs olarak görülebilir. Ancak Marx'ın öngörüsünü zamanında yanlış çıkartan temel unsurun, Kapitalizmin işçilere zincirlerinden başka kaybedecek bir şeyler (tüketim imkânı, tatil, refah vs.) lütfetmesi olduğu göz önünde bulundurulduğunda

Fukuyama'nın ilkeleri böyle bir sosyolojik gerçeğin ortasında uygulanabilir görünmemektedir. Daha açık bir ifadeyle kişinin aynı anda hem sınırsız tüketme imkânına sahip olması hem de bencil bireycilikten uzaklaşması bir hayal gibi gelmektedir. Sınırsız tüketme imkânının yalnızca Klasik Liberalizmin ilkelerini benimseyerek bastırmak ise daha büyük bir hayal. Dolayısıyla bugün bir felsefi fikrin benimsenmesiyle kolektif anlamda bir dönüşümden ziyade ancak bireysel çabalarla istisnâ dönüşümlerden bahsedilebilir. Mevcut durumun yapısal anlamda değişmesi ise ancak tüketim ihtiyaçlarını sınırlayacak başka yapısal dönüşümlerle mümkün olabilir.

Son olarak, Fukuyama'nın yeni eserinin Amerikan siyasetine önümüzdeki yıllarda zemin hazırlayıp hazırlamayacağı bilinmez ancak en azından Fukuyama'nın kendisi ile ilgili konuşacak olursak, Liberalizmi mutlak muzaffer olduğu görüşlerini askıda bıraktığı görülmekle birlikte bugün Liberalizmi adeta bir eskatolojik tavrıla ulaştığımız mükemmel nokta olarak değil ulaşmamız gereken mükemmel nokta olarak tanımlamaktadır ki bunu da Demokratların çağdaş düşmanlarını eleştirerek yapmaktadır.

Kaynakça

- Davutoğlu, A. (2017). Fukuyama'dan Huntington'a Bir Bunalımı Örtme Çabası ve Siyasî Teorinin Pragmatik Kullanımı. S. P. Huntington içinde, *Medeniyetler Çatışması* (s. 443-449). İstanbul: Vadi Yayınları.
- Doytcheva, M. (2016). *Çokkültürlülük*. (T. Akıncılar Onmuş, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Fukuyama, F. (1989). The End of History? *The National Interest*, 16, s. 3-18.
<http://www.jstor.org/stable/24027184>
- Fukuyama, F. (2022). *Liberalism and its Discontents*. Profile Books Ltd.
- Huntington, S. P. (1993). The Clash of Civilizations? *Foreign Affairs*, 72(3), s. 22-49.
https://doi.org/10.1007/978-1-349-62965-7_6

Makale Bilgi Formu

Yazar(lar)ın Katkıları: Makale tek yazarlıdır.

Çıkar Çatışması Bildirimi: Yazar tarafından potansiyel çıkar çatışması bildirilmemiştir.

Destek/Destekleyen Kuruluşlar: Bu araştırma için herhangi bir kamu kuruluşundan, özel veya kâr amacı gütmeyen sektörlerden hibe alınmamıştır.

Etik Onay ve Katılımcı Rızası: “Fukuyama’nın Yeni Kitabı ‘Liberalizm ve Hoşnutsuzlukları’ Üzerine: Hani Tarihin Sonu Gelmişti?” başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış, karşılaşılabilecek tüm etik ihlâllerde “*Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi (SKAD)*” hiçbir sorumluluğu olmayıp, tüm sorumluluk yazarlara aittir.