

SOSYOLOJİ
DERGİSİ
Journal of Sociology

Sayı/Issue 40

2019

Editör: Doç. Dr. Göknur EGE

Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, İzmir

Editör Yardımcısı: Doç. Dr. Zeki DUMAN

Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyoloji Bölümü Öğretim Üyesi, Van

Yönetim Kurulu

Doç. Dr. Göknur EGE

Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, İzmir

Prof. Dr. Ahmet TALİMCİLER

Bakırçay Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, İzmir

Dr. Öğr. Üyesi Ebru ÇETİN

Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, İzmir

Danışma Kurulu

Prof. Dr. Mustafa KOÇ

Ryerson University, Department of Sociology, Toronto

Prof. Dr. Sevinç GÜÇLÜ

Akdeniz Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Antalya

Prof. Dr. Yıldız AKPOLAT

Dokuz Eylül Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, İzmir

Prof. Dr. Zafer CİRHİNLİOĞLU

Cumhuriyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Sivas

Yayın Kurulu

Doç. Dr. Göknur EGE

Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, İzmir

Prof. Dr. Ümit TATLİCAN

Adnan Menderes Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Aydın

Prof. Dr. Yılmaz YILDIRIM

Katip Çelebi Üniversitesi, Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, İzmir

Doç. Dr. Hülya YÜKSEL

İzmir Demokrasi Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, İzmir

Doç. Dr. Mehmet Zeki DUMAN

Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Van

Doç. Dr. Suvat PARİN

Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Van

Yazı Kurulu

Gülsüm OVALI,

Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Doktora Öğr.

Amaç ve Kapsam

Sosyoloji dergisinin amacı, dünyada ve Türkiye’de kuramsal ve uygulamalı sosyoloji ve sosyal bilimler alanındaki çalışmalara yer vermektir. Dergide ayrıca, dünyadaki birikimi yansıtan sosyolojik metinlerin tercümesine de yer verilir. Sosyal bilimler alanında Türkçe ve İngilizce makaleler yayınlanmaktadır. Sosyoloji dergisi Mayıs ve Kasım aylarında olmak üzere yılda iki sayı yayımlanan HAKEMLİ bir dergidir.

40. Sayıda Görev Alan Hakemler

Prof. Dr. Ahmet TALİMCİLER

Bakırçay Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, İzmir

Prof. Dr. Suat KOLUKIRIK

Akdeniz Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Antalya

Doç.Dr. Adem PALABIYIK

Muş Alparslan Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü

Doç.Dr. Ahmet EYİM

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü

Doç.Dr. Bengül GÜNGÖRMEZ

Uludağ Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Bursa

Doç.Dr. Birgül KOÇAN OKSEV

Bartın Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü

Doç.Dr. Eren RIZVANOĞLU

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü

Doç.Dr. Zafer DURDU

Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Muğla

Dr.Öğr. Üyesi Deniz AŞKIN

Bitlis Eren Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü

Dr.Öğr.Üyesi Figen KANBİR

Siirt Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü

Sahibi ve Sorumlu Müdür: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi

Sosyoloji Bölümü adına

Dekan Prof. Dr. Yusuf AYÖNÜ

Yazışma Adresi: egesosyolojidergisi@gmail.com,

goknurege@gmail.com

Sosyoloji Dergisi Ege Üniversitesi

Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü,

35100 Bornova-İZMİR,

T.C. Kùltür ve Turizm Bakanlığı Sertifika No: 18679

Basım Yeri: Ege Üniversitesi Rektörlüğü Basımevi Müdürlüğü

No: 172/134 Kampüs içi Bornova/İZMİR

Tel: 0 232 311 18 19

Basım Tarihi:

29 Kasım 2019

İÇİNDEKİLER

Önsöz..... vii

Araştırma Makaleleri

Religiousness in Turkey: A Research on Covering Styles of Women
(Türkiye’de Dindarlık: Kadınların Örtünme Stilleri Üzerine Bir Araştırma)..... 151
Cahit ASLAN

Yeni Bir Hayatın İlk Durağı: Kadın Sığınmaevleri
(*Women Shelters: The First Stop of a New Life*)..... 179
Semahat Dicle MAYBEK

Ezilmişliğin Kadim Hali: “Yetimlik”
(*The Ancient State of Being Crushed : Orphanhood*)..... 211
Yasin AKGÜL

Derleme Makaleler

Modern Türkiye’de Sınırlar Ve Sınırın Sosyolojik İnşası
(*Borders in Modern Turkey and Sociological Construction of the Border*)..... 239
Kerem ÖZBEY

The Crisis Of The Individual In The Modern Society: An Analysis of
The Works Of Marx, Durkheim And Weber
(*Modern Toplumda Bireyin Krizi: Marx, Durkheim Ve Weber’in Eserlerinin Bir*
İncelemesi)..... 265
Esra KESKİN KORUMAZ

Geçmişten Günümüze Cicero İle Yaşlılık
(*Aging With Cicero From Past to Present*)..... 281
Ümmü Nur ÖZDEMİR

Kitap Tanıtımı

Psikopolitika
(*Neoliberalismus und die neuen Machttechniken*)..... 291
Zeki DUMAN

Yayın İlkeleri..... 299

Publication Guideline..... 302

ÖNSÖZ

Ege Üniversitesi Sosyoloji Dergisinin değerli okurları, yazarları ve hakemleri, şu an elinizde bulunan 2019 yılı Kasım sayımız ile birlikte, bu yılın ikinci sayısını yayınlamış bulunmaktayız. Öncelikle bu sayımızda dergi ekibimize katılan çok değerli akademisyenler hakkında bilgi vermek istiyorum:

Dergimizin 40'inci sayısı ile birlikte oluşturduğumuz danışma kurulumuzda, Akdeniz Üniversitesi Sosyoloji Bölümü Öğretim Üyesi Prof. Dr. Sevinç Güçlü, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyoloji Bölümü Öğretim Üyesi Prof. Dr. Zafer Cirhinlioğlu, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyoloji Bölümü Öğretim Üyesi Prof. Dr. Yıldız Akpolat ve Ryerson University Department of Sociology Öğretim Üyesi Prof. Dr. Mustafa Koç yer almaktadır. Danışma kurulumuzda yer alan değerli hocalarımıza çok teşekkür ediyorum.

Dergimizin yayın kuruluna ise bu sayımızla birlikte, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi Sosyoloji Bölümü Öğretim Üyesi Prof. Dr. Yılmaz Yıldırım, Adnan Menderes Üniversitesi Sosyoloji Bölümü Öğretim Üyesi Prof. Dr. Ümit Tatlıcan, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyoloji Bölümü Öğretim Üyesi Doç. Dr. Mehmet Zeki Duman, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyoloji Bölümü Öğretim Üyesi, Doç. Dr. Suvat Parin ve İzmir Demokrasi Üniversitesi Sosyoloji Bölümü Öğretim Üyesi Doç. Dr. Hülya Yüksel, katıldılar. Yayın kurulumuza katılan değerli hocalarımıza da çok teşekkür ediyorum.

Dergimizin 40. Sayısının editör yardımcılığını yapan değerli meslektaşım Doç. Dr. Mehmet Zeki Duman ve yazı kurulunda yer alan doktora öğrencimiz Gülsüm Ovalı'ya ve dergimizin mizanpajını yapan yayınevi personelimiz Mahsum Sızlanan'a da ayrıca teşekkür ederim. Bu sayımıza katkıda bulunan tüm değerli yazarlarımıza ve hakemlerimize de çok teşekkür ediyorum.

Bu sayımızda 3'ü araştırma makalesi ve 3'ü derleme/kuramsal tartışma makalesi olmak üzere 6 makale ve 1 kitap tanıtım yazısında oluşan 7 yazı yer almaktadır:

Cahit Aslan'ın, "Religiousness in Turkey: A Research on Covering Styles of Women", (Türkiye'de Dindarlık: Kadınların Örtünme Stilleri Üzerine Bir Araştırma) başlıklı çalışmasında, kadınların örtünme şekli ile dindarlık ilişkisi incelenmektedir.

Semahat Dicle Maybek'in, "Yeni Bir Hayatın İlk Durağı: Kadın Sığınmaevleri" başlıklı makalesinde, sığınmaevinden hizmet almış kadınların yeni yaşam kurma süreçlerinde sığınmaevinin yeri ele alınmıştır.

Yasin Akgül'in, "Ezilmişliğin Kadim Hali: "Yetimlik"" başlıklı çalışmasında yetimliğin toplumsal olarak neden babasız olmayla özdeş kabul edildiği irdelenmekte, damgalama ve ötekileştirme açısından bir toplumsal kimlik olarak yetimlik incelenmektedir.

Kerem Özbey'in, "Modern Türkiye'de Sınırlar ve Sınırın Sosyolojik İnşası" başlıklı yazısı, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e sınırların hangi sosyolojik dinamikler üzerinden inşa edildiğini, sınırların nasıl tanımlandığını ve anlamlandırıldığı tartışmaktadır.

Esra Keskin Korumaz'ın, "The Crisis of the Individual in the Modern Society: An Analysis of the Works of Marx, Durkheim and Weber" (Modern Toplumda Bireyin Krizi: Marx, Durkheim ve Weber'in Eserlerinin Bir İncelemesi) başlıklı yazısında, modern toplumda bireylerin deneyimlediği krizin, Marx, Durkheim ve Weber gibi önemli düşünürlerin eserlerinde nasıl ele alındığı, yabancılaşma, anomie ve rasyonelleşme gibi önemli kavramlar temelinde irdelenmektedir.

Ümmü Nur Özdemir'in "Geçmişten Günümüze Cicero İle Yaşlılık" başlıklı yazısında, Cicero'nun "Yaşlı Cato veya Yaşlılık Üzerine" adlı eserinden hareketle, yaşlanma sürecinde meydana gelen değişiklikler ve bu değişikliklerle nasıl mücadele edilmesi gerektiği konuları ele alınmaktadır.

Bu sayımızda kitap tanıtımı bölümünde ise Güney Kore'li yazar Byung-Chul Han'ın Psikopolitika adlı eserinin M. Zeki Duman tarafından yapılan tanıtımı yer almaktadır.

Derginin 40'ıncı, şu anki dergi editörlüğünün 9'uncu sayısını, hazırlanmasında emeği ve katkıları olan, değerli yazarlarımıza, hakemlerimize, yayın kurulumuza bir kez daha teşekkür ederek, sosyoloji literatürüne ve bu alanda yapılan çalışmalara katkı sağlaması ümidiyle sizlere sunuyoruz. Bir sonraki sayıda tekrar buluşmak dileğiyle...

Doç. Dr. Göknur Ege
İzmir-Kasım/2019

RELIGIOUSNESS IN TURKEY: A RESEARCH ON COVERING STYLES OF WOMEN*

Cahit ASLAN*

ORCID: 0000-0002-9793-4285

Abstract

This study seeks the answer to this question: Does the style and degree of women's clothing reflect their level of religiousness? I prefer to determine the religiousness of individuals over their preferred clothing styles and the degrees of covering. Using a questionnaire based on a scale I have developed, I analyzed the degree of religiousness of the participants in a multidimensional manner on depending on their clothes preferences. Universe of my research is the general society in Turkey and the special universe is women. I collected my data from 389 women using stratified random sampling technique. We see that there are significant differences between individuals' levels of covering their head and body and the degree and levels of their religiousness. But there is no significant difference in all dimensions of religiousness. I discuss my findings on the style and degree of clothing and their impact on future research on religion.

Keywords: Religiousness, Headscrf (Turban), Hijab, Laicism Secularism.

Türkiye'de Dindarlık: Kadınların Örtünme Stilleri Üzerine Bir Araştırma

Öz

Bu çalışma, şu sorunun cevabını aramaktadır: Kadınların giyinme tarzı ve yoğunluğu dindarlık seviyelerini yansıtıyor mu? Bireylerin dindarlıklarının onların tercih ettikleri giyim tarzları ve örtünme yoğunlukları üzerindeki etkisini ele aldım. Bir anket yardımıyla geliştirdiğim bir ölçeğe dayalı olarak örneklemin dindarlık derecelerini kıyafet tercihlerine bağlı olarak çok boyutlu bir şekilde analiz ettim. Araştırmamın evreni Türkiye'deki genel toplumdur ve özel evreni de kadınlardır. Verilerimi tabakalı rastgele örnekleme tekniğini kullanarak 389

* Bu makale SBA-2018-10227 numarası ile Çukurova Üniversitesi BAP Koordinasyon Birimi tarafından desteklenmiştir. Bilimsel araştırmalara destek kapsamında bu çalışmaya vermiş olduğu desteklerinden dolayı "Çukurova Üniversitesi Birimi"ne teşekkür ederim.

* Doç. Dr. Cahit Aslan, Çukurova Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Felsefe Grubu Eğitimi Ana Bilim Dalı, 01 330 Balcalı, Sarıçam, Adana
Makale Gönderim Tarihi: 29.08.2019, Kabul Tarihi: 10.10.2019

kadından topladım. Bireylerin başlarını ve vücutlarını örtme düzeyleri ile dindarlık dereceleri arasında önemli farklılıklar olduğunu görüyoruz. Ancak dindarlığın tüm boyutlarında önemli bir fark yoktur. Kıyafet tarzı ve derecesi üzerine elde ettiğim bulgularımı ve gelecekteki din araştırmaları üzerindeki etkileri üzerine tartışıyorum.

Anahtar Kelimeler: Dindarlık, Başörtüsü (Türban), Hicap, Laiklik Sekülerizm.

Introduction

Parallel to the secular construction of modern life, discussions of religiousness also emerged and the conflict between secular life and religiousness led to political movements in Muslim countries and caused religious people to become effective in political life. This situation brings the concern that the society is becoming more religious when the signs of being more religious both in the changing structure of government and the society in general are observed.

One of the signs accepted by the community in general is the increase in the number of women changing their clothing style and mainly covering their heads. However, these signs may be misleading and there may not be a direct relationship between religiousness and head cover and clothing style. For example, Göle writes in her book "Modern Mahrem" (Modern Intimate) that women living in conservative family environments, especially young women, use covering to participate in modern life and achieve their freedom. According to her, women can get rid of the oppressive family environment and get into the public space provided they are covered. Covering acts as a contract between these women and their families. Women say to their families, "Yes, let me cover my head, but let me get out of the family". Parents also allow their children to leave the family freely, provided that they are covered (Göle, 2011).

One of the countries where Muslims are the majority and where this issue has caused debate is Turkey. It is said that Turkey is the first country between Muslim countries in the past adapting secular life. But the construction of the secular life in Turkey has been criticized by the opposition and they have tried to change it. For example, in the 1950s, secular life began to decline when the Democratic Party, a nationalist conservative party, came to power. Again, the decline of secular life increased further in the period when the conservative and liberal Motherland party took power following the coup de tait carried out by the military in the 1980s. This decline reached its highest level during the period of the Justice and Development Party, which have been in power for seventeen years. The proportion of women covering their heads showed the highest

increase in this period (See: KONDA, 2007). Although the number of women covering their heads accepted as an indicator of religiousness by public in Turkey, in reality it may not be directly related to religiousness. Therefore, it is important to determine the relation between religiousness and the head cover and the related clothings style in the Turkish society. Therefore, this article aims to investigate how head covering and religiousness are related in Turkey.

One method of determining the level of religiousness is investigating the degree of head cover and clothing style of women although Community-based religiousness surveys are carried out directly through the attitudes of individuals towards religiousness, rather than other tangible-looking variables such as covering (see: Çubuk 2012; Akşit et al. 2012; Kanbir 2014). As an exception, KONDA (2007) published a report on the coverage of women in 2003 and 2007. In this report, the covering patterns of women and theirs age, income, etc. are presented together with the frequency of religiousness. But at the same time, more visible and measurable data are needed for individuals' levels of religiousness. Particularly, the covering characteristics of women are visible elements of religiousness in terms of perceptual catchers. However, the fact that such a study has never been done until now as far as we know puts more responsibilities on this study. The lack of analysis with basic and quantitative data on covering, which elucidates the debate on the religiousness of society, constitutes a serious obstacle to the study of the dimension of religiousness.

Because of the categorical appearance of woman and man's religiousness, the fact that the sample is composed of only women constitutes a limitation to the study. So this work can also be called "Women's religiousness in Turkey". However, one of the distinguishing features of this study is that it has investigated all dimensions of religiousness. Although in many religiousness studies, only one or a few dimensions have been studied. This study is important only because it addresses women in all aspects of religiousness.

The universe of the research is Turkish society and women. The specific universe is the women living in Adana. I conducted the study based on stratified random sampling (categorization of the sample according to the clothing patterns). I collected the data by applying a structured questionnaire to selected individuals. I analyzed the data I collected as descriptive and relational.

1. Theoretical, Conceptual and Empirical Background

What is religiousness? The difficulty of defining religiousness as well as the difficulty of defining religion is a known fact. The psychology and sociology of religion have dwelled on the issue of religiousness and various views have

been put forward to measure religiousness of individuals. Each religion creates different forms of religiousness according to the structure of belief and worship in itself; each individual who believes in any religion also differs when s/he perceives religion and makes it his/her living style (Köse 2002: 109). Saundra (2013) defines traditional religiousness as a person's self-assimilating and fulfilling behaviors that a person directly or indirectly endorses, the widespread teachings of a particular religion or the majority of those members of religion.

According to Himmelfarb (1975), religiousness is the level of occupation of interests, beliefs or activities of a person to whom religion belongs. According to James (1901: 21), religiousness is the feelings, acts, and experiences of individual men in their solitude, so far as they apprehend themselves to stand in relation to whatever they may consider divine.

As it is seen, as the definitions of religion are various, the definitions of religiousness are very diverse too. Since I have conducted this work through a scale I have developed, I have not dealt with the definitions of religiousness. But I accept that religiousness can also have indispensable features as well as indispensable features of religion. Like Seyhan (2015: 402), I think that religiousness can generally be defined as the individual meaning (meaning) and rituals of life within the rules of a certain religious tradition (belief systems). The concepts in the definition of religion, such as meaning, belief, and ritual, are also included in the definition of all religiousness. The main theme to be discussed in all religious discussions is that the believers live their belief in all dimensions.

Why Is Covering Important?

The leaders of the Republic of Turkey, which was founded after a war of liberation in 1923, have described how women and men should be dressed with a law describing the dress code they produced on the principle of secularism, which is one of the fundamental and unchangeable principles of the constitution in 1934. Following this date, women's covering their heads has been a subject of discussion. The headscarves have become an important subject among the basic parameters of political polarization in the country. The headscarf debate, especially in the 1950s, has been on the country's political agenda. After the 1980s, the headscarf issue has turned into a social movement in Turkey (see: Leuenberger 2017).

Today, it is accepted that the headscarf is the right to citizenship as much as it is religious. These two issues are still popular today. This process shows how important head cover is politically as well as religiously. However,

this study is interested in only religious dimension of head covering, excludes the political dimension of it.

Definition by the Clothes and Fundamentals of Women's Religiousness

In this study, the concept of perceptual catcher is an important issue. Perception refers to the function of forming part and complex stimuli coming from the outside world to our sensory organs, into the meaningful integrations of the mind through the separation and integration feature of the mind, and to match these with the past recorded features (see Saundra and White 2013: 118-128). In this process, symbols and indicators provide our perception. The symbols and indicators that are formed in our minds before, in a perceptual catcher functions cause us to say "that's it" to the objects and events that we encounter. In this study, perceptual catchers for religiousness are stereotypes defined according to the clothes women prefer in their daily lives.

There are religious and social foundations of the problem of covering too. For example, in the Qur'an, which is the religious text of Islam, there are five surahs that are revealed as revelations except for the haram (forbidden by religion), halal terms and acts related to the covering of the woman's body (see the Qur'an).

However, it should be kept in mind that differences of interpretation in the explanations of Islam lead to different perceptions of religion and changes in attitude. A result which can be deduced here is that perception depends on the comment of the perceptioner, interpreters, and those who assume that they regulate their lives. These perceptions can be different in every historical period. The problem of covering / headscarf is an important and seductive indicator for our subject. The most visible symbols of this are shaping our position associated with how it is created, what it is for, what it stands for and what it is being articulated. Therefore, the covering politically denotes re-ownership of Islamic religiousness and life style. Women are the newest actors of contemporary Islamism, while the covering is the most remarkable of symbols (Göle 2009: 2011). It can be seen that all Islamic societies have been influenced by the public appearance of the covered woman. The symbols of covering, Islamization in this way of life, have a spatial and aesthetic appearance to gender identities. The headscarf, on the other hand, invokes the traditional definition of Islamic femininity, which is based on the prevention of women for the participation of values of purity and honour in the public life (Göle 1997: 56).

The terms covering and headscarf (turban) are used interchangeably in order to express the principle of hijab form of Islam. Islamic clothing used today consists of headscarf that usually covers all the hair and shoulders - which are different from the traditional use of the headscarf- a long topcoat that conceals the shape of woman body. (Göle 2009: 20).

“While the traditional covering has remained within the boundaries of traditions, it has been passed down from generation to generation and has been unintentionally adopted by women, the headscarf (turban) is the product of a conscious desire, including the transition from traditional areas to modern spaces and exhibiting a political stance, realized by women” (Kanbir 2014: 78). Here, covering contains a double meaning and criticism. In the first meaning, the ideal covering means a resistance to the use of the body in secular aesthetic and materialist ways, in the second, it reveals the identity of an Islamic woman who relies on covering and hiding some parts of the woman body and thus reminding the sacred, secret, gendered area, private while in the public sphere (Göle 2012: 130). The headscarf expresses Muslim women who adopted disciplinary categories of Islam shaping themselves. But the faith means improvisation, adaptation and invention for them. This is an indication of the self-limitation of one's self to form the self (Göle 2012: 62).

As seen above, in certain societies, the way social phenomena such as religious phenomena, is experienced can be understood through means of symbols representing them. The explanations of "Symbolic Interactors" have important references in this regard (see: Denzin 1992; Poloma 1979). 'Perceptual catchers' can be introduced to approach social phenomena represented by those symbols. This study aimed to find answers to the questions of religiousness and to identify the religious experiences of women who prefer headscarves and/or hijab as a way of life in their daily life.

Looking at the religiousness scales, religiousness is dealt with in a multi-dimensional manner (Hill, 1999). The work of Glock & Stark (1966), Brown & Lowe (1951), Pargament et al. (1990) and Barnes, Doyle & Johnson (1989) are well known. In the Turkish context, we can cite studies of Onay (2003), Yapıcı (2002) and Arslan (2003).

According to the assumption of this study, the religiousness in Turkey is not experienced in every dimesions and the same level. These are the sub-research problems that should be considered. Do women's preferred clothing styles and clothing degree reflect their religiousness? Who is at what level of religiousness? To what extent are religiousness experiences influenced by socio-economic and demographic factors?

2. Methods, Limitations, and Tools

In this study in order to determine the level of religiousness on women wearing headscarf and / or hijab in Turkey, I collected data by a structured questionnaire on the level of religiousness of women as well as their socio-economic and demographic status. The sample was constructed by a stratified random sampling technique (Cochran 1977). I stratified the sample according to their preferred clothing patterns and socio-economic and demographic characteristics. At first stage, these were divided into two groups as “heads uncovered” and “heads covered”. Those whose heads are covered are categorized as those who have a religious reference (headscarves) or traditionally covered. In addition to the headscarves, I classified the sample according to whether the women covered the other parts of the bodies using other religious forms of veiling or not. I tested the level of religiousness of the selected sample with the scales I developed. I explained the religiousness scales under the relevant heading.

As seen in the above statements, it is also a challenge to draw the boundaries of the categories of cover, especially to create categories for women's covering levels. Styles and intensities of women's covering in the research which KONDA carried out in Turkey in 2007 are divided into 4 categories. In this study, five categories were determined as “ideal types” (see: Weber, 2012). These categories also determine the degree and level of covering. In general terms, the symbolic degree of the covering is like this to upper level than the lower level:

Type1. Bareheaded/Secular: Women's heads are not covered, more or less trendy or fashionable without any religious sentiment.

Type2. Traditional covering (such as hand painted, hand embroidered square scarves, e.g. muslin etc.): This is a form of covering that is a reference to rural women, but whose clothing styles are not religious.

Type3. Headscarved: Here, the woman's religiousness is the front-plate, and it is more important to note that the woman's hair is covered in such a way that it can not be seen by others. Other clothing that surrounds the body can be by trend and fashion. For example, a woman wearing jeans acknowledges her religious obligation by covering her head with a headscarf.

Type4. Body veiled: Besides wearing a headscarf, the whole body is covered with a robe-like topcoat. Here, attention is paid to the fact that the head is covered and the body lines are not clear.

Type5. Hijab: Here, the woman wears a second garment, covering her head and body with a black cover when she wears her daily clothes and then goes out of the house. Sometimes covering of the face by a veil accompanies this.

Research Questions and Measuring Tool

In this study, I have tried to answer the questions “what is the level of individuals’ religiousness according to the level of covering?” or “does the style and degree of women's clothing reflect their level of religiousness?” according to these categories of research in this study. In addition to this basic research question, I will try to answer the questions of religiousness in terms of socio-economic and demographic factors.

I used the survey technique to collect data. In the survey, I asked the participants questions about socio-demographic, religious-spiritual beliefs, and religious-spiritual participation. I collected the data from a sample of 389 women (participants) who have different qualities of life in Turkey's Adana province between 15 March and 15 May 2018. I also collected data on independent variables such as demographic and socioeconomic characteristics of the participants.

With reference to Glock's (1962) five-dimensional recommendation, I developed a religiousness scale consisting of a total of 72 questions with a 5 point Likert-type questionnaire to determine levels of women's religiousness. I analyzed 72 questions in the questionnaire with factor and item, and obtained six factors indicating five dimensions of religiousness. By combining these factors again, I have calculated "total religiousness scale".

For the scale of religiousness, I conducted the validity and reliability studies of the questionnaire which use my data collection tool. While the item analysis of the responses to the questionnaire, I did not take them into the scales if it was lower than 1.8 and not higher than 4.2 and the standard deviation was less than 1. I did factor analysis of the remaining items according to the Principal Components method. Again, if the anti-image correlation coefficients of items were higher than 0.50, I evaluated the general relations of the items with each other. I decided if the level of the value of Bartlett Sigs Test, Sig. was at 0.05 it was significant, if the level of the scalement and the value of Kaiser-Meyer-Olkin (KMO) was at 0.80 it was sufficient. In the same way, I did the scale with items the factor loads above 0.20. At this stage, I calculated coefficient of correlation of item-factor scores (r_{jx}) and the coefficients of correlation between factors. I have also determined the reliability of the scales with the help of the Croanbach-Alpha values of the validated items. In this way, I constructed them by computing the reliability and validated scales. So I

created the scalement tool (see DeVellis 2003). I conducted the analysis of my research with the help of independent variables based on this scalement tool.

I did all the inferential analyzes based on mean variance, T and ANOVA tests due to complex sampling (Cochran 1977). I analysed descriptive ratios and participation rates according to both the style and degree of clothing, and demographic characteristics such as income, place of birth, marital status. I also considered the sectarian qualities of the sample.

In my descriptive statistics, I took into account 95 percent confidence intervals for possible bidirectional comparisons. I evaluated the differences between the ratios by observing whether the confidence intervals overlap. I have completed my analysis identifying relationships between religious-spiritual participation and belief variables (consequential, intellectual, etc.) by controlling with multivariate logistic regression models such as Enter and Stepwise for sociodemographic characteristics (gender, place of birth, education, age, marital status, amount of children, employment) (Long and Freese 2001).

Measuring Tool

The participants answered to 72 questions in the questionnaire by choosing between “1 strongly disagree” “2 disagree”, “3 undecided”, “4 agree” and “5 strongly agree” with Likert type answer option. If the expressions are positive and affirmative of religiousness, the point preference is closer from 1 to 5, and in this case I accepted that the sample tends to be religious. I have obtained six factors that show the five dimensions of religiousness by subjecting item and factor analysis to these questions the sample answered. Later, I created “Total Religiousness scale” by combining these factors. I carried out descriptive and relational analyzes with these scales.

Factors Whose Validity and Reliability Have Been Proven are as Follows:

The Ritualistic Factor (Factor 1): According to Glock (1962), all religions, more or less, clearly acknowledge that religious people are in direct contact with the ultimate reality or experience a religious feeling at any time in the ritualistic category. In this study, the correlation of the items with other items was higher than 0.3 and it had high reliability ($\alpha = 0.942$) and 14 items in factor1 called ritualistic test according to this description of Glock (1962).

Table 1: The Ritualistic Factor

	Item content	Mean	Std. Dev.	Pearson's R between item and factor	Cronbach's Alpha if Item Deleted
1	I feel emotional when I hear religious rituals like prayer or religious verse, call to prayer.	4.14	1.26	0.822	0.936
2	I need God's guidance in daily activities.	4.02	1.27	0.833	0.935
3	I feel obliged to follow religious rules.	3.95	1.34	0.818	0.936
4	I act in accordance with God's will.	3.98	1.11	0.725	0.938
5	I fast all through the Ramadan each year.	4.06	1.39	0.800	0.936
6	I endeavor to worship and pray.	3.69	1.34	0.749	0.937
7	I try to communicate / tell about Islam.	3.47	1.37	0.778	0.936
8	I make a sacrifice every year.	4.04	1.39	0.681	0.939
9	I apply religious beliefs to solve social problems.	3.56	1.37	0.768	0.936
10	I give alms.	4.10	1.34	0.721	0.938
11	I have to do it without hesitating if Jihad is necessary.	3.45	1.55	0.742	0.938
12	I make all necessary prayers.	3.32	1.35	0.710	0.938
13	I feel a sense of uneasiness when I do not act according to religion.	4.04	1.36	0.599	0.942
14	Individual worship is the most important satisfying aspect of religious life.	4.00	1.22	0.567	0.942
Cronbach's Alpha: 0.942					

The Consequential Factor (Factor 2): In the consequential category in Glock's (1962) proposal, all the secular consequences of religious belief, practice, experience and knowledge of human as an individual are summarized. In this case, all of the religious rules that determine what people should do and which mentality they should have as a result of the influence of religions appear here. The theological meanings of the deeds have a place here. In this study, 8 items in factor2, which is called the consequential, correspond completely to these statements. This factor2 scales the extent of influencing individuals about their religiosity with a high reliability ($\alpha = 0.910$).

Table 2: The Consequential Factor

	Item content	Mean	Std. Deviation	Pearson's R between item and factor	Cronbach's Alpha if Item Deleted
1	It is necessary to cultivate a religious generation.	3.1414	1.63027	0.679	0.887
2	Men and women should not shake hands.	2.4704	1.67217	0.443	0.903
3	I would prefer my friends to be religious.	2.7275	1.58042	0.562	0.894
4	It is of utmost importance that the person I marry / get married to be religious.	3.2699	1.61553	0.675	0.889
5	Those who are religious shall rule the government.	2.3316	1.54838	0.435	0.903
6	People should arrange their daily lives according to religious rules.	3.1645	1.55108	0.679	0.894
7	Participation in the activities in the mosque provides respect.	2.8663	1.55902	0.469	0.909
8	The mosque develops social relationships.	3.6632	1.39484	0.540	0.903
Cronbach's Alpha: 0.910					

The Intellectual Factor (Factor 3): The 6 items in the factor 3, which is called “the intellectual” dimension, correspond to the intellectual category of Glock. He (1962) mentions in this category that the individual should know the basic actions and the sacred texts of faith and trust them. Factor 3 scales “the dimension of intellectual” about the individual's religiousness with high reliability ($\alpha = 0.827$).

Table 3: The Intellectual Factor

	Item content	Mean	Std. Deviation	Pearson's R between item and factor	Cronbach's Alpha if Item Deleted
1	I am as knowledgeable as necessary to fulfill worship.	3.8458	1.21072	0.705	0.799
2	I have the knowledge to fulfill devotions.	3.8843	1.21396	0.765	0.785
3	I know Turkish meaning of prayers I read.	3.4370	1.39560	0.666	0.808
4	I read the Qur'an or its translation.	3.8972	1.42862	0.765	0.781
5	I know how to read the Arabic Qur'an.	3.3496	1.77791	0.768	0.799
6	During a certain period of my life I went to the Qur'an course.	3.7404	1.66744	0.663	0.824
Cronbach's Alpha: 0.827					

The Experiential Factor (Factor 4): The factor 4 called “the experiential” (worship) still contains four kinds of experience. Glock (1962) mentioned all specific religious practices of members of a religion in the category of piety he called as the dimension of intellectual in his proposal. He described all kinds of ritual, prayer, special sacramental behavior, abstinence and similar worship. This factor also has high reliability ($\alpha = 0.839$).

Table 4: The Experiential Factor

	Item content	Mean	Std. Deviation	Pearson's R between item and factor	Cronbach's Alpha if Item Deleted
1	I participate to religious meetings outside the mosque and in the mosque.	2.5784	1.57039	0.780	0.814
2	I participate in religious conversations at home and around.	2.8740	1.60285	0.815	0.792
3	I pray with the congregation.	2.8380	1.58016	0.812	0.782
4	I do the Tarawih prayer	3.2314	1.63655	0.809	0.794
Cronbach's Alpha: 0.839					

The Ideological 1 Ve the Ideological 2 Factors (Factor 5 and 6):

There is another dimension in the suggestion of religiousness scale which Glock developed, the ideological dimension of religiousness. According to Glock (1962), each religion establishes a system of belief principles and expects its members to believe in these principles. In this study, two different sub-dimension scales we can call faith category or secularization-profane have emerged. Factor 5 which consist of four items ($\alpha = 0.745$) and factor 3 which consist of three items ($\alpha = 0.637$) I called "the ideological1" ve "the ideological2" have an acceptable reliability.

However, since these items were inversely proportional to the items of the other scales, while "the total religiousness scale" was being constructed, I reversed the values of the responses to these items and included them in "the total religiousness scale". For example, according to the Likert answer option, item valued one is converted to five, five ise converted to one, two is converted to four, four ise converted to two. The value of three remained constant. Just as in the ideological1 factor, I included the items of the ideological1 factor into the total religiousness scale by they are converted.

Table 5: The Ideological1 Factor

	Item content	Mean	Std. Deviation	Pearson's R between item and factor	Cronbach's Alpha if Item Deleted
1	Usefulness of devotion is only psychological.	2.2159	1.47825	0.774	0.644
2	God and nature have the same meaning.	2.0797	1.41105	0.676	0.727
3	The religious rules are boring.	2.0283	1.42030	0.704	0.690
4	Life and death are biological, has no special meaning.	2.0386	1.48222	0.762	0.678
Cronbach's Alpha: 0.745					

Table 6: The Ideological2 Factor

	Items	Mean	Std. Deviation	Pearson's R between item and factor	Cronbach's Alpha if Item Deleted
1	There is no need for any religion to get along with people.	3.8766	1.49404	0.802	0.394
2	People who do not believe in a religion can also be happy and peaceful in life.	3.1902	1.57618	0.722	0.586
3	I do not know the prayers read in funeral ceremonies.	3.2365	1.56495	0.712	0.623
Cronbach's Alpha: 0.637					

Finally, I developed a total scale of religiousness by combining the scales I created with all dimensions. My ultimate goal is to explain the

religiousness of women according to the style and degree of their clothing in this study I examined religiousness with in five dimensions and six factors or how women's preferred clothing style and intensity reflect their level of religiousness. Therefore, I obtained the total religiousness scale by combining the average of these six factors. The reliability coefficient ($\alpha = 0.884$) of the Total Religiousness Scale I developed in this way is also quite high. Correlations between factors were over 0.3.

Table 7: "Total Religiousness" Factor

	Factor Items	Mean	Std. Deviation	Pearson's R between item and factor	Cronbach's Alpha if Item Deleted
1	factor1	4.0308	1.22856	0.812	0.850
2	factor2	4.0308	1.22856	0.812	0.846
3	factor3	3.8072	1.23370	0.738	0.868
4	factor4	2.8946	1.51171	0.738	0.869
5	factor5. reverse	4.0129	1.26912	0.738	0.868
6	factor6. reverse	2.5013	1.32507	0.649	0.884
Cronbach's Alpha: 0.884					

"The Dependent Variables" of my research are these 6 factors and total religiousness factors that I use to measure religiousness. It should be noted that I developed these factors taking into consideration the propositions recommended by Glock for religiousness scales.

"The Independent Variables" of my research and their frequencies are as follows: Regarding the age of my participants, 31.9% of the participants are between 15-24 ages. As the participants' age groups increase, we observe smaller percentages. According to TUIK' (Turkish Statistical Institute) data, the median age of women in Turkey is 32.4 in 2018. Being 33, the median age of the participants is close to the average in Turkey.

Considering the population in 15 and over age group in Turkey, according to TUIK' data, the ratio of the married women is 63%, while the rate of singles is 27%. Our sample consists of 49.6% married and 44.2% single.

According to the number of children of the participants, 9.8% (n = 38) have single children, 22.9% (n = 89) had two children and 12.6% (n = 49) had three children. The mean rate of children is $x = 2.40$ ($\sigma = 1.29$).

Among the participants of this study, 52.3% was born in the city, 13.4% in the metropolis, 16.2% in the towns and 18% in the villages.

The majority of the participants are high school graduates with 44.7%, followed by 26.2% of university or college graduates and 12.3% of primary school graduates. The mean educational level of the sample is $x = 4.97$ and it is a level between secondary school and high school.

An important part of the sample consists of housewives (27.2%). According to TUIK' data, the female population constitutes 49.8% of Turkey's population. Female employment rate is 27.5%. The employment rate of the sample is 32.9. With this ratio, it can be accepted that the sample reflects the universe.

The average monthly income of the family of the participants is 3821 TL (roughly 700 dollars). The segment with the highest income distribution is between 2501 and 5000 TL (46.4%). The monthly income of 13.9% of the participants earn the minimum wage or below. The upper income group is 2.8%. Eighty two % of the sample ($n=319$) was from the Sunni sect. 9% ($n=35$) were from the Alevi sect and 9% ($n=35$) did not indicate any sects.

Six point nine % of the sample stated that they are members of a cult in Turkey, 90.7% of them stated that they are not members of any cult, 2.3% did not want to answer this question either.

Fifty point one % of the sample was bareheaded (uncovered) and 49.9% was covered. Among the covered participants, Traditional covering constitute 9% of the sample, headscarved is 14.4% and 4.4% of the participants indicated that they wear hijab. According to research of KONDA (2007) the head of the 64.9% of women living in urban areas in Turkey is covered.

3. Findings and Results of Analysing

he results of the study has been classified according religiousness according to sect, religiousness distribution according to cult membership, and total religiousness according to age, marital status, number children, educational level, occupation, birth place, monthly income, sect, cult, and degree of covering.

But what is the relationship between the level and degree of covering and the dimensions of religiousness?

In this study, it was seen that when the data were analyzed in terms of the style and level of covering of the sample, there were significant differences between the style and level of covering of the sample and the level of religiousness preferred by individuals according to the ANOVA test results.

Table 8. Religiousness By Clothing Pattern

Level of covering		ritualistic	consequential	intellectual	experiential	ideologic 1	ideologic2	Total Religiousness
Bareheaded / Secular	Mean	3.44	2.05	3.21	2.18	2.48	3.93	2.71
	n	195	195	195	195	195	195	195
	Std. D.	1.38	1.16	1.281	1.34	1.40	1.11	1.12
Traditional covering	Mean	4.77	3.54	3.97	3.40	1.74	3.48	3.82
	n	35	35	35	35	35	35	35
	Std. D.	0.426	1.29	1.09	1.37	1.19	1.24	0.70
Headscarved	Mean	4.50	3.60	4.51	3.30	1.69	3.58	3.85
	n	56	56	56	56	56	56	56
	Std. D.	0.63	0.98	0.76	1.37	0.87	1.17	.72
Body veiled	Mean	4.65	4.05	4.51	3.67	1.33	2.90	4.13
	n	86	86	86	86	86	86	86
	Std. D.	0.68	1.04	0.73	1.26	.71	1.32	0.72
With hijab	Mean	4.58	4.52	4.41	4.70	1.00	1.23	4.82
	n	17	17	17	17	17	17	17
	Std. D.	0.79	0.71	0.61	0.46	0.00	0.66	0.39
Total	Mean	4.03	2.96	3.80	2.89	1.98	3.49	3.38
	n	389	389	389	389	389	389	389
	Std. D.	1.22	1.44	1.23	1.51	1.26	1.32	1.16
ANOVA		df: 4 F: 29.521 Sig.: .000	df: 4 F: 68.979 Sig.: .000	df: 4 F:31.99 0 Sig.:.00 0	df: 4 F: 32.581 Sig.: .000	df: 4 F: 20.163 Sig.: .000	df: 4 F: 28.159 Sig.: .000	df: 4 F: 53.707 Sig.: .000

The evaluation of the data in terms of total religiousness gives information about the level of covering of women and their levels of religiousness. For example, while the total religiousness means of those who are bareheaded/secular is 2.71, traditional covering's 3.82, headscarved ones's 3.85, body veiled ones's 4.13, and hijab ones's 4.82. The overall total religiousness means of the sample is 3.38. In other words, the covering degree is an indicator of the degree of individuals's (women) religiousness. But we cannot say the same in the sub-dimensions of total religiousness. For example, while The religiousness of women who cover in traditional style is high in "the ritualistic" and "the consequential" dimensions, it is low in "the experiential" and

“the ideological2” dimensions. It is now known that religiousness is multidimensional. But the problem is to determine which dimensions and what level of religiousness is experienced.

Regarding “The ideological1” dimension of religiousness, while the mean of those who are bareheaded/secular ones is $\bar{x}=2.48$. However, the mean decreases as the covering degree increases. The mean of traditionally covered ones’s is $\bar{x}=1.74$, headscarved ones’s is $\bar{x}=1.69$, body veiled ones’s is $\bar{x}=1.33$, and the ones with hijab is $\bar{x}= 1.00$. In other words, while the ones with hijab never accept that “the benefits of worship are only psychological, that God and nature have the same meaning, religious rules are boring, life and death are biological and there is no need to search for any special meaning”, the bareheaded ones, towards a more secular life choose the items indicating that dimension of faith is weakening and they think that faith is psychological and no theological meaning should be searched for. The same conclusion also is true for “the ideological2”, the next dimension of religiousness. The bareheaded/secular are more profane than other covered groups. This situation is more evident when the level and degree women's covering is reduced to the category of covered or uncovered:

Table 9. Religiousness By Being Covered or Uncovered

Level of covering		ritualistic	consequential	intellectual	experiential	ideologic 1	ideologic 2	Total Religiousness
1. Uncovered Bareheaded / Secular	Mean	3.44	2.05	3.21	2.18	2.48	3.93	2.71
	N	195	195	195	195	195	195	195
	Std. D.	1.38	1.16	1.28	1.34	1.40	1.11	1.12
2. Covered (traditional covering, Headscarved, Body veiled, with hijab)	Mean	4.62	3.87	4.40	3.60	1.48	3.06	4.06
	n	194	194	194	194	194	194	194
	Std. D.	.64	1.08	0.82	1.31	0.86	1.37	0.74
T test	t	-10,821	-15,926	-10,932	-10,517	8,472	6,860	-13,842
	df	387	387	387	387	387	387	387
	Sig.	,000	,000	,000	,000	,000	,000	,000

“Covered” women are more religious than uncovered ones in each “the ritualistic”, “the consequential”, “the intellectual”, “the experiential” and “the ideological” dimensions of religiousness. This situation is particularly suitable for “total religiousness”. While the mean of Total Religiousness of those who are covered is 4.06, uncovered the ones’s 2.71. In fact, one of the main problems is to determine whether the covering is a “ideal type” or not. In view of the perceptual catchers, the individuals’ covering preference generally constitutes a stereotype. In short, women’s covered and uncovered status creates meaningful differences about their religiousness, which is the answer to my research question. In other words, there is a meaningful difference between the clothing and covering forms preferred by women in their daily lives, and the attitudes and behaviors about their religiousness.

Religiousness According to the Sect

As is known, Muslims are divided into two main groups of sects: Sunni and Alevis. The Sunnis are divided into four groups as Hanafi, Shafi, Maliki and Hambeli. The first two of the four groups (Hanafi and Shafi’i) are orthodox Muslims who are present in Turkey. Alevis continue their existence as heterodox. At the same time they represent the Batini part of Islam. There is also a relationship between the Muslim sectarian interpretation and women’s clothing preferences.

Table 10. Religiousness By Sects

Sects		ritualistic	consequential	intellectual	experiential	ideologic 1	ideologic 2	Total Religiousness
1. Sunni	Mean	4.30	3.26	4.03	3.17	1.73	3.33	3.65
	n	319	319	319	319	319	319	319
	Std. D.	0.97	1.36	1.07	1.45	1.06	1.34	1.01
2. Alawi	Mean	2.54	1.45	2.45	1.71	3.34	4.20	2.08
	n	35	35	35	35	35	35	35
	Std. D.	1.37	0.85	1.31	1.045	1.43	1.05	0.95
T test	t	9.683	7.654	8.078	5.773	-8.156	-3.678	8.776
	df	352	352	352	352	352	352	352
	Sig.	.000	.000	.000	.000	.000	.000	.000

According to the average differences, the religiousness of the Sunnis ($\bar{x}=3.65$) is higher than Alevis' ($\bar{x}=2.08$) and non-sectarian' ($\bar{x}=2.22$) at the level of Total Religiousness. There are significant differences between the sects in terms of the sub-dimensions of religiousness. While the religiousness of the Sunni women are in order of "the ritualistic", "the ideological1", "the intellectual", "the consequential" and "the ideological2", the religiousness of the Alevis are in order of "the ideological1", "the ritualistic", "the intellectual", "the ideological2", "the experiential" and "the consequential". According to the T test results, Sunnis are more religious than Alevis.

The level of religiousness among the Sunni groups according to the state of Hanafi and Shafi'a is as follows:

Table 11. Religiousness Distribution According to Hanafi and Shafi.

Sects		ritualistic	consequential	intellectual	experiential	ideologic 1	ideologic 2	Total Religiousness
Hanafi	Mean	4.26	3.20	4.03	3.23	1.76	3.33	3.62
	n	278	278	278	278	278	278	278
	Std. D.	1.01	1.35	1.08	1.44	1.08	1.34	1.03
Shafi	Mean	4.60	3.60	4.04	2.78	1.51	3.34	3.85
	n	41	41	41	41	41	41	41
	Std. D.	0.62	1.35	0.99	1.45	0.89	1.33	0.85
T test	t	-1.754	-1.500	.182	2.063	.955	-.086	-.924
	df	318	318	318	318	318	318	318
	Sig.	.074	.700	.966	.792	.337	.521	.273

There were no significant differences in religiousness among those who were included in the Hanafi and Shafii sects. According to the means, while "the ritualistic" dimension of religiousness is the highest ($\bar{x}=4.60$), the "the experiential" dimension ($\bar{x}=2.78$) is the lowest in Shafis. But while "the ritualistic" dimension of religiousness is the highest ($\bar{x}=4.26$) and "the consequential" dimension is the lowest in the Hanafi.

Religiousness Distribution of the Sample According to the Cult Membering

One of the important factors of religiousness and its interpretation is the existence of sects. Especially in Muslim societies, sectarian organizations have an important place. In the Encyclopedia of Islam (2011), the cult is defined as the method for reaching the God by mysticism. Here, there is an attempt to obtain a violation of religion in order to cleanse soul from evil by the guidance of a perfect person (shaykh of cult leader). A wide variety of cults in Islamic societies are derived from a wide variety of interpretations of the Quran and Sunnah. In this study, seven types of cults or similar form were determined. According to the data obtained, being a member of a cult is a determinant of a high level of religiousness.

Table 12. Cult Membership and Religiousness

Cult Membership		ritualistic	consequential	intellectual	experiential	ideologic 1	ideologic 2	Total Religiousness
member	Mean	4.48	4.48	4.33	4.44	1.18	1.77	4.55
	n	27	27	27	27	27	27	27
	Std. D.	0.80	0.70	0.62	0.75	0.48	1.25	0.50
not member	Mean	3.97	2.81	3.74	2.73	2.06	3.66	3.26
	n	353	353	353	353	353	353	353
	Std. D.	1.25	1.41	1.26	1.47	1.29	1.21	1.14
T test	t	2,078	6,045	2,378	5,966	-3,514	-7,760	5,793
	df	378	378	378	378	378	378	378
	Sig.	,057	,000	,000	,000	,000	,944	,000

According to the cases of “total religiousness, while the religiousness mean of the members of any cult is 4.55, the religiousness mean of non-members is 3.26. It cannot be denied that the cult membership brings religiousness to the individual, but non-members also are religious, at a level above the general mean of religiousness. The interesting part is that the cult membership makes the individual more religious both at the level of “total religiousness” and at the sub-dimensions of religiousness, but there is one dimension that the relationship of religiousness and cult membership is not absolutely valid for this dimension. In the dimension of “the intellectual” of religiousness, there are some significant differences in terms of cult membership

according to other dimensions. Those who are not members of a cult may have as much religious intellectual (information) as those who are members of one cult at least. According to the results of T-test, there is no significant difference between those who are members and non-religious members at “the ritualistic” sub-dimension of religiousness. Thus, the cult membership provides religious intellectual to the individual, but it also is not effective to other dimensions of religiousness. For example, the cult reinforces “the ideological” in their disciples, but does not give a more “the ritualistic”al dimension.

Total Religiousness According to Independent Variables

Regression analyzes were performed between the independent variables and “total religiousness” scales. The results of the analysis performed according to both enter and stepwise models are as follows:

Table 13. Regression Analysis of “Total Religiousness”

ENTER modeli	B	Beta	t	Sig.
(Constant)	6.210	8.513	0.000
Age Groups	0.036	0.027	0.318	0.751
Marital status	-0.073	-0.034	-0.444	0.658
Birth place	0.052	0.035	0.514	0.608
Education level	-0.274	-0.162	-2.081	0.040
Income Groups	-0.079	-0.061	-0.824	0.412
Sect	0-.181	-0.291	-3.740	0.000
Cult Membership	0.105	0.017	0.235	0.815
Degree of covering	0.297	0.298	1.332	0.185
Covered or Uncovered categories	-0.057	-0.022	-0.099	0.921
R= 0.757 R ² = 0.573 df.= 14 F=9.851 Sig.= .000				

STEPWISE Modeli	B	Beta	t	Sig.
(Constant)	4.010	5.149	0.000
Degree of covering	0.367	0.369	5.527	0.000
Sect	-0.153	-0.246	-3.529	0.001
Education level	-0.378	-0.224	-3.475	0.001
R= 0.738 R ² = 0.544 df=4 F=36.082 Sig.= .000				

It would be appropriate to mention multicollinearity according to the values in the Enter model. There are medium above R^2 and pointless predictors. So the stepwise model is more suitable to explain the issue.

Although Constant makes a significant difference at a certain level (that the reasons other than independent variables projected, alleged are influential on religiousness), the first of basic variable determinant on the total religious is the covering type / level of the sample. Finally, we can say that there is also a relationship between the data on the covering of individuals and their religiousness. Here we find the answer to our research question. But one detail should be taken into account. The categories of covered or uncovered have no relation to religiousness. There is a relationship between certain types of covering and religiousness. The frequency of this, as previously mentioned, is followed by a line from bareheaded one to hijab one.

One of the important variables explaining the total religiousness is the sect of the sample. Sects are the main determinants of religiousness, considering the previous findings about the sect, we can say that Sunnism in Turkey, compared to Alevism is related to more religious individuals.

In addition, the education level of the sample is the determinant of religiousness. There is also an inverse relationship between education level and religiousness. As the level of education decreases, the level of religiousness increases.

Except for three variables above, the age, the marital status, the income level and cult membership of the sample do not have a significant effect on the religiousness of the sample.

4. Discussion

The way women appear in public is based on religious and political attitudes, and the issue of women's clothing is different from the issue of clothing of each individual who is more religious. In addition to faith and secularism, there are also issues which is based on interpretations and claims to be imposed for every woman feminism argues, I focused on the relationship between women's clothing styles and their religiousness in this study.

In fact, traditional covering refers to religiousness. But, due to it is being within the boundaries of traditions and passed on from generation to generation, and since it was unintentionally acknowledged by women, the headscarf, the body veiled and / or hijab confirms the thesis they are religious-looking, but contain political stance confirms, products of a conscious desire to be taken over by women (Kanbir 2014; Göle 2012).

As in many religious groups, in Islam, ordinary people use religious garments that enter into perceptual capture. For example, the kippe of the Jews, the Muslims' skullcap. Apart from the use of these materials, Muslim

women are considered to be among the religious orders. However, the degrees and characteristics of this covering developed in the process. Here, there is generally a one-way relationship between the level of religiousness and the covering degree of women. For example, as the level of religiousness increases, women are covered. Otherwise the covering of a woman does not increase his religiousness. Or covering women does not make them religious. The question here is that “the covering, which is described as an Islamic style of clothing, is a political sense of ownership” (Göle 2011: 16).

The results of this study have shown that the problem is not woman's covering, but covering in a certain way. This circumstance is valid for type 3, 4, and 5. After this study, to say they are religious by looking at the degree of covering of clothing women's preferred is a reality no longer a prejudice with this study at least in the case of Adana. At the same time, we can conclude that as women prefer more extreme form of covering they move from religiousness to religiosity. In other words, there is a transition from religiousness which is traditional to religiosity which is fundamental.

Another argument about women's covering is the separation of the headscarf, traditional covering, body veil and hijab from each other. Because, in fact, the headscarf and hijab are used as a political status symbol and the discussions are going parallel to the bareheaded and non-bareheaded discussions. After a while, women are brought into two categories, such as covered and uncovered.

Although many different dimensions of religiousness, many religiousness studies have been done in one or several dimensions of it. However, in this study I worked with all dimensions of religiousness. Even though I keep men out of the question and have studied women only, but this study may be considered important because I am trying to treat religiousness with all dimensions. I must say, however, that my work also has some limitations. For example, the items of the questionnaire, which is my data collection tool, may provide a limitation on the determination of the differences between the sects as they have taken into consideration the understanding of Sunni religiousness rather than the understanding of Alevi religiousness. Another limitation is that the sample is limited to 389 people.

Another important limitation is that the fact that I have chosen a subject related to women as a male sociologist (urban / traditional / Sunni / secular man) is likely to have an effect on my approach to women.

5. Conclusion

The patterns of covering of women are determined by their preferences, beliefs and fashion or trend respectively. However, this depends on the character of the covering. As the level and degree of covering of the clothings women preferred increase, the reason for covering is shifting from being their own preferences to being the necessity of their beliefs.

There is also a traditional covering, but according to other forms of covering, such as body veiled and hijab, it is not within the political boundaries but religious boundaries. The style and degree of covering in a particular style (type 3, 4, 5) is a symbolic of re-Islamization. Women are the actors of political Islam with these symbols.

The style and degree of covering symbolize political Islam on the one hand, and on the other hand it is indicative of religiousness. In other words, the style and degree of covering shows the level of religiousness of women. But this does not apply to all dimensions of religiousness.

Those who prefer secular covering form have a low level of religious compared to others.

In general, the reasons for covering become personal preference as to be bareheaded, and faith and family-societal pressures are the determinants as the degree of covering increases. We should also consider the style and degree of covering as an indicator of religiousness.

In terms of total religiousness, Sunnis tend to be more religious than Alevi and unsectarian. Islamic sects are living at different levels to the sub-dimensions of religiousness

There were no significant differences between and Hanafi and Shafis as Sunni groups Although any cult membership makes a individual to be religiousness it is not guaranteed in all dimensions of religiousness.

According to a more in-depth analysis of the indicators of total religiousness and the factors affecting it, it is understood that the style of and degree of covering of individuals is an important indicator of religiousness.

There is an inverse relationship between education level and religiousness. As the level of education decreases, the tendency towards religiousness is increasing.

References

AKŞİT, B., Şentürk, R., Cengiz, K., Küçükural Ö. 2012. Türkiye'de Dindarlık: Sosyal Gerilimler Ekseninde İnanç ve Yaşam Biçimleri. İstanbul: İletişim Yayınları.

- ARSLAN, Mustafa. 2003. "Popüler Dindarlık Ölçeğinin Geliştirilmesi: Geçerlilik ve Güvenilirlik Çalışması." *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 3 (1): 97-116.
- BARNES, M., Doyle, D., & Johnson, B.. 1989. "The formulation of a Fowler scale: An empirical assessment among Catholics." *Review of Religious Research*, 30, 412–420. <https://doi.org/10.2307/3511301>
- BROWN, D. G., & Lowe, W. L. 1951. "Religious Beliefs and Personality Characteristics of College Students." *The Journal of Social Psychology*, 33(1), 103-129. <https://doi.org/10.1080/00224545.1962.9919366>
- COCHRAN, William G. 1997. *Sampling Techniques*. New York: Wiley.
- ÇUBUK, Sevgi Uçan. 2012. "The Headscarf Issue in Feminist Discourse in Turkey." *Kadın Araştırmaları Dergisi*, Volume: 10. 103-117.
- DENZİN, N. K.. 1992. *Symbolic Interactionism and Cultural Studies: The Politics of Interpretation*. Malden, MA: Blackwell.
- DEVELLİS, R. F.. 2003. *Scale Development Theory and Applications*, Second Edition. SAGE, chapter 5: 60-96.
- GLOCK C.Y. 1962. "On the study of Religious Commitment." *Religious Education*, 57, 98-110. <http://dx.doi.org/10.1080/003440862057S407>
- ___ & Stark, R.. 1965. *Religion and Society in Tension*. Chicago: Rand McNally.
- GÖLE, Nilüfer. 1997. "Secularism and Islamism in Turkey: The Making of Elites and Counter-Elites." *Middle East Journal*. Vol. 51, No. 1, s. 46 58. <http://www.jstor.org/stable/4329022>
- ___ . 2009. *Modernist Kamusal Alan ve İslami Ahlak*. (Ed. Nilüfer Göle). İstanbul: Metis Yayınları.
- ___ . 2011. *Modern Mahrem*. İstanbul: Metis Yayınları.
- ___ . 2012. *Seküler ve Dinsel: Aşınan Sınırlar*. İstanbul: Metis Yayınları.
- HİLL, C. Peter and Hood, W. Ralph. 1999. *Scales of Religiosity*. Birmingham, Alabama: Religious Education Press.
- HİMMELFARB, S. Harold. (1975). "Measuring Religious Involvement". *Social Forces* 53 (4): 606-618. <https://doi.org/10.1093/sf/53.4.606>
- ISLAM Ansiclopedia. 2011. Volume 40. 95-105.

- JAMES, W.. 1901. *The varieties of Religious Experience*. New York: The Modern Library.
- KANBİR, Figen. 2014. "Kadın(in) Toplumsal Algılamalarındaki Dönüşümü." *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Volume: 1. 72-82.
- KONDA. 2007. "Gündelik Yaşamda Din, Laiklik ve Turban Araştırması." *Milliyet Newspaper*. 3-9 September 2007.
- KÖSE, A.. 2002. "Sekülerden Kutsala Yolculuk." A. Köse (Ed.) in *Sekülerizm Sorgulanıyor* (pp. 123-222). İstanbul: Ufuk Kitapları
- LEUENBERGER, Kelsey Gabrielle. 2017. "Transformations of the Turkish Headscarf: An Exploration of the Political Meaning, SocioEconomic Impact, Cultural Influence, and the Art and Craft of the Hijab." Submitted in Partial Completion of the Requirements for Commonwealth Interdisciplinary Honors in Art & Art History and Sociology. Bridgewater State University. Retrieved 31 July 2018
http://vc.bridgew.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1251&context=honors_proj
- LONG, J. Scott and Freese, Jeremy. 2001. *Regression models for categorical dependent variables using Stata*. College Station, TX: Stata Press.
- ONAY, A.. 2004. *Dindarlık, Etkileşim ve Değişim*. İstanbul: DEM.
- PARGAMENT, K.I., Ensing, D.S., Falgout, K., Olsen, H., Reilly, B., Van Haitisma, K., & Warren, R.. 1990. "God help me (I): Religious Coping Efforts as Predictors of the Outcomes to Significant Negative Life eEvents." *American Journal of Community Psychology*, 18, 793–824. <https://doi.org/10.1007/BF00938065>
- POLOMA, Margaret M.. 1979. *Contemporary Sociological Theory*. London: Macmillan Publishing
- SAUNDRA, K. Ciccarelli and J. Noland White. 2013. *Psychology: An Exploration*. (Second Edition). London: Pearson Education.
- SEYHAN, Y. Beyazıt. 2015. "Dinî Şuur Ölçeği: Geçerlilik ve Güvenilirlik Çalışması." *Ekev Akademi Dergisi* 19 (61): 399-414.
- YAPICI, Asım.. 2002. "Dini Yaşayışın Farklı Görüntüleri ve Dogmatik Dindarlık." *Ç.Ü. İlahiyat Fakültesi. Dergisi* 2 (2). Pp. 75-117.
- WEBER, Max. 2012. "Objectivity" of Knowledge in Social Science and Social Policy. In: Bruun, H. H. – Whimster, S. (Eds.) *Max Weber: Collected Methodological Writings*. Oxon : Routledge, 2012. pp.100138.

YENİ BİR HAYATIN İLK DURAĞI: KADIN SIĞINMAEVLERİ*

Semahat Dicle MAYBEK*
ORCID: 0000-0002-8122-8642

Öz

Bu çalışma maruz kaldıkların şiddet nedeni ile sığınmaevinden hizmet almış kadınların yeni yaşam kurma süreçlerinde sığınmaevinin yerin kadınların deneyimleri ve anlam dünyaları üzerinden ele alınmıştır. Çalışma grounded teori ekseninde yürütülmüş ve teorik örneklem tekniği ile çalışmada katılımcılara ulaşılmıştır. Bu kapsamda Türkiye'nin büyük şehirlerinden birinde 2 farklı yerel yönetime bağlı faaliyet gösteren sığınmaevinde kalmakta olan 15 kadınla ve sığınmaevinden ayrılan 10 kadınla sığınmaevi deneyimleri konusunda görüşme tekniği ile veri toplanmıştır. Elde edilen veriler Maxqda 12.0 nitel veri işleme programı ile değerlendirilmiştir. Çalışma sonunda; kadınların ilk partnerlerinden ağırlıklı olarak fiziksel, cinsel ve ekonomik şiddeti bir arada gördükleri, kadınların sığınmaevine başvurma gerekçelerinin yüksek oranda partnerlerinden gördükleri şiddet sebebiyle olduğu, eş dışında maruz kalınan şiddetin kendi kök aileleri ve partnerlerinin ailelerinden kaynaklı olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca, her iki grup katılımcıda da sığınmaevinin hayatlarında önemli bir yeri olduğu ancak kadınların yeni yaşam kurma süreçlerinde sığınmaevinden kaynaklanan eksiklikler olduğu görülmüştür. Bu eksikliklerin başında sığınmaevi sürecinde yapılan mesleki çalışmaların yetersiz olması gelmektedir. Ancak buna rağmen sığınmaevlerinin kadınların yeni yaşam kurma sürecinde kendilere sağladığı en önemli katkının kendilerini güvende hissettirmek olduğu ortaya çıkmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kadın Sığınmaevi, Kadına Yönelik Şiddet, Partner Şiddeti.

* Bu çalışma Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalında Semahat Dicle Maybek'in 06.06.2016 tarihinde savunmadan geçen "Şiddet Gören Kadına Açılan Kapı: Sığınmaevi ve Sonrasındaki Yaşam Stratejileri" konulu doktora tezinden üretilmiştir.

* Dr., Kıbrıs Sağlık ve Toplum Bilimleri Üniversitesi, Beden Eğitimi ve Spor Yüksekokulu, Rekreasyon Bölümü, dmaybek@gmail.com.

Makale Gönderim Tarihi: 30.08.2019, Kabul Tarihi: 08.10.2019

Women Shelters: The First Stop of a New Life

Abstract

The aim of this study is to find out from whom women face violence, including their partners, and to bring forth the impacts of women's shelters on victims' integration into a new life after they receive shelter services. In this study, grounded theory has been used as a method of qualitative research. Interviews were held with two groups; one consisting of 15 women who have been residing in two different women's shelters that operate under two different local administrations in one of the metropolitan cities of Turkey, and the other consisting of 10 women who already left their shelters. The data received has been evaluated by use of MAXQDA 12.0 data processing program. The results of this study have shown that victims are heavily exposed to physical, sexual and economic violence together by their partners and apply to women's shelter due to the violence they mainly face from their partners. This study has also suggested that the works oriented around providing both groups with vocational training during their stay in shelter are inadequate, which is considered as a negative impact on their new lives after shelter, and that women's shelters make victims feel more secure in their new lives.

Keywords: Women Shelters, Violence Against Women, Partner Violence.

Giriş

Kadına yönelik şiddet, içerisinde sakatlanma ve ölüm risklerini de barındıran, küresel yaygın bir hastalıktır (McFarlane vd., 2014). Kadına yönelik şiddetin coğrafi konum, ekonomik gelişmişlik ve öğrenim düzeyine bağlı olmadığı ülkeler çapında yapılmış birçok araştırma ile kanıtlanmıştır (Chan, 2009; Amoakohene, 2004; Ellsberg vd. 2005). Fakat burada göz ardı edilmemesi gereken nokta, kadına yönelik şiddetin yalnızca yakın partner tarafından değil, herhangi biri tarafından da gelebileceğidir.

Özellikle uluslararası sözleşmelerdeki sorumluluklarımız nedeniyle kadına yönelik şiddet ve bu bağlamda kadın sığınakları konusunda Türkiye'de son yıllarda olumlu yasal düzenlemeler yapılmıştır. İstanbul Sözleşmesi'nin imzalanması ile 4320 Sayılı Yasa'nın eksiklikleri 6284 Sayılı Ailenin Korunması ve Kadın Yönelik Şiddetin Önlenmesi Kanunu'nda giderilmeye çalışılmıştır. Bu kanunun yeterliliği ve işlevselliği alan çalışanlarınca hala tartışılmakta ve yapıcı eleştiriler dile getirilmektedir. Her 3 kadından birinin şiddete maruz kaldığı göz önüne alınırsa bu sorunun ciddiyeti daha da iyi anlaşılacaktır.

Kadın sığınmaevleri, kadına yönelik şiddetle mücadelenin bir ürünü olarak açılmış ve tüm dünyada yaygınlaşmıştır. Türkiye’de, 1980’li yıllarda başlayan kadın örgütlenmeleri kısa bir zaman sonra sokağa taşınmış ve kadınlar, yaşam hakları temelinde kadına yönelik şiddeti “ev içi” duruşundan çıkartmıştır. Bu yıllarda kadına yönelik toplumsal cinsiyet eşitsizliğinden kaynaklı şiddetle mücadele konusunda atılan adımlar 1990’lı yıllarda hem mevzuatta hem de sığınmaevi pratiklerinde ilk meyvelerini vermiş ve Ankara Kadın Dayanışma Vakfı ile Altındağ Belediyesi işbirliği ile ilk sığınmaevi faaliyete geçmiştir. Bunu 1993 yılında Mor Çatı’nın açtığı bağımsız ilk kadın sığınmaevi takip etmiştir (Sallan Gül, 2013: 71). Daha sonra da, yine 1990 yılı içerisinde, Sosyal Hizmetler ve Çocuk Esirgeme Kurumu ve yerel yönetimler sığınmaevleri açmıştır. Geçen 29 senenin sonunda Türkiye’de Kadının Statüsü Genel Müdürlüğüne (KSGM) bağlı 110, yerel yönetimlere bağlı 32, STK’lara bağlı 1 (Mor Çatı Kadın Sığınağı), Göç İdaresi Genel Müdürlüğüne bağlı 1 sığınmaevi olmak üzere 144 kadın sığınmaevi 3454 yatak kapasitesi ile hizmet vermektedir¹.

Bu çalışmanın konusu kadına yönelik şiddetle mücadelenin en büyük kazanımları içerisinde yer alan sığınmaevlerinde deneyim sahibi olan kadınların sığınmaevine geliş süreçlerinin ve sığınmaevinin yeni yaşam kurma/yaşamla bütünleşmede sunduğu katkılar ve yarattığı engellerdir.

Sığınmaevinde kalan ve sığınmaevinden ayrılıp şiddetten uzak yeni bir hayata başlayan kadınların, sığınmaevlerine ilişkin düşünceleri, deneyimleri ve yeni yalam kurma konusundaki katkıları ve eksikliklerinin karşılaştırmalı olarak ortaya konması ise çalışmanın amacını oluşturmaktadır.

Kadın sığınmaevleri ve kadına yönelik şiddet uluslararası birçok akademik çalışmanın konusu olmasına rağmen (Peled vd., 2010; Krane vd., 2002; Görgün Baran vd., 2015) sığınmaevinden çıkan kadınlar üzerine Türkiye’de yapılmış herhangi bir çalışmaya rastlanmamış; yabancı literatürde ise sığınmaevinden çıkan kadın üzerine yapılan araştırma sayısı oldukça azdır (Campbell vd., 1995; Bybee vd., 2005; Grossman vd., 2010). Hem kadınlar için yeni yaşam kurabilmesi için bir aracı olan sığınmaevleri ve buradaki deneyimlerini hem kadının sığınmaevi sonrasında yaşadıklarının ne durumda olduğunu ve bunda sığınmaevinin yerini ortaya koyması hem de alandaki sığınmaevi sonrası yaşama ilişkin veri eksikliği kapayacak olması açısından bu çalışmanın alana katkı sağlaması hedeflenmiştir.

¹ <https://www.ntv.com.tr/kadina-siddet/turkiyede-kadin-siginmaevlerinin-durumu,j20-010ZIEWJr1wpKZvelQ>

1.Türkiye’de ve Dünyada Kadın Sığınmaevleri

Bilindiği üzere kadın yönelik tüm ayrımcılıkların temelinde ataerkil toplumsal düzenin en büyük katalizörü olan toplumsal cinsiyet eşitsizliği yer almaktadır. Geçmisten bugüne ataerkil söylem ve toplumsal düzen biçim değiştirerek bugünlere ulaşmıştır. Antik Yunan’a bakılacak olursa, Aristo kocanın karısı üzerindeki “devlet adamı benzeri” egemenliği ile bir babanın çocuğu üzerindeki “hegemonik” egemenliği arasında ayırım yapmış, ama otoritenin derecesi ne olursa olsun, “erkeğin yönetmeye kadından daha uygun olduğu” şeklindeki geleneksel yaklaşımı desteklemiştir (akt. Yalom, 2002: 22).

Joseph Pleck (akt. Sancar, 2009: 26-27) ilk kez, erkekler arasındaki iktidar mücadelesi ve güç hiyerarşilerinin kadınların boyun eğdirilmesi ile ilişkili olduğunu dile getirmiştir.

Walby ise kadına yönelik erkek şiddetini 3 temel teorik yaklaşımla açıklamaktadır (Walby,1990: 129): liberalizm, sınıf analizi ve radikal feminizm yaklaşımları. İlki, şiddeti, az sayıdaki erkeğin psikolojik dengesizliğiyle; ikincisi, alt soyoekonomik sınıflardaki erkeklerin ezikliği ile; üçüncüsü ise, ataerkil bir toplumsal sistemdeki erkek gücü açısından ele almaktadır.

Radikal Feminist Kuram genelde kadına yönelik şiddeti, özelde de cinsel şiddeti erkek lehine işleyen ataerkil toplumsal sistemin bir sonucu olarak görmektedir. Radikal feministler, tecavüzü “eril bir ideoloji” olarak adlandırarak; kadınlara karşı uygulanan cinsel şiddetin kültürel olarak göz yumulan ve yaygın olan bir eylem olmakla kalmadığına, tecavüzün de kültürel açıdan, erkeklerin “erkekliklerini” kurmalarında temel bir araç olarak algılandığına öne sürmektedir. Bu kuramı destekleyen feministler, tecavüzü aynı zamanda etkili bir politik araç olarak değerlendirmektedir (Donovan, 2005: 277-278). Her açıdan erkek lehine işleyen toplumsal sistem kadınları en temel insan hakkı olan yaşama hakkından alıkoyabilmektedir. Üçüncü dalga kadın hareketi içinde (1960-1990 yılları arası) ortaya çıkan ve kadına yönelik toplumsal cinsiyet temelli şiddete getirdiği açıklamalar kadın hareketini beslemiş ve ilk sığınakların faaliyete geçmesinin önünü açmıştır.

Dünyadaki ilk sığınmaevi Norveç’te 1968 yılında şiddet gören kadınlara kapılarını açmıştır. Daha sonra 1971 yılında İngiltere’de Chiswick Kadın Sığınağı kurulmuş (Sallan Gül, 2013; KSGM, 2008) ve akabinde Almanya’da 1974’te; Fransa’da, İsviçre ve İsveç’te ise 1976’da, Avusturya’da 1987 yılında sığınaklar açılmıştır (Yıldırım, 1998: 46).

İsrail'de bulunan 14 kadın sığınmaevini 4'ü özellikle Arap ve ultra Ortodoks Yahudi kadınlar için ihtisaslaşmıştır (Ben-Porat vd., 2008: 599). Avusturya'da 19'u bağımsız² olmak üzere 30 tane kadın sığınmaevi (AÖF, 2014), Norveç'te ise 50 sığınak şiddet görmüş kadın ve beraberindeki çocuklara hizmet vermektedir. (Alsaker vd., 2011; 952). Lüksemburg'da 9 kadın sığınmaevi, Malta'da, 43 kadın sığınmaevi, Hollanda'da 100 (Sallan Gül, 2013: 51-54) ve Almanya'da yaklaşık 500 kadın sığınmaevi³ bulunmaktadır.

Kadına yönelik şiddetle mücadelede sığınmaevleri kadar önemli olan başka bir ara mekanizma da acil yardım çağrı hatları/merkezleridir ve kadın danışma/dayanışma merkezleridir. Ülkemizde ALO 183 olarak bilinen; ancak kadın, yaşlı, engelli ve çocuk hedef gruplarına yönelik yalnızca ana dilde hizmet sunan çağrı merkezi oldukça yetersiz kalmaktadır. Malta'da 24 saat esasıyla İngilizce ve Malta dilinde hizmet veren bir ulusal yardım çağrı hattı bulunmaktadır. Hollanda'daki çağrı merkezlerinden bazıları ana dilin yanı sıra Türkçe, Arapça ve İngilizce hizmet sunmaktadır (Sallan Gül, 2013: 51- 53).

Almanya'daki danışma merkezlerinin birçoğu ihtisaslaşmıştır. Bu merkezlerin ihtisaslaşma alanı ise şu şekildedir (Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend, 2013):

- 310 danışma merkezi genel olarak kadına yönelik şiddet konusunda,
- 183 danışma merkezi yalnızca cinsel şiddete uğramış kadınlara
- 67 danışma merkezi, çocukluğunda cinsel istismara uğramış kadınlara
- 130 danışma merkezi polisin müdahil olduğu ev içi şiddet vakalarına
- 40 danışma merkezi insan ticareti mağdurlarına,
- 12 danışma merkezi evliliğe zorlanan kadın ve kız çocuklarına
- 2 tanesi stalkin (ısrarlı takip) mağdurlarına
- 1 danışma merkezi kadın sünneti konusunda hizmet sunmaktadır.
- Ev içi şiddet konusunda 3 ulusal, 1 yerel acil çağrı hattı
- Zorla evlendirme için 1 ulusal acil çağrı hattı mevcuttur.

Türkiye'de kadın sığınmaevleri ve danışma merkezleri 1980'li yıllardaki kadın hareketinin en büyük kazanımı olarak hayata geçmiştir. 1990-1991 yıllarında Mor Çatı Kadın Sığınağı Vakfı ve Ankara Kadın Dayanışma Vakfı kurulmuş ve şiddet gören kadınlara kadın danışma/dayanışma merkezleri kanalıyla dayanışmaya başlamışlardır (Altınay vd., 2008: 21). Ankara Kadın Dayanışma Vakfı, Altındağ Belediyesi ile yaptığı işbirliği ile Türkiye'nin ilk kadın sığınağını hizmete sokmuştur (<http://kadindayanismavakfi.org.tr/about-us/biz->

² 3 tip sığınmaevi modeli mevcuttur: özerk, yarı özerk ve devlete bağlı.

³ <http://www.haber7.com/yazarlar/pinar-kibar/777285-almanyada-kadin-siginma-evleri>

kimiz/). Mor Çatı Kadın Sığınağı Vakfı 1995 yılında İstanbul'da bağımsız bir kadın sığınağı açmıştır (Sallan Gül, 2013: 71).

Devlete bağlı sığınaklar ise Sosyal Hizmetler ve Çocuk Esirgeme Kurumu çatısı altında hizmete girmiştir. Devlete bağlı ilk sığınmaevi 1990 yılında İzmir'de; daha sonra 1991 yılında Ankara ve Bursa'da, 1992'de Antalya'da, 1993'te Eskişehir'de, 1995'te İstanbul'da şiddet gören kadınlara kapılarını açmıştır (Yıldırım, 1996: 61).

Türkiye'de kadın sığınmaevleri için ihtisaslaşma çalışması yapılmaya başlanmış ve bir büyükşehirde pilot olarak uygulanmaktadır. Türkiye'de uygulanan ihtisaslaşma programında 4 farklı hizmet modeli bulunmaktadır: Barınma arayan, can güvenliği riski altında olan, psiko sosyal engeli olan kadınlara yönelik hizmet veren sığınmaevlerinin yanı sıra hali hazırda İlk Kabul Birimi adıyla faaliyet gösteren acil kadın sığınmaevleri⁴.

2. Sığınmaevi ve Sığınmaevi Sonrasında Yeni Yaşam Kurmaya İlişkin Teorik Arkaplan

Bu bölümde sığınmaevleri ile ilgili literatürdeki çalışmalar ve bu bağlamda alandaki teoriler incelenmiş ve çalışma kapsamında 2 başlık altında verilmiştir: Sığınmaevi deneyimi, sığınmaevinden ayrılan kadın.

2.1. Sığınmaevi Deneyimi

Sığınmaevi deneyimlerinin ne yönde olduğu çalışmalar incelendiğinde teorik arkaplanında sığınmaevinde kalanların sığınmaevinde kazandıkları özsaygı, güçlenme ve örgütsel kaynakların onların yaşam memnuiyetini arttıran değişkenler olduğu ortaya çıkmıştır (Ben Porat vd., 2008). Şiddet gören kadınların temel arayışları güvenli bir ortamdır. Bu açıdan bakıldığında sığınmaevinde kalmakta olan kadınlar için sığınağın anlamı "güvenli bir yer" kavramı etrafından yoğunlaşmaktadır (Sallan Gül, 2013).

Sığınmaevine giriş yaptıkları andan itibaren geçmiş yaşantılarından getirdikleri şiddet hikayeleri ve geleceğine yönelik yaşadıkları kararsızlıklar kadınların kendileriyle ilgili algılarını ve kadınların içeride kurdukları ilişkileri etkilemektedir. Yapılan bazı çalışmalar, kadınların tepkilerinin acımasız bir kadere sahip olmaları ve çıkmaz bir yola girmeleri ile seçme hakkına sahip olmaları arasında değişmekte olduğunu; kontrolü elden yitirdikleri ile yaşamları üzerinde kontrol sağlayabildikleri arasında değişen tepkileri bulunduğunu ortaya koymuştur (Haj-Yahia vd., 2009).

⁴ Araştırmacının kendisi de bu çalışmaların içinde bulunmuştur.

Kadınların sığınaktan hizmet aldıkları dönemde ise kadınların ekonomik, sağlık, sosyal ve eğitim açılardan yoksullaştığı görülmüştür (Özer vd., 2015). Kadınların kadın sığınmaevinde meslek elemanlarından aldıkları danışmanlık ve yönlendirme hizmetlerinden ağırlıklı olarak memnun olduğunu gösteren çalışmalar da mevcuttur (Küçükali, 2016; Sallan Gül, 2013). Sığınmaevlerinin temel görevlerinden biri kadınların psiko-sosyal ve ekonomik açıdan güçlendirilerek (mesleki, ekonomik, eğitim, sağlık vb hizmetlerle) şiddetten uzak yeni bir hayata kimseye muhtaç olmayacak şekilde katılımlarını sağlamaktadır. Bu bağlamda sığınaklara pansiyon/otel hizmeti veren yerler olarak bakmak yerine, kadının kendi ayakları üzerinde duracağı ve özgüven gelişimi sağlayacağı profesyonel yatılı sosyal hizmet kuruluşları olarak değerlendirmek gerekmektedir. Yapılan çalışmalar kadınların sığınmaevlerinde özgüvenlerini geliştiğini ortaya koymuştur (Sallan Gül, 2013). Bu çalışmalar teorik bağlamda kadının şiddet durumunda şiddet ortamından uzaklaşmaması ya da buna boyun eğmesinin kadının ekonomik bağımsızlığının olmaması ya da tek başına ekonomik olarak ayakta kalamayacağı endişesi taşıması sonuçları ile benzerdir. Kadının meslek edinmesi ya da belirli bir ekonomik destek alması onun şiddet döngüsünden kurtulması için önemlidir ve sığınma evleri de başlangıç aşamasında bu ortamı sağlamaktadır.

Sığınmaevlerinin kadını doğru yönlendirmek ve bu bağlamda güçlendirmedeki başarısını sığınak hizmeti alan ve almayan kadınların kıyaslanmasıyla mümkündür. Sığınak hizmeti almayan kadınlar genelde danışma merkezlerinden veya (yurt dışında) koruma evlerinden destek almaktadır. Grossman ve Lundy'nin (2011) yaptıkları araştırmada, şiddet sonrasında hemen sığınak hizmeti alan kadınların genç ve eğitim seviyelerinin yüksek olduğu, maruz kaldıkları şiddeti daha rahat ifade edebildikleri, bir işe istihdamlarının daha rahat yapılabildiği ortaya çıkmıştır. Aynı zamanda kadın sığınmaevindeki arkadaş desteği, istismarın ortaya çıkmasında yardımcı olmakta ve kadınların kişisel deneyimlerini daha geniş bir sosyo-politik bağlamda ele alınmasını sağlamaktadır. Bu ise, kadının maruz kaldığı izolasyonu kırmakta ve kadının kendisi için ayakta durmasını kadına öğretmektedir (Krane vd. 2002).

2.2. Sığınmaevinden Ayrılan Kadın

Sığınmaevinden çıkan kadınlar üzerine yapılan çalışmaların depresyon düzeylerinin ölçülmesine ve tekrar istismara maruz kalma riskine yönelik olduğu dikkat çekmektedir. Kadınların depresyon düzeylerinin ölçülmesine yönelik yapılan bir çalışma (Campbell vd, 1995), kadınların sığınmaevinden ayrıldıkları altıncı ayın sonunda en yüksek seviyeye ulaştığı ve bunun sebebinin ise

kadınların güçsüzlük, istismar deneyimi ve sosyal desteğin azalması gibi unsurlar olduğunu ortaya çıkartmıştır.

Sığınmaevinden ayrılıp bağımsız hayata geçen kadınların yeniden şiddetle karşı karşıya kalmaları bu kadınlar üzerinde mesleki çalışmalar yürüten meslek elemanlarının önemseydiği bir konudur. Bu konuda Bybee ve Sullivan'ın (2005) yapmış olduğu bir araştırma, sığınmaevinden çıkan kadınların %19'unun sığınmaevinden ayrıldıktan iki ile üç yıllık zaman aralığında yeniden şiddete maruz kaldıkları (mevcut partner ve eski partner) ortaya koymuştur. Yine aynı araştırmada, kadınların istihdam edilmesi durumunda istismara uğrama risklerinin azaldığı ve daha yüksek yaşam kalitesine ulaştıkları ortaya çıkmıştır.

Sığınmaevinden ayrıldıktan sonrasında kadınların sığınmaevi sürecinde aldıkları psiko-sosyal desteklere ulaşmaları daha zor bir hal almaktadır. Sığınak içerisinde danışanın ihtiyacına yönelik yeterli mesleki çalışma eksikliğinden ötürü kadınlar yeterince güçlendirilmeden bağımsız hayata çıkarılabilmektedir. Sığınmaevi sonrasında hizmetlere ulaşmak ve sosyal hayata uyum sağlamak kadınlar açısından daha da zorlaşabilmektedir. Grossman vd. (2010) yapmış oldukları bir araştırmaya göre sığınmaevinde kalan kadınların, çıkan kadınlara nazaran bireysel danışmanlık hizmetleri, hukuki destek, önleyici ve koruyucu tedbir kararlarına ve yetişkin grup danışma hizmetlerine ulaşma oranları yaklaşık iki kat fazladır. Bunların yanı sıra, sığınmaevinden ayrılan kadınların ulaşım, sağlık, eğitim ve ekonomik desteklere erişimlerinde de ciddi azalmalar görülmektedir. Bu çalışmalar sığınmaevi öncesi ve sığınmaevi sürecinde olduğu gibi sığınmaevi sonrasında da kadınların meslek sahibi olma ve ekonomik destek bağlamında hala ihtiyaçları olduğunu göstermektedir. Kadınların şiddetten kurtulma ve yeni yaşam kurmalarında teorik bağlamda ekonomi yine önemli bir değişkendir. Bunun dışında sığınmaevinde alınan danışmanlık desteğine sığınmaevi sonrasında da ihtiyaç duydukları ve ekonomi, danışmanlık hizmeti gibi değişkenlerin kadınların yeni yaşam deneyiminde önemli olduğu görülmüştür.

3.Yöntem

Bu nitel çalışmada grounded teori kullanılmıştır. Grounded teoride araştırmacı veri toplarken, bu verilerin içinde bulunan kuramı ortaya çıkartır ve araştırma süresince yeni kavram ve teorilere ulaşabilir (Punch, 2005: 189). Grounded teoride kodlamanın şekli, katılımcıların nasıl belirlendiği ve analizin nasıl yapıldığı son derece önemlidir (Legewie vd., 2004). Çalışmada grounded teorisinin nasıl kullanıldığı ve buna ilişkin bilgiler aşağıda alt başlıklar altında verilmiştir.

3.1. Katılımcıların Belirlenmesi

Bilindiği üzere metropol şehirlere Türkiye'nin her yerinden şiddet mağduru kadın ve çocuklar gelmektedir. Çalışmanın verilerini zengin tutmak adına, saha araştırması Türkiye'nin metropol bir şehrinde yürütülmüştür.

Araştırmanın konusu itibarıyla, sığınmaevinde kalan ve sığınmaevinden çıkıp yeni bir yaşam mücadelesi veren katılımcı kadınlara ulaşılması gerekmiştir. Çalışmada grounded teorinin örnekleme biçimi olan "teorik örnekleme" tekniği kullanılmıştır. Bu bağlamda çalışmada katılımcı kadınlar, teorik örnekleme ile belirlenmiştir. Başlangıç noktasında metropolde iki farklı sığınmaevinde olan 6 kadına ulaşılmıştır. Bu kadınlarla yapılan görüşmelerde yeni verilere ulaşılmış ve bu verinin devamı olup olmadığını görmek için belirtilen deneyime sahip sığınmaevinde kalan katılımcılara ulaşılmıştır. Bu süreçte her bir görüşme sonrasında, yapılan görüşme ile ulaşılan veriler değerlendirilerek bir sonraki katılımcının özellikleri belirlenmiştir. Kimi zaman belirlenen birkaç kadınla görüşüldükten sonra veri doygunluğa ulaşılmış ve bir başka ihtiyaç noktası üzerinden yeni katılımcılar belirlenmiştir. Bu kapsamda teorik örnekleme ile veriler doygunluğa ulaşana kadar sığınmaevinde kalan 15, çıkmış 10 kadın ile görüşme sağlanmıştır. Sığınmaevleri gizlilik ilkesi çerçevesinde işlediği için katılımcılara ulaşmak oldukça zor olmuştur. Çalışmaya katılan tüm kadınların kimlik, adres ve iletişim bilgileri gizli tutulmuştur. Sığınmaevinden ayrılmış kadınlarda 3 gruba ulaşılması hedeflenmiştir: Şiddet uygulayan eski partnerne dönmüş, yeni bir partnerle aynı evi paylaşan ve halihazırda bir ilişkisi olmayan. Bu hedef kapsamında farklı siyasi partiler tarafından yönetilen A ve B Belediyesi Kadın Sığınmaevi müdürleri ile irtibata geçilmiş ve sığınmaevinden çıkan kadınlara ulaşmak konusunda destek istenmiştir. Araştırmacının kendisi de kadına yönelik şiddetle mücadele alanında sahada aktif olarak çalıştığı için sığınmaevi yöneticileri ile güven ilişkisini kurabilmiş ve her iki sığınmaevi de bu konuda tam destek sağlamışlardır.

Çalışma kapsamında sığınmaevinde kalan 15 ve sığınmaevinden çıkan 10 olmak üzere toplam 25 görüşme yapılmıştır. Sığınmaevinde görüşme yapılan 15 kadından üçü ile sığınmaevinden çıktıktan sonra da görüşülmüştür. Yani toplam 22 farklı kadın ile görüşülmüştür.

3.2. Veri Toplama ve Analiz Süreci

Veriler yarı yapılandırılmış görüşme formu ile toplanmıştır. Sığınmaevinde kalan ve ayrılan kadınlar kadınlar için farklı görüşme formları uygulanmış olup sığınmakta kalan kadınlara uygulanan görüşme formunda demografik sorular, sığınmaevine geliş süreci, sığınmaevi deneyimine ilişkin 51

soru; sığınmaevinden ayrılan kadınlara uygulanan görüşme formunda ise yukarıdaki kategorilere ek olarak yeni yaşam kurmaya ilişkin soruları da kapsayan 47 soru yer almıştır. Görüşme yapılacak belediyelerden de çalışma yapabilmek için gerekli izinler alınmıştır. İzin süreçleri tamalandıktan sonra görüşmelere başlanmıştır. Görüşmeler sırasında katılımcıların bilgisi ve onayı dahilinde ses kayıt cihazı kullanılmıştır. Kaydedilen görüşmeler, gizlilik ilkesi sebebiyle yalnızca araştırmacı tarafından deşifre edilerek analiz edilmiştir. Aynı zamanda tüm alan çalışması boyunca görüşmelerle ilgili detaylı gözlem notları tutulmuştur.

Aslında görüşme formunda yer almamasına rağmen katılımcı kadınların İlk Kabul Birimi (İKB) hakkında konuşma ihtiyaçları göze çarpmıştır. Daha sonraki görüşmelerde kadınların İKB hakkındaki görüşlerini içeren bir soru görüşme formuna konulmuştur. Bu nedenle şiddet mağduru kadınların İKB hakkındaki görüşleri de temalaştırılmıştır.

Veri toplama süreci 8 ay sürmüştür. Sığınmaevinde görüşme yapılan kadınlar, görüşme tarih sıralarına göre, K1-K15 arası kod isim verilmiştir. Sığınmaevinden çıkan 10 kadınlara da yine görüşme tarih sıralarına göre, Ç1-Ç10 arası kod isim verilmiştir.

Çalışmada, elde edilen veriler Maxqda 12.0 nitel veri işleme programı ile analiz edilmiştir. Verilerin analizinde Strauss ve Corbin'in analiz tekniğinin kullanılması tercih edilmiştir. Önce açık kodlamalar, sonra eksen kodlamalar son olarak da çekirdek kodlar bağlamında seçici kodlamalar yapılmıştır. Kodlamalar sonunda zihin haritaları oluşturulmuştur.

4. Bulgular

Çalışmanın bulguları, katılımcıların demografik özelliklerine yer verildiği "katılımcıların özellikleri" ve katılımcıların şiddet ve sığınmaevine geliş deneyimlerini barındıran "Sığınmaevine geliş ve sığınmaevi süreci" bölümlerinden oluşmaktadır.

4.1. Katılımcıların Özellikleri

Çalışmanın bu bölümünde, katılımcı kadınların demografik bilgilerine yer verilmiştir. Bu bağlamda yaş, eğitim durumu, doğum yeri (bölgesel), en uzun süre nerede yaşadığı, meslek ve iş deneyimlerine ilişkin bulgular araştırılmıştır.

Araştırma kapsamında sığınmaevinde kalan 17-29 yaş arası 6, 30-39 yaş arası 7, 40-49 yaş arası 2 kadınla görüşme yapılmıştır. Sığınmaevinden çıkan kadınlar da ise 25-29 yaş arası 1, 30-39 yaş arası 6, 40-44 yaş arası ise 3 katılımcı ile görüşme yapılmıştır.

Katılımcıların eğitim durumlarına bakıldığında ise ikisinin okuma yazma bilmediği ortaya çıkmıştır. Sığınmaevinde kalmakta iken görüşülen okumaz yazma bir kadınla ayrıldıktan sonra tekrar görüşülmüş ve durumunda herhangi bir değişiklik olmadığı tespit edilmiştir. Okuryazar olup herhangi bir okul mezunu olmayan iki kadınla birlikte düşünüldüğünde toplam 4 kadın herhangi bir diploma sahibi değildir. Sığınmaevinde kalırken görüşülen bir kadın, okur yazar olduğunu ifade etmiş; sonraki görüşmede ise sığınmaevinde ilkokulu açıktan okuyarak mezun olduğunu belirtmiştir. Bu ise sığınmaevi deneyimi olan kadınlar açısından bakıldığında eğitim durumunun önemine dikkat çekmektedir. Ancak görüşülen kadınlardan önlisans (muhasabe bölümü) ve lisans (kimya bölümü, fizik tedavi ve rehabilitasyon bölümü) mezunu 3 kadının da sığınmaevinde oldukları düşünüldüğünde şiddetin daha çok düşük eğitim düzeyindeki kadınlar için geçerli olduğu varsayımının çok da geçerli olmadığı görülmektedir.

Katılımcılara en son partner ile medeni durumları da sorulmuştur. Tüm hayatı boyunca herhangi bir romantik ilişki kurmayan 1 kadın; 2 genç kadının ise halihazırda veya geçmişte flörtleştiği bir partneri mevcuttur, ancak aynı evi paylaşmamışlardır. Kadınların en son partneri ile ağırlıklı olarak (11 kadın) resmi ve dini nikah kıydıkları dikkat çekmektedir. Yalnızca dini nikah ile birlikteliğini sürdüren kadın sayısı ise 6'dır.

Bu çalışmada, kadınların ilk partner ile birliktelik veya evlilik yaşı çocuk gelinleri tespit etmek amacıyla araştırılmıştır. Bilindiği üzere 0-18 yaş arası dünyada çocuk kategorisinde yer almaktadır. Çalışmaya katılan 7 kadının ilk evliliklerini çocuk yaşta gerçekleştirdikleri tespit edilmiştir.

Katılımcıların en uzun süre yaşadığı yer araştırıldığında ise hem sığınmaevinde kalan hem de sığınmaevinden ayrılan kadınların yoğunluklu olarak (12 kadın) büyükşehirlerde yaşadıkları ortaya çıkmıştır. En uzun süre şehir ve ilçelerde yaşayan kadınların sayısı ise toplamda 9'dur. Bu noktada kadınların şiddete maruz kalmasında en uzun süreli yerleşim yerinde büyükşehir dikkat çekmektedir.

Katılımcı kadınların 12'si hiçbir meslekleri olmadığını ifade etmiştir ki bu da görüşme yapılan grubun yarısından fazlasına (15 kadın) denk düşmektedir. Sığınmaevinde kaldığı sürede görüşülen her 3 kadın da sığınmaevi sürecinde ve sonrasında herhangi bir meslekleri olmadığını belirtmiştir. Sığınmaevlerinin temel işlevleri arasında kadını psiko-sosyal ve ekonomik anlamda güçlendirmesi yer almaktadır. Meslek edindirmenin ekonomik güçlenmeyi temel koşulu olduğu dikkate alınırca sığınmaevlerinin güçlendirme konusunda yetersiz kaldığı görülecektir. Meslek sahibi olduğunu ifade eden kadınların ağırlıklı

olarak hizmet sektöründe yer aldığı dikkat çekmektedir. Profesyonel meslekler açısından göze çarpan iki meslek (fizyoterapist ve kimyager) vardır.

Çalışma kapsamında görüşülen kadınların sığınmaevi öncesi iş deneyimlerine bakıldığında ise beşinin sığınmaevi öncesinde ekonomik kazanç getiren herhangi bir iş deneyimi olmadığı dikkat çekmektedir. Burada önemli olan bir başka nokta da lisans mezunu meslek sahibi olan kadınlardan birinin mesleğini (kimyagerlik) hiç yapmamış olmasıdır. Çalışmaya katılan kadınlardan altısı tezgahçılık/kasiyerlik, yine dördü temizlik işi yaptığını ifade etmiştir. Katılımcılar arasında sığınmaevi öncesinde 10 yıl ve üzerinde çalışmış 3 kadın bulunmaktadır.

4.2. Sığınmaevine Geliş ve Sığınmaevi Süreci

Çalışmanın bu bölümünde katılımcı kadınların şiddet deneyimlerine, sığınmaevine geliş süreçlerine ilişkin bulgulara yer verilmiştir.

Tablo 1: Kadınların Sığınmaevine Geliş Sebepleri

Sebebe	Kalan Kadın	Ayrılan Kadın
Partnerinden ve toplumdaki gördüğü şiddet	1	0
Çocukları ve akrabaları	1	0
Töre	0	1
Partnerinden ve partnerinin ailesinden gördüğü şiddet	3	2
Kendi (kök) ailesinden gördüğü şiddet	2	0
Partnerinden gördüğü şiddet	8	4
TOPLAM	15	7

Katılımcılardan 12'si sadece partnerinden şiddet gördüğünü belirtmiştir. Partneri dışında bir başkasından şiddet gördüğünü belirten kadın sayısı 9, bunun dışında hem partnerinden hem de başka kişilerden şiddet gördüğünü belirten kadın sayısı 18'dir. Burada dikkat çeken nokta kadınları hiçbirinin sosyo-ekonomik yoksunluk sebebiyle değil, ağırlıklı olarak fiziksel, ve cinsel şiddet sebebiyle gelmiş olmasıdır.

Tablo 2: Kadınların Partnerlerinden Gördükleri Şiddet Türleri

Şiddet türü	Kalan Kadın	Ayrılan Kadın
İlk Partner/Psikolojik	1	0
İlk Partner/ Fiziksel	1	0
İlk Partner/ Fiziksel ve ekonomik	1	0
İlk Partner/ekonomik ve psikolojik	0	0
İlk Partner/Fiziksel, cinsel ve psikolojik	4	0
İlk Partner/Fiziksel, cinsel ve ekonomik	1	2
İlk Partner/Fiziksel, cinsel, ekonomik ve psikolojik	1	3
İkinci Partner/Ekonomik	1	0
İkinci Partner/Psikolojik ve fiziksel	1	1
İkinci Partner/Cinsel, fiziksel ve psikolojik	1	0
İkinci Partner/Cinsel, psikolojik ve ekonomik	0	1
İkinci Partner/Cinsel, psikolojik, fiziksel ve ekonomik	1	0
Üçüncü Partner/Psikolojik	0	1
Üçüncü Partner/Fiziksel	1	0
Hayatı boyunca romantik ilişkisi olmamış	1	0
TOPLAM	15	7

Çalışmaya katılan bazı kadınların hayatlarının belli dönemlerinde farklı erkeklerle ilişkiler olmuştur. Hiçbiri eşzamanlı gerçekleşmeyen bu ilişkiler yaşanırken kadınlar farklı türde şiddete maruz kalmışlardır. Bir kadının hayatı boyunca hiç ilişkisi olmamıştır. Kadınlara partnerlerinden yaşadıkları şiddet sorulduğunda alınan yanıtlardan yola çıkılarak ilk eşten çoklu şiddet görme durumunun daha belirgin olduğu görülmüştür. Şöyle ki, araştırmaya katılmayı

kabul eden kadınlardan 4'ü ilk partnerlerinden fiziksel, cinsel ve psikolojik şiddet türlerinin hepsine maruz kalmıştır. Yine 4 kadın ilk partnerlerinden psikolojik, cinsel, fiziksel ve ekonomik şiddet türlerinin hepsini yaşamıştır. Katılımcılardan 1'i ikinci partnerinden cinsel, psikolojik ve ekonomik şiddet türlerinin hepsine maruz kalırken, katılımcılardan 1'i üçüncü partnerinden yalnızca psikolojik, yine 1 kadın da yalnızca psikolojik şiddete maruz kaldığını ifade etmiştir.

Partnerine kaçan ve kaçtıktan sonra evli olduğunu öğrenen K11 yaşadığı fiziksel şiddeti şöyle ifade etmektedir:

“...Zaten eşiyile aynı evde kaldık biz. Ondan sonra buraya gelmemin sebebi de oğlunun kız arkadaşıyla mesajlaşıyordu. Ben de mesajını gördüm, okudum. Onu kabul etmedim, “kızla konuşacağım” dedim. O da “konuşamazsın” deyince yüzüme yumruk attı. Ben de onu kabul etmedim. Ondan sonra küfrettim, bağırdım çağırdım, evden çıktım yani...”

Kendisini çevredeki erkeklerin rahatsız etmesine dayanmayan ve hayatına bir erkek almak zorunda kalan Ç7 ikinci partnerinden yaşadığı psikolojik ve ekonomik şiddeti şu şekilde dile getirmektedir:

“Ağabey diyorum sonuçta. Öyle de olunca tamam dedik. Evliymiş gibi haftada bir defa gelir, 4-5 saat kalır, çeker gider. Sonuçta kabul edince öyle yaptık. Bu sefer “ya benle gerçek birliktelik kurarsın ya da ben seni ailene söylerim” dedi. Tabii, mecbur kabul ettim. Edince de gelip gitmeler başladı. Bir şartla dedim, imam nikahı isterim dedim. ... o da onu kabul etti. Neyse benden para almaya başladı. “Para ver borcum, para ver borcum var”. Ek iş olarak elimden gelen her şeyi yapıyordum. Çok da bir maddiyatım oldu. Evimi de değiştirdim, her şeyimi de bir düzene koydum ama ... (partner) mahvediyordu hep”.

Tablo 3: Kadınların Partner Dışında Maruz Kaldıkları Şiddet

Kişi	Kalan Kadın	Ayrılan Kadın
Kök ailesi, iş yerinden bir kişi, sığınmaevi personeli	0	1
Kök ailesi, iş yerinden bir kişi	2	0
Kök ailesi, partnerinin ailesi, iş yerinden bir kişi	1	0
Kök ailesi, partnerinin ailesi, arkadaşı	2	0
Partnerinin ailesi, çocukları, akrabaları, tanımadığı bir kişi	2	0
Kök ailesi, akraba	2	0
Kuma	1	0
Kadının kök ailesi	1	0
Toplum	1	0
Partnerinin ailesi	2	1
Partnerinin ailesi, sığınmaevi personeli, söylemek istemediği bir kişi	0	1
İş yeri/patron	0	1
Yok	1	3
TOPLAM	15	7

Çalışmada kadınların yalnızca eşlerinden değil, çevresinden gördükleri şiddet de önemli görülmüştür. Çünkü katılımcıların bir kısmının partner dışında gördükleri şiddetten kaçtıkları ve sığınmaevine gelme süreçlerinin bu şekilde başladığı görülmüştür. Bu soruya yanıt veren kadınların 4'ü partner dışında şiddete maruz kalmadığını ifade etmiştir. Özellikle bu katılımcılara şiddetin

yalnızca fiziksel ve cinsel boyutunun olmadığı hatırlatılmış ve kök aileden şiddet yaşayıp yaşamadıkları sorulmuştur. Katılımcılardan 8'i kendi kök ailesinden ve yine 8'i partnerinin ailesinden şiddet gördüğünü ifade etmiştir. Bu soruya alınan yanıtların belki de en çarpıcıları sığınmaevi personelinden fiziksel ve psikolojik şiddete maruz kaldığını ifade edenler kadınlardır.

Sığınmaevi personelinden şiddet gördüğünü beyan eden Ç10 maruz kaldığı şiddeti şu şekilde ifade etmektedir:

(Ç10, sığınmaevi sürecinde belediyenin muhasebe kursuna gitmek istemiş ancak sığınmaevi müdürünün izin vermediğini iddia etmiştir)... Gidemezsin dedi. Gideceğim dedim,... Gidemezsin dedi ve o gece beni sokağa attı. (Yalnızca sığınmaevi müdürü değil, destek personeli tarafından da şiddet uygulandığını belirtmektedir)...Güvenlik. Ve kadınlara o şekilde şiddet uyguluyorlar. Ve bana güvenlik personeliydi, hiç unutmuyorum: Git biriyle dost hayatı yaşa, en azından senin bir geleceğin olsun.”

Kadınlara başkalarından gördükleri cinsel şiddet nedeniyle kendi ailesi ve partnerinin ailesi tarafından tekrar şiddete maruz kalabilmektedirler. Genç bir kadın olan K5 ikinci partnerinin ailesinden gördüğü cinsel ve fiziksel şiddeti ve iş yerinden gördüğü ekonomik ve fiziksel şiddeti şu şekilde dile getirmektedir:

“... Görümcemin kocası, kaynanam. Eşim bana hiç tokat vurmadı, ikinci eşim. Görümcenin kocası eve geldi kapı kilitliydi anahtarı bahane etti açtım kapıyı, girdi kapıyı üstümden kilitledi. Ben anahtar arıyorum arabanın anahtarını düşürmüş bizim evde. Sonra bir baktım kolumdan tuttu duvara yasladı. Bilmiyorum abla. Kaynanamın odasına götürdü. Ağzımı bantladı vurdu, tecavüz etti. O an yapacak bir şey yoktu. Mutfağa gidip bıçağı bile alamadım, keşke mutfağa yakın olsaydım bıçağı saplardım. Bir şey yapamazdı. Ama yapamadım.... (Patron tarafından darp) Paramı almaya gittiğimde adam bana darp etti. Paramı ver çıkacağım dedim. Sen git ayın 1inde gel maaşını al dedi. Ben de hayır dedim paramı vermezsen burayı senin başına yıkarım dedim. 2-3 gibi gel parayı al dedi. Gittim paramı almaya. Bir tane kadın geldi iş görüşmesi için onun yanında kolumu sıktı...”

Tablo 4: Kadının Evden Çıktıktan Sonra İlk Başvuru Yeri

Başvuru Merkezi	Kalan Kadın	Ayrılan Kadın
Hastane	1	0
ALO183	2	0
ŞÖNİM	1	0
Gelincik Ofisi	2	0
Kolluk müdahalesi ile sığınmaevine nakil	5	1
Sığınmaevinde kalan annenin yanına gelme	1	0
Polis karakolu	3	6
TOPLAM	15	7

Bu çalışmaya katılan kadınların ilk başvuru merkezi ve dolayısıyla ilk müdahaleyi yapan birim kolluktur. Katılımcılardan 9'u evden çıkar çıkmaz polis karakoluna başvurmuş olup, 6'sı da kadının şiddete maruz kaldığı noktadan kolluk müdahalesiyle kurtarılmıştır. Burada dikkat çekici nokta kadınlardan yalnızca birinin doğrudan ŞÖNİM'e gitmiş olmasıdır. Şönim'lerin buldukları şehrin merkezinde olması önem arz etmektedir.

Ç8, Partnerinin (resmi ve dini nikah) babasından fiziksel ve psikolojik şiddete maruz kalmıştır. Kolluk Müdahalesi ile şiddet gördüğü yer ve kişilerden uzaklaştırılan genç kadın ise şunları ifade etmektedir:

“...Kayınbabam en son beni dövmeğe hücum etti. Hatta boğazımı sıktı beni dövmeğe kalktı. Kaynanam o zaman bırakmadı. Ben dedim artık annemin evine gideceğim burama kadar geldi. Benim çocuklarımı verin ben gideceğim dedim. O da çocukları götüremezsin dedi gidiyorsan kendin git dedi. Ben dedim ‘çocuklarımı almadan şuradan şuraya gitmem’ dedim. O da tuttu beni dışarıya attı. 155'i aradım jandarma geldi...”

Tablo 5: İlk Başvuru Yerinden Meslek Elemanının Verdiği Hizmetten Memnuniyet

Meslek Elemanın Verdiği Hizmetten Memnuniyet	Kalan Kadın
Memnun	13
Başvuruyu alan polis memurundan memnun kalmamış	1
Doğrudan annesinin yanına geldiği için başvuru süreci yaşamamış	1
TOPLAM	15

Sığınmaevine başvuru sürecinde kadınların ilk karşılaştıkları meslek elemanlarına dair görüşleri de bu çalışma açısından önem arz etmektedir. Çünkü, şiddet döngüsünü kırmak yolundaki ilk adımında muhatap oldukları meslek elemanlarından aldıkları hizmet tüm sürecini etkileyecektir. Çalışmaya katılmayı kabul eden kadınlardan 13'ü başvuru sırasında verilen hizmetten memnun olduklarını ifade etmiştir. Katılımcılardan 1'i başvuruyu alan polisten memnun kalmadığını, 1'i de başvuru sürecini yaşamadan sığınmaevine doğrudan annesinin yanına gittiğini beyan etmiştir.

Kök ailesinden yaşadığı şiddetten ötürü sığınmaevi sürecini başlatan K7 ise karakoldaki polis ile ilgili ilginç bir deneyim aktarmaktadır:

"...Tutanak tutuyoruz işte falan böyle. Dedi 'işte böyle abilerin var, sen niye kafana göre hareket ediyorsun' dedi. Dedim 'sizi ilgilendirmez ben ne yaşadığımı ben bilirim siz şu an onlardan duyduğunuzla hareket ediyorsunuz, duygusal olarak da tepki veriyorsunuz'"

Tablo 6 : Kadınların İlk Kabul Birimi (İKB) ile İlgili Görüşleri

İKB ile İlgili Görüşler	Kalan Kadın	Ayrılan Kadın
İKB süreci yaşamamış/nakil	0	1
Fikri yok/kısa süre kalmış	4	2
Cevap vermedi	0	1
Memnun değil/Meslek elamanlarının nitelikli destek sunmaması	2	0
Memnun değil/Psikolojisi bozuk kadınlarla bir arada durmak	2	0
Memnun değil/Hijyenik problemler ve mekânsal yetersizlik	1	1
Memnun değil/Hijyenik problemler ve kadınlar arası kavga	1	0
Memnun değil/ Meslek elamanlarının nitelikli destek sunmaması, hijyenik problemler, Psikolojisi bozuk kadınlarla bir arada durmak	1	0
Memnun değil/ Destek personelinin psikolojik şiddet uygulaması	1	0
Memnun/Herhangi bir sorun ile karşılaşmamış	2	1
Memnun/Kendisinin ve çocuğunun ihtiyaçları karşılanmış	0	1
Memnun/Deneyim paylaşımı	1	0
TOPLAM	15	7

Şiddet mağduru kadınlar kolluk kuvvetleri tarafından Şönim'e bırakıldıktan sonra, meslek elemanları tarafından bu kuruluşta kadınların ilk görüşmeleri alınarak şiddet deneyimleri rapor haline getirilir. Bunun yanı sıra kadının ve beraberindeki çocuğun sağlık bilgileri, kök aile geçmişleri alınır ve kadının olası riskleri öğrenilir. Şönim'de bu görüşmeler gerçekleştirildikten sonra

kadın ve beraberindeki çocuklar o ilin Aile, Çalışma ve Sosyal Hizmetler İl Müdürlüğüne bağlı olan İlk Kabul Birimine (İKB) yönlendirilirler. İKB, il içerisinde boş yeri olan sığınmaevlerine de kadınları yönlendirir.

İKB'den destek personelinin uyguladığı psikolojik şiddeti ve kuruluşun işleyişini eleştiren K13 şunları dile getirmektedir:

“...Böyle tehditvari bir ses tonuyla “nereye gidiyorsun, çıktınız mı, yaptınız mı” gibi şey yapıyorlar. Bu da bir şiddet. Yani sığınmaevinde de fiziksel değil ama değişik yollardan şiddet uyguluyorlar. Fiziksel asla yapamaz da. İmalî laflarla, şeylerle. Mesela ‘K13 hanım bugün nerdeydiniz’ gibi. Halbuki benim nerede olduğum belli. İlk Kabul'deki güvenlik personelinin de bize davranışları kötüydü. Ben bunları ilk defa anlatıyorum. Yatırım yapılmamış oraya. Fiziksel olarak daha iyi, karyola alınmış, iki tane plazma var ama en önemli şey unutulmuş, bir duş başlığı 20 liradır ya. Bunlara devlet fon veriyor. Mesela giriş saati saat 5 e kadar. O da 2 de çıkarıyor mesela. 2 ye kadar yemek, bulaşık oluyor. 2 saat izin veriyor. 2 saat de iş arayıp bul diyor. 2 saat de bir insan nasıl iş arayıp bulabilir ki? Kadınlara biraz baskı uyguluyorlar...”

Tablo 7: Sığınmaevinden Ayrılmış Kadınların Sığınmaevi Deneyimini Çevresi ile Paylaşma Durumu

Paylaşma Durumu	Ayrılan Kadın
Evet	3
Hayır	7
TOPLAM	10

Sığınmaevi geçmişini çevresindekilerin bildiğini ifade edenlerden, kimlerin bildiği konusunda da bilgi alınmaya çalışılmıştır. Çalışmaya katılan kadınların 7'si sığınmaevi deneyimini kimsenin bilmediğini, 3'ü ise değişik kişilerce bilindiğini ifade etmiştir. Bu deneyimi çevresiyle paylaşanların ise zorunluluktan (2'si ev sahibi, 1'i çocuğunun sınıf annesi) paylaştıkları ortaya çıkmıştır.

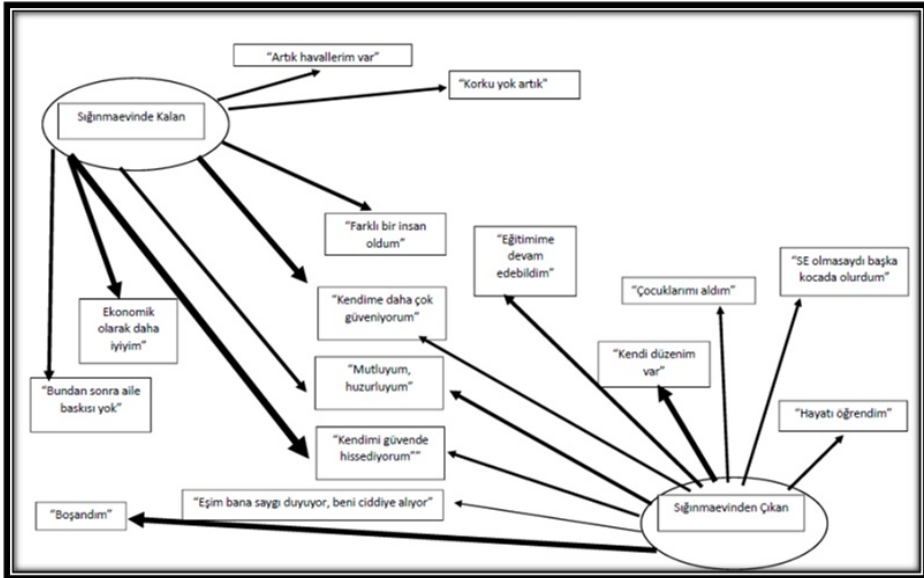
Ç8, sığınmaevi deneyimini kimsenin bilmediğini şu şekilde aktarmaktadır:

“...Bilmiyor ayrı olduğumu bile bilmiyorlar. Ya eşim çalışıyor yurt dışında öyle...”

4.3.1. Yeni Yaşam Kurma Sürecinde Sığınmaevi Deneyiminin Yeri

Sığınmaevlerinin hizmet alanlar üzerindeki başarısı sağladıkları psiko sosyal destek ile anlaşılır. Bu bağlamda kadınların şiddetten uzak yeni yaşamlarını kurma süreçlerinde sığınmaevi deneyiminin katkıları ve sığınmaevi kaynaklı yaşadıkları zorluklar araştırılmıştır. Türkiye'nin metropol bir ilinde yürütülen bu çalışmada, görüşülen kadınların büyük çoğunluğu birden fazla sığınmaevinden hizmet almıştır. Bu bölümde yer alan şemalarda ortaya çıkan temalar sığınmaevleri üzerinden üretilen sosyal politikaların başarısını da ortaya koymaktadır.

Şema 1: Sığınmaevinde Kalan ve Sığınmaevinden Çıkan Kadınların Yeni Yaşam Kurma Süreçlerinde Sığınmaevi Deneyiminin Katkıları



Sığınmaevinde kalan kadınlara sığınmaevinde kurdukları yeni yaşama ilişkin katkıları sorulduğunda kadınların büyük çoğunluğu (13 kadın) kendilerini

“güvende hissettiklerini” belirtmişlerdir. Sığınmaevinin kadınlara sunduğu diğer katkılar ise şu şekildedir: “ekonomik olarak daha iyiyim” (5 kadın), “kendime daha çok güveniyorum” (8 kadın), “bundan sonra aile baskısı yok” (4 kadın), “mutluyum, huzurluyum” (3 kadın), “farklı bir insan oldum” (4 kadın), “korku yok artık” (3 kadın), “artık hayallerim var” (3 kadın).

Sığınmaevinin sığınmaevinden sonraki hayata olan olumlu katkıları sığınmaevinden çıkan kadınlara da sorulmuştur. Bu kadınlardan 5 kadın için sığınmaevinin kazanımı şiddet uygulayandan kurtulmadır (boşanma). Kadınlar sığınmaevinden edindikleri diğer kazanımları ise şu şekilde dile getirmiştir: “kendi düzenim var” (8 kadın), “mutuyum, huzurluyum” (4 kadın), “kendimi güvende hissediyorum” (3 kadın), “kendime daha çok güveniyorum” (3 kadın), “çocuklarımı alabildim” (2 kadın), “Eğitimime devam edebildim” (2 kadın), “sığınmaevi olmasaydı başka kocada olurdu” (2 kadın), “hayatı öğrendim” (2 kadın), “eşim bana saygı duyuyor, beni ciddiye alıyor” (1 kadın).

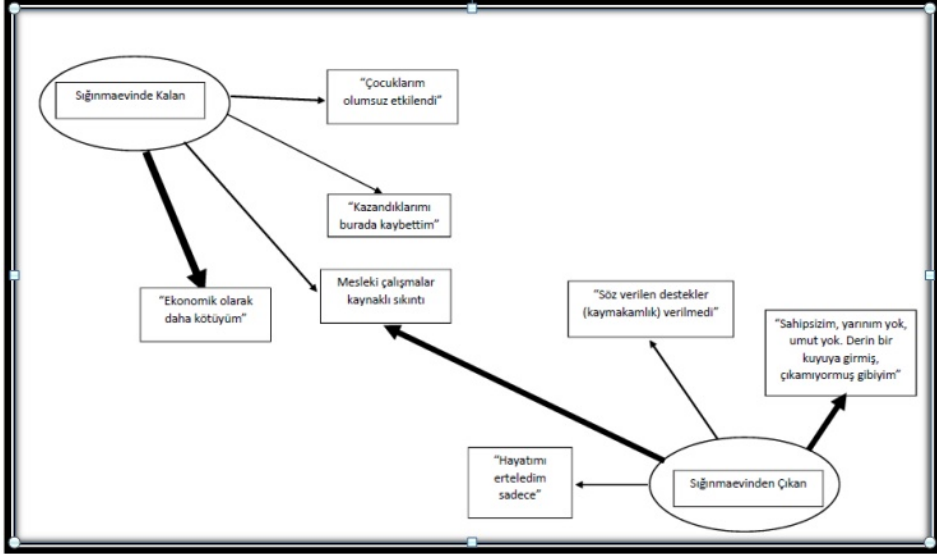
Sığınmaevi sürecinde boşanması gerçekleşen, ancak partnerine “çocukları için” bir şans daha vermeye karar veren Ç2 sığınmaevinin kendisinde yarattığı etkiyi şu şekilde dile getirmektedir:

“Özgüven getirdi bir kere bana. Hedeflerime ulaşmamı sağladı. ...Boşanmıştım, çocuklarımı alabilmişim. 6 çocuk, hepsini alabileceğimi sanmıyordum. Çocuklar öyle yuvaya falan düşmeseydi kesinlikle yine alamazdım. Zahmetlerime değdiğini düşünüyorum. Ama yine her zaman söylüyorum iyi ki öyle yerler var...”

Tam anlamıyla yeni bir hayata adım atan Ç7 sığınmaevinin kendisine katkılarını şu şekilde ifade etmektedir:

“...Kadın konukevinde kendimi tanıdım. Belki kadın konukevine girmesem, hiçbir zaman ben hastaneye gidemezdim hastalandığım zaman. Çünkü ailem yerimi bulur diye. O yüzden hiç hastaneye gitmedim. Hep eczaneden, ilaçları öyle alıyordum, paramla alıyordum. İyi ki girmişim, ad ve soyadı değişikliğim oldu. Şimdi rahat, evime, kendi düzenime alabiliyorum.”

Şema 2: Sığınmaevinde Kalan ve Sığınmaevinden Çıkan Kadınların Yeni Yaşam Kurma Süreçlerinde Yaşadıkları Zorluklar



Sığınmaevinde kalan kadınların sığınmaevinin yeni yaşamlarına bütünleşmede yarattığı engellerin başında ekonomik olarak daha kötü olmaları (7 kadın) gelmektedir. Çocuklarının sığınmaevi içi yaşantısından olumsuz etkilenmesi (2 kadın), özellikle çocukları olmaksızın evden ayrılmak istemeyen ve yaşamlarının merkezinde çocukları bulunan bu kadınlar için ciddi bir problemdir. Mesleki çalışmalardan kaynaklı sıkıntılar (2 kadın) ve geçmiş yaşantısında edindiklerini sığınmaevi içinde kaybetmesi (1 kadın) diğer engeller olarak dile getirilmiştir.

Sığınmaevinden çıkan kadınlardan sığınmaevinin yeni yaşamlarında yarattığı olumsuz etkilerin başında mesleki çalışmalardan kaynaklı sıkıntılar (4 kadın) gelmektedir. Sığınak sonrası yeni yaşamlarında bütünleşme önündeki engelleri kadınlar şu şekilde dile getirmiştir: “Sahipsizim, yarınım yok, umut yok. Derin bir kuyuya girmiş, çıkamıyormuş gibiyim” (4 kadın), “söz verilen destekler verilmedi” (2 kadın), “hayatımı erteledim sadece” (1 kadın).

Sığınmaevinden yeterince güçlenmeden çıktığını ifade eden Ç10 geleceğe yönelik kaygılarını şu şekilde dile getirmektedir:

“Valla ilk defa bu (adını veriyor) Kadın Sığınmaevinden çıktıktan sonra, ya hani en azından kendi başımın çaresine de bakamıyorum ama, birazcık da toparladım. Ama maddi olarak sıfır,

sıfır yani. Yarınımı göremiyorum. Yarınım yok benim. Hiçbir güvencem yok, hiçbir şeyim yok. Sıfır.”

4 küçük çocuk annesi, okumaz yazmaz Ç4 sığınmaevi süreinde yeterince desteklendiğini ancak bağımsız hayata geçtikten sonraki çaresizliğini şu şekilde ifade etmektedir:

“Hiç. Şu an, çıktuktan sonra faydası olmadı. Oradayken destek oluyordular, savunuyordular. Yani müdahale ediyorlardı, bizimle konuşuyordular, doktora gönderiyordular, psikolojiye gönderiyordular. Ama şu anda çaresiziz. Hep umudumuz onlardı, ama artık umudumuz yitirdik işte. Umut yok.”

Kadın sığınmaevinde kalmanın işverenler tarafından risk olarak görülüp etiketlenmesine sebep olduğunu Ç1 şu şekilde dile getirmektedir:

“Kadın konukevinde kaldığımı artık kimseye söylemiyorum. Bu bir gerçek, hani çalışacağım yerde, çalışacağım insanlara kesinlikle ve kesinlikle anlatmıyorum. Çünkü onların bakış açılarının daha önce de, kadın konukevinde kalırken bana bir bayan buldular, yatılı. Orada çalışacaktım, fakat sırf kadın konukevinde kalıyorum, kaldım diye burada alınmadım.Ben kadın konukevinde kaldım ama benim eşimin böyle bir, hani öldürme veya bilmem nesi yok. Hiçbir şeyi yok, hani ben söylemedim, kadın konukevinde kaldığımı buradan söylemişler.”

Tartışma

Bilindiği üzere sığınmaevlerinin en temel görevi, hizmet alan kadın ve çocuklar için koruma ve güvenli bir ortam sunmasıdır. Sığınmaevlerinin kadını koruma işlevi dışında gerekli mesleki çalışmalarla kadının kırılan özgüvenini, özdeğerini ve özsaygısını yeniden inşası işlevi de bulunmaktadır. Hem sığınmaevinde kalan hem de sığınmaevinden çıkan kadınlar sığınmaevinin kendine kazandırdıkları konusunda kendilerini “güvende hissetme”, “kendine güvenme”nin ifade edilmesi dikkat çekicidir. Bu sonuçlar literatürde yer alan sığınmaevinin kadınlara güçlenme sağladığı, özsaygı ve özgüvenlerinin arttığı yönündeki sonuçlar (Ben Porat vd, 2008; Sallan Gül, 2013; Ermiş, 2013) ile paralellik göstermektedir. Sallan Gül (2013), bu özgüven gelişimini kadınların şiddet ortamı dışında kalacakları bir yerin olmasına bağlamaktadır. Yani şiddet mağduru olan bu kadınlar, istismara tekrar uğrama durumunda hangi yolu izleyecekleri konusunda artık fikir sahibidir.

Ermış (2013: 26) çalışmasında, romantik ilişki sorunları ve depresyon arasında pozitif ilişki olduğunu ve ilişki uyumu bozuk kişilerde, depresyon riskinin yükseldiğini ifade etmiştir. Yani kadınların partnerleri ile olumsuz ilişkisi düşük benlik saygısına neden olabilmektedir. Şiddet ortamından kaçıp sığınmaevine gelmiş kadınların özsaygı ve özgüvenleri açısından yeni bir inşa sürecine girmiş olmaları bu çalışmada ifade edilenlerle örtüşmektedir. Kadınlardan gelen “korku yok artık”, “bundan sonra aile baskısı yok”, “mutluyum, huzurluyum” yanıtları kadınların geleceğe dair yaşam stratejilerine yönelik ve bağımsız hayata yüksek özgüven ile çıkmaları yönünde işaretler olarak kabul edilebilir.

Bu çalışmanın alan araştırması sırasında sığınmaevinden çıkan kadınlara bu süreçte kendilerini hayata bağlayan unsurlar da sorulmuştur. Kadınların verdikleri yanıtlarda sığınmaevi personeli ve kuruluş kimliği olarak sığınmaevi oldukça sık tekrar edilmiştir. Yine bu gruba sığınaktaki arkadaşlarıyla görüşüp görüşmedikleri de sorulmuş olup katılımcı kadınların hepsinin sığınmaevinden en az bir arkadaşı ile görüştüğü yanıtı alınmıştır. Ben Porat ve Ithazky (2008) yapmış oldukları çalışmada, sığınmaevinde kalan kadınların kişisel kaynaklarının (özsaygı ve güçlendirme) ve örgütsel kaynakların (sığınmaevine katılım ve bağlılık) kadınların yaşam memnuniyetine katkı sunduğu ortaya çıkmıştır. Kadın sığınmaevinden ayrılan kadınlarda ise yaşam doyumuna katkı sağlayan tek kaynak sığınmaevine bağlılıktır. Bu çalışmada da kadınların sığınmaevi personellerine ve sığınaktaki arkadaşlarına yönelik bağlılıkları konusunda Ben Porat ve Ithazky (2008)'nin çalışmasının sonuçları ile örtüşmektedir.

Özer ve Çolak (2015) yapmış oldukları çalışmada kadınların sığınmaevi hizmeti aldıkları dönemde ekonomik, sosyal, sağlık ve eğitim açılarından yoksullaştığı sonucu ile bu çalışmanın “ekonomik olarak daha kötüyüm”, yanıtı bağlamında ekonomik yoksullaşma ile ve “kazandıklarımı burada kaybettim” yanıtı ile sosyal açıdan yoksullaşmayla örtüşmektedir.

Sonuç

Bu çalışma, şiddetle mücadele konusunda kadın sığınmaevlerinin hayati önemini bir kez daha göstermiştir. Çalışmanın saha araştırması kısmına katılmayı kabul eden kadınların partnerleri dışında da çoklu ve sistematik şiddet maruz kaldıkları ve bir kısmının ölümden döndüğü gerçeği Türkiye'deki kadınların durumu ile ilgili bir mikro çerçeve sunmaktadır.

Saha araştırması süresince, bulgularda da görüleceği üzere, kadınların şiddet anında ve sonrasında en çok güvendikleri ve destek aldıkları devlet

mekanizması kolluk olarak ortaya çıkmıştır. Katılımcıların neredeyse hepsi ilk durak olan karakollarda kendilerine iyi davranıldığını ve sığınmaevine geçiş sürecinde kolluğun kendilerine destek olduğunu belirtmiştir.

Birçok sosyal destek mekanizmasını geride bırakarak sığınmaevine gelen kadınların yatılı sosyal hizmet kuruluşu olarak sığınmaevi, sığınmaevi personeli ve hizmet alan diğer kadınlar ile farklı bir bağ kurduğu araştırmanın diğer çarpıcı sonuçlarından biridir.

Şema 3: Sığınmaevi ve sonrasında Yeni Yaşam Kurma Sürecine İlişkin Teorik Model



Sığınmaevinden ayrılan katılımcılardan birinin 6 çocuğuna birden bakım tedbiri uygulanmış, ancak bu kadın kurduğu yeni ev ve hayat düzeni ile çocuklarını devlet korumasından alabilmiştir. Hem çocuklarının ısrarı, hem de kendisi “acıdığı” için şiddet uygulayana çeşitli koşullar öne sürerek “affetmiş” ve tekrar beraber yaşamaya başlamıştır. Ataerkil toplumsal sistemin baskılarıyla en başında mücadele vermiş olan bu kadın sığınak süreci sonrasında ataerkil toplumsal yapıya ve çocuklarının ısrarına dayanamayıp verdiği mücadeleden vazgeçmiştir.

Sığınakların en temel görevi feminist ilkeler doğrultusunda güvenli ortam ve koruma sağlamaktır. Ancak kadının bağımsız hayat sürecine girmeden

önce yeterince güçlenmesi son derece önemlidir. Bu çalışmada sığınmaevinden çıkan kadınların umutsuzlukları, geleceğe olan inançsızlıkları kadının güçlenmesini temek alan feminist ilkeler doğrultusunda mesleki çalışmaların yetersiz kaldığını göstermektedir. Bu noktada sahada çalışan meslek elemanlarının hem kadın bakış açısı hem de mesleki donanım konusunda desteklenmeye ihtiyaçları olduğunu söylemek mümkündür. Birçoğu yalnız yaşayan bu kadınlar sığınmaevi deneyimlerini paylaşmaktan kaçınmaktadır. Zira, gerek sosyal gerekse de profesyonel yaşamlarında etiketlemeye sebep olduğunu ifade etmişlerdir. Bu bağlamda ilgili bakanlıkların, mağdurun toplum içinde etiketlenmesi yerine failin yeterli hukuki yaptırımla karşılaşmasını sağlayacak etkili, uygulanabilir ve sürdürülebilir sosyal politikalar üretilmesi öneri olarak sunulabilir.

Buchbinder ve George (2015)'a göre, ataerkil toplumlarda aile önemlidir ve bu toplumlarda şiddet sosyal ve yasal bir sorun olarak görülmemekte olup ailenin dağılması için yeterli bir gerekçe sayılmamaktadır. Kadınların ailenin birliğini koruması, garanti altına alması ve itaat etmesi beklenir. Sosyal kabul edilebilirlik açısından eşlik ve annelik rolleri toplum gözünde bir itibardır. Bundan dolayı şiddet gören kadınların çocukları için kendini kurban etmesi beklenmektedir. Toplumun çocuk ve aile için kadını kendisini feda etmesi beklentisi bunu yapan ve yapmayan kadın kategorilerini ortaya çıkarmaktadır. Bu duruma uygun davranmayan kadınlar etiketlenmektedir. Burada kalan bekar kadınlara ise “sığınmaevinde kalan kız” kimliği yapılandırılmaktadır. Bu Goffman'ın etiketleme teorisindeki “others” olarak etiketleme durumuyla örtüşmektedir.

Bu çalışmada da görüşülen kadınların toplumdaki erkekler tarafından “Sığınmaevine git de orospu ol” gibi söylemlerle kadınları sığınmaevlerinden uzaklaştırmaya çalıştıkları ve sığınmaevine giden kadınları etiketledikleri görülmüştür. Bu durum, feminist perspektif bağlamında şiddet gören ve zor durumda olan kadınların bu döngüden kurtuluşları için bir liman olan sığınmaevlerinin ataerkil söylemle değersizleştirilmeye çalışıldığının bir göstergesidir. Özellikle Türkiye gibi kadının cinselliğinin kısıtlandığı ve “namus” olgusunun yalnızca kadına atfedildiği toplumlarda, “orospu olmak, kötü yola düşmek” gibi ithamlar genelde cinsel şiddeti, özelde de tecavüzü çağırıştırılmaktadır. Daha önce ifade edildiği üzere, Radikal Feminist Kuram tecavüzü eril bir ideoloji, politik bir eylem olarak ele almaktadır (Donova, 2005: 276, 277). Kadının şiddet uygulayan erkekten uzaklaşarak sığınmaevinde güçlenip bağımsız bir hayat kurma çabasına etiketlemeler ile karşı koymaya çalışan eril söylem aslında ataerkil toplumsal sistemi korumak adına politik bir refleks vermektedir.

Bu çalışmada, sığınmaevinden çıkan kadınlardan birinin şiddet uygulayan eski partnerine dönmesi dışında diğer kadınların hiçbirinin eski partnerine geri dönmediği görülmüştür. “Sığınmaevi”ni erkeklerce atfedilen bütün olumsuz anlamlara rağmen sığınmaevine gelen kadınların sığınmaevi sonrasında da ataerkil egemen söyleme karşı durabilen kendi ayakları üzerinde yeni ve bağımsız hayata kucak açan kadınlar olarak yaşamlarını değiştirmeleri sığınmaevlerinin ne derece önemli olduğunu gösterir niteliktedir. Bu durum, Sullivan ve Baybee (2005)’nin yaptıkları çalışmadan elde ettikleri sığınmaevi sorasında destek alan kadınların büyük birçoğunun partnerine geri dönmediği ile birlikte düşünüldüğünde hem Türkiye’de hem de dünyada sığınmaevine kadarki süreçte yaygın toplumsal kabuller ve etiketlemeler nedeniyle sığınağa geliş sürecinin zorluklarını aşır sığınmaevi deneyimi yaşayan kadınların yaşamlarını ne derece değiştirdiklerinin birer göstergesi olarak kabul edilebilir.

Feminist söylemde, kadın şiddet döngüsünün aşamaları sebebiyle giderek korkak, öfkeli, üzgün, utanma duygusuyla ve acizlik hissetmekte, partnerinden her geçen gün daha iyi bir davranışı ve anlayışı umut etmeye başlamaktadır. Ancak bu döngü tekrarlandıkça kadın şiddet eylemine maruz kalmakta sorumluluk almakta, öz saygısı zedelenmekte ve giderek değersiz hissetmeye başlamaktadır. Ve en nihayetinde de şiddet uygulayan partnerinden ayrılmak zorlaşmaktadır. Bunun sonucunda kadın, tipik direnç stratejilerinden bihaber kalmakta ve kendi kaderini yönetmesi ile ilgili kuşkuya düşmektedir. 20. yüzyılın son çeyreğinde feminist aktivistler kadınlara yönelik erkek şiddetinin ortaya çıkartılmasında koordineli bir ağ kurmuşlardır. Bu ağda sığınakların önemli bir yeri vardır. Kadınlar için öncelikli bir kaynak olan kadın sığınmaevleri güvenlik, danışma ve bağımsızlık gibi hislerin gelişmesinde kadınlara yardımcı olmaktadır (Krane vd., 2002). Bu çalışmanın sonuçları da sığınmaevlerinin kadınlara güvenli ve korunaklı bir ortam sağladıklarını göstermiştir. Rahat düşünebilme, kendini güvende hissetme, şiddet döngüsünden uzaklaşmak için adeta bir liman işlevi görmektedir.

Kaynakça

- ALSAKER, K., KRİSTOFFERSEN, K., MOEN, B., BASTE, V. (2011). Threats and Acts of Intimate Partner Violence Reported by Users at Norwegian Women's Shelters, *Journal of Interpersonal Violence*, Vol. 26 (5), 950-970, December 10, 2012, Sage Journals database.
- AMOAKOHENE, M. I. (2004). "Violence Against Women In Gana: A Look At Women's Perception And Review Of Policy And Social Responses", *Social Science And Medicine*, Vol.59, 2373-2385, October 15, 2015, Elsevier database.
- ALTINAY, A., ARAT, Y. (2008). *Türkiye'de Kadına Yönelik Şiddet*, İstanbul: Metis Yayınları.
- BENNET, L., RİGER, S., SCHEWE, P., HOWARD, A., WASCO, S. (2004), "Effectiveness of Hotline, Advocacy, Counseling, and Shelter Services for Victims of Domestic Violence A Statewide: Statewide Evaluation", *J Interpersonal Violence*, Vol. 19, 815-829, December 12, 2012, Sage Journals database.
- BEN-PORAT, A., ITZHAKY, H. (2008). "Factors That Influence Life Satisfaction Among Battered Women In Shelters: Those Who Stay Versus Those Who Leave", *J Family Violence*, Vol. 23, 597-604, November 5, 2012, Springer Link database.
- BUNDESMİNİSTERİUM FÜR FAMILİE, SENORIEN, FRAUEN UND JUGEND. (2013). *Bericht der Bundesregierung zur Situation der Frauenhäuser, Fachberatungsstellen und anderer Unterstützungsangebote für gewaltbetroffene Frauen und deren Kinder*, Berlin: Publikationsversand der Bundesregierung.
- BUNDESMİNİSTERIUM FÜR FAMILIE, SENORIEN, FRAUEN UND JUGEND (10 Aralık 2014). Gewalt Gegen Frau: Hilfesystem und Vernetzungsstellen; <http://www.bmfsfj.de/BMFSFJ/gleichstellung,did=73014.html> (Erişim Tarihi: 10 Nisan 2016).
- BUCHBİNDER, E., KARAYANNI GEORGE, N., (2015)., Rejection and Choice, Arab Battered Women Coping with Stigmatization After Leaving Battered Women's Shelters in Israel, *Journal of Ethnic*, Vol. 24:3, 235-250, December 10, 2015, Routledge database.

- BYBEE, D., SULLIVAN, C. M. (2005). "Predicting Re-Victimization of Battered Women 3 Years After Exiting a Shelter Program", *American Journal of Community Psychology*, Vol. 36, 85-97, November 5, 2012, Springer Link database.
- COOP GORDON, K., PORTER, L. (2004). "Predicting the Intentions of Women in Domestic Violence Shelters to Return to Partners: Does Forgiveness Play a Role?", *Journal of Family Psychology*, Vol. 18, No. 2, 331-338, October 30, 2012, Sage Journals database.
- DONOVAN, J. (2005), "*Feminsit Teori*", İstanbul: İletişim Yayınları.
- ELLSBERG, M., HEISE, L., GARCIA-MORENO, C., JANSEN, H.A.F.M., WATTS, C. (2005). "Violence Against Women", *Science*, vol.310, 1282-1283, American Association for The Advancement of Science database.
- ERMİŞ, E. (2013). *Kadın Sığınmaevinde Kalan ve Kalmayan Kadınlarda Benlik Saygısı, Depresyon Düzeyi ve Psikosomatik Belirtileri: Bursa Örneği*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: İstanbul Arel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- GÖRGÜN BARAN, A., TAŞDEMİR AFŞAR, S., KOCA ARITAN, C. (2015). *Susunluğun Çılgılığı Projesi Kadın Sığınmaevleri Sorunlarını Tartışıyor Çalışmayı Sonuç Raporu*, Ankara: İşkur Matbaacılık Kağ. San. Ve Tic. Ltd. Şti.
- GROSSMAN, S.F., LUNDY, M., GEORGE, C. C. , CRABTREE-NELSON, S. (2010). "Shelter and Services Receipt for Victims of Domestic Violence in Illinois", *Journal of Interpersonal Violence*, Vol. 25 (11), 2077-2093, April 20, 2012, Sage Journals database.
- HAY-YAHIA, M., CHAYA COHEN, H. (2009). "On the Lived Experience of Battered Women Residing in Shelters", *Journal of Family Violence*, No:24, 94-109, April 20, 2012, Ebsco database.
- KRANE, J., DAVIES, L. (2002). "Sisterhood Is Not Enough: The Invisibility of Mothering in Shelter Practice With Battered Women", *Affilia*, Vol. 1, No. 2, 167-190, April 20, 2012, Sage Journals database.

LEGEWIE, H., SCHERVIER LEGEWIE, B. (2004). "Forschung ist Harte Arbeit, es ist immer ein St¼ck Leiden damit verbunden. Deshalb muss es auf der anderen Seite Spass Machen", *Forum: Qualitative Sozialforschung*, Vol. 5, No. 3.,

<http://www.qualitativeresearch.net/index.php/fqs/article/view/562/1218>

MCFARLANE, J., PENNING, J., SYMES, L., MADDOUX, J., PAULSON, R. (2014). "Predicting Abused Women With Children Who Return to the Abuser: Development of a Risk Assessment Tool", *Journal of Threat Assessment and Management*, Vol. 1, No. 4, 274-290, April 12, 2015, American Psychological Association database

NTV (25 Kasım 2018). Türkiye'de Kadın Sığınmaevlerinin Durumu. (<https://www.ntv.com.tr/kadina-siddet/turkiyede-kadin-siginmaevlerinin-durumu,j20-010ZIEWJr1wpKZvelQ>, (Erişim Tarihi: 01 Nisan 2019).

ÖZER, Y. E., ÇOLAK, M. (2015). "Yoksulluk, Dezavantajlı Grup ve Suç İlişkisine Yönelik Bir Alan Araştırması: İzmir Kadın Sığınma Evleri Örneği", *İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, Cilt: 29, Sayı: 3, 479-491, <https://dergipark.org.tr/download/article-file/30588>

PUNCH, K. F. (2005). *Sosyal Araştırmalara Giriş Nitel ve Nicel Yaklaşımlar*, (Çev: Bayrak, D., Arslan, B., ve Akyüz, Z.), Ankara: Siyasal Kitabevi.

SALLAN GÜL, S. (2013). *Türkiye'de Kadın Sığınmaevleri Erkek Şiddetinden Uzak Yaşama Açılan Kapılar mı?*, Ankara: Bağlam Yayıncılık.

T.C. Başbakanlık Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü. (2008). *Kadın Sığınmaevleri Kılavuzu*, Ankara

VEREİN AUTONOME ÖSTERREICHISCHE FRAUENHAUSER. (2015). *Statistik der Autonome Frauenhauser 2014*, Wien.

WALBY, Sylvia (1990), *Theorizing Patriarchy*, Oxford: Basil Oxford: Blackwell.

YILDIRIM, A. (1996). "Sığınaklarda Kalan Kadınların Uğradığı Şiddetin Boyutları", Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

EZİLMİŞLİĞİN KADİM HALİ: “YETİMLİK”

Yasin AKGÜL**

ORCID: 0000-0002-2766-1787

Öz

Bir kimlik olarak yetimlik; damgalanma ve ötekileştirilme aracılığıyla toplumsal kurumlar tarafından inşa edilmektedir. Yetimlik, annesiz veya babasız olma durumu şeklinde tanımlanırken, toplumsal bir yanılgı olarak sadece babasız olmak durumuyla özdeş tutulmaktadır. Aynı zamanda babasız olmanın bir erkeğin mülkiyetinde olmamak olarak algılanması önem arz etmektedir. Çalışmanın hareket noktası tam da bu ‘olmayan’ ya da ‘eksiklik’ halidir. Sosyal bilimler literatüründe rastlanılan ve her yaş aralığında karşılaşılabilecek bir olgu olarak yetimlik erken ve geç dönem olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Erken dönemlerde yetimlikle tanışmak, yetimlik halinin yeniden üretiminde önemli problemlerin ortaya çıkmasına sebebiyet vermektedir. Erken dönemlerde toplumsal kurumlar özellikle eğitim kurumları yetimlik halinin problem olarak kodlanmasında önemli ölçüde rol oynamaktadır. Örgün eğitim kurumu olan okullarda düzenlenen özel günler ve haftalar gibi belirli dönemlerde yardım faaliyetleri düzenlenmektedir. Yürütülen bu çalışmalarla “acıma”yı ve “koruyup kollama”yı kendisine şiar edinmiş devletin altyapısal iktidarı yeniden üretilmektedir. Bu çalışma da söz konusu durum üzerine bir düşünme biçimi geliştirmek amacıyla, ‘yetim’ olarak yaftalanan beş kişi ile derinlemesine görüşmeler yaparak durumun öznesi olan kişilerin deneyimlerine odaklanmıştır. Açık uçlu sorulara yer verilen derinlemesine görüşmelerden elde edilen veriler söylem/betimsel/içerik analizi ortaya konmuştur. Çalışma, Erving Goffman’ın Damga kavramsallaştırması ve Michael Mann’ın altyapısal-müstebit iktidar tahayyüllerinin yetimlik üzerinden nasıl işlediğini ortaya koymasıyla sonuçlandırılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Altyapısal-Müstebit İktidar, Damga, Devlet, Öteki, Yetim, Yetimlik

* * MSKÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji ABD Yüksek Lisans Öğrencisi
e-mail: yasinnakgul@gmail.com
Makale Gönderim Tarihi: 12.09.2019, Kabul Tarihi: 05.11.2019

The Ancient State of Being Crushed: Orphanhood

Abstract

As an identity, orphanhood is constructed by social institutions mainly through the means of stigmatization and marginalization. Although orphanhood is defined as lack of a mother and a father, it is generally related with lack of a father out of a social misinterpretation. Simultaneously it is important that lacking a father refers to being uncontrolled by a man. This study will focus on such “absence” and “lacking.” As a phenomenon that can be discerned in the social sciences literature and can happen to every individual regardless of age, is divided into two as early and late period. Experiencing orphanhood in an early period causes significant problems in reproducing the state of being orphan. In this early period, the social institutions, especially the institutions of education have a considerable role in the perception of orphanhood as a “problem”. There are charity events held in certain periods in schools. Through such events, the infrastructural power of the state whose main aim is to “pity” and “protect” orphans is reproduced. Having such a concern and perspective, this study focuses on the experiences of five different people who are stigmatized as “orphan” Data derived from in-depth interviewees wherein open ended questions are used has been analyzed through a discourse/descriptive/content analysis. This study ends with how concepts of stigmatization used by Erving Goffman and infrastructural-despotic power developed by Michael Mann is operated through orphanhood.

Keywords: The Infrastructural-Despotic Power, Stigmatization, State, Other, Orphan, Orphanhood

Giriş

Bu çalışma, gündelik hayatta sürekli olarak karşımıza çıkan fakat pek de görünmeyen olgusal bir gerçeklik olarak “yetim¹”lik haliyle ilgilidir. Yetimlik hem toplum hem de devlet tarafından türlü damgalanmalar aracılığıyla yeniden üretilmektedir. Damgalanmalar aracılığıyla bir tür toplumsal şizofreni nesnesi haline getirilmiş yetimlik bir tür periferiye itilme haliyle benzerlikler

¹ İlk olarak 1300 yılından önce yazılmış bir Kur’an-ı Kerim tefsirinde geçen bu kelime Arapça “ytm” kökünden “yatim”e dönüşerek dilimize “yetim” şeklinde geçmiştir. Kanonik (genel olarak doğru kabul edilmiş yanlış bilgilerin bütünü) bir biçimde yetimlik toplumun büyük bir çoğunluğunca babasız olmakla özdeş tutulsa da, annesiz veya babasız bireylere atfedilmiş bir kelimedir.

göstermektedir.² Toplumsal yapıyı oluşturan kurum ve failerin her biri birer öznel konum ve nesnel konum oluşturucusu ve uygulayıcısıdır. Nesnel konum failerin bizzat fark edilen, altyapısal öğelerden daha çok etkilene konumlarıken; öznel konum nesnel konumun yanında failin; kişisel tarihi, cinsiyeti, etnik kökeni, dili ve yaşının bir toplamı olarak tarif edilebilir. Bu ikisinin aynı anda bireyi toplumun periferisine sabitlediği çok az deneyim söz konusudur. Bu deneyimlerin başında yetimlik gelmektedir. Baba otoritesinin yokluğu, anne olan kadının erkeksizliği ve toplum karşısında savunmaz bırakılmasıyla diğer deneyimlerden tefrik edilmektedir. Toplum ve devlet için yetimlik hali kendi bünyesinde bir ikililik barındırmaktadır. İkiliğin ilkinde, “acıma” hali içindeyken, ikincisinde ise “koruyup kollama” üzerinden yeniden üretilmektedir. Acıma hali açık bir damgalama biçimini gösterirken, koruyup kollama hali de *gizli* bir damgalama biçimini göstermektedir. Acıma ve koruyup kollama halinde devlet, bireylerden farklı bir konumu işgal etmektedir. Bu konumuyla devlet “yardıma muhtaç” damgalı ötekilerine hem acıyan hem de koruyup kollayan olarak algılanmaktadır. Dolayısıyla, böylesi bir algılama biçimiyle devlet, altyapısal iktidarını yeniden üretirken diğer tüm kendi iktidar biçimlerini de beslemektedir. Bu bağlamda, devletin altyapısal iktidarının asli unsurlarının başında gelen eğitim kurumları, yetimlik halinin yeniden üretilmesinde önemli bir rol oynamaktadır. Toplumsal bir şizofreni nesnesine dönüştürülen yetimlik haline, devlet geleneksel bir psikoterapist bakışıyla yaklaşmaktadır. Bir taraftan da yetimlik halinin toplumsal bir ötekilik kalıbı olarak algılanmasının önüne geçmemektedir. Dolayısıyla, aslında böylesi bir yaklaşımla özelde yetimlik halini genelde de ötekilik hallerini bir tür kader anlatısı olarak kabul ettirmektedir.³ Geleneksel terapist devlet, kişinin kendi benliğini gerçekleştirmesini sağlamak, yaşamına anlam kazandırmaktan çok anlamın kendini gerçekleştirilmesiyle beraber kişinin kendini gerçekleştireceğini kabul etmektedir. Fakat devlet bir logoterapi⁴st konumuna geçip kişinin anlamlar

² Birçok periferiye itilme durumunun ele alındığı bir çalışma için bkz: (Der) Ünsaldı, Levent. (2016). *Yabancı*, Ankara: Heretik Yayıncılık.

³ Benzer bir takım yönleriyle “siyahi kaderciliği”nin ön plana çıktığı ve W.E.B Du Bois’in siyahilerin köleliği ve kimliği üzerine yaptığı çalışmaya bkz: Du Bois, W.E.B (2011). *The Souls of Black Folk*, New York: Tribeca Books.

⁴ “Bu terim *anlam yoluyla terapi* olarak Türkçe’ye çevrilebilir. *Terapi yoluyla anlam* olarak tanımlanabilecek geleneksel psikoterapi düşüncesinin tam tersidir. Gerçekten de geleneksel psikoterapi anlam ve amaç sorununu açıkça ele alsın bile (yani anlam ve amacı, sahte değerlere, ‘savunma mekanizmalarına’ ya da tepki oluşumlarına indirgemek yerine görünen değeriyle ele alırsa), bunu, mutlu olmak, kendi benliğini ve potansiyellerinizi gerçekleştirmek, olmak istemek istediğiniz şey olmak için Oedipal çatışmanızı çözmeniz, içiştirme korkularından kurtulmanız gerektiğini belirten bir tavsiye havasıyla yapar. Başka bir deyişle anlam kendi başına size gelecektir.” İlgili alan

yolu ve aracılığıyla yaşamına anlam kazandırmasını sağlayacak istidadını kullanmamayı yeğlemektedir. Görünmeyen bir olgusal gerçeklik olarak yetimlik hali toplum tarafından göz ardı edilirken, sosyal bilimler alanında da aynı durumla karşı karşıyadır. Tam da bu noktada, “*altyapısal iktidarın yeniden üretiminde damgalanmış bir öteki olarak yetimlik*” başlıklı sorunsaldan hareketle yapılan çok az sayıdaki çalışmaya katkı sağlamak ve yetimlik halinin toplumsal bir problem ve kanayan yara olarak algılanmasının önüne geçmek amaçlanmıştır. Bu bağlamdan hareketle yapılan çalışmada nitel araştırmaların veri toplama tekniklerinden yarı-yapılandırılmış görüşme soruları ile derinlemesine görüşme tekniği kullanılmıştır. Çalışma üç kadın ve iki erkek olmak üzere beş kişi ile gerçekleştirilmiş olup, temel veri toplama araçlarından olan gözlem ile desteklenmiştir. Güven temelli bir görüşme gerçekleştirilmesi amacıyla sohbet benzeri bir durum yaratılmıştır. Çalışma için tehlikeli görünmekle beraber esneklik sağlayan bu teknik ile konuya ilişkin nitelik ve problematlere sahip bireylerle görüşülmüştür. Bir bakıma amaçlı örneklem tekniklerinden, ölçüt örneklem kullanılmıştır. Tüm bunların yanı sıra son olarak görüşmeler esnasında elde edilen veriler (sözlü ifadeler, jest, mimik) kişilerin bilgisi dahilinde olmakla beraber yazıya aktarılmıştır. Görüşülen kişilerin demografik özellikleri ise şu şekildedir: **1)** Görüşülen kişi A: Erkek, 22 yaşında öğrenci, öğrenimi lisans. (10 yaşında yetimlikle tanışmış) G-A şeklinde kısaltılmıştır. **2)** Görüşülen Kişi B: Kadın, 22 yaşında, öğrenci, öğrenimi lisans. (5 yaşında yetimlikle tanışmış) G-B şeklinde kısaltılmıştır. **3)** Görüşülen Kişi O: Erkek, 23 yaşında öğrenci, öğrenimi lisans, (12 yaşında yetimlikle tanışmış) G-O şeklinde kısaltılmıştır. **4)** Görüşülen Kişi H: Kadın, 29 yaşında öğrenci, öğrenimi doktora, (10 yaşında yetimlikle tanışmış) G-H şeklinde kısaltılmıştır. **5)** Görüşülen Kişi Ş: Kadın, 21 yaşında öğrenci, öğrenimi lisans, (14 yaşında yetimlikle tanışmış) G-Ş şeklinde kısaltılmıştır. Mustazaflığın da kadim bir hali olarak yetimlik durumu, görüşülen kişilerin ortak ifadeleriyle: *eksik, kimsesiz, dışlanmış, ‘garip’ ve sahipsiz* şeklinde tanımlanmaktadır. Araştırmanın verilerinin toplanması görüşülen kişilerin kendi belirledikleri, kendilerini rahatça ifade edebilecekleri bir ortamda gerçekleştirilmiştir. Görüşülen kişilerle, tasarlanan görüşme zamanından önce irtibata geçilmiş ve görüşülen kişilerin istekleri doğrultusunda seçilmiş yer ve zamanlarda görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Görüşme konusunun sarsıcı bir deneyime tekabül etmesi konunun derinleşmesine ve duygusal anların yaşanmasına neden olmuştur. Aynı zamanda bu durumun ortak bir öznel deneyime ve aşinalığa dayanması da arada, bir güven ve dayanışma halininin getirdiği açıklık sağlamıştır. Bahaneler

hakkında daha fazla bilgi almak için bkz: Frankl, E, Viktor. (1994). *Duyulmayan Anlam Çılgılığı*, Çev: Selçuk Budak. Ankara: Öteki Yayınevi syf: 14-36

yaratılarak ortamdaki uzaklaşmış ve notlar alınmıştır. Şöyle ki, “*Telefon çalıyor, lavaboya gitmem gerekiyor, hava almalıyım*” şeklinde. Elde edilen görüşme notlarından ve görüşülen kişilerin sözlü olarak aktardıklarından hareketle veriler yazıya dökülmüştür. Elbette, böylesi bir görüşmenin niteliği ses kaydı ve birebir not alma tekniklerine nazaran eksiklikler taşımaktadır. Özellikle, burada çalışma için büyük önem arz eden bir diğer durum ise görüşmeler esnasında sergilenen tavır ve tutumlardır. Görüşme esnasında sergilenen tavır ve tutumlar en genel anlamıyla da halet-i ruhiyeleri bir tür “bedensel bilgi” bağlamında yazı yoluyla tahayyül edilmeye çalışılmıştır. Damgalanmış bir kimlik olarak yetim bireylerin gündelik hayatta maruz kaldıkları sembolik ve psikolojik şiddet biçimlerinin aleni ve zımni etkilerini anlamlandırmaya ve yorumlamaya çalışılmıştır. Bu bağlamda, gündelik hayat ilişkilerinde yetimlik görünmeyen bir gerçeklik olarak görülürken yardıma muhtaç olma ile özdeş tutulmaktadır. Yetimlik damgasını etkileyen alanlardan birisi olarak eğitim kurumları; sembolik ve psikolojik şiddet unsurlarını bünyesinde barındırırken, devletin altyapısal iktidarını yeniden üretmektedir. Altyapısal iktidarın yeniden üretimi bir taraftan damgalanmayı da beraberinde getirmektedir. Devletin altyapısal iktidarının yanı sıra çalışma temel olarak üç temaya ayrılmaktadır. Bu temalar; yetimliğe, eğitim kurumlarına ve gündelik hayata ilişkin görüş ve problemlerdir.

Muteber Devletin Altyapısal İktidarını Yeniden Üretiminde Damgalanma ve Yetimlik

Bir ötekilik biçimi olarak yetimlik damgalanmalar üzerinden yeniden üretilen bir hal ile ilgilidir. Bundan dolayı, yetimlik üzerine bir tartışmaya başlamadan önce ilk olarak “damga”lanmanın tarihçesinden bahsetmek gereklidir. Erving Goffman, “damga” kavramını şu şekilde tanımlamaktadır: ‘Ahlaki statüsünde olağan dışı ve kötü ne varsa ifşa etmeye yönelik bedensel işaretleri kasten ilk olarak kullanan Yunanlardır. Bu işaretler bedene kazılır, yakılır ve taşıyıcısının; bir köle, suçlu veya hain olduğuna dair kanıtlar sunmaktaydı. Bu da beraberinde bir ötekileştirmeyi doğurur vaziyetteydi. Bahsi geçen merasimlerle damgalanmış kişiler özellikle kamusal alanın mahremiyetine el sürecek olanlar olarak algılanmaktaydı. Uygulayıcıların asıl amacı damgalı bireyleri kamusal alandan uzak tutmaya yönelikti. Bu durum ilerleyen zamanlarda “modern” yaşam biçimleriyle beraber bazı değişikliklere uğramıştır.⁵ Değişikliklerin başında ise somuttan soyuta (yaralamalar ve

⁵ Modern bir damgalama biçimi olarak Nazilerin II. Dünya Savaşı’nda öteki ilan ettikleri insanlara yaptıkları damgalama biçimleri pre-modern olanlarla (yakma, kazıma, yaralama vb.) benzerlikler taşımaktadır. Naziler tarafından toplama kamplarında, yaşayanlar (sağ tarafa yollananlar) için damgalanmanın somut yaptırımı olarak dövme yapılmıştır.

yakmalardan kimlik, dil, renk ve din gibi damgalamalara dönmüştür) geçme durumu gelmektedir. Dolayısıyla damgalanma biçimleri somuttan soyuta geçmesiyle itibarsızlaştırma biçimini almıştır. “Orta sınıfa mensup küçük bir erkek çocuğu yaşadığı yerdeki bir kütüphaneye gitmekten gocunmayabilir. Fakat profesyonel bir suçlu kütüphaneye gitme eyleminden gocunabilir.

Örneğin, eskiden arada bir yaşadığım yere yakın kütüphaneye gittiğimi ve bilfiil içeri girmeden önce beni tanıyan birilerinin oralarda olup da beni kütüphaneye girerken görmediğinden emin olmak için birkaç kere omuzumdan arkama baktığımı şimdi hatırlayabiliyorum (Goffman, 2014: 32).

Suçlu için kendi alanının kodlarının dışında kalan bir alana dahil olması itibar kaybıyla yüzleşeceği anlamına gelmektedir ve kişi bunun farkındadır. Şimdi yetimlik haliyle ilgili olarak tüm bu bağlamdan hareketle damgalanma iki farklı biçimde cisimleşmektedir. Bunlardan ilkinde, damgalı birey kendisindeki farklılığın insanlar tarafından biliniyor ya da dikkat çekiyor olduğunu varsaymasıyla, ikincisinde ise kendisindeki farklılığı insanların ne bildiğini ne de dikkat çektiğini farz etmesiyedir. Birinci durumda, gözden düşürülmüş/itibarsızlaştırılmış, ikinci durumdaysa gözden düşürülmesi/itibarsızlaştırılması ihtimal dahilinde olan bir ikilem karşımıza çıkmaktadır (Goffman, 2014: 30-33). Çalışma bağlamında tanınma/bilinme için ilk durum yeni çevre, yeni bir iş, yeni bir sosyal hayat içinse ikinci durum olan “belirsiz korku” ele alınmıştır.

Yetimlik gibi durumlarda toplum tarafından üretilen söylem, eylem ve neredeyse aktarımların tümü kendi içinde girdiği dolayımından ötürü bireylerin dışında bir takım güçleri dayatmaktadır. “Bir alan ne kadar heteronomsa o kadar rekabet kusurludur ve bir o kadar da faillerin, bilimsel olmayan güçleri bilimsel mücadelelere müdahil kılmaları ellerindedir. Tersine, bir alan ne kadar özerkse ve eksiksiz ve katışıksız bir rekabete yaklaşmışsa tenkit de bir o kadar kayıtsız

Çünkü Naziler komutanlarından aldıkları emirler doğrultusunda bu dövmeleri yaparken bazı olası durumların farkındaydılar. Olur da Nazi Almanyası savaşı kaybeder ve bu aşağı ırktan “insan dışı varlıklar” hayatta kalırlarsa, ömür boyunca üzerinde taşıyacakları bir iz kalsın istiyorlardı. Bu izlerin amacı ise bizzat tutsakların, belki de Neo-Naziler tarafından gelecekte de toplumda bir tür öteki haline getirilmelerini istiyorlardı. Özellikle, dövmelerin tutsakların ‘suçlarına’ göre tasnif edilmesinin sebepleri vardı. Şöyle ki, Nazilerce toplama kamplarında dövme üzerinden damgalanmış bir homoseksüel, insanlara gay ya da lezbiyen olduğunu açıkça söyleyemeyecekken Nazilerin bedenlerine kazıdığı dövmelerin görünür olduğu her vakitte onları toplumsal dışlamaya ve ötekileştirmeye tabi tutacaktı. Yine II. Dünya Savaşı’nda Almanlar tarafından işgal edilen ülkelerin kadınlarının yaptığı işbirliği ve arkadaşlıkların “bedeli” olarak direnişçiler ve örgütler tarafından insanların görünür yerlerine özellikle alın gibi ayyukta bölgelere kesici aletlerle kazınan gamalı haç figürleri örnek verilebilir.

ve şartsız bilimseldir ve sosyal güçlerin müdahalesini (otorite kullanımı, idari cezalar vb.) ihraç edebilir durumdadır." (Bourdieu, 2015: 73). Yetimlik halinin bu özgül konumu devlet ve toplum aracılığıyla kullanıma açık bir alan haline dönüştürmektedir. Bu dönüşüm içinde devletin, bireylere ve kurumlara sirayeti peyderpey inşa edilmiştir. İnşa sürecinde devlet, iktidarını kimi araçlar aracılığıyla yeniden üretmeye meyilli koşullarla şekillenmiştir. "Devlet hem nesnellik içinde (tikel yapı ve mekanizmalar biçiminde) hem de 'öznellik' alanında (zihinsel yapılar, algılama ve düşünme kalıpları tarzında) somutlaşan farklı sermaye türlerinin (fiziksel güç ya da baskı araçları sermayesi, ekonomik sermaye, kültürel sermaye ve sembolik sermayenin) temerküz sürecinin nihai noktası olarak okunmalıdır. Bir tür sermaye ötesi yapısıyla grupları/bireyleri mobilizasyon yeteneğine, sayısız kaynağa ve özgül bir iktidar biçimine sahiptir ve tüm bunlar onu bütün diğer iktidar tarzlarından tefrik eder.⁶ Dolayısıyla zaman içinde bir dizi müdahale etkileşim ve sistemsel gerilim aracılığıyla da kendisini yeniden üretir." (Çeğin, 2014: 33).⁷ Michel Foucault iktidarı, özgürlükleri kısıtlama kabiliyetine sahip olan şekilde tanımlarken, gücünü *giz*lerinden, sansür mekanizmalarından, toplumsal tabanından, kurum ve yasalarından aldığını ifade etmektedir (Foucault, 2003: 66-71). Michael Mann ise iktidarı, egemen popülasyonuna ve iradesine bakmaksızın kendisini empoze etmeye çalışan yapı olarak tanımlamaktadır.

Mann'ın tanımladığı devlet iktidarı müstebit ve altyapısal iktidar olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Mann, iktidarı Lewis Carroll'un "Alice Harikalar Diyarında"⁸ adlı eserindeki karakter olan 'Kızıl Kraliçe' (Red Queen) üzerinden tahayyül etmektedir. Müstebit iktidarda, altyapısal iktidarın aksine devletin tüm kurum ve aygıtlarının sivil topluma doğrudan bir nüfuzu söz konusudur. Tüm bölgeler üzerinde politik kararlar ve amaçların ulaşımı ve uygulanması anlamına gelirken, gerektiğinde zor⁹dan beslenir. Kızıl kraliçenin renkli ve farklı idam biçimlerinin aksine altyapısal iktidar; daha sıradan kayıtlarla, belirli

⁶ Mezkur iktidar biçimi, bir arkadaş grubunda herhangi bir gücünden ötürü iktidar konumunu işgal eden bireyin iktidarından daha başka biçimlerde kabiliyetlere sahiptir.

⁷ Özellikle burada devletin özerk iktidarının nasıl kendisini kabul ettirdiği ve yeniden ürettiğine dair Mann'ın görüşleri için bkz: Mann, Michael. (1988). *The Autonomous Power of the State* States, War and Capitalism, Oxford: Blackwell Publishing.

⁸ Bkz: Carroll, Lewis. (2017). *Alice Harikalar Diyarında* Çev: Sinan Ezber, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

⁹ Politik toplumun tahakküme dayalı ilişki biçimlerinin karşısına sivil toplumun hegemonya ve rıza biçimlerini koyan Antonio Gramsci ideolojisi bu ikilik arasında önemli bir paya sahip olarak görmektedir. Bkz: Gramsci, Antonio.(1997). *Hapishane Defterleri*, Çev: Adnan Cemgil, İstanbul: Belge Yayınları. Ayrıca, devletin ideolojik aygıtlarına dair bir okuma için bkz: Althusser, Louis. (1989). *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, Çev: Yusuf Alp, Mahmut Özişik. Ankara: İletişim Yayınları.

düzenlemelerle ve yönetme biçimiyle kendisini var eder. Örnek verecek olursak eğer, vergi belgeleri, nüfus sayımı, kimlikler, tapu kayıtları ya da aklımıza gelecek daha birçok şey “soyutken somutta karşılığı bulunan”¹⁰ bir ilişki bütünlüğüne sahiptir.

Devletin bu ikili yapısı, tarih boyunca değişkenlik göstermiş ve var olmuş dört farklı işlevi yerine getirmeye dahil edilir:

1. İç düzen
2. Dış savunma/saldırganlık
3. Bölgesel altyapı
4. Ekonomik yeniden dağılım (Neep, 2013: 73).

Bu dört farklı işleve +1 olarak iç düşman/öteki yaratmak 1,3 ve 4 numaralı işlevleri lehlerinde beslemeye müsaittir. Yetimlik haliyle ilgili olarak, “yardımsever devlet” imajı yaratılarak iç düzen, bölgesel altyapı ve ekonomik yeniden dağılım işlevleri sürdürülebilmektedir. Dolayısıyla, devletin yeniden üretimi için devreye girecek bahsi geçen etkenlerin meşru zemini, altyapısal iktidarın organlarının ve uygulayıcılarının aracılığıyla sağlandığını hatırlatmakta fayda var. Devletin altyapısal iktidarının uygulayıcısı olan memurlar ve görevliler yaptırımlarının meşru zeminini devlet iktidarından ve hukuktan almaktadır. Damgalanmış ve örselenmiş bir kimlik olarak yetimlik bizzat devletin altyapısal ve müstebit aygıtları aracılığıyla yeniden üretilmektedir. Özellikle, eğitim kurumu dışarıdan ya da kabaca bir okumayla altyapısal iktidarın bir konfigürasyonu olarak algılanabilir fakat eğitim kurumunun tek taraflı değil ikilik bir yapıyla hem altyapısal hem de müstebit iktidarın uygulayıcısı olduğu savunulmaktadır. (damgalamayla beraber) Keza şöyle ki, ilkokul yıllarında öğretmenlerin her dönem sordukları o meşhur soru:

¹⁰ Burada, soyuttan somuta geçme durumunu bir örnek üzerinden açıklamak gerekirse, devletin altyapısal yapısal iktidarı soyut bir bütünlük taşıırken bir an da somutlaşabilir. Şöyle ki, acil bir işiniz var ve yetişmeniz gereken yere hız sınırı limitlerinin üzerinde ulaşmaya çalışıyorsunuz. Bu süreç içerisinde, devletin iktidarını fark ettiğiniz tek an soyut bir biçimde hız sınırının üzerinde olduğunuzu düşündüğünüz andır. Somutlaşma durumu ise belirli bir mesafe kat ettikten sonra trafik polisleri tarafından bir çevirme noktasında durdurduğunuz anda gerçekleşir. Muhtemeldir ki, neden hızlı gittiğinize açıklık getirmek ve cezadan kurtulmak isteyeceksinizdir, lakin soyuttan somuta geçip burun teması halinde olduğunuz devlet ve devletin altyapısal iktidarını ve hatta müstebit iktidarı tesis için örgütlenmiş kolluk kuvveti unsuru sizinle temasa geçmeyecektir. Dolayısıyla, devletin ve devletin altyapısal iktidarı ile temasa geçtiğinizi anladığınız an ilk olarak durdurulmanız ve elinize uzatılan “...TL” değerindeki cezayı aldığınız an olacaktır.

Evet çocuklar şimdi, en baştan başlıyoruz. Söyleyin bakayım sırayla, anneniz ve babanız ne iş yapıyor ve kaç kardeşiniz?

Tam olarak bu soru da yukarı bölümlerde bahsedilen amaçlara hizmet etmektedir. Soru dışarıdan bakıldığında herhangi bir sorun teşkil etmiyormuş gibi görülebilir. Elbette, sınıfın içerisinde daha doğru düzgün karakter yapısı ve kişiliği oluşmamış, toplum tarafından damgalanmış bir yetim veya "yoksul çocuğu" yoksa. Gerek aşinalıklardan üzerinden gerekse de görüşme ve gözlemlerden hareketle ifade etmeliyiz ki bu sorunun sorulma anı geldiğinde el ve ayaklarda titreme, sıkışma, terleme, özgüvensizlik veya utangaçlık durumları görülmektedir. Gerilim ve dolu bu an bireyler için belki de devlet ve kurumları aracılığıyla ilk defa (kimliklerdeki ebeveyn sağ/ölü damgalanması dışında) damgalandıkları an olmaktadır. Böylesi bir damgalanma biçimi bir taraftan sembolik bir şiddeti doğururken diğer taraftan psikolojik şiddet biçimlerini üretmektedir. O anda devlet iktidarının soyut varlığı birey için somut bir biçimde bedenlerde ve zihinlerde cisimleşmiştir.

Tabii ki bahsi geçen sorunun kendi içerisinde de bir tutarlılığı vardır. Bu tutarlılık, bizzat bir amaca hizmet etmektedir. Amaç ise öğretmenlerin sorusuyla damgalanmış; yetim, öksüz, 'fakir' ve hatta öğretmenlerin aşağılayıcı deyişleriyle genel olarak "gariban çocukları"na "yardım etmeyi" şiar edinmiş devlet iktidarının kodlarına dayanmaktadır. Yardım etmek veya ediyormuş gibi görünmek doğrudan devletin bir bakıma temel ilkeleri olarak kabul edilmektedir ve bu durum bizzat, hem devletin kurumlarınca hem de işlevini sağlayan memurlarınca da taklit edilmektedir. Genellikle insanların büyük çoğunluğu, başkalarının açtığı yollardan yürür ve hareket eder. Dolayısıyla da taklide dayalı ilişki biçimleri kurgulanır. Taklitler, doğrudan sağduyulu, rasyonel, düzene ayak uydurma gibi birtakım etkileri de kendi içerisinde barındırmaktadır (Machiavelli, 2006: 62). Çünkü düzenin ve uygulamaların taklidi kimilerince huzuru da beraberinde getirmektedir. Özellikle, bu taklit durumları yukarıdan gelen emirler doğrultusunda bir tür "iyilik" olarak görülmektedir.

Eğitim kurumlarında uygulanan sözde yardım politikalarının ideolojik dayanaklarının yanı sıra dini başka birtakım dayanakları da mevcuttur. "Peygamber" in ve "Allah"ın öğretilerinde "*yetime yardım etmek onların başını okşamak*"¹¹ gibi söylem ya da emirlerin olduğu toplumun kimi kesimlerince

¹¹ Benzer ayet ve hadislerden bazıları:

1) "Yalnızca Allah'a kulluk edin ve O'ndan başka hiçbir şeye ilahlık yakıştırmayın. Ana babaya yakın akrabaya, yetimlere, muhtaçlara kendi çevrenizde olan yakın

kabul görmektedir. Bu, doğrudan eğitimcilerin büyük çoğunluğu için de bir bakıma meşru bir iyilik dayanağı olmaktadır.¹² Fakat iyilik ve acıma üzerinden üretilen bu söylemler bir başka tutarlılığı da bünyesinde barındırmaktadır. Bu tutarlılığı “soruşturma” şeklinde kodlamaktayız. Sınıf içerisindeki iktidarını kullanarak soru soran öğretmen, çocukların hangi sınıfsal kökenden geldiği, ebeveynlerinin mesleklerinin ne olduğu hakkında bilgi almak ve ona göre davranmak üzere kendini kurmaktadır. Çünkü çocuklardan herhangi birisinin annesi/babası/abisi/ablası ekonomik, sosyal ve sembolik sermayesi yüksek ya da düşük çıkabilir bu da öğretmene duruma göre davranma özgürlüğü tanımlar. Gerilim dolu bu soruların sorulmasından sonra yaşadıkları deneyimler yetim çocuklara farklı stratejiler geliştirmeyi öğretmektedir.

G-A'nın deyişiyle o an bir daha geldiğinde:

Babam dünyada değil öğretmenim

ya da G-B'nin deyişiyle:

komşulara ve uzak komşulara, yanınızdaki arkadaşına, yolda kalmışa ve elinizin altındaki hizmetçi ve işçilere iyilik yapın iyi davranın.” (Nisa 36)

- 2) “O halde yetime haksızlık yapma ve yüzünü ekşitme, yardım isteyen de hangi çeşit olursa olsun boş çevirme...” (Duha 9-10)
- 3) “... Yetimlere nasıl davranacağınız hakkında sana sorarlar. De ki: “Onların durumlarını düzeltmek onları iyi yetiştirmek en hayırlı olandır.” Ve onların hayatlarını paylaşırsanız unutmayın ki, onlar sizin kardeşlerinizdir. Allah bozgunculuk yapanları da düzeltmeye çalışanları da en iyi bilir.” (Bakara 220)
- 4) Hz. Ebu Hüreyre (R.A.)’dan bildirildiğine göre Rasulullah (S.A.V) şöyle buyurmuşlardır: “Kendi yetimini veya başkasına ait bir yetimi gözetip kollayan kimseyle ben cennette şöyle yanyana bulunacağız.” Hadisi bize aktaran Malik bin Enes peygamber (S.A.V)’in yaptığı gibi işaret parmağıyla orta parmağını gösterdi (Müslim, Zühd 42). İlgili ayet ve hadislerle ulaşmak için bkz: www.vuslat.org.tr/Yetimler_ile_ilgili_Ayetler_ve_Hadisler bölümü.

¹² Bu durumun mahiyetini ve toplumda yarattığı kimi etkileri ve özellikle de İslamiyet’teki doktriner yönlerini anlamak veya anlamlandırabilmek için bkz: Çelik, Yılmaz. (2016). “Asr-ı Saadet’te Kimsesiz Çocuklara Yönelik Sosyal Hizmetler” *İstem*, sayı:28, syf: 369-388

Bana kimse bir daha o soruyu sormadı, çünkü ben eğitim hayatım boyunca bir daha hiç ilk derslere girmedim. Yani tanışma derslerine, gibi.

Yetimliğe Dair Görüşler

Bu başlık altında görüşülen kişilerin yetimliğe dair deneyimlerinden hareketle tanımlamalar ve bu tanımlamalardan hareketle ortak olan deneyimler serimlenmeye çalışılmıştır. Görüşmeler için birer referans noktası olacak olan ortak noktalarda buluşma ve buradan hareketle bir deneyim repertuarı ortaya çıkartma tüm görüşmelerin güven içinde geçmesi/rahatlık ve açıklık durumları için gerekli görülmüştür. Eğitim kurumlarında hemen ilk günde deşifre edilen bu durumun bir hafta olarak nasıl 'doğurulup büyütüldüğü' de bu noktadan hareketle ortaya konmaya çalışılmıştır. Görüşülen kişilerin kendi tanımlarıyla yetim olma hali ise şu şekildedir:

G-A'ya göre:

Ya ne bileyim yani böyle hani derler ya babasızlık savaşın ortasında komutansız kalmak gibidir diye sanki öyle benim de ya yani benim için yetimlik böyle bir şey

Dinleyici pozisyondan çıkarak biraz daha konuşması istendiği için "ben anlamadım nasıl yani ?" deniliyor ve G-A heyecanla devreye girerek açıklık getirmeye çalışıyor:

Bak şimdi, bir ordunun her şeyi ona yön veren, nerede ne yapması gerektiğine karar veren, askerlerin canlarını emanet ettiği kişi kimdir. E tabi, (masadan doğrularak gülmeye başlıyor ve onanma ihtiyacı hissediyor) bizzat komutanın kendisidir abi öyle değil mi? Düşünsene cephenin ortasındasın ve hep idol aldığın, saygı duyduğun ve neredeyse tapıtığın adam ölmüş. (burada, özellikle belirtmek istedi: Sakın ha söylemlerimin cinsiyetçi olarak görünmesini istemem biraz öyle konuşmuş olabilirim ama o komutan tabi ki bir kadın da olabilir. Karşılıklı kahkahalar atılıyor.) Ha, bak abi şimdi dedim ya işte tam da böyle oluyor yani babasız kalmak, kimsesiz kalmak böyle sanki ne yapacağını bilememek garipsin işte garip yetimlik budur yani.

Tüm bu sözler sarf edilirken belirtmekte fayda var. G-A kişi sıkı bir askeri tarih takipçisi olarak tanımlamakta.

G-B'ye göre ise yetimlik:

Böyle evdesin tamam mı, düşün ki ders çalışacaksın daha küçük bir kız çocuğusun ve evdeki bütün çocuklar kız ve olmayan baban dediğin şey

annen oluyor ve sen kendini her şeyini ona göre şekillendiriyorsun. Yani düşünsene sokağa çıkarken bile bunu düşünmek zorundasın yani yetimliği, çünkü baban yok ya hani affedersin ki hani sana yani nasıl desem ki şey diyebilirler yetim o****u diyebilirler. Niye? Baban yok yani kimse sana sahip çıkamaz arkanda duramaz. Anadolu da böyle bu işler vallahi buralarda falan nasıl bilmiyorum ama ha mesela bir de şey evde ders çalışacağıın olur değil mi böyle okulda öğretmen ödev vermiştir. Ama böyle bir an da eve misafir gelir, evin babası yok hani uslu kız olacaksın gidip böyle hemen onlara hoş geldin, beş gittin falan bunları yapmak zorundasın, yapmazsan olmaz. Dersi bırakırsın bir kenara onları saçma sapan yere hoş tutmaya çalışırsın. Yani uzattım sanki kusura bakma da benim için yetimlik bu ya yani yine kimsesiz kalmak, kimsesiz olmak.

G-Ş'ye göre ise yetimlik:

Bu benim için bir tür ayrıcalıkta yani nasıl desem bilmiyorum şimdi tam anlatamıyorum ama ayrıcalık işte mesela benim babam olmadığı için doğrudan sanki evde baskı dediğimiz şey falan da yok oluyordu. Annem ne desem yapmak zorundaydı. Bir taraftan yetimin doyurucusu çok oluyor ya hani benim bir ton babam olmuştu. Yani baba rolünü bir ton insan üstlendi. Amcam, dayılarım falan yani hatta yeri geldi teyzelerim bile üstlendi. Ben şimdi bile muhakkak günde en az üç kere amcamla, dayımla, teyzemle falan konuşuyorum mecbursun hatta (gülümseyerek anlatıyor) bir taraftan onlar da sorumluluk hissediyor, ben de hissediyorum. Hep aramalıyım yani. Lisede arkadaşlarım sahilde falan erkek arkadaşlarıyla rahat rahat yürüyemezdi ama ben yürürdüm. Niye çünkü annem vardı zaten o da ne diyebilirdi. Benim için erkek hep ön planda bir taraftan öyle söyleyeyim bu feministler falan hiç bulaşmadım hatta buluşmayı da düşünmüyorum. (kahkaha atarak ağzını kapatıyor bir taraftan kucağındaki çantayı sıkarken bir taraftan da diğer elinin baş parmağını soymaya çalışıyor) Sonra bak bir taraftan da şey var yani böyle arkadaşlarım sigara içerdi falan ama evdekilerden korkarlardı, benim babam yok ya ben onların taşıyıcısı gibi sigara paketlerini okul çıkışı eve götürürdüm. Babam olmadığı için biz de bir şey olmazdı diye. Yani bunlar bilmiyorum sana garip gelebilir ama benim için özeldi ayrıcalık işte bir taraftan da kimsenin yaşamadığını yaşamış oldum. Ben bunu kullandım aslında fırsata çevirdim. Mesela böyle okul gezileri falan olurdu ben o gezilere katılırdım. Annem falan aman gitme bir şey olur dediğinde, benim babam yok bana o yüzden böyle yapıyorsun değil mi falan derdim hemen izin verirdi. Ha bir de unutmadan bayramlarda falan böyle ya da ne bileyim harçlık vermeler falan olursa bana bir an da beş olarak verilen paralar on oldu ben de bunları hep böyle ayrıcalık

olarak düşündüm. Ama tabii bir de başka bir tarafı vardı o da böyle şey yaparsın ya hani okula falan gidersin ya veli toplantılarında babamın olmaması çok canımı sıkıyordu. Çünkü annem sanki yetersiz gibi geliyordu. Yetimlik böyle bir şeydi benim için. G-Ş'nin yetimlik hakkındaki düşünceleri diğer tüm kişilerden farklılık göstermektedir. Bu farklılıkları bir tür avantaja dönüştürme gayesi içerisinde. Fakat diğer kişilerle ortak noktası ise tanışma derslerini yönelik ilk travmalardır. Görüşme esnasında kendi ifadelerinde de belirttiği üzere ekonomik olarak üst sınıftan bir ailenin çocuğu olması diğer kişilerin yetimlik hallerinden farklılaşmasının temel sebeplerindedir.

Görüşülen kişilerin ortak noktası yetimliğin beraberinde toplumsal birtakım dayatmaları da beraberinde getirdiğini ifade ederken, ne kadar G-A bu durumu kabul etmese de iki durumda da patriarkal bir alanın içine doğmalarından ve toplumun ön kabullerinden ötürü babanın bir tür iktidar olarak kodlandığı aşikârdır. Burada, eksiklerin verdiği bir takım içsel ve dışsal etkileri de göz önünde bulundurmamak gerekmektedir.

Eğitim Kurumuna İlişkin Görüşler

Eğitim kurumlarında yetim çocuklarına uygulanan sembolik ve psikolojik şiddetin görünmezliğini tartışmak yerine, burada bizzat bu şiddet biçimlerine maruz kalmış kişilerin yaşadıklarını ve bu durum hakkındaki görüşlerini ifade etmek daha faydalı olacaktır. Genellikle, bu durum damgalanmaya maruz kalmış bireyler arasında bir tür görünürlüğe sahiptir. Özellikle, bu şiddet biçimlerinin kalıcı etkilerinden birisi, hem görüşülen kişilerin söylediklerinden hareketle hem de gözlemlerden hareketle; utanma, özgüvensizlik, aşırı stres, heyecan ve en genel anlamında da 'korkak/korkutulmaya müsait' bir kişiliğin inşasıdır. G-A'nın ilkokul yıllarında yetimliğe dair damgalanma ve şiddet deneyimlerinin ilk olarak nasıl ve nerelerde şekillendiğini veya bunu ilk olarak nasıl hissettiğini sorgularken G-A, yukarıda bahsedilen "soruşturma" sorusuna yönelerek durumu şu şekilde ifade ediyor:

*Şimdi benim babam yoktu ya hani ben de doğrudan fakir ya da garibandım abi ama vallahi bak durumumuz kötü değildi yani kimseye muhtaçlığımız yoktu. Ama abi böyle hocanın ilk derste bana yani hepimize o lanet olası soruyu sorduğu an var ya sana anlatmamam ya o yıkım anını böyle var ya abi elim ayağım zangır titredi, ter bastı konuşamaz gibi oldum. Sıra bana geldiğinde ya ağlayacaktım ya da hiçbir şey söylemeyecektim. Böyle sınıf arkadaşlarım bilirdi ya benim yetim olduğumu öğretmenim başkasına sorun falan dediler onlar öğretmene, ısrarla sordu o da yok nasıl öldü, ne zaman öldü? Yav sanane a***a k*****m ya sanane vallahi aptal bunlar abi kusura bakma,*

bunları yazar mısın bilmiyorum da özür dilerim vallahi (araya girip yazarım benim için sorun değil diyorum ve o da mutabık kahkaha atıyoruz karşılık ve devam ediyor) neyse zamanla baktım bu iş olmuyor dedim ben ilk derslere girmeyeyim. Anneme söyleseler ne olur zaten o da arkamda kadın da bıkmış bu durumdan.

Eğitim kurumlarında belirli zamanlarda yapılan yardımlar, damgalanmaya maruz kalmamış diğer tüm kurum ile ilişkide olan kişiler tarafından işlerliğinin kadim olduğu düsturunu benimsetmeye odaklanmıştır. Bu süreç doğrudan, rıza ve memnuniyet ürettiği için devlet nezdinde altyapısal iktidarını güçlendirmeye ilgilidir. Ders ortalarında, damgalanmış bireylerin ismen okulların müdüriyetlerine veya belirli alanlarına çağırılmaları başka bir ilişki biçimini yani damgalıların birbirlerini bilme ve tanımalarına imkan sağlamaktadır. Bu sayede dağıtıldığında alım ve kullanımı mecburi tutulmuş eşyalar (yiyecek, giyecek, içecek vb.) Damgalanmış bireylerin ebeveynleri ve yetimlerin sağ ebeveynleri arasında da tanınma/bilinme halini doğurmaktadır. Dolayısıyla bu durum da vatandaşın gözünde *devlet, yardıma muhtaca el uzatıyor* anlatısını dolaşıma sokmaktadır. Yardımlarla ilgili olarak G-A'nın anlattıkları şu şekilde yazıya aktarılmıştır:

*Derken abi haa bir de şey vardı bak abi yardım ediyorlar ya hani böyle kendilerince devlet baba yetimini garip bırakmayacak ya hani böyle kapı çalardı dersin ortasında ben ve arkadaşım vardı zaten benim gibi olan bizi çağırırlardı. Eeee, bizi niye çağırır ki zaten ya mont verecek böyle Kızılay dağıtmış gibi turuncu siyah ya da ne bileyim bayramlık falan işte yani. Oraya gittiğimizde sadece şey olmazdı, bizim gibi yetimler, fakirler de olurdu onlar öyle tanınıyorlardı. Neyse abi ya ben bir gün dedim ki öğretmenim bizim ihtiyacımız yok, sonra bana dedi ki müdür oğlum senin de baban yok değil mi nasıl ihtiyacın yok? Sonra ben abi böyle elim ayağım yine tirtir titriyor ağlaya ağlaya önce bahçenin içinde koştum sonra bir köşeye çekildim. Beşinci sınıfa kadar beni okutan Nimet Hoca vardı o beni gördü böyle halden anlayan da bir kadındı. Ağlaya ağlaya ona anlattım. Sonra benimle o da ağladı böyle gözlerinden boyalar falan aka aka tuttu beni elimden müdürün yanına gittik, bir ton bağırdı böyle kadın ağlaya ağlaya hiç unutmuyorum orda, dedi ki bu çocuğun psikolojisinin içine sı****ız bunun sorumlusu sizsiniz dedi.*

(Elleri titremeye, başladı masadaki peçeteyi eline aldı onu ufacık parçalara ayırdı. Gözleri önce hafif doldu, sonra sadece sağ gözünden uzunca hiç ayrılmamış bir gözyaşı aktı, devreye girmem gerektiğini düşündüm. Dedim, bu arada kaç kardeşiniz, bir tek sen misin? Derken aldığım cevaplarla biraz rahatladı ve kendini topladı.)

Abi uzattım, kusura bakma ama böyle oluyor işte hatırlayınca sonra beni öğretmenim eve götürdü. Annemle falan konuştum, tabii bir de evde üçlü bir ağlama faslı orayı hiç anlatmayayım. Düşünsene be abi böyle bir travma işte yani. Okul ya burası okul kardeşim anlat dersini geç ne yani milletin annesi, babası, işi gücü, sanane.

G-A, eğitim hayatında yaşadığı ve şimdilerde de kendisinde iz bırakan bu süreçleri aktardığımız şekilde ifade ederken, konuşma arasında bu durumu bir tür damgalanma olarak değil kader olarak algıladığını ifade etmiştir. Daha sonralarda, üniversite eğitimiyle beraber bir şeylerin farkına vardığını ve içinde olduğu durumun kaderden başka bir şey olduğunu ama ne olduğunu bilmediğini söylemiştir. Zaman geçtikçe bu durumun bir damgalanma biçimi olduğunu öğrendiği ve artık neredeyse tamimiyle kanıksadığı şeylerden birisi olarak yetimlikte şiddet meselesini tanımlıyor:

G-B bu “soruşturma” sorusunun üzerinde bıraktığı etkiyi şu şekilde ifade ediyor:

O sorunun sorulma anı var ya onu umarım hiç kimse yaşamaz yani ben deneyimlemiş birisi olarak söylüyorum benim en korktuğum anlardan birisiydi ya bugün bile üniversitede hocalar benim adımla söyleyince elim ayağım boşalıyor. Mesela üniversite üçüncü sınıftaydım ben, (G-A gibi G-B kişisi de bunları anlatırken masadaki ıslak mendilli parçalara ayırıyor ve anlatırken gözleri tavana doğru dikili bir vaziyette) hoca bize konu verdi. Sunum falan yapacağız işte ya düşün düşün düşün ben bunu nasıl yapacağım hani taa o küçüklükten kalmış ya konuşamama insanların karşısında kendini ifade edemem hep bunu düşündüm durdum. Neyse sunum yapacağım gün geldi, hocaya dedim ki hocam ben oturduğum yerde yapsam olmaz mı? Neyse ki hoca anlayışlıydı da kabul etti. Dedim oh ama yine emin ol ki bir ton kekeleyerek, terleyerek, böyle heyecanla anlattım ama insanlar sanıyor ki sanki bu kadın bilgisizlikten böyle ya da çalışmamış hiç alakası yok inan ki çok çalıştım ve sevdiğim de bir konuydu.

Görüşmenin ilerleyen aşamalarında, ilkokul yıllarına yönelik sohbet açmaya çalışırken G-B'nin gözleri doldu ve yine aynı soru burada soruldu. (kaç kardeşiniz vb.) Kardeşlerinden ve annesinden kısacık bahsederken babasının ölümü kendine göre *politik* olduğu için pek bir şey söylemek istemedi. Daha sonra, kendini toplayarak sohbete devam etti ve şunları ifade etti:

Beni en çok üzen ve bugün bile hala unutamadığım bir şey var, ben onu anlatayım. Ben, sınıfın en çalışkanıydım. Hep birinci oluyordum, ilkokuldayken gerek derslerde gerek aktivitelerde böyle sessiz ve saygılı da bir çocuktum beni severdi herkes, sonra bizi bir gün böyle deneme sınavı gibi bir sınava soktular. Orda da şeydi böyle her sınıfın birincisi Çanakkale'ye geziye götürülecekti. Yani sana ödül veriyorlar işte kendince, neyse ben girdim sınava tabi yine sınıfın birincisi ben oldum. Neyse sonra isimim okundu, müdür çağırıyormuş gittim oraya işte yaklaşık sekiz on kişi falan içerde ayakta bekliyor. Bize işte böyle kitap, defter gibi kırtasiye ürünleri hediye ettiler falan, sonra isimler yazılıyordu. Müdür yardımcısı elini başıma koyarak dedi ki, müdüre 'ya hocam aha bu çocuk var ya bunun babası yok bunu da yazalım gitsin, çocuk' dedi. Ya ben var ya o an böyle öldüm sanki kalbim ağzımda gibiydi. Ağlayarak bağırdım...

(Öyle haykırarak ve huşu ile anlatıyor, sanki o anı yeniden yaşıyor ve karşısında bahsettiği müdür yardımcısı varmışçasına bağıırıyordu. Etraftaki insanların gözleri masaya yöneliyor. Sakinleştirmeye çalışıyorum.)

Ya dedim ben ya ben zaten sınıf birincisiyim ne babası yok diyorsunuz niye bunu söylüyorsunuz bana dedim. Niye böyle yapıyorsunuz, dedim. Ağlayarak koşa koşa eve gittim. Ağabeyim sağ olsun çok anlayışlıydı. Sordu bana, ben de ne olduğunu anlattım. O da bayağı kızdı böyle sinirlendi falan okula gidip müdür yardımcısını falan dövmek istedi. Annem tuttu, sakinleştirdi onu, ben o günden sonra babamın olmayışında hep bir suçlu aradım bu kimi zaman annem oldu, kimi zaman ağabeyim oldu. Ama emin olun ki bu benim için en büyük travmalardan biriydi. Zaten babamın ölümünden dolayı hiç ama hiç sevmediğim devlet, babamı benden alarak beni zaten yetim bırakmıştı. Dedim ya bari okulda benim yetimliğimin peşini bırakın dedim. Hep kin dolu kaldım, okula ve öğretmenlere.

Yetimlik halini yani babasızlığı bir tür "yardıma muhtaç" olmayla paralel nitelikte algılanması yetim bireylerin damgalanma sürecinin en can alıcı problemlerinin başında gelmektedir. Akranlarının arasında "fakirlik" ile yaftalanan yetim bireyler, ister istemez bu anların izlerini taşımaktadır. G-B'nin ifade ettiklerinin bir benzerini yaşan G-O ise hiç unutamadığını belirttiği o anı şu şekilde anlatıyor:

Şimdi şöyle oldu, ben 12.sınıftım okulda dediler ki İstanbul'a gezi düzenlenecek herkes gidiyor ama sınıftan falan ben de dedim ki

evdekilere yük olmayayım hiç söylemeyeyim dedim. Benim o annem gibi sevdiğim tarih hocam da bana gelip dedi ki: 'ben seni götürüyüm oğlum' sonra ben de 'yok' dedim öyle kötü oldum ki anlatamam eve gittim böyle anneme anlattım onlar da bir şekilde parayı bulup buluşturdular beni gönderdiler. Ama öyle kötü oldum ki, oraya gittik böyle hep az para harcamaya çalıştım zaten parayı bulup buluşturdular doğru düzgün harcamaya çalıştım. İnsanlar böyle istedikleri gibi falan harcadılar o durum da kötüydü yani.

G-O, eğitim hayatına dair en yoğun problemleri lisede yaşadığını ifade ederken, bir öğretmenin ona yardım etme girişimi üzerinden yaşadığı travmayı şu şekilde anlatıyor:

Şimdi benim bir tane botum vardı böyle uçlarından soyuluyordu eskiydi ama ben de biraz daha idare eder diye gidip de evdekilere söylemedim. Sonra neyse uçlarından soyulunca bende ona takıldım böyle elimle sürekli uçlarını soyuyordum zevkine yani hoşuma gidiyordu. Neyse benim bir tane de annem gibi gördüğüm bir hocam vardı tarihçi, bir gün sınıfta otururken geldi bana dedi ki 'oğlum okul bitince biraz yürüyelim mi seninle?' Neyse ben de pek anlam veremedim ama 'tamam hocam' dedim okul çıkışı biz yürüyüşe çıktık hoca yürürken dedi ki 'oğlum, ben botlarını gördüm de sana gidip bir bot alalım mı?' Ama varya o an böyle o kadar kötü oldum ki ben o botu kendimi rahat hissediyorum diye soyuyordum kadın da sanıyormuş ki bot alacak parası yok tamam o kadar durumumuz iyi değil ama bir botu alacak kadar da kötü değildi yani ben sadece evdekilere yük olmamak için gidip söylememiştim. Neyse ben sonra gidip evde anlattım durumu abimle annem bana bir ton kızdılar sonra gidip bana bot aldılar (Burada gülümsüyor ve bir eli sürekli bacağının arasına sıkışık vaziyette duruyor)

Sınıflarda ders saatlerinde herhangi bir görevli veya nöbetçi öğrenci aracılığıyla okul idaresinin yardım kampanyaları için kişilerin belirli yerlere çağrılmaları ve isimlerinin okunmasının verdiği korku kalıcı bir takım etkiler bırakmıştır. Bu etkiler yaş ilerledikçe içsel bir kavgaya dönüşmüş ve bireyler bu korkuyu aşmak için kimi stratejiler geliştirmiş veya bu kavgadan vazgeçmiştir. G-O bu konuya ilişkin olarak kavgadan çekinenler konumda görünürken kalıcı izlere maruz bırakılmıştır.

Bu kapı çalma meselesi varya benim en çok takıldığım şey bu konuda, ben böyle adımın söylenip çağrılmasından çok rahatsız oluyordum. Böyle ismin söyleniyor ayağa kalkıyorsun ve birilerinin yanına

gidiyorsun. Sanki acıyarak sana bakan gözler üstündeymiş gibi çıkıp gidiyorsun. Bu benim hayatımın en büyük problemlerinden birisi oldu. (tebessüm ediyor fakat bir taraftan üzüntü içinde) Kendime güvenemiyorum öyle kötü oluyorum ki bazen biriyle konuşurken falan bir de hocam falansa düşün yani kendimi nasıl kötü hissediyorum hemen böyle elim ayağım titriyor. Dudaklarım falan kuruyor, doğru düzgün cümle kuramıyorum. Bak ben mesela sırf bu el titremesinden çaya şeker atmaya bıraktım. Çünkü birleriyle otururken sanki biri bana bir şey diyecek de bir şey olacakmış gibi hissediyorum. Arkadaşlarım falan bana hep kızıyor yakın arkadaşlarım böyle bir yerde otururken falan yeni birisi gelince tanışmak istemiyorum. Arkadaşlarım bana niye düşünüyorsun böyle yeni birileri falan gelince diye kızıyorlar. Ne yapayım elimde olan bir şey değil ki bildiğin istemiyorum yani kötü oluyorum. Bir özgüvenim olsa yok işte ne yapayım diyorum ki benim gibi bu ülkede binlerce insan var onlardan nasıl sınırlayım kültürel sermaye mi var sanki zaten hep böyle büyüdüm bir taraftan annem babam okumamışlar hem.

Benzer bir sınıfsal kökenden gelen G-H okulda, öğretmenlerin ve idarecelerin verdiği bilgiler doğrultusunda yaşadığı şehirdeki birkaç büyük şirketten yardımlar aldığını ifade ederken yetimlik haline ilişkin olarak ilk damgalanma biçimini bu yardımlar sonrasında hissettiğini şu şekilde ifade etmektedir:

*Bir gün derste otururken kapı çaldı zaten öğretmenlerimiz sınıfta kimin bu yardımları alacağını falan biliyorlardı. Sonra isimlerimiz okundu işte müdüriyete gidecek falan diye neyse o an böyle ayağa kalktık sanki herkes bize bakıyormuş gibi falan hissettim ama bir taraftan da böyle mutlu hissediyordum çünkü hediye falan alacaktık ya. Neyse gittik oraya böyle hani ilkokulda falan sıraya girdiğimizde kollarımızı birbirimize yaslardık ya hizaya çekilme durumunu düşün onun gibi işte gittik oraya neyse bir baktım hep okuldaki çalışan çocuklar zaten bize yönelik söylemlerinde de bunları ifade ediyorlardı aramızda hiç öyle tembel tümlek tipler yoktu ya hepsi başarılı çocuklardı. Neyse müdüre hanım böyle isimlerimizi aldı bizim dediler hadi sırayı bozmadan otobüse binin. Biz otobüse doğru yine o nizami düzen biçiminde yürüyoruz. Derken gittik o S***o diye bir şirket vardı oraya gittik bize çanta, bot falan verdiler elli lira da para falan böyle okula döndük neyse üzerimize hepimizin aynı kıyafetler sanki Kızılay dağıtmış gibi o gün damganlandığımı hissettim okulun bahçesine çocuklar vardı böyle*

köşede bekleyenler beni işaret edip gösterdiler o an o kadar kötü olmuştum ki anlatamam sana.

Görüşülen kişilerin birbirinden farklı deneyimleri aslında aynı kapılara aralanan farklı yollar gibi görünmektedir. Ulaşılan bu noktada, bizzat altyapısal iktidarını "yardım" adı altında meşru bir zemine oturtan devlet ve doğrudan onun yasal kurumlarından birisi olan eğitim kurumunun unsurları tarafından çeşitli şiddet biçimleri uygulanmıştır. Görüşülen kişilerin sözlü olarak aktardıklarından hareketle bu bölümde altyapısal iktidarın yeniden üretimi ve damgalanmanın temerküz süreçleri anlatılmıştır. Bu temerküz sürecinin, meşru zemini gözden kaçırılmadan, unutulmaması gereken en önemli noktalardan birisi, Max Weber'den ödünç aldığımız "devlet memurluğunun onuru, üst otoritenin buyruğunu aynen kendi inançlarıyla çakıştıyormuş gibi kabullenmek. Buyruk ona yanlış gelse de devlet memurunun uyarısına karşın otoritenin buyrukta direttiği durumları da kapsar bu." (Bauman, 1995: 42). Devlet nezdinde yapı ve işlev arasındaki ilişkiyi 'masumane' bir onur ile yeniden üretmeye ve ayakta tutmaya çalışan öğretmenin bilinçli ya da bilinçsiz bir şekilde sembolik ve psikolojik şiddeti uygulama biçimlerini görmekteyiz.

Gündelik Hayatta Karşılaşılan Sorunlara İlişkin Görüşler

Bireyler için yetimliğin, kavranması ya da farkına varılması erken yaşlarda, gündelik hayatta karşılaştıkları aile tiplermelerini ve ilişkilerini kendi durumlarıyla karşılaştırmayla başlamaktadır. Çünkü bizzat, bir eksikliğin ya da farklılığın olduğunu anlamak erken yaşlarda keşfedilebilmektedir. Sosyal çevrenin birtakım baskılarıyla, doğrudan ya da dolaylı olarak yetimlik bir tür suçluluk halini de beraberinde getirmektedir.

G-B, yetimlik haliyle ilgili olarak gündelik hayatta karşılaştığı bazı durumlardan şu şekilde bahsediyor:

Hayatımda en çok karşılaştığım sorunlardan birisi şeydi yani öyle hani ne bileyim ya zaten, az önce anlattım okulda yaşadığım sorunları ama tabi böyle yetimlik sadece okulun içinde ya da babasızlık bizim okulun içinde karşılaştığımız bir problem değildi. Her zaman her yerde senin peşini bırakmayan bir şey öyle düşün. Mesela ne bileyim böyle bir dershaneye falan kayıt olacağım zaman işte ağabeyim gerçi benim çok arkamda duruyordu da böyle üzülmemi istemiyordu. Ama yine de ona rağmen böyle dershaneye falan gittiğimizde insanlarla böyle büyüklerimizle falan giderdik. Akrabalarımızla falan annem de olurdu

belki işte orada, hemen şey diyorlardı. Çok öyle durumumuz da kötü olmamasına rağmen böyle işte ya bunun işte bizim çocuğumuzun babası yok da işte hani ona biraz bir indirim yapalım falan filan diye şey yaparlardı. Böyle konuşuyorlardı. Ben orada yine sınıfta gibi kıpkırmızı olurum utanırdım, sanki suçlu gibi ama ne bileyim işte benim bir tane arkadaşım vardı. Mesela, ondan başka kimse beni anlamıyordu, sanki. Hani böyle nasıl desem hep bir şey yapıyorlardı, acıyorlar gibiydi. Öyle işte, böyle oyun falan oynardık, arkadaşlarım bana istemsizce böyle yardım etme gereksiniminde bulunurlardı ya da babasız derlerdi. Tabii buradaki babasız diyenler dalga geçmek için, böyle sokakta falan oyun oynarken ben bunlarla karşılaştım ya hep kendi içimde suçlu aramaya çalıştım. Ne bileyim hiçbir suçu günahı olmasa da abimi annemi suçlu buluyordum. Hatta ölmüş gitmiş adam ya yani onu bile suçluyordum. Niye öldü falan diye böyle sanki ne suçu varsa.

Yetimliğin bir tür problem olarak kodlanması ve yeniden üretilmesinde aile bireylerinin payı oldukça azımsanmayacak büyüklüktedir. Ekonomik olarak alt sınıftan gelen ailelerin çocukların geleceğine dair giriştiği herhangi bir faaliyette yetimliği daha az harcama yapabilmek için kullandığı bilinmektedir. Tabii diğer taraftan mal ve hizmetlerin satıcısı da bu durumu kendi lehine kullanmaktadır. En belirgin örneklerinden birisi olarak karşımıza dershaneler çıkmaktadır. G-H'nin bir dershanede yaşadıkları bu ikili yeniden üretime örnek olacak niteliktedir:

Benim dershaneye gitmem gerekiyordu, bir gün dediler burayı yazar mısın bilmiyorum. Yani çalışmanı başka bir tarafa yöneltmeyi istemem ama cemaatin dershanesiydi. Gittik oraya kayıt olmaya falan sınava aldılar bizi ben girdim sınava zaten başarılı bir öğrenciydim yüzde elli burs kazandım. Sonra annemle gittik müdürün yanına adamlarla annem konuşurken ağladı işte bu çocuğun okuması lazım falan diye çünkü paramız yoktu pek. Sonra adam biraz durakladı falan böyle işte annemi dışarı çıkardı biz oturduk öyle konuşurken bana dedi ki 'ben senin eline silah falan vermiyorum' ben dedim bu adam ne demek istiyor falan epeyce düşünmüştüm sonradan üstüne adam benden doğru düzgün giyinmemi, doğru düzgün hareket etmemi sonra işte ne bileyim böyle ablaların sözlerinden çıkmamamı falan istedi. Ben de dershaneye girebilmek için orda tabii tabii falan dedim beni dershaneye aldılar öyle. Sonra bir gün bir gezi düzenlenecekti. Ben de anneme söylemedim biliyordum çünkü yok diyecekti. Gittim böyle evden para çaldım yerini de biliyorum zaten ordan yirmi lira çaldım böyle gezi zaten on liraydı, kalan on lirayla da bir şeyler alırım falan dedim orda gittiğim yerde,

sonra bir tane kız vardı arkadaşım onların durumu çok iyiydi ama ailesi aşırı muhafazakardı. Kıza gitmeyeceksin falan deyip para vermemişlerdi, ben de dedim kıza hatta bende fazladan on lira var beraber gideriz dedim o da kabul etti beraber gittik. Sonra işte bak burası çok tuhaf ben döndüm geldim aradan zaman geçti böyle hocalara soru soracağım falan öğretmenler odasının önünde beklerken böyle hocaların konuşmasını duydum bak ben paramı falan vermişim herkes gibi hocanın biri müdüre diyor ki hocam ya işte şu H**** var ya onu da götürdük, ben onu duydum o kadar kötü oldum ya arkadaşım ben paramı vermişim zaten o ne demek öyle ya yetimsin ya hani müdürüne benim üstümden prim yapıyor.

Bir tür sosyal dışlanmaya ve ötekileştirilmeye/harici¹³liğe maruz bırakılmış bu kişilerin gündelik hayatta karşılaştıkları problemlerin tamamı onları belki daha güçlü kılmış belki de daha zayıf bir hale getirmiştir (Silver, 1994: 531-578). Aile içerisinde baba figürünün yokluğu toplumsal olarak iktidar eksikliği ile eşdeğer tutulurken bu durum görüşülen kişiler tarafından da zamanla bu şekilde algılanmıştır. Doğrudan bireylerin gündelik hayattaki ilişkilerine yansıyan böylesi bir "eksiklik" kişileri olumsuz etkilemiştir.

Bu arada yukarıda aktarılan sözler sarf edilirken görüşülen kişi bir hayli gergin sinirli ve stresli görünüyordu, muhtemeldir ki anlatırken daha başka hatıralarını da anımsıyordu.

G-A ise:

*Ben, en çok küçükken oturduğumuz sosyal konutlar (ekonomik olarak alt sınıflardan aile ve kimsesiz kişilere belediyelerin yaptığı ve ücretsiz beslenme ve barınma imkânı sağladığı evler) vardı, orada sıkıntı çektiğimi hatırlıyorum tabi yani buralar da okuldan farksızdı yani. Üst katta bir tane topal şerefsiz vardı bizim evin. Bilerek topal diyorum kızma haa bana niye dersin yani o da bana yapıyordu. Sürekli üst kattan bizim eve su atıyordu. Anneme dul bana da yetim p*ç diyordu. Kulağımı çekiyordu hep adam sanki kafayı bize takmış gibiydi. (Gözleri*

¹³ "Bütün toplumsal gruplar kurallar koyarlar ve koydukları bu kuralları bazı zamanlarda ve koşullarda dayatmaya çalışırlar. Toplumsal kurallar, durumları ve bu durumları ve bu durumlara uygun davranışları tanımlarlar; bazı davranışları 'doğru' olarak kabul edip onaylarlar, bazılarını ise 'yanlış' olarak kabul edip yasaklarlar. Dayatılan herhangi bir kuralın ihlalcisi varsayılan kişi; özel bir kişilik türüne sahip olarak görülebilir; ya da toplumsal grubun biat ettiği kurallar çerçevesinde yaşamak konusunda güvenilemeyecek biri olarak değerlendirilebilir. Kuralı ihlal eden kişi, *harici* olarak algılanır." (Becker, 2015: 21).

doluyor ve bu defa hiçbir müdahalede bulunmuyorum.) Neyse bu p*****k hep böyle devam etti ama tabi çocukları da aynıydı. Onları muhtemelen öğütlemişti. Hep dalga geçiyorlardı, ben de dayanamıyordum. Bir gün onun çocuklarıyla misket oynuyorduk ama şey biz cıncık diyorduk ona (burada gülümsüyor) neyse abi şimdi bir gün ben onun oğlunu yendim, tamam mı? Yendim ama şey eeee, böyle vermek istemedi, bana misketleri ben de istedim. Israr edince “yetim p*ç” dedi, şamar attı. Ağladım, böyle var ya nasıl zoruma gitti ama ben belki de o zaman yetim falan ne bilmiyorum ama bana böyle ıııı hani p*ç diyor ya onun kötü bir şey olduğunu biliyorum zoruma gitti, üstüne çıktım ağzını burnunu hırş ettim bir iyice. Neyse bu ağlaya ağlaya eve gitti. O üstteki p*****k var ya hani dedim ya oğlu diye onu çağırdı adam geldi. Böyle hiç unutmam çökmüşüm bir taşın kenarına o o****u çocuğu bana öyle bir şamar attı ki ağzım burnum patladı. Ama tabi abi söylemezse olmaz ya yine yani bana dedi ki “yetim p*ç sen, benim oğlumu nasıl döversin” neyse ben ağla zırla bağırarak eve koştum, ben de babamı çağıracağım diye ağzım burnum kan revan anam kapıyı açtı. Ne oldu falan filan derken kadıncağız banyoya soktu beni yani kral hani şeysin ya babasız, amına koyayım kadıncağız da sesini çıkartamadı. Neyse abi, banyoda ben hala diyorum ki anne babamı çağıralım bu adamı dövsün falan sürekli söyledim ama annem böyle beni yıkıyor, bir yandan bir yandan da ben babamı çağırırım diyorum eeee sonra abi (Burada ağladı, hiçbir şey söylemedim. Yaklaşık iki üç dakika karşılıklı sustuk sonra kendisi devam etti.) neyse valide cevap vermiyordu, arkamı döndüm bir baktım kadın ağlıyor anne çağıralım babamı ne ağlıyorsun? Dedim, demez olaydım o an annem banyo tasıyla kafama gözüme nasıl vuruyor anlatamam abi ama bir yandan da diyor ki ‘geri zekâlı çocuk anla artık anla yav anla baban falan yok, yok, öldü yav öldü anla’...

Bu tür sosyal dışlanmalar ve ötekileştirilmeler “dışarıdan” kimi tahakküme dayalı ilişki biçimleri aracılığıyla kurgulanmış olsa da “içeriden” şeklinde tanımlanabilecek kimi müdahalelerle de yapılmaktadır. G-O’nun babasının ölümünde amcası tarafından uygulanan tahakkümü biçimi gibi, G-O bu durumu şöyle ifade ediyor:

Babam öldü, herkes perişan böyle cenaze geldi, yıkandı falan derken mezarlığa götürdük. Amcam geldi böyle yanıma ‘sen niye ağlamıyorsun?’ dedi. Beni sanki ağlamaya zorladı, benim zaten hiç ağlayasım yoktu ki yani içsel bir şey bu bir taraftan, ben ağlamak istemiyorum yani içimden gelmiyor anlatabiliyor muyum? Zaten

ağlamadım da ama sonra böyle zaman geçtikçe işte bu bahsettiğim olayları falan yaşadıkdan sonra geceleri kafamı yastığa koyduğumda ağlamaya başladım hep. (araya girerek yani insanların yaptıkları öyle mi? Diyorum. Onaylayarak kafa sallıyor hafif bir tebessümle, bir anda babasıyla birkaç defa tavla oynadığını ve onları hatırladığını söylüyor)

Bu toplumsal tahakküm ve dayatma biçimlerinin yanı sıra gündelik hayatta yetim bireylerin üstlenmesi gereken birçok yükümlülük bulunmaktadır. Okulda başarılı olmak zorundadır çünkü yapabilecek başka hiçbir şeyi yoktur ve bir tür mecburiyeti doğurur. Yapıp ettiklerine dikkat etmesi gerekir çünkü ailesine "laf getirmemek" zorunda hissetmektedir. Okuldaki ötekiliğini çalışkan bir çocuk olarak kapatmaya çalışmaktadır. Gerek aşinalıktan gerekse de görüşülen kişilerin ifadelerinden hareketle dikkatli bir hayat sürmek zorundadır. Bu dikkatler elindeki kısıtlı miktardaki paralar, sahip olduğu eşyalar ve hatta arkadaşlık ilişkileri bile olabilmektedir. Bu durumları G-O şu şekilde özetliyor:

Fakat, bir taraftan da güçlü olmak zorundaydım yeni ne bileyim öyle hissediyordum annemin zaten yapısı gereği hiç sesi çıkmazdı yani kadın böyle daha içe kapanık hiçbir şeye karışmayan karar vermeyen bir kadındı. Babam da tam tersiydi, babam öldükten sonra sanki abim babamın rolünü üstlenmişti. Gerçi abimle benim aramda 13 yaş fark var onla alakalı da olabilir ama o böyle şu an isteyeyim, istediğim kadar parayı falan şey yapar bana ama işte ne bileyim kız arkadaşımın bir problemim falan olsa mümkün değil anlatamam çok mesafeli davranır böyle bu konularda hem o şey yapsa bile ben zaten anlatamam bile. Abim bana para gönderdikçe falan bir taraftan babasızlığımı yeniden hatırlıyorum aslında. Üniversiteye geldiğim ilk zamanlarda çok zorlanmıştım belki yetimliği en çok o zamanlarda hissettim herkes geliyor böyle babam şöyle dedi böyle yaptı, para gönderdi falan. Eve gittim böyle baktım telefonuma benim telefonumda hiç babam diye bir numara kayıtlı bile değildi ki. Böyle hep insanlarla tanışınca işte öğreniyorlar bir şekilde bana diyorlar 'aaaa çok özür dilerim ya çok üzüldüm bilmiyordum kusura bakma' falan diyorlar e başka ne diyeceksin abi zaten ne yani bu eksiklik mi yani niye böyle acıyarak özür falan diliyorsun ki yani.

Gündelik hayatta sosyal çevreden gelen böylesi etkiler pek de önemli bir niteliğe sahip olarak görülmezken o yaşlardaki çocukların geleceğinde büyük etkiler yaratmaktadır. Peter Berger, sosyalizasyon süreçlerini ikiye (birincil sosyalizasyon süreci dediği 0-6 yaş ikincil sosyalizasyon süreci ise 6-11 yaşlarıdır.) ayırırken, bu dönemlerin bireylerin toplumsallığa geçişinde büyük bir

öneme sahip olduğunu vurgulamaktadır. Damgalanma ve ötekileştirmelere maruz kalanlar olarak görüülen kişilerin yukarıda bahsettikleri, toplumun bireyler üzerine etkilerini afişe etmektedir. Ekonomik olarak üst bir sınıftan gelinmediği takdirde yetimlik hali yetim bireyler için çok daha zor ilişki biçimlerini doğurmaktadır. Bu ilişki biçimleri gerek anne için gerekse de çocukları için farklı bir takım stratejileri doğurmaktadır. Yukarıda bahsettiğimiz dikkat etme durumu bunun en başında gelmektedir.

Sonuç

Görüülen kişilerin tamamı için yetimlik deneyimiyle tanışma aşaması farklı biçimlerde sorunlara sebebiyet vermektedir. Bu sorunlar görüülen kişilerden sadece bir tanesi (G-Ş) için kalıcı nitelikte olmamıştır. Geriye kalan tüm diğer kişilerin gündelik hayatlarını sürdürme biçimlerinde olumsuz etkiler yaratmıştır. Böylesi bir farklılığın temelinde sınıfsal bir takım konumlanış biçimleri önem arz etmektedir. Eğitim kurumlarında yapılan sosyal yardım faaliyetleri kişilerin geniş kitleler önünde damgalanmasına yönelik ilk yaptırımlar olmuştur. Yine tüm görüşmelerde ortak bir nokta olarak bireylerin babasızlıkla tanışmasından sonra bir suçlu arama eğilimleri kendi ifadeleriyle desteklenmiştir. Damgalanma ve ötekileştirilmelere maruz kalan yetim bireyler bu tahakküm biçimlerinden kurtulmak için eğitim hayatlarında başarılı olmaya çalışmıştır. Yetimliğin toplumsal bir şizofreni nesnesi olarak yeniden üretilmesinde bireylerin yakın çevrelerinin toplumun bir parçası olarak payları büyüktür. Yukarıda çıkardığımız üç ana temanın içerisinde eğitim kurumuna ilişkin görüşler bölümünde ifade edildiği üzere bireylerin eğitim kurumlarında aldıkları yardımlardan ötürü gerek sınıf içinde gerekse de okul içinde damgalandıkları aşıkardır. Bu noktada, eğitimcilerin hem taklit noktasındaki yaklaşımları hem de “iyilik” adı altında meşrulaştırdıkları yardım faaliyetleri başlı başına yetimlik halinin bir problem olarak algılanmasını sağlamaktadır. Diğer bir taraftan farklı ilişki biçimlerini doğuran bu yardım faaliyetleri, toplumun ötekileştirdiği ve damgalandığı kişilerin birbirini de tanıma/bilme halini üretmektedir. Devletin altyapısal iktidarını yeniden üretme gayesi yapılan yardımların kabul edilmesi ve kullanılması dayatmalarıyla eğitim kurumuyla ilişkide olan diğer vatandaşlar nezdinde “iyilik” olarak kodlanmasını sağlamaktadır. Dolayısıyla devlet “yardıma muhtaç vatandaşının her daim yanındadır” anlatısının sürdürülebilirliğini dayatmaktadır. Bu durum kimi zaman devletin, kurumlarına ve emri altında çalışan memurlarına iktidarını yeniden üretmek için farklı biçimlerde uygulamaları işe koymayı dikta ettiği bir yöntem olmuştur. İktidarını salt zor ile yeniden üretemeyeceğini bilen devlet, yeri geldiğinde rıza aygıtlarından yardım almaktadır. Devletin altyapısal iktidarında genellikle rıza görünümü kazanmış uygulama ve yaptırımlar esas alınırken asıl

olan tek bir gerçeklik vardır. O da yine kişilerden, ideojilerden figürlerden, partilerden, iktidarlardan ve tüm bunlardan bağımsız olarak varlığını koruyan devlet iktidarının sürdürülebilirliğidir. Bu durum, soyut bir tartışmanın yansıması olarak görünse de devletin eğitim kurumlarını ideolojik bir araç olarak kullanması bizatihi kendi doğasına has bir gerçekliktir. Devletin bu nev-i şahsına münhasır tutumları hayatın her alanında ve her döneminde ötekiler ve damgalar yaratmaya meyillidir. Çalışmada, giz'lerle de olsa yardımsever görünen devletin bizzat kendisi ve kurumlarınca uyguladığı şiddet biçimleri ve damgalara odaklanmaya çalışmak esas alınmıştır. Bu yardımsever tutumlar eğitim kurumlarında yetim bireylerin, kurumun modun operandisine ayak uydurmasını da beraberinde getirmiştir. Hiçbir hareket, ideoloji, iktidar ve en genel anlamıyla hiçbir "şey" toplumsal tabandan destek almadan kendisini yeniden üretemez. Bu varsayımı ise özellikle görüşülen kişilerin ifade ettikleri üzücü gerçeklikler ile destekledik. Çalışmanın temel varsayımlarından olan devletin altyapısal iktidarını yeniden üretmek için eğitim kurumunu bir araç olarak kullandığı varsayımı yine görüşülen kişilerin ifadeleri ile desteklenmiştir. Burada, özellikle sözde yardım kampanyaları üzerinden eğitim kurumlarında kişilere uygulanan şiddet biçimlerini unutmamak gerekmektedir. Böylesi durumlar etrafında yetimlik halini deneyimleyen bir çocuğun başının okşadığı an devletin kurumlarınca uygulanmış; sembolik ve psikolojik şiddetin fiziksel bir boyuta geçtiği andır. Yine gündelik hayatta yetimlerin görünmeyen bir gerçeklik olduğu varsayımı ise eğitimcilerin ilk ders günlerinde ısrarla öğrencilere sordukları "Anneniz, babanız ne iş yapıyor? Kaç kardeşsiniz?" gibi sorulara ilişkin görüşlerle desteklenmiştir. Tabii ki yine eğitim kurumlarında ve gündelik hayatta yetim olmak, genel yanlış söylemiyle babasız olmak, iktidarsız olmakla paralel nitelikte görülmektedir. Çünkü burada erkek olan babanın yokluğu acıma ve koruyup kollama halleriyle ilişkilendirilmektedir. Bu noktada ailenin ekonomik, kültürel veya sosyal sermayesinin önemi büyüktür. Fakat bir taraftan da bireylerin, toplum ve devlet nezdinde, bahsi geçen sermayelere sahipliği önemsizleştirilirken iktidarsız yani babasız olmaları ön plana çıkmaktadır. Erving Goffman'dan ödünç aldığımız damga kavramı, altyapısal iktidarın ve dolayısıyla toplumsal tabanın en önemli silahlarından birisi olmuştur. Bu silah olma durumu, devlet için altyapısal iktidarını yeniden üretmede, bireyler için ise kendilerini bir tür üst konumda görmede kullanılmıştır. Görüşülen kişilerin, kendi ifadeleri ve gözlemler doğrultusunda şunları ifade etmek faydalı olacaktır. Devlet ve toplum eliyle uygulanan gerek sembolik gerek fiziksel gerekse de tüm bu psikolojik ve hatta politik şiddetin temerküz süreçleri kişilerin, yani çalışma bağlamında yetimlerin hayatlarında büyük eksikliklere sebebiyet vermiştir. Bu sorunlar; toplum içerisinde konuşamama, heyecan içerisine düşme ve fiziki daha birçok

negatif etkilerdir. Fakat, tüm bunlar patolojik birer sorun değil toplumsal bir dayatmayla yukarıda bahsettiğimiz gibi tüm şiddet türlerinin bir araya getirilmesi ile oluşmuş ve giderilmesi pek de mümkün görünmeyen kümülatif sorunlardır. Bu çalışmada bizlerin ve toplumun görünmeyen bir gerçekliği olarak yetimlik haline yönelik damgalanma biçimleri afişe edilmeye çalışılmıştır. Oğuz Alyanak'ın yaşadıklarını aktararak çalışmaya son verirsek, bir etnometodoloji çalışması için Kayseri'ye giden Alyanak, köylüler tarafından dışlanırken, terörist ve ajan muamelesi görmektedir. Bir taraftan da bazı köylüler genç araştırmacıya yardımcı olmaktadır. Aldığı yardımlar sonucunda bir cami bahçesine çadır kurarak orada dinlenmeyi amaçlayan Alyanak, bir anda karşısında jandarma ve beraberinde köyden insanlarla karşılaşır. Jandarma ona neden burada olduğunu sorduğunda elindeki izin kâğıdını çıkararak onlara çalışmasının yasal bir dayanağı olduğunu kanıtlar. Daha sonra bu durumdan etkilenen Alyanak oradan uzaklaşmak ister ve durumu Paul Robinow'dan aktararak şöyle anlatır:

“Sadece yalnız kalmak istedim. Uzaktaki kırlara doğru yürümeye başladım. Malik, beni takip etti. Faslılar, bir kimsenin neden tek başına yürümek isteyebileceğini hiçbir zaman anlamadılar.” (Alyanak, 2015: 33).

Kaynakça

- ALYANAK, Oğuz. (2015). “Toplumsal Analizlerde Konumsallık Tasavvuru” *Modus Operandi* Sayı:1, Ankara: Heretik Yayıncılık.
- BAUMAN, Zygmunt. (1995). *Modernite ve Holocaust*, Çev: Sûha Sertabiboğlu, İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- BECKER, Hovard. (2015). *Hariciler*, Çev: Şerife Geniş-Levent Ünsaldı, Ankara: Heretik Yayıncılık.
- BOURDIEU, Pierre. (2015). *Bilimin Toplumsal Kullanımları*, Çev: Levent Ünsaldı, Ankara: Heretik Yayınları.
- ÇELİK, Yılmaz. (2016). “Asr-ı Saadet'te Kimsesiz Çocuklara Yönelik Sosyal Hizmetler” *İstem*, sayı:28.

- ÇEGIN, Güney. (2014). "Erken Cumhuriyet Döneminde Rejimin Militarist Özerkliği", (Der): Çeğin, Güney. ve Şirin, İbrahim. *Türkiye'de Siyasal Şiddetin Boyutları*, İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- FOUCAULT, Michel. (2003). *Cinselliğin Tarihi Cilt-1*, Çev: Hülya Uğur Tanrıöver, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- FRANKL, E, Viktor. (1994). *Duyulmayan Anlam Çığığı*, Çev: Selçuk Budak. Ankara: Öteki Yayınevi.
- GOFFMAN, Erving. (2014). *Damga*, Çev: Şerife Geniş, Levent Ünsaldı ve S.N. Ağırnaslı, Ankara: Heretik Yayıncılık.
- MACHİAVELLİ, Niccolo. (2006). *Prens*, Çev: Harun Mutluay, İstanbul: Bordo Siyah Yayınları.
- NEEP, Daniel. (2013). "State, Space, and the Sources of Social Power: Reflections on Michael Mann and Henri Lefebvre", *Rivista di Storia delleIdee* 2:1.
- SİLVER, Hilary (1994). "Social Exclusion and Social Solidarity", *International Labour Review*, Cilt 133, Sayı: 5-6.

MODERN TÜRKİYE'DE SINIRLAR VE SINIRIN SOSYOLOJİK İNŞASI

Kerem ÖZBEY*

ORCID: 0000-0001-8824-359X

Öz

Bu çalışma, modern Türkiye'nin sınırlarını anlamayı amaçlamaktadır. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e sınırların hangi sosyolojik dinamikler üzerinden inşa edildiği bu çalışmanın temel sorunsalını oluşturmaktadır. Çalışmada, hem geç Osmanlı hem de erken Cumhuriyet dönemlerinde sınırların nasıl tanımlandığı ve anlamlandırıldığı anlaşılmasına çalışılmıştır. Her iki dönemde sınırlarla ilgili kavramlar ve yaklaşımlar karşılaştırmalı bir şekilde analiz edilmiştir. Bu açıdan çalışmada karşılaştırmalı tarihsel-sosyolojik yöntem başvurulmuştur. Bu yöntem çerçevesinde çok uluslu imparatorluk olan Osmanlı ile bir ulus-devlet olan Cumhuriyet dönemleri, sınırların tanımlanması ve sınırlara yüklenen anlamlar üzerinden karşılaştırılmıştır. Bu karşılaştırma neticesinde, sınırlar, vatan ve millet imgelerinin sacayaklarından birini oluşturmuştur. Türk milliyetçiliği, sınırlar üzerinden bir ulusal kimlik inşası gerçekleştirmiştir. Modern Türkiye'nin sınırlarının din, modernleşme, milliyetçilik, militarizm ve toplumsal cinsiyet kimliklerine dayalı bir şekilde inşa edildiği anlaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Sınır, Milliyetçilik, Vatan, Türk Kültürü, Modern Türkiye.

Borders in Modern Turkey and Sociological Construction of the Border

Abstract

This study aims to understand the boundaries of modern Turkey. The basic problematic of this study is the sociological dynamics on which the borders from the Ottoman to the Republic were built. In this study, it is tried to understand how the borders are defined and understood in both late Ottoman and early Republican periods. In both periods, the concepts and approaches related to the boundaries were analyzed comparatively. In this respect, a comparative historical-sociological method was used. Under this method, the Ottoman Empire, which is a multinational empire, and the Republican periods as a nation-state were compared with the definition of borders and the meanings imposed on the borders. As a result of this comparison, borders formed one of the pillars of images of homeland and nation. Turkish nationalism

* Artvin Çoruh Üniversitesi Dr. Öğr. Üyesi, e-mail: ozbey-kerem@hotmail.com
Makale Gönderim Tarihi: 24.09.2019, Kabul Tarihi: 22.10.2019

has built a national identity across borders. The borders of modern Turkey, are understood to be built on religion, modernization, nationalism, militarism and gender identities.

Keywords: Borders, Nationalism, Homeland, Turkish Culture, Modern Turkey.

Giriş

Modern Türkiye'nin sınırları üzerinde düşünmek, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e uzanan süreci süreklilikler, kırılmalar ve kopuşlar bağlamında analiz etmeyi gerektirmektedir. Çünkü söz konusu süreç, Osmanlı-Türk modernleşmesini izlerini taşımaktadır. Sınırların inşası, geleneksel sınırlardan modern sınırlara doğru bir yönelimi içerdiği için, modernleşme süreci ile sınırların inşası eşzamanlı bir şekilde gerçekleşmektedir. Özellikle geç Osmanlı ve erken Cumhuriyet dönemleri, Türkiye'de sınırların inşası açısından önemlidir. Çünkü bu dönemler, aynı zamanda İmparatorluğun tasfiye edildiği ve ulus-devletin inşa edildiği sancılı ve çalkantılı süreçleri içermektedir.

Ulus-devletin teritoryal zeminini oluşturan vatan kavramı ile yine ulus-devletin milliyetçilik ideolojisinin temelini oluşturan millet kavramı, sınırlarla doğrudan irtibatlıdır. Sınırların vatan ve millet kavramlarıyla birlikte zikredilişi, sınırları sıradan bir çizgi ya da hat olmanın ötesine taşımakta ve vatan ve millet kavramlarının inşasında başvurulan temel araçlardan biri haline getirmektedir. Özellikle modernliğin siyasal boyutlarından biri olan ulus-devlet ve milliyetçilik söz konusu olduğunda, sınırların vatan ve milletin inşası sürecinde taşıdığı önem daha da artmaktadır. Sınırlar, bir taraftan ulus-devletlerin egemenlik sahalarının başlangıç ve bitiş noktalarını temsil ederken, diğer taraftan da milliyetçiliğin kimlik inşasının temel sacayaklarından birini oluşturmaktadır. Bu sebeple, sınırlar, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçişte farklı tanımlamaları ve anlamlandırma pratiklerini içeren sosyolojik bir olgu olarak ön plana çıkmaktadır.

Çalışmanın temel amacı, modern Türkiye'nin sınırlarının sosyolojik açıdan nasıl inşa edildiğini anlamaktır. Sınırların Osmanlı İmparatorluğu'nda nasıl tanımlandığı ve anlamlandırıldığı, Misak-ı Milli'nin yeni Türk devletinin sınırları açısından nasıl bir temel oluşturduğu, sınırlar aracılığıyla vatan ve millet imgelerinin ne şekilde üretildiği ve yeni teritoryal zeminde bu imgelerin nasıl cereyan ettiği ve sınırların din, modernleşme, milliyetçilik, militarizm ve toplumsal cinsiyet eşitsizlikleri üzerinden nasıl kurgulandığı, bu çalışmanın temel sorunsalını oluşturmaktadır. Bu sorunsal çerçevesinde, çalışmada

karşılaştırmalı tarihsel sosyolojik yönetime başvurulmuştur. W. Lawrence Neuman’a göre, tarihsel karşılaştırmalı araştırma, üç boyutta düzenlenebilir. Birincisi, araştırmacı tek bir ulusta ya da küçük bir uluslar kümesinde olanlara mı odaklanıyor, yoksa pek çok ulusu inceleme girişiminde mi bulunuyor? İkincisi, araştırmacının zamanla ya da tarihle ilişkisi nasıl? Geçmişte tek bir döneme mi odaklanıyor, uzun yıllar boyunca gerçekleşen olayları mı inceliyor, yoksa şimdiki zamanı ya da yakın dönemi mi araştırıyor? Son olarak, araştırmacı temelde nicel verilere mi yoksa nitel verilere mi dayanıyor? (2014: 605-606). Neuman’ın karşılaştırmalı tarihsel araştırma için vurguladığı sorular üzerinden bakıldığında, bu çalışma, tek bir ulusla ve bu ulusun farklı dönemlerini incelemektedir. Araştırmacı zaman olarak geç ondokuzuncu yüzyıl ile erken yirminci yüzyıl üzerine odaklanmaktadır. Çünkü bu tarihsel kesitler, imparatorluğun son dönemleri ile ulus-devletin erken dönemlerini kapsamaktadır. Çalışma, geçmişte tek bir dönemi değil, iki farklı tarihsel dönemi konu edinmektedir. Araştırmacı temelde nitel verilere odaklanmaktadır. Bu bağlamda, çalışmada, ağırlıklı olarak hem geç Osmanlı dönemine, hem de erken Cumhuriyet dönemine odaklanılmış, her iki dönemde sınırlara yüklenen anlamlar karşılaştırmalı bir şekilde analiz edilmiş ve her iki dönemi tanımlayan kavramlar ve yaklaşımlar etraflıca değerlendirilmiştir.

Osmanlı İmparatorluğu’nda Sınırın Tanımı ve Farklı Anlamları

Ülkeler arasında kesin belirlenmiş sınırların varlığı oldukça yakın bir geçmişe sahiptir. Bugünkü anlamı ile modern devletlerin kuruluşu birkaç yüzyıllık geçmişe sahiptir. Devletlerarası kesin sınırların belirlenmesi ise 19. ve 20. yüzyılda bilimsel yöntemlerin gelişmesi ve enlem, boylam, derece, dakika ve saniye gibi konum birimlerinin kullanılmaya başlanması ile mümkün olmuştur. Yakın geçmişte, özellikle 19. yüzyılda milliyetçiliğin yaygınlaşması ile ülke topraklarının, her santimetre karesinin ‘kutsal’ olduğuna yönelik yeni bir tutum oluşmuş, bu da sınırların önemini artırmıştır (Akengin, 2012: 95). Bir siyasi otoritenin erkini kullanabileceği toprak parçasının etrafını çevreleyen hat anlamındaki sınır kavramı Antik Yunan’daki site devletlerinden beri, Roma, Çin, Bizans, Osmanlı, Rus İmparatorlukları gibi, her gelişmiş siyasi yapılanmada mevcuttur. Ancak bunlar bir mülkü çevreleyen sınırlar olmaktan öte bir anlam ifade etmezdi (Erözden, 2013: 147-148). Devletleri ayıran sınırlar geçirimsizlik anlamını ancak son 200 yılda kazanmıştır. Surlarla çevrili iyi korunmuş kentler dışında, belirli bir bölgede yaşayan insanların oraya ait olduğu, bu aidiyet temelinde ayrı bir topluluk oluşturduğu ve yasal olarak o bölgenin dışına çıkamadığı düşüncesi, on sekizinci yüzyılın ikinci yarısından önce yaşamın gerçeklerinden tümüyle kopuktu. Sınırlar ancak son iki yüzyıl içinde yalnızca komşu devletlerin ve İmparatorlukların hak iddialarını ayırtmak açısından

değil, daha da önemlisi, devletlerin egemen güçlerinin evrensel kabul gören göstergeleri olarak da önemli bir gerçeklik kazandı (Kasaba, 2012: 48-49). Bu bakımdan, Türkiye’de sınırları anlamak için öncelikle Osmanlı İmparatorluğu döneminde sınırların nasıl tanımlandığına ve ne tür anlamlar içerdiğine bakmak gerekir. Çünkü altı yüz yıllık bir geçmiş, hem geleneksel hem de modern sınır anlayışlarını içermekte ve Cumhuriyet Türkiye’sindeki sınırların da tarihsel arka planını sunmaktadır. Bu açıdan Osmanlı İmparatorluğu’nda sınır imgesi merkezi bir yer tutmaktadır.

Osmanlı Devleti, 15. yüzyılın sonunda bir Balkan imparatorluğu idi. Sınırları batıda Bosna’dan kuzeyde Beserabya’ya kadar uzanıyordu. Anadolu’daki toprakları ise bugünkü sınırlarımıza ulaşamamıştı, yani Hristiyan halklar tebaanın önemli bir kesimini meydana getiriyordu. Osmanlı imparatorluğu tarihteki ilk iki Roma imparatorluğu (eski Roma ve Bizans) gibi kozmopolit bir imparatorluktu. Hanedana bağlılık ve resmi dine mensup olmak, egemen grubun üyesi olmak için yeterliydi. Bu İmparatorlukta Osmanlılık denen bir nitelik ve Osmanlılar diye bir grup vardı. Yaşayış tarzı, sözlü kültürü, mimari ve sanat zevki, dünya görüşü ile Osmanlı denen tip, toplumun yönetici grubunun üyesi veya aday üyesiydi. Geniş imparatorluğun çeşitli etnik gruplarından gelene, resmi İslam’a ve kozmopolit başkent kültürüne mensup yöneticiler, gene kendileri gibi her din ve etnik gruptan geniş halk yığınlarını yönetirlerdi (Ortaylı, 1987: 47).

Her şeyden önce, Osmanlı, bir devlet ve toplum olmanın ötesinde, aynı zamanda bir İmparatorluk olarak altı yüz yıllık gibi uzunca bir süre varlığını sürdürmüştür. Böyle bir İmparatorluğun sınırlarını anlamak için en çok başvurulan kavramların başında, hiç kuşkusuz, “cihan” kavramı gelmektedir. Osmanlı’nın bir “cihan imparatoru” ve Osmanlı Devleti’nin de bir “cihan devleti” olarak tanımlanması, İmparatorluk bakiyesinde sınırların nasıl tanımlandığını ve anlamlandırıldığını göstermesi açısından önem taşımaktadır. Çünkü cihan kavramı, Osmanlı’nın dünyaya hükmettiğine, bu anlamda onun bir dünya devleti olduğuna işaret etmektedir. Bu açıdan bakıldığında, Osmanlı’da sınır kavramı, cihanı, yani dünyayı kapsamaktadır. Burada bahsi geçen cihan kavramının taşıdığı temel anlam ise, İmparatorluğun sahip olduğu güce işaret etmektedir. İmparatorluk ne kadar güçlü ise, o kadar çok toprak parçası üzerinde hükümlanlık kurmakta ve sınırlarını da hükmettiği topraklara göre sürekli genişletmektedir. Kendisini cihanın bütün topraklarına hükmeden şekilde tanımlayan bir İmparatorluğun sınır anlayışı da kaçınılmaz olarak gücün serimlendiği tüm alanlar olarak cereyan etmektedir. Bu anlayış, aynı zamanda sınırların güç mücadelelerinin bir ürünü olarak şekillendiğini göstermektedir. Gücü elinde bulunduranların sınırlar aracılığıyla kendi istediği düzeni

oluşturduğu anlayışının da somut görünülerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Osmanlı İmparatorluğu döneminde sınırların nasıl bir tanım ve anlam oluşturduğunu anlamak amacıyla üzerinde durulması gereken bir diğer kavram ise “serhat”tir. Çünkü serhat, Osmanlı Devleti’nin komşu ülkelerle arasındaki sınır bölgesine verilen addır (Gümüüşçü, 2010: 80). Anthony Giddens’in da belirttiği gibi, geleneksel devletlerin sınır boylarının nerelere uzandığını ve ulus-devletlerin sınırlarının nereden çizildiğini etkilemesi açısından, fiziksel çevre belirgin bir önem taşımaktadır. Çöller, denizler, sıradağlar, bataklıklar, nehirler, ormanlar, bunların tümü geleneksel devletlerde sınır boylarını oluşturmuştur. Bu tür doğal sınırlar, hep birincil yerleşim sınır boyları olmuşlardır (2008: 73). Bu sınır boyları, geleneksel devletlerde sınırları belirlemenin en kullanılışlı yolu olmuştur.

Osmanlı İmparatorluğu’nda cihan ve serhat kavramlarının yanı sıra İmparatorluğun topraklarını ve bu toprakları çevreleyen sınırları anlama dönük olarak “gaza” anlayışının ve buna bağlı olarak bir “fetih” ideolojisinin etkili olduğu görülmektedir. Gazâ, Cemal Kafadar’a göre, Osmanlılarda din için yapılan savaşı ifade eden ve bir fetih ideolojisi haline gelen terimdir. Osmanlı Beyliği’nin ortaya çıktığı XIII. yüzyıl sonları ile XIV. yüzyıl başlarında Anadolu uç boylarında yaşanan çatışmalarda, Türkmen beylikleri ve derviş toplulukları arasında çok defa hem bir motivasyon hem de bir meşruiyet unsuru olarak kullanılmış; İslâmiyet’i yaymak, Müslümanların yönetimindeki toprakları yahut nüfuz alanını genişletmek gibi gayretler uğrunda akınlara katılmak ve cengetmek anlamını kazanmıştır. Gazâ ruhu, beyliğin fütuhat yoluyla büyümesindeki önemli faktörlerden birini teşkil ettiği kesindir (1996: 427-428). Himmet Hülür ve Gürsoy Akça’ya göre, Osmanlı Devleti’nin kuruluş ve yükselme dönemlerinde ekonomik, toplumsal ve siyasal sistemin şekillenmesinde fetih ideolojisi etkin bir işlevselliğe sahipti. Bu ideoloji, güçlü ve dinamik bir askeri teşkilatlanmayı gerektiriyordu. Bu nedenle klasik Osmanlı sisteminde fetih ideolojisi ve bu ideolojinin taşıyıcısı olan askeri teşkilatlanma, özellikle de kapıkulları, siyasal sistemin şekillenmesinde hayati bir rol oynamışlardır (2005: 314). Halil İnalıcık’a göre, İslâm prensiplerine göre genellikle gazâ, farz-i kifâye’dir, yani ancak bazı koşullar yerine getirildiği takdirde yapılması gereken bir dinî ödevdir. Fakat İslâm ülkesi hayati bir tehlike altına düşerse, gazâ, emîrül-mü’minîn tarafından farz-i’ayn ilan olunabilir. O zaman her Müslüman yetişkin er için gazâ zorunlu bir ödevdir, sefere gidemeyen bu ödev karşılığı hazîneye bir ödeme yapmak zorundadır. 1444’te Haçlılar Rum-ili’ni istila edip Varna’ya geldiklerinde ve 1686’da Osmanlı ülkesi dört bir yandan istilaya uğradığında, gazâ zorunlu sayılmış, nefî-i âm ilan

edilmiş, Müslümanlar toptan savaşa çağrılmıştır (2016: 42-43). Şerif Mardin'e göre, gazâ, İslam toplumunda yaratıcı olmanın bir diğer yoludur. İşte bu sahada genişliğine yaratıcı olmak mümkündür. İslam âleminin sınırlarını genişletmek, insana, hem Allah'ın yolunda yürümenin vicdani ferahlığını bağışlayacak ve hem de yeryüzünde kendisine maddi bir karşılık sağlayacaktır. Böylece, gazi olmak İslam toplumlarında baştan itibaren heves edilen bir aşamadır (2007: 89). Mehmet Emin Bars'a göre gazi, din uğrunda savaşanlar için mücahit karşılığında kullanılan bir sıfat ve unvandır. Hücum etmek, savaşmak, yağmalamak, din uğrunda cihat etmek gibi anlamlara gelir. Gazâ kelimesinin ism-i fâili olan gazi, savaşta başarı kazanan kumandanlara ve hükümdarlara şeref unvanı olarak verilmiştir. Allah yolunda savaşan kişiler için kullanılan gazi, İslamiyet'in yayılması ile birlikte şehitlik ile beraber neferden hükümdara kadar her savaşa katılanın almak istediği bir şeref unvanı olmuştur (2015: 81). Bu açıdan düşünüldüğünde, Osmanlı İmparatorluğu'nun hâkimiyeti altında bulunan toprakları temsil eden sınırlar, gazâ anlayışına bağlı olarak değişiklik göstermektedir. Sınırların genişlemesi veya daralması söz konusu anlayışın bir ürünü olarak şekillenmektedir. Gazâ anlayışına bağlı olarak oluşan fetihçilik ideolojisi, fethedilen toprakların Müslümanlar Osmanlılar açısından müjdelenmiş ve alem-i İslam'ın sancağı olması, söz konusu ideolojinin sınırlar üzerindeki etkilerini göstermektedir.

Osmanlı İmparatorluğu'nda cihan ve serhat kavramlarıyla gazâ anlayışı/fetih ideolojisinin yanında sınırları anlamaya dönük olarak "Dar'ül İslam" ve "Dar'ül Harp" kavramları da bulunmaktadır. Çünkü bu kavramlar Ozan Erözden'e göre, Osmanlı'nın toprak vizyonunu oluşturmaktadır ve toprakların başlangıç ve bitişlerini temsil etmektedir. Ancak bu sınırlar, fethin o andaki durumuna göre belirlenen oynak sınırlardır. Buna karşılık, 17. yüzyıldan itibaren, devletlerarası antlaşmalarla belirlenen sabit sınırlar gündeme gelecektir (2013: 148). İslâm hukukçuları devletin egemenlik sınırları, egemenliğin el değiştirmesinin sonuçları ve diğer devletler ve vatandaşlarıyla siyasi, hukuki ve ticari ilişkiler gibi pratik sebeplerle devletin ülkesini tarif ve tespit ederken dünyayı iki kısma ayırmışlar; yasama, yürütme ve yargı yetkilerinin İslami otoritenin elinde bulunduğu ülkelere Dar'ül İslam, bu yetkilerin Müslüman otoritenin elinde bulunmadığı ülkelere de Dar'ül Harp adını vermişlerdir (2012: 44). Kafadar'ın da belirttiği gibi, Osmanlı Devleti, oldukça genişletilmiş bir İslam dünyasının sınırları dâhilindeki en büyük güç haline gelmek üzere, Dar'ül İslam'ın uçlarında, küçük bir aşiretten doğmuştur (2010: 1). Dar'ül İslam ve Dar'ül Harp kavramlarının yanı sıra "Dar'ül Cihad" kavramı da Osmanlı İmparatorluğu'nda sınır kavramını anlamamızı sağlayacak önemli ipuçları sunmaktadır. Osmanlı döneminde Dar'ül Cihad, İslam sınırları dışındaki ülkelere

işaret etmektedir. Zira Remzi Oğuz Arık’ın da belirttiği gibi, hakiki Müslim için vatan, bütün İslam diyarı idi. Onun dışındaki topraklar darülcihaddı (Arık, 2017: 194).

Osmanlı’da sınırlar, kuruluş ve yükseliş dönemlerine bağlı olarak cihan, gaza, fetih gibi kavramların ürettiği anlamları içerirken, son dönem Osmanlı’daki sınır kavramı, İmparatorluğun geleceği ve devletin bekası üzerinden şekillenmiştir. Özellikle Batı’daki Sanayi ve Fransız Devrimleriyle birlikte gerçekleşen toplumsal, siyasi ve ekonomik dönüşümler, Osmanlı’da toprak kayıplarının oluşmasına neden olmuştur. Askeri alanda başlayan yenilgiler daha sonra İmparatorluğun sosyo-ekonomik alanda çöküşünü de hızlandırmıştır. Batı’nın dünya egemenliği karşısında Osmanlı’da sorunlardan kurtulmak amacıyla Batılılaşma kaçınılmaz bir çözüm olarak görülmüş ve Batılılaşma, bir tür savunmaya yönelik bir refleks olmuştur. İmparatorluğu içinde bulunduğu durumdan çıkararak farklı siyasi arayışlar ve çözüm önerileri, özellikle II. Meşrutiyet döneminde görülmüştür. II. Meşrutiyet döneminde temel sorun İmparatorluğun nasıl kurtarılacağı ve devletin nasıl ayakta kalacağı şeklinde olmuştur. Bu devlet nasıl kurtarılabilir ya da İmparatorluk nasıl ayakta kalabilir sorularına yanıt olarak üç ana siyasi ve toplumsal reçete belirgin hale gelmiştir: Türkçülük, İslamcılık ve Batıcılık. Bu reçetelerin her biri İmparatorluğun sınırlarını doğrudan ilgilendiren siyasi arayışları ve çözüm önerilerini ortaya koymuşlardır. Türkçülük, pan-Türkizm anlayışı çerçevesinde ve Turancı bir temelde İmparatorluğu çözüme kavuşturacağını vurgularken, İslamcılık, modernleşme karşıtı bir ideoloji olarak, Müslümanların Batı karşısında konumlanmalarını ve Peygamber dönemine, yani İslami öze dönmeleri gerektiğini vurgulamışlardır. Batıcılık ise, siyasi bunalımdan kurtulmayı, bütünüyle Batılılaşmada görmüş, Batılı bir toplum ve kültürün kurtuluşun ana reçetesi olduğunu ileri sürmüştür. Her üç reçetenin ortak yanı, İmparatorluğun sınırlarını muhafaza edememiş olmalarıdır.

Genel olarak bakıldığında, modern öncesi dönemde sınırlar değil, sınır boyları anlayışı hâkimdi. Bu anlayış modern öncesi devletlerin teritoryal anlayışlarına bağlı olarak sınır boylarının, buralarda yaşayan insanların din, kültür, sosyo-ekonomik yaşam ve yerleşim gibi özelliklerinin dikkate alınmasına dayanıyordu. Ancak modern ulus-devletlerin ortaya çıkmasıyla birlikte doğrusal sınır anlayışı yani türdeş bir toprak parçasını çevreleyen sınır anlayışı, tek meşru sınır anlayışı haline geldi. Böylece hudut ya da sınır bir mülkü çevreleyen, geçirgen ve belirsiz bir görünümünden, sınırlayan, ayrıştıran, katı ve askeri bir görünüme geçiş yapmış oldu (Tekin, 2014: 249). Ulusal devletlerin ortaya çıkmasıyla birlikte, sınır kavramının içeriğinde de bir değişiklik meydana gelmiştir. Öncelikle, Fransız Devrimiyle birlikte, lineer sınır anlayışı, yani

herhangi coğrafi nirengi noktası olmaksızın kesintisiz devam eden türdeş bir toprak parçasını çevreleyen sınır anlayışı, tek geçerli sınır anlayışı haline gelmiştir. Bu kavramsal değişiklik, ulus-devlet olarak adlandırılan yeni siyasi yapılanma biçiminin idari aygıtına ilişkin yeni bir düzenlenme olmanın ötesinde, siyasi bir içerik de taşımaktadır. Bu yeni sınır kavrayışıyla birlikte, sınırların çevrelediği toprak parçasının türdeş bir bütün oluşturduğu düşüncesi de yerleşmektedir (Erözden, 2013: 148).

Misak-ı Milli: Türk Ulus-Devlet Sınırlarının Temelleri

Geleneksel anlamıyla ulus-devlet, sınırları belli olan devlettir; egemenlik de bu sınırlar içerisinde yaşayan insanlara -ulusa- aittir. Ulus-devletin Fransız Devrimiyle, kısmen de Amerikan Devrimiyle birlikte ortaya çıkan anlamı budur. Bu, devletin etnisite ya da dil temelinde değil, siyasal temelde tanımlanması demektir (Hobsbawm, 2011: 34). Ulus-devlet, kökenleri 1648'de imzalanan Vestfalya Antlaşması'nda bulunabilecek özel tarihi koşullara bağlı olarak ortaya çıkmış özgül bir siyasal örgütlenme modelidir. Otuz Yıl Savaşları diye bilinen din savaşlarının ardından imzalanan Vestfalya Antlaşması fiilen toprak egemenliğinin karşılıklı olarak tanınması dönemini başlatmıştı. Teritoryal egemenlik kuran iktidarların ulusal meşruiyet kazanmaları ile paralel bir süreç içinde ulus-devlet biçimi ortaya çıktı (Gülalp, 2007: 11). Türk ulus-devletinin inşası, Batı'daki ulus-devletlerle benzer ve farklılıklar temelinde gerçekleşmiştir.

28 Ocak 1920 tarihinde son Osmanlı Meclis-i Mebusan tarafından 6 madde olarak kabul edilen ve 17 Şubat 1920 tarihinde de resmi olarak onaylanan Misak-ı Milli, Osmanlı İmparatorluğu'ndan Türkiye Cumhuriyeti'ne geçiş sürecinde yeni devletin sınırlarını belirleyen ve toplumun yeni teritoryal düzlemde örgütlenmesini sağlayan bir beyanname'dir. Turan Akkoyun'a göre, Misak-ı Milli, çağdaş Türkiye'nin kurtuluş ve kuruluş yol güzergahı, Milli Mücadele'nin anlam ve mahiyeti ve yeni Türk devletinin gerekçesi, var oluş beyanname'si olarak bilinmekte ve tanımlanmaktadır (Akkoyun, 2017: 166). Bu bağlamda, İmparatorluktan Cumhuriyet'e geçiş ve yeni devletin kuruluş sürecinin en kritik ve temel belgesi olma niteliğine sahiptir (Eraslan, 2017: 93). Misak-ı Milli'nin işaret ettiği sınırlar, Türk ulus-devletinin egemenlik sahasını sembolize etmektedir.

Misak-ı Milli, modern Türkiye'nin mekânsallığı için önemli bir aşamadır. Çünkü ulusu kartografik bir gerçeklik olarak somutlaştırma eğilimi taşır. Misak-ı milli sadece fiziksel değil, aynı zamanda toplumsal mekânın da kurgulanışında etkindir. Sınırları muğlak da olsa, bir toprak parçasında yaşayan Türk ve Müslüman halkın kaderini ortaklaştırmıştır. Sınırlar konusunda azami kabul

ettirilebilecek sınır ne ise onun ulusal sınır kabul olunması söz konusudur (Durgun, 2011: 136). Mustafa Kemal Paşa’nın, “Misak-ı Millimizde muayyen ve müspet bir hat yoktur. Kuvvet ve kudretimizle tespit edeceğimiz hat, hatt-ı hudut olacaktır” sözlerinden de anlaşılacağı üzere belirlenmiş ve tespit edilmiş bir sınır söz konusu olmayıp Misak-ı Milli’nin birinci maddesinde ifade edilen tanıma uygun Türk/Müslüman nüfusun yaşadığı coğrafya esasından ayrılmadan gücün yettiği, hâkimiyetin sağlanabileceği coğrafya Misak-ı Milli sınırları olarak kabul edilmiştir (Turan, 2017: 109).

Misak-ı Milli, altı madde olup ilk üç maddesi sınırlarla ilgilidir. Ancak, son yıllara kadar üzerinde daha fazla konuşulan ve yorumlanan maddesi ise birinci maddedir. Bunun sebebi, birinci maddenin ikinci kısmının belirsizlik içeren bir sınır kriteri olmasıdır. Dikkat edilirse, bu kısımda kriter bazında da olsa birtakım özellikleri sıralanan ve Osmanlı-İslam çoğunluğu denilen bir topluluğun yaşadıkları -gelecekte yaşayacakları- toprakların sınırları gösterilmektedir. Osmanlı Meclis-i Mebusanı, Osmanlı Devleti’nin geleceğinin görüşüldüğü/karar verilmeye çalışıldığı bir süreçte, devletin bağımsızlığı ve milletin geleceği için Osmanlı’nın barış şartlarını ilan ederken aynı zamanda da bağımsız devletin sınırları ile o sınırlar içinde yaşayacak insanların niteliklerini ortaya koymuştur. Bu kelimenin tam anlamıyla bir vatan ve onun üzerinde yaşayacak olan insanların tanımlanmasıdır. Bu da, özellikle Balkan savaşlarından beri Anadolu’ya ve Anadolu’dan yapılan göçlerle şekillenen yeni sosyolojik ortama uygun bir gelişmedir (Budak, 2017: 87). Bu bakımdan Misak-ı Milli’nin sınır anlayışı, hem Osmanlı-İslam kimliğini muhafaza etmeyi amaçlamakta, hem de yeni bir vatan kurgusunu içermektedir.

Mütareke sınırları içinde ve dışında kalan din, kültür ve amaç bakımından bir olan, birbirine karşılıklı hürmet ve fedakârlık hisleri taşıyan, gelenekleriyle (hukuk-i irkiye ve içtimaiyeleriyle) yaşadıkları muhitin şartlarına tamamıyla uyan Osmanlı-İslam çoğunluğuyla meskûn bulunan kısımlarının tamamının gerçekten ve hükmen hiçbir sebeple ayrılık kabul etmez bir bütün olduğu beyan edilmiştir. Mütareke sınırları içinde ve dışında denilmesinin sebebi, mütareke sınırlarının dışında kalan yerlerin geleceği, buralarda yaşayan halkların oylarına göre belirleneceğinden anavatanın sınırları muğlak bırakılmış, oylamanın neticesine göre kesinleşeceği ihsas edilmiştir (Turan, 2017: 104). Misak-ı Milli sınırlarının belirsizliği, bir taraftan yeni sınırları tanımlamada bir sorun olarak görülse de, aslında milli irade esasına dayalı olduğuna işaret etmektedir. Diğer bir ifadeyle, Misak-ı Milli’de yer alan sınırlar, dönemin ruhunu yansıtan her ulusun kendi kaderini kendisinin tayin edeceği anlayışını içerecek şekilde düzenlenmiş ve sınırın içinde ve dışarısında kimlerin yer alacağı, o bölgede yaşayan halkın iradesine bırakılmıştır.

Misak-ı Milli'de sınırlar konusunda temel alınan unsur milliyet olmuştur. Ancak burada milliyet ile kast edilen sadece bir milletin ismi olmayıp, "Anasır-ı İslamiye" adı altında daha geniş bir anlam ifade etmektedir. Yani bu beyanname sadece Türk ulusal egemenliğini değil, bütün Müslüman Osmanlıların egemenliğini savunmaktadır (Zürcher, 2012: 209'dan akt. Şentürk, 2017: 211). Misak-ı Milli bir yanı ile Osmanlı toprak vizyonunu temsil etmektedir, diğer yandan Lozan Antlaşması sonrası ise Misak-ı Milli metninin millileştirilmesi ve bu çerçevede yeniden meşrulaştırılması söz konusu olmuştur. Böylelikle metindeki Osmanlı vizyonu törpülenmiş, vatan tanımı mevcut Türkiye sınırları ile örtüşen bir hale getirilmiştir (Durgun, 2011: 144-145).

Bir bütün olarak bakıldığında, Misak-ı Milli'nin temsil ettiği sınırlar, bir taraftan Osmanlı'nın teritoryal anlayışından bir kopuşu içerirken, diğer taraftan da yeni Türkiye'nin teritoryal anlayışının kurumsal kökenlerini oluşturmuştur. Osmanlı'yı içeren Misak-ı Milli, bir Müslüman vatandaşlığına ortaya koyarken, Türk ve Müslüman kimliklerinin iç içeliğini gösteren yeni kimlik kurgusu Türkiye Cumhuriyetini temsil etmektedir ve İmparatorluğun dini ve kültürel çoğulculuğu yerine ulus-devletin homojen ve yekpare kimlik tahayyülü merkezi bir konum elde etmiştir. Öte yandan, Misak-ı Milli üzerinden bakıldığında, modern Türkiye'nin sınırlarının din ve milliyetçilik temelinde inşa edildiği bariz bir biçimde anlaşılmaktadır. Ancak Misak-ı Milli sınırları, din ve milliyetçilik kavramlarının yanı sıra askeri ve jeopolitik dinamikleri de içerecek şekilde inşa edilmiştir. Chris Hann ve Idliko Beller-Hann'a göre, Atatürk'ün yeni ulus-devletinin sınırları (jeo)politik ve askeri faktörler tarafından belirlenmiştir (1998: 241). Bu nedenle, Türk ulus-devlet sınırlarının temellerinin din, milliyetçilik, jeopolitik ve askeri faktörlere dayandığını söylemek yanlış olmayacaktır.

Vatan ve Millet İmgesi: Yeni Teritoryal Düzende Kimlik İnşası

Vatan kavramı, Türk siyasal düşüncesinde ve yaşamında merkezi bir yer tutmaktadır. Toplumsal bellekte ve gündelik yaşam pratiklerinde sıklıkla başvurulan bu kavram, modern Türkiye'nin sınırlarının inşa edilmesine koşut olarak farklı tanımlamaları ve anlamlandırmaları içerecek şekilde işlevselleştirilmiştir. Vatan ile ilgili Türk siyasal yaşamının birbirinden farklı söylemleri bulunmaktadır. "Vatan Sana Canım Feda", "Şehitler Ölmez Vatan Bölünmez", "Vatan Millet Sakarya", "Vatan Sevgisi İmandan Gelir", "Mevzubahis Vatanı Gerisi Teferruatır" vb. söylemler, en fazla bilinenleri oluşturmaktadır. Vatanı satmak ya da vatanı bölmek en ağır suç motiflerindedir. Bu bağlamda, vatan, sıradan bir toprak parçası olmanın ötesinde üzerinden yaşayanların adeta can damarı kadar önemli ve değerli bir olgudur. Uğruna nice canların feda olduğu, acıların ve zulümlerin yaşandığı, ağıtların yakıldığı, şarkı ve türkülerin

söylenildiği ve şiirlerin yazıldığı bir mekan olan vatan, bu yönüyle toplumsal-tarihsel bir üründür. Mithat Cemal Kuntay’ın “On Beş Yılı Karşılarken” adlı şiirinde belirttiği ve Türk milliyetçiliğinin de başat söylemsel metaforu haline gelen şu sözleri söz konusu ürünün mahiyetini belirtmektedir: “Bayrakları bayrak yapan kandır, toprak, eğer uğruna ölen varsa vatandır”. Vatan şairi olarak da bilinen Mehmet Akif Ersoy’un kaleme aldığı İstiklal Marşı’nda, “Bastığın yerleri toprak diyerek geçme, tanı!”, “Verme dünyaları alsan da bu cennet vatani”, “Kim bu cennet vatanın uğruna olmaz ki feda?” gibi dizeler, esasında vatan kavramının sıradan bir toprak parçası olmadığına, her şeye değer olduğuna ve uğruna herkesin kendisini feda edebileceğinin göstergesidir. Mustafa Kemal’in Erzurum ve Sivas kongrelerinde, “Milli hudutlar dahilinde vatan bir bütündür, bölünemez” sözü de, vatan ve sınır kavramlarının birbirlerinin tamamlayıcısı olduğunu ve sınırlara yönelik her türlü karşıt girişimin aynı zamanda doğrudan vatana karşı da yapıldığını göstermektedir.

Halil Nalçaoğlu’na göre, vatan, insanın zihninde hiçbir muğlaklığa yer bırakmayacak kesinlikte şekillenmiş bir tasavvurdur (2008: 293). Bu tasavvur, modern ulus-devletlerin ülke kavramı üzerinde türdeş bir topluluk oluşturmayı amaçlamaktadır. Ozan Erözden’in de belirttiği gibi, ulus-devletin kurgulanışında ülke, oldukça değer yüklü bir kavram olan vatanla eşanlamlıdır. Vatanın türdeş bir insan topluluğunu barındıran türdeş bir coğrafi bütün olarak kurgulanması süreci, aynı zamanda, ulus-devlet kurgusu içinde yer alan ülke unsurunun, ulus kurgusuyla doğrudan bağlantılandırılması anlamına da gelmektedir. Söz konusu sürecin önemli parçalarından birini, vatan ya da ülkenin somut olarak belirlenmesi açısından vazgeçilmez bir kavram olan sınır kavramının geçirdiği içeriksel değişim oluşturmaktadır (2013: 147).

Cumhuriyet’in ilanı ve yeni Türk devletinin inşası ile üzerinde yaşanan toprakların vatan olarak tanımlanmasını eş zamanlıdır demek yanlış olmayacaktır. Yeni Cumhuriyet ideolojisinin milliyetçi motifi yıkıntıları üzerine kurulduğu İmparatorluğun gerçeğini geriye dönük olarak yeniden tanımlamış ve adeta metafizik bir çekim kuvveti yüzyıllardır çok geniş bir coğrafyaya egemen olan eski, çok milletli İmparatorluğu doğal sınırlarına, vatana ulaştırmıştır (Nalçaoğlu, 2008: 300). Sezgi Durgun’a göre, vatanlaştırma süreci, somut düzlemde iç mekanın oluşumu ve sınırların çizilmesiyle paralellik göstermektedir. İç mekanın vatanlaştırılması, aynı zamanda beşeri ve fiziki coğrafya üzerinde modern devlet otoritesinin meşrulaştırılmasıdır. İktidarın mekan üzerinde hakimiyetini tesis etmesi, sınırların çizilmesi ile başlar ama coğrafyanın kitlelerin zihninde vatanlaşması belirli bir süre gerektirir (2011: 69-70).

Coğrafyanın vatanlaşması, üzerinde yaşanılan toprak parçasının insan ve toplum tarafından yeniden tanımlanması anlamını taşımaktadır. Orada yaşayan toplulukların ortak bir tarihsel bilince sahip olmaları, ortak bir kimlik altında bir araya gelmeleri, ortak değerleri paylaşmaları ve ortak bir gelecek kurgulamaları, yaşanılan yeri sıradan bir toprak parçası olmaktan çıkarıp vatan haline getirmektedir. Bu açıdan bakıldığında, bir coğrafi mekânın vatan olabilmesinin en öncelikli yolu, o mekânda yaşayanların bir millet olabilmeleridir. Tersinden düşünülduğünde, bir milletin olabilmesi için de bir toprak parçasına ihtiyaç vardır. Bu toprak parçası, kuşkusuz orada yaşayan topluluk için vatan anlamını taşımaktadır.

Sınırlar veya ulusun sınırları, aynı zamanda onun içindekilerin kimliklerini de tanımlar (Dirlik, 2009: 139). Vatanlaşma süreci ile militleşme süreci eşdeğer olduğundan, millet imgesinin nasıl kurgulandığı ve hayata geçirildiğini anlamak için, milliyetçilik akımını anlamak ve bunun Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçişteki rol ve işlevine odaklanmak gerekecektir. Gökçen T. Alpkaya'ya göre, milliyetçilik, çoğunlukla yapay nitelikte siyasi sınırlar çizilerek diğer devletlerin yetkisi dışında bırakılan bir toprak parçası üzerinde yaşayan insan topluluklarının, devletin egemenliği onun adına kullanacağı türdeş bir topluluğa dönüştürülmesini ve en az bunun kadar önemlisi, bu türdeşliğin korunmasını, sürdürülmesini sağlar (2008: 156). Umut Özkırmımlı'ya göre, milliyetçilik, her şeyden önce bilincimize bir şekil veren, dünyayı adlandırmamızı sağlayan bir söylem; başka bir deyişle, toplu kimliklerimizi belirleyen, günlük konuşmalarımızı, davranış ve tutumlarımızı yönlendiren bir görme ve yorumlama, bir algılama biçimidir (2015: 14). Anthony Smith'e göre ise, milliyetçilik ifadesi şu anlamlara gelecek şekilde birkaç biçimde kullanılmaktadır: 1) Bütün olarak millet ve milli devletlerin bütün bir kurulma ve kendini idame ettirme süreci. 2) Bir millete ait olma bilinci ve milletin güvenliği ve refahıyla ilgili özlem ve hissiyata sahip olmak. 3) Millet ve rolüne ilişkin bir dil ve sembolizm. 4) Milletler ve milli irade hakkında bir kültürel doktrin ile milli emellerin ve milli iradenin gerçekleşmesine dair reçeteleri de içeren bir ideoloji. 5) Milletin amaçlarına ulaşacak ve milli iradeyi gerçekleştirecek bir toplumsal ve siyasal hareket (2016: 119).

Milliyetçilik, ulus-devletin inşası sağlayan siyasal bir hareket olarak (Bkz. Gellner, 2008), topluluğun ortak bir vatan üzerinde ve çeşitli müştereklikler temelinde birlikte yaşamasını amaçlamaktadır. Ortak bir vatan imgesi, kuşkusuz milliyetçiliğin sınırlar üzerinden bir teritoryal zemin inşa ettiğini göstermektedir. Sınırlar, milliyetçiliğin teritoryal zemini olan vatani çerçeveyeleyen hatlar olması sebebiyle, ulus-devletin en temel aygıtlarından birini oluşturmaktadır. Vatanın inşası esasında sınırların inşasıyla eşgüdümlüdür ve ulus-devletler kendi

meşruiyetlerini sınırlar temelinde şekillendirmektedirler. Herkül Millas’ın da altını çizdiği gibi, ister gerçek ister muhayyel olsun, bizden olmayanın var olduğu alanlar bizim dış sınırlarımızı oluşturur ve ötekinin varlığı bu sınırla zımnen kabul edilir. Egemenlik kavramı da aynı biçimde öteki kavramını yeniden gündeme getirir: bizden olmayanlar güç kazanıp ya da dış sınırlarımızı aşıp içişlerimize karışmamalıdır. Yani öteki, milliyetçi ideolojinin, olmazsa olmaz, temel taşlarından birini oluşturur. Politik konjonktüre göre öteki, ya mutedil bir düşmandır, bir hasımdır ya da örneğin Nazi Almanyası’nda ve her milletin içinde bazı kriz dönemlerinde olduğu gibi isterik bir yabancı düşmanlığına neden olan bir cemaattir, bir millettir. Kimi zaman öteki bir cemaatler topluluğu olabilir. Öteki bazen yurtiçinde bazen dışında keşfedilir ya da icat edilir (2008: 193).

Türk milliyetçiliği öncelikle bir mecburiyetten doğmuştur. Devleti hiç olmazsa ulus-devlet olarak korumanın bir yoludur milliyetçilik (Akpolat, 2008: 7). Bu bağlamda, Türk milliyetçiliğinin sosyo-politik inşası, geç Osmanlı’dan erken Cumhuriyet’e uzanan süreçte vatan ve millet imgesinin yeni teritoryal zeminde inşasını içermektedir. Çok uluslu imparatorluktan ulus-devlete geçişte milliyetçilik, hem yıkıcı hem de kurucu bir misyona sahip olmuştur. Bir taraftan Osmanlı İmparatorluğu’nun çöküşünü hızlandırırken, diğer taraftan da Türkiye Cumhuriyeti’nin kurucu ideolojilerinden biri haline almıştır. Bu bakımdan, milliyetçilik, yeni Türk devletinin resmi ideolojisini oluşturan Kemalizm’in sacayaklarından birini oluşturmuştur. Kemalizm, modern Türkiye’nin kurucu ideolojisi olarak temelde üç sacayağı üzerinde şekillenmiştir. Bunlar, modernleşme, milliyetçilik ve laikliktir. Modernleşme ve milliyetçilik, çalışmanın ana gövdesini oluşturması sebebiyle üzerinde durulacak ana hatları oluşturmaktadır. Kemalist modernleşme, geleneksel Osmanlı toplumundan modern Batı uygarlığına geçiş koşullarını içeren ve toplumun modern değerler temelinde yeniden örgütlenmesini amaçlayan bir süreçtir. Bu süreç geç Osmanlı modernleşmesinden erken Cumhuriyet modernleşmesine çeşitli süreklilikleri, kırılmaları ve kopuşları içermektedir. Ayhan Akman’ın da belirttiği gibi, Batı uygarlığının bölünmez bir bütün olarak üstünlüğü ile köktenci ve bütünsel bir kültürel dönüşümün gerekliliği fikirleri Osmanlı İmparatorluğu’nun son dönemlerinde ortaya konduysa da, devlet siyasetine dönüşüp kurumsallaşması Cumhuriyet döneminde Kemalist milliyetçilik ile gerçekleşmiştir. Diğer bir deyişle, Cumhuriyet öncesi fikri ortamda olgunlaşmış olan topyekün Batılılaşma yolu ile kurtuluş önerisi Kemalistler tarafından milli devlet çerçevesinde hayata geçirilmiştir: Kemalist Türk milliyetçiliği bu topyekün Batılılaşma projesinin taşıyıcısı olmuştur (2008: 86). Kemalist milliyetçilik, modernleşmenin ana aktörü konumunda olup, Osmanlı’dan Cumhuriyet’e sözü edilen sürekliliği sağladığı gibi, kırılmaları ve kopuşları de bünyesinde taşımaktadır. Günay Göksu

Özdoğan'a göre, Türkiye Cumhuriyeti ulusal devletinin kuruluşuyla ülkeyi yöneten Kemalist kadro tarafından Pantürkçülük tamamen reddedildiği gibi devletin resmi ideolojisi olarak yaygınlaştırılmaya çalışılan Kemalist Türk ulusçuluğu da Türkçü görüş ve örgütlenmeleri siyaset dışına itti (2008: 398). Ernest Gellner'ın da vurguladığı gibi, Türklerin modernleşme biçimi, ısrarcı bir etnik milliyetçilikten kaçındı ve pan-Turancılığa sırtını döndü (2013: 125). Bu anlamda, geç Osmanlı'daki pantürkist milliyetçilik, yerini ulus-devlet sınırlarına dayalı bir milliyetçiliğe, yeni Kemalist milliyetçiliğe bırakmıştır. Yeni teritoryal zemindeki kimlik inşası, Kemalist milliyetçiliğin temel kaideleri doğrultusunda şekillenmiştir.

Kemalist sistem, sosyolojik anlamda ümmetten millete geçişin veya ulus devlet inşasının baş mimarıdır. Asabiyesini yitirmiş, yeni yüz yıllık bir devletin mirasından çağdaş bir devlet inşasına yönelim, Kemalist sistemin belli başlı misyonudur (Türkdoğan, 2013: 47). Kemalizm, biz/onlar ayrımı, sınırın içinde ve dışında yer alma gibi kavramları kullanarak, bir bakıma kültürel kimliği fiziksel araçlarla tanımlamıştır (Şerifsoy, 2016: 196). Kemalizm, yeni teritoryal zeminde kimliği Anadolu ile sınırlı bir şekilde tanımlamış, yeni vatanın adı Anadolu olmuş ve milliyetçilik de Anadolu merkezli olarak kurgulanmıştır. Anadolu temelinde inşa edilen Türk ulusal kimliği, yeni vatanın sınırlarıyla bütünleşik bir şekilde düzenlenmiştir. Sezgi Durgun'un da vurguladığı gibi, Kemalist söylemin en karakteristik özelliği Anadolu'yu Türk kimliğini sınırlayan coğrafi bir gerçeklik olarak görmesidir. Cumhuriyet çocuklarına yazılan okul kitaplarında Anadolu'nun Türklerin vatanı olarak ortaya çıkışı, Sevr, Milli Mücadele ve Lozan süreçleri çerçevesinde anlatılmış, çizilen sınırlar vatanın bütününe dair bir iç mekan bilincini harekete geçirmiştir. Buna göre sınırların içinde kalan mekan, herkesin eşit derecede paylaştığı ortak ve homojen bir kimlik kalıbı getirmiştir (2011: 268).

Ahmet Yıldız'a göre, Cumhuriyetin ilanından sonra Türklük siyasi bir tanım kazanmaya, Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olan ve Türk dili, kültürü ve Kemalist ulusal akideyi kabul eden herkes Türk olarak görülmeye başlanmıştır (2010: 125-126). Tanıl Bora'ya göre ise Kemalizm, Osmanlı'dan, özellikle Osmanlı'nın Tanzimat'la başlayan son döneminden tam kopuş iddiasıyla bir Yeni Türkiye'nin, bir yeni Türklüğün, yeni bir milliyetçiliğin doğumunu ilan eder. Cumhuriyet'in yeni milliyetçilik ideolojisi, geç Osmanlı döneminde mayalanan Türk milliyetçiliğinin devamıdır elbette. Hem geç Osmanlı-Türk milliyetçiliği içindeki tartışmaları devam ettirir, hem de onun ana akımı olan Türkçü etno-merkezcilik baskın konumunu korur. Kemalist milliyetçilik, Türkçülüğün beka kaygısı ve etno-politik teyakkuzu ile vatandaşlık esasına dayalı modernist ve hümanist bir milliyetçilik anlayışının iyimserliği arasında gerilir (2017: 213).

İmparatorluktan ulus-devlete geçişte sınırlara yüklenen anlamın nasıl bir dönüşüm yaşadığını anlayabilmek için Türk milliyetçiliğinin kurucusu ve fikir babası olarak da bilinen Ziya Gökalp’in yaklaşımlarına bakmak gerekmektedir. II. Meşrutiyet döneminde, bu devlet nasıl kurtarılabilir, İmparatorluk nasıl ayakta kalabilir sorularına yanıt arandığı bir dönemde, birbirinden farklı toplumsal ve siyasal reçeteler ileri sürülmüştür. Bunlardan biri de, 1910’lu yıllarda milliyetçiliği pantürkist bir temelde tanımlayan Ziya Gökalp’e aittir. Gökalp’in söz konusu dönemdeki vatan tanımı, esasında o dönemde sınırlara nasıl bir anlam yüklendiğini göstermesi açısından önemlidir: “Vatan ne Türkiye’dir Türklere Türkistan, Vatan büyük ve müebbet bir ülkedir: Turan”. Turancılığın İmparatorluk için bir çıkış yolu olduğunu vurgulayan Gökalp’in 1920’li yıllarla birlikte değişen tarihsel-toplumsal şartların da etkisiyle ortaya koyduğu yaklaşım, modern Türkiye’nin sınırlarının nasıl inşa edildiğini göstermesi açısından önemli ipuçları sunmaktadır: Hars-i Türkçülük. Diğer bir ifadeyle, Anadolu ile sınırlı ve İmparatorluk yerine ulus-devlet merkezli yeni bir milliyetçilik tanımı, Gökalp’in Türk milliyetçiliği konusundaki yeni yaklaşım biçimini oluşturmuştur. Gökalp’e göre, bundan sonra, yeni Türkiye, eski Osmanlı anlayışına göre değil, Türk halkının doğru duygularına göre idare edilecektir. Yeni Türkiye artık Anadolu’da yeni hiçbir milliyetin göç yolu ile yapılaşmasına izin veremez. Yeni Türkiye’ye gelecek olan Türk olmayan insanlar ancak Türkleşmek ve Türklüğe girmek arzusu ile gelebilirler. Dolayısıyla bu konuda yapılacak kanunlara, tüzüklere, yönetmeliklere samimi bir şekilde uymalıdır. Türkiye Büyük Millet Meclisi’nin Türk hükümeti ve Türk basını bu konuda son derece dikkatli ve tedbirli olmalıdır (2005: 72). Artık Gökalp’e göre vatan, “ne Türkiye’dir” değil, aksine “tam Türkiye”dir. Vatan “Turan” değil, daha ziyade “Anadolu”dur. Bu bakımdan, Gökalp’te pantürkist milliyetçilikten Anadolu milliyetçiliğine dönüşüm üzerinden Türkiye’nin sınırlarının milliyetçilik temelinde nasıl inşa edildiği anlaşılmaktadır.

“Hudud Namustur” ve “Anavatan”: Sınır, Milliyetçilik ve Kadın

Modern Türkiye’nin sınırlarının sosyolojik inşası, sınırların toplumsal cinsiyet düzleminde yeniden üretimini ve toplumsal cinsiyet ilişkilerine dayalı olarak kurulmasını içermektedir. Sınır, kadın ve bedeni birbiriyle ilişkili bir biçimde anlamaya yarayacak en temel anlayış, “hudud namustur” anlayışıdır. Bu anlayış, sınırların modern Türk milliyetçiliği açısından sıradan bir çizgi olmanın ötesinde, hayati bir misyona sahip olduğuna işaret etmektedir. Bunun temel sebebini Tekin şu şekilde belirtmektedir: Sınırlar ulus-devletin egemenliğinin ve şerefine sembolleridir. Bu açıdan devlet sınırlarına yönelik yıkıcı bir faaliyet onun egemenliğine ve şerefine halel getireceğinden en üst düzeyde korunmalıdır. Bu anlayış çok yoğun bir biçimde Türkiye

Cumhuriyeti'nin toprakları bağlamında cinsiyetçi bir söylem halini almıştır: Hudut namustur. Yani ulusal topraklar namusu korunması gereken bir kadın olarak tahayyül edilir. Vatanı kadın, sınırlarını da onun bedeni olarak algılayan yaklaşım ataerkilliğin modern ulus-devletçi versiyonunun bir yansımasıdır. Hududun namus olarak görülmesi anlayışı, doğal olarak ulusal sınırların ulusal bedenin derisi anlamına geldiğini ima eder. Bir başka ifadeyle vatanın kadın olarak cinsiyetleştirilmesidir. Dolayısıyla bu anlayışa göre sınırların yasadışı yollardan ihlal edilmesi ya da ulusal topraklara dair yıkıcı bir girişimde bulunmak ulusal bedene ya da dişileştirilmiş (kadınlaştırılmış) vatana tecavüz olarak algılanır (2014: 152-153).

Sınırların namus ile eşitlenmesi, bahsi geçen sınırların vatanın bir parçası olması hasebiyle tezahür etmektedir. Çalışmanın başlığında da yer aldığı üzere, sınırlar, vatan ve milletle birlikte zikredilen, bu anlamda hem vatanın hem de milletin olmazsa olmazlarından. Sınırlar vatanı çerçevelediği için, namus kadar önemli ve değerli görünmektedir. Sınırın sahip olduğu önem ve değer ne denli büyük olduğunu ifade etmenin önemli bir yolu da, onu namusla eşdeğer hale getirmektir. Namusa yönelik olumsuz bir girişim ile sınırlara yönelik benzer bir girişim birbirinden farklı olmayan ve her ikisi de vatan ve milletin şerefine yönelik tehditler olarak görülmektedir. Bu sebeple, sınırlar, toplumun/ulusun başlıca kutsallarından birine dönüşmüş durumdadır. Kadınlar ise bu kutsalın temel toplumsal taşıyıcılarıdır. Her ne kadar sınır ve namus kavramları kadın kimliğiyle irtibatlandırılrsa da, kuşkusuz namus kavramı kadınlar kadar erkekleri de içermektedir. Ancak çalışmada, sınırların sosyolojik inşasında kadın kimliğine daha fazla başvurulması sebebiyle, sınır ve namus kavramları kadın kimliğiyle ilişkili bir biçimde ele alınmıştır. Türk milliyetçiliği temelde bir hegemonik erkeklik projesi olması hasebiyle vatan topraklarını cinsiyetlendirerek topluluğun toprağa bağlılığını artırmış ve kadın bedenini politik bir nesneye dönüştürerek devlet iktidarının söylemsel pratikleri için bir zemin oluşturmuştur. Nira Yuval-Davis'in de belirttiği gibi, hegemonik kültürler, dünyanın anlamı ve toplumsal düzenin doğası hakkında özgül bir görüş sunarlar. Bu tür bir perspektif için kadınlar ve erkekler arasındaki ilişkiler hayatidir ve bu yüzden birçok toplumda kadınların erkekler tarafından denetlenmesi de hayatidir. Kadınlar çoğunlukla topluluğun ve topluluk sınırlarının kültürel sembolleri olarak, topluluğun şerefine taşıyıcıları olarak ve topluluk kültürünün nesiller arası yeniden üreticileri olarak kurulurlar (2016: 132).

Sınırların namusla ilişkilendirilmesi, sadece sınırın cinsiyetlendirilmesini değil, ama aynı zamanda sınır ile tarihsel, kültürel ve sembolik değerlerin ilişkisini de içermektedir. Sınırların namus olarak görülmesi, esasında sınırların

Türk kültürü ve medeniyet tahayyülü içerisinde değerli bir kavram olarak yer edinmesini sağlamıştır. Nitekim sınır namustur sözü, sınırların bizim için canımız, özümüz, varlığımız ve en kıymetlimiz anlamını taşımaktadır. Tıpkı “vatan sana canım feda” sözünde olduğu gibi. Daha önce de vurgulandığı gibi, vatan için şehit düşülür, gazi olunur. Türklerde vatan kültürünün oluşması açısından bakıldığında, sınır mülkiyettir, haktır, candır, kimliktir. Türk kültüründe sınır, şehitliktir, şandır, şerefidir, onurdur, kadim geçmiştir. Bu bakımdan Türkler için değer ölçüsü vatan ve topraktır. Bu ölçü Türkleri diğer milletlerden ayırmaktadır. Anadolu toprakları Türklerin yeni vatan kavrayışını içerdiği kadar, Türk kültür ve medeniyet tarihi açısından da önemli bir tarihsel kesit olarak ön plana çıkmaktadır. Modern Türk milliyetçiliğin kurucusu ve fikir babası olan Ziya Gökalp,

Türk medeniyet tarihini üç devreye ayırmaktadır: 1) Eski Devir: Türk kavminin zuhurundan itibaren Türklerin İslam dinine girmesi zamanına kadar. 2) Orta Devir: İslam dinine girmesinden Garp Medeniyetini kabulü zamanına kadar. 3) Yeni Devir: Garp medeniyetini kabulden bugüne kadar (2007: 24). Dolayısıyla, yeni Türk devletinin sınırları, aynı zamanda yeni bir ulus-devlet ve medeniyet tahayyülünün de sınırlarını oluşturmaktadır.

Modern Türkiye’nin sınırlarının sosyolojik inşasını anlamak için öne sürülen hudut namustur anlayışıyla doğrudan irtibatlı bir başka yaklaşım ise, “anavatan” söylemidir. Anavatan söylemi, vatan topraklarının anne üzerinden tanımlanması şeklinde cereyan etmiş ve bu amaçla anneliğin kutsal yönleri ön plana çıkarılmıştır. Türkiye’de devlet, baba ile ilişkilendirilirken, vatan ise anne ile ilişkilendirilmektedir. Diğer bir ifadeyle, paternalist iktidar kültürünün hâkim olduğu Türkiye’de, vatan kavramı annelik kurumu üzerinden kurgulanmaktadır. Esasında bu anlayış, milliyetçiliğin geleneksel ve ataerkil kodlara sahip olduğuna işaret etmektedir. Devleti eril, vatani da dişil bir karakter üzerinden kurgulayan milliyetçilik tarzı, Türkiye’nin yeni teritoryal zeminini tanımlama ve anlamlandırma biçimini oluşturmaktadır.

Carol Delaney’e göre, Türkiye toprağı simgesel anlamda kadındır. Dişiliğe ilişkin verili toplumsal yapılanma dikkate alındığında, bu toprakların dışarıdan gelen yıkıcı etkilere karşı korunması zorunlu olur. Tıpkı köyün ve nihayetinde ailenin dış etkilere korunması gerektiği gibi (2014: 317-322). Bu çerçevede toprak ile anne arasında adeta ilksel bir bağ vardır. İki de korunmaya muhtaç sayılır; ikisi de sevilir, sayılır; ikisine de hayranlık duyulur; ikisinin de namusları için can vermeye hazır olmak gerekir. İronik bir şekilde, millet-ana mecazının milliyetçi düşüncede bu kadar güçlü olmasına karşılık, gerçek anneler ve kadınlar milletin eşitsizliğe uğrayan mensuplarıdır, ulus-

devletin iktidar yapısında daha az hakları bulunan ikinci sınıf vatandaşlardır (2016: 234).

Floya Anthias ve Nira Yuval-Davis'e göre, kadınların etnik ve ulusal süreçlere katılma ve devletle ilişki kurma eğiliminde olduğu beş yol bulunmaktadır: 1. Etnik toplulukların üyelerinin biyolojik üreticileri olarak, 2. Etnik/ulusal grupların sınırlarının yeniden üreticileri olarak, 3. Topluluğun ideolojik yeniden üretiminde merkezi katılım göstererek ve kültürün aktarıcısı olarak, 4. Etnik ve ulusal farklılıkların gösterenleri olarak - etnik ve ulusal kategorilerin dönüşümü, yeniden üretimi ve inşasında kullanılan ideolojik söylemlerin merkezinde yer alan semboller olarak, 5. Ulusal, ekonomik, politik ve askeri mücadelelerde katılımcı olarak (1989: 7). Kandiyoti'ye göre ise, kadınlar, etnik/ulusal gruplar arasındaki farkların yeniden üretiminde önemli bir rol oynarlar, kültürü taşırlar ve ulusal farkların ayrıcalıklı belirleyicileridirler; ayrıca ulusun anneleri olma yükünü de taşırlar (2013: 163).

Modern uluslar çoğunlukla aile metaforlarıyla tahayyül edilir. Özellikle, ulusal cemaatin, bir erkek kardeşler birliği olarak inşa edilmesi, milliyetçilik ruhunun yaratılmasında erkek bağlarının merkeziliğine ve kadınların toplumsal sözleşmeden dışlanmasına işaret etmektedir (Najmabadi, 2016: 129). Joana Nagel'in vurguladığı gibi milliyetçilik, tanımı gereği siyasaldır, devletle ve onun kurumlarıyla yakından bağlantılıdır. Ordu gibi çoğu devlet kurumuna gerek geçmişte, gerekse günümüzde erkekler hakim olmuştur. Bu nedenle hegemonik erkeklik kültürü ve ideolojisinin hegemonik milliyetçilik kültürü ve ideolojisiyle el ele gitmesi şaşırtıcı değildir. Erkeklik ile milliyetçilik birbirine çok iyi eklenir. Batılı erkeğin modern biçimi, modern milliyetçilikle hemen hemen aynı yerde ve zamanda ortaya çıkmıştır (2016: 75). Rubina Saigol'a göre kadınların cinselliği, ancak aile yoluyla ulusal hizmet çerçevesinde meşru ifadesini bulabilir. Aile dışında, kadının cinselliği yadsınır, kontrol edilir, saklanır. Kadının etrafını saran kişiselleşmiş sınırlarla/duvarlarla devletin sınırları birbiriyle örtüşür. Her iki sınır da oğulun veya aileden başka erkeklerin koruması altındadır (2016: 237). Deniz Kandiyoti'ye göre kadınların milliyetçilik içindeki payları, öne sürülenden daha karmaşıktır. Milliyetçi hareketler bir yandan kadınları ulusal aktörler; anneler, eğitimciler, işçiler hatta savaşçılar olarak toplum hayatına daha fazla katılmaya davet ederler. Öte yandan kültürel olarak kabul edilebilir kadın davranışlarının sınırlarını tayin eder ve kadınları kendi çıkarlarını milliyetçi söylem tarafından belirlenen terimler çerçevesinde ifade etmeye zorlarlar (2013: 169). Bu açıdan bakıldığında, kadınlar, milliyetçiliğin toplumsal taşıyıcılarını oluşturmaktadırlar. Milliyetçilikle birlikte militarizm de bu doğrudan etkili olmaktadır. Çünkü yeni ulus inşası sürecinde kadınlar, hem asker olmuşlar, hem de ulusun bağımsızlığı için savaşan bir asker doğurmuşlardır.

Serpil Sancar’ın belirttiği gibi, erken modernleşme döneminin siyasal reform süreçlerinde yer almış kadınlar, kurucu erkeklerle eşit konum ve statüde devleti yöneten ve toplumsal fırsatlardan yararlanan vatandaşlar olmak yerine ulusun anaları, geleneğin ve milli kültürün taşıyıcıları olarak yer aldılar (2013: 112). Nilüfer Göle’ye göre ise kadın, hem medeniyet projesinde, hem milliyetçilik ideolojisinde Kemalist hareketin harcı olmuştur. Bir anlamda Kemalist reformların bayrağını kadınlar taşımaktadır diyebiliriz (2011: 90). Bu bağlamda, Türkiye’de sınırların milliyetçilik, militarizm ve toplumsal cinsiyet kimliklerine dayalı bir şekilde inşa edildiği görülmektedir. Vatan ve millet tahayyülü, milliyetçiliğin, militarizmin ve toplumsal cinsiyet eşitsizliklerine dayalı ilişki tarzlarının ve zihniyet kalıplarının gölgesinde inşa edilmiştir.

Sonuç

Bu çalışmada, Osmanlı ve Cumhuriyet dönemlerinde sınırların nasıl tanımlandığı ve anlamlandırıldığı ve sınırlarla ilgili olarak ne tür yaklaşımların olduğu anlaşılmasına çalışılmıştır. Osmanlı İmparatorluğu döneminde sınırlarla ilgili birbirinden farklı yaklaşımların olduğu gözlenmiştir. Cihan kavramı, Osmanlı’nın sahip olduğu sınırlar kadar sınırsızlığını da sembolize ettiği, İmparatorluğun gücüne işaret ettiği ve sınırların güç mücadelelerinin bir ürünü olarak şekillendiğini göstermiştir. Cihan İmparatorluğu ya da cihan devleti olarak tanımlanan Osmanlı’da sınırlar geleneksel dönemden de anlaşılacağı üzere sürekli değişiklik gösteren bir yapıdadır. Bu sebeple, geleneksel sınır anlayışının hakim olduğu Osmanlı’da sınır bölgeleri Serhat olarak nitelendirilmiştir. Cihan ve Serhat kavramlarının yanı sıra Osmanlı’da sınırlar gazâ anlayışı ve bu anlayışın bir ürünü olan fetih ideolojisi çerçevesinde şekillenmiştir. İmparatorluğun toprak sınırlarını belirleyen söz konusu anlayış ve ideoloji, onu bir cihan devleti ve imparatorluğu haline getirmiştir. Bu yönüyle de sınırların genişlemesinde en etkili faktörler arasında yer almıştır. Bununla birlikte, Dar’ül Harp, Dar’ül İslam ve Dar’ül Cihad kavramları da Osmanlı’da sınırları anlamada temel anahtar kavramlar olarak ön plana çıkmaktadır. Bu kavramlar özünde Osmanlı’da sınırların din üzerinden şekillendiğini göstermektedir. Müslümanların yönetimi altında bulunan topraklardan harp edilen topraklara, oradan da cihad edilmeyi bekleyen topraklara kadar uzanan geniş bir yelpazeyi içermektedir. Bu bakımdan Osmanlı’daki sınır imgesi, her ne kadar sınırsızlık üzerinden bir belirsizlik göstermiş olsa da, esasında vatan topraklarının nereden başlayıp nerelere kadar uzandığını gösteren kavram ve yaklaşımları da içermektedir.

Modern Türkiye’nin sınırlarının nasıl inşa edildiği anlamının en öncelikli yolu, kuşkusuz Misak-ı Milli’yi anlamaktan geçmektedir. Çünkü Misak-ı Milli,

Türk ulus-devletinin sınırlarının temel dayanağını oluşturmuştur. Bir taraftan Osmanlı'dan bir kopuşu, diğer taraftan da yeni Türk devletinin sınırlarının alt yapısını oluşturan Misak-ı Milli, yeni sınırların dinsel (Müslüman), geleneksel (Osmanlı) ve milliyetçi (Türk) kimlikler temelinde inşa edildiğini göstermektedir. Ancak bu kimlikler içerisinde dinsel ve milliyetçi kimlikler, diğer kimliğe kıyasla sınırların inşasında daha fazla belirleyici bir konuma sahip olmuştur. Öte yandan yeni Türkiye'de sınırlar, coğrafyanın vatanlaştırılması ve milliyetçiliğin sınırlar temelinde yeniden tanımlanması süreçlerini de belirlemiştir. Diğer bir ifadeyle, yeni teritoryal zemin, coğrafya olmaktan çıkıp bir vatan olarak tahayyül edilirken, bu zeminde yeni bir ulusal kimlik inşası sınırlar temelinde oluşturulmuştur. Geç Osmanlı'daki Pantürkizm temelinde ve Turancı bir anlayışla oluşturulan milliyetçilik, Anadolu merkezli yeni bir milliyetçilikle ikame edilmiştir. Bu yeni milliyetçilik, Kemalist modernleşme projesinin bir parçası olup, milliyetçiliği ulusal sınırlar üzerinden tasarlamıştır. Kemalist milliyetçilik, vatanın çerçevesini oluşturan sınırlarla Türk ulusal kimliğinin sınırlarını denkleştirmeyi/pekiştirmeyi amaçlamış ve sınırları millileştirme yoluyla topluluğun yeni teritoryal zemine entegre olmasını sağlamıştır.

Türk milliyetçiliği temelinde vatani çevreleyen sınırlar, basit bir çizginin ötesinde, namusla doğrudan ilişkilendirilerek formüle edilmiştir. Hudut namustur söylemi üzerinden vatan toprağının kadın bedeniyle eşitlenmesi ve namus kavramının da kadın kimliğinin temel bir bileşeni olarak tanımlanması sebebiyle, sınırların namusu temsil ettiği ifade edilmeye çalışılmıştır. Bu nedenle, vatanın sınırları ile kadın bedeni ve namusu birbiriyle ilişkilendirilmiş ve vatana ve onun sınırlarına yönelik bir tehdit, esasında namusa ve dolayısıyla kadına yapılmış sayılmaktadır. Bununla ilgili bir diğer anlayış ise, anavatan kavramı üzerinden şekillenmiştir. Anavatan kavramı, Türkiye'de vatanın anne üzerinden kurgulandığına işaret etmektedir. Osmanlı-Türk devlet geleneğinin ana özelliği, devletin baba ile özdeş görülmesidir. Paternalist iktidar kültürünün hâkim olduğu Türk milliyetçiliğinde, devletin baba, vatanın ise anne üzerinden tasarlandığı görülmüştür. Esasında bu tasarı, geleneksel ve ataerkil iktidar kodlarının izlerini taşımaktadır. Çünkü devlet, baba olarak kurgulandığı zaman, babaya saygı ve itaat esasında devlete saygı ve itaat olarak tezahür etmektedir. Vatanın anne üzerinden kurgulanması ise, annenin, onun bedeninin ve dolayısıyla namusunun korunması ile vatanın korunması eşdeğer görülmektedir. Her iki yaklaşımdan da anlaşılacağı üzere, Türkiye'de sınırlar, militarizmin gölgesinde şekillenmiş, Türk milliyetçiliği temelinde inşa edilmiş ve toplumsal cinsiyet kimliklerine dayalı olarak biçimlendirilmiştir. Bu nedenle, sınırların sembolize ettiği vatan toprağı, sadece bir toprak değil, daha ziyade bir kimliktir.

Neticede, Osmanlı’dan Cumhuriyet’e uzanan süreçte sınırlar, çok yönlü işlevleri ve değişik anlamları içermiştir. Farklı kavramlar ve yaklaşımlar, sınırlar üzerinde doğrudan etkili olmuştur. Osmanlı-Türk modernleşmesinin serencamı ile sınırların serencamı benzer izler taşımaktadır. Bu bakımdan İmparatorluktan ulus-devlet geçiş, Türkiye’de sınırları daha fazla önemli hale getirmiştir. Hatta Türkiye’de sınırların çok önemli olmasının en temel sebebi, Türkiye’nin öteki ulus-devletlerden farklı olarak bir imparatorluk geçmişinin olmasıdır. Bu geçmişin giderek çökmesi ve bu çöküşün de sınırlardaki daralmayı beraberinde getirmesi, ulus-devletin inşası sürecinde sınırları daha çok değerli hale getirmiştir. Zira söz konusu sınırlar, İmparatorluktan geriye kalan sınırlar olup, yeniden yapılanmanın önemli araçları olmuşlardır. Bu sebeptendir ki, Türkiye’de sınırlar, hafıza yükledürler, daima kutsallaştırılırlar, kadın bedenine dönüştürülürler, Türk kimliğinin sacayaklarındanırlar ve vatan toprağını sembolize etmektedirler.

Kaynakça

- AKENGİN, H., (2012), *Siyasi Coğrafya: İnsan ve Mekân Yönetimi*, Ankara: Pegem Akademi Yayınları.
- AKKOYUN, T., (2017), “Bağımsızlığın Fedakârlık, Miras ve Sorumluluk Ahidi: Misak-ı Milli”, *Yeni Türkiye Dergisi*, Misak-ı Milli Özel Sayısı, Yeni Türkiye Stratejik Araştırma Merkezi Yayınları, Yıl:23, Sayı:93, 163-174.
- AKMAN, A., (2008), “Milliyetçilik Kuramında Etnik/Sivil Milliyetçilik Karşıtlığı”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik*, (içinde) Cilt: 4, Edt. BORA, T., İstanbul: İletişim Yayınları.
- AKPOLAT, Y., (2008), *Türkiye’de Milliyetçiliğin Sosyolojisi*, Erzurum: Fenomen Yayınları.
- ALPKAYA, G. T., (2008), “Türk Dış Politikasında Milliyetçilik”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik*, (içinde) Cilt: 4, Edt. BORA, T. İstanbul: İletişim Yayınları.
- ANTHÍAS, F. ve YUVAL-DAVIS, N., (1989), “Introduction”, *Woman-Nation State*, içinde Edt. YUVAL-DAVİS Nira ve FLOYA Anthias, New York: Palgrave Macmillan.
- ARIK, R. O., (2017), *Coğrafyadan Vatana: Fikri Yazılar*, Haz. Ezel Erverdi ve M.İhsan Kara, İstanbul: Dergâh Yayınları.

- BARS, M. E., (2015), "Battal Gazi Destanı'nda Dinî Unsurlar Üzerine Bir Değerlendirme", Tarih Okulu Dergisi, Yıl:8, Sayı: XXI, 73-106.
- BORA, T., (2017), Cereyanlar: Türkiye'de Siyasi İdeolojiler, İstanbul: İletişim Yayınları.
- BUDAK, M., (2017), "Misak-ı Milli'nin Anlamı, Dayanağı ve Değeri", Yeni Türkiye Dergisi, Misak-ı Milli Özel Sayısı, Yeni Türkiye Stratejik Araştırma Merkezi Yayınları, Yıl:23, Sayı:93, 83-98.
- DELANEY, C., (2014), Tohum ve Toprak: Türk Köy Toplumunda Cinsiyet ve Kozmoloji, Çev. Selda Somuncuoğlu ve Aksu Bora, İstanbul: İletişim Yayınları.
- DİRLİK, A., (2009), Kriz, Kimlik ve Siyaset: Küreselleşme Yazıları, Çev. Sami Oğuz, İstanbul: İletişim Yayınları.
- DURGUN, S., (2011), Memalik-i Şahane'den Vatan'a, İstanbul: İletişim Yayınları.
- ERASLAN, C., (2017), "Misak-ı Milli Üzerine Düşünceler", Yeni Türkiye Dergisi, Misak-ı Milli Özel Sayısı, Yeni Türkiye Stratejik Araştırma Merkezi Yayınları, Yıl:23, Sayı:93, 93-98.
- ERÖZDEN, O., (2013), Ulus-Devlet, İstanbul: On İki Levha Yayınları.
- GELLNER, E., (2008), Uluslar ve Ulusçuluk, Çev. Büşra Ersanlı ve Günay Göksu Özdoğan, İstanbul: Hil Yayınları.
- GELLNER, E., (2013), Milliyetçiliğe Bakmak, Çev. Simten Çoşar, Saltuk Özertürk ve Nalan Soyarik, İstanbul: İletişim Yayınları.
- GİDDENS, A., (2008), Ulus-Devlet ve Şiddet, Çev. Cumhuriyet Atay, İstanbul: Kalkedon Yayınları.
- GÖKALP, Z., (2005), Yeni Türkiye'nin Hedefleri, Haz. Yalçın Toker, İstanbul: Toker Yayınları.
- GÖKALP, Z., (2007), Türk Medeniyet Tarihi, Ankara: Elips Kitap Yayınları.
- GÖLE, N., (2011), Modern Mahrem: Medeniyet ve Örtünme, İstanbul: Metis Yayınları.

- GÜLALP, H., (2007), “Giriş: Milliyete Karşı Vatandaşlık”, Vatandaşlık ve Etnik Çatışma: Ulus-Devletin Sorgulanması, (içinde) GÜLALP, H. (Haz.), Çev. Ebru Kılıç, İstanbul: Metis Yayınları.
- GÜMÜŞÇÜ, O., (2010), “Siyasi Coğrafya Açısından Sınırlar ve Tarihi Süreç İçinde Türkiye’de Sınır Kavramı”, Bilig Dergisi, Sayı:52, 79-104.
- HANN, C. ve BELLER-HANN, I., (1998), “Markets, Morality and Modernity in Nort-East Turkey”, Border Identities: Nation and States at International Frontiers, içinde, WILSON, T. M. ve DONNAN, H. (Edt.), Cambridge: Cambridge University Press.
- HOBSBAWM, E., (2011), Yeni Yüzyılın Eşiğinde, Çev. İbrahim Yıldız, İstanbul: Yordam Kitap Yayınları.
- HÜLÜR, H. ve AKÇA, G., (2005), “İmparatorluktan Cumhuriyete Toplum ve Ekonominin Dönüşümü ve Merkezileşmenin Dinamikleri”, Türkiyat Araştırmaları Dergisi, Sayı:17, 311-341.
- İNALCIK, H., (2016), Osmanlı Tarihinde İslamiyet ve Devlet, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- KAFADAR, C., (1996). “Gazâ”. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Cilt:13, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 427-429.
- KAFADAR, C., (2010), İki Cihan Âresinde: Osmanlı Devletinin Kuruluşu, Çev. Ceren Çıkin, Yay. Haz. Mehmet Öz, Ankara: Birleşik Yayınevi Yayınları.
- KANDİYOTİ, D., (2013), Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar: Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler, Çev. Aksu Bora, Feyziye Sayılan, Şirin Tekeli, Hüseyin Tapınç ve Ferhunde Özbay, İstanbul: Metis Yayınları.
- KASABA, R., (2012), Bir Konargöçer İmparatorluk: Osmanlı’da Göçebeler, Göçmenler ve Sığınmacılar, Çev. Ayla Ortaç, İstanbul: Kitap Yayınevi Yayınları.
- MARDİN, Ş., (2007), Din ve İdeoloji, İstanbul: İletişim Yayınları.
- MİLLAS, H., (2008), “Milli Türk Kimliği ve Öteki (Yunan)”, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik, (içinde) Cilt: 4, BORA, T. (Edt.), İstanbul: İletişim Yayınları.

- NAGEL, J., (2016), “Erkeklik ve Milliyetçilik: Ulusun İnşasında Toplumsal Cinsiyet ve Cinsellik”, Vatan Millet Kadınlar, (içinde), ALTINAY, A. G (Der.), İstanbul: İletişim Yayınları.
- NAJMABADİ, A., (2016), “Sevgili ve Ana Olarak Erotik Vatan: Sevmek, Sahiplenmek, Korumak”, Vatan Millet Kadınlar, (içinde), ALTINAY, A.G, (Der.), İstanbul: İletişim Yayınları.
- NALÇAOĞLU, H., (2008), “Vatan: Toprakların Altı, Üstü ve Ötesi”, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik, (içinde) Cilt: 4, BORA, T.(Edt.), İstanbul: İletişim Yayınları.
- NEUMAN, W. L., (2014) Toplumsal Araştırma Yöntemleri: Nitel ve Nicel Yaklaşımlar I-II, ÖZGE, S. (Çev.), İstanbul: Yayınodası Yayınları.
- ORTAYLI, İ., (1987), İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı, İstanbul: Hil Yayınları.
- ÖZDOĞAN, G. G., (2008), “Dünyada ve Türkiye’de Turancılık”, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik, (içinde) Cilt: 4, BORA, T.(Edt.), İstanbul: İletişim Yayınları.
- ÖZEL, A., (2012), “Klasik İslam Devletler Hukukunda Ülke Kavramı ve Günümüzdeki Durum: İbn Teymiyye’nin Mardin Fetvası İle Benzeri Diğer Bazı Fetvalar”, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı:43, 41-64.
- ÖZKIRIMLI, U., (2015), Milliyetçilik Kuramları: Eleştirel Bir Değerlendirme, Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- SAİGOL, R., (2016), “Militarizasyon, Ulus ve Toplumsal Cinsiyet: Şiddetli Çatışma Alanları Olarak Kadın Bedenleri”, Vatan Millet Kadınlar, (içinde), ALTINAY, A. G. (Der.), İstanbul: İletişim Yayınları.
- SANCAR, S., (2013), Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti: Erkekler Devlet, Kadınlar Aile Kurar, İstanbul: İletişim Yayınları.
- SMİTH, A. D., (2016), Milliyetçilik: Kuram, İdeoloji, Tarih, Çev. Ümit Hüsrev Yolsav, Ankara: Atif Yayınları.
- ŞENTÜRK, A., (2017), “Ulus Devletin İnşası Yolunda Bir Ulusal Egemenlik Bildirgesi: Misak-ı Milli”, Yeni Türkiye Dergisi, Misak-ı Milli Özel Sayısı, Yeni Türkiye Stratejik Araştırma Merkezi Yayınları, Yıl:23, Sayı:93, 206-212.

- ŞERİFSOY, S., (2016), “Aile ve Kemalist Modernizasyon Projesi, 1928-1950”, Vatan Millet Kadınlar, (içinde), ALTINAY, A. G. (Der.), İstanbul: İletişim Yayınları.
- TEKİN, F., (2014), Sınırın Sosyolojisi: Ulus, Devlet ve Sınır İnsanları, İstanbul: Açılım Kitap Yayınları.
- TURAN, M., (2017), “Misak-ı Milli’nin Anlamı ve Tarihi Değeri”, Yeni Türkiye Dergisi, Misak-ı Milli Özel Sayısı, Yeni Türkiye Stratejik Araştırma Merkezi Yayınları, Yıl:23, Sayı:93, 99-111.
- TÜRKDOĞAN, O., (2013), Türk Ulus-Devlet Kimliği, Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları.
- YILDIZ, A., (2010), Ne Mutlu Türküm Diyebilene: Türk Ulusal Kimliğinin Etno Seküler Sınırları (1919-1938), İstanbul: İletişim Yayınları.
- YUVAL-DAVIS, N. (2016), Cinsiyet ve Millet, Çev. Ayşin Bektaş, İstanbul: İletişim Yayınları.
- ZÜRCHER, E. J., (2012), Modernleşen Türkiye’nin Tarihi, İstanbul: İletişim Yayınları.

THE CRISIS OF THE INDIVIDUAL IN THE MODERN SOCIETY: AN ANALYSIS OF THE WORKS OF MARX, DURKHEIM AND WEBER

*Esra KESKİN KORUMAZ**
ORCID: 0000-0002-0326-2124

Abstract

With the onset of capitalist economy and industrialization, one can argue that a new era has begun with its peculiar characteristics and huge impact on the all spheres of life. As the individual is increasingly exposed to constant changes taking place in the modern society, he becomes astounded by the ceaseless movement in it and he goes through an individual crisis in that society where traditional ways of living, thought and conceptualizing do not work anymore. This paper aims to provide a definition of modern society at first and then to touch upon the works of prominent scholars in social theory such as Marx, Durkheim and Weber in order to find out how the concept of individual crisis is elaborated on in these works.

Keywords: Alienation, Rationalization, Anomie, Modern Society, Social Theory

Modern Toplumda Bireyin Krizi: Marx, Durkheim ve Weber'in Eserlerinin Bir İncelemesi

Öz

Kapitalist ekonomi ve sanayileşmenin hızla ortaya çıkmasıyla, kendine has özellikleri olan ve hayatın tüm alanlarını etkileyen yeni bir çağ başlamış oldu. Birey, modern toplumdaki durmaksızın devam eden yeniliklere daha fazla maruz kaldıkça, toplumdaki hareketin ivmesinden başı döndü ve geleneksel yaşam tarzı, düşünce ve değerlerin artık işlemediği bu durumda bir kriz içine girdi. Bu makale, öncelikle modern toplumun tanımını vermeyi ve daha sonra Marx, Durkheim ve Weber gibi önemli düşünürlerin eserlerinde bireylerin deneyimlediği bu krizin nasıl ele alındığını göstermeyi amaçlamaktadır. Bu doğrultuda, yabancılaşma, anomi ve rasyonelleşme gibi önemli kavramlar incelenecek, birbirleri ile olan benzerlikleri ve farklılıkları ortaya konulmaya çalışılacaktır.

* Öğr. Gör. Esra Keskin Korumaz, Yıldız Teknik Üniversitesi, İstanbul,
esra.keskin09@gmail.com
Makale Gönderim Tarihi: 07.07.2019, Kabul Tarihi: 06.10.2019

Anahtar Kelimeler: Yabancılaşma, Rasyonelleşme, Anomi, Modern Toplum, Sosyal Teori

With the onset of capitalist economy and industrialization, one can argue that a new era has begun with its peculiar characteristics and huge impact on the all spheres of life. As the individual is increasingly exposed to constant changes taking place in the modern society, he becomes astounded by the ceaseless movement in it and he goes through an individual crisis in that society where traditional ways of living, thought and conceptualizing do not work anymore. This paper aims to provide a definition of modern society at first and then to touch upon the works of prominent scholars in social theory such as Marx, Durkheim and Weber in order to find out how the concept of individual crisis is elaborated on in these works.

This kind of study would help us conceive how modernization with its cardinal concepts such as capitalism, division of labor, urbanization, rationalization, institutional and technological changes influence the moral, psychological, social and economic tenets of the individual life. As the whole literature of social theory and criticism is based on the position of individual within the society, this study would contribute to our understanding of modern society and how it positions the individual in it. Bearing this purpose in mind, the concepts of alienation, anomie and disenchantment will be explored respectively in this paper with an emphasis on their significance for social theory.

As for the characteristics of the modern society, Frisby (1985) portrays us a type of society which is of transitory nature, in a state of flux, filled with new and changes. Therefore, it is not feasible to delineate it as a fixed state of being. Comparing and contrasting the new society with the traditional one comes into play in social theory when the modern society becomes dominant and coercive of the individual in any way possible. That's why, a number of scholars make concerted efforts on exploring this gap between the old and the new with an emphasis on the position of the individual.

Baudelaire introduces the concept of modernity as the distinguishing quality of modern life. In his opinion, modernity refers to the newness of the things in the modern society and the aim of the artist should be to adopt a childish gaze at the things happening around him in order to capture the very moment of modernity. As it is in constant change and you know that the world is not going to be the same next morning, it is of striking importance to capture the essence of timeless beauty and show its reflections in your work of art

(Baudelaire, 1964). Therefore, it is possible to say that Baudelaire comes among the first scholars who seeks to define the modern society and he agrees with his fellows in the idea that modern society is marked by constant changes and fleeting moments.

Among these eminent scholars who notice the changing nature of the modern society, Marx comes to the fore with his influential ideas on capitalism and the position of individuals in modern society. For him, capitalism is an historical outcome where social and economic relations are under constant attack and disturbance, human relationships are deconstructed and there is no fixed configuration of political and social institutions (Marx & Engels, 1967). Therefore, the individual has to confront the new conditions coming along with capitalism and his new position in society compared to his nature and his fellows.

Unlike the historical analysis of Marx, Nietzsche highlights the significance of the present in the modern society which refers to the decadence and inversion of all norms, values and representations. For him, the modern society is marked by illusions which conceal the real individual and a hectic way of living that pushes the individual to haste and hurry all the time. The individual experiences modernity through a restlessness, being preoccupied with himself and he becomes enslaved by moment, opinion and fashion which exhibits the fleeting and transitory nature of modernity (Nietzsche, 2003).

Like other notable scholars, Simmel (1950) strives for defining modernity and looking for the way through which the individual makes sense of the new world around him. Rather than defining the structure of modern life, he focuses on the experience of the individual in the modern society and how the components of the modern life are integrated into the inner life of the individual. Like his fellows, he describes modernity as fragmentary, constant flux and composed of fleeting moments. He also pictures the modern individual as bombarded with a great number of stimuli coming from his environment and therefore, goes through a great disturbance.

Another factor that suffocates the individual in the modern society is money economy and its reification of social world and human relationships. This results in the domination of objective culture over subjective culture which means that the individual is enslaved by the things he has created himself. In his depiction of the modern society, the individual finds himself in highly impersonalized relationships, in danger of losing his autonomy and individuality against the coercion of the society and the metropolis (Simmel, 1950).

All in all, one can argue that the individual is pictured as isolated, torn away from his nature and puzzled with the new circumstances of modernity in these depictions of modern society. Although each scholar defines it in a different way, what they all agree is that the modern society has broken the ties with the traditional way of living which leaves the individual in a perplexed situation in the end. With a limited scope, this paper aims to go through the works of only three pioneers in social theory and how they dwell upon the individual experience of modernity in their works. In this respect, the concept of alienation by Marx, anomie by Durkheim and disenchantment of the world by Weber will be explored in the following parts of this paper. After explicating these cardinal concepts that lie at the core of social criticism, their similarities and differences will be analyzed briefly, too.

The notion of alienation carries utmost significance for social theory and theorists since it opens up a new space to talk about the crisis of the individual in the modern society and to place it in social sciences. The theme of alienation would help us understand the changing context of the modern world and it paves the way for other scholars to theorize and investigate the human relations in the modern society. In that sense, Nisbet (1953) claims that the theme of alienation has a profound place in all social sciences which attempt to define the marginal, isolated, powerless or normless individual in the modern society and it has become a classical notion in the works of Marx, Durkheim and Weber under different terms. Another scholar Kahler (1957) accentuates that the whole history of man can be regarded as the history of alienation. Hence, it is possible to argue that the concept of alienation lies at the heart of social theory. In addition to these, Wegner (1975) suggests that alienation causes significant social problems since the alienated individual has difficulty in conforming or committing to the prevalent social norms, values and roles in the modern society. Hence, high rates of external social control is needed in these times in order to ensure that the individual conforms to social norms and to provide stable social equilibrium.

As for alienation, Marx develops an analysis of economic conditions and proposes that alienation is separation from the ideal state of being caused by the onset of bourgeois social order. Being influenced by the ideas of German Romantic thinkers, Marx puts forward the idea that human beings carry an essence or creative capacity to be active and transform the environment around themselves which can be realized if proper conditions of freedom are provided (Wegner, 1975). However, Marx believes that capitalist economy estranges the individual from his creative essence, species-being and transforms him into an object in relation to his product, production activity, his nature and his fellows.

As a result, man becomes a passive object in all tenets of life in a bourgeois society and for Marx, its origins solely depend on economic conditions (Israel, 1971).

Both Marx and Durkheim date back the origins of alienation in the modern society to the onset of capitalism and bourgeois society. However, Marx solely focuses on economic structure and its huge impact on human relations in the modern society whereas Durkheim pays more attention to social order and norms which influence the psychology and mindset of the modern individual (Giddens, 1971). That is the reason why other scholars and his successors criticize the theory of Marx as it is based on materialistic determinism. For Marx, history is a succession of specific stages of development which ends up with its peculiar concepts and consequences. Rather than a linear progress of history, Marx puts forward the idea of dialectical thinking borrowed from Hegel.

With this historical framework, Marx concludes that the prevalent capitalist system is also an historical outcome brought by industrialization and the struggle between exploiters and exploited individuals. In capitalist economy, class system emerges since human beings are categorized into two classes; property owners (bourgeoisie, capitalist) and property-less owners (proletariat, workers) in the end. The definition of class is based upon the position of the individuals to the means of production, private property and forces of production (Marx, 2005). Therefore, an antagonist relationship emerges between wage laborers and capitalists since capitalists look for the ways of paying less wages to the workers and gaining more profit which leaves wage laborers with an income that is just enough for their subsistence.

In this capitalist system, everything is produced in order to be bought and sold in the exchange market. Therefore, the exchange value of goods instead of their use value gains significance and that also reinforces workers to sell their labor power in order to survive in this system. At this point, alienation of the individual begins to be pronounced since Marx argues that labor transforms human nature, needs and relations as it is a social thing and the nature of labor has changed in the capitalist economic order (Ritzer, 2010). While capitalists accumulate wealth, workers are forced to sell their labor and live on the bare minimum level of substance which results in the misery of workers and that's why, the system of private property and imposed division of labor lead to a kind of frustration in society which is quite linked with the idea of alienation (Zeitlin, 1968).

To be able to understand his point clearly, we should have a look at the concept of human praxis in his theory. Marx asserts that human potential to create things and transform nature is a unique characteristic that distinguishes us from animals. Through labor, human beings create something in reality that they previously imagined in their minds. Therefore, they can transform the needs, consciousness and nature of humankind. In that sense, labor can be regarded as the objectification of our purpose that existed in our mind, transformation of the material world around us and transformation of human nature since he believes that human beings never produce as individuals but as a member of their society (Ritzer, 2010). Marx's belief in man living harmoniously in nature seems similar to the ideas of Rousseau who also believes that men used to be in sync with nature in the past until certain conditions force them to gather in bigger groups where competition and hierarchy among different strata emerged which result in frustration and problems with the integration of the individual into the society (Rousseau, 1920).

Within a capitalist society that is marked by class conflict, commodity fetishism and reification of the social world, the individual begins to feel estranged and this kind of estrangement originates from the estranged labor that is in contradictory terms with the nature of human labor mentioned above (Aiken, 1956). Since capitalism is not just a system of economy, but also a system of power, the circumstances circulating labor causes the exploitation of workers and leaves them alienated in four ways offered by Marx.

Unlike what he used to do in nature, the individual in capitalist economy is alienated from his production activity. In a traditional society, the individual used to produce goods in order to satisfy his immediate needs and sometimes out of his creative potentiality. However, in capitalist society, the individual works in order to provide his survival by earning money. Therefore, labor becomes forced labor and it becomes a means to an end (earning money) rather than an end itself (Marx, 2005). In addition, he is not working so as to develop his creative potential or capacity, but by the force of external circumstances which distorts the nature of human labor.

Another type of alienation delineated by Marx is the estrangement of the individual from his product since he does not have any kind of control over the disposal of his products now. The goods he produces are produced in order to be bought and sold in the exchange market like his labor which also becomes a commodity in the exchange market (Giddens, 1971). If the individual desires to own the goods that he produces, he has to go to the market and buy it as

everyone else. Therefore, the more he produces, the less he has to consume for himself.

The third way of alienation formulated by Marx is based on the conception of human praxis mentioned above. For Marx, human beings begin to produce goods in order to adapt himself to the system rather than actively mastering nature around it within the capitalist society. On the contrary Marx maintains that human beings are deprived of their creative being with the new type of labor which is forced upon the individual by external forces. This results in detachment of the individual from his species being in the end.

This type of alienation also estranges the individual from his fellows and social relationships as Marx considers labor to be as a social thing that is practiced with the collaboration of other individual that belong to the same society. However, human beings working with rigid division of labor and under the terms of forced labor come to be alienated from other workers which in turn transforms the relationship among human beings (Ritzer, 2010). If we think about laborers working on the assembly line, it is clear that they do not have control over the production activity since they are just responsible for a smaller part of that production. They also have no time to communicate with his colleagues and may work for a long time without knowing the name of his colleague which leaves him highly isolated and powerless over the production process and causes him to feel alienated in the modern society.

Looking through the ideas of Marx on the modern society and the crisis of the individual, it seems clear that he attempts to explain a social phenomenon in terms of economic relations. Unsatisfied with the arguments of political economy, he suggests his theory of historical materialism and reveals that this state of society is also a transient one which can be overthrown in a revolutionary way. Like Marx, Durkheim also approves the fact that the modern society witnesses a new state of being by detaching from tradition with the disintegration of the feudal society.

The concept of anomie put forward by Durkheim carries utmost importance for us to hold a grasp of the crisis of the modern individual and its underlying reasons. Similar to Marx, Durkheim departs from the economic conditions and division of labor at the time. However, he makes use of other dimensions of social life so as to explain the changing conditions of the modern world and its nausea on the individual. Like Marx, he is also aware of the fact that a new epoch has begun with the industrialization process and its consequences. Bellah (1959) argues that Durkheim is one of the earliest

thinkers who comes to realize a new type of society that is embedded in universal and rational cultural norms, values and forms that provides more autonomy to the individual. Therefore, his arguments should be analyzed by bearing the cultural context of the period in mind.

In terms of the position of the individual and his ties to the society, the arguments of Durkheim are quite distinguishable since he considers society as a *sui generis* reality, independent from the individual but coercive of him. Hence, he conceptualizes society as a material entity that has a power over the individual and emphasizes the social integration of the individual into that structure in such a time of rapid changes resulting in modern crisis (Zeitlin, 1968). It is manifest in his works that he prioritizes society which is the reason and also the remedy of the alienation of the individual.

Durkheim believes that society is going through a kind of moral crisis since the high pace of industrialization and new economy system inverts the traditional way of living and causes a breakdown of norms circulating and governing the social world. Especially in big cities where individuals interact with each other more and where you can witness high social density, it is difficult to keep up with these changes and this chaotic situation causes a kind of normlessness where traditional norms, values and practices do not work anymore or do not hold the society together (Ritzer, 2010). Durkheim names this normlessness as 'anomie' and he places it at the heart of modern crisis as it constantly destabilizes the dynamics of the society, thereby the position of the individual in itself. Thus providing a moral system that would be the anchor of modern society comes among the top tasks of sociology for him (Tiryakian, 1975). As can be seen, Durkheim concentrates his efforts and analyses on morality in his works which is a part ignored in the works of Marx.

In his theory, Durkheim highlights the transition from traditional to modern society which happens in an increasing speed and without giving any time to the individual to adapt himself to this new type of society. In here, it would be helpful to touch upon his conceptualization of traditional and modern society as the transition between them is a token of modern crisis of the individual. For him, traditional society is composed of mechanical solidarity where there is no room for individuality and members of the society are quite alike. In such a society, legal codes are ruled by repressive laws that severely punishes the individual that deviates from the values of the society. On the other hand, modern society is marked by organic solidarity which leaves more space for individuality and autonomy. It is ruled by restitutive laws that seek to

compensate the damages caused by the individual rather than making him suffer for it (Zeitlin, 1968).

The primary cause of this transition from traditional to modern society is the changing division of labor that comes with the industrialization and urbanization process. Since the number of people competing for limited sources increases now, division of labor in the modern society gets highly specialized and in the end human beings become more dependent on each other (Giddens, 1971). For Durkheim, this results in organic solidarity which helps the individual to improve his skills and capacity in the best way while integrating him into a greater cause than himself, in other words, his society.

As can be deduced, Durkheim regards division of labor in a more positive way than Marx. However, he also warns us against the dangers of modern division of labor since it is difficult for the individual to keep up with these changes. These new circumstances can lead to lack of moral deregulation and normlessness since it is not possible to make sense of the world with the prevalent norms now and what kind of ethics to be followed is not certain yet (Tiryakian, 1975). Durkheim asserts that this chaotic situation has an alienating effect on the individual since it may distort the mindset of the individual in a way that can put an end to his life.

Upon this point, Durkheim claims that anomie is the main reason of suicide where the individual feels alienated from his fellows and finds himself socially disintegrated. Once again, we feel the significance of social cohesion and integration in his arguments. Departing from this point, Durkheim formulates the concept of suicide into four categories such as altruistic, fatalistic, altruistic and anomic. All these categories are highly related to the regulation of social life and the integration of the individual to it. For this paper, anomic suicide should be highlighted since it is related to the times of quick changes where the individual feels disconnected from the society and loses his sense of belonging (Giddens, 1971). With difficulty in adapting to the new social environment, the individual commits a suicide as he cannot position himself in his society anymore.

Like Marx, Durkheim is also disturbed by the rapid changes and the fleeting characteristic of the modern society. However, their ideas diverge in terms of their conceptualization of the nature of man. Marx depicts human beings living harmoniously with each other in nature but they are corrupted by the capitalist system that leaves them isolated and detached from nature. On the other side, Durkheim rejects the inner good of human beings depicted by

Marx. Instead, he argues that human beings are inclined to chase unattainable goals throughout their lives as they are greedy and cannot determine the boundaries of their lust and desires (Ritzer, 2010). Therefore, he insistently proposes a moral discipline as a solution to the moral crisis of the individual since human beings are in need of an external force that is higher than them in order to control their desires. This point of view is a token of how Marx and Durkheim evaluate the crisis of the individual in the modern society in a different way.

As for the comparison of these two concepts, both scholars agree that there is a new type of consciousness emerging in the modern society which consolidates the primacy of personal identity and it is marked by modern division of labor that breaks the ties with traditional society. The most distinguishing difference between these two scholars is that Marx emphasizes the primacy of the economic over the social which leads to the underestimation of social and cultural norms, values and practices. On the other side, Durkheim draws his social theory towards the boundaries of cultural anthropology by taking into consideration the position of the individual within the general framework of society, rather than just focusing on the economic sphere (Cohen, 1978).

Analyzing their works, one can argue that both scholars focus on the economic conditions of the society which lie at the core of their society. However, their ideas diverge from each other in terms of their approach to the concept of division of labor. Unlike Marx who regards modern division of labor as an enforcement on the individual which causes class struggles, hierarchical relationships and alienation of the individual, Durkheim views division of labor as a source of a new type of social solidarity that can bind the members of any given society together (Palumbo & Scott, 2005). In that sense, it is evident that Durkheim is more optimistic with regards to the future of the society and the moral crisis of the individual since he believes that restructuring social norms and moral discipline would be enough to provide social cohesion and integration in the modern society.

From these statements, one can conclude that Marx looks for uprooting the conditions of the modern society as it is a token of human exploitation. He believes that the prevalent problems are immanent in capitalist system, therefore it is of utmost significance to construct a post-capitalist order. On the other hand, Durkheim considers these problems as a sign of social disorder rather than a technical one and he does not favor the idea of the abolishment of the state (Hirschman, 1982). Rather, he prefers to regulate the gap growing

between the individual and the state in a time of rapid changes in order to reach social equilibrium again. In that sense, it is possible to argue that Marx projects an ideal future with the abolishment of the state, private property and accumulation of wealth whereas Durkheim focuses on the present and its detachment from the traditional society.

Another radical opposition between the theory of Durkheim and Marx is that Durkheim mostly rejects the notion of historical materialism. While Marx believes that history is composed of breaks and transformations emerging from class conflicts, Durkheim argues that social developments happen gradually with a process of social differentiation. For Durkheim, this process does not yield a conflicting situation, but necessarily ends with social solidarity since economic conditions are also an outcome of collective norms and representations (Bottomore, 1981). Therefore, it is evident that Durkheim explains social phenomenon through ideas, norms and social values rather than an account of materialistic basis.

Unlike Marx and Durkheim who focuses on the impact of economic sphere and capitalism on the individual crisis, Weber adopts a different approach to that problematic. For Weber, the alienation of the individual in the modern society which is named as 'disenchantment of the world' by him originates from some other factors such as religion and rationalization of social life instead of only economic reasons. Indeed, his work titled as 'The Protestant Ethic and The Spirit of Capitalism' suggests that capitalism is an unanticipated consequence of the teachings of Calvinism that highly rationalizes the religious thought by getting rid of its magical characteristic (Giddens, 1971). Therefore, it is possible to view the concept of disenchantment as a broader category than capitalism and rationalization.

Another point that the theory of Weber derives from the other scholars is that he rejects historical materialism and proposes that the acts, practices and opinions of the individuals in the social sphere can also shape the economic conditions. Therefore, it can be claimed that Weber attributes the power of agency to the individual more than others, since he can also transform the nature of social, economic and political sphere around him through his deeds and actions. This kind of agency is ignored in the works of Marx and Durkheim as they both consider the individual as a passive object of greater institutions in the modern society that has power him. In that sense, the theory of Weber on society and its relation to the individual can be seen as a break from the former scholars mentioned above.

In the light of the information above, it can be argued that the disenchantment of the world coined by Weber shares some common points with the concepts of alienation and anomie since all of these try to figure out the challenges the individual face in the modern society and to cast light on the directions in which the modern society will grow. However, the concept of disenchantment also differs from others in the sense that it has religious origins for Weber and it mostly depends upon the rationalization of the world through instrumental reasoning capitalism and bureaucracy. Although all scholars touch upon the subject of capitalism, Weber does not base all his arguments on it as he adds other dimensions into his explanations.

The theme of disenchantment carries utmost importance to be able to understand the social theory of Weber as it provides an inner unity in his works. It is also possible to say that Weber offers a critique of modern society through the theme of disenchantment going beyond the boundaries of economy and social organization. In addition, Carroll (2011) maintains that Weber aims to come up with a new world that is freed from all illusions where the individuals are considered to be active agents instead of the objects of reason.

As for the origins of disenchantment, Weber points out the teachings of Protestants, especially Calvinism since he believes that there is an elective affinity between the spirit of modern capitalism and the ethics of Protestant. For him, the concept of predestination opens a new epoch for Protestants since it radically alters their worldview and their daily lives. With the teachings of Calvinism, Protestants come to believe that God created this world in order to reflect his glory, not for the sake of man. Besides, the power of Almighty is considered to be beyond human comprehension so human beings could just capture the bits and pieces of his glory. Lastly, they come to believe the significance of 'predestination' which preaches that an individual cannot know whether he is among the selected one that can reach salvation or not (Zeitlin, 1968).

As can be deduced, this concept of predestination leaves the individual highly isolated and lonely which can lead to depression and despair. Since believers are now ridden of the power of magic or salvation through their church or sacraments, they feel that their religious life is completely refined from its enchanted character. Therefore, Protestants begin to look for the ways that can relieve their isolation and remove the doubts about their predestination. This results in searching for the signs of their election in this world and their daily lives (Carroll, 2011). At that point, working efficiently and fulfilling your duty to

God by conducting your life morally become the core of the hopes for their selection.

Wasting your time and idleness are strictly prohibited since it would mean that you are wasting the hours of God. Another tenet of this belief is that it leads you to an inner-worldly ascetism which requires you to work hard and efficiently without indulging in the worldly pursuits or personal enjoyment. This means you should provide great performance at work and you should not spend the wealth you accumulate for your personal desires or indulgence. Weber believes that this is quiet linked with the spirit of modern capitalism which is based on the accumulation of wealth (Giddens, 1971). Although this belief system encourages you to work hard and be successful in this world, it also loses its enchanted character since there is no element of magic or salvation that you can apply anymore (Scribner, 1993).

Another factor that contributes to the disenchantment of the world is that the modern society is highly rationalized through its money economy, bureaucracy and new ways of thinking etc. Weber lists four types of rationality that lie at the heart of modern society which can be defined as practical, theoretical, substantive and formal rationality (Greisman, 1976). For this paper, formal rationality comes to the fore since it refers to actions and decisions conducted through means-ends calculation that uses universally applied rules and laws. Formal rationality epitomizes predictability, efficiency, certainty and calculability. It also replaces human technology with a non-human one. Last but not least, it ends up with irrational consequences for the individual who feels that the world is more democratic and efficient but has lost its meaning and enchantment now (Ritzer, 2010). Therefore, human beings come to live in an iron cage that is marked by high rationalization of the world and the world becomes a disenchanted place with it.

Although Marx and Weber agrees on the significance of the expropriation of peasantry and the formation of a class based society, Weber does not view it as the main axis for capitalism. Instead of division of labor, Weber places high specialization of task through bureaucracy at the core of capitalism which can be accepted as another token of formal rationality that pulls the strings of the modern society now (Giddens, 1971). In Weber's theory, bureaucracy contributes to the rationalization, thereby the disenchantment of the world through its operating system. For instance; offices are based on specified functions which require a certain degree of competence and technical training for the officers working there. Another characteristic of these bureaus is

that they are organized in a hierarchical structure which does not allow any kind of appropriation or owning the means of production by the officers. Besides, all the transactions that are taking place in these offices are expected to be well-written and documented. Considering all these tenets of bureaucracy, one can feel the existence of a world marked by high rationality which leaves no space for any kind of spontaneity or impulses (Ritzer, 2010). Therefore, the individual ends up feeling under the pressure of the rational world around himself.

Another difference between the ideas of Weber and Marx could be that Weber highlights the relationships of dominance and subordination whereas Marx focuses on the relationships of means of production in his works. In that sense, the disenchantment of the world can be likened to the concept of anomie, since both of them deal with the social relations and the position of the individual with regards to the totality of society. However, it can be said that Durkheim has a more optimistic approach since he accentuates that the modern society can be regulated through moral discipline and it can reach a social equilibrium with creating an organic solidarity. On the other side, Weber does not picture the modern society in optimistic terms as he indicates that human beings will sustain their lives under the pressure of iron cage brought by capitalism and rationalization of the world.

To put in a nutshell, the theories formulated and furthered by Marx, Durkheim and Weber are groundbreaking as these scholars are the very early sociologists of modernity. Besides, their ideas shed light on the changing position of the individual in the modern society which leads to the moral crisis of the individual under these circumstances. Although they depart from the same problematic, their arguments diverge from each other in many terms. This paper provides a synopsis of their ideas on how they articulate this chaotic experience of the modern individual with their similarities and differences. It is hoped that this study would contribute to our understanding of the modern world and its indications on the individual.

References

- AIKEN, H. D. (1956). *The Age Of Ideology*. New York: New American Library.
- BAUDELAIRE, C. (1964). *The Painter Of Modern Life. The Painter Of Modern Life And Other Essays*, 2.

- BELLAH, R.N. (1959). Durkheim And History. *American Sociological Review*, (24), 447-60.
- BOTTOMORE, T. (1981). A Marxist consideration of Durkheim. *Social Forces*, 59(4), 902-17.
- CARROLL, A. J. (2011). Disenchantment, Rationality And The Modernity Of Max Weber. *Forum Philosophicum*, 16(1), 117-37.
- COHEN, G.A. (1978). *Karl Marx's theory of history*. Oxford: Clarendon Press.
- FRISBY, D. (1985). *Fragments Of Modernity*. Cambridge: Polity.
- GIDDENS, A. (1971). *Capitalism And Modern Social Theory: An Analysis Of The Writings Of Marx, Durkheim And Max Weber*. London: Cambridge University Press.
- GREISMAN, H.C. (1976). Disenchantment Of The World: Romanticism, Aesthetics And Sociological Theory. *The British Journal Of Sociology*, 27(4), 495-507.
- HIRSCHMAN, A.O. (1982). Rival Interpretations Of Market Society: Civilizing, Destructive, Or Feeble?. *Journal Of Economic Literature*, 20(2), 146384.
- ISRAEL, J. (1971). *Alienation From Marx To Modern Society*. Boston: Allyn & Bacon.
- KAHLER, E. (1957). *The Tower And The Abyss*. New York: Braziller, p.43.
- MARX, K., & Engels, F. (1967). *The Communist Manifesto*. 1848. Trans. Samuel Moore. London: Penguin.
- MARX, K. (2005). *Early Writings*. Penguin UK.
- NIETZSCHE, F. (2003). *Beyond good and evil*. Penguin.
- NISBET, R. (1953). *The Quest For Community*. New York: Oxford, p.15.
- PALUMBO, A., & Scott, A. (2005). Classical Social Theory I: Marx and Durkheim. In A. Harrington, *Modern Social Theory* (pp. 40-62). Oxford University Press: Oxford.
- RITZER, G. (2010). *Sociological theory*. McGraw Hill: New York.

- ROUSSEAU, J. J. (1920). *The Social Contract: & Discourses* (No. 660). JM Dent & Sons.
- SCRIBNER, R.W. (1993). The Reformation: Popular Magic, And The Disenchantment Of The World. *The Journal Of Interdisciplinary History*, 23(3), 475-94.
- TİRYAKİAN, E.A. (1975). Neither Marx Nor Durkheim... Perhaps Weber. *American Journal Of Sociology*, 81(1), 1-33.
- WEGNER, E.L. (1975). The Concept Of Alienation: A Critique And Some Suggestions For A Context Specific Approach. *The Pacific Sociological Review*, 18(2), 171-93.
- ZEİTLİN, I. M. (1968). *Ideology And The Development Of Sociological Theory*. Prentice-Hall: New Jersey.

GEÇMİŞTEN GÜNÜMÜZE CİCERO İLE YAŞLILIK

Ümmü Nur ÖZDEMİR*
ORCID: 0000-0003-0285-8222

*Yaşlılığa karşı en mükemmel ilaç, bilgili ve erdemli olmaktır.
(Cicero)*

Öz

Bu makalenin konusu yaşlanma sürecinde meydana gelen değişiklikler ve bu değişikliklerle nasıl mücadele edilmesi gerektiği hakkında Cicero'nun Yaşlı Cato veya Yaşlılık Üzerine adlı eserinin den hareketle oluşturulmuştur. Antik Çağ'da yazılmış önemli eserler incelendiğinde yaşlılık nedir ve yaşlılık dönemi nasıl geçirilmelidir şeklindeki önemli sorulara Cicero, Platon ve Aristoteles gibi ünlü filozofların da cevap aradıkları görülmektedir. Antik Çağ'dan modern dönem Gerontoloji araştırmalarına kadar uzanan süreçte araştırmaların birbirlerini tetikledikleri ve bu sayede yaşlılık üzerinde merak edilen sorulara cevap aradıkları görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Cicero, Yaşlılık, Yaşlı

Aging With Cicero From Past to Present

Abstract

The subject of this article is based on Cicero's book, The Old Cato or On Aging, about changes in the aging process and how to deal with these changes. When the important works written in antiquity are examined, it is seen that famous philosophers such as Cicero, Plato and Aristotle are looking for answers to important questions about what is old age and how to pass the old age. From the Antiquity to the modern Gerontology researches, it is seen that the researches triggered each other and in this way, they sought answers to questions about old age.

Keywords: Cicero, Old Age, Elderly

* Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Sosyoloji Yüksek Lisans Öğrencisi
nurrozdemiir@gmail.com
Makale Gönderim Tarihi: 16.08.2019, Kabul Tarihi: 08.11.2019

Giriş

Bütün canlıların yaşamın da çocukluk, gençlik ve yaşlılık olmak üzere üç ortak evreler bulunmaktadır. Bu evreler yaşamın kaçınılmaz doğal sonuçlarıdır. Kültürel farklılıklar, genetik faktörler, yaşam koşulları, beslenme ve kronik hastalıklar bahsettiğimiz üç evrenin her birey de farklı yaş aralıklarında yaşanmasının nedenlerindedir. Yaşlanma süreci anne rahmine düşmeyle birlikte başlamaktadır. Cicero' ya (2018:19) göre de ömür belli bir akışı içerisinde seyreder, doğanın yolu tek ve basittir. Yaşamın her dönemine, kendisine has bir özellik bahşedilmiştir; çocukların zayıflığı, gençlerin haşinliği, orta yaşın ağırbaşlılığı ve yaşlılığın olgunluğu vardır. Doğal olan yaşamın seyrine ayak uydurup dönemlerin özelliklerini kabul etmektir. Bu dönemlerin birbirlerinden net çizgilerle ayırmak mümkün olmasa da her dönemin kendine has fiziksel ve psikolojik özellikleri bulunmaktadır.

Özgür Arun'a (2018:10) göre yaşlanma, zamana bağlı olarak tarif edilen, fiziksel, psikolojik ve sosyal açılardan ele alınarak açıklanmaya çalışılan bir değişim olarak görülebilir. Fiziksel açıdan bakıldığında, zaman geçtikçe insanın görüntüsü değişir; saçları beyazlayabilir, zihinsel faaliyetleri değişebilir, üretkenlik farklı bir biçim alır, hastalıklar kendini gösterebilir. Yaşlanmanın diğer boyutu olarak tanımlanan psikolojik yaşlanma, bireylerin yaşam süresince ortaya çıkan, kişilikte, duygularda ve zihinsel işlevlerdeki bir değişim olarak kendini gösterir.

Velittin Kalıncara 'ya (2016:9) göre yaşlanmaya sosyal açıdan bakıldığında da bireylerin toplum yaşamında, çalışma ve sosyal işlerinde gücünün ve yeteneğinin azalarak kaybolması, bireyin toplumsal rol, statü ve beklentilerinin değişmesidir. Bir toplumda ya da bir grup içinde sosyal yönden iyi uyum sağlayamama durumudur. Yaşlı, artık yetenek ve becerilerini toplumda yerinde kullanamamaktadır.

Yaşlanmanın bu üç boyutu her bireyde farklı şekillerde görülmektedir. Bu farklılıklar bireyin içinde bulunduğu topluma ve yaşam kalitesine göre değişmektedir. Örneğin mesleki yaşam, gelir durumu, kültürel yapı, yalnız yaşamak, yaşanan coğrafyanın iklimsel durumu, yetersiz beslenme, kronik hastalıklar ve sporu fazla ya da az yapmak gibi durumlar bireylerin yaşlanma sürecinde değişimler oluşturmaktadır.

Dünya Sağlık Örgütü yaşlılığı, "çevresel faktörlere uyum sağlayabilme yeteneğinin azalması" olarak tanımlamaktadır ve yapılan araştırmalara göre bazı ülkelerde yaşlılığın alt yaş sınırı 55 yaş olarak kabul edilmektedir. Fakat yapılan bazı araştırmaların sonucunda 55-65 yaş grubu ile 65 yaş

üzerindekilerin yaşam biçimleri arasında önemli bir farkın bulunmaması nedeniyle bazı ülkelerde yaşlılığın alt sınırı 55 yaş olarak kabul edilmektedir (Canatan.2001.s.213.Akt. Ceylan. 2015). Yaşam evrelerini kesin net çizgilerle yaş aralıklarına ayırmak zordur. Bu evreler bireyin beslenme, çevresel ve genetik özelliklerine bağlı olarak erken veya geç gerçekleşebilmektedir.

Yaşlılığın bireyse ve ailevi bir sorun olmaktan çıkıp toplumsal bir sorun haline gelmesinin temel nedenleri modernleşme ve sanayileşmenin tetiklediği toplumsal değişimlerdir. Toplumlarda yaşanan değişimler teknolojinin gelişmesiyle birlikte modern hayatta karşımıza uzun ömürlü yaşamları daha sık rastlanan bir durum haline getirmiştir. Diğer yandan eğitim seviyesini yükseltmesiyle tıp alanında ve ilaç endüstrisinde yaşanan gelişmeler modern dönem insanın daha sağlıklı ve uzun bir ömür geçirmesi, doğum oranlarının ve bebek ölümlerinin azalmasını, çalışma hayatına ve sosyal hayata getirilen yenilikler ile insanların yaşam şartlarını yükselmesini sağlamıştır. Modern dönemde yaşam süresinin uzamasıyla birlikte yaşlılık artık bireysel ve toplumsal anlamdan ziyade daha çok devletin sorunu haline gelmiştir. Antik Çağ'da durum modern dönemin tam tersi şekildedir.

Milattan önce yazılan eserleri incelediğimiz de günümüze kadar gelen filozofların yaşlılıkla ilgili düşüncelerine denk gelmekteyiz. Özellikle Cicero, Platon, Aristoteles, Homeros ve Sophokles gibi ünlü düşünürler henüz yaşlanma toplumsal boyutlara ulaşmadığı dönemlerde yaşlılık üzerine fikirler ve tavsiyeler öne sürmüşlerdir. Cicero yaşamı bir tiyatro oyununa benzetmektedir. Bu oyunda yaşlılık yaşamın son perdesidir ve bu perde de yaşlı yaşamının bütün perdelerinde doyuma ulaşmışsa yaşlılık sürecinden de zevk alacaktır.

Avrupa'da 19 yüzyılda başlayan gençlik akımına karşı harekete geçenler, Cicero'nun çizdiği olumlu yaşlı insan görüntülerini yeniden canlandırmanın yollarını aramış ve piyasaya idealize edilmiş kuşaklar arası ilişkileri anlatan eserler sürmüşlerdir(Borscheid.1994.Akt. Tufan. 2016).

1. Cicero ile Yaşlılık

Cicero (MÖ 106-MÖ 43) Romalı devlet adamı ve düşünürdür. Gençliğinde felsefe ve hukuk eğitimi alan Cicero Roma'yı birey, geleneksel toplum düzeni ve devlet bağlamında incelemiştir. Yaşlılık ile kapsamlı bir şekilde ilgilenmiş olan Cicero 62 yaşında ölümünden bir yıl önce Yaşlı Cato veya Yaşlılık Üzerine adlı eserini kaleme almıştır. Cicero eserini milattan önce yazmış olmasına rağmen bugün bizim üzerinde çalıştığımız aktif yaşam, yaşlılığın insanlara acınası bir durum gibi gelmesinin nedenleri, yaşlılıktaki kuvvet ve hafıza kaybı gibi konuların bir kısmına değinmektedir. Bunların yanı

sıra Cicero eserinde insan hayatın doğal evrelerinden olan çocukluk, gençlik, olgunluk gibi yaşlılığında doğal bir evre olduğunu bu nedenle yaşlılığı bir yük gibi görülmemesi gerektiğine dair görüşlerini dile getirmektedir. Cicero'nun günümüz Gerontoloji uzmanlarının önerdiği kaliteli yaşam fikrini de binlerce yıl önce dile getirdiği görülmektedir.

Cicero yaşlılığın acınası bir durum olarak görülmesinin dört nedeni olduğunu söyler;

1. Yaşlılık bireyi iş yapmaktan alıkoyar.
2. Yaşlılık bedeni zayıflatır.
3. Yaşlılık bireyi tüm hazlardan yoksun bırakır.
4. yaşlılığın ölümden uzak olmayışı.

Bu tür sızlanmaların suçu yaşta değil, karakterlerde. Huysuz ve geçimsiz değil, aksine ılımlı olan yaşlılar katlanılabilir bir yaşlılık sürer; arsızlık ve geçimsizlik yaşamın her çağında bunalıma neden olur (Cicero,2018:6).

Gerontolojide kabul gören aktif yaşlılık fikri Cicero içinde çok önemlidir. İnsanlar gençken sevdikleri işlere kendilerini adanlar ve aktif bir yaşam sürerlerse yaşamlarının ilerleyen dönemlerinde dinlenmeye çekilmek yerine kendilerini daha fazla geliştirmek için çalışmaktadırlar. Yaşlı Cato ve Yaşlılık Üzerine adlı eserinde Cicero bazı düşünürlerin yaşlılık çağında hayatlarında nasıl aktif olduklarını örnekler sayesinde okuyucusuna hayal ettiği ideal yaşlı görüntüsünü şu şekilde aktarmaktadır.

Huzurlu, sorunsuz ve yumuşak bir ömür yaşlılık çağı da sakin ve rahat geçer. Platon'un yaşlılığının da böyle olduğunu biliyoruz, öldüğünde seksen yaşındaydı ve son ana dek yazmaya devam etti. Isokrates'in yaşlılığı da böyleydi, Pananthenaicun isimli kitabını doksan dört yaşında yazdığını kendisi söylüyor, sonrasında beş yıl daha yaşamıştır. Onun öğretmeni olan Leontinili Gorgias da yüz yedi yaşına kadar yaşamış, gayretine ve çalışmasına ara vermemiştir. Niçin bu kadar uzun süre yaşamak istediği sorulunca "Yaşlılığı suçlamam için bir nedenim yok" demiştir. Eğitilmiş bir insana yakışan, harika bir cevaptır bu. Akılsızlar ise kendi kusurlarını ve suçunu yaşlılığa yükler (Cicero,2018:10).

Cicero hayalini kurduğu yaşlı modelinde kendisinden de söz etmektedir. Yaşlılığında Sokrates gibi telli çalgı çalmayı öğrenmek istediğini ama bunun gerçekleşmediğini kendisini daha çok Yunan edebiyatını öğrenmeye

odakladığını ve yeni bilgileri sayesinde uzun süreli susuzluğunu gidermek için azimle çabaladığını dile getirmektedir.

İnsan yaşlılıkta uyuşuk ve hareketsiz olmak bir yana, aksine çalışmayla doludur ve daima meşguldür, yaşam önceki kısmında neyle ilgileniyorsa, yaşlılığın da da onunla ilgilenir (Cicero,2018:15). Bireyin zihinsel ve fiziksel fonksiyonları yaşına bağlı olarak yaşam kalitelerinde azalmalar meydana gelmektedir. Bu nedenle bazı yaşlılar yaşlılığı suçlarken bazı yaşlılar ise yaşamdan zevk almaya devam etmektedirler. Cicero'nun çizmeye çalıştığı olumlu yaşlı tipi süreğen bir tip değil edilgen bir tip olmalıdır ki bu sayede yaşlılığı da diğer çocukluk ve gençlik dönemlerindeki gibi kendisiyle barışık bir birey olarak bilinçli bir yaşlılık süreci geçirebilsin. Cicero bu sayede yaşlının kaybolan yıllarına ağıt yakmak yerine kendisini olduğu gibi kabul edip seveceğini ve çevresinin olumsuz tepkileriyle de karşılaşmayacağını düşünmektedir.

2. Yaşlılık Sürecinde Yaşanan Değişimler

İnsanlar yaşlandıkça fiziksel ve ruhsal olarak değişime uğrarlar. İnsanın gelişim sürecinde birbirini izleyen yıllarda organlarda yenilenmenin yavaşlaması, durması ve yıpranma olayının başlaması ile fiziksel değişiklikler ortaya çıkmaktadır. Duyu organlarında, fiziksel hareketlerde gerilemeler, davranış ve reflekslerde yavaşlamalar, kemiklerde erimeler ve kireçlenmeler görülmektedir. Bu değişimler yaşlanma sürecinin doğal bir sorunudur (Kalınkara,2016:102).

Yaşlılıkla birlikte zihinsel ve bedensel fonksiyonlarda değişim yaşanmaktadır. Yaşa bağlı olarak zihinsel ve fiziksel performansın azalmasına depresyon ve metabolik hastalıklar neden olabilmektedir. Beyindeki bazı bozuklukların ilerleyen boyutunda hafıza kaybının daha şiddetli hali olan demans ortaya çıkmaktadır. Yaşlılıkta yaşanan hafıza sorunlarına milattan önce Cicero' da değinmektedir. Cicero' ya göre hafıza çalıştırılmazsa aksak bir doğan gibi zayıflar bu nedenle değer verilen hazine gibi hafızayı önemsemeliyiz. Yaşlıların zihinsel yetenekleri kalır, yeter ki azimleri ve çalışmaları da sürsün, sadece seçkin ve şanlı kimselerde değil, şahsi ve sessiz bir yaşamda da bu böyledir (Cicero,2018:13). Yaşlı bireyin ne kadar uğraşısı olursa ve ne kadar işe yararsa zihinsel yeterliliğini de o derece iyi korur. Bahçe, çiçek bakımı, evcil hayvan besleme, gruplara ve sosyal etkinliklere katılma, cinselliği sürdürme, yaşlanma sürecinde psikolojik sorunların oluşumunun önlenmesi ve duygusal zorlanmalarla baş edebilmek için önemlidir (Kalınkara,2016:106). Yaşlının köşesine çekilmeyip zevk alabileceği hobileriyle vakit geçirmesi gerektiği

gerontolojinin de önemli gördüğü noktalardan biridir. Çünkü çalışan beyin fonksiyonlarına sürekli uyarılar gitmesiyle birlikte işleyen demir pas tutmayacak ve hafızanın sağlığı beyine gelen uyarılar sayesinde korunabilecektir.

Cicero hastalığa karşı konulduğu gibi yaşlılığa da karşı koyulması gerektiğini bunun için de zihinsel ve bedensel faaliyetlerde yapılması gerektiğini önermektedir. Sağlıklı olmak için spor yapmanın, yeme ve içme alışkanlıklarına dikkat çeken Cicero zihne de önem verilmesi gerektiği beden ve zihin sağlığı korunmazsa yaşlılıkta çeşitli sıkıntılar yanabileceğini bunu yanı sıra sporun ağır olması bedeni yıpratırken, zihnin çalışarak dinç kalabileceğini vurgulamaktadır.

3. Genç ve Yaşlı İlişkisi

“İhtiyarlıkta, etrafınızı saran gençliğin, sizden bir şeyler öğrenmek istemesinden daha hoş bir şey olabilir mi!” sözünü Cicero zavallı kendisine acıyan bir yaşlı olmaktansa bilinçli bir yaşlı olarak yaşlılık sürecin de en çok karşılaşılan yalnızlık ve dışlanma gibi sorunlarla daha az karşılaşılacağını vurgulamaktadır.

Yaşlılık iş yapmaktan alıkoyarmış, peki hangi işlerden? Gençlik ve kuvvetle yapılan işlerden mi? Zayıf bedenlerle, zihnen idare edilebilecek yaşlı işleri yok mu? Sorularını Cicero Ennius'un dizleriyle cevaplandırır;

Şimdiye dek doğru bir şekilde yerinde duran aklınız,

Nereye gitti de, yolunuzu şaşırarak kadar delirdiniz?

Bu dizler sayesinde yaşlılıkta hiçbir iş yapmadığını söyleyenler gençken yaptıkları işlerde akılları yerindeydi de yaşlandıkların da yaşanan değişimlerde ne değişti? Aslında Cicero yaşlıların zeki ve bilge gözüyle baktığı için birey fizyolojik değişimler yaşasa dahi bilgeliğiyle çevresini aydınlatmalıdır.

Büyük işler kuvvet, hız ya da çeviklikle değil, düşünce, otorite ve karar verme yeteneğiyle yapılır; bunlar da yaşlılıkta azalmak şöyle dursun, daha da artar genellikle. Asker, tribunus, farklı savaş türlerinde elçi ve concul olarak görevlendirilmiş ben, savaşmıyorum diye size katkı sağlamıyorsam o ayrı. Oysa Senatus'a neyin, nasıl yapılması gerektiğini gösteriyorum (Cicero,2018:12).

Cicero döneminin de meclis olarak tanımlanan *Senatus*'un epistemolojik kökenleri yaşlı anlamına gelen *senex* kelimesine dayandığı tahmin edilmektedir. Cicero'ya göre yaşlılar topluma düşüncesiyle, aklıyla ve karar verme yeteneğiyle faydalı olurlar. Bu yetenek yaşlılarda olmasaydı, atalarımız en yüce meclise *Senatus* adını vermezdi. Lacedaemonlar arasında da en şerefli görevlerde bulunmuş, gelecekte de yaşlı olan kişilere “Yaşlılar” adı verilir. Yabancı devletlerle ilgili anlatılanları okur ya da dinlerseniz, en büyük devletler gençler tarafından çökertilmiş, yaşlılar tarafından kurtarılmış ve ayağa kaldırılmıştır. “ merak ediyorum, o koca devletinizi nasıl bu kadar çabuk kaybettiniz?” şair Naevius'un *Ludus*'unda böyle bir soru sorulur. Farklı cevaplar verilir ama başlıca cevap şudur: “Yeni hatipler, budala yeniyetmeler ortaya çıkıp duruyordu.” Şurası açık ki, ihtiyatsızlık yeniyetmelere, sağduyu ise yaşını başını almış olanlara özgüdür (Cicero,2018:13).

Cicero'nun bu görüşleri “çok yaşayan çok bilir” ve “başını acemi berbere teslim eden cebinden pamuğu eksik etmez” gibi atasözlerimizle desteklenir niteliktedir. Sorumluluk yüklenen tecrübesiz kişilerin bilgisizliğinden dolayı ne tür zararlar verebilecekleri önceden tahmin edilmelidir. Bu nedenle tecrübeli kişilerin ki Cicero'nun zeki ve bilge olarak tanıttıkları yaşlı bireylerdir buradan hareketle yaşının gençlerin ilgisini çekmesi ve onlara deneyimlerini aktarması gerekiyor ki gençler acemiliklerinden kurtulsunlar.

Caecilius Ephesius eserinde yaşlılıktan şu şekilde bahsetmektedir; Yaşlılıktaki en acı şeyin şu olduğunu düşünüyorum: İnsanın o yaşta başkasına rahatsızlık verdiğini düşünmesi. Cicero Caecilius'un bu sözlerini eleştirmektedir. Yaşlılık rahatsızlık vermekten ziyade hoş gider. Akıllı yaşlılar iyi bir karaktere sahip gençlerden nasıl hoşlanırsa, gençlik tarafından saygıyla karşılaşıp sevilen insanların yaşlılığı nasıl daha katlanılabilir olursa, aynı şekilde gençler de yaşlıların öğütlerinden keyif alır. Bu öğütler sayesinde erdemleri arzulamaya yönlendirilirler; zannederim siz benim için ne kadar hoşsanız, ben de sizin için o kadar hoşum (Cicero,2018:15).

4. Yaşlılık ve Haz

Cicero yaşlılığın olumlu yönlerinden birinin hazzardan yoksun olması olduğunu düşünmektedir. Hazzın gençlikte insanın başına gelen en büyük kusurlardan biri olarak gören Cicero yaşlılığın da en muazzam yönünün hazzardan kurtulmak olduğunu savunmaktadır. Vatan ihanet, devlet yıkma, fuhuş ve her türlü rezilliğe hazzın sebep olduğunu bu nedenle hiçbir şeyin hazzdan daha zararlı olmadığını ve hazzın tesirine kapılınca aklın büyüü bozularak hazzın erdem krallığını yıkacağından korkmaktadır.

Haz kavramını Cicero'nun yorumladığı kadar kötü işlevlere sahip olduğunu düşünmemiz yanlış olur. Haz kavramı hoşla giden zevk alınarak yapılan bütün işler için kullanılmaktadır. Örneğin bir filozof yaşamında öğrenmekten zevk alarak uzun yıllar boyunca hafızasını dinç kalmasını sağlamıştır ki bu yüzden yaşının yaşamından mutlu olması için zevk aldığı bir hobi edinmesi tavsiye edilmektedir.

5. Yaşlılık ve Ölüm

Yaşlı için ölüm; temel olarak biyolojik bir olaydır, tüm yaşayanlarla gelebilir, yaşam çemberinin son aşamasıdır, kaçınılmaz ve geri döndürülemezdir. Sonuç olarak ölüm, bedensel fonksiyonların bozulmasının sonucunda gelişen bir durumdur. Herkes yaşam süresinin her noktasında ölümle ilişki içinde yaşar. Bu bakış açısı yaşlılıktaki ölüm yönelimlerini açıklamaktadır(Kalınkara,2016:318).

Yaşamımızın ayrılmaz bir parçası olan ölüm çağlar boyunca düşünülmüştür. Cicero (2018:35) yaşamı şu sözleriyle tarif etmektedir; ilkbahar adeta gençliğe benzer ve gelecekteki ürünleri müjdelere, sonraki mevsimler ise ürünleri toplayıp kaldırmaya uygundur. Yaşlılığın ürünü de geçen iyi zamanın hatırası ve bereketidir. Yaşlılığın önemli kusurlarından biri ölüme en yakın görülmesidir. Cicero ölüm yüzünden yaşlılığı kötü bakılmasını eleştirir ve uzun bir yaşam sonunda ölümü değersiz olduğunu savunmaktadır.

Cicero'ya (2018:33) göre ölüm ruhu tümüyle yok ediyorsa, onu umursamamalıyız, ebedi bir geleceğe taşıyorsa arzulamalıyız, üçüncü bir olasılık yoktur. Genç bile olsan akşama kadar yaşayabileceğin meçhul ki gençlik çağında bizim yaşlılık çağına nazaran ölüme götürebilecek daha fazla neden vardır: Gençler hemen hastalanır, daha ağır bir şekilde rahatsızlanır, daha zor iyileşirler. Bu yüzden çok az insan yaşlılığa varır. Ölüm gençliğin ve yaşlılığın ortak noktasıysa yaşlılığı ölüme yakın diye suçlamamak mantıksızdır. Örneğin Antik Çağ'da her 100 insandan sadece biri 60 yaşına ulaşabilirken, bir Romalı askerin ortalama ömrünün 22 yıl olduğu belirtilmektedir (Kalkınma Bakanlığı,2014:2).

İnsanın ölüm kaygısını kendisinden uzak tutmak istemesinin nedeni ölüm korkusu yüzünde yaşam kalitesini düşmesidir. Bu nedendir ki ölümün çocukların ve gençlerin başına geldiğinde daha insanlar daha çok etkilenmektedir ve *zamansız gitti* şeklinde yorum yapılmaktadır. Cicero'ya (2018:35) göre gençlerin ölmesi ateşin gücünün bol suyla kontrol altına alınması, yaşlıların ölmesi ise zayıflamış ateşin dışarıdan bir güç uygulanmadan, kendiliğinden sönmeye gibi gelmektedir. Antik Çağ'da yaşam

süresinin kısa olmasıyla ölüme bakış modern dönemden daha farklıdır. Antik Çağ'da insanlar 30-35 yaşlarına geldiklerinde ölüm için hazırlık yapmaya başlarlarken modern döneme geldiğimizde bu durum daha 65-70 yaşlarından sonra hatta ölüm hiç düşünülmemektedir.

Sonuç

Antik Çağ'da nüfusun geneline yayılmış kaliteli ve uzun süreli yaşamdan bahsedilememekle birlikte eğitim imkanı da az olduğu için milattan önce Roma tarihinde Cicero'nun bahsettiği bilge yaşlılar ve yaşlılığını talimli aktif geçiren yaşlıların oranı da azdır. Diğer yandan Cicero'nun hayal ettiği ideal yaşlı tiplmesi Antik Çağ'da ve modern dönemde yaşam koşulları iyi olan kişiler için geçerli olduğu görülmektedir. Antik Çağ'da ölüm gençti ve krallar, filozoflar, yüksek rütbeli subaylar, devlet adamlarının vb. maddi durumları iyi olana statü sahibi kişilerin yaşam süreleri uzundur.

Modern döneme gelindiğin teknik, tıp ve ilaç endüstrisinde yaşanan gelişmeler sayesinde yaşam koşulları iyileşmiş ve ölüm riskleri azalmıştır bu sayede yaşam süresi daha kaliteli ve daha uzun olmasını beraberinde getirmiştir. Bu gelişmelerin beraberinde aile yapısında dönüşümler yaşanmıştır. Genç nüfusun azalmasıyla, yaşlı nüfusunun artışıyla birlikte yaşlılık üzerine daha derin araştırmalar yapılması gerektiği gündeme gelmiştir.

Yaşlılık çok fakir olana, bilge de olsa kolay gelmez; buna karşın akılsız olana, onca zenginlikte bile ağır gelir. Yaşlılığa karşı en uygun silahlar ilimler ve erdemlerin eyleme dökülmesidir(Cicero,2018:7).

Antik ve modern dönemde yaşlılığın ortak noktaları olarak her iki dönemde yaşlıların dışlanma sorunu olduğu, ölümün yaşlılığa yakıştırıldığı, eğitim ve maddi durumun yaşlı üzerinde etkileri bulunmaktadır. Her iki dönemde yaşlının kendi köşesine çekilip kendi kendisini dinlemesini önleyen hayattan zevk alması sağlayan etkenler aynıdır. Bu süreçte birey yaşlılığı duran bir dönem olarak görmeden bedenini ve zihnini dinç tutarsa topluma sağlayacağı fayda ile yaşlının boşluğa düşmeyeceği görülmektedir.

Kaynakça

ARUN, Ö.(2018), *Yaşlanmayı Aşmak*, Ankara: Phoenix Yayınevi

CANATAN, A.(2014), Yaşlılık ve Yaşlanma, *Sosyoloji Divanı*, 4,415-423

CİCERO.(2018), *Yaşlı Cato veya Yaşlılık Üzerine*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınlar

KALINKARA, V.(2016), *Temel Gerontoloji: Yaşlılık Bilimi*, Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık

T.C Kalkınma Bakanlığı (2014). "Yaşlanma Özel İhtisas Komisyonu Raporu". Onuncu Kalkınma Planı, 2018. Ankara.

KİTAP TANITIMI PSİKOPOLİTİKA

M. Zeki DUMAN*
ORCID: 0000-0002-9369-9337

Öz

Günümüz post-modern toplumlara ilişkin yapmış olduğu sosyal analizler ve derinlemesine çözümlenmelerle sosyal bilimlere yeni bir soluk getiren Güney Kore'li yazar Byung-Chul Han, son yıllarda özellikle eleştirel yaklaşımıyla akademik camiada kendinden söz ettirmeye başlamıştır. Yazar, eserlerinde bir yandan sosyolojinin felsefesini ve siyasetin epistemolojisini yapmaya diğer yandan çağdaş uygarlığın içinde bulunduğu ontolojik krizin politik nedenlerini sorunsallaştırmaya çalışmaktadır. Yaklaşık yirmi yıldır Almanya'da akademik çalışmalar yapan Han, bir kültür kuramcısı olarak etikten, estetiğe, medyadan dine, kültürden siyasete varıncaya kadar birçok konuda araştırmalar yapmıştır. Birçok dile de çevrilen kitapları, genellikle günlük hayatın akışkanlığı içinde kaybolan, derinlemesine bakıldığında ancak görülebilen iktidar ilişkilerini ve bu ilişkileri üreten sosyal ağları ve yapıları konu edinir. En çok da disiplin toplumundan ayrılan ve genellikle gönüllü itaati sağlayarak kendisini yeniden inşa eden günümüz neo-liberal rejimin iktidarına odaklanır.

Zira yazarın temel kaygısı ve aynı zamanda okuyucuya da vermek istediği temel mesaj, içinde yaşamakta olduğumuz modern sonrası toplumların sanıldığı veya düşünüldüğü gibi özgür ol(a)madıklarını ve mevcut kapitalizmin ekonomi-politiği sürdüğü sürece de özgür olamayacakları yönündedir. Eserlerinde bireyin kendi üzerinde düşünme imkanını ve potansiyelini ortadan kaldıran ve onu bütün benliğiyle kurulu düzenin nesnesine dönüştüren bu ekonomi-politiğin sadece insanı değil aynı zamanda diğer tüm canlı varlıkları da egemenliğine aldığını düşünen yazar, nihai kurtuluşun insanın, ancak kendisini yeniden tanımasından ve özgürlüğünü kazanmasından geçtiğini iddia etmektedir. Han, bu iddiasını daha çok Psikopolitika adlı eserinde dile getirdiği için bu çalışmada söz konusu eserin genel bir değerlendirmesi yapılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Byung-Chul Han, Psikopolitika, Neoliberalizm, Özgürlük, İktidar, Kapitalizm

* Doç. Dr., Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü,
zekiduman@yahoo.com
Byung-Chul Han, Çeviren: Haluk Barışcan, Metis Yayınları, 2019, 98 sayfa

Book Review
Neoliberalismus und die neuen Machttechniken¹

Abstract

Byung-Chul Han, a South Korean writer who breathed new life into the social sciences with his in-depth analysis and social analysis of modern-day post-modern societies, has started to gain reputation in academic community in recent years, especially with his critical approach. In his works, the author tries to make the philosophy of sociology and the epistemology of politics on the one hand and to problematize the political causes of the ontological crisis that contemporary civilization is covered by. As a cultural theorist, Han has done research on many topics ranging from ethics to aesthetics, media to religion, culture to politics. His books, which have also been translated into many languages, often take issue with the power relations that are lost in the fluidity of daily life and the social networks and structures that produce these relationships, which can only be seen when looked at in depth. Most focus on the power of today's neo-liberal regime, which has left the disciplinary community and often rebuilt itself by providing voluntary obedience.

Because the main concern of the author and the main message he also wants to give to the reader is that the post-modern societies in which we live cannot(a) be free as thought, and that they cannot be free as long as the economy-politics of current capitalism persist. The author, who thinks that this political economy, which eliminates the possibility and potential of the individual to think about himself and turns him into the object of the established order with all his own selves, has dominated not only man but also all other living beings, claims that the ultimate salvation is only through the recognition of human and his freedom. Since Han expressed this claim more in his work Psychopolitika, a general evaluation of the work will be made in this work.

Keywords: Byung-Chul Han, Psychopolitics, Neoliberalism, Freedom, Power, Capitalism

¹ Byung-Chul Han, Translator: Haluk Barışcan, Metis YPublications, 2019, 98 pages

Psikopolitika

Son yıllarda yazdığı kitaplar ve verdiği röportajlarla adından sıkça söz ettiren Güney Kore'li yazar Byung-Chul Han, genelde sosyal bilimlerin özellikle de felsefenin ilgi alanına giren konular hakkında yazdığı eleştirilerle de dikkatleri üzerinde toplamayı başarmıştır. Han, ülkemizde; Şiddetin Topolojisi, Şeffaflık Toplumu, Zamanın Kokusu, Eros' un İstirabı ve bu çalışmanın da konusunu oluşturan Psikopolitika adlı eserleriyle tanınmaktadır. Yazarın en önemli özelliği, ele aldığı konuları farklı disiplinlerin merceğinden bakarak irdelemesi ve söz konusu konuları günlük hayatın akışkanlığı ve sıradanlığı içinde ayrıntılandırmaya ve aydınlatmaya çalışmasıdır. Nitekim son derece güç olan ve anlaşılması için ciddi bir akademik bagaja sahip olmayı gerektiren konuları bile herkesin anlayabileceği bir dil ve üslup içinde sunması, onun en büyük başarısı olarak görülebilir. Zira kendisi de bir felsefesi olmasına karşın, felsefe disiplininin jargonuna hapsolmeden ve de anlaşılmamak gibi bir kaygı taşımadan yazabilmektedir.

Han, diğer eserlerinde olduğu gibi Psikopolitika'da da okuyucusuna incelikli ve incelikli olduğu kadar da farkındalığı yaratmayı amaçlayan bir mesaj vermeye çalışmaktadır. Bu mesaj, özünde modern sonrası topluma hâkim olan siyasetin temel özelliklerini içermekte. Zira yazarın da birçok yerde belirttiği gibi günümüz dünyasında egemen olan ideolojinin ekonomi-politiği bilinmeden toplumlara ilişkin ne sağlıklı bir çözümlene yapmak ne de söz konusu ekonomi-politiğin felsefeni anlamak mümkündür. İşe, öncelikle yaşadığımız hayatın ve bu hayatı bir bütünsellik ve uyum içinde gösteren iktidarın sorgulanmasını isteyen yazar, ele aldığı her konuyu bütün sorunların nedenini oluşturduğunu düşündüğü emek ve sermaye çelişkisinde görmektedir. Ancak bunu yaparken de hiçbir zaman klasik Marksistlerin çoğu kez düştükleri hataya -bütün sonuçların nedenini katı bir ekonomik belirlenimcilikte görme- yanılmasına düşmemektedir.

Çalışmanın konusunu oluşturan Psikopolitika adlı kitap, yakın bir zamanda Türkçeye çevrildi. Yazarın tıpkı diğer kitapları gibi bu eser de takipçilerinden çok olumlu tepkiler aldı. Okuyucuların gerek yazılı gerekse sosyal medyada dile getirdiği ve hemen hemen herkesin üzerinde ittifak ettiği husus, Han'ın bu eseriyle; *neo-liberal siyasetin temel iç yüzünü ortaya koyduğu ve dolayısıyla günlük yaşamın en ince ayrıntısına sirayet eden bu siyasetin özgürlük adına tahakkümü ve eşitlik adına da sömürüyü meşrulaştırdığıdır.*

Nitekim kitabın ana konularına bakıldığında hem seçilen alt başlıklarda hem de bu başlıkların içeriğinde dile getirilen temel tezlerin ortak bir düşünceyi – iktidarın arkeolojik okuması- barındırdığı görülmektedir. Kitapta başlıca ele alınan konular şunlardır: Özgürlüğün krizi, akıllı iktidar, köstebek ve yılan, biyopolitika, Foucault'un ikilemi, öldürerek tedavi, şok, dost big brother, heyecan kapitalizmi, oyunlaştırma, big data, öznenin ötesinde ve budalalık.

Yazara göre içinde yaşadığımız çağa rengini veren neoliberal rejimin en önemli özelliği, özgürlüğü sömürmesidir. Zira zorlamanın karşıtı bir pozisyonda olması gereken özgürlük günümüz toplumlarında bizzat zorlayıcı bir güce dönüşmüştür. Aynı şekilde özgür olması gereken insan, mahkûm olduğu kapitalist sistem tarafından özgürlüğü sömürülmektedir. İnsanların yaşamlarını alt üst eden stres ve depresyon gibi psişik, psikolojik travmaların bu kadar yaygın olmasının temel nedeni de budur. En başta da ruhsal tükeniş, özgürlüğün sadece derin bir krizde olduğunu göstermekle kalmaz, aynı zamanda insanın kendi benliği üzerine düşünebilme yetisini kaybettiğini de ortaya koyar. Yazarın burada esasen dile getirmeye ve okuyucuya vermeye çalıştığı şey, neoliberalizmin hâkim olduğu günümüz dünyasında kendini özgür sanan performans öznenin (insanın) aslında bir köle olduğudur. Zira bu çağda insanlar dışsal bir iktidarın baskı ve dayatmasıyla değil, aksine kendi istek ve arzularıyla ve gönüllü olarak sömürülmektedirler. İnsanın karşısında artık onu köleleştiren bir efendi yoktur. Kendi kendini köleleştiren bir insan modeli vardır.,

Özgürlüğün epistemolojik açılımında özgürlük, aslında ötekiyle bir ilişkiyi içermektedir. Bu ilişki belli bir amaç, özellikle de araçsal amaç içermez. İnsanlar özgür bir biçimde birbiriyle ilişki ve iletişime geçerler. Çünkü özgürlük nihai anlamda bir ötekiyle ilişki halinde olmaktadır. Mutluluğun temelinde paylaşım vardır. Bunun için illaki çıkara dayalı bir niyet olması gerekmez. Oysa neoliberal rejimde bütün ilişkiler özgürlüğün özünden kopartılarak araçsallaştırılır. Bireysel çıkarın merkezde olduğu bir yaşam biçimini, bir ilişki biçimini dayatır. Yazarın deyişle bir girişimci olarak neoliberal özne başkalarıyla amaçtan yoksun ilişkilere girmekten acizdir. Dostluk ilişkileri de aslında belli bir amacın dışında oluşmaz. Dolayısıyla bir ötekiyle amaçtan yoksun bir ilişki yaratmayı dışlayan neoliberal düzende insan özgür olmaz, olamaz. Aynı şekilde bu düzende özgürlük bizzat sömürülür. Heyecan oyun ve iletişim gibi özgürlüğün pratiğine ve dışavurum biçimlerine ait ne varsa sömürülür. Ayrıca yazarın da belirttiği gibi, insanı anlamlı bir varlık haline getiren özgürlük duygusu bireyselliğin kutsanmasıyla anlamsızlaştırılır. Bizzat bireycilik düşüncesi, toplumda her tür dayanışma biçimini ortadan kaldırmakla kalmaz, aynı zamanda kolektif yaşamı mümkün kılan ahlaki ve etik değerleri de önemsizleştirir.

Neo-liberalizmin bireysel özgürlüğü göklere çıkarmasının temel nedeni de bu türden bir özgürlük arayışının ve anlayışının sermayenin özgürlüğünü yaratmasıdır. Zira bireysel özgürlük sermayeye onu aktif üremeye yönelten “otomatik” bir öznelik kazandırmaktadır. Yazarın özgürlükle ilgili olarak üzerinde durduğu diğer bir husus da endüstriyel kapitalizmin mutasyon geçirerek post endüstriyel bir hâle, gayri maddi üretim tarzına ve daha da önemlisi finansal kapitalizme dönüştüğü yönündeki tespitidir. Bunun yanı sıra Marksist teorinin iki temel bileşeni olan burjuva ve proletaryanın da günümüz finansal kapitalizmiyle beraber yerini sınıfların kendi içinde kendini sömürmesine bırakmıştır. Hatta sınıf mücadelesi de insanın kendi iç savaşı haline dönüşmüştür. Yazarın dikkatimize sunduğu en önemli noktalardan birisi de günümüz neoliberal rejimlerde artık emek ve sermaye şeklinde kategorize edilen sınıfların eski biçimleriyle var olmadığıdır. Hatta günümüz dünyasında ne üretim araçları tarafından sömürülen bir proletarya, ne de bir işçi sınıfı vardır. Maddi olmayan ürerimde zaten herkes kendi patronudur. Bu açıdan bakıldığında neoliberal rejimde birbirine karşıt duran, çıkar çatışması yaşayan ve rekabet içinde olan belli bir sınıf sistemi yoktur. Olmadığı için de bir sınıf çatışması da yoktur. Bu durum aynı zamanda bu rejimin sorunsuz ve krizler yaşamadan yaşamasını sağlamaktadır.

Neo-liberal rejimin ayrıcı özelliği, içinde birbirine düşman iki keskin sınıfın olmamasıdır. Gayri maddi üretim söz konusu olduğu için de herkes kendi sınıfsal sermayesini oluşturur. Yazara göre bu düzen içinde başarısız olanlar asla sistemi suçlamazlar. Aksine başarısızlığın nedeni olarak yeterli performans ortaya koyamamalarında görürler. Başarısızlıktan kendilerini sorumlu gördükleri için de sistem karşıtı bir pozisyon almazlar. Dolayısıyla sisteme karşı direnç de gelişmez. Bireysel özgürlüğüyle tanımlanan ve maddi olmayan emekle üretime dahil edilen insanların başarısızlıklarının faturasını onları bu hale getiren sisteme değil de kendilerine yöneltmeleri, tümüyle neoliberal rejimin kendine has zekasıyla değerlendirilebilir. Toplumdan soyutlandırılmış olan bireylerin kendi aralarında organik bir dayanışma içinde olmaları da mümkün değildir. Bu durum tümüyle neoliberal mantığın hâkim olduğu günümüz dünyasının belirgin bir özelliğidir. Dolayısıyla yazar bize, aslında neoliberal felsefenin öne çıkartmakla kalmayıp adeta yere göğe sığdıramadığı bireysel özgürlük ilkesi aracılığıyla insanın gerçekteki özgürlüğünü iğfal ettiğini ve onun özgürlüğünü sömürdüğünü göstermeye çalışmaktadır.

Neoliberal kapitalizmin özgürlüğü sömürmesinin bir diğer biçimi de bireyleri sürekli borçlandırmaya çalışmasıdır. Özgür olmak aslında hiç kimseye bağlı ve hiçbir şeye bağımlı yaşamamaktır. Oysa neoliberal rejimin hüküm sürdüğü günümüz post kapitalist dönemde bireylerin borçlanmadan yaşamaları

adeta mümkün değildir. Sermaye hem emekçileri hem de tüketicileri kredi sistemi başta olmak üzere geliştirdiği birtakım araçlarla borçlandırmaktadır. Borçlandırılmış bireyler sadece sisteme itaat etmek zorunda kalmamakta aynı zamanda benliğinin ayrılmaz bir parçası olan ve aynı zamanda ona en büyük değeri veren özgürlüğünü de kaybettirmektedir. Bir kişiye veya nesneye bağlı, bağımlı olan kişi özgür olamaz. Diğer bir deyişle borçlandırılmış olmamız veya borçlu bir duruma düşmemiz özgür olmayı henüz başaramadığımızın bir kanıtıdır. Özellikle de sermayenin kendisi için her zaman bir tehdit unsuru olarak gördüğü emekçileri borçlandırılması.

Psikopoliitka'da dijital çağın, insanı gönüllü bir biçimde köleleştirdiğine ve dolayısıyla insanın kendi özgürlüğünü bizzat kendi eliyle sisteme devrettiğine işaret etmektedir. Şeffaflığın diktatörlüğü başlığı altında işlenen bu konu, temelde sınırsız bir özgürlük ortamı yaratacağı beklenen internetin aslında insanın özgürlüğünü yok ettiği tezine dayanmaktadır. Yazara göre günümüzde sınırsız özgürlük ve iletişim topyekûn kontrol ve gözetlemeye dönüşmüş durumdadır. Sosyal medya mecraları başta olmak üzere dijital dünyanın sunduğu olanakların sınırsızlığı aslında özgürlüğün sınırlılığına işaret etmektedir. Zira dijital sistemin hâkim olduğu günümüz toplumlarında bireyler devasa gözetleme kulelerine ihtiyaç duymaksızın evlerinde bulundukları bilgisayar ve ellerine tutuşturdukları cep telefonları aracılığıyla kendilerini gözetlemektedir. Dijital panoptikonlar, bireyi sadece kontrol etmekle kalmamakta aynı zamanda özel alanını ve özgürlüğünü de çalmaktadır. Artık o, sürekli başkaları tarafından göz hapsinde tutulan ve sürekli izlenmek suretiyle takip edilen bir varlığa dönüşmüş durumdadır.

“Kendi hapishanemizi kendimiz oluşturmaktayız” diyen yazar, özgürlük kaybımızın tek müsebbibinin bizi kendisine bağımlı kılan neoliberal sistemin olmadığını düşünmektedir. Çünkü bugün kendimizi gönüllü bir biçimde ortaya sermekte, herkesin bizi izlemesi, takip etmesi, kontrol etmesi, denetlemesi, gözetlemesi için her tür imkânı kendimiz yaratmaktayız der. Hatta diğerleri tarafından beğenilmek için kendi kişisel verilerimizi ortalığa serpmekteyiz. Kim olduğumuz, ne istediğimiz, nasıl bir kişiliğe sahip olduğumuz, hayattaki amacımız, tipimiz kısacası kimliğimize ilişkin her tür bilgiyi isteyerek gönüllü bir biçimde dijital platformalara aktarmakta, kamusal alanda kullanılabilir kılmasına adeta zemin hazırlamaktayız. Yazarın deyişle bugün dijital psikopolitika çağına girmiş bulunmaktayız. Bu çağda bireysel verilerimizin uluorta her yerde bulunması, başta Big Data şirketleri olmak üzere farklı iktidar mekanizmaları tarafından sürekli takip edilmemiz, geleceğimizin de kontrol edilmesine neden olmaktadır. Yazar burada haklı olarak kişisel verilerin dijital ortamlara aktarılmasının yarattığı riskleri öne çıkartmakta. Dijital veriler, bireysel

özgürlüğün aslında ne kadar büyük bir risk altında olduğunu da göstermekte. Çünkü bu veriler sayesinde genellikle irademiz, tercihlerimiz ve kararlarımız yönlendirilebilmekte, herhangi bir konuda nasıl davranmamız gerektiğinden nasıl bir tutum sergilememiz gerektiği hususuna varıncaya kadar günlük hayatın rutini içinde birçok eylemlerimiz istenilen yönde oluşması sağlanmaktadır. Bu durum aslında bireyin özgürlüğünün de sonunu ilan etmektedir.

Dijital aygıtların temel işlevlerinden birisi de bu aygıtları üreten mekanizmaların bizzat kurumsal amaçlarına hizmet edecek biçimde kullanılmalarıdır. Her aygıt özünde bir iktidar tekniği olarak işlev görür. Bu aygıtlar aynı zamanda iktidarı maddileştirir ve onun hareket alanını genişletir. Yazarın burada cep telefonunun kullanımıyla kutsal bir değeri olduğu düşünülen tespih arasında kurduğu analogi son derece düşündürücüdür. Ona göre “akıllı telefon dijital bir kutsal nesne, hatta dijital kutsal neşenin ta kendisidir. Tabi kılma aracı olarak tıpkı elde taşınma kolaylığıyla bir tür cep telefonu (Handy) andıran tespih gibidir. Her ikisi de insanın kendini sınamasına, kendini kontrol etmesine hizmet eder. İktidar, gözetleme işini bireylere devrederek verimliliğini artırmış olur. *Like/Beğendim* dijital “Âmin”dir. *Like*’i tıklarken iktidar düzenine tabi kılarız kendimizi. Akıllı telefon sadece etkili bir gözetleme aracı değil, aynı zamanda taşınabilir bir günah çıkarma sandalyesidir. Facebook dijitalin kilisesi, sinagogudur.” Dolayısıyla dijital çağın en etkili araçlarından biri olarak akıllı cep telefonları kişisel mahremiyetin ve özel alanın kamusallaşmasını sağlamak suretiyle bireysel özgürlüğün yitimine neden olmaktadır.

Psikopolitika’da yazarın üzerinde durduğu konulardan birisi de iktidarın değişen doğasına ilişkindir. Yazara göre günümüz post endüstriyel toplumlarda iktidar artık eskisi gibi kaba kuvvete başvuran, otoriter kimliğiyle öne çıkan ve dolayısıyla bireyler üzerinde baskı ve şiddet uygulayan bir güç değildir. Günümüzde iktidar giderek *mûsamahacı* bir biçim almakta ve kendisini özgürlüğün güvencesi olarak sunmaktadır. Güç kullanarak insanlara emir ve yasaklar uygulamak yerine onları denetlemek ve kontrol etmek suretiyle itaat etmelerini sağlamaktadır. İktidar görünmeyerek görünürlüğüne ortaya koymaktadır. Engellemek veya baskı kurmak yerine bireylerin kendi rızalarıyla sisteme biat etmelerini sağlamaktadır. İktidar disipline etmek yerine insanların konuşmalarını, ulu orta gezmelerini, bilinçaltındaki düşüncelerini ortaya sermelerini, her platforma çıkıp konuşmalarını sağlayarak gizli hiçbir şeyin kalmamasını amaçlamaktadır. Bütün bunları da demokrasi, insan hakları, eşitlik ve tabii ki de özgürlük adı altında sunmaktadır. Aslında iktidar kendisine tehdit oluşturabilecek ne varsa onları gün yüzüne çıkartmak suretiyle önce ifşa etmekte, sonra kaydetmekte, sonra takip etmekte ve bütün bunları arşivlemektedir. Günü geldiğinde de arşivini açarak gereğini yapmaktadır.

Sonuç olarak, Byung-Chul Han Psikopolitika adlı kitabında bize genelde iktidarın özelde de sermayenin nasıl bir değişim ve dönüşüm geçirdiğini, bu değişim ve dönüşümü yaratan toplumsal ve siyasal dinamiklerin neler olduğunu ama daha da önemlisi günümüz post endüstriyel çağın baskın gücü olarak öne çıkan neoliberal rejimin hangi iktidar teknikleriyle bireyin özgürlüğünü elinden aldığını göstermeye çalışmaktadır. Yazarın temel vurgusu ve aynı zamanda da okuyucuya sunmak istediği mesaj, neoliberal denilen ekonomi-politiğin çok ince iktidar teknikleriyle bireyin özgürlüğünü eline geçirdiğini anlatmaktır. Yazara göre söz konusu neoliberal rejim, birey üzerinde bir baskı unsuru olarak değil, bizzat bireyin kendiliğinden, tahakküm bağlamını kendi içine yansıtacak ve bunu özgürlük olarak yorumlayacak şekilde kendine etki etmesini sağlamaktadır. Böylece *neoliberal piskopolitika* insanın sadece bedenini değil, aynı zamanda ruhunu da sömürmekte, dijital panoptikanlar, sakinlerinin kendilerini gönüllü olarak ortaya sermelerine ve dolayısıyla her seferinde özgürlüklerinin sömürülmesine neden olmaktadır.

YAYIN İLKELERİ

Yayın hayatına 1987 yılında başlamış olan ve Ege Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü tarafından yayınlanan *Sosyoloji Dergisi*, 1999 Yılı 7. Sayısından itibaren, Asa Kuralları Gereğince “Hakemli Dergi” statüsündedir. Sosyoloji Dergisi, Mayıs ve Kasım aylarında olmak üzere yılda iki defa yayınlanmaktadır. Sosyoloji Dergisinin amacı, dünyada ve Türkiye’de kuramsal ve uygulamalı sosyoloji çalışmalarına yer verip bu çalışmaları ilgili izler kitle ile buluşturmaktır. Dergimiz, bir disiplin ve bilgi alanı olarak sosyolojinin, diğer sosyal bilim disiplinleriyle güçlü bir bağa sahip olduğuna dikkat çekerek, disiplinler arası bir perspektifin önemini vurgulamakta ve yayın politikasını bu doğrultuya göre belirlemektedir. Sosyoloji dergisinde genel olarak sosyoloji ve sosyal bilim çalışmalarına yer verilmektedir. Bu çalışmaların, kuramsal ve uygulamalı ölçekte alana katkıda bulunması ve içerik itibarıyla yeni bir bakış açısı sunması gözetilmektedir. Dergide, dünyadaki birikimi yansıtan sosyolojik metinlerin tercümesine de yer verilir. Sosyal bilimler alanında Türkçe ve İngilizce makaleler yayınlanmaktadır.

Başvurular, sosyal bilim alanındaki özgün araştırma, tartışma-derleme, çeviri ve kitap tanıtımı-eleştirisi, tez tanıtımı olabilir. Dergide yayınlanan özgün araştırma ve tartışma-derleme makaleleri hakemli statüsündedir, diğer yazılar hakem sürecine girmez. Hakemli statüsündeki makaleler, çifte kör hakem değerlendirme sistemine dâhil edilir, iki hakemin görüşlerinin farklı olması durumunda editör, makalenin yayınlanıp yayınlanmamasına ilişkin nihai kararı alabilir ya da makaleyi değerlendirme için bir üçüncü hakeme gönderebilir.

Makaleler Türkçe veya İngilizce olabilir. Makale; fotoğraf, tablo, grafik, harita gibi görsel bir malzeme içeriyorsa, söz konusu materyallerin ayrı dosyalar olarak başvuru gönderisine eklenmesi gerekmektedir.

Yazarlar, yazılarını değerlendirilmek üzere elektronik posta yoluyla dergi adresine gönderebilir ya da DERGİPARK üzerinden başvuru yapabilir.

Dergi yazım kurallarına uygun olarak hazırlanmamış metinler değerlendirme sürecine alınmaz. Başvurular Yayın Kurulu tarafından biçim ve içerik açısından incelenir. Yayın Kurulu’nun ön değerlendirmesinden sonra uygun görülen yazılar Hakemlere gönderilir. Hakem değerlendirmesinin sonucunda yazının yayınlanıp yayınlanmayacağına ilişkin karar –varsa istenen değişiklik ve düzeltmeler ile birlikte– yazarlara bildirilir. Yazarlar yayınlanma kararının bildirildiği tarihten itibaren varsa düzeltme ve değişiklikleri yaparak, yazının son halini en geç on gün içerisinde dergi iletişim adresine göndermelidirler. Yayın kurulu, gönderilen çalışmaları son kez değerlendirir, nihai yayın kararını alır. Yayınlanan yazıların telif hakları dergiye aittir. Dergide yayınlanan yazılardan yazarların kendileri sorumludur. Yayın kurulu bu konuda sorumluluk kabul etmez.

Makale Yazım Kuralları

Makalenin dilinde önce olmak üzere “Makale adı/Öz/Anahtar Kelimeler” ve “Title/Abstract/Keywords”lerin sırayla verilmelidir. Öz ve Abstract 250, Anahtar Kelimeler ve Keywords ise 6 kelimeyi geçmemelidir.

Metin, yazı karakteri Arial, harf büyüklüğü 10 punto, satır aralığı 1,15 cm ve paragraf aralığı önce 6 nk sonra 6 nk olmalıdır. Sayfa yapısı, A4 ebatında, genişlik 16,5 cm ve yükseklik 24 cm olacak şekilde ayarlanarak yukarıdan 3 cm, aşağıdan 2,3 cm, sağdan ve soldan 2 cm olarak biçimlendirilmelidir. Ana metin, dergi yayın formatında 10–25 sayfa sınırlarını geçmemelidir.

Kaynakça Arial yazı karakteri ve 9 punto ile yazılmalı ve satır aralığı 1 cm olmalıdır. Kaynakça’da sadece birincil kaynaklara yer verilmelidir. İkincil kaynaklar Kaynakça’da gösterilmez, nereden aktarıldığına ilişkin metin içinde dipnot verilebilir. Dergide Harvard referans tekniği temel alınmıştır. Metin içi atıflar aşağıdaki örneklere göre olmalıdır:

<i>Doğrudan atıflar tek yazar için</i>	“.....dır.” (Sayın, 2002: 25).
<i>Dolaylı atıflar tek yazar için</i>	Sayın’a göre...(2004: 16).
<i>Aynı yazarın aynı yıla ait birden çok eseri için</i>	Tatlıdil,(1990a, 1990b, 1990c).
<i>Çok yazarlı eserler için</i>	(Tatlıdil vd. 2002).
<i>Birden çok yazara atıflar için</i>	(Sayın, 1995; Tatlıdil, 1980).

Kaynakça aşağıdaki örneklere göre yazılmalıdır:

Kitaplar	
Tek yazar	SOYADI, A., YIL, <i>Kitabın adı</i> . Yayın Yeri: Yayınevi.
Birden çok yazar	SOYADI, A., SOYADI, A., YIL, <i>Kitabın adı</i> , Yayın Yeri: Yayınevi.
Editörlü Kitaplar	SOYADI, A., YIL, “Bölüm adı” <i>Yayınlandığı eser</i> (içinde) SOYADI, A. (der) Yayın Yeri: Yayınevi.
Sürelî yayımlar	
Basılı dergiler	SOYADI, A., YIL, “Makale başlığı” <i>Derginin adı</i> , Vol: Sayı: Sayfa Aralığı.
Elektronik dergiler	SOYADI, A., YIL, “Makale başlığı”, E-Derginin adı, Vol: Sayı: Sayfa Aralığı, URL
Diğer eserler	
Bildiri kitabı	SOYADI, A., YIL, “Bildiri başlığı”, <i>Bilimsel Toplantının Adı</i> , Yılı, Yeri, Düzenleyen Kurum, Yayın Yeri: Yayınevi.

Gazete haberi	SOYADI, A., YIL, "Yazının başlığı", <i>Gazetenin adı</i> , Tarih Gün/Ay Sayfa Ör: Slapper, G., 2005, "Corporate Manslaughter: New Issues for Lawyers". <i>The Times</i> , 3 Sep. p.4
TV programı	Programın adı, YIL, [TV programı] <i>TV Kanalı</i> , Tarih Gün/Ay/saat. Ör: Little Britain, 2006. [TV programme] <i>BBC, BBC2</i> , 30 January, 20:00.
Sinema Filmi	Filmin Adı, YIL, [Film] Yönetmen, Menşei, Yapımcı Firma Ör: Macbeth, 1948, [Film] Directed by Orson Wells, USA: Republic Pictures
Veri tabanından Alınan Dergi Makalesi	SOYADI, A, YIL, "Makale adı", <i>Dergi Adı</i> , cilt, sayfa aralığı, alınma tarihi, veritabanının adı. Ör: Tamney, J. T., (1993). "Conservative Government and Support for the Religious Institution: Religious Education in English Schools", <i>The British Journal of Sociology</i> , 195-210, October 23, 2000, Jstor database.

Etik İlkeler

Sosyoloji Dergisi'ne gönderilen yazıların araştırma ve yayın etiğine uygun olması gerekmektedir. Gönderilen yazılar, daha önce hiçbir yerde yayınlanmamış ve herhangi bir dergiye yayınlanmak üzere gönderilmemiş olmalıdır. Editörlük, hakemlik ve yayın süreçleri, COPE (Committee on Publication Ethics) tarafından geliştirilen uluslararası araştırma ve yayın etiği standartlarına bağlı kalınarak yürütülmektedir.

İletişim

Tel: 0 (232) 311 16 83 Fax: 0 (232) 388 11 02 E-posta: egesosyolojidergisi@gmail.com, goknurege@gmail.com	ADRES: Doç. Dr. Gökür EGE (Editör) Sosyoloji Dergisi, Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü 35100 Bornova/İZMİR
--	---

PUBLICATION GUIDELINE

Published by the Department of Sociology at Ege University since 1987, *The Journal of Sociology* has been a "Refereed Journal" in accordance with the rules of ASA since its 7th issue published in 1999. *The Journal of Sociology* is published twice a year in May and November. *The Journal of Sociology* aims to include theoretical and applied studies in sociology from both all over the world and Turkey, and to introduce these studies to the related audience. Emphasizing the strong tie between sociology and other disciplines within social sciences, *The Journal of Sociology* underlines the importance of an interdisciplinary perspective, and determines its publication policy accordingly. *The Journal of Sociology* includes studies which are conducted within the field of sociology and social sciences. It is taken into consideration that these studies would contribute to sociology both in theoretical and applied contexts, and provide a new perspective regarding the contents. In addition, translations of sociological texts reflecting the worldwide accumulation in the field may be accepted for publication. Articles, which are necessarily within social sciences, may be written in Turkish or English.

Manuscripts of original research, discussion-review, book presentation, book review and thesis presentation in the field of social sciences may be submitted. Papers submitted for publication are subjected to a double-blind peer review system. On the condition that the two reviewers disagree, the editor may make the final decision either to accept or reject the paper or to send the paper to a third reviewer. Only the original research and discussion-review papers are peer-reviewed, and other types of articles (e.g. translation, book presentation, book presentation and book review) are not.

Articles may be written in Turkish and English. If the articles contain visual materials such as photos, tables, graphs and maps, these must be attached as separate files to the application post.

Authors can send their manuscripts to the journal address by e-mail or apply through DERGİPARK.

Texts which are not prepared in accordance with orthographical rules will not be considered in the review process. Submissions are firstly examined in terms of form and content; only the articles that are approved after preliminary assessment of the Editorial Board will be sent to reviewers. Authors are informed of the decision and are asked to make the required changes and corrections, if any. After they are informed by e-mail, authors should send the final version of their articles to the journal within ten days at the latest. The Editorial Board evaluates the submitted work for the last time and takes the final decision. Submissions that are not accepted for publication will not be returned to authors. The copyright of published works belongs to the journal. Authors should take responsibility for submitted and published work. The Editorial Board accepts no responsibility in this regard.

Instructions for Authors

Giving the priority to the one written in the original language of the article, "Title/Abstract/Keywords" and "Makale adı/Öz/Anahtar Kelimeler" should be sequentially added. Abstract and keywords should not exceed 250 and 6 words, respectively.

Texts should be written utilizing Arial 10 pt in font type, 1,15 cm in line spacing and before 6 nk, after 6 nk in paragraph spacing. Pages should be structured as A4 with the customized values of 16,5 cm in width and 24 cm in length. Page margins should be arranged cropping 3 cm from top, 2,3 cm from bottom and 2 cm both from right and left. Text's length should not get beyond the limits of 10-25 pages.

References should be written using Arial 9 pt in font type and 1 cm in line spacing. References should comprise primary resources solely. Secondary resources should not be included in reference section; however, secondary resources may be given as a footnote in the text as where they have been cited. Harvard reference technique is used. In-text citations should be written according to the following examples:

<i>Direct quotation</i>	"....." (Sayın, 2002: 25).
<i>Indirect quotation</i>	To Sayın... (2004: 16).
<i>Citing two or more works by the same author in the same year</i>	Tatlıdil (1990a, 1990b, 1990c).
<i>Citing a work with more than two authors</i>	(Tatlıdil et al.,2002).
<i>Citing multiple works</i>	(Sayın, 1995; Tatlıdil, 1980).

References should be written according to the following examples:

Books	
One author	SURNAME, N., YEAR, <i>Book Title</i> . Place of Publication: Name of the Publisher.
Multi-authored	SURNAME, N., SURNAME, N., YEAR, <i>Book Title</i> , Place of Publication: Name of the Publisher.
Edited	SURNAME, N., YEAR, "Chapter Title" <i>Book Title</i> (in) SURNAME, N. (Ed.) Place of Publication: Name of the Publisher.
Periodicals	
Hardcopy	SURNAME, N., YEAR, "Title" <i>Journal</i> , Vol: No: pp.

Journals	
E-Journals	SURNAME, N., YEAR, "Title", <i>E-Journal Name</i> , Vol: No: pp. URL
Others	
Report Book	SURNAME, N., YEAR, "Paper Title", <i>Conference Name</i> , Year, Place, Issuing Institution Place of Publication: Name of the Publisher.
Newspaper	SURNAME, N., YEAR, "News Title", <i>Title of the Newspaper</i> , Date Day/Month Page ie. Slapper, G., 2005, "Corporate Manslaughter: New Issues for Lawyers". <i>The Times</i> , 3 Sep. p.4
TV programme	Programme Name, YEAR, [TV programme] <i>TV Channel</i> , Date Day/Month/Time. ie. Little Britain, 2006. [TV programme] <i>BBC, BBC2</i> , 30 January, 20:00.
Movie	Movie Name, YEAR, [Movie] Director, Country: Production co. ie. Macbeth, 1948, [Movie] Directed by Orson Wells, USA: Republic Pictures
Articles of Journal from Database	SURNAME, N, YEAR, "Article Title", <i>Journal Name</i> , Volume, page line, Citation date, Database name. ie. Tamney, J. T., (1993). "Conservative Government and Support for the Religious Institution: Religious Education in English Schools", <i>The British Journal of Sociology</i> , 195-210, October 23, 2000, JStor Database.

Ethical Guideline

Articles submitted to the Journal of Sociology must be in accordance with research and publication ethics. They should neither have previously been published in another journal nor have been under consideration for publication elsewhere. The editorial, reviewing and publishing processes are carried out by being adhered to the international standards for research and publication ethics developed by COPE (Committee on Publication Ethics).

Contact Information

<p>Phone: + 90 232 311 16 83 Fax:+90 232 3881102</p> <p>E-mail:egesosyolojidergisi@gmail.com, goknurege@gmail.com</p>	<p>ADDRESS:</p> <p>Göknur EGE, PhD Associate Prof. (Editor) Journal of Sociology, Ege University Faculty of Letters, Department of Sociology, 35100 Bornova / İZMİR</p>
--	--