

e-ISSN: 2822 - 6925

OLGU

sosyoloji dergisi | journal of sociology

cilt:2 | sayı:1



Basım Tarihi: 30/06/2023

Published Date: 06/30/2023

Yayın Sezonu: Haziran 2023

Published Date Season: June 2023

Kuruluş: 2022

Founded:2022

Bir Samsun Üniversitesi yayınıdır.

A Samsun University publication.

Yılda iki kez (Haziran ve Aralık) elektronik olarak yayımlanır.

Published twice a year (June and December) as a e-journal.

Yayın dili: Türkçe ve İngilizce

Official Language: Turkish and English

E-posta: olgusosyoloji@samsun.edu.tr

e-Mail: olgusosyoloji@samsun.edu.tr

Site: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/olgusos>

Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/olgusos>

Telefon: +90 (362) 313 0055 / 1546

Telephone: +90 (362) 313 0055 / 1546

Yazılarda ifade edilen görüş ve düşünceler yazarlarının kişisel görüşleri olup derginin ve bağlı bulunduğu kurumu görüşlerini yansıtmaz.

The opinions and views expressed in the papers published in the journal are only those of the author(s) and do not necessarily reflect the views of the journal and its publisher.

OLGU Sosyoloji Dergisi, sosyolojik araştırmaları merkeze alan ve hem Türk sosyolojisine hem de dünya sosyolojisine akademik katkı sunmayı amaçlayan yılda iki kez (Haziran ve Aralık) yayımlanan uluslararası hakemli bir dergidir.

The OLGU is an international peer-reviewed journal that focuses on sociological research and is published twice a year (June and December) aiming to make academic contributions to the field of sociology in both Turkey and the world.

OLGU Sosyoloji Dergisi; yazarlar, hakemler, editör kurulu üyeleri, yayın kurulu üyeleri ve danışma/bilim kurulu üyeleri arasında herhangi bir ayrımcılık yapmadan coğrafi, ideolojik ve kültürel farklılığa imkân tanıyan bir dergidir.

The OLGU is a journal that allows geographical, ideological and cultural differences without any discrimination against authors, referees, editorial board members and advisory/scientific board members.

OLGU Sosyoloji Dergisi'nde sosyolojiyi merkeze alan teorik ve uygulamalı (nitel, nicel ve karma) araştırmalar yer almaktadır. Bunun yanı sıra OLGU Sosyoloji Dergisi, sosyoloji yazınında yer alan kitapların kritikleri ve makalelerin çevirilerine de yer vermektedir.

The OLGU contains theoretical and applied (qualitative, quantitative and mixed) researches centered on sociology. In addition, OLGU also includes book reviews in sociology as well as translations of articles published in other languages originally.

OLGU Sosyoloji Dergisi, gönderilen aday makalelerin değerlendirmesi, dizgisi ve yayımlanması için hiçbir şekilde ücret talep etmemektedir. Yayımlanan makaleler için yazarlara bir telif ödenmemektedir. Yayımlanan makalelerin telif hakkı OLGU Sosyoloji Dergisi'ne aittir.

The OLGU Journal of Sociology does not charge any fees for the evaluation, string and publication of the submitted candidate articles. No royalties are paid to the authors for the published articles. The copyright of the published articles belongs to OLGU sociology journal.

OLGU Sosyoloji Dergisi açık veri ve açık bilim politikasını benimseyen ücretsiz elektronik bir dergidir.

The OLGU Journal of Sociology is a free electronic journal that adopts an open access policy.

OLGU Sosyoloji Dergisi'ne gönderilen aday makaleler, çift taraflı kör hakemlik sistemi uygulanarak salt çoğunluk esas alınmak suretiyle en az iki hakemin görüşleri doğrultusunda ve alan editörleri tarafından ayrıntılı raporlar ve değerlendirme formlarıyla ortalama 120 gün içerisinde kabul veya reddedilmektedir. Editör ve alan editörleri ön kontrol aşamasında şablona, kurallara veya kapsama uymayan makaleleri reddetme yetkisine sahiptir. Kabul edilmiş makalelerin yayımlanması veya hangi sayıda yer alacağı tümüyle editör ve yayın kurulunun yetkisindedir.

Articles submitted to the OLGU Journal of Sociology are evaluated within an average of 120 days in accordance with the opinions of at least two referees and with detailed reports and evaluation forms by the field editors based on the absolute majority by applying a double-sided blind refereeing system. Editors and field editors have the authority to reject articles that do not comply with the template, rules or scope before the article is sent to referees. It is entirely the authority of the editor and the editorial board to publish the accepted articles or to which number they will be included.



Sahibi - Owner

Samsun Üniversitesi adına
On behalf of Samsun University
Prof. Dr. Kenan ÇAĞAN
Samsun Üniversitesi-Samsun/TÜRKİYE

Baş Editör – Editor in Chief

Doç. Dr. Ahmet GÖKÇEN
Samsun Üniversitesi-Samsun/TÜRKİYE

Alan Editörleri – Field Editors

Teorik Çalışmalar Editörü – Theoretical Studies Editor

Doç. Dr. Mehmet TAN
Siirt Üniversitesi – Siirt/TÜRKİYE

Nitel Çalışmalar Editörü Qualitative Studies Editor

Doç. Dr. Mahmut KAYA
Harran Üniversitesi – Şanlıurfa/TÜRKİYE

Nicel Çalışmalar Editörü Quantitative Studies Editor

Doç. Dr. Muhammet FIRAT
Fırat Üniversitesi- Elazığ/TÜRKİYE

Karma Yöntemler Editörü Mixed Method Editors

Doç. Dr. Adem BÖLÜKBAŞI
Bitlis Eren Üniversitesi – Bitlis/TÜRKİYE

Çeviri Editörü – Translation Editor

Doç. Dr. Adem İNCE
Samsun Üniversitesi-Samsun/TÜRKİYE

Kitap Kritik Editörü Book Reviews Editor

Dr. Öğr. Üyesi Faruk TURGUT
Selçuk Üniversitesi

Türkçe Dil Editörü Turkish Language Editor

Arş. Gör. Banu DEMİRBAŞ
Samsun Üniversitesi-Samsun/TÜRKİYE

İngilizce Dil Editörü English Language Editor

Doç. Dr. Adem İNCE
Samsun Üniversitesi-Samsun/TÜRKİYE

Dizgi - String

Dr. Vefa Can KAYA
Samsun Üniversitesi-Samsun/TÜRKİYE

Sekreteryaya - Secreteriat

Arş. Gör. Rukiye GEÇER
Samsun Üniversitesi-Samsun/TÜRKİYE

Yayın Kurulu – Editorial Board

Prof. Dr. Bianca FREIRE-MEDEIROS | University of Sao Paulo– Sao Paulo/BRASIL
Prof. Dr. Faouzi BENDRIDI | University of Souk Ahras – Souk Ahras/ALGERIA
Prof. Dr. Paul BAGGULEY | University of Leeds – Leeds/UK
Doç. Dr. Annula LINDERS | University of Cincinnati– Cincinnati/ABD
Doç. Dr. İlyas SUCU | Ondokuz Mayıs Üniversitesi – Samsun/TÜRKİYE
Doç. Dr. Müşerref YARDIM | Necmettin Erbakan Üniversitesi – Konya/TÜRKİYE
Doç. Dr. Sıtkı KARADENİZ | Mardin Artuklu Üniversitesi – Mardin/TÜRKİYE
Dr. Öğr. Üyesi Figen KANBİR | Siirt Üniversitesi – Siirt/TÜRKİYE
Dr. Öğr. Üyesi Yaşar YEŞİLYURT | Samsun Üniversitesi – Samsun/TÜRKİYE
Dr. Tuba DUMAN | Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi – Ankara/TÜRKİYE

Danışma Kurulu – Advisory Board

Prof. Dr. Adel BEL KAHLA | University of Tunis – Tunis/TUNISIA
Prof. Dr. Ahmet UYSAL | İstanbul Üniversitesi – İstanbul/TÜRKİYE
Prof. Dr. Alev ERKİLET | İbn-i Haldun Üniversitesi – İstanbul/TÜRKİYE
Prof. Dr. Bessiere CELINE | Université Paris Dauphine– Paris/FRANCE
Prof. Dr. Bianca FREIRE-MEDEIROS | University of Sao Paulo– Sao Paulo/BRASIL
Prof. Dr. Biray KOLLUOĞLU | Boğaziçi Üniversitesi – İstanbul/TÜRKİYE
Prof. Dr. Faouzi BENDRIDI | University of Souk Ahras – Souk Ahras/ALGERIA
Prof. Dr. Meltem KARADAĞ | Gaziantep Üniversitesi – Gaziantep/TÜRKİYE
Prof. Dr. Mustafa Kemal ŞAN | Sakarya Üniversitesi – Sakarya/TÜRKİYE
Prof. Dr. Niaz MUHAMMED | University of Peshawar – Peshawar/PAKİSTAN
Prof. Dr. Nuray KARACA | Atatürk Üniversitesi – Erzurum/TÜRKİYE
Prof. Dr. Paul BAGGULEY | University of Leeds – Leeds/UK
Prof. Dr. Ramazan YELKEN | Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi – Ankara-TÜRKİYE
Prof. Dr. Reşat AÇIKGÖZ | Selçuk Üniversitesi – Konya/TÜRKİYE
Prof. Dr. Serkan GÜZEL | Pamukkale Üniversitesi – Denizli/TÜRKİYE
Prof. Dr. Susran E. EROĞLU | Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi – Osmaniye/TÜRKİYE
Prof. Dr. Yusuf ADIGÜZEL | Sakarya Üniversitesi – Sakarya/TÜRKİYE
Doç. Dr. Annula LINDERS | University of Cincinnati– Cincinnati/ABD
Doç. Dr. Aykut SİĞİN | Aksaray Üniversitesi – Aksaray/TÜRKİYE
Doç. Dr. Ayşegül DEMİR | Sinop Üniversitesi – Sinop/TÜRKİYE
Doç. Dr. Celal İNCE | Bitlis Eren Üniversitesi – Bitlis/TÜRKİYE
Doç. Dr. Duygu ALPTEKİN | Manisa Celal Bayar Üniversitesi – Manisa/TÜRKİYE
Doç. Dr. Ejder ULUTAŞ | Muş Alparslan Üniversitesi – Muş/TÜRKİYE
Doç. Dr. Hülya ÇAKIR | Yozgat Bozok Üniversitesi – Yozgat/TÜRKİYE
Doç. Dr. Kerem ÖZBEY | Artvin Çoruh Üniversitesi – Artvin/TÜRKİYE
Doç. Dr. Muhammet Murat ÖZKUL | Uludağ Üniversitesi – Bursa/TÜRKİYE
Doç. Dr. Özgür KIRAN | Samsun Üniversitesi – Samsun/TÜRKİYE
Doç. Dr. Özlem ULUÇ KÜÇÜKCAN | Marmara Üniversitesi – İstanbul/TÜRKİYE
Doç. Dr. Recep YILDIZ | Bandırma Onyediy Eylül Üniversitesi – Balıkesir/TÜRKİYE
Doç. Dr. Suna TEKEL | İnönü Üniversitesi – Malatya/TÜRKİYE
Dr. Öğr. Üyesi Emrah BAŞARAN | İzmir Katip Çelebi Üniversitesi – İzmir/TÜRKİYE
Dr. Öğr. Üyesi Esra IŞIK | Dumlupınar Üniversitesi – Kütahya/TÜRKİYE
Dr. Öğr. Üyesi İlknur EKİZ ATAŞER | KTO Karatay Üniversitesi – Konya/Türkiye
Dr. Öğr. Üyesi Leyla AYDEMİR | Karadeniz Teknik Üniversitesi – Trabzon/TÜRKİYE
Dr. Öğr. Üyesi Oya ERYİĞİT GÜNLER | K. Mehmetbey Üniversitesi – Karaman/TÜRKİYE
Dr. Öğr. Üyesi Rukiye SATILMIŞ | Muş Alparslan Üniversitesi – Muş/TÜRKİYE
Dr. Öğr. Üyesi Yelda SEVİM | Fırat Üniversitesi – Elazığ/TÜRKİYE
Dr. Öğr. Üyesi Zeynep KURNAZ | Karabük Üniversitesi – Karabük/TÜRKİYE



İÇİNDEKİLER / CONTENTS

Araştırma Makalesi / Research Article

1	Orhan Yıldırım	Tüketim Toplumunda Din ve Dini Değerlerin Metalaşması <i>Commercialization of Religion and Religious Values in Consumption Society</i>	1
2	Hilal Soysal Bulgurcu	Damgalama Yaklaşımı ve Onarıcı Adalet Bağlamında Denetimli Serbestlik <i>Probation in the Context of Stigmatization Approach and Restorative Justice</i>	9
3	Gökhan Kavak	Aid from African Countries to Turkey After the Kahramanmaraş Earthquakes <i>Kahramanmaraş Depremleri Sonrası Afrika Ülkelerinden Türkiye'ye Yapılan Yardımlar</i>	20
4	Emre Erdem	Biyokültürel Model Açısından Diş Sağlığı ve Hastalıklarının Sosyolojik Olarak İncelenmesi <i>Sociological Investigation of Dental Health and Diseases in Terms of Biocultural Model</i>	36
5	Merve Sefa Yılmaz Ayşe Mermutlu	Yaşlı Bireylerde Yaşlılık Algısı ve Ölüm Kaygısı <i>Aging Perception and Death Anxiety in Elderly Individuals</i>	46

Kitap Değerlendirmesi / Book Review

1	Aziz Şeker	Akışkan Kötülük <i>Liquid Evil</i>	58
---	------------	---------------------------------------	----



Yazar Bilgileri
Author(s)

Orhan Yıldırım

Ege Üniversitesi

Sosyoloji Bölümü

Doktora

oy6120723@gmail.com

ORCID: 0000-0002-2401-1316

Öz

Türkiye’de 1980’li yıllarda başlayan ekonomik, siyasal ve sosyal dönüşümler dindar kesimlerin yaşam tarzlarında ve tüketim alışkanlıklarında belirgin farklılıklara yol açmıştır. Bu değişimlerle birlikte dindar kesimler siyaset ve kamusal alanda daha fazla görülmüştür. Kamusal alanda görülmeye başlayan ve yavaş yavaş refah seviyeleri artan bu kesimler için yeni alanlar açılmıştır. Dindar kesimler kapitalist sistemin getirmiş olduğu tüketim toplumuyla artık daha içli dışlı olmaya başlamıştır. Bu da Türkiye’de yeşil sermaye dediğimiz yeni bir sermaye türünü geliştirmiştir. Çalışmanın ana problemini din ve tüketim arasındaki ilişki oluşturmaktadır. Başka bir şekilde söylemek gerekirse çalışma dini değerlerin tüketimle olan ilişkisini konu almaktadır. Çalışmanın amacı, 1980’lerden sonra ortaya çıkan yeşil sermayenin muhafazakâr kesimleri tüketime teşvik etmek adına dinin anlamının nasıl değiştirdiği derinlikli olarak tartışmaktır. Bir taraftan dindar kesimler tüketime teşvik etmek amaçlı alkolsüz, helal, tesettür gibi dinde önemli yeri olan kavramlar kullanılmakta, diğer taraftan tüketim toplumunun değerleri olan lüks, haz, gösteriş gibi kavramlar birleştirilmeye çalışılmaktadır. Bu durum dini bir metaya dönüşmekte ve içeri boşaltılmaktadır.

Abstract

The economic, political and social transformations that started in Turkey in the 1980s have led to significant differences in the lifestyles and consumption habits of religious people. With these changes, religious segments have been seen more in politics and in the public sphere. New areas have been opened for these segments, who have started to be seen in the public sphere and whose welfare level has gradually increased. Religious segments have started to become more involved with the consumer society brought by the capitalist system. This has developed a new type of capital that we call green capital in Turkey. The main problem of the study is the relationship between religion and consumption. To put it another way, the study deals with the relationship between religious values and consumption. The aim of the study is to discuss in depth how the green capital that emerged after the 1980s changed the meaning of religion in order to encourage conservative segments to consume. On the one hand, concepts such as non-alcoholic, halal and hijab, which have an important place in religion, are used to encourage consumption by religious people, and on the other hand, concepts such as luxury, pleasure and showing off, which are the values of the consumer society, are tried to be combined. This situation turns into a religious commodity and empties it.

Makale Tarihleri
History of Article

Geliş Tarihi /Received

08.04.2023

Kabul Tarihi/Accepted

02.06.2023

Anahtar Kelimeler / Keywords

Lüks / Luxury

Gösteriş / Vanity

Tüketim / Consumption

Yeşil Sermaye / Green Capital

İslami Moda / Islamic Fashion

Makale Beyanı

Çalışma, özgün bir makaledir.

Teşekkür, Çıkar Çatışması ve Katkı Oranı Beyanı

Statement of Acknowledgment, Conflict of Interest and Contribution Rate

- Çalışmada çıkar çatışması bulunmamaktadır.

Atıf / Citation

Yıldırım, O. (2023). Tüketim Toplumunda Din ve Dini Değerlerin Metalaşması. *Olgu Sosyoloji Dergisi*, 2(1), ss. 1-8.

DOI

<https://doi.org/10.58632/olgusos.1279609>

1. Giriş

Tüketim olgusuna kimisi olumlu anlamlar yüklemekte kimisi ise olumsuz olarak değerlendirmektedir. Özel mülkiyeti ve serbest piyasa ekonomisini savunan kesimler tüketim ve üretim arasında ilişki kurmakta ve tüketimin üretimi artıracığını düşünmektedirler. Bu açıdan tüketim olgusuna olumlu yaklaşmakta ve tüketimin refahı artıracığı şeklinde yorumlamaktadırlar. Fakat diğer kesim ise, tüketimin sömürüyü artıracığını iddia ederek tüketime olumsuz açıdan yaklaşmaktadır. Endüstriyel kapitalizmin ilk dönemlerinde insanın statüsü ve kimliği tüketimiyle ilişkili değildi. Bu dönemde kimlik üretimle ilişkili olarak nitelendirilirdi. Örneğin maden işçisi, çiftlik işçisi, tarım işçisi olmak toplumsal alanda kimliğini belirler ve şekillendirdi (Güneç, 2018: 38). Fakat tüketim toplumuyla birlikte bu bakış açısı değişmiştir. Robert Bocock'a göre tüketim ihtiyaçtan çok sınıf atlama, prestij, farklılık, aidiyet, kimlik gibi simgesel değerler elde etmek için yapılır. Ona göre, tüketim toplumunda bireyin kim olduğu, kim olmak istediği tükettiği nesnelere belirler. İnsanların kamusal alanda sunduğu benlik kimliğini belirler. Kimlik, beden ve bedensel özelliklerin görünümüdür (Bocock, 2009: 87).

Din ve tüketim ilişkisi çok geniş bir konudur. Bu açıdan bu çalışmada din ve tüketim ilişkisi sadece moda, İslami tatilin gelişimi ve hac/umre ibadeti üzerinden tartışılmıştır. Türbe ziyaretlerinin ticarileşmesi ve tüketim nesnesine dönüşmesi gibi dini konular bu çalışmanın kapsama alanına dahil değildir. Ayrıca çalışmada din denilince sadece İslam dininin kast edildiğini de vurgulamak gerekir.

2. Tüketim Kavramı ve Tüketim Toplumu

Tüketim; kısaca belirli bir ihtiyacı tatmin etmek için bir ürünü ya da hizmeti edinme, sahiplenme, kullanma ya da yok etme olarak tanımlamak mümkündür (Odabaşı, 1999: 4). Tüketim tanımında verilen en önemli husus ihtiyaçların giderilmesidir. İlkel toplumlardan post-modern toplumlara kadar insanlar fizyolojik ihtiyaçlarını karşılamak için tüketmişlerdir. Fakat buradaki önemli nokta ihtiyaç ve tüketim arasındaki ilişkide yatmaktadır. İhtiyaç, bir insanın hayatta kalması için ihtiyaç duyduğu şeylerdir. Sosyal bilimlerde ihtiyacın ve ihtiyaçların sınırlıklarının tam olarak ne kadar olduğu konusu belirsizlik teşkil etmektedir. Örneğin; hayatta kalmak için ihtiyaç duyulan yemek, uyku, barınma vb. gibi psikolojik ve maddi ihtiyaçların yanında; sinema, tiyatro ve eğitim gibi sosyalleşmeyi artıran aktivitelerin de ihtiyaç olarak değerlendirilip değerlendirmeyeceği tartışma konusudur.

İhtiyaçlar üzerinde duran en önemli düşünürlerden bir tanesi Abraham Harold Maslow'dur. Maslow, yazmış olduğu A Theory of Human Motivation (İnsan Motivasyonu Karamı) adlı makalesinde "ihtiyaçlar hiyerarşisi kuramını" geliştirmiştir. Ona göre, insan ihtiyaçları beş temel kategoriye ayrılmaktadır. Bu kategorilerden ilkinin oluşturan fizyolojik ihtiyaçlar; yemek, içmek, uyumak gibi temel içgüdüsel ihtiyaçlar oluşturmaktadır. İkinci kategoride güvenlik ihtiyaçları, üçüncü kategoride sevmeye ve sevilme gibi aidiyet ihtiyaçları ve dördüncü sırada ise, saygı ihtiyacı yer almaktadır. Maslow'a göre, insanlar sevmeye ve sevilme ihtiyacından çok saygı ihtiyacına ihtiyaç duyarlar. Bu sınıflandırmadan sonra Maslow ihtiyaçlar hiyerarşisinin son basamağına kendini gerçekleştirmeyi koyar. Bu da bireyin yeteneklerini ve kabiliyetini ortaya koyma olarak görülür (Maslow, 2019: 250-280). Maslow'un ihtiyaçlar hiyerarşisi kategorisinde en önemli nokta, insan ihtiyaçlarının temel ihtiyaçlardan daha önemli bir yer de konumlandırıldığıdır. İkinci olarak vurgulanması gereken nokta ise, piramidin alt tabakasında bulunan ihtiyaçlar karşılanmadan üst piramitte bulunan ihtiyaçlarının karşılanmasının mümkün olmadığıdır (Koroğlu, 2012: 16). Ancak tüketim toplumunda bireyler ihtiyaçlarını karşılamak için Maslow'un ihtiyaçlar hiyerarşisinde belirttiği gibi gerçekleştirmezler. Çünkü bireylerin ihtiyaç olarak gördükleri zamanla farklılaşmaktadır.

Tüketim ve ihtiyaç arasındaki ilişkiyi analiz eden bir başka düşünür Thorstein Bunde Veblen'dir. Veblen, "The Theory of The Leisure Class" (Aylık Sınıf Teorisi) adlı eserinde tüketim toplumuna eleştirilerde bulunmuştur. Veblen'e göre, tüketimin amacı sadece biyolojik ihtiyaçları karşılamak değildir. Ona göre, tüketmek sosyal statü ve sınıfın en önemli göstergesidir. Veblen, moderniteyle birlikte aylak bir sınıfın ortaya çıktığını, bu sınıfın amacı statü kazanmak ve diğer sosyal sınıflardan farkını ortaya koymak amaçlı tüketim yaparlar. Veblen'in gösterişli tüketim olarak değerlendirdiği bu durumda bireyler gündelik ihtiyaçlarını karşılamak için değil, zenginliğini ve üst sınıfta yer aldığını göstermek için tüketir (Veblen, 2015: 250-300). Bireyler satın aldıklarıyla sosyal kimlik inşa ederek tüketim toplumunda tüketince var olmaktadır. Tüketim toplumunda yaşayan bireyleri tanımlamak için "bana nasıl tükettiğini söyle sana kim veya hangi statüde olduğunu söyleyeyim" mantığı hâkimdir. Çünkü tüketim toplumunda yalnız yaşayan bir birey bile tükettikleri üzerinden kendisine bir sosyal sınıf ve arkadaşlık ortamı oluşturabilir (Bayhan, 2011: 230).

İnsanlık tarihinden bu yana insanlar biyolojik ve fizyolojik ihtiyaçlarını gidermek için tüketme ihtiyacı hissetse de tüketim kültürünün yaygınlaşması ve geniş alanlara yayılması modern ve post-modern dönemde ortaya çıkmıştır. Bu bakımdan tüketim kültürünün 200 yıl gibi kısa tarihinin olduğunu söylemek mümkündür. Özellikle kitle iletişim araçlarının yaygınlaşması, reklamcılık sektörünün gelişmesi, teknolojik gelişmeler, dünyanın hızlı bir şekilde küreselleşme yolunda ilerlemesi gibi gelişmeler insanların alım güçlerini etkilemiştir. Bu da tüketim kültürünün hızlı bir şekilde yaygınlaşmasını beraberinde getirmiştir. Bu görüşlere benzer düşünceler Werner Sombart'a tarafından da söylenmiştir. Sombart'a göre, kapitalizm sınıflar arasındaki mesafeyi artırmış ve burjuva sınıfının güçlenmesine yol açmıştır. Bu da burjuva sınıfının daha fazla tüketmesine yol açmıştır. Ona göre, lüks ve tüketim kapitalizmden doğmuştur (Sombart, 2013: 195).

Piere Bourdieu da Sombart gibi sosyal sınıflar ve tüketim arasında ilişki kurmuştur. Bourdieu, kültürel alanı, habitus ve kültürel sermaye arasında bağlantı kurarak beğenilerin ayrımı ve failerin sınıflanmasına aracılık eden bir düzleme oturtur. Bu bakımdan Marks'ın ekonomik sermaye üzerinden ayırdığı sınıfları Bourdieu kültür üzerinden ayırır.

Bourdieu'ya göre, sınıflar arasında kültürel farklılıklar görüldüğü için benzer sınıfta olanlar ortak hayat tarzı ve benzer beğenilere sahip olurlar. Böylece beğeniler diğer sınıflardan ayırt edici bir yaşam stiline temelini oluştururlar. Bu bakımdan benzer habituslara ve sosyal sermayelere sahip olanlar benzer şeyleri tüketirler. Farklı kültürel sermayelere sahip bireyler arasındaki ayrım derinleşir. Kısaca Bourdieu tüketim ve sınıf arasında güçlü bir ilişki olduğunu belirterek tüketimin sınıflar arasındaki farklılığı artırdığını belirtir (Bourdieu, 2015: 250-300).

İçinde bulunduğumuz çağ en iyi analiz eden düşünürlerden bir tanesi de Jean Baudillard'tır. Baudillard içinde bulunmuş olduğumuz dönemi "tüketim toplumu" ve "simülasyon toplumu" gibi kavramsallaştırmalarla tanımlar. Bourdillard'a göre, birey tükettikçe kimliğine sosyal hayattaki aktivitelerine yabancılaşır. Bu yabancılaşma bireyi taklide, kendisi dışındaki bir kendilik oluşturmaya yapay haz ve mutluluklarla yaşamını devam ettirmeye götürür. Gerçekliğin yerini yapay taklitlerin aldığı tüketim toplumunda birey izlediği reklamlarla kendisine yeni bir kimlik satın almaktadır. Birey, televizyon ve sosyal medyada gördüğü mutlu ve huzurlu aileleri taklit ederek onlar gibi davranmaya, onlar gibi tüketmeye eğilimine yönelerek kendisini ve ailesini özünden kopartarak sahte yapay mutluluklarla kendisi kandırmaktadır (Bourdillard, 2012: 232-238).

Tüketim toplumundaki birey toplumun verdiği statüye, kimliğe ve normlara uygun hareket etmeye çalışmakta hatta bunun için büyük çaba göstermektedir. Tüketim toplumu bireyden toplumdaki dışlanmamak, var olan statüsünü korumak ve yükseltmek için moda takibi, gösterişli markalar kullanmak gibi alışkanlıkları devam etmesi beklenmektedir. Birey tüketmek için yaşamaktadır (Bourdillard, 2012: 86-90). Kısaca Bourdillard'a göre, tüketim toplumunda yaşayan bireyler; kendisine, emeğine, bedenine, ruhuna, çevresine, doğasına, dinine, kültürüne yani kendi kişiliği ve toplumunu oluşturan her şeye yabancılaşır.

3. Din, Moda ve Tüketim İlişkisi

Türkiye'de İslam ve moda gibi birbirinden uzak kavramların yan yana gelmesi ve birlikte kullanılmaya başlaması 1980'li yıllarda başlar. Dünyada ABD ve İngiltere'de ortaya çıkan neo-liberal politikalar üçüncü olarak Türkiye'de hayata geçirilmiştir. Turgut Özal'ın neo-liberal ekonomi politikaları, Türk İslam sentezine dayanan eğitim ve kültür politikaları İslami kesimin kamusal alanda görülmesine zemin hazırlamıştır. Özellikle 1983 yılında Özal'ın laiklik üzerinde durması ve bu kavram üzerinden ürettiği söylemler muhafazakârın da seküler kesimler gibi dini kimlikleriyle kamusal alanda görünmenin önünü açmıştır (Göle, 2019: 20). Böylelikle daha önce laik ve laiklerle bilinen kamusal alana, muhafazakâr tarafından İslami söylemler taşınmıştır. Kamusal alanda görülmeye başlayan bu kesimler yeni bir toplumsal hareketin başlamasına yol açmıştır (Meşe, 2016: 96). Özal'ın başörtüyle okul ve üniversitelere girmenin önünü açması, türbanlı öğrenciler için dini kimlikleriyle doktor, öğretmen, mühendis olabilmeye zemin hazırlamıştır. Bu da onların gelir elde etmelerine yol açmış ve modaya yakınlaştırmıştır.

80'lerden sonra başörtülü kadınların eğitim kurumlarına girmeye başlaması laiklikle ilgili çeşitli tartışmalarının ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Seküler kesimler tarafından türbanlı kadınların eğitim kurumlarına girmesi laiklik açısından bir tehdit olarak görülmüştür (Babacan ve Kaymak, 2019: 7). Fakat bu tartışmalara rağmen 90'lı yıllarla birlikte siyasal İslam kamusal ve siyasal alanda kendisine bir yer açmış ve güçlenmiştir. Bu güçlenme ekonomik alanda da görülmüş ve neo-liberal politikaların onlara sunduğu olanaklardan yararlanan İslami kesimler, çoğu şeyde seküler kesimlerin alternatifini oluşturmaya başlamıştır. Örneğin muhafazakâr radyo ve televizyon, tesettür moda, tesettür tatil gibi alanlarda muhafazakâr kesimler alternatif alanlar inşa etmişlerdir. Bu gelişmelerle birlikte gündelik hayatımızda artık İslami sermaye, İslami tüketim, İslami moda, İslami tatil ve yeşil sermaye gibi kavramlar girmeye başlamıştır (Meşe, 2016: 96).

İslam ve moda kavramlarının yan yana gelmesi İslami moda dergilerinden önce ilk defa 1995 yılında tekbir giyimin tesettür definesiyle başlar. Muhafazakâr kesimlere hitap etmeyi hedefleyen Tekbir Giyim, diğer firmalarından ayıran en büyük fark tesettür ve modayı yan yana getiren ticari bir kurum olmasıdır. Böylece tesettür dini bir simge anlamından uzaklaşarak bir tüketim nesnesine dönüşmüştür (Bilici, 2009: 229). Tesettür kavramı; örtmek, kapanmak, göstermemek anlamına gelirken moda kavramı; dikkat çekmeye, gösterişe, şıklığa, lükse gönderme yapar (Barbarosoğlu, 2015: 111). Tüketim toplumunda ihtiyaçlarını karşılamamın yanı sıra haz duymak ve kendini göstermek gibi motivasyonlar da satın alma eylemini şekillendirmektedir. Kamusal alanda var olmanın koşulu tüketmek ve bedeni sergilemektir. Tesettür definesiyle dini bir kimliğe gönderme yapan tesettürün de anlamının değiştiğini tüketimin kalıplarıyla yeni bir kimliğe göndermeye yaptığını belirtmek gerekir.

Tesettür ve modayı birleştiren tesettür mağazaları gibi firmalar muhafazakâr ve dindar kadınlara sadece giymeyi teşvik etmediler aynı zamanda türbanlı bir kadının nasıl olması gerektiği ile ilgili bir çerçeve çizdiler. Bu kadınlar için yeni bir kimlik ve imaj ortaya koydular. Tekbir giyimin ortaklarından Mustafa Karaduman, hem İslam'a uygun hem de güzel görünebileceklerini kanıtladıklarını dile getirmiştir. Amaçlarının sadece Türkiye'deki modayı etkilemek olmadığı, modada çığır açarak bütün dünyaya tesettürü yaymak olduğunu belirtmiştir (Meşe, 2015: 248).

Türkiye'de muhafazakâr ve dindar kesime hitap eden ilk moda dergisi 2011 yılında Ala dergisidir. Bu dergi "ilk ve tek muhafazakar yaşayan hanım efendilere özel kadın dergisi" sloganıyla yayın hayatına başlamıştır. Ala dergisinden sonra sırasıyla Hesna, Enda, Şem-i Tuba, İkra ve Aysha dergileri çıkmıştır (Babacan ve Kaymak, 2019: 7). Aysha dergisi ise "değerlerinle yaşa" sloganıyla yayın hayatına başlamıştır. Görüldüğü gibi dergilerin seçtiği sloganlar diğer seküler dergilerden farklı bir toplumsal kesime hitap ettiklerini göstermektedir. Dergilerin isimlerine bakıldığında Arapça

kelimeler ve dini simgeleyen isimler seçtikleri görülmektedir. Aysha dergisi hazreti peygamberin eşi olan Ayşe'nin ismini referans alırken, Ala ismi ise, Arapçada güzel hoş anlamlarına gelmektedir (Yıldız Güneç, 2018: 50).

Elle, Cosmopolitan, Elele, gibi seküler moda dergileri ile İslami muhafazakâr dergilerin hitap ettikleri kitlenin aynı oldukları görülmektedir. Seküler moda dergileri eğitilmiş, kentli, orta ve üst sınıfa hitap ederken aynı şekilde İslami dergilerin de hitap ettiği kesimler orta ve orta üstü sınıfta yer alan kesimlerdir. Örneğin, Aysha dergisi eğitilmiş, kentli, orta ve orta üstü dindar kesime hitap ettiğini belirtmiştir. Diğer moda dergilerinden ayrıldıkları en önemli noktanın ideolojik olduğu görülmektedir. Birisi seküler kesime hitap ederken diğer muhafazakâr kesime seslenmektedir (Meşe, 2016: 101). İslami dergiler muhafazakâr kadınlara giyim kuşam, ev dekorasyonu, makyaj ve pedikür gibi konularda öneriler sunmakta ve modern, kentli, eğitilmiş ve dindar bir kimlik statüsünün yolunun bu önerilerden geçtiğini ortaya koymaktalar. Bu söylemlerle birlikte dindar kadınların bedeni bir tüketim nesnesi haline getirilmiş ve metalaştırılmıştır (Erkilet, 2012: 33-34).

İslam dinine uygun elbiselerin satıldığı mağazaların lüks caddelerde olması, definelerin lüks mekânlarda yapılması, bazı muhafazakâr dergilerde manken kapalı olsa bile vücut hatlarının fark ediliyor olması İslami moda dergilerinin tüketim mantığıyla hareket ettiğini göstermektedir. Defilelerin düzenli bir şekilde yapılması muhafazakâr kesime hitap eden dergilerin sayısının artması yöneldikleri kesimlerin tüketim ve tüketim değerleriyle daha çok içli dışlı olmalarına yol açmıştır. Hem dindar kesimlerin ekonomik refahının artması hem de muhafazakâr dergilerin sayısında yaşanan artıştan dolayı bu kesimlerin dış görünüşlerine daha fazla önem verdikleri görülmektedir. Ramazan ayında lüks beş yıldızlı otellerde düzenlenen iftar yemekleri, fiyatı binlerce lirayı bulan çantalar, pahalı başörtülerin takılması gibi nesnelere var olan anlamından koparıldığını artık farklı bir anlam çağrıştırdığı görülmektedir (Güz ve Arkadaşları, 2018: 752).

Tesettürün tüketim kültürüyle birlikte anlamının genişlediği ve çeşitlendiği söylenebilir. Bir taraftan dinin kadına koyduğu kuralları, gelenekselliği, namusu, kadın erkek arasındaki sınıra gönderme yaparken, diğer taraftan güzelliğe, sıklığa, farklılığa ve kentli eğitilmiş kesimlerin taktığı bir sembole gönderme yapmaktadır. Dini olarak tesettür; sade, temiz, iffetli ve edepli bir anlama gönderme yaparken; ikinci anlamı pazara, sermaye, tüketime gönderme yapar (Haenni, 2014: 40). İslami burjuvazinin ortaya çıkması ve büyümesi tesettür gibi dini simgeleyen sembollerin anlamlarından uzaklaşmasına ve tüketiminin nesnesine dönüşmesine yol açmaktadır. Burada bir paradoks olduğu görülmektedir. Çünkü din; lükse, gösterişe konfora karşı sadece gösterişten uzak bir yaşam tarzını emretmektedir. Fakat İslami moda dergileri tesettür ve dini değerleri anlamlarından uzaklaştırmakta onlara yeni anlamlar kazandırmaktalar.

Tesettür ve moda kavramların iç içe kullanılması bazı yazarlar tarafından eleştirilmektedir. Örneğin Fatma Barbarosoğlu (2015), "Şov ve Mahrem" adlı kitabında moda ve tesettür kavramlarının birbirine zıt olduğunu ve birlikte kullanılmaması gerektiğini belirtmiştir. Ona göre tesettür, "örtmek, göstermemek ve buradan ha-reketle sadece bedensel olarak algılanmaya karşı koymak" anlamlarına gelirken, moda ise, dikkat çekmeye, farklılığa ve gösterişe yönelik bir olgudur. Barbarosoğlu, tesettür kavramının dini anlamını kaybettiğini ve artık bir giyim tercihi olması gerektiğini vurgulamaktadır (Barbarosoğlu, 2015: 111-112).

Babacan ve Kaymak, seküler bir moda dergisi olan Elle ile muhafazakâr bir dergi olan Aysha'nın 2016 yılında her ay düzenli çıkan sayılarını karşılaştırmalı bir şekilde analiz etmişlerdir. Elle dergisinin içinde yer alan 541 sayısının 489'da tüketim nesnelere bulunmaktadır. Bu da yazılan yazıların %90'nın tüketimle ilişkili olduğunu göstermektedir. Aysha dergisinde ise bir yıl içerisinde bütün sayılarında 468 yazı türünü yayınlanmıştır. Bu yazıların 326 tanesinde tüketim ve tüketime teşvik eden konular yer almıştır. İçinde geçen yazıların %70'nin tüketimle ilişkili olduğu görülmektedir. Sonuç olarak Elle dergisinde yazılan yazıların Aysha dergisine oranla daha fazla tüketime yönlendirdiği görülmektedir (Babacan ve Kaymak, 2019: 17-19).

Aysha dergisinde tüketim ile ilgili yazılar; mekân tanıtımı, beslenme, editör yazısı, dekorasyon, moda, güzellik, kültür, sanat ve geziyle ilgili oldukları görülmektedir. Çalışmaya göre, en fazla tanıtımı yapılan tüketim ilintisi mekân tanıtımı (74 yazı) görülmektedir. Tatil otelleri, lokanta, eğlence merkezleri gibi mekânlar tanıtılmaktadır. Aynı şekilde diğer moda dergisinin de tüketim kodlarıyla hareket ettiği görülmektedir. Aralarındaki temel fark Aysha dergisinin "alkolsüz ve helal" vurgusu yaparak dini değerlere vurgu yapmasıdır (Babacan ve Kaymak, 2019: 20). Sadece Aysha dergisinde değil, diğer muhafazakâr dergilerin içeriklerine de bakıldığında insanları tüketime yönlendirmek için dini kullandıkları görülür.

Ala dergisinin 2014 yılındaki sayısında Türkiye'nin ilk turizm sertifikalı oteli, Alkolsüz organizasyon seçenekleri ve hem kadınlara hem erkeklere ayrı plajlar, bayanlara özel spa merkezleri gibi reklamlarla dindar kesim tüketime teşvik edilmektedir. Bu dergilerin içeriklerinde lüks kavramına ayrıca bir önem verilmekte ve sık sık kullanılmaktadır. Düğünden sonraki lüks balayı, şehirdeki lüks otel, jakuziler, lüks teras havuzu, bahar odası ve mesaj salonları gibi reklamlara çokça yer verdikleri yapılan çalışmalarda görülür (Yıldız Güneç, 2018: 61). Bourdillard tüketilen nesnelere ihtiyaçtan ziyade bazı yan anlamların olduğunu, tüketilen nesnelere ihtiyaç olmadığını insanların kamusal alanda gösteriş yapmak ve var olmak için tükettiklerini söylemektedir (2008: 80-83).

Patrick Haenni, İslam ve tüketim kavramlarının iç içe geçmesini "Piyasa İslamı" kavramı üzerinden tartışır. Ona göre din tüketim toplumuyla birlikte bir metaya dönüşmüştür. İslami moda dergilerinin dine dayandırılarak tüketime yönlendirmesi dinin içinin boşalmasına sebep olur. Müslümanların "israf haramdır" söylemini "israf helaldir" noktasına getirir. İslam'ın gösterişten uzak sadelik vurgusu ile kapitalizmin tüketime yönlendirmesi birbiriyle çelişmektedir. Bunların paradoks olmadığını ortaya koymak İslam dinine büyük zararlar verir (Haenni, 2014: 62).

Muhafazakâr dergilerin içeriklerinde kozmetik önerileri yapılmakta kadınlara gecenin en sık ve bakımlı olmaları dayatılmaktadır. Ebru Yıldız Gülenç, Ala ve Aysha dergileri üzerinde yaptığı çalışmada kozmetik ürünlerinin İslam'ın kalıplarına sokulduğunda muhafazakâr kadınlar tarafından daha fazla tüketildiğini ortaya koymaktadır. İslam'da yasak olarak görülen makyaj ve süslenme helal etiketi yapıştirılarak tehlike aşılmaya çalışılmaktadır. İslam'da kadının özel alanında yalnızca kocası için hazırlanması emredilmiştir (Gülenç, 2018: 62). Gülenç'in Ala ve Aysha dergileri üzerinde yaptığı araştırmasında Ala dergisinin 2014 Aralık sayısında şu konularda reklamlar yapılmıştır. "Evinizdeki kadar rahat etmeniz mümkün, Kadınlara özel buhar odası, Türk hamamı, sauna, jakuzi, özel dinlenme alanları, cilt bakımı, fitness, pilates odaları, masaj odaları, couple masaj odaları, açık havuz, kapalı havuz... bulunuyor" ve ekliyor. Tanıtımı yapılan "Whyndham İstanbul Levent Qualitasspa Wellness Center ve Lady's Clup" otelinin reklamı yapılırken sadece kadınlara özel olduğu vurgulanmıştır (2018: 62). İslami ilkelere göre, kadın ve erkeklerin aynı ortamda eğlenmesi cazip görülmediği için İslami ölçütlere uygun ama tüketime yönlendiren yeni alternatif mekânlar ürettikleri görülmektedir.

Muhafazakâr dergilerin içeriklerinde toplumsal cinsiyet eşitsizliği ile ilgili yazılara da yer verilmiştir. Örneğin Aysha dergisinin 2013 yılındaki Nisan sayısında İlahiyatçı Ali Rıza Demircan ile yapılan bir söyleşi yer almıştır. Demircan söyleşi de "bir kere Müslüman kadının kafasında yapacağı ilk devrim, ev merkezli bir toplumsal hayatı benimsemesidir. Kadının birinci derece ideali eş ve ana olmak olmalıdır. Tecrübelerim bana şunu aktarıyor: bir kadının bu topluma kazandıracağı en büyük hizmet; siyasi, ekonomik ve kültürel olarak, bu topluma ciddi kaliteli üç dört tane evlat yetiştirmektir" demiştir (Meşe, 2016: 101). Kadına annelik ve evin içinde bir misyon biçen bu yazılara benzer yazılar diğer muhafazakar dergilerde yayımlandıkları görülmektedir. Örneğin, Bir kadın anne ise her şeydir veya hem kariyer yaparım hem de çocuk yaparım, sözü bir hayal ürünüdür gibi söylemlere çokça yer verilmiştir.

4. İslami Tatil, Dini Semboller ve Tüketim

Türkiye'de tatil 1980'li yıllara kadar seküler/batıcı kısmen kentli kesimlerin daha çok benimsediği, dindar kesimler tarafından ise olumsuz anlam yüklendiği ve bu nedenle tatil olgusuna sıcak bakmadıkları söylenebilir. Muhafazakâr kesimler tarafından tatil; dinin ve kültürün yozlaştırıcı bir aracı, alkol gibi İslam'ın kesin yasakladığı içeceklerin içildiği bir yer, batı tarzı yaşam biçiminin taklit edildiği dolayısıyla bu coğrafya has olmayan bir olgu olarak bakılmaktadır. Dolayısıyla tatil uzun bir süre Türkiye'de belli bazı kesimler tarafından bir ihtiyaç olarak görülmemiştir. 80'li yıllara kadar kentlerde yaşayan dindar kesimler tarafından tatil, köylerine akraba ziyaretleri gerçekleştirmek anlamlarına gelmektedir (Güler ve Yılmaz, 2017: 18). Fakat ANAP'ın neoliberal politikaları ile başlayan AKP dönemiyle devam eden süreçte yeşil sermayenin ortaya çıkması, dindar kesimlerin yaşam tarzlarında değişime yol açmıştır.

Alt sınıftan orta ve üst sınıf tabakaya doğru giden dindar kesimlerin bu süreçte eğitim ve gelir seviyeleri artmış ve bu da yeni bir tatil biçimi olan İslami/helal tatili ortaya çıkarmıştır. İslami tatil konseptinin ortaya çıkması arz ve taleple ilişkili bir durumdur. Talep olduğu için İslami tatil ortaya çıkmıştır. Bu da belli bazı kesimlerin yaşam biçimlerinde değişimler yol açmıştır. Denilebilir ki tatil artık sadece seküler kesimlerle anılan bir olgu değil dindar kesimlerin de tercih ettiği ve hayatlarında önemli bir yer teşkil eden bir olguya dönüşmüştür (Yamaç, 2021: 251). Konuya Şerif Mardin'in "merkez-çevre" kavramsallaştırması bağlamında baktığımızda; tatil genel olarak eğitim ve gelir seviyeleri yüksek batı yaşam biçimini savunan merkezde konumlanan kesimlerle özdeşleşmişken, İslami sermayenin ortaya çıkmasıyla birlikte görece çevrede konumlanan dindar olarak görülen kesimleri de kapsayacak bir alana dönüşmüştür. Bu açıdan İslami moda, İslami tatil, İslami oteller ve yeşil sermayenin ortaya çıkması merkez-çevre kavramsallaştırmasını bulanık hale getirmiştir (Bilici, 2009: 235).

Türkiye'de İslami değerlere uygun hareket eden ilk otel olan Caprice Otel'in sahibi Fadıl Akgündüz, yeni bir birikim alanı yarattıklarını, muhafazakar kesimlerin hakkı olan yeni alternatif bir alan inşa ettiklerini söylemektedir (Bilici, 2009: 217). İslami ilkelere göre, inşa edilmiş otellerin islamitatilyerler.net, muhafazakarotelim.com gibi sitelerinin altında yapılan ortak reklamlar muhafazakâr kesimlerin nasıl tüketime teşvik edildikleri görülmektedir. Bakıldığında; alternatif turizm, alkolsüz oteller, helal tatil, kadın ve erkekler için ayrı havuz veya sahil, muhafazakâr balayı gibi reklamlar aracılığıyla dindar kesimlere tatil yapmak önerilmektedir. Reklamlarda geçen; İslami, helal ve alkolsüz gibi ibareler eklenerek tatilin günahlardan arındırıldığı belirtilmektedir. Bu düzenlemelerle yeni alternatif bir Pazar alanı yaratılmaya çalışılmıştır (Aygül ve Öztürk, 2016: 199).

Tüketim kültürünün yaygınlaşmasıyla birlikte dinde önemli bir değeri olan sema gösterisinin de anlamının değiştiği görülmektedir. Fransız şarap firması dom-perignon şarap reklamını sema ritüeli ile birlikte yapması, sema gibi dinen ve kültürel olarak önemli bir değeri olan bu ritüelin kullanılması onun bir eğlence ve tüketim nesnesine dönüşmesine yol açmaktadır (Demirezen, 2015: 85). Benzer bir değişim ramazan iftarlarında görmek mümkündür. İftarların lüks mekânlarda düzenlenmesi, iftar masalarında mezesinden tutun onlarca çeşit yemeğine kadar her çeşit yemeğin bulunması, kola gibi içeceklerin iftarlarda reklamlarının yapılması gibi olaylar dindar kesimlerinin gelir seviyelerinin yükselmesiyle birlikte nasıl bir zihinsel dönüşüm geçirdikleri göstermektedir. Artık reklamları bolca yapılan eşarplarla örtünen kadınlar, lüks otomobiller kullanan kesimler, tesettür definelerini düzenli takip eden ve katılan kadınlar, İslami görüntü gösteren beş yıldızlı otellerin olduğu lüks tatil köyleri dindar kesimlerin yaşantısında önemli bir yer teşkil etmektedir (Yankaya, 2014: 16). Başka bir şekilde söylemek gerekirse dönüşen bu hayat tarzı kapitalizme yeni bir alternatif değil, tam tersi kapitalizmin alanını daha da genişletmekte ve tüketimi meşrulaştırmaktadır.

Dini değerlere dayandırılan hediyelik eşyalara bakıldığında; ezan okuyan saat, zikirmatikler, mp3 hatim setleri, kuran okuyan kalem, Allah yazan tablo, kelime-i tevhid baskılı çanta, Kâbe tasarımlı kuran kursu gibi nesnelere tüketim teşvik edilmektedir. Bazı nesnelere ise dini anlam katılarak tüketime sunulmaktadır. Medine pazarında yüzlerce liraya satılan ipek lüks seccadeler, gümüş tarzı lüks tespihler, Kâbe maketleri, umre anlatım cihazları ve taşlı insan

bibloları dine dayandırılarak satılmaktadır. İslam dininin önemli göstergeleri olan bu nesnelere artık sadece İslam'ın göstergeleri değil bunun yanında tüketim kültürünün de önemli göstergelerine dönüşmüştür (Aygül ve Öztürk, 2016: 201-202).

2000'li yıllarla birlikte kamuoyunda görünürlük kazanan İslami müzik anlayışında da değişiklikler görülmektedir. İslami müzik anlayışı önce ezgi adını alıp daha sonra yeşil pop olarak tanımlanmıştır. Cihat, hicret, İslami devlet şarkı sözlerinin yerine, anne, peygamber, Allah sevgisi gibi temalara kaydıkları görülmektedir. İslam dünyasının pop yıldızları olarak görülen Sami Yusuf, Hamza Robertson, Zain Bhinka gibi sanatçıların konserlerine on binler gitmekte dindar kesimler onlara ulaşmak için çabalamakta ve sosyal medya hesaplarında paylaşmaktadırlar (Pişkin, 2016: 142). Yeşil pop müziğin sanatçıları da diğer pop müzik sanatçıları gibi gösteriye önem vermekte konserlerinde ve kliplerinde binlerce liralık paralar harcanılmaktadır. Yeşil pop yıldızlar özellikle dini içerikli reklam gösterilerinde yer almakta ve muhafazakâr kesimleri tüketime yönlendirmektedir.

5. Hac/Umre ve Tüketim

Tüketim toplumu ve kültürüyle birlikte Türkiye'de hac ve umre ibadetlerinin gerçekleştirme süreçlerinde yaşanan değişiklikler ibadetlerin tüketimin değerleriyle dönüştüğü göstermektedir. Hac ve Umre ziyaretlerine son dönemde çok önemli kişi anlamına gelen VIP turları öncülük etmektedir. VIP, İngilizcede "Very Important Person" anlamına gelmekte ve adı bu kelimelerin baş harflerinin yan yana gelmesiyle oluşur. VIP turlarını tercih edenler genel olarak; siyasetçiler, ünlüler, iş adamları, bürokratlar ve zenginler oluşturmaktadır. Fakat Statüleri yüksek kesimlerin tercih ettiği bu organizasyon şirketleri tüketim kültürünün mantığıyla hareket etmekte ve dindar insanları tüketime yönlendirmektedir (Pişkin, 2016: 144-145). İslamiyet'in beş şartından birisi olan hac ibadetinin gerçekleştirilmesi için başka ülkeye gitmek gerekir. Bu açıdan ibadetin gerçekleşmesi için birçok ihtiyacın sağlanması amaçlı organizasyonların düzenlenmesi normal olarak görülebilir. Fakat bu organizasyonların konfor, lüks gösteriş mantığıyla düzenlenmesi bambaşka bir durumdur.

Hac ve umre ibadetlerinde ihram giymenin zorunlu oluşu bu ibadetinin anlamının anlaşılmasına dair ipuçları vermektedir. İhram kıyafetinin sade, basit ve beyaz oluşu bir araya gelen bütün insanların dünyada eşit olduğunu, statülerinin, mevkilerinin önemsiz olduğunu göstermektedir. Hac ve umre ibadetine katılan bütün Müslümanların Arafat mekânında bir araya gelmeleri oradan Mina'ya geçmeleri maşer gününün provası olarak görülmekte, her ülkeden insanın bir arada olması, farklı statüden ve toplumsal tabakadan insanların aynı saflarda olması arızı farklılıkların geçiciliğine önemsizliğine vurgu yapmaktadır. Bu ibadet insanların tamamının Allah katında eşit olduğunu göstermek amaçlı yapılmaktadır. Ancak Hac ve Umre ibadetlerinin düzenlenme, konaklama süreçlerine bakıldığında farklı durumlarının olduğu görülmektedir.

VIP organizasyon şirketi acentesinin aktardığı şu cümleler hac ve umre ibadetinin nasıl değişim gösterdiğini göstermektedir. "Umre seyahatiniz boyunca sürekli yanınızda bulunacak rehber hocamız eşliğinde hem ibadetlerinizi kusursuz ve noksansız yapacak, üstelik alışverişlerinizde ve boş zamanlarınızda tercüman olarak size eşlik edecek alanında uzman rehberimiz sayesinde rüya gibi bir umre ibadeti gerçekleştireceksiniz" (Pişkin, 2016: 146). Başka birisi ise, bulunduğunuz yerden acentemize ait Mercedes marka aracımızla şoför havalimanına nakliniz sağlanacaktır ve rehber hocamız sürekli yanınızda duracak siz istemediğiniz sürece yanınızdan ayrılmayacaktır (Pişkin, 2016: 146-147). Hac ve umre ibadetinin lüks ve konforlu bir ibadete dönüştüğü görülmektedir.

2012 yılında dönemin Diyanet İşleri Başkanı olan Mehmet Görmez'in konuyla alakalı yaptığı şu tespit çok önemlidir. "İslam dünyası, Kâbe manzaralı odalardan bahseder oldu. Hatta Kâbe manzaralı devre mülkler satılıyor. Bu hac ibadeti, Hazreti İbrahim'in, İsmail'in, Rasul-u Ekrem'in bütün insanlığa armağan ettiği o büyük menasik-i ruhaniye ile ne kadar bağdaşıyor. Bu nereye varacak bunun üzerinden düşünmemiz gerekiyor. Tavaf ediyoruz, tavafta hac ibadeti yapan insanların bir kulağında telefon, bir gözünde kamera bulunuyor" (Yeni Şafak, 15.12.2012). Görmez'in de dikkat çektiği gibi VIP turları ile birlikte hac ve umre ziyaretleri tüketim toplumuyla birlikte anlamı değişmektedir. Eskiden bin bir zorlukla gidilen hac ibadeti artık etrafında beş yıldızlı lüks otellerin olduğu, Kâbe manzaralı selfiyeler ve fotoğrafların çekildiği turistik bir eğlenceye dönüşmüştür (Demirezen, 2015: 91).

Hac umre ziyareti gerçekleştiren bu şirketlerin logolarının altında "çünkü siz özelsiniz" ibaresinin yazılması dini ibadeti yerine getirmeye çalışan insanlara müşteri gözüyle baktıkları söylenebilir. Bu tur şirketlerinin organizasyonlarından Kâbe'yi çıkarttığımızda başka bir yere yapılan gezi veya seyahat organizasyonunun ile aynı olduğu görülmektedir. Hac ibadetinin lüks, israf, sunum, müşteri memnuiyeti gibi tüketim kültürünün kodlarıyla yapılması dinin bir ticarete dönüştüğünün somut örnekleridir. Say ibadeti bittikten sonra hem Kâbe'yi hem de "zemez towers" yapısını aynı kare içerisinde çekmeye çalışan ve sosyal medya hesaplarında orda olmayan arkadaşlarını etkileyerek paylaşan insanlar, hac ibadetinin artık sadece dini bir amaçla yapılmadığını, dini anlamının dışında başka anlamlara da gönderme yaptığı rahatlıkla söylenebilir.

"İnanç turizmi" kavramının ortaya çıkmasıyla birlikte hac ve umre ibadeti üzerinden de çeşitli tartışmalar yapılmaya başlanmıştır. Hac ve umre ziyaretlerinin bir inanç turizmi olduğunu savunanlar olduğu gibi bu yaklaşıma karşı çıkanlar da bulunmaktadır. Örneğin dönemin Diyanet İşleri Başkanı Mehmet Görmez, Hac ve Umre Organizasyonu Değerlendirme Toplantısı'nda inanç turizmi kavramının İslam coğrafyasına ait bir kavram olmadığını, hac ibadetini gerçekleştiren insanların manevi duygular için ibadetlerini gerçekleştirdiklerini bu açıdan haccın inanç turizmi olarak görülmemesi gerektiğini söylemiştir. Görmez göre, İslam dinini bekleyen en önemli tehlikelerden bir tanesi hac ibadetinin bir inanç turizmine dönüşmesidir (Yeni Şafak, 16.12.2012).

Hac ve umre ibadetleri insanları eşitleme ve kullukları dışındaki farklılıkları önemsizleştirme üzerine kuruluyken VIP organizasyonları düzenleyen şirketlerin sınıf farklılığına ve üstünlüğüne yönelik hareket etmeleri bir paradoksa karşılık gelmektedir. Bu durum dinin istismar edilmesine ve insanların dine yabancılaşmasına yol açmaktadır. Yeni tüketim mantığıyla hareket eden VIP şirketleri ibadet esnasında lüksü, tüketimi, konforu vaat etmekte ve güzel bir ibadet süreci geçirilebilmesi için çok tüketmeleri gerektiğini önerilmektedir. Bu gösterişli tüketim mantığı dinin özünden koparılmasına, dini değerlerin farklı anlamlara gelmesine yol açmaktadır (Koç, 2019: 157). Ayrıca hac ve umre ibadeti, dini bir şartı yerine getirme amacından turistik gezi amacına dönüştürmektedir. Ezcümle, postmodern ve tüketim kültürüyle birlikte dini mekânların manevi anlamı sömürülmekte ve din ticari bir metaya dönüşmekte ve sermayedarlar için para kazanılacak kocaman bir sektörel alana evrilmiştir. Kapitalizm, her şeyi tüketilecek bir nesneye dönüştürdüğü gibi dini ve dinsel alanı da dönüştürdüğü rahatlıkla söylenebilir.

5. Sonuç

Türkiye’de neoliberalizm ve serbest piyasa ekonomisinin yaygınlaşmasıyla birlikte dindar kesimlerin gelirleri artmış ve tüketime yönelmişlerdir. Bu kesimlerin dini kimliklerine hitap etmek amaçlı yeni alternatif alanlar ortaya çıkmıştır. Bunların başında moda gelmektedir. Seküler moda karşı İslami ölçütlere dayalı tesettür gibi dini simgelerin önemsendiği yeni bir moda anlayışı gelişmiştir. Aynı şekilde alkolsüz, helal sertifikalı ürünlerin satıldığı kadın erkekler için ayrı plajların olduğu yeni tatil alanları da yaratılmıştır. Ortaya yeni çıkan alternatif alanlarda dini kesimlerin kimliklerine hitap etmek için dini değerler kullanılmıştır. Bu durum dinin kapitalizmin bir nesnesine dönüşmesine yol açmaktadır. Yani alternatif olarak üretilen alanların aslında alternatif olmadığını, kapitalizmin muhafazakâr kesimleri tüketime yönlendirmek için kullandığını ve üretilen alanlardaki işleyişin de kapitalizme hizmet ettiğini söylemek mümkündür.

Bu çalışmada din ve tüketim üç boyutta ele alınmıştır. Birincisi moda ve din, ikinci olarak İslami tatil ve tüketim ve son olarak hac/umre ibadeti ve tüketim ilişkisi üzerinde durulmuştur. Bütün çalışma boyunca tartıştığımız konular benzer sonuçları bize göstermektedir. Ele alınan bu konularda tüketim toplumu ile dini değerlerin paradoks ilişkisi ortaya çıkmaktadır. İslam dini; aşırı tüketime, israfa ve lükse karşı olan bir dindir. Kuran’ı Kerimde ve hazreti Muhammed’in hadislerinde israfın ve lüks bir hayat biçiminin yasak olduğu defalarca söylenilmektedir. Ancak bu çalışma boyunca ele aldığımız üç konuda da dindar kesimler tüketime yönlendirilmekte ve tüketim din aracılığıyla meşrulaştırılmaktadır. Yasak olmasına rağmen dindar kesimlerin yaşam biçimlerinde lüks, konfor, gösteriş ve haz sıkça görülmektedir.

Kaynakça

- Barbarosoğlu, F. (2015). *Şov ve Mahrem*. İstanbul: Profil Yayıncılık.
- Bayhan, V. (2011). TüketimToplumunda Bireyim Ontolojik Mottosu: "Tüketiyorum Öyleyse Varım". *Sosyoloji Konferansları Dergisi Mustafa Erkal Özel Sayısı, 0(43)*, 221-248.
- Bilici, M. (2009). İslamın Bronzlaşan Yüzü: Caprice Otel Örnek Olayı. N. Göle içinde, *İslamın Yeni Kamusal Yüzleri* (s. 216-239). İstanbul: Metis Yayınları .
- Bocock, R. (2009). *Tüketim*. Ankara: Dost Yayınevi .
- Bordillard, J. (2012). *Tüketim Toplumu Söylenceleri Yapıları*. (F. Keskin, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bourdieu, p. (2015). *Ayırım: Beğeni Yargısının Toplumsal Eleştirisi*. Ankara: HeretikYayınları.
- Demirezen, İ. (2015). *Tüketim Toplumu ve Din*. İstanbul: Dem Yayınları .
- Göle, N. (2009). Modernist Kamusal Alan ve İslami Ahlak. N. Göle içinde, *İslamın Yeni Kamusal Yüzleri* (s. 19-40). İstanbul: Metis Yayınları.
- Günenç, E. Y. (2018). Tüketim Kültürü Bağlamında Muhafazakar Kadın Bedeni ve Modernleşme Pratikleri: Ala ve Aysha Örneği. *Kilad Dergisi*, 38-69.
- Güz, H., Yaleze, H., & Şahin, G. (2018). Tüketim Nesnesi Olarak Beden ve Moda: Bir Moda Etkinliği ve Yeşil Festival Örneği Olarak Zeruj Festival. *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi*, 5(12), 739-771.
- Haenni, P. (1994). *Piyasa İslamı, İslam Suretinde Neoliberalizm*. (L. Ünsaldı, Çev.) Ankara: Heretik Yayınları.
- Kaymak, A., & Babacan, M. (2019). Tüketim Kültürü Bağlamında Türkiye'deki Muhafazakar Moda Dergileri ve Muhafazakar Moda Dergilerinin Seküler Moda Dergileriyle Karşılaştırılması: Aysha ve Elle Dergileri Örneği. *İnsan ve Toplum Dergisi* , 1-44.
- Koç, B. (2019). Tüketim Toplumunda Metalaştırılan Dini Yeniden Okuma Önerisi: Bireyin Dine Yabancılaşması Üzerine Bir Giriş. *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1(13), 141-167.
- Koroğlu, C. Z. (2012). *Tüketim Kültürü ve Din*. Ankara: Avşar Yayınları.

- Maslow, & Abraham Harold, M. (2019). *İnsan Olmanın Psikolojisi*. (O. Gündüz, Çev.) İstanbul: Kural Dışı Yayınları.
- Meşe, İ. (2015). İslami Bir Moda Dergisi Örneğinde Moda ve Tesettür: Ne Türden Bir Birliktelik. *Fe Dergi*, 7(1), 146-158.
- Meşe, İ. (2016). Tüketim Din, Kadın ve Bağlamında İslami Moda Dergileri. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 1(17), 95-110.
- Odabaşı, Y. (1999). *Tüketim Kültürü: Yetinen Toplumdan Tüketen Topluma*. İstanbul: Sistem Yayınları.
- Öztürk, Ö., & Aygül, H. (2016). Dini Çoğulculuk ve Kamusal Alanda Dindar Tüketim Kültürü. *Moment Dergisi*, 3(1), 190-206.
- Sombart, W. (2023). *Aşk Lüks ve Kapitalizm*. (N. Aça, Çev.) Ankara: Pharmakon Yayınevi.
- Veblen, T. B. (2015). *Aylak Sınıfın Teorisi*. Ankara: Heretik Yayıncılık.
- Yamaç, M. (2021). Postmodern Dönemde Türkiye'de Sosyolojik Olarak Turizm-Din İlişkisi. *Eskiye Dergisi*, 1(43), 237-267.
- Yankaya, D. (2014). *Yeni İslami Burjuvazi: Türk Modeli*. İstanbul: İletişim Yayınları .
- Yeni Şafak* . (2012, 12 16). 01 13, 2023 tarihinde <https://www.yenisafak.com/gundem/inanc-turizmi-bize-ait-bir-kavram-degil-436234> adresinden alındı
- Yeni Şafak Sitesi*. (2012, 12 15). 01 12, 2023 tarihinde <https://www.yenisafak.com/gundem/hac-inanc-turizmine-donusmemeli-436120> adresinden alındı.
- Yılmaz, L., & Güler, M. (2017). Türkiye'de Muhafazakar Değerler Bağlamında Turizm ve Tatil Algısındaki Değişme. *Uluslararası Güncel Turizm Araştırmalar Dergisi*, 1(1), 17-25.

Yazar Bilgileri

Author(s)

Dr.

Hilal Soysal Bulgurcu

hill.sysl@hotmail.com

ORCID: 0000-0001-8229-8450

Öz

Suçta neden olan etkenleri anlamak ve başarılı suç kontrolünü sağlamak oldukça güçtür. Suçun dinamik ve karmaşık yapısı nedeniyle suçun önleme çözümüne yönelik birçok kriminolojik ve sosyolojik yaklaşım geliştirilmiştir. Bu yaklaşımlardan damgalama kuramı, resmi yaptırımların gelecekteki suçlu davranışları caydırmak yerine damgalamaya neden olarak güçlendirdiğini iddia etmekte ve suçla mücadelede onarıcı adalet yaklaşımını önermektedir. Özellikle damgalama teorisyenlerinden John Braithwaite yeniden bütünleştirici utandırma yaklaşımını ortaya atmış ve bu teori onarıcı adalet anlayışının gelişiminde oldukça etkili olmuştur. Bu makalede damgalama teorisyenlerinin suçluluğu veya en azından damgalamanın olumsuz etkilerini azaltmada etkili olabileceğini önerdiği bazı yaklaşımlar ve uygulamalar ele alınmıştır. Bu çalışmada onarıcı adalet bağlamında Braithwaite'in suçla mücadelede utandırmanın gücünden olumlu yönde faydalanılabileceğini öne sürdüğü yeniden bütünleştirici utandırma yaklaşımını çerçevesinde denetimli serbestliğin damgalanmayı önleme, utandırma gücü ve topluma yeniden entegre etme potansiyelini tartışmak amaçlanmıştır. Nihayetinde denetimli serbestlik uygulamalarının, topluma verilen zararı telafi etme fırsatı vermesinin onarıcı adaletin hedeflerine uygun görüldüğü ve suç işleyene karşı gösterilen olumsuz tutumları önleme konusunda önemli potansiyele sahip olduğu sonucuna varılmıştır.

Abstract

It is very difficult to understand the factors that cause crime and to control successful crime. Due to the dynamic and complex structure of the crime, many criminological and sociological approaches have been developed for the solution of crime. From these approaches, the theory of stigmatization claims that official sanctions strengthen as a cause of stigmatization rather than deterrence of future guilty behaviors and proposes a restrictive justice approach in the fight against crime. In particular, John Braithwaite, one of the theorists of stamping, put forward the re-integrative embarrassment approach, and this theory was very effective in the development of repairing justice. In this article, some approaches and practices, which stigmatization theorists propose that the theorists propose that they may be effective in reducing the negative effects of stigmatization or at least. In this study, it is aimed to discuss the potential of preventing stigmatization, embarrassment and re-integration into society within the framework of the re-integration approach that Braithwaite claims that embarrassment can be used positively in the fight against crime in the context of repairing justice. Ultimately, it was concluded that the application of probation practices to compensate for the damage given to the society seems to be in accordance with the objectives of restorative justice and had significant potential to prevent the negative attitudes against the crime.

Makale Tarihleri
History of ArticleGeliş Tarihi / Received
24.01.2023Kabul Tarihi / Accepted
24.03.2023

Anahtar Kelimeler / Keywords

Suç / Crime

Damgalama / Stigmatization

Yeniden Bütünleştirici Utandırma / Reintegrative Shaming

Onarıcı Adalet / Restorative Justice

Denetimli Serbestlik / Probation

Makale beyanı

Çalışma, özgün bir makaledir.

Teşekkür, Çıkar Çatışması ve Katkı Oranı Beyanı

Statement of Acknowledgment, Conflict of Interest and Contribution Rate

- Çalışmada çıkar çatışması bulunmamaktadır.

Atf / Citation

Soysal Bulgurcu, H. (2023). Damgalama Yaklaşımı ve Onarıcı Adalet Bağlamında Denetimli Serbestlik, 2(1), ss. 9-19.

DOI

<https://doi.org/10.58632/olgusos.1241831>

1. Giriş

Suç, tarihsel süreçte bütün toplumlarda var olmuş ve süregelen önemli bir sosyal problemdir. Bu bakımdan tüm zamanlarda suça yönelik verilen ceza ve tepkiler, suçu kontrol altına almak için yapılan müdahaleler söz konusu olmuştur, ancak cezanın niteliği toplumsal değişimle birlikte dönüşüme uğramıştır. Suçun nedeni ve suçla mücadele konuları özellikle aydınlanmadan bu yana bilimsel bir değerlendirme konusu olmuştur. Hümanist düşüncenin ortaya çıkışı ve Aydınlanma dönemine geçiş ile birlikte bu yaklaşımın güçlenmesi sonucu ilkel suç ve ceza anlayışını karakterize eden, suçun nedeninin bireyi kötü veya ahlaksız oluşuna dayandıran anlayıştan ve katı bedensel cezalandırma metotlarından, insan onuruna saygılı, rehabilitasyon temelli ve ıslah edici ceza politikalarına doğru yaşanan eksen kayması, cezaların daha insanileştirilmesi yönünde adımlar atılmasını beraberinde getirmiştir.

Hapsetme odaklı cezalandırma sistemine geçiş ile başlayan radikal değişiklikler, onarıcı adalet anlayışının ortaya çıkması ve yaygınlaşması ile bağlantılı olarak gelişen denetimli serbestliğin ceza adalet sistemine eklenmesiyle devam etmiştir. Günümüz çağdaş ceza anlayışı, cezanın bireyselleştirilmesi ve suçluları topluma içermeye odaklı uygulamaları ile suç tekrarının önlenmesi ve böylece toplumun korunmasını amaçlamaktadır. Aynı zamanda bu anlayışa dayanan uygulamalarla suçluya yönelik önyargılı ve düşmanca tutumların bu ceza usulleri içerisinde değiştirilebileceği umulmuştur. Bu beklentiyle damgalanma ve dışlanma sorununa bir çözüm sağlayacağı düşünülen onarıcı adalet fikri gittikçe önem kazanmaya başlamıştır. Bu yaklaşımın teorik temellerinin, mevcut sistemin damgalanmaya yol açarak suçlu davranışları daha da arttırdığını ileri süren ve ceza adalet sistemine eleştirel bir yaklaşım içerisinde olan sosyolojik yaklaşımın damgalama teorisine dayandığı söylenebilir. Damgalama yaklaşımı, suçlulara karşı gösterilen sosyal tepkilerin, olumsuz tutumların azaltılması veya önüne geçilebilmesi için “Onarıcı Adalet (*Restorative Justice*)” yaklaşımını önermektedir. İlk sapma davranışı gösterenlerin ceza adalet sistemi tarafından damgalanmasının olumsuz ve geri dönülmesi zor sonuçlara neden olabileceğini ileri süren damgalama teorisyenleri (Becker, 1963; Braithwaite, 1989; Lemert, 1951), mevcut sisteme alternatif olarak onarıcı adalet modeli uygulamalarıyla bu problemlerin asgari düzeye indirilebileceğini iddia etmektedirler (bkz. Braithwaite, 1998, 2006). Kuramın önemli temsilcilerinden John Braithwaite, özellikle ilk defa suç işlemiş bireylerin utandırılması yoluyla düzelmelerinin sağlanabileceğini savunarak modern anlamda onarıcı adaletin temellerini oluşturan fikirleri ortaya atmıştır. Bu fikirleri yeniden bütünleştirici utandırma olarak teorileştiren Braithwaite ceza adalet anlayışında çığır açan bir çalışmaya imza atmıştır. Braithwaite, yeniden bütünleştirici utandırma yaklaşımı çerçevesinde suçlulara yönelik utandırma temelli uygulamaları önermiş ve bu yaklaşım onarıcı adaletin gelişimine önemli bir katkıda bulunmuştur.

Artık onarıcı adalet kapsamında yer alan uygulamalara sıklıkla başvurulmuş ve hapsetmeye alternatif yaptırımlar ile damgalanma sorununun önüne geçilebilmesi mümkün hale gelmiştir. Yeniden bütünleştirici utandırmada teorik bir temele sahip olan (Braithwaite, 1989), onarıcı adalet bağlamında damgalanmayı ve dışlanmayı önleyecek müdahale programları geliştirilmiş ve uygulamaları giderek daha çok ülke tarafından kabul görmüştür. Bu makalede, sosyolojik bir bakış açısıyla utandırma kavramı ve ceza adaletinde utandırmanın nasıl uygulandığı incelenerek onarıcı adalet bağlamında denetimli serbestliğin etkililiği damgalama perspektifi çerçevesinde tartışılacaktır. Bununla birlikte suçluların yeniden suç işlemesini önleme ve topluma kazandırılmalarına yönelik alternatif yaptırımların ceza adalet sistemine katkısına değinilecektir.

2. Damgalama Yaklaşımı Çerçevesinde Braithwaite’in “Yeniden Bütünleştirici Utandırma Teorisi”

Suç ve sapma yaklaşımlarından damgalama veya etiketleme teorisi, suçlunun yakın çevresinin suçlu eylemlere tepkileri, damgalanma sürecine dahil olan psikososyal fenomenler ve suçlu olarak damgalanan bireylerin tepkileri ile ilgilenmektedir. Damgalama teorisinin asıl odak noktası, sapkın eylem veya suçlu değil, bireylerin sapkın olarak etiketlendiği sosyal süreçtir. Sembolik etkileşimci yaklaşıma dayanan damgalama teorisi, Frank Tannenbaum (1938) ve Edwin Lemert’in (1951) çalışmaları ile ortaya çıkmıştır. Howard Becker, Erving Goffman ve John Braithwaite gibi önemli isimler bu teorinin daha da geliştirilmesini sağlamıştır. Teori, suça ve sapma davranışına karşı uygulanan toplumsal ve yasal yaptırımların suçlu davranışların artmasına ve şiddetlenmesine neden olduğunu ileri sürmektedir. Tannenbaum (1938) bu durumu “kötülüğün dramatisasyonu” kavramıyla ifade ederken Lemert (1967: 41) ise çoğu zaman geçici olan birincil sapma davranışına gösterilen tepkiler sonucu sapma davranışının daha da şiddetlenmesine işaret eden “ikincil sapma” kavramsallaştırması ile açıklamıştır.

Damgalama teorisi, etiketleme veya damgalamayı bireyi başkalarının gözünde suçlu olarak tanımlayan yapıcı faktörler olarak görmektedir. Teori, toplumsal algılarda sapkın veya suçlu kişinin oluşmasında damgalamanın rolünü vurgulayarak, damgalama sürecinin suçlu kişilerin gelecekteki davranışları üzerinde olumsuz etkileri olduğunu öne sürmektedir. Becker (2017: 56-57), bir suçlu etiketinin, suç eyleminde bulunanın sapkın ve hatta kötü bir insan olduğu damgasını içerdiğini ve bu etiketin başkalarının zihninde kim olduklarını tanımladığını belirtmektedir. Damgalama teorisyenleri etiketlemenin ve bunun ardından gelişen toplumsal tepkinin ortadan kaldırılması gereken davranışı nasıl oluşturduğunu veya şiddetlendirdiğini açıklamak için Robert Merton’un “kendini gerçekleştiren kehanet” kavramını ödünç almışlardır. Buna göre, bir suçtan hüküm giyerek cezaevine girme nedeniyle gelişen damgalama süreci sonucunda kişi bu damgayı içselleştirilebilmekte ve bu durum kendilik algısında değişimlere ve kendini damgalamaya neden olabilmektedir. Bu şekilde “damga” adeta kişinin gelecekteki davranışları ve eylemlerini şekillendirerek “kendini gerçekleştiren bir kehanete” dönüşmektedir (Rogers, Miller, 2019: 169).

Damgalama ile damgalanma karşılıklı etkileşime dayalı olarak geliştiği için bu teorisyenler, suçu kontrol altına almak üzere tasarlanmış olan mahkeme, karakol ve cezaevi gibi resmi kurumları “suçlu”nun kariyer oluşum süreci olarak

açıklamaktadırlar. Onlara göre insanları ıslah etmeye veya düzeltmeye çalışan bu kurumlar damgalanmaya neden olarak insanlara daha çok zarar veren bir mekanizma olarak işlev görmektedir (Siegel, 2011: 188). Başka bir ifadeyle teoriye göre, bir suçtan hüküm giyenler ceza adaleti sistemi tarafından sistematik olarak suçlu olarak etiketlenmektedir ve bunun sonucunda bu kişilerin toplum tarafından dışlanmasına neden olmaktadır. Bu bağlamda damgalama kuramı temsilcileri, bir suç ve sapma davranışından sonra toplumun gösterdiği tepkilerin ve ceza adalet sistemi aktörlerinin söz konusu bireylere uyguladığı cezalandırıcı yaptırımın onların hayatlarını olumsuz etkilediğini ileri sürmektedir. Bununla birlikte teoriye göre damgalama, bireyin kendilik algısında değişimlere neden olabilmekte ve Cooley'in ayna benlik kavramıyla açıkladığı, kişinin başkalarının gördüğü şeyi içselleştirme durumuna yol açabilmektedir (Thomsen, 2020: 13).

Damgalama yaklaşımına göre, yasaları ihlal edenler kural tanımaz suçlular değil, içinde buldukları koşullar nedeniyle suç işleyenlerdir ve bu bakımdan yardıma ihtiyacı olan bireyler olarak görülmektedir. Bu nedenle teoride suç işleyen bireyin kendisi değil, suçlu davranışın ayıplanması gerektiği vurgulanmaktadır (Dolu, 2015: 486). Bu bağlamda John Braithwaite, damgalamanın sonuçlarının ciddiyetini vurgulayarak yeniden bütünleştirici utandırma teorisi ile utandırma sürecinin çözüm olabileceğini öne sürmüştü ve bu yaklaşımını büyük yankı uyandıran "Suç, Utanç ve Yeniden Bütünleşme" (Crime, Shame and Reintegration)" adlı çalışmasında ortaya atmıştır. Braithwaite'nin teorisi, damgalama teorisinin temel varsayımı olan suçlu olarak damgalamanın suçluları marjinalleştirici, ötekileştirici ve toplum dışına iten bir güç olduğuna ilişkin görüşlerine dayanmaktadır. Yeniden bütünleştirici utandırma teorisi, aynı zamanda fırsat, alt kültür, sosyal kontrol, öğrenme ve etiketleme perspektiflerinin varsayımlarını birleştiren entegre bir teori olarak görülmektedir (Rogers, Miller, 2019: 169). Braithwaite, sosyal kontrol ve caydırıcılık yaklaşımlarının görüşlerine vurgu yaparak insanların genellikle iki gayri resmi sosyal kontrol biçimi olan sosyal onaylanmama korkusu ve vicdan aracılığı ile suç işlemekten caydırıldığını savunmaktadır (McGarrell, 2001: 2). Bu bakımdan Braithwaite'in teorisi, suç kontrolüne yönelik görüşleri ve yaklaşımı bağlamında diğer teorilerden farklıdır ve utandırmanın etkisine odaklanmasından dolayı büyük ilgi uyandırmıştır. Geleneksel cezai yaptırımlar ve damgalayıcı ve dışlayıcı suç kontrol politikaları karşısında Braithwaite toplumsal entegrasyonun önemine vurgu yapmaktadır (Kim, Gerber, 2012: 1065). Braithwaite (2006: 1) suç kontrolünün kilit faktörünün utandırmayı sağlayan kültürel bağlıklar olduğunu savunmaktadır.

Braithwaite, suça ve suç işleyene karşı hoşgörü olmanın toplum tarafından kabul edilemeyeceğini ancak suçluların hapsedilerek damgalanmasının suç problemini daha da ciddi hale getireceğini ve kötüleştireceğini iddia etmektedir (Rogers, Miller, 2019: 169). Dolayısıyla yeniden bütünleştirici utandırma, insanların suçlulara yaklaşım biçimi ve tutumlarının, toplumsal uyumu ve toplum güvenliğini tehlikeye atan suç faaliyetlerini önleme noktasındaki olumlu işlevi ile ilişkidir. Toplumun, suçluları etiketleyerek toplumdan izole etmek yerine birincil hedefinin bireyi topluma kabul etmek olması gerektiğini öneren Braithwaite'e göre, toplum suç kontrolü sağlamak için suçlulara yeniden bütünleştirici utandırma sağlanmalıdır (Braithwaite, 2006: 102; Braithwaite, 1998: 330). Braithwaite'e göre damgalama, bireylerin sosyal destek ağlarından kopmalarına yol açarak suçlu davranışı ve sapkınlığı daha da kötüleştirirken, yeniden bütünleştirici utandırma bireyi davranışı hakkında utandırarak ve vicdanı yeniden inşa ederek suçu önleme potansiyeline sahiptir.

Braithwaite'e göre yeniden bütünleştirici utandırma, ilk defa suç işleyen veya basit yasa ihlalleri yapan çocuk veya gençlere karşı yalnızca suçlu davranışta bulunmuş bir insan gibi davranarak, hatalı davranışı ile yüzleştirmek ve aslında toplum için hala değerli olduklarını göstermek için özel çaba sarf etmek anlamına gelmektedir. Braithwaite, suçluların yasalara saygılı ve normlara uygun davranan toplum üyeleri arasında yeniden dahil edilmesine yönelik entegrasyon ritüellerinin olumlu etkileri olabileceğini savunmaktadır. Bunun aksine ayrıştırıcı utandırma, diğer bir anlamıyla damgalayıcı utandırma ise hatalı davranışta bulunanları kötü bir insan olarak addetmek, saygısızca davranarak utandırma ve bütünleştirici utandırmanın aksine dışlanmışlar sınıfı oluşturarak toplumu bölmektedir (Braithwaite, 2006: 100-101). Bu bağlamda Braithwaite'in yeniden bütünleştirici utandırma teorisi, onarıcı pratikler ve toplumsal bütünleşme ile ilişkiliyen ayrıştırıcı utandırma cezalandırma, damgalanma ve dışlanma ile ilişkilidir.

Bu anlamda utandırmanın işlevi, norm dışı eylemi bireyin kişiliği ve karakteri ile ilişkilendirmeden davranışının ciddiyetini anlamasını ve suçlunun toplumda kabul gören normal vatandaş statüsüne geri kazandırılmasını sağlamasıdır (Karp, 2008: 24). Braithwaite'in teorisi, yeniden bütünleştirici utandırma ile bireylerin suçlu eylemlerinden utanmasının sağlanabileceğini ve bu yolla suç işlemenin azaltılabileceğini vurgulayarak en etkili teorilerden biri olmuş (Woolford, Nelund, 2020: 61) ve çocuk suçları ile mücadelede ortak bir yaklaşım haline gelen onarıcı adalet programlarını güçlü bir şekilde etkilemiştir (Kim, Gerber, 2012: 1065). Onarıcı adalet dayanan yeniden bütünleştirici uygulamalar ve programlar ve pratikte nasıl uygulandığına dair örnekler aşağıdaki başlıklarda detaylı olarak ele alınacaktır.

3. Onarıcı Adalet Pratikleri ve Denetimli Serbestlik

Toplumun dinamik ihtiyaçları doğrultusunda ortaya çıkan farklı bakış açıları ve entelektüel düşünceler, onarıcı adalet yaklaşımının gelişmesine öncülük etmiştir. Geleneksel ceza adalet sistemi uygulamalarına karşılık onarıcı adalet yaklaşımının sunduğu alternatifler, hapsedme/kapatma temelli cezalandırıcı uygulamaların ıslah noktasında beklenen etkiyi sağlamadığını ve genellikle bireyler üzerinde olumsuz etki oluşturduğunu öne süren uzun süredir yapılan araştırmalar neticesinde önem kazanmıştır. Böylece onarıcı adalet, ceza adalet sistemine getirdiği suç çözümüne yönelik alternatif sosyal kontrol yaklaşımı olarak küresel boyutta bir şöhrete kavuşmuştur. Onarıcı adalet, yeni bir yaklaşım olarak görülse de aslında önceki sosyolojik perspektifli suç yaklaşımlarına dayanmakta ve yeniden bütünleştirici

utandırma teorik bağlamı içerisinde yer almaktadır. Bu bağlamda onarıcı adaletin teorik köklerinin kriminolojik bir teori olan yeniden bütünleştirici utandırmaya dayandığını söylemek mümkündür (Rogers, Miller, 2019: 168-169).

1980'lerin sonlarında Braithwaite'in yaklaşımı ile gelişen onarıcı adalet teorisi, 1990'larda Howard Zehr tarafından daha da geliştirilmiştir. Her iki isim de, başarısız olarak gördükleri mevcut ceza adaleti sisteminde bir paradigma değişimine gidilmesi gerektiğini öne sürmüştür. Braithwaite'in öne sürdüğü birleştirici utandırma yaklaşımı mevcut kriminoloji kuramlarından damgalama teorisine onarıcı adalet ideallerinin eklenmesine ve bu anlayışın gelişmesine katkı sağlamıştır. Yukarıda bahsedildiği gibi, Braithwaite'in çalışmaları, suç işleyenlerin maruz kaldığı damgalama ve etiketleme ile ilgili sorunları ele alarak mevcut cezalandırıcı adalet mekanizmalarının aslında suçluları daha da suçlu bir yaşam tarzına yöneltebileceğini iddia etmektedir. Bu sistem yerine Braithwaite, bireyin kişiliğinden çok yaptığı eyleme odaklanarak davranışının kabul edilemez ve yanlış olduğunu anlamasını ve utanç duymasını sağlayacak yeniden bütünleştirme uygulamalarının kullanılmasını önermektedir (Woolford, Nelund, 2020: 59). Bu anlamda temel amaç, bireyin işlediği suçun yanlış olduğunu anlaması ve mağdur ve toplum üzerinde oluşturduğu olumsuz etkilerin farkına varmasının sağlanması ve mağdura verilen zararın telafi edilmesi için tazminat konusunda karşılıklı uzlaşmaya varılması için çalışılması olmalıdır. Teoriye göre böylece, bozulan sosyal ilişkilerin onarılması, zarar gören toplumsal barış ve sosyal dengenin yeniden tesis edilmesi sağlanabilir (Dolu, 2015: 486). Bununla birlikte Braithwaite, bu uygulamaların kısmi olarak hapis cezası ve diğer ciddi yaptırımların yerine kullanılabilirliğini savunmaktadır.

Onarıcı adalet yaklaşımı bu ve benzeri prensipleri içermektedir ve cezalandırıcı resmi yaptırımların toplumda suç kontrolünü sağlamak için son çare olarak uygulanması gerektiğini savunmaktadır (Rogers, Miller, 2019: 167). Bu bağlamda onarıcı adalet, cezalandırıcı adaletin suçlu bireylerde davranış değişikliği gerçekleştirmek için yetersiz kaldığı görüşü etrafında "hapsetmeye alternatif" olarak başvuru bir ıslah sistemi olarak tanımlanabilir. Onarıcı adaletin kapsamının genişliği ve sürekli gelişimi nedeniyle kabul edilmiş tek bir tanımı yoktur ancak bir suça karışan ve bundan etkilenenlerin ortak katılımı, zararı ele alma, onarma ve olumlu ilişkiler geliştirmeye odaklanma, onarıcı adaletin temel ilkeleri olarak kabul edilmektedir (Marder, 2020: 4). Birleşmiş Milletler Uyuşturucu ve Suç ile Mücadele Ofisi (UNODC)'nin tanımına göre onarıcı adalet, "mağduru, suçluyu, onların sosyal ağlarını, adalet kurumlarını ve toplumu içeren bir problem çözme yaklaşımıdır" (United Nations Office on Drugs and Crime, 2006: 6). Onarıcı adaletin amacı ise Onarıcı Adalet Hakkında Birleşmiş Milletler Çalışma Topluluğu tarafından, tarafların katılımı yoluyla suçun neden olduğu zararı telafi etmek, suçluları davranışlarının sorumluluğunu almaya teşvik etmek, ikincil sapma davranışını yani suç tekrarlarını azaltmak ve topluma güven vermek şeklinde tanımlanmıştır (Restorative Justice Council (RJC), 2015: 5). Spesifik olarak onarıcı adaletin temel amacı, suç mağdurunu odağa alarak mağdurun suçtan gördüğü zararı tazmin etmek ve bunun yanı sıra suçlunun ceza adalet mekanizmalarının damgalayıcı etkilerine maruz kalmasının önüne geçerek topluma uyum sağlamasına ve toplumla yeniden bütünleşmesine izin vermektir. Bu bağlamda onarıcı adalet, suç işleyerek mağdura ve genel olarak topluma zarar veren bireyi toplumdaki dışlayarak değil, sosyal ilişkileri onararak zararın telafi edilmesine işaret etmektedir.

Dolayısıyla onarıcı adalet uygulamaları da dahil olmak üzere suça karşı yapılandırılan her türlü sistemli müdahale biçiminin birincil hedefi suç tekrarlarını azaltmaktır, ancak bu müdahalelerin farklılaştıkları nokta tepki odaklarıdır. Ceza adalet sistemi suçluların eylemlerine odaklanırken, onarıcı adalet modeli onların davranışlarının sosyal maliyetlerine ve olumsuz sonuçlarına odaklanmaktadır. Onarıcı adalet yaklaşımı, alternatif müdahale stratejilerinin, zarar görmüş sosyal bağları onarmanın bir aracı olabileceğini ve suçluları topluma yeniden entegre ederek suç tekrarlarını azaltmanın sağlanabileceğini savunmaktadır. Onarıcı adalet bu iddiasına ve küresel bir fenomen haline gelmesine rağmen, onarıcı adalet temelli uygulamalar çeşitli sebeplerden ötürü ülkelerin adalet politikasında yaygın bir şekilde yer almamaktadır, ancak birçok ülkede onarıcı adalet uygulamalarının hayata geçirilmeye başlandığı görülmektedir (Rogers, Miller, 2019: 168-172).

Onarıcı veya yeniden bütünleştirici ilkelere dayalı programlar birçok şekilde olabilmektedir. Bunlar, 1) Mağdur-Fail Arabuluculuğu, 2) Toplum ve Aile Grubu Toplantıları, 3) Barış Sağlama veya Uzlaşma Grupları, 4) Hüküm Belirleme Çemberleri, 5) Onarıcı İkaz gibi çeşitli faaliyetleri ve girişimleri içermektedir (Ashworth, 2001: 350-352; Karp, 2008: 7). Bu uygulamalar arasına denetimli serbestlik tedbiri olarak verilen çeşitli yaptırımları da (adli para cezaları, toplum hizmeti gibi) eklemek mümkündür. Bu onarıcı adalet programları suçlu merkezli mevcut ceza adaleti sisteminin yerini almaktan ziyade tamamlayıcı nitelikte olup, cezai yaptırımlara ve süreçlere bir alternatif olarak hizmet etmektedir. Onarıcı adalet kapsamındaki uygulama ve programlar, fail, mağdur ve de toplumun diğer üyelerinin bir araya gelerek söz konusu suç içeren eylemler ve bunların sonuçları hakkında tartışma ve sonucunda yanlışların düzeltilmesine yönelik çözümler üretilmesine olanak sağlayabilmektedir (Rogers, Miller, 2019: 172).

Bu makalede cezaya alternatif olarak suçun yol açtığı zarara odaklanan ve mağdur ile suçun faili arasındaki ilişkinin onarılmasını amaçlayan (Thomsen, 2020: 10) programlar ve prosedürler arasından, birçok ülkede var olan veya hayata geçirilmeye başlayan uygulamalar olması ve bu uygulamaların etkililiğine dair birçok araştırmanın bulunması nedeniyle "mağdur-fail arabuluculuğu", "aile grubu toplantıları" ve "denetimli serbestlik" uygulamalarına değinilecektir.

3.1. Mağdur-Fail Arabuluculuğu (*Victim Offender Mediation*)

Mağdur-fail arabuluculuğu, onarıcı adalet modelleri arasında en eski, en geliştirilmiş ve en yaygın kullanılan uygulama biçimlerinden biridir. Mağdur ve fail arasında bir uzlaşmanın sağlanmasını hedefleyen bu uygulama ilk olarak 1974

yılında Kanada Ontario’da ve ardından 1978’de Amerika Birleşik Devletleri’nin Indiana eyaletinde kullanılan bu uygulama nispeten uzun bir geçmişe sahiptir. Mağdur-fail arabuluculuğu artık günümüzde İngiltere, Almanya, Finlandiya, Norveç ve Galler dahil olmak üzere birçok Avrupa ülkesinde uygulanmaktadır (Rogers, Miller, 2019: 171). Bu onarıcı adalet modelini uygulayan ülkeler arasında Türkiye’de bulunmaktadır ve bu uygulama ülkemizde “uzlaştırma” adı altında yürütülmektedir.

Mağdur fail arabuluculuğu, mağdur ve failin bir araya gelerek suçun neden olduğu zarar hakkında tartışabilmesini sağlayan ve mağdurun suçtan gördüğü zararın onarılmasını merkeze alan bir uygulamadır. Bu uygulama mağdurun faille yüzleşmesine, suçtan gördüğü zararı ve yaşadığı mağduriyeti suçluya anlatabilmesine imkân tanımaktadır (Rodriguez, 2007: 357). Genel olarak mağdur fail arabuluculuğu suçlunun mağdurdan özür dilemesini ve mağdura verilen zararın tazmin edilmesini sağlama amacına sahiptir. Bu yönüyle cezalandırıcı pratiklerden farklı olan arabuluculuk temelde suçlunun mağdura verdiği zararı gönüllü olarak telafi etmesi için fırsat tanımak amacıyla gerçekleştirilmektedir. Uygulama kapsamında arabulucular vasıtasıyla taraflar arasında bir tür tazminat görüşmeleri yapılmaktadır ancak bu, mali tazminattan çok daha fazlasını kapsamaktadır. Tazminat olarak belirlenen karşılık, maddi ödemeler, mağdur için veya mağdur tarafından belirlenen bir toplumsal amaç için çalışmak ve diğer talep edilen taahhütler şeklinde olabilmektedir. Bu uygulama, mağdurların gördüğü zararı kendilerinin talepleri doğrultusunda tazmin edilmesine imkân tanımakla birlikte suç faillerinin de itibarlarını koruyabilmesini veya geri kazanabilmesini ve hatalarını tazminat ile telafi ederek toplumla yeniden bütünleşme noktasında daha iyi motive olabilmelerini sağlayabilmektedir. Bu durumda mağdur-fail arabuluculuğunun sosyal faydası, suçluların resmi kovuşturma ve cezadan çok bu deneyimden etkilenmeleri sağlanırken, suçlulara düzelmek için olumlu motivasyon kazandırılması ve toplumun kendilerini yeniden kabul etmeye hazır olduğu mesajının verilmesidir (Marshall, 1999: 11).

Mağdur-fail arabuluculuğunun ya da uzlaştırma çalışmalarının, yargılama aşamasına geçilmeden tarafların yüzleşmesine, suçlunun mağdurdan özür dilemesine, karşılıklı barış sağlanmasına ve uzlaşmaya varılmasına olanak tanıyan bir uygulama olarak onarıcı adaletin merkezinde yer aldığını söylemek mümkündür. Bununla birlikte arabuluculuk, hüküm giyme, mahkûm edilme, sabıkalı olma gibi durumlara yol açmaması ve böylece damgalanmanın önlenmesini sağlama açısından onarıcı adalet uygulamaları kapsamında önemli bir yere sahiptir.

3.2. Topluluk ve Aile Grubu Toplantıları (Community and Family Group Conferencing)

Bütünleştirici utandırma ritüellerinin sistem temelli olarak en yenilikçi uygulaması, resmi ve gayri resmi yaptırımın gücünü birleştiren, yarı resmi olarak görülebilecek aile grubu toplantıları veya diğer yaygın kullanımı ile onarıcı adalet konferanslarıdır (Karp, 2008: 22). 1989’da genç suçlular için Yeni Zelanda’da yapılandırılan ve uygulamaya geçirilen aile grubu toplantısı veya müzakeresi, onarıcı adalet uygulamaları arasında en etkili olan konferans modeli olarak görülmektedir. Aile grubu toplantılarına ilişkin yalnızca ön çalışmalar mevcuttur ancak bu model Avustralya ve Yeni Zelanda’da yasal bir çerçeveye oturtulmuş ve çeşitli versiyonları yaygın olarak uygulanmaktadır (Ashworth, 2001: 351). Avustralya ve Yeni Zelanda, onarıcı adalet toplantılarını bir erken müdahale biçimi olarak uygulamaya geçirmiş ve bu uygulamalar dünya genelinde giderek yaygınlaşmaktadır (McGarrell, 2001: 2). Bu tür toplantılar suçluyu, mağduru ve ailelerini aynı zamanda toplum üyeleri ve ceza adalet sistemi temsilcileri gibi diğer destek gruplarını da suçlu eylemler için uygun çözümler üretmeye dahil eden bir onarıcı adalet sürecidir (Rodriguez, 2007: 357).

Onarıcı adalet konferansları ceza adalet sistemi gibi suç eylemleri için uygun ceza belirlemeye odaklanmak yerine, suçluların eylemlerinin sonuçlarıyla yüzleştirmekte, hatalarının sorumluluğunu almaya ve yasalara uygun davranmaya teşvik etmektedir (Tyler ve diğerleri, 2007: 354). Genel olarak, “onarıcı adalet programları bir müzakere, arabuluculuk, mağdur destekleme ve onarım süreci yoluyla mağdurlara ve topluma verilen zararı” onarmak için tasarlanmıştır (Rodriguez, 2007: 356). Onarıcı adalet kapsamındaki bu uygulamaların yukarıda ortaya konan yeniden bütünleştirici utandırma teorisinin temel ilkelerini önemli ölçüde yansıttığı söylenebilir. Onarıcı adalet programlarının etkisi birçok ülkede ve çeşitli suç türleri bağlamında araştırılmış ve suçluların toplumla bütünleştirme ve suçtan uzaklaştırma konusunda etkili olduğuna dair sonuçlar elde edilmiştir (Sherman vd., 2000; Harris, 2006; Rodriguez, 2007; Tyler vd., 2007; Murphy, Harris 2007; Kim, Gerber, 2012; Latimer, vd., 2005; Nugent, vd., 2004).

Bu araştırmalardan birini gerçekleştiren Rodriguez (2007), 1999’dan 2001’e kadar Amerika Birleşik Devletleri’ndeki Arizona Maricopa çocuk denetimli serbestlik departmanının resmi verilerini kullanarak onarıcı adalet programının tekrar suç işlemeyi azaltmadaki etkisini incelemiştir. Bir onarıcı adalet programlarındaki gençleri, sık sık mahkeme süreci yaşayan çocuklarla karşılaştırarak, onarıcı adalet programlarındaki çocukların yeniden suç işleme oranlarının diğer çocuklara göre daha düşük olduğunu tespit etmiştir. Bir başka araştırmada, çocuk suçlarına alternatif bir yanıt olarak Avustralya tarzı bir onarıcı adalet toplantısı olan Indianapolis Onarıcı Adalet Deneyi’nin bir değerlendirmesi yapılarak toplantıların etkileri belirlenmeye çalışılmıştır. Indianapolis Onarıcı Adalet Deneyinde, altı aylık takipten sonra onarıcı adalet konferansını tamamlayan çocukların tekrar suç işleme olasılıklarının mahkeme işlemlerinden geçenlere (%22,7) göre daha düşük (%12,3) olduğu görülmüştür (McGarrell, 2001: 5-9).

Latimer, Dowden ve Muise (2005) ise yaptıkları meta-analiz çalışmasında onarıcı adalet programlarının (mağdur-fail arabuluculuğu ve aile grubu toplantıları) suç tekrarlarını azaltmada ceza odaklı mahkeme sisteminden daha etkili olduğunu göstermiştir. Benzer şekilde Nugent, Umbreit ve Williams (2004) mağdur-fail arabuluculuğu kapsamındaki çocuk suçlular ile sonraki suçlulukları arasındaki ilişkiyi ele alan bir meta-analiz çalışması yapmıştır. Araştırma kapsamında 9.307 çocuktan oluşan bir örneklem ile alanda yapılmış on beş çalışmayı analiz ederek arabuluculuk

kapsamında yer alan suçluların, dahil olmayanlara göre %30 daha az suç tekrarı buldukları sonucuna ulaşmışlardır.

Harris (2006), sosyal utandırmanın (yani davranışları onaylamamanın) suça yönelik algıları etkileyip etkilemediğini incelemiştir. Harris, alkollü araba kullanmaktan tutuklanan ve Avustralya Başkent Bölgesi'nde (ACT) bir mahkeme davasına veya aile grubu toplantısına katılan 720 katılımcıyla yapılan mülakatları kullanarak mahkeme davaları ve aile grubu toplantıları arasında karşılaştırmalar yapmıştır. Bunun sonucunda toplantılara katılan suçluların diğerlerine kıyasla onarıcı adalet müdahaleleri ve uygulamalarından daha yüksek oranda toplumla yeniden bütünleşme hissettikleri ancak süreci daha az damgalayıcı olarak görmedikleri sonucuna ulaşmıştır. Diğer taraftan Murphy ve Harris (2007), beyaz yakalı suçlular üzerine bir araştırma yaparak Braithwaite'in onaylanmama vurgusuna dayanan damgalayıcı veya yeniden bütünleştirici utandırmanın tekrarlı suç davranışı üzerinde bir rol oynayıp oynamadığını değerlendirmiştir. Avustralya Vergi Dairesi'ndeki davranış hakkında utandırılan ve kendilerine değer verildiğini hisseden suçluların, iki yıl sonra görüşüldüğünde vergi kaçırma olasılığının öncekine kıyasla daha düşük olduğu sonucuna varılmış ve bir suçlunun kendini damgalanmış hissettiğinde yasayı tekrar ihlal etme olasılığı daha yüksek bulunmuştur. Konuyla ilgili yapılan araştırmaların sonuçları bağlamında, genel olarak damgalayıcı olmayan ve yeniden bütünleştirme odaklı uygulamaların cezalandırıcı yaptırımlara göre ilk defa suç işlemiş çocuk ve yetişkinlerin suç tekrarı düşmelerini önleme ve/veya azaltma noktasında etkili olabileceği belirtilebilir.

3.3. Denetimli Serbestlik (Probation)

Birçok ülkede ceza adaleti süreçlerinde farklı noktalarda ve farklı şekillerde mevcut olan onarıcı adalet uygulamaları, genellikle mahkeme öncesi aşamalarda gerçekleştirilen aile grubu toplantıları, mağdur-fail arabuluculuğu ve benzeri uygulamalar olarak kabul edilmekte ve araştırmaların bu uygulamalar kapsamında gerçekleştirildiği görülmektedir. Hâlbuki onarıcı adalet düzenlemeleri uzun süredir denetimli serbestlik kapsamında mevcuttur (RJC, 2015: 8) ve modern onarıcı adaletin kökleri denetimli serbestlik çalışmalarına dayanmaktadır. 1974'te Kanada'nın Ontario eyaletindeki bir mahkeme tarafından Mark Yantzi adında bir denetimli serbestlik memurundan yirmi iki mülke zarar verme suçu işleyen iki kişi için ceza verilmeden önce bir araştırma raporu yazması istenmiştir. Yantzi, ceza öncesi raporunda failerin mağdurlarla buluşturulması fikrini öne sürmüş ve yargı onayını aldıktan sonra suçluların verdikleri zararı ve mağdurların uzlaşmak için talep ettikleri tazminatları görüşmek ve tartışmak üzere zarar verilen mülkte bir görüşme düzenlemiştir. Onun bu çalışması Batı ülkelerinde ilk resmi onarıcı adalet uygulaması olan ve "Mağdur- Fail Arabuluculuğu" olarak adlandırılan uygulamanın başlangıcı olmuştur. Bugün onarıcı adalet, daha çok ceza adalet sistemine dahil olmaya başlamış ve ülkeleri onarıcı adalet uygulamalarının yaygın bir şekilde kullanılması için çalışmalar yapılması yönünde çağrıda bulunan 2018 yılında Avrupa Konseyi Tavsiyesinin kabul edilmesiyle önemli bir ivme kazanmıştır (Marder, 2020: 4). Avrupa Konseyi Tavsiye Kararı, onarıcı adaletin geliştirilebilmesi ve onarıcı adalet hizmetlerinden mağdur ve suçlu olan herkesin faydalanabilmesinin sağlanabilmesi noktasında denetimli serbestliğin önemli bir rol oynayabileceğini vurgulamaktadır¹ (Avrupa Konseyi, 2018).

Onarıcı ve önleyici tedbirler niteliğinde görülebilecek mevcut denetimli serbestlik uygulamaları, onarıcı adaletin değer ve ilkeleriyle yakından ilgilidir ve bu anlamda onarıcı adalet kapsamında değerlendirilebilir. Zira her ne kadar cezai uygulama niteliğinde görülse de denetimli serbestlik tedbirlerinin olumsuz damga ve etiketleri ve toplumdan soyutlayıcı tepkileri önleme açısından önemli bir potansiyele sahip olduğu söylenebilir. Suç kontrolüne normatif bir yaklaşım olarak denetimli serbestlik, suçluların hapsedilmesi yerine rehberlik ve rehabilitasyon yoluyla düzeltilmeleri gerektiği fikrine dayanmaktadır. Denetimli serbestlik, suçluların rehabilite edilmesine, yaptırım ve tedbirlerin bireyselleştirilmesine imkân tanıyan en etkili sistemlerden biri (Nursal, Ataç, 2006: 33) olarak suçlunun toplumdan soyutlanmadan, özgürlüğü kısıtlanmadan ve eylemlerinden dolayı toplumun kendisine karşı saygı ve güveni kaybetmesine yol açmadan cezasını infaz etmesini sağlayan bir ceza adalet yöntemidir (Yavuz, 2001: 10). Bu bağlamda denetimli serbestlik, suçlunun belirli kurallara uyması ve başka suç işlememesi şartıyla verilen hapsedmeye alternatif bir yaptırımdır. Genel olarak hakkında denetimli serbestlik kararı verilen suçluların çoğunluğu ilk kez suç işleyen ve düşük riskli suçlulardır. Bu anlamda denetimli serbestlik, bireyselleştirilmiş ve toplum temelli bir tedbir olarak ilk kez suç işleyenlerin hapsedilmesine kıyasla daha yapıcı bir alternatif olarak görülmektedir. Nitekim denetimli serbestlik tedbirleri (tedavi ve denetimli serbestlik, para cezası, kamu hizmeti vs.) hapsedmenin toplumdan soyutlama, profesyonel suçlularla etkileşim, yeni suç teknikleri öğrenme gibi kriminojenik etkilerini azaltmak, suçlunun rehabilitasyonuna yardımcı olmak ve böylece suç tekrarı önlemek için uygulanmaktadır. Onarıcı adalet yaklaşımının temelindeki esasların ve ilkelerin birçoğunun bu uygulamaların hedeflerine yansıtıldığı söylenebilir.

Denetimli serbestlik, suçluda pişmanlık uyandırmayı, yapılan hatalı davranışlar konusunda farkındalık kazandırmayı ve suçluyu toplumun üretken bir üyesi haline getirmeyi amaçlamaktadır. Bu bağlamda denetimli serbestliğin temel amacı, ayıplama ve kınama anlamına gelen utandırma olmamakla birlikte failin yeniden topluma kazandırılmasını önemseyen ve bunun için çalışmalar yürüten insan odaklı ve toplum temelli bir sistem olarak onarıcı adalet anlayışına dayandığını söylemek mümkündür. Bu durumda denetimli serbestliğin yeniden topluma kazandırma amacı aynı zamanda bireylerin davranışlarının ve hatalarının farkına vardırma yönelik çabaları içerdiği için dolaylı olarak pişmanlık duyma ve kendilerini düzeltme yönünde davranış geliştirmelerine katkıda bulunabileceği belirtilebilir. Yanı sıra, denetimli serbestlikte suçlulara karşı hatalarından ders almaya yönelik yapıcı uyarılar, davranışlarının sonuçları

¹ Detaylı bilgi için bkz. Council of Europe, Commentary to Recommendation CM/Rec(2018)8 of the Committee of Ministers to Member States Concerning Restorative Justice in Criminal Matters.

hakkında bilinçlendirme, toplum için önemli ve değerli olduğunu hissettiren uygulamalar ve söylemler yoluyla sapma davranışlarından caydırma çabaları, onarıcı adalet kapsamında değerlendirilebilecek çalışmalar olarak gösterilebilir.

Suçlulara yapıcı bir yanıt verme ve suçluların sosyal ve bireysel koşullarına göre yaptırım uygulama söz konusu olduğunda hâkimler denetimli serbestlik, adli para cezaları ve toplum hizmetine başvurabilmektedir. Böyle bir yaklaşımın en önemli noktası utandırmanın bir yaptırım olarak kullanılmasıdır (Karp, 2008: 2). Bu yaptırım türünün olumlu davranışları teşvik etme ve damgalanmanın olumsuz etkilerini önleme ve/veya azaltma olasılığı vardır. Doğrudan gayri resmi utandırma uygulamaları gibi bir işleyişe sahip olmayıp mahkeme tarafından hükmedilen denetimli serbestlik uygulamalarında mağdurun zararını gidermeden ziyade topluma verilen zararın telafi edilmesi merkezdedir. Bu bağlamda onarıcı adaletin önemli bir bileşeni, topluma verilen zararı onarma aracı olarak kullanılan toplum hizmeti olarak görülebilir. Mahkemece hükmedilen toplum hizmeti yaptırımı, bir suçlunun kamu yararına belirli süre ücretsiz çalışması anlamına gelmektedir ve hapsedmeye alternatif olarak denetimli serbestlik koşulu olarak verilebilmektedir (URL-1). Toplum hizmeti, bir mağdurun zararının tazmin edilmesini amaçlamasa da genel olarak topluma verilen zararı onarmanın bir yolu olarak suçlulara hatalarını telafi etme fırsatı vermektedir. Utandırmanın resmi uygulaması olarak görülebilecek bu onarıcı yaptırımla, suçluların davranışlarının yanlış olduğunu anlamaları ve eylemlerinin sorumluluğunu kabul etmeleri sağlanabilir.

Toplum hizmeti cezaları (buna para cezaları da dahil edilebilir), genel olarak insanların saygı ve sosyal statü kaybı gibi olumsuzluklara karşı faaliyetleri içerdiğinden açık bir şekilde cezayı ifade etmemektedir. Para cezaları veya toplum hizmeti, suçluyu sosyal yaşamına devam etmesine izin vererek toplum içinde tutarken suç teşkil eden davranışı hakkında uyarma ve olumlu davranışı teşvik etme konusunda önemli bir potansiyele sahiptir (Karp, 2008: 7-8). Bununla birlikte toplum için çalışma hizmeti yaptırımı uygulandığında yaptırımın amacına ulaşması için suçluların hatalarını düzeltme ve telafi etme amacıyla kamu yarına çalışma hizmeti yükümlülüğünü yerine getireceğini anlaması sağlanarak motive edilmelidir. Öte yandan, kamu hizmeti yoluyla uyarma ve utandırma, dikkatli uygulanmadığında damgalamaya yol açma durumu söz konusu olabileceği için hassasiyetle uygulanmalıdır.

Diğer önemli denetimli serbestlik uygulaması ise önleyici tedbirler kapsamında suça sürüklenen çocuk ve gençlere yönelik gerçekleştirilen uygulamalardır. Örneğin ülkemizde 2018 yılında “UNICEF ve Adalet Bakanlığı Ceza ve Tevkifevleri Genel Müdürlüğü Denetimli Serbestlik Daire Başkanlığı² ortaklığı ile daha etkili, önleyici ve rehabilite edici bir müdahale sistemi oluşturarak çocuk adalet sisteminin etkililiğinin artırılması ve çocukların topluma yeniden kazandırılması” amacıyla DENGİ (Denetimli serbestlik Gençlik) Programı hayata geçirilmiştir. Bu program ile “çocuklara yönelik destekleyici ve etkili hizmetlerin geliştirilmesi hedeflenmektedir” (URL-2). Bu amaçla çocuğun yüksek yararı gözetilerek cezaevine gönderilmek yerine mahkeme ve/veya savcılık tarafından denetimli serbestlik tedbirine tabi tutulan 18 yaş altı suça sürüklenen çocuk ve genç suçluların denetimli serbestlik çocuk hizmetleri bürosunca risk ve ihtiyaçları belirlenerek gerekli yönlendirmeler yapılmakta ve onlara uygun rehberlik ve iyileştirme faaliyetleri (bireysel görüşme, grup çalışmaları, seminerler vs.) gerçekleştirilmektedir. Çocuğun tekrar suça sürüklenmesini önlemek amacıyla gerekli görüldüğünde aile, okul, iş yeri ziyaretleri yapılabilen ve çocuğun istekli katılımı ile sosyal aktiviteler planlanmaktadır (Denetimli Serbestlik Yönetmeliği, 2021: madde 19). Aynı zamanda çocuk ve gençlerin ailelerinin sürece katılımını teşvik edilerek ve ailelere yönelik seminerler düzenlenerek bilgilendirme ve bilinçlendirme çalışmaları yürütülmektedir. Bu çalışmalar genç suçluların topluma kazandırılmasını ve suçlu davranışları önlemeyi, eğitim hayatlarının devam etmesini, olumlu alışkanlıklar edinmesini sağlamayı hedeflemektedir. Bu yönüyle denetimli serbestlik hizmetleri, çocuk ve gençleri dışlamak ve damgalamak yerine hatalarını fark etmelerine yardımcı olmak ve bu hataları sürdürmelerini önlemeye yönelik çalışma ve faaliyetleri kapsamaktadır.

Denetimli serbestlik kapsamındaki bu tedbir ve yaptırımların yanı sıra birçok ülkede uygulandığı üzere ülkemizde de uyuşturucu veya uyarıcı madde kullanım suçu (TCK 191) işleyenlere hatalı davranışlarının farkına varmaları ve düzeltmelerini sağlamak amacıyla denetimli serbestlik tedbiri uygulanmaktadır. Hapsedmeye alternatif uygulanan, bireylerin hem suçlu hem de bağımlı olarak damgalanmasının önüne geçilmesi açısından önemli olan bu tedbir doğrultusunda, uyuşturucu bağımlılığı farkındalık programı ve yaşam becerileri seminerleri gibi çeşitli çalışmalar gerçekleştirilmekte ve bu sosyal hizmetler aracılığıyla yasa dışı madde kullananlar rehabilite edilmeye çalışılmaktadır. Rehberlik ve desteğin amacı, suç faaliyetinde bulunan bireyleri yeniden toplumla bütünleşmeye teşvik ederek suçluların ıslah olmasını, suç tekrarını azaltmayı/önlemeyi ve toplum güvenliğini sağlamaktır.

Genel olarak damgalanma yaklaşımı, çocuk ve genç suçluların doğrudan mahkeme sürecine tabi tutularak haklarında hüküm verilmesinin onları geri dönüşü zor alan bir yola sevk edebileceğini, bu yüzden bunun yerine bireylerin temel problem alanlarına yönelik çözüm olabilecek ilgili kamu ve özel kurum ve kuruluşlara yönlendirilmesini önermektedir (Dolu, 2015: 486). Bu bağlamda yukarıda ifade edilen uygulamaların ve tedbirlerin buna güzel bir örnek teşkil ettiği söylenebilir.

Görüldüğü üzere bütünleştirici utandırmayı hedefleyen çalışmalar, resmi ve gayri resmi süreçte suçlunun rehabilite olmasını sağlamanın bir aracı olabilirler. Bunun yanı sıra, denetimli serbestlik gibi resmi müdahalelerde failin suçlu davranışı hakkında utandırılması temel amaç olmamakla birlikte suçlunun damgalanmasının önüne geçilmesi ve yeniden topluma kazandırılması müdahalenin nihai hedefleri arasında yer almaktadır. Bu bağlamda denetimli serbestlik uygulamalarının, damgalama teorisyenlerinin önerdiği suç davranışını önleyici müdahalelere uygun olduğunu söylemek

² Türkiye’de Denetimli Serbestlik Sistemi, Adalet Bakanlığı Ceza ve Tevkif Evleri Genel Müdürlüğü’ne bağlı olarak 5237 sayılı Türk Ceza Kanunu’nun ve 5402 sayılı Denetimli Serbestlik ve Yardım Merkezleri ile Koruma Kurulları Kanunu’nun” yürürlüğe girmesi sonucunda 2005 yılında kurulmuştur (Denetimli Serbestlik Yönetmeliği, 2013).

mümkündür. Öte yandan denetimli serbestlik onarıcı adaletin sağlanmasında daha merkezi rol oynayabilir ve ceza adaleti sürecinin tüm aşamalarında onarıcı adaletin sağlayıcısı olabilir. Bazı ülkelerde bunun örneklerine rastlamak mümkündür. Bunlardan biri olarak, Denetimli Serbestlik kurumu bünyesinde Arabuluculuk Hizmeti sağlayan Çek Cumhuriyeti örnek gösterilebilir. Diğer bir örnek ise denetimli serbestlik görevlilerini, mağdur-fail arabuluculuğu ve/veya onarıcı adalet toplantılarını hem mahkeme öncesi hem de ceza sonrası bir müdahale şekli olarak uygulamak için eğiten ve bu anlamda önemli bir model teşkil eden Letonya Denetimli serbestlik kurumudur (Marder, 2020: 6-7). Belirtilen örneklerden yola çıkarak denetimli serbestlik sistemine belirtilen uygulamaların eklenmesi suretiyle onarıcı adaletin sağlanması noktasında denetimli serbestliğin daha işlevsel olabileceği belirtilebilir. Denetimli serbestlik hizmetleri, denetimli serbestlik memuru ve uzmanlarının gerekli donanıma sahip olmasını sağlayarak resmi ve gayri resmi kontrol arasında bir köprü olarak onarıcı adalet uygulamalarının yaygınlaşmasını sağlamada önemli bir rol oynayabilecektir.

Tüm bu tartışmaların yanında utandırma ve suçtan caydırma çalışmaları konusunda önemli bir faktörü göz ardı etmemek gerektiğini vurgulamak önem arz etmektedir. Bu da topluma bağlılığı olan ve saygınlığını kaybetmekten endişe duyan bireylerde utandırmanın ve onarıcı uygulamaların etkili olabileceği, suçlu yaşam tarzını benimsemiş ve bundan rahatsızlık duymayanlarda hiçbir faydasını olmayacağı gerçeğidir. Karp'ın (2008: 25) ifade ettiği gibi, "utandırmanın caydırıcı etkisi, toplumsal statü kaybı korkusuna dayandığı için toplumda itibarını gözetenler arasında daha etkili olacaktır. Korunmaya değer bir statüye sahip olmayanlar için utandırma etkisiz olacaktır".

4. Tartışma ve Sonuç

Ceza adalet sistemi tarafından yaptırımların uygulanması, toplumun suç davranışını kontrol etme pratiklerinin başında gelmektedir. Bununla birlikte mevcut ceza adalet sisteminin caydırıcı olma ve mükerrer suçluluğu önleme konusunda istenilen sonucu veremediğine yönelik görüşler oldukça yaygındır. Onarıcı adalet rejimi, kapatmaya ve mahkûm etmeye dayalı rehabilite etmekten uzak ve kriminolojik davranışları artırabilen ceza adalet sistemine karşı alternatif bir yaklaşım olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda onarıcı adalet programları çok önemli iki sosyal politika hedefi olan suç işlemeyi önlemenin ve toplum güvenliğini sağlamanın temel araçları olarak görülebilir.

Damgalanmayı, suçluluğu, aile ve toplumla yeniden bütünleşmeyi ele alan Braithwaite, onarıcı sosyal kontrol müdahaleleri ile tekrarlı suç davranışını önlemenin sağlanabileceğini savunmaktadır. Ne var ki uygulamada Braithwaite tarafından önerilen onarıcı pratikler çok az dikkate alınmaktadır. Teorik olarak onarıcı adalet yaklaşımı yaygın olarak benimsenmiş olsa da pratikte basit suçlarda dahi yeniden bütünleştirici utandırmaya yönelik uygulamalar her ülkenin adalet politikasında yer almamaktadır. Örneğin, ülkemiz açısından bakıldığında onarıcı adalet kapsamında sözü geçen uygulamalar arasında yalnızca mağdur-fail arabuluculuğu, ülkemizdeki yaygın kullanımıyla uzlaştırma çalışmaları yapılmakta ve savcılık ve mahkeme kararı ile verilen denetimli serbestlik tedbirleri uygulanmaktadır. Onarıcı adalet uzantılarından biri olarak kabul edilen denetimli serbestlik tedbiri ve uygulamalarının, suçlulara yönelik algıların ve bakış açısının cezalandırıcı adalete göre daha olumlu bir şekilde kategorize edilmesini sağlaması muhtemel görünmektedir. Fakat özellikle denetimli serbestlik kapsamında uygulanan toplum hizmeti yaptırımının hassasiyetle uygulanması olumlu işlev görmesini sağlamak için önem arz etmektedir. Temelde topluma verdiği zararın onarılmasını önceleyen toplum hizmeti cezası, suçlulara denetimli serbestlik yükümlüsü olduğunu ifşa eden yelek, kıyafet vb. giydirilmeden, deşifre edilmesine yol açabilecek damgalayıcı ve rencide edici dayatmalardan kaçınarak ilişki kurmayı ve yeniden bütünleşmeyi içerecek şekilde uygulanması ile onarıcı ilkeleri yansıtabilir. Aksi takdirde bu yaptırım, suçlu birey açısından onarıcı olmaktan ziyade damgalayıcı bir nitelik kazanacaktır. Bu nedenle uygulamada gösterilecek hassasiyet ve olumlayıcı tavırlar, bireylere topluma borcunu ödeme şansı vererek onların topluma faydalı ve üretken bireyler olarak yeniden kazandırılabilmesine ve toplumla bütünleşmelerine yardımcı olacaktır.

Denetimli serbestliğin suçtan caydırma ve suçluları ıslah etme noktasındaki etkililiği ve sistemin başarı düzeyi oldukça tartışmalı bir konudur. Bununla birlikte denetimli serbestlikle ilgili yapılan bazı araştırmalarda, denetimli serbestlik uygulamalarının etkisi ve katkısına ilişkin umut verici sonuçlar elde edildiği görülmektedir. Bu araştırmalarda, denetimli serbestlik kapsamında gerçekleştirilen çalışmaların, suç teşkil eden davranışların tekrarlanmasını azaltmada bir etkisi olduğu (Akyüz, 2019; Demez, vd. 2017; Eryalçın, 2020; Fidan, 2016; Paparozzi, Gendreau, 2005; Zortman, vd., 2016) ve/veya hükümlü bireylerin, topluma adaptasyon sağlamanın yardımcı olmak için gerçekleştirilen psiko-sosyal destek, rehberlik ve iyileştirme çalışmalarının sosyal uyum sürecine katkı sağladığı iddia edilmiştir (Aydoğan, 2018; Duman, 2019; Yalçın, 2017). Denetimli serbestlik uygulamalarının sosyal uyum ve suçu azaltma noktasındaki etkililiği konusunda daha kapsamlı araştırmalara ihtiyaç duyulmakla birlikte damgalanmanın önlenmesi ve hükümlülerin topluma yeniden uyumlu bireyler olarak dahil edilmesi açısından etkili olmadaki nihai başarısının denetimli serbestliğin potansiyelinin başarılı bir şekilde kullanılmasına bağlı olduğu muhtemeldir. İlk defa suça karışan veya basit suçlar işleyen çocuk ve yetişkin bireylerin hapisane ortamında cezalarını çekmeleri yerine toplum içerisinde alternatif tedbirler ve yaptırımlar doğrultusunda hatalarını telafi etmeleri ve topluma verdiği zararı gidermeleri onarıcı adaletin hedeflerine uygun görünmektedir. Bu uygulamaların suç işleyene karşı olumsuz tutumları önleyebilme ve damgalanmayı azaltma konusunda önemli bir potansiyele sahip olduğu belirtilebilir. Çünkü denetimli serbestlik sosyal izolasyona neden olmadan sosyal ilişkilerin, aile bağlarının ve iş düzeninin korunmasına imkân tanıdığı için damgalanmanın önlenmesini sağlayan bir bariyer niteliği taşımaktadır. Dolayısıyla damgalama teorisinin savunduğu suça yönelik müdahale biçimleri ile denetimli serbestlik uygulamaları oldukça paralellik arz etmektedir.

Bunun yanı sıra cezalandırıcı adalet uygulamalarına kıyasla suç tekrarını önleme ve azaltma noktasında da etkili olması mümkün görünmektedir. Zira hapisanelerin mükerrer suçluluk üzerindeki etkisi uzun süredir tartışılmakta ve "suç okulları" olduğu inancı yaygın bir destek görmektedir (bkz. Lilly vd., 1995). Gendreau ve arkadaşlarının (1999) yaptığı

1958'den itibaren yapılmış 50 araştırmayı kapsayan meta-analiz çalışmasının sonuçlarına göre, hapisli olanların tekrar suç işlemeye hafif artışlara neden olduğu ve düşük riskli suçluların cezai deneyiminden daha olumsuz etkilenme eğilimi gösterdikleri bulunmuştur. Yapılan analizlerin hiçbirinde hapis cezalarının tekrar suç işlemeyi azalttığına dair herhangi bir kanıt ortaya koyulmamıştır. Türkiye'deki 32 cezaevini kapsayan bir araştırmada ise hükümlülerin yaklaşık yarısı hapsedilme suç işlemek için yeni teknikler öğrendikleri ifade ederek suç okulu tezini desteklemiştir (Bilgiç, 2012). Kızmaz'ın (2006) yaptığı araştırmada da cezaevlerinin suç davranışının daha çok rasyonelleştirilmesine ve meşrulaştırılmasına hizmet ettiği görülmüştür. Bu anlamda denetimli serbestlik, hapsedilene kıyasla suçtan uzaklaşmayı, olumlu beceriler geliştirmeyi ve yasalara uygun davranmayı teşvik etme noktasında daha başarılı ve etkili olmayı başarabilecek bir cezalandırma pratiğidir.

Sonuç olarak, suçun ardından zarar gören sosyal bağları onarmayı ve bireyin topluma uyumunu yeniden sağlamayı amaçladığı için onarıcı adaletin, cezalandırıcı adalet sisteminin eksikliklerini telafi etmek ve tamamlamak için uygun bir sistem olduğu söylenebilir. Onarıcı adaletin ilkeleri ve mekanizmaları, adaletin sağlanması açısından etkili ve pratik bir model olabileceğine işaret etmektedir. Bu bakımdan genel anlamda hem ülkemizde hem de birçok ülkede uygulama alanı olmayan utandırma ve özür dileme uygulamalarını içeren onarıcı adalet konferanslarına benzer şekilde etkili sosyal entegrasyon veya yeniden bütünleştirme programlarının yapılandırılması adalet sistemine olumlu katkılar sağlayacaktır. Bu nedenle denetimli serbestlik hizmetleri kapsamında suça ve suçluluğa karşı etkili bir mücadele için gerçekleştirilen uygulamalara ek olarak onarıcı adalet konferansları yapılandırılabilir ve mevcut sisteme eklenebilir. Benzer şekilde karar vericiler, denetimli serbestlik uygulayıcıları ve diğer paydaşlar işbirliği yaparak denetimli serbestlik kapsamında onarıcı adalet uygulamalarının tüm potansiyelinden yararlanılmasını sağlayabilirler.

Damgalama yaklaşımı ve onarıcı adalet çerçevesinde denetimli serbestliği teorik bir zeminde tartışan bu çalışmanın mevcut literatüre mütevazı bir katkı yaptığı düşünülmektedir. Diğer taraftan onarıcı adalet uygulamalarının ve denetimli serbestliğin etkililiğine ve katkılarına yönelik daha ayrıntılı araştırmalara ihtiyaç duyulmaktadır. Gelecekteki araştırmaların, hapis cezasına çarptırılmış olan kişilerle sadece denetimli serbestlik tedbiri olarak cezasını infaz eden bireylerin deneyimlerini, benlik algılarını ve suça yönelik yaklaşımlarını karşılaştırmalı olarak ele alarak sistemin etkililiğine dair somut kanıtlar ortaya koyması alandaki önemli bir eksikliği giderecektir. Cezalandırma pratiklerindeki yeni yaklaşımların ve yönelimlerin etkileri konusunda yapılacak saha araştırmaları sosyal bilimlerde yeni gelişmekte olan alan yazınına önemli katkılar sağlayacaktır.

Kaynakça

- Akyüz, E. (2019). *Türkiye'de Suç Sosyolojisi Açısından Denetimli Serbestlik Uygulaması ve Sosyal Uyum*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kültür ve Turizm Bakanlığı Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Ashworth, A. (2001). Is Restorative Justice the Way Forward for Criminal Justice?, *Current Legal Problems*, 54(1), 347-376.
- Aydoğan, R. (2018). *Cezaevi Sonrası Denetimli Serbestlik Sürecindeki Hükümlülerin Suç, Damga ve Sosyal Dışlanma Bağlamında İncelenmesi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Braithwaite, J. (1998). Restorative Justice. M. Tonry (Ed), *The Handbook of Crime and Punishment* in (323-344), Oxford: Oxford University Press.
- Braithwaite, J. (2006). *Crime, Shame and Reintegration*, 16th Edition (First Published 1989), New York: Cambridge University Press.
- Becker, H. S. (2017). *Hariciler (Outsiders) - Bir Sapkınlık Sosyolojisi Çalışması*, 3. Baskı (Orijinal Baskı 1963), (Ş. Geniş, L. Ünsaldı Çev.) Ankara: Heretik Yayınları.
- Bilgiç, Ş. (2012). *Hapsedilme, İyileştirme ve Yeniden Suç İşleme*, Ankara: Vadi Yayınları.
- Council of Europe (2018). Commentary to Recommendation CM/Rec(2018)8 of the Committee of Ministers to Member States Concerning Restorative Justice in Criminal Matters. 3 October.
- Demez, G., Kart, E., Timurturkan, M., Ertan, C. Cankurtaran, S. & Aktin, S. (2017). *Denetimli Serbestlikte Yeniden Sosyalleşme: Suç ve Dezavantajlılığın Sosyolojisi*, İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Denetimli Serbestlik Hizmetleri Yönetmeliği (2013), Resmi Gazete (Sayı 28578), 5 Mart. Erişim Adresi: <https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2013/03/20130305-7.htm>
- Denetimli Serbestlik Hizmetleri Yönetmeliği (2021). Resmi Gazete (Sayı 31655), 10 Kasım. Erişim Adresi: <https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2021/11/20211110-1.htm>
- Dolu, O. (2015). *Suç Teorileri: Teori, Araştırma ve Uygulamada Kriminoloji*, Ankara: Global Politika ve Strateji Yayınları.
- Duman, R. (2019). *Denetimli Serbestlik Sisteminde Eğitim ve İyileştirme Faaliyetlerinin Etkinliği: Giresun Örneği*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- Fidan, N. D. (2016). *Denetimli Serbestlik Sisteminin Toplumsal Uyum Sürecine Etkisi: Bolu Örneği*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bolu: Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Gendrea, P., Goggin, C. & Cullen, F. T. (1999). *The Effects of Prison Sentences on Recidivism*. Canada: Public Works and Government Services.
- Harris, N. (2006). Reintegrative Shaming, Shame, and Criminal Justice, *Journal of Social Issues*, 62, 327-346.
- Karp, D. R. (2008). Shame and Criminal Justice, *Center for Communitarian Policy Studies*, George Washington University.
- Kızmaz, Z. (2006). *Cezaevi Müdavimleri: İnatçı Suçlular*, Ankara: Orion Yayınevi.
- Kim, H. J. & Gerber, J. (2012), The Effectiveness of Reintegrative Shaming and Restorative Justice Conferences: Focusing on Juvenile Offenders' Perceptions in Australian Reintegrative Shaming Experiments, *International Journal of Offender Therapy and Comparative Criminology*, 56(7), 1063-1079.
- Latimer, J., Dowden, C. & Muise, D. (2005). The Effectiveness of Restorative Justice Practices: A Meta-Analysis, *The Prison Journal*, 85(2), 127-144.
- Lemert, E. M. (1951). *Social Pathology, A Systematic Approach to the Theory of Sociopathic Behavior*, New York: Mc Graw-Hill Book Company. INC.
- Lemert, E. M. (1967). *Human Deviance, Social Problems and Social Control*, Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- Lilly, J. R., Cullen, F. T. & Ball, R. A. (1995). *Criminological Theory: Context and Consequences*, Thousand Oaks. CA: Sage Publications.
- Marder, L. D. (2020). *Building Restorative Probation Service*, HM Inspectorate of Probation, Academic Insights. June.
- Marshall, T. F. (1999). *Restorative Justice: An Overview*, London: Research Development and Statistics Directorate.
- McGarrell, E. F. (2001). *Restorative Justice Conferences As an Early Response to Young Offenders*, DC: U.S. Department of Justice, Office of Juvenile Justice and Delinquency Prevention, Washington: Juvenile Justice Bulletin.
- Murphy, K. & Harris, N. (2007). Shaming, Shame and Recidivism: A Test of Reintegrative Shaming Theory in the White-Collar Crime Context, *British Journal of Criminology*, 47, 900-917.
- Nugent, W. R., Williams, M. & Umbreit, M. S. (2004). Participation in Victim-Offender Mediation and the Prevalence of Subsequent Delinquent Behavior: A Meta-Analysis, *Research on Social Work Practice*, 14(6), 408-416.
- Nursal, N. & Ataç, S. (2006). *Denetimli Serbestlik ve Yardım Sistemi (Probation)*, Ankara: Yetkin Yayınları.
- Paparozzi, M. & Gendreau, P. (2005). An Intensive Supervision Program That Worked: Service Delivery, Professional Orientation, and Organizational Supportiveness, *The Prison Journal*, 85(4), 445-466.
- Rodriguez, N. (2007). Restorative Justice at Work: Examining the Impact of Restorative Justice Resolutions on Juvenile Recidivism, *Crime & Delinquency*, 53(3): 355-379.
- Rogers, R. & Miller, H. V. (2019). Restorative Justice, M. Deflem (Ed). *The Handbook of Social Control* in (167-180). John Wiley & Sons.
- Restorative Justice Council (RJC) (2015). *Restorative Justice in Community Rehabilitation Companies and the National Probation Service*, Information Pack March.
- Sherman, L. W., Strang, H. & Woods, D. J. (2000). Recidivism Patterns in the Canberra Reintegrative Shaming Experiments (RISE), Center for Restorative Justice, Research School of Social Sciences, Australian National University.
- Siegel, L. J. (2011). *Criminology: The Core*, Fourth Edition, USA: Wadsworth Cengage Learning.
- Tannenbaum, F. (1963). *Crime and The Community*, (First Published 1938), New York: Columbia University Press.
- Thomsen, E. (2020). *Restorative Justice: Implications of Categorization For Reintegration Into Society*, Bachelor Thesis, Degree of Bachelor of Arts in Psychology. University of Regina.
- Tyler, T. R., Sherman, L., Strang, H., Barnes, G. C. & Woods, D. (2007). Reintegrative Shaming, Procedural Justice, and Recidivism: The Engagement of Offenders' Psychological Mechanism in the Canberra RISE Drinking-and-Driving Experiment, *Law and Society Review*, 41, 553-585.
- United Nations Office on Drugs and Crime (2006). *Handbook on Restorative Justice Programmes, Criminal Justice Handbook Series*, New York: United Nations.
- URL-1: Denetimli Serbestlik Daire Başkanlığı. <https://cte-ds.adalet.gov.tr/kamu-yararına-calisma>. Erişim Tarihi: 20.06.2022.
- URL-2: Denetimli Serbestlik Daire Başkanlığı. https://cte-ds.adalet.gov.tr/denge_46708. Erişim Tarihi: 25.01.2023.

- Yalçın, H. (2017). *Denetimli Serbestlikten Yararlanan Kişilerin Toplumsal Uyum Süreçleri (Isparta Örneği)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yavuz, H. A. (2011). *Ceza Adalet Sisteminde Denetimli Serbestlik*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Zortman, J. S., Powers, T., Hiestera, M., Klunka, F. R. & Antonio, M. E. (2016). Evaluating Reentry Programming in Pennsylvania's Board of Probation & Parole: An Assessment of Offenders' Perceptions and Recidivism Outcomes. *Journal of Offender Rehabilitation*, 55(6), 419–442.
- Woolford, A. & Nelund, A. (2020). *The Politics of Restorative Justice: A Critical Introduction*, Second Edition, United States of America: Lynne Rienner Publishers.

Yazar Bilgileri
Author(s)

Dr.
Gökhan Kavak
Anadolu Ajansı (AA)
ORCID: 0000-0001-9480-9238

Abstract

Although Türkiye's relations with African countries have continued since the Ottoman Empire, the measures taken over the past 20 years have taken an important place in Türkiye's foreign policy. These relations, which cover different areas, were mainly towards the African countries from Türkiye. After the great destruction and loss of life suffered by the earthquakes of 6 February in Kahramanmaraş, assistance and messages of support from African countries to Türkiye highlighted. In this study, the appeal for international assistance after the earthquake in Türkiye and individual aid from African countries as well as official and civil institutions were examined. In the post-earthquake period, what kind of assistance was given to Türkiye from which the African country and the messages of support announced along with messages of condolence were discussed. On the other hand, the assistance of African students studying in Türkiye to the victims of the earthquake after the earthquake was discussed. As a result of this research, the reactions and actions taken by African countries during Türkiye's difficult days have been revealed and evaluated.

Öz

Türkiye'nin Afrika ülkeleriyle kurduğu ilişkiler Osmanlı Devleti'nden bugüne devam etse de özellikle son 20 yılda atılan adımların Türkiye'nin dış politikasında önemli bir yeri bulunmaktadır. Farklı alanları ihtiva eden bu ilişkiler daha çok Türkiye'den Afrika ülkelerine yönelik olmuştur. Kahramanmaraş merkezli 6 Şubat depremleriyle yaşanan büyük bir yıkım ve can kaybı sonrası ise Afrika ülkelerinden Türkiye'ye yapılan yardımlar ve destek mesajları gündeme gelmiştir. Bu çalışmada, Türkiye'nin deprem sonrası yaşadığı zor bir süreçte yapılan uluslararası yardım çağrısıyla Afrika ülkelerinden resmi ve sivil kurumların yanında bireysel olarak yapılan yardımlar incelenmiştir. Deprem sonrası süreçte Türkiye'ye hangi Afrika ülkesinden ne tür yardımlar yapıldığı ve açıklanan destek mesajlarının yanı sıra başsağlığı mesajları araştırılmıştır. Diğer taraftan Türkiye'de eğitim alan Afrikalı öğrencilerin deprem sonrası süreçte depremedelere yönelik yardımları incelenmiştir. Yapılan bu araştırma ile Türkiye'nin zor günlerinde Afrika ülkelerinin gösterdiği tepkiler ve attığı adımlar ortaya koyulmuş ve değerlendirilmiştir.

Makale Tarihleri
History of Article

Geliş Tarihi / Received
01.06.2023

Kabul Tarihi / Accepted
21.06.2023

Anahtar Kelimeler / Keywords

Afrika / Africa

Kahramanmaraş depremleri / Kahramanmaraş earthquakes

Türkiye-Afrika ilişkileri / Türkiye-Africa relations

İnsani yardım/humanitarian aid.

Makale beyanı

Çalışma, özgün bir makaledir.

Teşekkür, Çıkar Çatışması ve Katkı Oranı Beyanı

Statement of Acknowledgment, Conflict of Interest and Contribution Rate

- Çalışmada çıkar çatışması bulunmamaktadır.

Atıf / Citation

Kavak, G. (2023). Aid from African Countries to Türkiye After the Kahramanmaraş Earthquakes. *Olgu Sosyoloji Dergisi*, 2(1), pp. 20-35.

DOI

<https://doi.org/10.58632/olgusos.1308909>

1. Introduction

Natural disasters such as earthquakes, floods, fires and droughts occur from time to time in different parts of the world. These natural disasters cause loss of life as well as material and moral damages. In countries where natural disasters occur, countries are adversely affected and in need of assistance, depending on the size of the disaster. With the call for help, humanitarian or financial support is provided to the country where the disaster occurred. Turkey has been among the countries in the first place for aid in natural disasters experienced in different African countries.

In Türkiye's foreign policy, the African continent has been a region of considerable importance in recent years. Türkiye is deepening its contacts with the Turkish Cooperation and Coordination Agency (TIKA), Turkish Airlines (THY), Yunus Emre Institute (YEE), Turkish Maarif Foundation (TMV), Disaster and Emergency Management Presidency (AFAD), Anadolu Agency (AA), Turkish Red Crescent, Foreign Economic Relations Board (DEİK), Independent Industrialists' and Businessmen's Association (MUSIAD), non-governmental organizations and companies in various fields with African countries and peoples. With the steps taken in the diplomatic field, Türkiye has increased the number of embassies to 44 in the continent where there are 54 countries.

Undoubtedly, studies in the fields of humanitarian aid, development and education have an important place in the steps taken towards African countries and in the relations developed. The steps taken by both official and non-governmental organizations in many parts of the continent are followed not only in Türkiye but also by the international public opinion. With the steps it has taken in this area, Türkiye aims to support African peoples both individually and socially (Kavak, 2020: 499-516). While the humanitarian dimension of the relations established with African countries comes to the fore with these steps, at the current point, it is criticized that Türkiye's steps towards the continent are mostly in a one-sided "helper" position. As a matter of fact, while the steps taken by Türkiye in African countries are widely covered in the media and academia, it is understandable that there are fewer examples of support from African countries, in a period when Türkiye is in a difficult situation such as an earthquake. After the great destruction and loss of life in the two major earthquakes in Kahramanmaraş on February 6, the support and aid efforts of African countries include an important process in terms of displaying the stance of African countries in the face of the steps taken by Türkiye towards the continent. This process is also on the table as an important example in terms of evaluating the relations that Türkiye has established with the continent.

After the earthquakes in Kahramanmaraş, it was determined that; while some African countries have taken steps quickly and supported Türkiye in different areas, some African countries acted later and remained in the background. Although this situation is criticized, it can be explained with reasonable justifications. As a matter of fact, some African countries are negatively affected by natural disasters such as drought and floods and also civil war, political crises or terrorist incidents caused by armed groups. Burundi, Somalia, Sudan, Democratic Republic of Congo, Niger or Chad can be listed among these countries. However, the messages of aid, assistance and support sent immediately after the earthquake, especially from Sudan, where the political crisis continues, and Somalia, where stability has not been achieved for a long time due to drought and Al-Shabaab attacks, are on the table as topics that need attention.

It should be noted that there are many factors that prevent the rapid and comprehensive support of African countries after the earthquakes in Türkiye. As a matter of fact, we can list the reasons such as countries have not enough technical team besides their own internal agendas, the idea that Türkiye is a strong country and therefore will not need help, the death and destruction caused by the earthquake was not fully understood in the first place, and many countries have not encountered a disaster such as an earthquake before.

In addition to the items listed above, it should be noted that the agenda of African countries for Türkiye after the earthquake was less than the approach to countries such as France or England, when events such as the death of Queen Elizabeth were taken into account. However, it has been observed that the Embassy, TMV and Türkiye-based NGOs and business people lead the aid from African countries. One of the issues that should be focused on is that some families, who have been stated to have relations since the Ottoman Empire, have shown the necessary support in the post-earthquake process. Especially, we can show as an example in South Africa the aid from the family of Ebubekir Efendi. Likewise, it is noteworthy that aid of people who need help and stay in a refugee camp in Chad to Türkiye, or that a Kenyan businessman donates a necklace he bought for his wife for earthquake victims in Türkiye.

2. The Purpose of Study

In this study, the official and civil steps taken to support Türkiye in the African continent after the Kahramanmaraş earthquakes and the stance of the continent in a process where Türkiye needs support were tried to be examined. This study, which aims to examine the aid received from Africa to Türkiye and not from Türkiye to Africa in the relations Türkiye has established with African countries, aimed to open a new ground for discussion in this area and to reveal what the fruits of the relations established with these countries are. On the other hand, the steps taken in African countries by institutions such as TİKA (Turkish Cooperation and Coordination Agency), TMV and YEE (Yunus Emre Institute) are defined as Türkiye's "soft power". At this point, this study examines the objections to the relations established in this field and also serves as an answer to the question "Why does Türkiye help Africans or deepen relations?"

3. Methods

Considering that there are 54 countries on the continent, the contents between February 6 and April 20 reflected in the articles published and shared on social media, the Internet pages of official institutions such as the Embassy and press releases were scanned as a source for this study. In this study, it may be possible that some explanations, news or social media shares could not be detected, but when the sources are examined, it is not thought that this deficiency will not negatively affect the main lines of the study and the arguments it presents. The detected contents were classified into certain headings and examined. While South Africa, Senegal, Sudan, Somalia and Algeria, which stand out in aid, are examined under separate headings, the steps taken by other countries in the continent are under the headings of "Aid from Other African Countries", "Messages of Condolence and Prayers for Türkiye", "Studies of Turkish Graduate Students in the Earthquake Zone". examined.

4. Asistances From The World After The Eartquake

Natural disasters involve an important process in cooperation in interstate relations. Among the motivations that enable states to help each other in these processes are economic expectation, cultural kinship, religious concerns, political and economic relations or military cooperation. Although African countries did not have much of an impact after the 7.4 earthquake of 17 August in 1999, the steps taken by African countries after the 6 February 2023 Kahramanmaraş earthquakes have come to a remarkable point. There is no doubt that Turkey's relations with African countries in the last 20 years have an important role in this. However, it has attracted attention in the political and intellectual transformation experienced in African states and peoples in recent years. As a matter of fact, as seen in the last earthquake, African countries are now displaying an image of "giving" rather than "receiving".

Türkiye follows a policy that emphasizes the humanitarian dimension in its relations with African countries. Not only does it establish political and economic relations with African countries, Turkey deepens relations with both public institutions and non-governmental organizations in different parts of the continent. In this process, besides NGOs, institutions such as TMV, YEE, Turkey Red Crescent or TİKA carry out remarkable studies. These studies are seen in fields such as education, health, humanitarian aid and development. After the Kahramanmaraş earthquakes, the historical ties, religion or political relations have an impact on the aid provided to Turkey from African countries, as well as the steps taken by Turkey in the above-mentioned areas in African countries. For example, there is no doubt that the TMV school operating in this country has a significant impact on the aid made to Turkey from Burundi, which has come to the fore with economic crises and poverty. On the other hand, it has been observed that aids in countries with a majority of Muslims such as Senegal, Sudan and Algeria are made with religious motivation as well as established political relations.

On February 6, 2023, two major earthquakes with a magnitude of 7.7 and 7.6, affecting 10 provinces, centered on the Pazarcık and Elbistan districts of Kahramanmaraş. According to official figures, in these earthquakes, as of March 10, nearly 50 thousand people lost their lives and more than 100 thousand people were injured. Earthquakes, which caused destruction and loss of life in Türkiye and Syria, were also felt in Lebanon, Cyprus, Israel, Jordan, Egypt and other neighboring countries (AFAD, 2023).

Following the declaration of the fourth level of alert, which includes international aid after the earthquakes in Türkiye, as of February 18, 102 countries have requested assistance to Türkiye (AA, 8.2.2023). In addition to the assistance of governments and institutions such as NATO and the EU, Türkiye's foreign missions, Turkish citizens abroad and foreign citizens who want to send aid to Türkiye have organized aid campaigns. On the other hand, messages of condolence and support were sent from all over the world. According to the data of the Turkish Ministry of Foreign Affairs, 88 countries participated in the field search and rescue efforts in Türkiye until February 18, and sent field hospitals or medical teams (AA, 18.2.2023).

In Türkiye until February 22, under the coordination of foreign representatives, 22 field hospitals were established, 90 thousand tents, 999 hygiene units, 1 million 300 thousand blankets, 196 thousand sleeping bags, 26 thousand generators, 5.5 tons of food materials were sent by 19 countries (TR Ministry of Foreign Affairs, 22.02.2023). 75 countries worked with search and rescue teams in the earthquake zone, and nearly 10 thousand foreign personnel worked in Türkiye (TR Ministry of Foreign Affairs, 12.02.2023). Condolences have been sent from many people, including UN Secretary-General Antonio Guterres (TR Ministry of Foreign Affairs, 16.02.2023).

5. Assitances From Africa

After the earthquakes in Türkiye, many African countries have taken action to contribute to both search and rescue and humanitarian aid efforts since the first day. While some of the 54 African countries contributed to the debris search with search and rescue teams, many countries supported Türkiye by sending humanitarian aid materials. On the other hand, condolence visits and condolence messages were conveyed by both official and civilian persons from African countries.

When the aid from the continent is examined, the countries that stand out are the Republic of South Africa, Somalia, Senegal, Sudan, Algeria and Burundi. Among the reasons why these countries come to the fore compared to other African countries are the intense humanitarian aid activities since the first day of the earthquake, as well as their support to Türkiye with search and rescue teams.

5.1 South Africa Republic

After the Kahramanmaraş-centered earthquakes in Türkiye, one of the prominent countries in aid from African countries was South Africa Republic In the country, where aid campaigns were launched right after the earthquake, both the Embassy of Pretoria and non-governmental organizations, politicians and religious leaders conveyed their condolences to the Turkish authorities. With the campaign launched by the embassy on February 8, the funds were collected until February 10. In the announcements made on the embassy website and via social media, it was announced that tents, blankets, thermos flasks, flashlights, baby food, food parcels and cleaning supplies, as well as winter clothing were needed (Turkish Emb Pretoria, 8.02.2023).

After the announcement made by the embassy, relief materials from South Africans were collected at the Turkish Consulate General in Cape Town, the Johannesburg Yunus Emre Institute (YEE) Turkish Cultural Center, the Pretoria office of the Turkish Cooperation and Coordination Agency (TIKA) and the facilities of the white goods company Arçelik/DEFY in Durban. The relief materials included tents, heaters, sleeping bags, blankets, generators, medical supplies, winter clothes, and various necessities and were regularly transported to Türkiye by Turkish Airlines (THY). It is noteworthy that South Africans personally participated in the aid activities and supported them (Yesildag, 27.02.2023).

Among those doing charity work in South Africa are the Zeenatul Islamic Mosque in Cape Town, Jamiatul Ulama South Africa and the Al-Imdaad Foundation. 180 tons of material consisting of tents, generators, sleeping bags and food packages were sent to Türkiye by these organizations. On the other hand, two doctors from South Africa came to Türkiye to support the treatment of earthquake victims (Turkish Emb Pretoria, 21.02.2023).

650 tents, over 100 generators, 1150 sleeping bags, 6 thousand blankets and 4.5 tons of winter clothes were sent from South Africa to Türkiye until February 15 (Güvendik, 15.02.2023). As of March 3, South African non-governmental organizations provided in-kind aid amounting to approximately 1.2 million dollars. (Yenisafak, 03.03.2023). In addition to in-kind aid, approximately 110 thousand dollars in cash aid was sent to the official bank account opened as a result of the announcement made by the Embassy on February 11 as part of the earthquake relief campaign (Anadolu Agency, 13.2.2023).

The South Africa Republic was among the countries that sent search and rescue teams to the earthquake area. South African non-governmental organizations Gift of Givers and South African Search and Rescue (SARZA) worked in the earthquake area with a 33-person health and search and rescue team on 8 February. In addition, on February 9, a second team of 54 doctors in the Gift of Givers organization and the other medical team of 20 people on February 9 were sent to Türkiye (AA, 8.2.2023. Turkish Emb Pretoria, 7.02.2023).

As part of its support to Türkiye, the South African government has sent 10 tons of medical supplies, as well as 5 K-9 dogs and 6-person search and rescue team of the South African Police Service to Türkiye (Yenişafak, 3.3.2023). In addition, South African President Cyril Ramaphosa, in a statement on February 6, issued a message of condolences for those who lost their lives in the earthquake (The Presidency, 6.3.2023). A

condolence book was opened at the Embassy and Cape Town Consulate General in South Africa for those who lost their lives in the earthquake , and the book was signed by diplomats, NGO representatives, academics and South African citizens as well as state officials (TR. Cape Town Başkonsolosluğu, 23.02.2023. Turkish Emb Pretoria, 9.02.2023). Among the signatories are Beverley Schafer, Deputy Speaker of the Western Cape Assembly, Eddie Andrews, Deputy Mayor of Cape Town, Sheikh Irafaan Abrahams, President of the Muslim Roof Organization MJC, and Abdul Khaliq Ebrahim, Vice President of MJC (T.R. Cape Town Consulate General, 24.02.2023).

5.2 Somalia

It is seen that Somalia, an East African country, came to the fore in the financial and moral support provided to Türkiye after the earthquake. Somalia has become a prominent country in Türkiye's African policy, especially after the official visit of President Recep Tayyip Erdoğan to this country in 2011. In Somalia, which has been going through a troubled process for many years due to drought and conflict, a donation of 4 million dollars was collected for the earthquake victims in Türkiye between 16 and 17 February (Mohamed, 17.02.2023). For these aids, an aid committee was established on February 15 under the chairmanship of Minister of Justice Hasan Mahmud (Sonna, 15.2.2023). 1 million dollars of the aid was collected by the government (Somali Strategic Thinking & Cultural Research Center, 16.02.2023), and 3 million dollars by the citizens. On the other hand, Somalian parliamenters, contributed 20 percent of their monthly salaries to the aid campaign launched for earthquake victims in Türkiye on February 18. (AA, 17.2.2023). The government of the Southwest Province of Somalia also donated 100 thousand dollars for earthquake victims on 20 February (TRT, 22.2.2023). By March 8, the total amount of aid from Somalia reached 5 million dollars.

Somali President Hassan Sheikh Mahmud and Defense Minister Abdulkadir Mohamed Nur in Turkish, Prime Minister Hamza Abdi Barre in English shared a message of condolence and support on February 6 (Mohamud, 6.02.2023. Nur, 6.02.2023. Barre, 9.02.2023). On the other hand, Prime Minister Barre and the accompanying Ministerial delegation paid a condolence visit to the Mogadishu Embassy of Türkiye on February 9 (Somalia Strategic Thinking & Cultural Research Center, 9.02.2023). In the predominantly Muslim country, a commemoration ceremony was held by the Mogadishu Municipality on February 9, and after the Friday prayer on February 10, prayers were offered by people and students in mosques and Mogadishu University (AA, 9.2.2023).

24

5.3 Senegal

Senegal, one of the West African countries, has been among the prominent countries with its post-earthquake search and rescue, in-kind and cash aids and its support to Türkiye. A search and rescue team of 30 people from Senegal left for Türkiye to support disaster efforts on 13 February and returned to Senegal on 24 February (AA, 15.2.2023).

Unlike other countries, Türkiye's Embassy in Dakar and Dakar Yunus Emre Enstitüsü (YEE), organized a "Solidarity with Türkiye" night on February 24 for the benefit of earthquake victims in Türkiye, and on this night painters, football players, fashion designers and photographers were donated approximately 51 works for the benefit of those affected by the earthquake. During the night, many objects were auctioned, including the costume of the world-famous Senegalese composer and artist Youssou Ndour, and the signed jersey worn by former Senegalese national football player El Hadji Diouf in the quarter-finals of the 2002 World Cup against Türkiye. All of the works offered for sale on the night when Senegalese and Turkish businessmen showed interest found buyers and 1.5 million Turkish liras were collected. In addition, President Macky Sall announced that he would donate 1 million dollars, and one of Senegal's most important sects, Sheikh Serigne Mountakha Mbacké, one of the most important sects of Senegal, also donated 165,000 dollars (seneweb, 19.2.2023). Along with these amounts, 300 thousand dollars were collected in the donation account opened in the name of the Embassy (AA, 3.3.2023).

Senegalese Türkiye Alumni Association and Türkiye-Senegal Business Council donated \$8,000 in cash on 10 February through the Turkish Embassy in Dakar. (TRT, 10.2.2023). On the other hand, the students of the Path of Compassion Association, who continue their activities in Dakar, the capital of Senegal, collected their pocket money to send to the earthquake victims on 13 February after the earthquake (TRT, 13.2.2023). An example of student aid was also seen at the African University of Science and Technology (EMIA), and its Managing Director, Mr. Aliou Sall, and some students provided cash aid for people affected by the earthquake (Ambassade de Türkiye à Dakar, 3.03.2023).

In addition to collecting 3 tons of in-kind relief materials, mostly blankets, for earthquake victims in Senegal until February 17 (TRT, 17.2.2023), Senegalese composer and artist Youssou Ndour signed the book of condolence opened by the Dakar Embassy.

5.4 Sudan

Sudan, which has been experiencing political instability and economic crisis for a long time due to internal conflicts and coups since 2018, was among the first countries to extend a helping hand to Türkiye. Sudan, which sent humanitarian aid materials to Türkiye in addition to search and rescue teams, has been on Türkiye's side both with the government and the people.

The search and rescue team of 40 people, 7 of them medical personnel, affiliated to the Civil Defense Forces within the Security Organization from Sudan, departed for Türkiye on February 10 and returned to their country on February 20 (Ulgen, 20.2.2023). In addition to the rescue team, the civilian plane carrying 1000 blankets, 250 tents and food supplies was sent to Türkiye from Khartoum International Airport (AA, 10.2.2023).

The international non-governmental organization named "Doctors World Wide Organization" organized a support and solidarity event for the earthquake victims in Türkiye and Syria under the auspices of the Sudanese Ministry of Social Development on February 16. Türkiye's Ambassador to Khartoum, Ismail Cobanoğlu, representatives of Sudanese non-governmental organizations and Sudanese Ministry of Foreign Affairs, as well as Undersecretary of the Ministry Ahmed Ali Galam, representing the Sudanese Ministry of Social Development, attended this event (TRT, 16.2.2023).

It has been seen that the assistance in Sudan has also been provided by civil initiatives. As a matter of fact, an in-kind and cash aid campaign was launched in the city of Nyala by the descendants of the Sultan of Darfur Ali Dinar and the people of Nyala, and the aid was sent to Türkiye accompanied by a delegation. On the other hand, donations were made to the in-kind and cash aid campaign initiated by the Khartoum Embassy of Türkiye (AA, 12.2.2023).

2 Thousand tents and 20 thousand blankets gathered for earthquake survivors in Sudan were sent to Türkiye on February 19 with a ceremony held with the participation of Deputy Chairman of the Sovereignty Council and Commander of the Rapid Support Forces Gen. Muhammad Hamdan Dagalu, Turkish Ambassador to Khartoum Ismail Çobanoğlu, Minister of Social Development Ahmed Adem Bahit, undersecretaries of the Ministry of Foreign Affairs and the Ministry of Social Development (TRT, 19.2.2023).

Hundreds of students of the Qur'an course in Sudan prayed for those who lost their lives and the injured in the earthquakes. At the event of the local Tadamun Association for Cooperation and Development and the African Gate Association were read the Qoran and prayers were said for Türkiye on February 7 at the Hamishkoreyb Quran Course, located in the city of Nyala in the Darfur region (AA, 7.2.2023). The condolences of the Sudanese government and people were conveyed with the condolence telegram sent by the Chairman of the Sudan Sovereignty Council and the Commander of the Army, General Abdulfettah al-Burhan, to President Recep Tayyip Erdoğan (AA, 7.2.2023).

5.5 Algeria

From the first day of the earthquake, Algeria, one of the North African countries, has been among the countries that stand out with both search and rescue efforts and aid. In a statement made by the Algerian Prime Minister's Office on February 10, it was announced that a decision was made to provide financial assistance of \$ 30 million to Türkiye and \$ 15 million to Syria on the instructions of President Abdelmecid Tebbun (AA, 10.2.2023). During this process, under the leadership of the Algerian Red Crescent a medical delegation with 95 tons of relief materials consisting of blankets, food, tents, medicines and medicines collected by Algerians in the presence of Ministries, official institutions, companies, businessmen and the public was sent to the earthquake zone in Türkiye (AA, 10.2.2023).

A search-and-rescue and medical team of 89 people from Algeria to Türkiye was sent on the first day of the earthquake, and many people were rescued from the rubble, especially in the works carried out in Adıyaman. (Ambassade de Türkiye à Dakar, 3.03.2023) Algerian President Tebbun called President Recep Tayyip Erdogan by phone on February 6 after the earthquake and sent a message of solidarity (AA, 10.2.2023). In addition, the President of the Algerian National Council, Mr. Salah Goudjil, visited the Embassy and offered his condolences on behalf of Algerian President Abdelmadjid Tebboune and the Algerian people (Ambassade de Türkiye à Alger, 9.02.2023).

5.6 Burundi

The steps taken by Burundi, which is one of the economically poorest countries of the continent and which has come up with economic problems in Africa, have attracted attention after the earthquake. As a matter of fact, the Burundi government, which sent a search and rescue team in the earthquake area, maintained close relations with the Turkish authorities during this process and announced their support in different fields. Burundi has been among the countries that have sent search and rescue teams to the earthquake area. The natural disaster response and search and rescue team consisting of 10 officers under the command of Colonel Gervais Niyibizi at the Burundi General Directorate of Security arrived in Türkiye on February 11 and participated in the work in the earthquake zone until February 18 (MAECD, 18.02.2023).

After the earthquake, the Turkish Embassy in Burundi launched an in-kind aid campaign and the relief material consisting of tents and blankets provided with the contributions of the embassy staff, the Burundi staff of the Turkish Maarif Foundation and the Burundi Country Representative of the Association of Diversity was shipped to Istanbul via Kigali with the support of Turkish Airlines on February 18 Jul (Ambassade de la République de Türkiye à Bujumbura, 16.02.2023). Albert Shingiro, Burundi's Minister of Foreign Affairs and Development Cooperation, also signed the book of condolence opened at the Embassy building for the people who lost their lives in the earthquake (Ambassade de la République de Türkiye à Bujumbura, 14.02.2023).

6. Aid from Other African Countries

Campaigns have been organized in many countries in Africa, apart from the countries listed above, regarding aid to Türkiye. In addition to the aid reflected to the public, many aids sent personally or not reflected to the public have been sent. An example of this is the small amount of aid sent by an unidentified person in Cameroon and reported via social media (Faruk Aktaş, 9.02.2023).

Since the first days of the earthquake, not only NGOs or individuals, but also members of the African press have contributed to the relief efforts. The media organization Muslim News, which operates in Nigeria and closely follows Türkiye, aimed to reach more people by sharing the aid efforts initiated by the Abuja Embassy after the earthquake on its social media accounts (Muslim News Nigeria, 9.02.2023).

Aid organization arrangements of Muslim groups or communities from different parts of Africa and carrying out workings in their countries for Türkiye were among the steps taken. For example, a delegation called Jamia Mosque paid a condolence visit to the Nairobi Embassy and launched a charity campaign in Kenya (HorizonTV Kenya, 02/10/2023). Another aid step in this country has been a rare and perhaps the only example. A Kenyan businessman donated a necklace he bought for his wife to earthquake victims in Türkiye. The necklace worth \$3,745, which was delivered to the Religious Affairs Consultancy, which operates within the Turkish Embassy in Nairobi, was considered a step that should be noted, even if it is small (Office Of Religious Affairs, 24.02.2023).

In Djibouti, one of the East African countries, 120 tents gathered with the contributions of some business people and citizens, as well as food and hygiene materials, 10 generators, 6 industrial projectors, 113 blankets, 100 sweaters and 35 thermal clothes were sent to earthquake victims in Türkiye (AA, 16.2.2023. Ambassade de Türkiye à Djibouti, 16.2.2023). In addition, Djibouti's Ambassador to Ankara, Aden H. Abdillahi, on behalf of the Djibouti Government, delivered 1 million dollars to AFAD (Disaster and Emergency Management Presidency) in solidarity with Türkiye (Abdullahi, 15.02.2023). Printing special stamps in Djibouti for the victims of the earthquake in Kahramanmaraş-based on February 6 and donating their income to Türkiye were among the different steps taken in aid. Minister of Communication of Djibouti Ridvan Abdillahi Bahdon shared the information that the income received from the sale of the stamp will be transferred to the account opened by Türkiye for earthquake victims. (AA, 8.5.2023). In another East African country, Tanzania, 1 million dollars was collected for those affected by the earthquakes and delivered to AFAD (The Citizen, 24.3.2023).

It has been determined that young people, especially students, contribute to aid in Africa. Ugandan Muslim students donating 10 thousand dollars for earthquake victims is one of the examples of this. Aid campaigns were organized in some schools in the country. In the statements of the students, it is noteworthy that Türkiye has helped them many times and now they want to help (AA, 20.2.2023). In addition, it was recorded that 13 tons of aid materials were sent from Uganda to Türkiye (AA, 5.3.2023).

About 17 tons of in-kind aid was sent from Ghana, a West African country, for those affected by the earthquakes, and about 4 tons of relief materials were also collected by Turkish citizens and Ghanaian companies and individuals in Ghana. The materials sent include blankets, sleeping bags, clothes, sanitation materials, solar lighting, generators and hammer drill (AA, 20.2.2023).

In another West African country, Nigeria, President Mohammed Buhari's wife, Aisha Buhari, donated 10,000 blankets for those affected by the earthquakes. The blankets were delivered to the earthquake zone by a military plane belonging to Nigeria (AA, 17.2.2023). In addition, the campaign carried out by the Abuja Embassy and the aid sent from Nigeria to Türkiye include materials such as beds, blankets, hygiene products and clothing (Turkish Embassy Abuja, 25.02.2023).

In Ethiopia, where Türkiye opened its first embassy on the African continent, 3.5 million liras were collected in the aid campaign launched for those affected by earthquakes. Despite various difficulties, such as the civil war and drought that lasted for about 2 years, Ethiopians, with the contribution of the Ethiopia-based Turkish Alumni Association, paid condolence visits to all Turkish representatives such as the Addis Ababa Embassy, especially TIKA, Religious Affairs Consultancy, Commercial Consultancy, and performed funeral prayers in absentia in mosques (Polat, 28.02.2023).

Due to the earthquake disaster, an aid campaign was started by the Ministry of Foreign Affairs of Mauritania and the Ministry of Social Integration, Social Security and National Solidarity for earthquake victims in Türkiye and Syria on February 28, 2023, and on March 3, 8 tons of clothing with 300 boxes were delivered to earthquake victims in Türkiye (T.C. Antananarivo BE, 28.02.2023). However, one of the most remarkable images in the aid made for earthquake victims from the African continent was recorded in Chad. Those who took refuge in Chad's Gaoui/Gavi Camp collected aid for earthquake victims in Türkiye, even though they actually needed it themselves (Kavas, 5.3.2023).

7. Messages of Condolences And Prayers For Türkiye

After the earthquakes in Türkiye, messages of condolence have been received successively in African countries, especially in the The African Union (AU). AU Commission President Musa Faki Mahamat announced in his social media post on 6 February that Africa is in solidarity with Türkiye and Syria after the earthquakes (Faki, 6.02.2023). In addition to the AfB, Congo, Uganda, Cameroon, Mozambique, Chad, Burkina Faso, South Sudan and Nigeria were among the countries that issued condolence messages.

The President of the Republic of Congo, Denis Sassou N'Guesso, expressed his deep sorrow for the earthquake in his written statement on February 7 and stated that both his government and the people of Congo stand by the Turkish people (Présidence de la République, 7.02.2023). On 13 February, Guy Nestor Itoua, Ambassador of the Republic of Congo to Kigali, visited his Turkish counterpart, Aslan Alper Yüksel, Türkiye's Ambassador to Kigali, and conveyed his condolences (Turkish Embassy Kigali, 13.02.2023).

Ugandan President Yoweri Museveni expressed his sorrow for the loss of life and destruction in the earthquake in his social media post on February 7, and issued a condolence message on behalf of himself and all Ugandans (Museveni, 7.02.2023). On February 9, Izabelle Housna Kassire, the Secretary of State for Foreign Affairs, signed the condolence book opened at the Turkish Embassy in Encemine (T.R. Encemine Embassy 9.02.2023).

Mozambican Foreign Minister Veronica Macamo visited the Turkish Embassy in Maputo on February 10 and signed the condolence book opened at the Embassy for the earthquake disaster (TurkishEmbassyMaputo 10.02.2023). Zimbabwe's President Emmerson Mnangagwa also signed the book of condolences opened at the Turkish Embassy in Harare on the same day (TurkishEmbassyHarare 10.02.2023).

Prime Minister of Ivory Coast Patrick Achi and Minister of State and Foreign Affairs Kandia Camara personally visited the Turkish Embassy on 14 February and conveyed President Alassane Ouattara's message of condolence and solidarity for the earthquake disaster (Barim, 14.02.2023). The Transitional Prime Minister of Burkina Faso, Appollinaire Joachim Kyelem de Tambela, visited the Vagadugu Embassy on February 16 and expressed condolences on behalf of his government and people for those who lost their lives in the earthquakes (T.R. Vagadugu Embassy, 16.02.2023).

Ethiopian Prime Minister Abiy Ahmed called President Erdoğan on February 17 and conveyed his condolences for the loss of life and destruction in the earthquake. During the meeting, he stated that Ethiopia has always committed to helping and sending supplies and rescue teams (Ali, 17.02.2023). Condolence messages in Ethiopia did not only remain at the diplomatic level, but also condolence visits were made by Ethiopians to offices such as TIKA and YTB (Presidency for Turks Abroad and Related Communities) (Polat, 8.02.2023).

After the earthquakes Kahramanmaraş-based in Türkiye, humanitarian aid, contribution to search and rescue efforts and condolence messages from African countries, as well as prayers were made from different points of the continent. In countries where Muslims are the majority and have a historical past with Türkiye, such as Nigeria and Tanzania, prayers were made by different segments and messages of support to Türkiye were posted.

After the Friday prays, prayers were made for Türkiye and the victims of the earthquake by Sokoto Sultan Saad Ebubekir III in Sokoto State, located in northwest Nigeria and where the Sokoto Sultanate ruled in the past. In addition, Sultan Abu Bakr III made a call for help for Türkiye (Daily Trust, 15.2.2023). On the other hand, Prayers were made in many countries, including Uganda, South Sudan, (US Muslims, 8.2.2023) Nigeria, (Karabulut, 9.02.2023) Tanzania (Mehmet, 10.02.2023) and Zanzibar (Hello Africa, 13.02.2023).

8. Efforts Of Turkish Graduate Students In The Earthquake Zone

In addition to institutional, social and individual aid from African countries and peoples, it has been observed that African students studying in Türkiye voluntarily made great efforts in the fields of logistics, translation and humanitarian aid since the first days of the earthquake (Neziroglu, 10.02.2023).

One of the most popular names among African students is Moustapha Ndiaye from Senegal. Ndiaye, who uses his Twitter account named “Musti Kusti”, said, “I did everything that can be done remotely, but it is not enough. I searched everyone I know but couldn't find a solution. I speak English, French, Arabic. I greet the incoming foreign teams and act as translators. If necessary, I carry parcels and pack them. I need to do something. I have African friends, we are all ready to go to the region and do our best. Just show the way. We have filled out the forms but no response has been received yet.” He explained that not only he but also the African students around her were ready to help in different fields by sharing the information (Kusti, 7.02.2023).

During the earthquake, Kusti also reacted to the news in the foreign press against Türkiye (Kusti, 7.02.2023), guided the earthquake area (Kusti, 8.02.2023) and returned to Istanbul on 22 February (Kusti, 23.02.2023). Underlining that he had been cycling in Türkiye for 4 years and that he received a lot of support from the Turkish people, Kusti said, “I traveled around Türkiye for nothing. I have made families in each of the earthquake-affected cities. They parted their cozy mattresses, looked after them like their own children. That's why you can't stop. I owe a lot to this country and its people. I ate your bread for 10 years.” He used his expression (Kusti, 12.02.2023).

Musti Kusti has been one of the most prominent African students because he uses social media extensively. However, there are many African students in the earthquake zone who help those in need in different areas. Ömer A. Jimale from Somali is one of them. Jimale shared on February 8, “I am eternally grateful to beautiful Türkiye and its kind people who gave me my master's and doctorate degrees at a time of need. Today I am with my Turkish brothers, loading trucks for earthquake victims. I give back as little as I can.” He shared the knowledge that he contributed to the relief efforts by sharing (Jimale, 8.02.2023).

Ethiopian Sadik Kadir is among the African students who contributed to the relief efforts. As a matter of fact, he shared on February 9, “As Ethiopians, we started a mobilization in both directions as much as we could in the fight against the bitter reality Türkiye is now... Both materially and spiritually... Our representative delivered 1000 blankets for earthquake victims in the Hatay region...More importantly, we have read the Whole of Qur'an for victims as a pray. ..” explained (Sadik, 9.02.2022).

In addition to individual efforts, African students gathered under the roof of non-governmental organizations tried to support the earthquake area. As an example, within the Lighthouse Association, a student group including Ethiopian Salih Muhammed and Ghanaian Yusuf Mustafa packed food parcels and participated in distribution activities in rural neighborhoods (AA, 11.4.2023). In addition, the TADD (Association of Friends of All Africa) has announced that African students and associations want to go to the earthquake zone both to provide back-up services and to provide interpreting services (TADDAfrika 11.02.2023).

9. Conclusion and Recommendations

In this study, the results of the relations Türkiye has established with African countries in recent years, especially the reactions of both official authorities and civil society and individuals in African countries during the disaster process such as an earthquake and in an environment where Türkiye needs assistance, have been examined. In this sense, it was aimed to look at the relations established between Türkiye and African countries from a different perspective and tried to reveal the aid and support that came from Africa to Türkiye, not from Türkiye to Africa, during the earthquake process

After the Kahramanmaraş-based earthquakes on February 6, both government and civilian institutions and individuals carried out relief efforts in many African countries, and messages of support were given to the Turkish authorities with visits and prayers. In this process, it was seen that the South Africa Republic, Burundi, Somalia, Sudan, Senegal and Algeria, which are African countries, came to the fore in aid and support for earthquake victims. In addition to these countries, Cameroon, Nigeria, Kenya, Djibouti, Tanzania, Uganda, Ghana, Ethiopia, Mauritius, Chad, Mozambique, Ivory Coast, Burkina Faso and the Republic of Congo, as well as the The African Union (AU) carried out relief efforts for earthquake victims and messages of support were given to Türkiye.

As a result of the studies conducted in this study, it was determined that in the post-earthquake process, 20 of 54 African countries sent condolence messages to Türkiye through official authorities, aid was collected for earthquake victims in 16 countries and prayers were offered by Muslims in the country, and 5 countries sent search and rescue teams to Türkiye.

In Turkish foreign policy, despite the fact that the African continent has been one of the most prominent regions in recent years and has developed relations with the continent through many institutions and organizations, the fact that only 16 of the continental countries have sent aid for earthquake victims is on the table as a noteworthy topic. Undoubtedly, the political, economic and security problems of African countries have an important role in this. On the other hand, it is seen that steps were taken as a result of the efforts of official-civil institutions based in Türkiye in a significant part of the countries that sent aid to the earthquake victims.

The remarkable effects of the steps taken individually, as well as the official authorities, in the aid made to Türkiye from African countries after the earthquake disaster were also determined. Among the prominent examples are the people who are staying in Chad's Gaoui/Gavi Refugee Camp and need help collecting aid for Türkiye and the Kenyan businessman donating the necklace he bought for his wife to earthquake victims. On the other hand, the support of countries such as Burundi and Somalia, which actually have economic, security and food problems, to help Türkiye is among the significant data. At this point, it should also be noted that the steps taken and established relations in that country, both diplomatic and civil society and commercial, have a great impact on the proportion of aid received in Türkiye. This situation is also a response to the negative criticisms made by some segments in the domestic public opinion, which shows how important the official, civil or economic steps taken in the relations with African countries are. Another issue identified in this study is that some families in South Africa and Nigeria, with whom relations have continued since the Ottoman Empire, showed support during the earthquake process. As a matter of fact, the descendants of Abu Bakr Efendi who are living today in South Africa, who have recently been granted citizenship, have supported Türkiye during the earthquake process.

29

References

Books and Articles

Bayram, M. (2014). Türk Dış Politikasının Dönüşüm Sürecinde Afrika, Demir, İ. (Ed.), Türkiye'nin Dış Politikası, Yeni Eğilimler, Yeni Yönelimler, Yeni Yaklaşımlar, Dora Yayınları, Bursa: 2014. S.261-290.

Kavak, G. (2020). Türkiye'nin Afrika'daki 'Yumuşak Gücü' STK'lar: Nijerya Örneği, Ermağan, İ. & Boztaş, A. & Turhan, Y. (Ed.), Dünya Siyasetinde Afrika 8, Nobel Yayınları, İstanbul:2020. s.499-516.

Orakçı, S. (2018). Türkiye-Afrika İlişkileri: Tarihi Süreç, Yaklaşımlar ve Beklentiler, İstanbul: İNSAMER.

21. Yüzyılda Türkiye'nin Afrika Ülkeleri ile Siyasi ve Diplomatik İlişkileri, Abant Sosyal Bilimler Dergisi, 21(3), s. 925-944.

Official Statements

Pretorya Büyükelçiliği, (2023). *Deprem bölgesine Güney Afrika'dan ZAR olarak nakdi yardım yapmak isteyenler için Büyükelçiliğimizin banka hesap bilgileri*, (Erişim: 11.2.2023), <http://pretoria.be.mfa.gov.tr/Mission/ShowAnnouncement/400706>

The Presidency, (2023). *President Ramaphosa offers condolences to governments and people of Türkiye and Syria*, (Erişim: 6.2.2023), <https://www.thepresidency.gov.za/press-statements/president-ramaphosa-offers-condolences-governments-and-people-t%C3%BCrkiye-and-syria>

Pretorya Büyükelçiliği, (2023). *Duyuru*. (Erişim: 09.03.2023), <http://pretoria.be.mfa.gov.tr/Mission/ShowAnnouncement/400578>

News

- AFAD, (2023). *Kahramanmaraş'ta Meydana Gelen Depremler Hk. Basın Bülteni-36*. (Erişim: 01.03.2023), <https://www.afad.gov.tr/kahramanmarasta-meydana-gelen-depremler-hk-36>
- Anadolu Ajansı (AA), (2023). *Birçok ülke arama kurtarma ekiplerini Türkiye'ye yönlendirdi*, (Erişim: 08.02.2023), <https://www.aa.com.tr/tr/gundem/bircok-ulke-arama-kurtarma-ekiplerini-turkiyeye-yonlendirdi/2810853#:~:text=Rusya'dan%20147%2C%20Moldova%2055.ki%C5%9Fiden%20oolu%C5%9Fan%20oekip%20oyola%20%C3%A7%C4%B1kt%C4%B1>
- Anadolu Ajansı (AA), (2023). *(Depremzedeler için yurt dışından gelecek çadırlar) Yaklaşık 70 bin çadır geldi, 55 bini sevkiyat için bekliyor*, (Erişim: 08.02.2023), <https://www.aa.com.tr/tr/asrin-felaketi/depremedeler-icin-yurt-disindan-gelecek-cadirlar-yaklasik-70-bin-cadir-geldi-55-bini-sevkiyat-icin-bekliyor/2823612>
- Anadolu Ajansı (AA), (2023). *Güney Afrikalılar Türkiye'deki depremedelere yardım için seferber oldu*, (Erişim: 13.02.2023), <https://www.aa.com.tr/tr/asrin-felaketi/guney-afrikalilar-turkiyedeki-depremedelere-yardim-icin-seferber-oldu/2818319>
- Anadolu Ajansı (AA), (2023). *Güney Afrikalı STK'lar Türkiye'ye insani yardım ve arama kurtarma ekibi gönderdi*, (Erişim: 8.2.2023), <https://www.aa.com.tr/tr/gundem/guney-afrikali-stklar-turkiyeye-insani-yardim-ve-arama-kurtarma-ekibi-gonderdi/2810774>
- Anadolu Ajansı (AA), (2023). *Somali'de Türkiye'deki depremedeler için 2 günde 4 milyon dolar toplandı*, (Erişim: 17.2.2023), <https://www.aa.com.tr/tr/asrin-felaketi/somalide-turkiyedeki-depremedeler-icin-2-gunde-4-milyon-dolar-toplandi/2823390#:~:text=Ba%C5%9Fkent%20Mogadi%C5%9Fu'da%20Ba%C5%9Fbakan%20Hamza,5%20milyon%20dolar%20oldu%C4%9Fu%20duyuruldu>
- Anadolu Ajansı (AA), (2023). *Somalia raises \$5M to support quake-hit Türkiye: Justice minister*, (Erişim: 8.2.2023), <https://www.aa.com.tr/en/turkiye/somalia-raises-5m-to-support-quake-hit-turkiye-justice-minister/2839803>
- Anadolu Ajansı (AA), (2023). *Somali'nin başkentinde cuma namazında tüm camilerde depremedeler için dua edilecek*, (Erişim: 9.2.2023), <https://www.aa.com.tr/tr/asrin-felaketi/somalinin-baskentinde-cuma-namazinda-tum-camilerde-depremedeler-icin-dua-edilecek/2813696>
- Anadolu Ajansı (AA), (2023). *Senegal arama kurtarma ekibi Türk halkının dayanışmasını unutamıyor*, (Erişim: 3.3.2023), <https://www.aa.com.tr/tr/asrin-felaketi/senegal-arama-kurtarma-ekibi-turk-halkinin-dayanismasini-unutamiyor/2836105#:~:text=%22Asr%C4%B1n%20felaketi%22%20olarak%20nitelendirilen%206.halk%C4%B1n%C4%B1n%20g%C3%B6sterdi%C4%9Fi%20dayan%C4%B1%C5%9Fmay%C4%B1%20unutamad%C4%B1%C4%9F%C4%B1n%C4%B1%20os%C3%B6yledi>
- Anadolu Ajansı (AA), (2023). *Depremlerde hayatını kaybedenler için Sudan'da dua edildi*, (Erişim: 7.3.2023), <https://www.aa.com.tr/tr/dunya/depremlerde-hayatini-kaybedenler-icin-sudanda-dua-edildi/2809299>
- Anadolu Ajansı (AA), (2023). *Afrika ülkelerinden Kahramanmaraş merkezli deprem dolayısıyla taziye mesajları*, (Erişim: 7.3.2023), <https://www.aa.com.tr/tr/dunya/afrika-ulkelerinden-kahramanmaras-merkezli-deprem-dolayisiyla-taziye-mesajlari/2810215>
- Anadolu Ajansı (AA), (2023). *Djibouti contributes \$1M in cash to Turkish relief efforts for earthquake victims*, (Erişim: 16.3.2023), <https://www.aa.com.tr/en/africa/djibouti-contributes-1m-in-cash-to-turkish-relief-efforts-for-earthquake-victims/2822044>
- Anadolu Ajansı (AA), (2023). *Cibuti'de Türkiye'deki depremedeler için özel pul basıldı*, (Erişim: 8.5.2023), <https://www.aa.com.tr/tr/dunya/cibutide-turkiyedeki-depremedeler-icin-ozel-pul-basildi/2891897>
- Anadolu Ajansı (AA), (2023). *Muslim students, schools in Uganda contribute \$10,000 to earthquake victims in Türkiye*, (Erişim: 20.5.2023), <https://www.aa.com.tr/en/turkiye/muslim-students-schools-in-uganda-contribute-10-000-to-earthquake-victims-in-turkiye/2825013>
- Anadolu Ajansı (AA), (2023). *Uganda sends 13 tons of aid supplies for Türkiye quake survivors*, (Erişim: 5.3.2023), <https://www.aa.com.tr/en/africa/uganda-sends-13-tons-of-aid-supplies-for-turkiye-quake-survivors/2837800#:~:text=Uganda%20on%20Sunday%20sent%2013.the%20victims%20of%20the%20earthquake>
- Anadolu Ajansı (AA), (2023). *Gana'dan depremedeler için 17 ton yardım malzemesi gönderildi*, (Erişim: 20.2.2023), <https://www.aa.com.tr/tr/asrin-felaketi/ganadan-depremedeler-icin-17-ton-yardim-malzemesi-gonderildi/2826037>
- Anadolu Ajansı (AA), (2023). *Depremedeler için seferber olan Etiyopyalılar 3,5 milyon lira topladı*, (Erişim: 28.2.2023), <https://www.aa.com.tr/tr/asrin-felaketi/depremedeler-icin-seferber-olan-etiyopyalilar-3-5-milyon-lira-topladi/2833061>
- Anadolu Ajansı (AA), (2023). *Güney Afrika arama kurtarma ekibi yaşadıklarını anlattı: Kıyamet sonrası film gibiydi*, (Erişim: 19.2.2023), <https://www.aa.com.tr/tr/asrin-felaketi/guney-afrika-arama-kurtarma-ekibi-yasadiklarini-anlatti-kiyamet-sonrasi-film-gibiydi/2824440>
- Anadolu Ajansı (AA), (2023). *Yabancı öğrenciler vefa borçlarını depremedelere destekle ödüyor*, (Erişim: 28.2.2023), <https://www.aa.com.tr/tr/asrin-felaketi/yabanci-ogrenciler-vefa-borclarini-depremedelere-destekle-oduyor/2869013>
- Anadolu Ajansı (AA), (2023). *Sudan, Türkiye'ye 40 kişilik arama kurtarma ekibi gönderdi*, (Erişim: 10.2.2023), <https://www.aa.com.tr/tr/pg/foto-galeri/sudan-turkiyeye-40-kisilik-arama-kurtarma-ekibi-gonderdi>

- Anadolu Ajansı (AA), (2023). *Sudan halkı, depremzedeler için yardım kampanyasına destek veriyor*, (Erişim: 12.2.2023), <https://www.aa.com.tr/tr/asrin-felaketi/sudan-halki-depremzedeler-icin-yardim-kampanyasina-destek-veriyor/2816517>
- Anadolu Ajansı (AA), (2023). *Cezayir'den Türkiye'deki deprem bölgelerine 30 milyon dolarlık destek*, (Erişim: 10.2.2023), <https://www.aa.com.tr/tr/asrin-felaketi/cezayirden-turkiyedeki-deprem-bolgelerine-30-milyon-dolarlik-destek/2815064>
- Algeria Presse Service, (2023). *L'Algérie fait don de 30 millions de dollars à la Turquie et 15 millions de dollars à la Syrie*, (Erişim: 10.2.2023), <https://www.aps.dz/algerie/151643>
- Algeria Presse Service, (2023). *رئيس الجمهورية يجري مكالمة هاتفية مع نظيره التركي*, (Erişim: 7.2.2023), <https://www.aps.dz/algerie/151643>
- Daily Trust, (2023). *NSCIA Urges Donations To Türkiye, Syria Earthquake Victims*, (Erişim: 15.2.2023), <https://dailytrust.com/nscia-urges-donations-to-Türkiye-syria-earthquake-victims/>
- SONNA, (2023). *Somali Prime Minister appoints a Special Committee to support Türkiye*, (Erişim: 15.2.2023), <https://sonna.so/en/somali-prime-minister-appoints-a-special-committee-to-support-Türkiye/>
- SENEWEB, (2023). *[Vidéo] Séisme en Turquie : Serigne Mountakha offre 100 millions F CFA aux victimes*, (Erişim: 19.2.2023), https://www.seneweb.com/news/Societe/seisme-en-turquie-serigne-mountakha-offr_n_402010.html
- The Citizen, (2023). *Tanzania donates \$1 million to Türkiye*, (Erişim: 24.2.2023), <https://www.thecitizen.co.tz/tanzania/news/national/tanzania-donates-1-million-to-Türkiye-4171246>
- TRT, (2023). *Somali'nin Güneybatı eyaletinden depremzedeler için 100 bin dolar destek*, (Erişim: 20.2.2023), <https://www.trthaber.com/haber/guncel/somalinin-guneybati-eyaletinden-depremzedeler-icin-100-bin-dolar-destek-747553.html>
- TRT, (2023). *Senegalli Türkiye mezunlarından depremzedelere yardım*, (Erişim: 10.2.2023), <https://www.trthaber.com/haber/dunya/senegalli-turkiye-mezunlarindan-depremzedelere-yardim-745318.html>
- TRT, (2023). *Senegal'de hafız adayları depremzedeler için yardım topladı*, (Erişim: 13.2.2023), <https://www.trthaber.com/haber/dunya/senegalde-hafiz-adaylari-depremzedeler-icin-yardim-topladi-745870.html#:~:text=Senegal'de%20haf%C4%B1z%20%C3%B6%C4%9Frencileri%2C%20%22,dep%20remlerden%20etkilenenler%20i%C3%A7in%20yard%C4%B1m%20toplad%C4%B1.&text=Senegal'in%20ba%C5%9Fkenti%20Dakar'da,depremzedelere%20og%C3%B6ndermek%20i%C3%A7in%20harekete%20ge%C3%A7ti>
- TRT, (2023). *Senegal'de depremzedeler için 3 ton yardım malzemesi toplandı*, (Erişim: 17.2.2023), <https://www.trthaber.com/haber/dunya/senegalde-depremzedeler-icin-3-ton-yardim-malzemesi-toplandi-746940.html>
- TRT, (2023). *Sudan'da Türkiye'deki depremzedelerle dayanışma etkinliği düzenlendi*, (Erişim: 16.2.2023), <https://www.trthaber.com/haber/dunya/sudanda-turkiyedeki-depremzedelerle-dayanisma-etkinligi-duzenlendi-746671.html>
- TRT, (2023). *Sudan, Türkiye'deki depremzedelere 2 bin çadır gönderdi*, (Erişim: 19.2.2023), <https://www.trthaber.com/haber/dunya/sudan-turkiyedeki-depremzedelere-2-bin-cadir-gonderdi-747437.html>
- Lemaucien, (2023). *Catastrophes naturelles – Solidarité : Friends of Türkiye envoie huit tonnes de vêtements aux sinistrés*, (Erişim: 3.2.2023), <https://www.lemaucien.com/actualites/societe/catastrophes-naturelles-solidarite-friends-of-Türkiye-envoie-huit-tonnes-de-vetements-aux-sinistres/542764/>
- US Muslim, (2023). *Trees planted in South Sudan to honor earthquake victims in Türkiye*, (Erişim: 8.2.2023), <https://www.usmuslims.com/trees-planted-in-south-sudan-to-honor-earthquake-victims-in-turkiye-198203h.htm>
- Yeni Şafak, (2023). *Güney Afrikalı STK'ler depremzedeler için 1,2 milyon dolarlık aynı yardım gönderdi*, (Erişim: 3.3.2023), <https://www.yenisafak.com/dunya/guney-afrikali-stkler-depremzedeler-icin-12-milyon-dolarlik-ayni-yardim-gonderdi-4512492>

Social Media

- Amb. Jama A Mohamed [@Jamaidid], (17.2.2023). [\[Acılarınızı paylaştığımızı ve üzüntülerinizi\].](https://twitter.com/Jamaidid/status/1626605400953958401?s=20) <https://twitter.com/Jamaidid/status/1626605400953958401?s=20>. Twitter.
- Ambassade de la République de Türkiye à Bujumbura [@amb_bujumburaTR], (13.2.2023). [\[Ülkemizde yaşanan deprem\].](https://twitter.com/MAEBurundi/status/1626946780079202305?s=20) <https://twitter.com/MAEBurundi/status/1626946780079202305?s=20>. Twitter.
- Ambassade de la République de Türkiye à Bujumbura [@amb_bujumburaTR], (16.2.2023). [\[Ülkemizde gerçekleşen elim deprem\].](https://twitter.com/amb_bujumburaTR/status/1626258389117403137?s=20) https://twitter.com/amb_bujumburaTR/status/1626258389117403137?s=20. Twitter.
- Ambassade de la République de Türkiye à Bujumbura [@amb_bujumburaTR], (14.2.2023). [\[Dışişleri ve Kalkınmada İşbirliği Bakanı Sn. Albert\].](https://twitter.com/amb_bujumburaTR/status/1626258389117403137?s=20) https://twitter.com/amb_bujumburaTR/status/1626258389117403137?s=20. Twitter.
- Aktaş, F. [@FarukAktas34], (9.2.2023). [\[Bugün Kamerundan bir tanıdığımız\].](https://twitter.com/FarukAktas34/status/1623669781227249665?s=20) <https://twitter.com/FarukAktas34/status/1623669781227249665?s=20>. Twitter.

- Ali, A. A. [@AbiyAhmedAli], (17.2.2023). [I conveyed deepest condolences]. [<https://twitter.com/abiyahmedali/status/1626612016163979269?s=46&t=vUk4RfysPLmN1GLombvNIQ>]. Twitter.
- Ali, A. A. [@AbiyAhmedAli], (17.2.2023). [I conveyed deepest condolences]. [<https://twitter.com/abiyahmedali/status/1626612016163979269?s=46&t=vUk4RfysPLmN1GLombvNIQ>]. Twitter.
- Ambassade de Türkiye à Djibouti [@CibutiBE], (16.2.2023). [Hava Kuvvetleri Komutanlığı]. [<https://twitter.com/UlgenElif/status/1627594017440497665?s=20>]. Twitter.
- Abdillahi, A. H. [@AdenHAbdillahi], (15.2.2023). [I paid a visit to]. [<https://twitter.com/turkishembpta/status/1626626027081302029?s=46&t=vUk4RfysPLmN1GLombvNIQ>]. Twitter.
- Ambassade de Türkiye à Alger [@CezayirBE], (9.2.2023). [Cezayir Millet Konseyi Başkanı]. [<https://twitter.com/CezayirBE/status/1623706993859993600?s=20>]. Twitter.
- Ambassade de Türkiye à Dakar, [@TC_Dakar_BE], (9.2.2023). [Taziye Defterimizi imzalayan Afrika]. [<http://pretoria.be.mfa.gov.tr/Mission/ShowAnnouncement/400578>]. Twitter.
- Başbakanı]. [https://twitter.com/tr_ouagadougou/status/1626224742800961540?s=46&t=LFs21g5IMgpA7-qu9la7GA]. Twitter.
- Barre, H. A. [@HamzaAbdiBarre], (9.2.2023). [Deeply saddened by the tragic events]. [<https://twitter.com/HamzaAbdiBarre/status/1623669736226623490?s=20>]. Twitter.
- Deniz, E. B. [@barim_deniz], (14.2.2023). [Fildişi Sahili Başbakanı Patrick ACHI]. [https://twitter.com/embassyndjamena/status/1623648873502711811?s=46&t=4F638laoxroyLFyUL_ETBw]. Twitter.
- EL MOUDJAHID [@EL_MOUDJAHID], (6.2.2023). [Le président de la République]. [https://twitter.com/EL_MOUDJAHID/status/1622633535101181953?s=20]. Twitter.
- HorizonTV Kenya. [@HorizonTVKenya], (10.2.2023). [A delegation of Jamia Mosque]. [<https://twitter.com/afrikadaneoldu/status/1624351184596217856?s=46&t=CMbc8cxQDB41TiFxSTSFkQ>]. Twitter.
- Güvendik, M. [@moguvendik], (15.2.2023). [Güney Afrikalıların yardımları]. [<https://twitter.com/moguvendik/status/1625872750416912384?s=46&t=FDf6fbzfk6Jquu4GWky8hQ>]. Twitter.
- Güllüoğlu, M. [@mgulluoglu], (10.2.2023). [Tüm Tanzanya'da, Cuma namazında]. [https://twitter.com/mgulluoglu/status/1623971633865142272?s=46&t=QCAKtzhVZZO_yU7gUXQ]. Twitter.
- Polat, C. [@_cengizpolat], (28.2.2023). [Depremzedeler için seferber]. [https://twitter.com/_cengizpolat/status/1630492380662038528?s=46&t=k3Cb4VTR-MvDIubsFCjRGw]. Twitter.
- Polat, C. [@_cengizpolat], (8.2.2023). [İki gündür Etiyopya Ofisimiz taziye evi]. [https://twitter.com/_cengizpolat/status/1623383294204166147?s=51&t=tRcBeJrVkuFLySw9oKGO]. Twitter.
- Présidence de la République [@PR_Congo], (7.2.2023). [Message de condoléances du Président]. [https://twitter.com/AUC_MoussaFaki/status/1622574367556218880?s=20]. Twitter.
- Sadık, [@sadiktruth], (9.2.2023). [Etiyopyalı olarak #Türkiye'nin]. [<https://twitter.com/sadiktruth/status/1623574215185035264?s=20>]. Twitter.
- Somali Stratejik Düşünce&Kültürel Arş Mrkz. [@SomarmerkeziAmb], (9.2.2023). [1/3 Somali Federal Cumhuriyeti]. [<https://twitter.com/Somarmerkezi/status/1623728310655107072?s=20>]. Twitter.
- Somali Stratejik Düşünce&Kültürel Arş Mrkz. [@SomarmerkeziAmb], (16.2.2023). [Ra'isul wasaaraha XFS oo Daahfuray]. [<https://twitter.com/Somarmerkezi/status/1626315271320240128?s=20>]. Twitter.
- Sağlam, M.E. [@MustafaEminnn], (10.2.2023). [Binlerce kilometre uzakta olunca]. [https://twitter.com/mustafaeminnn/status/162332173776582656?s=46&t=UoWcVaKEJxGdjPxbo_Xfsw]. Twitter.
- T.C. Dışişleri Bakanlığı, [@TC_Disisleri], (22.2.2023). [Dış Temsilciliklerimizin Eşgüdümüyle]. [https://twitter.com/TC_Disisleri/status/1628434383110565888?s=20]. Twitter.
- T.C. Dışişleri Bakanlığı, [@TC_Disisleri], (12.2.2023). [Deprem bölgelerimize yurtdışından gelen]. [https://twitter.com/TC_Disisleri/status/1625983324287037441?s=20]. Twitter.
- T.C. Cape Town Başkonsolosluğu. [@CapeTurkish], (25.2.2023). [Cape Town'da Zeenatul İslam Camii'nde]. [https://twitter.com/capeturkish/status/1629435576800751618?s=46&t=C3Slbw76Rjg55GhC6F_O6g]. Twitter.
- T.C. Cape Town Başkonsolosluğu. [@CapeTurkish], (23.2.2023). [Western Cape Başbakanı Sayın Alan]. [https://twitter.com/capeturkish/status/1628692655889698816?s=46&t=zsWgXoGMNChgGE3f7Zydy_A]. Twitter.
- T.C. Cape Town Başkonsolosluğu. [@CapeTurkish], (24.2.2023). [atı Cape Meclis Başkan Yardımcısı Beverley]. [https://twitter.com/capeturkish/status/1629109185429250051?s=46&t=vCSnS2hK4dy95BpU3oJ1_Gw]. Twitter.
- T.C. Encemine Büyükelçiliği [@EmbassyNdjamena], (9.2.2023). [Yastayız. Büyükelçiliğimizde açtığımız]. [https://twitter.com/embassyndjamena/status/1623648873502711811?s=46&t=4F638laoxroyLFyUL_ETBw]. Twitter.

- T.C. Antananarivo BE [@AmbassadTurquie], (28.2.2023). [Ülkemizde meydana gelen deprem]. <https://twitter.com/AmbassadTurquie/status/1630595635748429830?s=20>. Twitter.
- TurkishEmbassyAbuja. [@TurkishEmbAbuja], (25.2.2023). [The second batch of in-kind]. <https://twitter.com/TurkishEmbAbuja/status/1629229648763551744?s=20>. Twitter.
- TurkishEmbassyKigali [@TurkEmbKigali], (13.2.2023). [Amb. A. Yüksel paid a courtesy]. https://twitter.com/AUC_MoussaFaki/status/1622574367556218880?s=20. Twitter.
- TurkishEmbassyMaputo [@TCMaputoBE], (10.2.2023). [6 Şubat 2023'te ülkemizde meydana]. https://twitter.com/embassyndjamena/status/1623648873502711811?s=46&t=4F638laOxroyLFyuL_ETBwL. Twitter.
- TurkishEmbassyHarare [@TurkEmbHarare], (10.2.2023). [President E.D. Mnangagwa]. https://twitter.com/embassyndjamena/status/1623648873502711811?s=46&t=4F638laOxroyLFyuL_ETBwL. Twitter.
- T.C. Vagadugu Büyükelçiliği [@TR_Ouagadougou], (16.2.2023). [Burkina Faso Geçiş Dönemi Turkish Emb Pretoria [@TurkishEmbPTA], (7.2.2023). [Gift of the Givers and Al Imdaad]. <https://twitter.com/UlgenElif/status/1627594017440497665?s=20>. Twitter.
- Turkish Emb Pretoria [@TurkishEmbPTA], (17.2.2023). [Güney Afrika'dan bu akşam]. <https://twitter.com/turkishembpta/status/1626626027081302029?s=46&t=vUk4RfysPLmN1GLombvNIQ>. Twitter.
- TAAD Afrika [@taddafrika], (28.2.2023). <https://www.instagram.com/reel/CohlBsnIicA/?igshid=MDJmNzVkMjY%3D>. Instagram.
- Turkish Emb Pretoria, [@TurkishEmbPTA], (8.2.2023). https://twitter.com/TurkishEmbPTA/status/1623356861587025920?s=20&t=VMibH5x2uia2_J2wqoN8RwL. Twitter.
- Turkish Emb Pretoria, [@TurkishEmbPTA], (21.2.2023). [Al-Imdaad Foundation has sent] https://twitter.com/TurkishEmbPTA/status/1623356861587025920?s=20&t=VMibH5x2uia2_J2wqoN8RwL. Twitter.
- Turkish Emb Pretoria, [@TurkishEmbPTA], (9.2.2023). [A book of condolence was opened] https://twitter.com/turkishembpta/status/1623650912949370880?s=46&t=ksWnzwSgKtLzcHM_GBos9A. Twitter.
- Jamiatul Ulama SA. [@Jamiatsa], (14.2.2023). [Turkiye-Syria Quake Disaster]. <https://twitter.com/capeturkish/status/1629435576800751618?s=46&t=C3Slbw76Rjg55GhC6FO6g>. Twitter.
- Jimale, O.A. [@OmarAJimale], (8.2.2023). [Forever grateful to the beautiful]. <https://twitter.com/mustikustii/status/1624783864395710464?s=20>. Twitter.
- Kavas, A. [@ahkavas], (5.3.2023). [Kim derdi ki bir gün gelecek]. <https://twitter.com/ahkavas/status/1632400700184440832?s=20>. Twitter.
- Karabulut, B [@BuraKarabuluto6], (9.2.2023). [Nijerya'da bulunan Uluslararası] <https://twitter.com/abiyahmedali/status/1626612016163979269?s=46&t=vUk4RfysPLmN1GLombvNIQ>. Twitter.
- Kusti, M. [@mustikusti], (7.2.2023). [Musti Kusti Uzaktan yapılabilecek her şeyi yaptım]. <https://twitter.com/mustikustii/status/1622937336081252355?s=20>. Twitter.
- Kusti, M. [@mustikusti], (7.2.2023). [Değil Türkiye; insanlık bu]. <https://twitter.com/mustikustii/status/1622912385840283650?s=20>. Twitter.
- Kusti, M. [@mustikusti], (8.2.2023). [Malatya'dayım. Malta'dan gelen ekibe]. <https://twitter.com/mustikustii/status/1623383143725015047?s=20>. Twitter.
- Kusti, M. [@mustikusti], (9.2.2023). [Şimdilik Malta'dan gelen ekipleyim]. <https://twitter.com/mustikustii/status/1623282660855488513?s=20>. Twitter.
- Kusti, M. [@mustikusti], (23.2.2023). [.. ve insana en çok sarılması]. <https://twitter.com/mustikustii/status/1628767302631018496?s=20>. Twitter.
- Kusti, M. [@mustikusti], (12.2.2023). [Bu ülkeye, insanına borcum çok.]. <https://twitter.com/mustikustii/status/1624783864395710464?s=20>. Twitter.
- MAECD [@MAEBurundi], (18.2.2023). [Ce 18-2-2023, il a été organisé]. <https://twitter.com/MAEBurundi/status/1626946780079202305?s=20>. Twitter.
- Mahamat, M. F. [@AUC_MoussaFaki], (6.2.2023). [Africa stands in unwavering solidarity]. https://twitter.com/AUC_MoussaFaki/status/1622574367556218880?s=20. Twitter.
- Merhaba Afrika [@merhabafrika], (11.2.2023). [Mogadişu Üniversitesi öğrencileri]. <https://twitter.com/merhabafrika/status/1624448341609177089?s=20>. Twitter.
- Merhaba Afrika [@merhabafrika], (11.2.2023). [Mogadişu Üniversitesi öğrencileri]. <https://twitter.com/merhabafrika/status/1624448341609177089?s=20>. Twitter.
- Merhaba Afrika [@merhabafrika], (16.2.2023). [#Zanzibar'da, Türkiye'de yaşanan]. <https://twitter.com/merhabafrika/status/1625223976187207706?s=46&t=Ohgc5gPoBZWEioHs5T5FfwL>. Twitter.
- Muslim News Nigeria. [@muslimnews_NG], (9.2.2023). [Volunteers who wish to send]. https://twitter.com/muslimnews_NG/status/1623597030357585920?s=20. Twitter.
- Muslim News Nigeria. [@muslimnews_NG], (7.2.2023). [#PrayForTürkiye #PrayforSyria With profound submission]. https://twitter.com/muslimnews_NG/status/1622906832732712961?s=20. Twitter.

- Mohamud, H. S. [@HassanSMohamud], (6.2.2023). [Somali Halkı ve Hükümeti adına]. [\[https://twitter.com/HassanSMohamud/status/1622553676047962112?s=20\]](https://twitter.com/HassanSMohamud/status/1622553676047962112?s=20). Twitter.
- Museveni, Y.K. [@KagutaMuseveni], (7.2.2023). [I am deeply saddened by the deaths]. [\[https://twitter.com/kagutamuseveni/status/1622865740255854593?s=48&t=UZsUTXoQ3v4arXNbKI1D5g\]](https://twitter.com/kagutamuseveni/status/1622865740255854593?s=48&t=UZsUTXoQ3v4arXNbKI1D5g). Twitter.
- Ngoga, F. [@NgogaFred], (12.2.2023). [Dışişleri ve Kalkınmada İşbirliği Bakanı Sn. Albert]. [\[https://twitter.com/NgogaFred/status/1624713083443707907?s=20\]](https://twitter.com/NgogaFred/status/1624713083443707907?s=20). Twitter.
- Neziroğlu, İ. [@ineziroglu], (15.2.2023). [السراء و الضراء]. [\[https://twitter.com/ineziroglu/status/1624111390033076224?s=20\]](https://twitter.com/ineziroglu/status/1624111390033076224?s=20). Twitter.
- Nur, A. M. [@AmohamednurMohamud], (6.2.2023). [Kahramanmaraş ve Gaziantep]. [\[https://twitter.com/Amohamednur/status/1622516990035255296?s=20\]](https://twitter.com/Amohamednur/status/1622516990035255296?s=20). Twitter.
- OFFICE OF RELIGIOUS AFFAIRS COUNSELLOR -NAIROBI. [@ORAC_Kenya], (10.2.2023). [When a Kenyan businessman]. [\[https://twitter.com/orac_kenya/status/1629090707834019840?s=46&t=EOVsO3bA1O-cuzvEeLu43Q\]](https://twitter.com/orac_kenya/status/1629090707834019840?s=46&t=EOVsO3bA1O-cuzvEeLu43Q). Twitter.
- Ülgen, E.Ç. [@UlgenElif], (20.2.2023). [Sudan arama-kurtarma ekibi]. [\[https://twitter.com/UlgenElif/status/1627594017440497665?s=20\]](https://twitter.com/UlgenElif/status/1627594017440497665?s=20). Twitter.
- Yeşildağ, S. [@snnysldg], (27.2.2023). [Güney Afrikalı dostlarımızın aynı]. [\[https://twitter.com/snnysldg/status/1630129672020275202?s=46&t=EIRMVLS-vJkshiDrGfejEw\]](https://twitter.com/snnysldg/status/1630129672020275202?s=46&t=EIRMVLS-vJkshiDrGfejEw). Twitter.
- وزارة الشؤون الخارجية. 2023, [على إثر الزلزال العنيف الذي ضرب]. @Algeria MFA (Erişim: 09.03.2023), [\[http://pretoria.be.mfa.gov.tr/Mission/ShowAnnouncement/400578\]](http://pretoria.be.mfa.gov.tr/Mission/ShowAnnouncement/400578)

Ekler /Attachments

Attachment -1: Steps Taken by African Countries for Earthquake Victims

Steps Taken by African Countries for Earthquake Victims

	Country	Search Rescue	Aids	Prayer	Condolence
1.	Sudan	X	X	X	X
2.	Algeria	X	X	X	X
3.	South Africa	X	X	X	X
4.	Senegal	X	X	X	X
5.	Burundi	X	X	X	X
6.	Somalia		X	X	X
7.	Cameron		X	X	X
8.	Nigeria		X	X	X
9.	Kenya		X	X	X
10.	Cibuti		X	X	X
11.	Tanzania		X	X	X
12.	Uganda		X	X	X
13.	Ghana		X	X	X
14.	Ethiopia		X	X	X
15.	Mauritius		X	X	X
16.	Chad		X	X	X
17.	Mozambique				X
18.	Ivory Coast				X
19.	Burkina Faso				X
20.	Congo Rep.				X
21.	The African Union (AU)				X

Yazar Bilgileri
Author(s)

Yüksek Lisans
Emre Erdem

Selçuk Üniversitesi
emree4223@gmail.com

ORCID: 0009-0000-9999-8453

Öz

Dişler insan anatomisini oluşturan önemli organlardır. Ağız içi organlar olarak dişler beslenme, konuşma ve estetik işlevlerine sahiptir. Diş hekimliğinde modern tıbbın temelini oluşturan biyomedikal model kullanılmakta ve hastalıkların tedavisi gerçekleştirilmektedir. Bu model doğal olarak hastayı ve hastalığı toplumsal yaşamdan bağımsız bir biçimde ele almaktadır. Ancak biyomedikal modele alternatif sunan biyokültürel yaklaşım hastayı ve hastalıkları sosyokültürel yapıyı da dikkate alarak değerlendirmeye çalışır. Biyokültürel sağlık modeline göre sağlık ve hastalık olguları toplumsal yapıyla birlikte ele alınmalıdır. Bu makalede biyokültürel sağlık modeli merceğinden hareket edilerek diş sağlığı ve hastalıklarının sosyolojik açıklaması yapılmıştır. Toplumsal yapıyı oluşturan önemli etmenlerden sınıf, sosyoekonomik statü, aile ve yaşam tarzı yapılarının diş sağlığı ve hastalıkları üzerinde belirleyici etkilerinin olduğu tespit edilmiştir. Dünya çapında yaygın olarak görülen diş çürüğü ve periodontal hastalıkların genel bir sağlık sorunu olduğu ve bu hastalıkların toplumsal etmenler tarafından nasıl şekillendirildiği üzerinde durulmuştur. Araştırmanın sonucunda diş sağlığı ve hastalıklarının biyomedikal model dışında biyokültürel modelin sayıtlarına indirgenebileceği sonucuna varılmıştır.

Abstract

Teeth are important organs that make up the human anatomy. As intraoral organs, teeth have nutritional, speech and aesthetic functions. In dentistry, the biomedical model, which forms the basis of modern medicine, is used and the treatment of diseases is carried out. This model naturally handles the patient and the disease independently of social life. However, the biocultural approach, which offers an alternative to the biomedical model, tries to evaluate the patient and diseases by considering the sociocultural structure. According to the biocultural health model, the phenomenon of health and disease should be considered together with the social structure. In this article, a sociological explanation of dental health and diseases has been made from the perspective of the biocultural health model. It has been determined that class, socioeconomic status, family and lifestyle structures, which are important factors that make up the social structure, have decisive effects on dental health and diseases. It has been emphasized that dental caries and periodontal diseases, which are common worldwide, are a general health problem and how these diseases are shaped by social factors. As a result of the research, it was concluded that dental health and diseases can be reduced to the assumptions of the biocultural model, apart from the biomedical model.

Makale Tarihleri
History of Article

Geliş Tarihi / Received
18.05.2023

Kabul Tarihi / Accepted
27.06.2023

Anahtar Kelimeler / Keywords

Diş Organı / Dental Organ
Diş Sağlığı ve Hastalıkları / Dental Health and Disease
Biyokültürel Model / Biocultural Model
Yaşam Tarzı / Lifestyle
Toplumsal Sınıf / Social Class

Makale beyanı

Çalışma, özgün bir makaledir.

Teşekkür, Çıkar Çatışması ve Katkı Oranı Beyanı

Statement of Acknowledgment, Conflict of Interest and Contribution Rate

- Çalışmada çıkar çatışması bulunmamaktadır.

Atıf / Citation

Erdem, E. (2023). Biyokültürel Model Açısından Diş Sağlığı ve Hastalıklarının Sosyolojik Olarak İncelenmesi. *Olgu Sosyoloji Dergisi*, 2(1), pp. 36-46.

DOI

<https://doi.org/10.58632/olgusos.1299282>

1. Giriş

Sağlık, canlı dünyasını yakından ilgilendiren önemli bir etmendir. Yalnızca insanlarla sınırlandırılmayan sağlık, yaşayan diğer canlı türleri için de yaşamın devamı için mühim bir gerekliliktir. Sağlığın bu denli gerekli oluşu aynı zamanda kendisiyle beraber anılan hastalık olgusunun da varlığına işaret etmektedir. Öyle ki sağlığın olduğu yerde hastalık da bulunmaktadır. Hem sağlık hem de hastalık insanlık tarihi boyunca var olmuş ve günümüze değin ulaşmıştır. Bilim insanları her ne kadar sağlıklı bir toplum için tıp araştırmalarında önemli ilerlemeler kaydetmiş olsa da hastalık olgusunu yer yüzünden silip atmak pek mümkün görünmemektedir. Çünkü sağlık gibi hastalıklar da insan varlığına gebedir. Bilim insanları yeni sağaltım yöntemleri keşfettikleri kadar yeni hastalıklar da keşfetmektedir. Bu durumda sağlık ve hastalığın geçmişte olduğu gibi gelecekte de süreklilik gösterecek bir birlikteliğe sahip olacağı düşünülmektedir.

Sağlık nasıl tanımlanabilir? DSÖ'nün 1946 yılında yaptığı tanıma göre "sağlık yalnızca hastalıkların ve sakatlıkların olmayışı değil fiziksel, zihinsel ve sosyal yönden tam bir iyilik hali" olarak belirlenmiştir (WHO, t.y). DSÖ, sağlık tanımını bu şekilde genelleştirilmiş bir biçimde oluşturarak sağlık olgusunun üç temel sayacağı olduğuna işaret etmiştir. Buna göre sağlık, fiziksel bir iyi oluş hali kadar insanın ruhsal olarak da iyi bir durumda olması anlamına gelmektedir. Sağlığın dayandığı üçüncü boyut onun toplumsal boyutudur. Çok uzun zamanlar boyunca aksatılan daha doğrusu sosyal bilimlerde yapılan çalışmaların etkisini hissettirmeye başlamasıyla toplumsal öğelerin sağlık üzerinde belirleyici bir etken olduğu sonucuna varılmıştır.

Sağlığın ne olduğu ve nasıl tanımlanacağı meselesi uzun yıllar boyunca gündeme gelmiştir. Bu hususta çok sayıda sağlık tanımının yapıldığı göze çarpmaktadır. Ancak yapılan sağlık tanımlarının birbirinden farklılık göstermesi ve sağlık olgusunun hangi koşullar altında değerlendirileceği konusunda bir uzlaşıya rastlanmamaktadır. Dünya çapında bir kuruluş olan DSÖ'nün sağlığı tanımlayış biçimi dahi bilimsel alanyazında eleştirilmektedir. Yine de bu tanımların en çok kullanılan sağlık tanımı olduğu belirtilmelidir.

Modern sağlık ve tıp yaklaşımlarında bir süreye kadar biyomedikal sağlık modeli ağır basmıştır. Uzun yıllar dilinin geçerli sağlık modelini oluşturan biyomedikal sağlık modeline göre sağlık ve hastalıkların temelinde vücutta meydana gelen değişimler rol oynamaktadır. Sağlıklı bir bireyin vücudunun herhangi bir yerinde meydana gelen biyofiziksel/biyokimyasal değişimler kimi zaman rahatsızlıklara kimi zaman da hastalıklara neden olmaktadır. İnsan bedenini tanımlanabilir ve anlaşılabilir bir makineye benzeten modern tıp, neden-sonuç ilişkilerine başvurarak tıbbi gelişimi desteklemiştir. Modern tıbbi kurumsallaştıran ve ona uzun süreler eşlik eden biyomedikal sağlık modeli pozitivist argümanların kanıtlarına dayalı olarak sağlık ve hastalık durumlarına açıklık getirmektedir (Turner, 2011, s. 19).

Sağlık ve hastalık durumlarını tam ölçüde açıklamada yetersiz kalan biyomedikal sağlık modeline alternatif olarak toplum bilimleri tarafından biyokültürel sağlık modeli ortaya atılmıştır. Biyokültürel sağlık modeli, biyomedikal sağlık modelinde olduğu gibi sağlık ve hastalık süreçlerinin arka planında vücutta beliren değişimlerin rol aldığını ifade etmektedir. Buna ek olarak biyokültürel model, sağlık ve hastalık süreçlerinin toplumdan ve kültürel yaşamdan bağımsız olmadığını öne sürerek tamamlayıcı bir bakış açısı sunmaktadır. Biyokültürel model, biyomedikal modelin öne sürdüğü tıbbi açıklamaları reddetmek yerine ona destek olmakta ve sağlık-hastalık durumlarının betimlemesini yaparken sosyokültürel ve psikososyal etmenlere başvurmaktadır. Biyokültürel modelin tıbbi ortamlarda görünür olmasında ve sağlık-hastalık koşullarının toplumsal yapı ve insan ilişkileri gibi sosyolojik meseleleri hesaba katarak değerlendirilmesi gerektiğine yapılan vurgular Talcott Parsons'un çalışmalarıyla hız kazanmıştır (Turner, 2011, s. 50). Böylelikle tıp ve sağlık gibi toplumlar için gerekli kurumların inelenmesinde sosyokültürel bakış açıları önem kazanmaya başlamış, yapılan çalışmalar neticesinde tıbbin ve sağlık kurumlarının pek çok bakımdan bilimsel bir biçimde ele alınabileceği anlaşılmıştır.

Tıp sosyolojisi alanyazınında biyomedikal ve biyokültürel model yerleşik kazanmış olsa da halen pek çok hastalığı incelemek için biyokültürel modele başvurulmamaktadır. Toplumların önemli sorunlarından olan diş hastalıkları ve tedavi yöntemleri sosyal bilimciler açısından üzerinde yeterince durulmamış konular arasında yer almaktadır. Yurt dışında biyokültürel açıdan yapılan ağız ve diş sağlığı çalışmalarına rastlamak mümkünken ülkemizde bu alana ilişkin yapılan çalışmaların oldukça kısıtlı olduğu anlaşılmaktadır. Hatta ve hatta biyokültürel çıkış noktası özelliği gösteren akademik çalışmalar da pek çok zaman diş hekimliği uzmanları tarafından gerçekleştirilmektedir. Sosyal bilimler cephesinden, özellikle de sosyoloji alanından bu alana ilişkin birkaç çalışma dışında araştırmaya rastlanmamıştır. Bu anlamda kayda değer düzeyde ilerleme gösteren tıp ve sağlık sosyolojisinde diş sağlığı ve hastalıkları ilgi görmeyen konular arasında kalmıştır. Oysaki dişler insanın önemli bedensel

uzuvlarındandır. Dişler yalnızca ağız içinde yer alan uzuvlar değil başka işlevleriyle de ön plana çıkan vücut bileşenlerindedir. Bu makalede dişlerin insan sağlığıyla olan ilişkisi kadar diş hastalıklarının epidemiyolojisi üzerinde de durulacaktır. Diğer yandan toplumun sağlıklı olma alışkanlıklarından büyük ölçüde etkilenen diş bakımı ve sağlığı hakkında da sosyolojik mülahazalara yer verilecektir.

2. Biyokültürel Yaklaşım Açısından Diş Hastalıkları

Dişler, ağızın alt ve üst çenelerinde yer alan sert yapılı ağız içi organlardandır. Gelişmiş ve sağlıklı bireylerde 32 adet bulunan diş organı temelde iki kısımdan oluşmaktadır. Dişin ilk kısmı dışarıdan bakıldığı zaman görülen kron bölgesidir. Kron, üzeri mine tabakasıyla örtülü, dişin görünürde olan bölgesidir. Beyaz ya da beyaza yakın renklere bulunan mine tabakası kronu kaplamakta ve diş korumaktadır. Dişin diğer bir kısmı ise kronun altında kalan kök bölgesidir. Dişin kök bölgesinde sement ve kök kanalı bulunmaktadır. Kök kanalının kronun merkezine ulaştığı bölgeye ise pulpa denir (Canay, Seyisoğlu ve Erdemgüler, t.y, s. 167; Çelik, 2013, s. 9; Uzel, 1991, s. 6).

Dişler, ağızdaki işlevleri bakımından üç şekilde ele alınmaktadır. Bunlar; çiğneme, konuşma ve estetik işlevleridir. Dişler, çiğneme işleminin gerçekleşmesi için gerekli bir organdır. Esasen dişin çiğneme işlevi de kendi içinde üç bölüm altında değerlendirilmektedir. Ön kesici dişler besinlerin koparılması işlevini üstlenerek çiğneme işlemini kolaylaştırmaktadır. Yırtma-delme işlevini yerine getiren küçük azı dişleri besinlerin daha küçük hale getirilmesini sağlamaktadır. Büyük azı dişlerin üstlendiği görev ise ezme işlemidir. Ezme işlemiyle, alınan besinler öğütülerek yutulacak düzeye getirilir. Dişler, beslenmeyi kolaylaştırmak için üstlendiği roller dışında iletişim kurabilmek için de gerekli organlar arasında yer almaktadır. Diş morfolojisinde yaşanan bozukluklar konuşmayı güçleştirmektedir. Bu durum toplumsal ilişkilerde kurulan iletişim eylemlerini sekteye uğratabilmektedir. Dişler bedenin önemli organları arasında yer almanın dışında görsel ve estetik olarak da ön plana çıkan organlardandır. İnsanlar arası sözel iletişim sırasında ağızın açılması dişlerin karşındaki kişiye görünmesine yol açmaktadır. Birçok bedensel uzuvda olduğu gibi dişin de insanlar arasında beğeni, estetik ve güzellik duygularını açığa çıkardığı görülmektedir. Yalnızca estetik açıdan değil ağız ve diş sağlığı noktasında da dişlerin varlığı oldukça önemlidir. Nitekim diş kayıplarının yaşanması ve giderek diş sayısının azalması başta ağız ve yüz hatlarının bozulmasına neden olmaktadır (Gürkan, 1963, s. 294-296; Keleş, 2019, s. 41). Bu durum dişlerin oldukça önemli ve konumu itibarıyla da ne kadar gerekli organlar olduğunu açıkça göstermektedir.

Dişlerin anatomi için gerekli organlar olması dışında dişlerin hastalanması, morfolojik olarak bozulmaya başlaması ve tedavi sürecine girmesi gibi durumlar tıp açısından biyomedikal modellerle açıklanabilmektedir. Nitekim bu yaklaşım diş hastalığının yapısıyla ve tedavisiyle ilgilenirken birey ve toplum faktörü göz ardı edilmektedir. Çünkü diş tedavilerinde öncelik bireyin hastalıklı dişlerinin onarılmasını ve sağlıklı hale getirilmesini gerektirmektedir. Dişler ve diş hastalıkları bakımından biyomedikal modele yardımcı olabilecek biyokültürel sağlık modeli dişlerin yapısından ziyade hastalık sürecinin nasıl ortaya çıktığını, hastalığın ilerlemesi durumunda hastanın rolü ve gereksinimlerini, diş sağlığını etkileyen sosyokültürel ve çevresel faktörleri temeline almaktadır. Diğer yandan biyokültürel sağlık modelinden hareketle yapılacak sosyolojik tespitler dişlerin ağız içinde yer alan organlar dışında toplumdan, kültürden, yaşam tarzlarından ve psikolojik faktörlerden doğrudan ve dolaylı bir biçimde etkilendiğini iddia etmektedir.

Diş hekimliğinde bilinen pek çok diş hastalığı bulunmaktadır. Hasta dişler sadece kendilerini değil ağız içine ve dışına da hastalığı yansıtabilmektedir. Bu durum diş hastalıklarının ve ağız hastalıklarının birbirinden her zaman için bağımsız olamayacağını bir göstergesidir. Dünya genelinde en sık rastlanan hastalıklar arasında diş çürükleri gelmektedir. Diş çürüğü, ağız içinde yaşayan çürük yapıcı bakterilerin (karyojenik) dişin sert yapısını zaman içinde zarara uğratması olarak tanımlanan bir hastalıktır (Kamay, 2015, s. 18). Diş gibi sert bir yapıya sahip organın çürümesi için belirli ön koşullar gerekmektedir. Bu koşullar arasında en önde gelen etken çürük oluşmasını hızlandıran yiyeceklerin tüketilmesidir. Şeker ve asit oranı fazla olan yiyeceklerin diş çürüklerinin başlıca sebepleri arasında yer aldığı bilinmektedir. Ağız içinde öğütülen besinlerin diş yüzeyinde kalan parçaları zaman içinde çürük yapıcı bakteriler tarafından fermente edilerek çürüme süreci başlamaktadır (Selwitz, Ismail, ve Pitts, 2007, s. 51). Bakterilerin temizlenmeyen bölgelerde daha fazla yayılım göstermesi diş çürümesini hızlandırmaktadır. Diş çürüklerinin çeşitleri olmakla birlikte bu durum kişinin zaman içinde diş ağrıları yaşamasına, çürüklerin çevre dişlere zarar vermesine ve dişlerin tamamen kaybedilmesine yol açabilmektedir.

Diş çürümesinin nedenleri arasında biyomedikal etmenler oldukça etkilidir. Tükürük bezlerinin iyi çalışmadığı durumlarda ağız kuruluğunun yaşanması diş çürümesine neden olabilmektedir (Altıncı, Can, ve Özer, 2009, s. 354). Karyojenik bakterilerin dişin yapısını bozmaya başlaması çürümelerin başlıca nedenleri arasında yer almaktadır (Kaynak, 2018, s. 149). Diğer yandan diş çürükleri kalıtıma,

yaşa, cinsiyete, vitamin ve mineral değerlerine, hormonlara ve gebelik gibi durumlara bağlı olarak ortaya çıkabilen bir hastalıktır (Meriç ve Meriç, 1982, s. 789). Diş çürükleri burada belirtilen biyo-tıbbi nedenlere ek olarak toplumsal yaşamın dinamiklerinden ve kültür öğelerinden de etkilenmektedir. Toplumsal hayatın işleyişinden etkilenen hastalıklar içinde diş çürükleri yetersiz beslenmeden de kaynaklanabilmektedir. Toplumların farklı sosyal dokulara sahip olması, sağlık sistemlerinin farklılık göstermesi, sağlık bilincinin sosyokültürel yapıda yerleşik olup olmadığı ve sağlık-hastalık pratiklerinin nasıl anlamlandırıldığı gibi pek çok toplumsal ölçüt genel olarak diş hastalıklarının özel olarak da diş çürümelerinin doğrudan sosyokültürel nedenleri arasında yer almaktadır. Nitekim Fredericks, Lobene ve Mundy'e (1980, s. 4) göre de hastalıklar kültürün dışında var olmamaktadır. Bazı diş hastalıkları da toplumu bir arada tutan kültür öğelerinden ve pratiklerinden ayrı bir biçimde ortaya çıkmamaktadır. Diş çürükleri beslenme biçimlerinden, bakım ve tedavi alışkanlıklarından, sosyokültürel koşullardan dolayısıyla yaşam tarzlarından bağımsız bir hastalık değildir. Hastalığın ortaya çıkması ve ilerleme kaydetmesi ağız içinde gerçekleşen tepkimelerden dolayı oluşsa da çürümeye etki eden birincil etmenler arasında beslenme ve sağlıksız yaşam tarzları yer almaktadır. Beslenme alışkanlıklarının tarih boyunca geçirdiği evrim, diş hastalıklarında özellikle de diş çürüklerinde en etkili dışsal faktörlerden biridir. Nitekim beslenme ihtiyacını karşılamak için üretilen gıdaların doğal olup olmaması diş sağlığı açısından oldukça önemlidir. Yalnızca doğal ürünlerle sınırlı olmayan diş sağlığı gıdaların içerdikleri besin öğeleriyle de ilişkili olmaktadır. Gıdaların mamulü aşamasında kullanılan şeker, asit, korucuyu, tatlandırıcı ve çeşitli kimyasal bileşenler gıdanın diş sağlığına vereceği hasarı artırmaktadır. Özensiz yapılan diş bakımı hatta hiç bakım yapılmayan dişler bu nedenle kolayca çürümekte ve kişinin sağlık düzeyini olumsuz yönde etkilemektedir.

Antropolojik bulgulara göre geçmişte yaşayan insanların diş çürüğü günümüzdeki kadar yaygın değildir (Kaynak, 2018, s. 132). Bu durumun sebebi olarak farklılaşan tüketim alışkanlıkları gösterilmektedir. Öyle ki modernite öncesinde tüketim ihtiyacı çoğu zaman doğal ürünlerden karşılanmaktaydı. Bu ürünlerin besin değerleri diş çürüğüne yol açabilecek kadar kimyasal madde içermiyordu. Günümüzde diş çürüklerinin dünya çapında bir sağlık sorunu olarak ortaya çıkması modern tüketim alışkanlıklarının bir göstergesi niteliğindedir. Çünkü modern yöntemlerle üretilen pek çok gıda maddesi içinde barındırdığı kimyasal maddelerden ötürü dişler için tehlike arz etmektedir. Sadece hazır ve hızlı tüketilebilen gıdalar değil unlu mamuller kategorisinde yer alan gıdalar da diş çürümesinde doğrudan etkili besinler arasında yer almaktadır. Bu doğrultuda tarihsel süreç içinde toplumların farklılaşan beslenme pratikleri modern dönem itibarıyla yerini hastalıklara kapı aralayan bir boyuta dönüştürmüştür. Bu nedenle çoğu zaman diş çürüğü modern toplumlarda ortaya çıkan bir hastalık türü olarak değerlendirilmektedir (Gürkan, 1963, s. 96; Treysac, 1978, s. 547).

Diş çürüğünün sınıf, gelir düzeyi, yaşam tarzı, eğitim düzeyi, yaş kategorileri gibi pek çok toplumsal belirleyicisi bulunmaktadır (Jepsen, ve diğerleri, 2017, s. 87). Bu noktada dişlerin, sosyal çözümlenmelerin bir parçası olması gerektiği anlaşılmaktadır. Diş çürükleri çocuk yaşlardan itibaren oluşmaktadır. Bu süreci takiben gençlikte, orta yaşlarda ve yaşlılıkta da diş çürüklerine sıklıkla rastlanmaktadır (Patrick, ve diğerleri, 2006, s. 4). Çocuklarda diş çürümleri okul öncesi yaşlarda görülmeye başlamaktadır. Yaşça küçük olan çocukların düzensizce tükettiği glikoz ağırlıklı ürünler çürümenin baş nedenleri arasında yer almaktadır. Çocuklarda ağız ve diş sağlığı bakımına ilişkin yeterli düzeyde eğitim verilmediği için bu durum halk boyutunda bir soruna yani diş hastalıklarının oldukça yaygın olduğu bir topluma neden olmaktadır (Çelik, 2013, s. 31). Küçük yaşlarda diş sağlığına özen gösterilmemesi çürük dişe sahip çocukların büyümesi ve çürük sayısının artmasıyla sonuçlanmaktadır (Bress, 2013, s. 323).

Toplumsal sınıf, diş çürüklerinin bireylerde nasıl dağılım gösterdiği hakkında önemli bilgiler veren başka bir biyokültürel öğedir. Toplumların birbirinden farklı sınıfsal yapıları bulunmaktadır ve bu durum hastalıklar boyutunda irdelendiği zaman ciddi ayrımlar göze çarpmaktadır. Sosyal epidemiyolojiye göre toplumsal dinamikler hastalıkların nasıl dağılım gösterdiği hakkında fikirler vermektedir. Toplumsal dinamiklerin belirgin ölçütlerinden biri olan sınıf olgusu sosyoekonomik düzey, eğitim düzeyi ve gelir-meslek düzeyi gibi bileşenlerden meydana gelmektedir (Akt. Özmen, 2019, s. 200). Bu bileşenlere dayalı olarak hastalıkların sosyal sınıflarda farklı şekillerde ve oranlarda görüldüğü belirtilmektedir. Eğitim düzeyi yüksek olan bireylerin tersine eğitim düzeyi düşük olan bireylerin hastalanma sıklığı daha fazladır. Sağlıklı olma davranışlarının bireylere yeterli ölçüde aktarılamaması bu durumun önde gelen nedenleri arasında yer almaktadır. Sosyal sınıf açısından eğitim düzeyi ve hastalık ilişkisine göre daha kesin sonuçlar veren diğer bir bileşen gelir ve meslek düzeyidir. Meslekî durum ve gelir düzeyi arasındaki ilişki toplumda genel olarak anlamlı bir görüntü sunmaktadır. Hastalıklar boyutunda bakıldığında zaman da gelir düzeyi düşük olan yoksul kesimin gelir düzeyi daha yüksek olan orta veya varsıl kesime göre dezavantajlı olduğu görülmektedir. Mevcut koşullarda gelir kaynakları sağlık hizmetlerini satın alabildiği için toplumsal yaşamda bu farklılaşmanın sonuçları belirginleşmektedir. Sosyal sınıfın bir diğer bileşeni olan sosyoekonomik konuma göre de bireyin içinde olduğu sosyoekonomik düzey sağlık ve hastalık koşulları hakkında ayırt edici bilgiler vermektedir.

Sosyoekonomik düzeyi düşük olan bireyler hastalık tehlikesiyle daha fazla karşılaşırken bunu önleyebilecek ve giderebilecek yeterli kaynaklara da erişim sağlayamamaktadır. Sağlık hizmetlerine erişimde sosyoekonomik düzeyi yüksek olan bireylerin toplumdaki diğer bireylere göre çok daha fazla avantajlı olduğu görülmektedir (Akt. Özmen, 2019, s. 200-201). Sosyal sınıf ve özel olarak diş hastalıkları için de benzer sonuçlara rastlanmaktadır. Özellikle diş çürükleri bakımından sosyoekonomik statü değeri düşük olan sınıflarda çürük sayısının daha fazla olduğu görülmektedir (Fredericks, Lobene ve Mundy, 1980, s. 38; Patrick, ve diğerleri, 2006, s. 4; Petersen ve Baehni, 2012, s. 7; Watt, Williams ve Sheiham, 2014, s. 12). Bu olgu sosyal sınıf ve onun bileşenleri ekseninde anlamlı düzeylerde değerlendirilebilir. Çürük sayısının alt sınıflara doğru gidildikçe artmasını sağlık bilincinin yeterli düzeylerde olmamasıyla ve birbirlerini tamamlayan bileşikler olarak gelir-meslek ve sosyoekonomik statü düzeylerinin yeterli sağlık hizmetini satın alamamasıyla ilişkilendirmek biyo-kültürel yaklaşım açısından mümkündür. Bunun yanında diş çürüklerinin tedavi edilmesi ve diş hastalıklarından korunma pratikleri açısından da alt sınıfa mensup bireylerin daha fazla katılımsız kaldığı anlaşılmaktadır. Donaldson ve diğerleri tarafından (2008) yapılan araştırmaya göre sosyal sınıf ve diş tedavisine katılım arasında anlamlı bir ilişki olduğu tespit edilmiştir. Onlara göre diş bakımı ve tedavisine daha fazla katılan kesim yüksek sosyoekonomik statüde olanlardır. Tersine düşük sosyoekonomik konumda olan bireylerin sağlık hizmetlerine katılımı çok daha azdır. Toplumsal sınıf farklılaşması ve diş çürükleri arasındaki ilişki çoğu zaman belirleyici olsa da diş çürüklerinin bütün toplumsal sınıflarda görülüyor olması hem sosyolojik hem de biyo-tıbbi bir gerçekliktir. Çünkü diş çürüğü, karyojenik bakterilerin dişin yapısını bozduğu kadar biyomedikal, çürüğün oluşmasını engelleyemeyen bireysel davranışlar ve toplumsal etmenler kadar biyokültürelidir.

Sağlık eşitsizlikleri hastalıkların toplum içinde farklı dağılmasına yol açmaktadır. Bu noktada toplumsal sınıf farklılaşmasının ortaya çıkardığı sağlık eşitsizliklerinin diş çürükleri oluşmasında etkili bir sosyal koşul olduğu görülmektedir (Almutairi, Scambler ve Bernabé, 2022; Jepsen, ve diğerleri, 2017; Marmot ve Bell, 2011; Newton ve Bower, 2005; Patrick, ve diğerleri, 2006; Petersen ve Baehni, 2012; Watt, Williams ve Sheiham, 2014). Toplumda dezavantajlı durumda olan bireyler sağlık kurum ve kuruluşlarından yeteri kadar faydalanamadığı için sağlık düzeylerini koruyamamaktadır. Toplumumuzda özellikle diş hastalıklarının önemsenmemesi ve takibinde bakımının geciktirilmesi sadece sağlıklı yaşam bilincinden uzak olmaktan dolayı değil diş hekimlikleri tarafından sunulan sağlık hizmetlerinin yeterli düzeyde olmamasıyla da yakından ilişkilidir. Ayrıca kimi bireylerin sağlık sigortası olmadığı için genel olarak sağlık hizmetlerinden faydalanamamaktadır. Özel diş kliniklerin ücretlerine yetişemeyen bireyler de aynı şekilde diş hastalıklarından mustarip durumda kalabilmektedir. Bu durumda diş çürüğü gibi önemsizleştirilen hastalıklar kişiye daha fazla zarar vermekte ve tıbbi tedavinin geciktirilmesine bağlı olarak sağlıklı bir ağız ve diş yapısına neden olmaktadır.

Dünya genelinde diş çürüklerini takip eden en yaygın diş hastalıklarından biri de diş eti hastalıklarıdır. Diş eti hastalıkları diş eti iltihabı olarak bilinen gingivitis ve diş kaybına neden olan ileri seviye gingivitis oluşumlarından yani periodontislerden meydana gelmektedir. Bu hastalıklar toplumlarda en sık rastlanan diş hastalıkları arasında yer almaktadır. Öyle ki periodontis (gingivitise bağlı olarak ortaya çıkan kemik erimesi) dünya çapında en fazla görülen altıncı hastalıktır (Çakar ve Dirikan İpçi, 2019, s. 5).

Diş eti iltihabı (gingivitis) iyi bakım yapılmayan dişlerde görülen bir hastalıktır. Diş fırçası ve diğer diş bakım ürünlerinin yeterli seviyede kullanılmaması gingivitis oluşumunu hızlandırmaktadır. Gingivitis oluşan hastaların dişleri korunmasız kalır ve zaman zaman diş eti kanamaları yaşanır. Gingivitis oluşmasına en çok neden olan etkenlerden biri de diş taşı ve plakların ortaya çıkmasıdır (Çakar ve Dirikan İpçi, 2019, s. 2; Keleş, 2019, s. 106). Dişlerin hassas bölgelerinde oluşan plaklar zamanla yayılarak gingivitis oluşumuna yardımcı olmakta ve kişinin önemli diş sorunları yaşamasına neden olmaktadır. Tedavi altına alınmayan gingivitis ilerlediği takdirde bireylerin dişlerinin kötü bir görünüme sahip olmasına, dişlerin aşınmasına ve nihayetinde dişlerin düşmesine yol açmaktadır.

Bakımsız kalan gingivitisli dişler ilerleyen zamanlarda diş kaybına neden olan periodontisise dönüşebilmektedir (Çakar ve Dirikan İpçi, 2019, s. 10). Periodontis pek çok gelişmiş ülke dışında, gelişmemiş ya da gelişmekte olan ülkelerin de önemli sağlık sorunları arasında yer almaktadır (Külekçi, 2012, s. 377). Periodontal hastalıkların bu denli yaygın olması biyokültürel mercek altında irdelendiği zaman daha anlamlı hale gelmektedir. Periodontal hastalıkların epidemiyolojik dağılımını inceleyen pek çok araştırma sosyoekonomik statü koşullarının önde gelen toplumsal belirleyiciler arasında yer aldığını göstermektedir. Sosyoekonomik statü düzeyinin yüksek olduğu yapılarda periodontal hastalıkların görülme sıklığı azalırken tam tersi durumda periodontal hastalıkların sıklığı artış göstermektedir (Borrell ve Crawford, 2012; Buchwald, ve diğerleri, 2013; Jepsen, ve diğerleri, 2017; Petersen ve Kwan, 2011; Selwitz, Ismail ve Pitts, 2007; Watt ve Petersen, 2012; Talo Yıldırım, Acun Kaya ve Uysal, 2013). Sınıfsal yapı ve gelir düzeyi ölçeğinde negatif korelasyon gösteren periodontal hastalıkların bu anlamda toplumun tabanına yayılan bir hastalık özelliği gösterdiği anlaşılmaktadır. Nitekim sağlık bakımının

aksatılması, diş hastalıklarının ciddiye alınmaması ve sağlıklı yaşam tarzlarına sahip olunması ciddi ölçüde diş sorunları yaşanmasına neden olan faktörlerdendir. Bu nedenle periodontal hastalıklar sınıf ölçeğinde farklı sonuçlar verse de ağız ve diş sağlığı sorunlarının -kalıtsal nedenler dışarıda tutularak- başlıca kaynaklarından biri sağlık bilincinden uzak olunmasıdır. Sağlık bilincinin küçük yaşlarda kazanılmaması bireyin ilerleyen yaşlarında sıkça karşılaşacağı diş hastalıklarının davetiyesi niteliğindedir. Bu yüzden özel olarak diş hastalıklarının önüne geçilebilmesi ve toplumda yaygın olmayan epidemiyolojik hastalıklar arasında yer alabilmesi sağlık hizmeti veren tıp kurumları dışında iki önemli toplumsal kurum olan aile ve eğitim ile sağlanabilmektedir.

3. Biyokültürel Yönden Diş Sağlığı

İnsan sağlığı fiziksel, toplumsal ve psikolojik olmak üzere üç unsur üzerinde durmaktadır. Her bir sağlık göstergesi bireyin sağlık düzeyi hakkında bilgi verebilmektedir. İyi bir sağlık düzeyinde olmak için sağlığın üç boyutuna da ideal düzeylerde erişimin olması gerekmektedir. Aksi takdirde modern sağlık anlayışına göre bireyin sağlıklı veya hastalıklı olup olmadığı tartışması devreye girmektedir. Bu yaklaşım şüphesiz diş sağlığı ve hastalıkları için de geçerlidir. Çünkü pek çok önemli görevi yerine getiren diş organları genel insan sağlığının önemli parçalarından birini oluşturmaktadır. Diş sağlığının fiziksel, toplumsal ve psikolojik arka planları bulunmaktadır ki bu durum insanların yaşam içinde süregelen onlarca rutiniyle yakından ilişkilidir. Dişin morfolojik yapısına, sağlık bakım ve tedavi pratiklerine ve sağlıklı bir zihin dünyasına birlikte sahip olabilmek sağlıklı ve kaliteli dişlerin varlığına işaret etmektedir. Tüm bunlara dikkat edilmemesi ya da gereken özenin gösterilmemesi ise hastalıklı dişleri ortaya çıkarmaktadır.

Diş organı bireylerin toplumsal yaşantılarıyla önemli ölçülerde ilişkilidir. Öyle ki dişlerin hastalanmasından yeniden sağlıklı olmasına değin geçen süre zarfında bireyin hastalığa karşı geliştirdiği yaklaşım bu kişinin toplumsal yaşamıyla paralellik gösterebilmektedir. Yaşam tarzı etkenlerinin sağlık ve hastalık pratikleri üzerindeki etkisi bir hayli önemlidir. Çünkü toplumsal belirleyiciler yaşam tarzlarını ortaya çıkardığı gibi bireylerin hangi hastalıklara sahip olacağı ya da hangi şartlar altında sağlıklı yaşayacağı hakkında fikir vermektedir. Diş hastalıklarının oluşması ve sağlığının geri kazanılmasında da önemli sosyolojik göstergelerden olan yaşam tarzları bu doğrultuda diş sağlığına ilişkin kıymetli bilgiler sunmaktadır.

Dişler gündelik hayatta bakım ve hijyen gerektiren önemli organlardandır. Belki de el yüz hijyeninden sonra gelebilecek en fazla bakım gerektiren organ dişlerdir. Çünkü dişler morfolojileri itibarıyla her ne kadar sert ve dayanıklı organlar olsalar da ihmali onları en dayanıksız organlar haline dönüştürebilmektedir. Bu yüzden diş hekimleri ve uzmanları günde en az iki defa ve iki-üç dakika boyunca diş fırçalamanın önemi ve gerekliliğinden bahsetmektedirler.

Fırçalanmayan dişler hızlı bir biçimde mikroorganik canlılar tarafından istilaya uğrar ve diş hastalıklarının oluşum süreci başlar. Diş hastalıkları tam anlamıyla önlenemez olmaktan uzaktır ancak küçük yaşlardan itibaren sağlıklı yaşam pratiklerinin bireylere kazandırılması toplumda diş sağlığı farkındalığı yüksek olan bireylerin sayısını artırabilir. Bu görev ilk başta aile içinde ebeveynlere düşmektedir. Ailenin sağlık konusunda eğitim verme işlevini yerine getirmesi bu nedenle oldukça önemlidir. Nitekim pek çok bilimsel araştırmanın da vurgu yaptığı gibi diş sağlığının geliştirilmesi hususunda ailenin eğitim verme rolü oldukça önemlidir (Almutairi, Scambler ve Bernabé, 2022; Bayındır Durna ve Durna, 2021; Çelik, 2013, s. 47; Fredericks, Lobene ve Mundy, 1980, s. 26; Keleş, 2019, s. 58). Aile içinde ebeveynin sağlık tutumları doğrudan çocuklara yansımaktadır. Küçük yaşlarda anne ve babayı rol model alan çocuklar büyüdükleri zaman da onlar gibi olmak ve davranmak istemektedirler. Sağlık ve hijyen davranışlarında da benzer özellikler gösteren çocuklar diş sağlığına yönelik tutumlarında ebeveynin birer yansıması gibi davranmaktadır (Fredericks, Lobene ve Mundy, 1980, s. 19-38). Aile içinde ebeveynin sağlık eğitimi vermesi toplumsal değişkenler tarafından şekillendirilmektedir. Yine bu noktada kültür, eğitim düzeyi ve sosyoekonomik durum gibi biyokültürel değişkenler ön plana çıkmaktadır (Altun, ve diğerleri, 2005; Tulunoğlu, Bodur ve Akal, 1999).

Yaşam tarzı bireyin toplumda nasıl var olacağını sistemik alt yapısı gibidir. Aile içinde kurumsallaşmaya başlayan ve bireyin ölümüne dek süren yaşam tarzı genel olarak birey-toplum ilişkilerinin pek çok safhasında kendini belli etmektedir. Bu nedenle her sınıftan ya da gruptan bireyin kendine özgü bir yaşam tarzı bulunmaktadır (Cockerham, 2022, s. 99). Bireylerin bu yaşam tarzları aidiyet duyduğu sınıfa veya gruba büyük oranda benzeme potansiyeli göstermektedir ki bu durum belirli toplumsal ilişkilerin, süreçlerin, hastalıkların ve sağlıklı yaşama biçimlerinin de birbirine benzeme ihtimalini artırmaktadır. Söz konusu benzerlik diş sağlığı alışkanlığının kazandırılmasında da etkili bir ilişkinin olduğunu göstermektedir. Bilinçli ebeveyn kendi diş sağlığı pratiğini çocuğa da yansıtarak sağlık düzeyinde kurumsallaştırdığı yaşam tarzını sonraki nesle aktarmaktadır. Bu aktarım aile içi

sağlıklı yaşam alışkanlıklarının genelleştirilebilir hale gelmesine izin vermektedir. İyi düzeyde edinilen diş sağlığı alışkanlıkları çocukların ilerleyen yaşantılarında da devamlılık gösterebilir. Yaşam tarzının topluma katılımla birlikte sekteye uğramaması yani söz konusu diş sağlığı alışkanlıklarının aile dışı toplumsal etmenler tarafından sağlıklı olmayan koşullara yol açmaması için bireysel davranışlara özen gösterilmelidir. Bu husus sağlıklı yaşam tarzının esaslı bir biçimde kabulüne ve içselleştirilmesine bağlı olduğu kadar bireyin yeni sağlıklı yaşam alışkanlıkları edinmesiyle de güçlendirilebilmektedir.

Yaşam tarzının aile içinde kurulması sağlık pratiklerinde önem arz etmektedir. Çünkü çocuğun bakımı ve gelişimi noktasında sosyokültürel olarak aktarılan sağlıklı olma davranışları ilerleyen yıllarda bireylerin bilişsel yargılarına dönüşmüş olacaktır. Bu nedenle Cockerham (2022, s. 102-103) çocuklara küçük yaşlarda verilen sağlıklı yaşam tarzı alışkanlıklarının ilerleyen zamanlarda da devam ettiğini ve aileye ek olarak eğitim toplumsallaşması ve akran iletişimi gibi toplumsal ilişkilerin bireylerin sağlıklı yaşama düzeylerini şekillendirdiğini belirtmektedir.

Diş bakımının ve tedavisinin bir sağlıklı yaşam tarzı halini alması diş hastalıklarının oluşmasını büyük oranda azaltmaktadır. Küçük yaşlarda kronik olarak diş hastalıkları gözlemlense de genç ve yetişkin bireylerde görülen pek çok diş hastalığının nedenleri arasında sağlıksız yaşam gelmektedir. Sağlıksız yaşam pek çok dinamik etkeni içinde barındırmaktadır. Bu etkenler davranışa dönüştürüldüğü zaman genel anlamda sağlık düzeyini tehlikeye atmaktadır. Diş sağlığına zarar veren başlıca sağlıksız yaşam tarzları arasında sigara kullanmak, sağlıksız beslenmek ve ağız hijyenine özen göstermemek yer alır (Baskaradoss, ve diğerleri, 2019, s. 120). Dişlerine özenli bakımı göstermeyen, periyodik bakımları yaptırmayan ve rahatsızlandığı zaman gerekli hassasiyeti göstermeyen bireyler sağlıksız bir yaşama sahip oldukları gibi hastanın görevleri arasında yer alan iyileşmeyi de geciktirmektedir. Bu gecikme diş sağlığını olumsuz yönde etkilediği gibi hastalığın ilerlemesi halinde diş çürüklerine ve diş kayıplarına da neden olabilmektedir.

Diş sağlığı, bakımı ve tedavisinde sağlıklı yaşam farkındalığı başta gelmektedir ki bunu bir sağlık davranışı olarak diş fırçalama takip etmektedir. Öyle ki diş fırçalama davranışı ağız ve diş sağlığını korumak ve geliştirmek adına yapılabilecek en basit yöntemdir. Ağız ve diş hijyeni açısından en maliyetsiz yöntem olan diş fırçalama küçük yaşlardan itibaren bireylere öğretildiği ve uzun süreli alışkanlıklar haline getirildiği takdirde diş sağlığı önemli ölçüde sağlanmış olacaktır. Ancak Türkiye’de diş fırçalama alışkanlığının yeterli düzeylerde olmadığı görülmektedir. Avrupa ülkelerine kıyasla Türkiye’de diş macunu kullanımı ve fırça adedi miktarı arasında ciddi bir fark bulunmaktadır. Türkiye’de 2016 yılında kişi başına düşen yıllık diş macunu kullanımı 89 ml ve diş fırçası adedi yıllık sadece 1’dir (TDB, 2017). Bu istatistikler gelişmiş ülkelere kıyasla Türkiye’de diş bakımına ve sağlığına gereken önemin verilmmediğini göstermektedir. Nitekim en basit ve maliyeti düşük diş bakımı davranışlarından olan diş fırçalama oranlarının düşük olmasından diğer diş bakımı ve sağlığı ürünlerinin ve tedavilerinin de toplum tarafından yeterli düzeylerde kullanılmadığı tümevarımına ulaşılabilir.

Göreceli olarak diş fırçalamak kadar kolay olmasa da maliyeti düşük olan ağız ve diş bakım ürünlerinden biri de diş ipidir. Diş ipi dişlerin arasında kalan ve temizlenmediği takdirde diş hastalıklarına davetiye çıkaran atıkların temizlenmesi için en ideal yöntemlerden biridir. Diş fırçalamak gibi diş ipi kullanımı da bireylerin kazanması gereken sağlıklı yaşam davranışları arasında yer almaktadır. Toplumumuzda diş ipi kullanımının faydaları hakkında yeterli düzeyde bilgi sahibi olunmadığı için bireyler ya diş ipini tercih etmemekte ya da ikincil plana atmaktadır. Bu bireyler diş ipinden ziyade sadece diş fırçalamanın diş sağlığını korumak ve geliştirmek için yeterli olduğunu düşündükleri için tam anlamıyla sağlıklı olamamaktadırlar. Oysaki diş ipinin uygulanması gereken bölgeler diş plaklarının en fazla ortaya çıktığı yerler; dolayısıyla da diş çürüklerinin görülme sıklığı yüksek olduğu bölgelerdir (Çelik, 2013, s. 62).

Diş sağlığında belirleyici toplumsal etkenlerden olan yaşam tarzları günlük sağlık davranışları kadar tıbbi tedavi ve hekim bilgisine başvurmak gibi durumlarda da söz konusudur. Nitekim yaşam tarzını sağlıklı olma bilinciyle tasarlayan bireyler diş rahatsızlıkları yaşadıkları zaman diş hekimliğine başvurabilmelidir. Bu durum diş sorunu yaşayan bireyin hastalığa karşı geliştirdiği sağlıklı yaşam farkındalığının bir gereksinimi niteliğindedir. Öyle ki birey yeniden sağlıklı olabilmek adına hastalık süresince gerekli hekim desteğini bilgi ve tedavi boyutunda alabilmelidir.

Daha önce de değinildiği üzere toplumumuzda diş hekimine gitme nedenleri farklılık göstermektedir. Nedenler dışında bir diş hekimine gitme aralığı da zamansal olarak uzundur. Araştırmalar bu durumu gözler önüne sermektedir ki toplumumuzda diş hastalıklarının ilerlemesine paralel olarak bireylerin hastaneye gitmesi gibi bir durum söz konusudur. Doğan, Filizi ve Küçükdoğan (2009, s. 92)’a göre bireylerin çoğunluğu diş sağlığı sorunu yaşamasına rağmen ağrı baş göstermedikçe hekimine gitmemektedir. Cinsiyet değişkeni açısından erkeklerin diş hekimine daha geç gittiklerini belirtmektedirler. Kılınç ve Günay (2010, s. 132) yaptıkları çalışmada Türkiye’de diş hekimine gitme

oranlarının dünya ortalamasının altında olduğunu belirtmişlerdir. Ayrıca diş hekimine giden hastaların %51'inin diş sorunu yaşadığı için hekime gittiğini bildirmişlerdir. Sağlık Bakanlığı tarafından hazırlanan bir rapora göre de beş yaşında olan çocukların büyük bir kısmı diş hekimine rahatsızlık yaşadığı zaman gitmektedir. Benzer sonuçlar on iki ve on beş yaşındaki çocuklar için de geçerli olmaktadır. Yetişkin bireylerde de benzer bulgulara rastlanmıştır. Otuz beş-kırk dört yaş grubunu oluşturan bireylerin %92,4'ünün diş sorunu yaşadığından sonra hekime gittiği anlaşılmıştır. Benzer sonuçların yaşlı bireylerde de geçerli olduğuna ilişkin bulgular, toplumumuzda diş sağlığına yeterince özen gösterilmediğinin, diş hekimlerine son çare olarak başvurulduğunun ve önleyici diş sağlığı pratiklerinden yoksun olduğunun göstergesidir (T.C. Sağlık Bakanlığı, 2021, s. 135-294). Ayrıca bu durumun bir yaşam tarzı olarak sağlıklı olma alışkanlıklarından da uzak olduğu görülmektedir.

4. Sonuç

Tıp ve sağlık sosyolojisinde kullanılagelen kavramlardan biri olan biyokültürel sağlık modeli, sağlık ve hastalık olgularının toplumsal yapı ile ilişkisine odaklanarak biyomedikal sağlık modeline bir alternatif sunmaktadır. Sağlık ve hastalık olgularına toplumsal bakabilmeyi vaat eden biyokültürel model, toplumu oluşturan pek çok etmenin hastalıkları ortaya çıkarabileceği gibi sağlıklı olmadaki rolünü de açıklayabilmektedir. Bu düzlemde yola çıkılarak diş sağlığı ve hastalıklarının da sosyolojik bir çözümlenmeye tabi tutulabileceği ve buna ihtiyaç duyulduğu kanaatine varılmıştır. Çünkü antropoloji ve psikoloji gibi toplumsal bilimlerin diş sağlığı araştırmalarına sunduğu katkıyı diğer toplumsal bilimlerden özellikle de sosyolojiden görememekteyiz. Sosyal bilimlerde Türkçe alanyazınında diş sağlığı ve hastalıklarına ilişkin çok az veriye denk gelmesi de bu durumu kanıtlamaktadır. Bu doğrultuda toplumsal süreçleri inceleyen bilimlerin diş sağlığı ve hastalıklarını farklı yöntemlerle ve farklı değişkenler etrafında ele alması önerilmektedir.

Ağız içi organlar olarak dişler anatomisinin bir parçası olmanın yanı sıra iletişim kurabilmeye de yaramaktadır. Bu yönüyle dişlerin konuşabilme rolüne katkı sağlaması dışında estetik işlevi ve besinleri öğütme gibi bir işlevi de bulunmaktadır. Dişler işlevleri bakımından gereken sağlık düzeyinde olmadığı zaman diş hastalıklarının oluştuğu sonucuna varılabilir. Öyle ki diş hastalıkları dünya çapında pek çok toplumun halk sağlığı sorunları arasında ilk sıralarda gelmektedir. En sık rastlanan diş hastalıkları ise çürük ve periodontal hastalıklardır. Bu iki hastalığın çok yaygın olması tıpta sözü edilen biyomedikal modeller tarafından kalıtım, bakteri oluşumu ve beden yaşı gibi faktörler etrafında açıklanmaktaysa da birey ve toplum faktörleri dışarıda bırakılmaktadır. Nitekim biyokültürel model hastanın ve hastalığın sosyokültürel yapı içinde ortaya çıktığını ve toplumdan bağımsız olamayacağını ileri sürerek tıbbi bakışa bir alternatif sunmaktadır.

Diş sağlığı ve hastalıklarında toplumsal etmenler olarak demografik nitelikler belirleyici pozisyondadır. Sosyal sınıf, aile yapısı, eğitim düzeyi, sosyoekonomik statü ve yaşam tarzı gibi değişkenler bireylerin diş sağlığı ve hastalıkları hakkında güçlü veriler sunmaktadır. Üzerinde en çok durulan bu toplumsal belirleyiciler beden sağlığının önemli bir yanını oluşturan diş organlarını sosyolojik olarak açıklayabilmeye katkıda bulunmaktadır. Yapılan birçok araştırmada sosyoekonomik statü düzeyi ile diş sağlığı arasında anlamlı bir ilişkinin olduğu tespit edilmiştir. Bu durum toplumsal yapıda diş organları sağlıklı olan bireylerin yukarı sınıflarda, diş sağlığı kötü durumda olan bireylerin ise alt sınıflarda yayıldığını göstermektedir. Sınıf gibi bir etmenin peşi sıra sağlık eşitsizliklerini de gündeminde barındıran diş sağlığı ve hastalıkları, dezavantajlı bireylerin diğer bireylere göre daha sağlıksız dişlere sahip olduğunu doğrulamaktadır.

Diş hastalıkları küçük yaşlardan itibaren başlamakta ve tedavi edilmediği takdirde ilerleyen yıllarda etkisini sürdürmektedir. Bu doğrultuda diş bakımı ve sağlığının kazandırılması açısından ilk önemli sağlık kurumu aile olmaktadır. Aile içinde ebeveynin diş sağlığı bilgisini eğitim aracılığıyla çocuğa aktarması küçük yaşlardan itibaren sağlıklı yaşam alışkanlıklarını ortaya çıkarmaktadır. En kolay ve maliyetsiz yöntemlerden olan diş fırçalama alışkanlığının küçük yaşlarda kazandırılması ileride büyüyecek olan çocukların sağlıklı dişlere sahip olmasına, diş hastalıklarının daha kolay atlatılmasına ve sağlıklı yaşam tarzlarının bilincinde olabilmesine yardımcı olmaktadır.

Diş sağlığı ve hastalıklarının yaşam tarzıyla önemli bir ilişkisi bulunmaktadır. Özellikle aile içinde ve sosyokültürel çevrede gelişen yaşam tarzları bireylerin diş sağlığını betimleyebilmektedir. Yaşam tarzının sağlık pratikleriyle donatılması sonucunda ortaya çıkan sağlıklı yaşam tarzları dişin yapısını belirleyebilmektedir. Düzenli diş fırçalamaktan ağız hijyeni ürünleri kullanımına, diş hastalığına maruz kalındığı zaman bilinçli davranmaktan hekim tedavisine başvurmaya kadar olan pek çok süreç ve durum sağlıklı yaşam tarzlarının bileşenlerindedir.

Kaynakça

- Almutairi, S., Scambler, S., & Bernabé, E. (2022). Family Functioning and Dental Caries Among Preschool Children. *Journal of Public Health Dentistry*, 82(4), 406-414.
- Altıncı, P., Can, G., & Özer, A. (2009). Diş Aşınmaları. *ADO Klinik Bilimler Dergisi*, 3(2), 352-360.
- Altun, C., Güven, G., Başak, F., & Akbulut, E. (2005). Altı-On Bir Yaş Grubu Çocukların Ağız-Diş Sağlığı Yönünden Değerlendirilmesi. *Gülhane Tıp Dergisi*, 47(2), 114-118.
- Baskaradoss, J. K., Geevarghese, A., Al-Mthen, A., Al-Ghamdi, H., Al-Haudayris, R., Al-Obaidy, S., & Al-Saadi, W. (2019). Influence of Lifestyle on Dental Health Behavior. *Journal of Lifestyle Medicine*, 9(2), 119-124.
- Bayındır Durna, N., & Durna, D. (2021). Diş Çürüklerinin Önlenmesinde Ebeveyn Tutumlarının Çeşitli Değişkenler Bakımından İncelenmesi. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 25(Özel Sayı), 345-352.
- Borrell, L. N., & Crawford, N. D. (2012). Socioeconomic Position Indicators and Periodontitis: Examining the Evidence. *Periodontology 2000*, 58(1), 69-83.
- Bress, L. E. (2013). Improving Oral Health Literacy-The New Standart in Dental Hygiene Practise. *The Journal of Dental Hygiene*, 87(6), 322-329.
- Buchwald, S., Kocher, T., Biffar, R., Harb, A., Holtfreter, B., & Meisel, P. (2013). Tooth Loss and Periodontitis By Socio-economic Status and Inflammation In A Longitudinal Population-based Study. *Journal of Clinical Periodontology*, 40(1), 203-2011.
- Canay, O., Seyisoğlu, H., & Erdemgüler, T. (t.y). *Resimli Sağlık Ansiklopedisi* (Cilt 2). İstanbul: Ansiklopedik Yayıncılık.
- Cockerham, W. C. (2022). *Sağlığın ve Hastalığın Toplumsal Nedenleri*. (E. T. Akı, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Çakar, G., & Dirikan İpçi, Ş. (2019). *50 Soruda Diş Eti Sağlığı*. Ankara: Altınbaş Üniversitesi Yayınları.
- Çelik, H. C. (2013). *Ağız ve Diş Sağlığı Merkezine Müracat Eden Hastaların Koruyucu Ağız ve Diş Sağlığı Hakkında Bilgi Düzeyleri (Denizli Ağız ve Diş Sağlığı Merkezi Örneği)*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Beykent Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Doğan, B., Filizi, K., & Küçükdoğan, Ü. (2009). Diş Hekimliği Öğrencilerinin Cinsiyete Bağlı Ağız Sağlığı Hakkındaki Davranış ve Düşünceleri. *Gazi Üniversitesi Diş Hekimliği Fakültesi Dergisi*, 26(2), 87-93.
- Donaldson, A. N., Everitt, B., Newton, T., Steele, J., Sherriff, M., & Bower, E. (2008). The Effects of Social Class and Dental Attendance on Oral Health. *Journal of Dental Research*, 87(1), 60-64.
- Fredericks, M. A., Lobene, R. R., & Mundy, P. (1980). *Dental Care in Society: The Sociology of Dental Health*. North Carolina: McFarland.
- Gürkan, S. İ. (1963). *Diş Hastalıkları ve Tedavisi* (5. Baskı b.). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.
- Jepsen, S., Blanco, J., Buchalla, W., Carvalho, J. C., Dietrich, T., Dörfer, C., . . . Machiulskiene, V. (2017). Prevention and Control of Dental Caries and Periodontal Diseases at Individual and Population Level: Consensus Report of Group 3 of Joint EFP/ORCA Workshop on the Boundaries Between Caries and Periodontal Diseases. *Journal of Clinical Periodontology*, 44(18), 85-93.
- Kamay, I. C. (2015). Diş Çürüğü ve Tarihteki Öyküsü. *Antropoloji*(29), 17-28.

- Kaynak, B. A. (2018). Günümüzde Antropolojik Açıdan Toplum Bireylerinin Diş Çürüğü Sıklığı İle Beslenme Alışkanlıkları Arasındaki İlişki. *Toros Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 5(9), 131-151.
- Keleş, Z. H. (2019). *Ağız ve Diş Sağlığına İlişkin Bilgi ve Tutumların Toplumsal Etkenler Açısından İncelenmesi*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Kılınç, G., & Günay, T. (2010). Dokuz Eylül Üniversitesi Tıp Fakültesi Son Sınıf Öğrencilerinin Ağız Diş Sağlığı Konusunda Bilgi Düzeyleri. *DEÜ Tıp Fakültesi Dergisi*, 24(3), 131-137.
- Külekçi, G. (2012). Sindemi Nedir? Kronik İnflamatuvar Hastalıklara Yeni Yaklaşım. *ANKEM Derg*, 26(4), 374-379.
- Marmot, M., & Bell, R. (2011). Social Determinants and Dental Health. *Advances In Dental Research*, 23(2), 201-206.
- Meriç, H., & Meriç, P. (1982). Diş Sağlığı ve Hastalıkları. *Sağlık Ansiklopedisi* (2. Baskı b., Cilt 4, s. 787-796). içinde İstanbul: Görsel Yayınlar.
- Newton, J. T., & Bower, E. J. (2005). The Social Determinants of Oral Health: New Approaches to Conceptualizing and Researching Complex Casual Networks. *Community Dentistry and Oral Epidemiology*, 33(1), 25-34.
- Özmen, S. (2019). Etnik Köken, Irk, Sosyal Sınıf ve Sağlık. Ö. Özer, & F. Şantaş (Dü) içinde, *Sosyolojik Boyutlarıyla Sağlık* (s. 195-212). Ankara: Nobel Yayıncılık.
- Patrick, D. L., Yin Lee, R. S., Nucci, M., Grembowski, D., Jolles, C. Z., & Milgrom, P. (2006). Reducing Oral Health Disparities: A Focus on Social and Cultural Determinants. *BMC Oral Health*, 6(1), 1-17.
- Petersen, P. E., & Baehni, P. C. (2012). Periodontal Health and Global Public Health. *Periodontology 2000*, 60(1), 7-14.
- Petersen, P. E., & Kwan, S. (2011). Equity, Social Determinants and Public Health Programmes-The Case of Oral Health. *Community Dentistry and Oral Epidemiology*, 39(1), 481-487.
- Selwitz, R. H., Ismail, A. I., & Pitts, N. B. (2007). Dental Caries. *The Lancet*, 369(9555), 51-59.
- T.C. Sağlık Bakanlığı. (2021). *Türkiye Ağız Diş Sağlığı Profili Araştırma Raporu 2018*. Ankara: T.C. Sağlık Bakanlığı.
- Talo Yıldırım, T., Acun Kaya, F., & Uysal, E. (2013). Diş Hekimi Korkusu ile Cinsiyet, Yaş Medeni Durum, Diş Hekimine Gitme Sıklığı, Eğitim, Sosyo-Ekonomik ve Periodontal Durum Arasındaki İlişkinin İncelenmesi. *Turkiye Klinikleri Journal Dental Science*, 19(2), 77-85.
- TDB. (2017, Kasım 7). Mayıs 15, 2023 tarihinde Türk Diş Hekimleri Birliği: https://www.tdb.org.tr/sag_menu_goster.php?Id=148 adresinden alındı
- Treysac, P. (1978). Ağız ve Dişler. *Sağlığımız: Herkesin Tıp Ansiklopedisi* (Cilt 2, s. 511-619). içinde İstanbul: Gelişim Yayınları.
- Tulunoğlu, Ö., Bodur, H., & Akal, N. (1999). Aile Eğitim Düzeyinin Okul Öncesi Çocuklardaki Ağız Diş Sağlığı Uygulamaları Üzerine Etkisinin Değerlendirilmesi. *Gazi Üniversitesi Diş Hekimliği Fakültesi Dergisi*, 16(2), 27-32.
- Turner, B. S. (2011). *Tıbbi Güç ve Toplumsal Bilgi*. (Ü. Tathcan, Çev.) Bursa: Sentez Yayıncılık.
- Uzel, İ. (1991). *Ailenin Diş Sağlığı*. Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı.
- Watt, R. G., & Petersen, P. E. (2012). Periodontal Health Through Public Health-The Case For Oral Health Promotion. *Periodontology 2000*, 60(1), 147-155.

Watt, R. G., Williams, D. M., & Sheiham, A. (2014). The Role of the Dental Team In Promiting Health Equity. *British Dental Journal*, 216(1), 11-14.

WHO. (t.y). Mayıs 8, 2023 tarihinde World Health Organization Web Site:
<https://www.who.int/about/governance/constitution> adresinden alındı

**Yazar Bilgileri
Author(s)**

**Arş. Gör. Dr.
Merve Sefa YILMAZ**
Kahramanmaraş Sütçü İmam
Üniversitesi İnsan ve Toplum
Bilimleri Fakültesi Psikoloji
Bölümü
0000-0003-1068-6352

**Dr. Öğr. Üyesi
Ayşe MERMUTLU**
Fırat Üniversitesi İnsani ve Sosyal
Bilimler Fakültesi Sosyoloji
Bölümü
0000-0001-8144-820X

Öz

Yaşlılık, pek çok değişim ve sorunun yaşandığı çok yönlü ve karmaşık bir süreçtir. Bu süreç kendi içerisinde birçok özelliği ve değişimi barındırdığı için tek ve genel bir tanımı bulunmamakta ve farklı şekillerde tanımlanmaktadır. Yaşlılığın çok yönlü ve karmaşık bir süreç olmasıyla bağlantılı olarak yaşlılık algısı ve ölüm kaygısı da bireyin deneyimlediği yaşlılık dönemine göre farklılık gösterebilmektedir. Yaşlılık algısı, bireylerin yaşlanma sürecini nasıl değerlendirdiğini ve yaşlılıkla ilgili düşüncelerini içerirken, ölüm ise yaşamın doğal bir sonucu olarak kabul edilen son dönemdir. Yaşlılık algısı ve ölüm, her birey için farklı deneyimler ve duygular yaratabilir. Bazıları yaşlılığı ve ölümü olumlu ve yaşanılması gereken bir süreç olarak kabul ederken, diğerleri için yaşamın bu süreçleri kabul edilmesi ve içselleştirilmesi zor süreçlerdir. Bu çalışmada ise yaşlı bireylerin yaşlılık algıları ve ölüm kaygıları hakkındaki düşünceleri yaşlılık kuramları çerçevesinde değerlendirilerek ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Bu kapsamda Elâzığ ilinde ikamet eden 50 yaşlı bireyle yarı yapılandırılmış görüşme formu kullanılarak mülakatlar yapılmış ve elde edilen görüşme notları yaşlılık kuramlarından faydalanılarak yorumlanmıştır.

Abstract

Old age is a multidimensional and complex process characterized by numerous changes and challenges. Due to the many facets and transformations it encompasses, there is no single and general definition of this process, and it is described in different ways. Perception of old age and fear of death can vary depending on the individual's experience of the aging period, which is closely related to the multidimensional and complex nature of aging. The perception of old age encompasses how individuals evaluate the process of aging and their thoughts regarding old age, while death is considered a natural outcome and final stage of life. Perception of old age and death can create different experiences and emotions for each individual. While some may perceive old age and death as positive and essential stages of life, others may find it challenging to accept and internalize these processes. In this study, the thoughts of elderly individuals regarding their perception of old age and fear of death were evaluated within the framework of aging theories. In this context, interviews were conducted with 50 elderly individuals residing in the province of Elazığ, and the obtained interview notes were interpreted using theories of aging.

**Makale Tarihleri
History of Article**

Geliş Tarihi / Received
03.06.2023
Kabul Tarihi / Accepted
27.06.2023

Anahtar Kelimeler / Keywords

Yaşlılık / Age
Yaşlanma / Aging
Yaşlılık Algısı / Perception of Age
Ölüm / Death

Makale beyanı

Bu çalışma "Yaşlanma Sürecinde Karşılaşılan Sorunların Yaşam Kalitesine Olan Etkileri: Elâzığ İli Örneği" başlıklı Yüksek Lisans tezinden üretilmiştir.

Teşekkür, Çıkar Çatışması ve Katkı Oranı Beyanı**Statement of Acknowledgment, Conflict of Interest and Contribution Rate**

- Çalışmada çıkar çatışması bulunmamaktadır.
- Çalışmada yazarların katkı oranı %50'dir.

Atıf / Citation

Yılmaz, M. S. ve Mermutlu, A. (2023). Yaşlı Bireylerde Yaşlılık Algısı ve Ölüm Kaygısı. *Olgu Sosyoloji Dergisi*, 2(1), pp. 47-58.

DOI

<https://doi.org/10.58632/olgusos.1309329>

1. Giriş

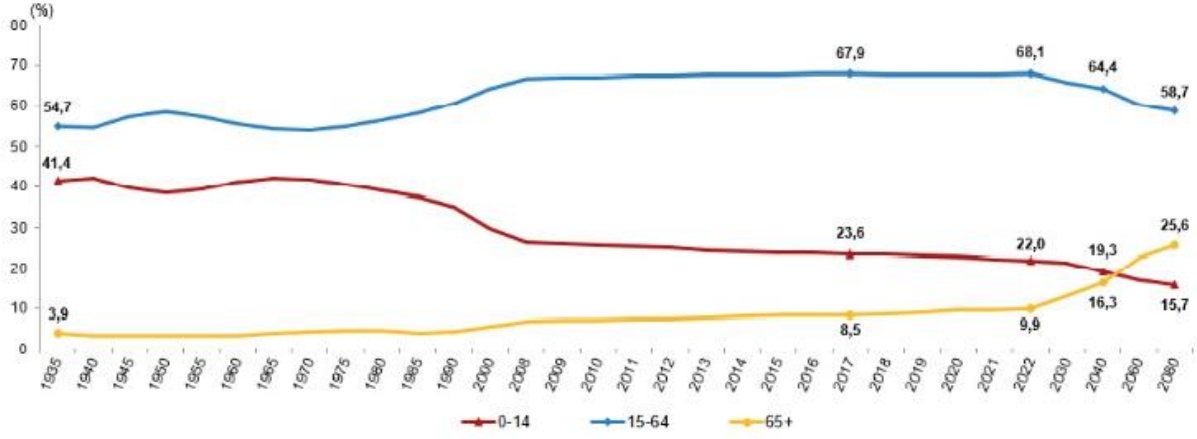
İnsan, doğumla başlayıp bebeklik, çocukluk, gençlik, yetişkinlik ve yaşlılık süreçleriyle devam eden bir yaşam döngüsüne sahiptir. Bu döngünün son aşaması olan yaşlılık, durağan ve değişmez bir dönem olmamakla birlikte yaşlılığın tek ve kesin bir tanımından bahsetmek de olanaksızdır. Yaşlılık ve yaşlanma kavramları birbirlerinin yerine kullanılıyor olsalar da bu iki kavram birbirinden farklı anlamlara sahiptir. Yaşlılık; bir durumu, bir olguyu ve toplum içinde belirli bir yaşın üzerinde olanları tanımlarken, yaşlanma ise “yaş alma” anlamına gelerek doğuştan itibaren başlayan bir süreci ifade etmektedir (Atilla, 2006; Kalkan, 2008: 3). Dolayısıyla yaşlanma, yaşam boyu karşı karşıya kalınan bir süreç olarak nitelendirilirse, yaşlılık bu sürecin son aşaması olarak tanımlanabilmektedir.

Yaşlanma sürecinin daha iyi anlaşılabilmesi için tek bir açıdan değil; kronolojik, biyolojik, psikolojik ve toplumsal açılardan değerlendirilip incelenmesi gerekmektedir (Akçay, 2013:13-14; Hablemitoğlu ve Özmete, 2010:20):

- **Kronolojik yaşlanma**, insanın doğumundan itibaren içinde bulunduğu zamana kadar geçen yıllara bağlı olarak geçirdiği yaşlanma sürecine karşılık gelmektedir.
- **Biyolojik yaşlanma**, gelişim sürecinde kalıtım, sağlık ve iş gücü gibi etmenlerle bağlantılı olarak vücudun yapısal ve işlevsel olarak değişim göstermesi şeklinde tanımlanmaktadır.
- **Psikolojik yaşlanma** genel olarak, insanların yaşlanmanın kronolojik ve biyolojik yönüne direnme süreci ile ilgili olmakla birlikte yaşlılığın sorunlarına başarılı uyum sağlama süreci olarak değerlendirilmektedir.
- **Toplumsal yaşlanma** ise doğumda beklenen yaşam süresi ve toplumun ortalama yaşı göstergeleri bağlamında değerlendirilmektedir. “Bir toplumda 65 yaş ve üzerindeki birey sayısının toplam nüfus içinde aldığı orana göre toplumlar için “genç-olgun-yaşlı” tanımlamaları yapılmaktadır. Yaşlı nüfusun toplam nüfus içindeki oranı %4’ten az ise “genç nüfus”, %4-%6.9 arasında ise “olgun nüfus”; %7-%10 arasında ise “yaşlı nüfus”; %10’un üzerinde ise “çok yaşlı nüfus” olarak değerlendirilmektedir

Küresel yaşlanma süreci olarak adlandırılan "demografik dönüşüm" sürecinde olan Türkiye’de, doğurganlık ve ölüm hızlarındaki azalma ile sağlık alanında kaydedilen gelişmeler, yaşam standardının, refah düzeyinin ve doğuştan beklenen yaşam süresinin artması ile nüfusun yaş yapısı şekil değiştirmiştir. Bu değişime bağlı olarak çocuk ve gençlerin toplam nüfus içindeki oranı azalırken yaşlıların toplam nüfus içindeki oranı gün geçtikçe artış göstermektedir. Sonuç olarak Türkiye, oransal olarak yaşlı nüfus yapısına sahip ülkelere göre hala genç bir nüfus yapısına sahip olsa da yaşlı nüfus eskiye oranla sayısal olarak oldukça fazladır (data.tuik.gov.tr). Aşağıdaki tabloda yaş grubuna göre nüfus oranları verilmektedir.

Tablo 1. Yaş Grubuna Göre Nüfus Oranı, 1935-2080



Tablodaki verilere göre Türkiye'de yaşlı nüfus oranı her geçen yıl artmakta birlikte 2080 yılına gelindiğinde yaşlı nüfusun genel nüfus içerisindeki oranının %25,6 olacağı tahmin edilmektedir. TÜİK verilerine göre yaşlı nüfus olarak kabul edilen 65 ve üzeri yaştaki nüfus, 2017 yılında 6 milyon 895 bin 385 kişi iken son beş yılda %22,6 artarak 2022 yılında 8 milyon 451 bin 669 kişiye ulaşmıştır. Yaşlı nüfusun toplam nüfus içindeki oranına bakıldığında ise Tablo 1'de görüldüğü üzere 2017 yılında %8,5 iken, 2022 yılında %9,9'a yükselmiştir. Bu veriler dikkate alındığında Türkiye'de yaşlı nüfus, diğer yaş gruplarındaki nüfusa göre daha yüksek bir hız ile artış göstermektedir (data.tuik.gov.tr). Ülkemizde yaşlı nüfusun hızlı bir şekilde artmasından ve buna bağlı olarak yaş yapısının şekil değiştirmesinden dolayı yaşlılar üzerinde yapılan çalışmalar gittikçe önem kazanmaktadır.

Yaşlılık üzerine yapılan çalışmalarda yaşlılığın ne olduğuna ilişkin yapılan tanımlamalar dikkate alınacak olursa genel ve kalıplaşmış tek bir tanımının olmadığı dikkat çekmektedir. Çünkü yaşlılık, birçok değişimi ve problemi içerisinde barındıran çok boyutlu bir olgudur. Bu problemleri anlamak ve çözmek için yaşlılık üzerine birtakım kuramlar ortaya konulmuştur. Bu çalışmada ise yaşlıların yaşlılık algısı ve ölüm kaygısı üzerine düşünceleri değerlendirilirken Erikson'un psikososyal gelişim kuramı başta olmak üzere yaşamdan geri çekilme ve aktivite kuramından faydalanılmıştır.

2. Yaşlılığa İlişkin Kuramlar

2.1. Erikson'un Psikososyal Gelişim Kuramı

Erikson, bireyin gelişim sürecinde geçirdiği dönemleri; bebeklik, ilk çocukluk, okul öncesi, ilköğretim, ergenlik, genç yetişkinlik, yetişkinlik ve yaşlılık olmak üzere sekiz başlık altında ele almıştır. Yaşlılık Erikson'un sekizinci ve sonuncu psikososyal gelişim dönemidir. Bu dönem ona göre 60'lı yaşlardan başlayarak yaşamın sonuna dek sürmektedir. İnsanın doğumundan ölümüne kadar geçirdiği evreleri aşamalandıran Erikson, 60 yaş sonrasındaki bu döneme "benlik bütünlüğüne karşı umutsuzluk" evresi demiştir. Bu evredeki bireyler geçmişini değerlendirmekte ve bu değerlendirmeye bağlı olarak olumlu ve olumsuz anlamda bir duyguya kapılmaktadırlar. Geçmişini değerlendirme sonucunda olumlu anlamda bir benlik bütünlüğü hissi yaşanmaktayken olumsuz anlamda ise umutsuzluk duygusuyla baş başa kalınmaktadır. Bu evrede yaşanan benlik bütünlüğünün yaşlı bireyler açısından önemi oldukça büyüktür. Eğer yaşlı birey, benlik bütünlüğü hissine ulaşmış ise bilgilerini hissedecek, kendilerini olduğu gibi kabullenecek ve sahip oldukları tecrübelerini aktarmaya yöneleceklerdir. Tam tersine olumsuz duygusuna kapılan bireyler ise geçmiş yaşantılarını göz önünde bulundurduklarında kendilerini çaresiz ve zayıf olarak nitelendireceklerdir. Bu durumda benlik

bütünlüğüne ulaşan bireyler huzurlu bir yaşam sürdürürken, umutsuzluk kısmında yer alan yaşlı bireyler ise pişmanlık duygularıyla baş başa kalıp “keşke” kelimesini içeren cümlelerin çıkmazında sürükleneceklerdir (Şengür, 2021).

Umutsuzluk duygusunun ve “keşke”li cümlelerin hakimiyet kurduğu bir yaşam biçimine sahip olan birey hayattan istediklerini elde edemediğini ve edemeyeceğini düşünerek ölümü kabul etmemeye ve ölüme karşı yoğun bir korku beslemeye başlamaktadır. Bu korkunun sebebi, geçmişte ayağına gelen pek çok fırsatı kaçırdığı ve yeniden başlayıp bunları telafi edebilmek için yeterli zamanın olmadığı fikriyle bağlantılı olan umutsuzluk duygusudur. Fakat benlik bütünlüğüne ulaşmış bireyler tam tersine yaşamdan diğer bir deyişle yaşadıkları süreçten doyum almakta, geleceğe daha iyimser bakabilmekte ve yaşlılığı huzurlu bir yaş dönemi olarak nitelendirebilmektedir. Dolayısıyla benlik bütünlüğüne sahip olan birey ölümden korkmaktan ziyade ölümü huzurlu ve olağan bir biçimde beklemektedir (Kıyak, 2018: 17-18).

Ölüm korkularıyla baş etmek ve ölümü kabullenmeyi öğrenmek, yaşamın son evresindeki en önemli uyum süreçlerinden birisidir (Cicirelli, 2003). Ölüm aşlında insanın doğasında olan ve zamanı geldiğinde gerçekleşen kutsal bir olaydır. Ölüm düşüncesinin insan hayatına olumlu veya olumsuz etkisi inkâr edilemez. Ancak bu düşüncenin orantısız bir şekilde abartılması ve biyolojik bir hal alması bireyin ruh halini olumsuz anlamda etkileyebilmektedir (Koç, 2004; Kaba, 2019: 30).

2.2. Yaşamdan Geri Çekilme Kuramı

Yaşlılık süreci toplumda, yaşamdan yavaş yavaş geri çekilme süreci olarak görülmektedir. Geri çekilme kuramı yaşlanmayı, toplumla bireyin birbirinden karşılıklı olarak geri çekilmesi ve ilgiyi kesmesi olarak tanımlamış ve bu süreci yaşlılar için doğal ve kaçınılmaz bir süreç olarak görmüştür. Ayrıca bu kurama göre birey yaşlandıkça etkinlik düzeyleri azalmakta ve bunun sonucunda içinde bulunduğu yaşam sürecinde daha pasif roller üstlenmeye özen göstermektedir. Dolayısıyla birey ilerleyen yaşına paralel olarak diğer insanlarla eskiye oranla çok daha az iletişim kurmaya başlamaktadır. (Akçay, 2011: 39-40).

Yaşamdan geri çekilme kuramına göre modernleşmeyle beraber artan sanayileşme, teknolojik gelişmeler, iş yaşamındaki uzmanlaşma ve kentleşme yaşlıların sosyal pozisyonlarında birtakım değişimlerin oluşmasına yol açmaktadır. Bu durum ise yaşlıların sosyal hayattan geri çekilmesine sebebiyet vermektedir. Yaşlılık döneminde yaşamdan geri çekilmenin en belirgin örneğini ücretli bir işten zorunlu olarak emekli olma oluşturmaktadır. Bireylerin yaşamdan geri çekilmesi üç durum üzerinden gerçekleşmektedir. İlk olarak sosyal rollerin büyük bölümünden çekilme; ikincisi sosyal çevre ve ilişkilerde daralma, sonuncusu ise bazı sosyal sorumlulukların azalması olarak sınıflandırılmaktadır. Kurama göre başarılı bir yaşlanmanın oluşabilmesi ve sürdürülebilmesi için bu geri çekilmelerin kademeli olarak yaşanması gerekmektedir. Bu bağlamda yaşlı bireylerin sosyal baskı ortamının yarattığı gerilimden uzaklaşmalarıyla beraber daha rahat bir süreç geçireceklerine inanılmaktadır (Kurtkapan, 2008: 256).

2.3. Aktivite Kuramı

Aktivite kuramı başarılı bir “yaşlılığın”, rollerin ve ilişkilerin sürdürülmesiyle elde edilebileceğini iddia etmekle birlikte yaşlanmanın canlı ve yaratıcı bir deneyim olabileceğini ifade etmektedir. Kurama göre mutluluk ve esenliğin sağlanması ve sürdürülebilmesi için yaşlılıkta rol, faaliyet veya ilişkilerdeki herhangi bir kayıp, yeni roller veya faaliyetlerle değiştirilmelidir (Powell, 2012: 6).

Aktivite teorisi; yaşlı birey hayata etkin bir şekilde katılabilmeli ve yaşlıların toplumun yaşlılık algısının zorladığı sosyal izolasyon tuzağına düşmemesi gerektiğini belirtmektedir. Ayrıca bu kurama göre yaşlılık sürecinde biyolojik ve fizyolojik

anlamda yaşanan kaçınılmaz değişimler dışında yaşlı kişiler temelde aynı olan psikolojik ve toplumsal gereksinmeleriyle orta yaşlı kişilerle aynı kabul edilirler. Bu açıdan bakıldığında, yaşlılığı belirleyen toplumsal etkileşimin azlığı toplumun yaşlı kişiden elini çekmesinden kaynaklanmaktadır. Oysaki yaşlı birey orta yaş etkinliklerini olabildiğince uzun süre korumak istemekte ve terk etmeye zorlandığı etkinliklerin yerine yenilerini koymaktadır (Üçok, 2018: 452).

3. Yöntem ve Teknik

Çalışmanın gerçekleştirilmesinde nitel araştırma desenlerinden biri olan fenomenolojik yaklaşım benimsenmiştir. Nitel araştırmanın en güçlü yanı, araştırmacıya araştırılan problem hakkında ayrıntılı ve derinliğine veri sağlamasıdır (Yıldırım ve Şimşek, 2018: 93). Nitel araştırma desenlerinden olan fenomenolojik yaklaşım ise “ortak deneyimin özünün veya özlerinin olduğu” varsayımından hareket etmektedir (Patton 2014: 104). Fenomenolojik yaklaşım tercih edilmesinin temel sebebi, katılımcıların kendi deneyim ve tecrübeleri üzerinden yaşlılığın ve ölüm hakkındaki düşüncelerinin derinlemesine anlaşılmasının amaçlanmasıdır. Araştırmanın amacına uygun olarak örneklem grubunu oluştururken olasılıksız (amaçlı) örnekleme türü kullanılmıştır. Bu bağlamda araştırmanın evrenini Elâzığ ilinde ikamet eden yaşlı bireyler oluşturmaktadır. Bu evrene bağlı olarak olasılıksız (amaçlı) örnekleme türü kullanılarak Elâzığ ili merkezinde bulunup şehrin değişik mahallelerinde ikamet eden yaşlı bireylerden 25’i kadın ve 25’i erkek olmak üzere toplam 50 kişiye ulaşılarak görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Bu yöntemle örneklem grubunun demografik değişkenler açısından olabildiğine çeşitlilik göstermesine dikkat edilmiş ve görüşme sürecinde elde edilen verilerin doygunluk derecesine (birbirini tekrar etme sıklığı) bağlı olarak örneklem miktarının artırılabilirliği ya da azaltılabilirliği öngörülmüştür.

4. Bulgular

4.1. Demografik Özellikler

Araştırma bulgularının değerlendirilmesi kısmında örneklem grubundaki kişilerin genel özellikleri hakkında bilgi sahibi olmak açısından ilk olarak katılımcıların demografik özellikleri betimlenmektedir. Bu durumda aşağıdaki tabloda katılımcıların cinsiyet, yaş dağılımları, medeni durumları ve öğrenim düzeylerine ilişkin bilgiler yer almaktadır.

Tablo 2. Katılımcıların Demografik Özellikleri

Demografik Özellikler	Sayı	Yüzde (%)
Cinsiyet	Kadın	25
	Erkek	25
Yaş	65-74 yaş	24
	75-84 yaş	19
	85 + yaş	7
Medeni Durum	Evli	27
	Dul	22
	Boşanmış	1
Öğrenim Düzeyi	Okur yazar değil	24
	Okur yazar	8
	İlkokul	14
	Lise	4

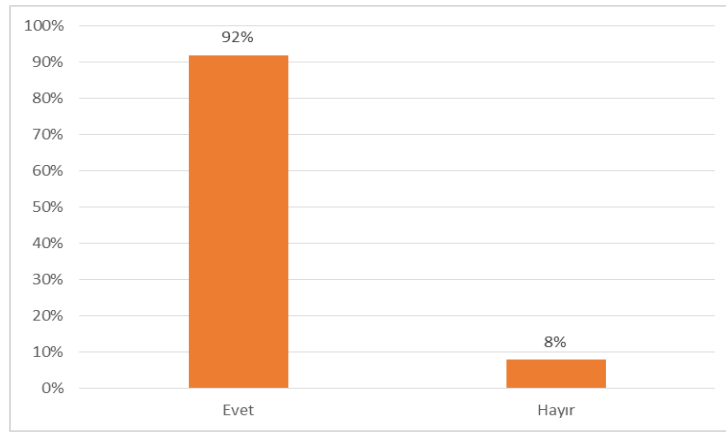
Yukarıdaki tabloda verilen bilgiler değerlendirildiğinde örneklem grubunda yer alan yaşlı bireylerin büyük çoğunluğunu “65-74” (24 kişi) yaş aralığına sahip bireyler oluştururken; en az kesimi ise “85 ve üstü” (7 kişi) yaş aralığına sahip

bireyler oluşturmaktadır. Araştırma kapsamında görüşme yapılan kişilerin medeni durumları göz önüne alındığında bu bireylerin yarısından fazlasının (%54) evli, %44'ünün dul, %2'sinin ise boşanmış olduğu görülmektedir. Son olarak yaşlı bireylerin öğrenim düzeyleri dikkate alındığında ise %48'inin yani yarısına yakınının (24 kişi) okur yazar olmadığı dikkat çekmekle birlikte %16'sının sadece okuma ve yazma bildiği, %28'inin ilkokul mezunu ve %8'inin ise lise mezunu olduğu belirtilmiştir.

4.2. Yaşlı Bireylerin Yaşlılık Algısı: "Gençlik Uçar Kuştur İhtiyarlık Naçar İştir"

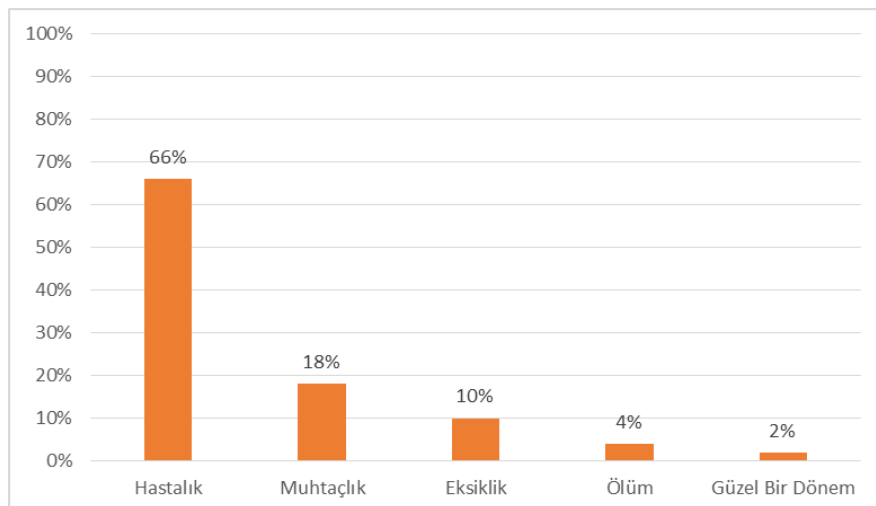
İnsanların içerisinde bulunduğu yaşam dönemleri hakkındaki düşünceleri, o bireylerin eylemlerinde, sosyal hayatında kurduğu ilişkilerinde, kendi ruhsal durumlarında ve daha pek çok unsur üzerinde etkileyici bir rol oynamaktadır (Şentürk ve Ceylan, 2015: 253). Dolayısıyla bireyin hayatı üzerinde bu derece etkiye sahip olan yaşlılık hakkındaki algısı, yaşlılık dönemindeki sosyal ve psikolojik durumunu önemli ölçüde etkilemektedir. Bu durumda görüşme sağlanan yaşlı bireylere ilk olarak yaşlılık sürecinin zorluğu hakkındaki görüşleri sorulmuştur. Alınan cevaplar sonucunda aşağıdaki tablo oluşturulmuştur.

Tablo 3. Sizce Yaşlılık Zor Bir Süreç midir?



Tablo 3'te görüldüğü üzere katılımcıların tamamına yakını yaşlılığın zor bir süreç olduğunu, %8'i ise yaşadıkları bu sürecin, hayatın güzel bir dönemi olduğunu ifade etmişlerdir. Bu yorumlamaya bağlı olarak yaşlı bireylere yaşlılık kavramının ne anımsattığı sorulmuş ve alınan cevaplar değerlendirilerek Tablo 4'te sunulmuştur.

Tablo 4. Size Göre Yaşlılık Nedir?



Yaşlılardan alınan cevaplar değerlendirildiğinde %2'lik bir dilimin yaşlılığı "güzel bir dönem" olarak görmesi dışında çoğunlukla bu kavramın yaşlı bireyler üzerinde "hastalık", "muhtaçlık", "eksiklik" ve "ölüm" gibi olumsuz bir algı oluşturduğu görülmektedir. Yaşlılığı olumsuz şekilde algılayan bazı katılımcıların ifadeleri aşağıdaki şekildedir.

Yaşlılığı "hastalık" olarak tanımlayan K.Ş. (78-kadın) devamında şu ifadelerde bulunmaktadır:

"Yaşlanmak çok zor yaşayan bilir benim ne demek istediğimi. Yaşlanmak her yerinin ağrması demektir, hastalıktır. Yüzden gözden düşmektir yaşlılık. Artık yaşının geçmesi, ölüme gitmek, bir işe yaramamak yaşlanmaktır işte. En başta herkesin hor gördüğü kişidir yaşlılar."

C.D. (85-kadın) yine aynı şekilde yaşlılığın "zor bir dönem" olduğunu söyleyerek şöyle devam etmiştir:

"Yaşlılık eziyettir, halsizliktir, yorgunluktur. Yaşlandın mı kimsenin yanında yerin olmaz, kimse seni dinlemez artık... Bir iş yaparken tek başına artık yetmiyorsun, sürekli başkasının yolunu gözlüyorsun. Şimdi ben nasıl güzel bir şey diyeyim yaşlılığa."

Yaşlılığı zor ve dayanılması güç bir dönem olarak nitelendiren F.B. (86-erkek) ise aşağıdaki ifadelerle yaşadığı dönemin olumsuzluğunu açıkça gözler önüne sermektedir:

"Yaşlılık azalma, eksilme, muhtaçlık ve fazlalık değildir. Yaşlılık geldi mi daha da eskiden yaptığın işleri yapamazsın. Başkasının yolunu gözlersin. Aklın sana yar olmaz gitgide deli olursun. Beladır yaşlılık."

Katılımcıların ifadelerine bakıldığında çoğunlukla yaşlılığı olumsuz ifadelerle tanımladıkları görülmüştür. Yaşlıların, içerisinde bulunduğu dönemi olumsuz algılamaları Erikson'un sözünü ettiği "benlik bütünlüğüne" ulaşamadıklarını göstermektedir. Benlik bütünlüğüne ulaşamayan bireyler bu sürecin dayanılmazlığını iliklerine kadar hissettiklerini ve bu sürecin getirdiği olumsuzlukları anlatarak bu dönemin yaşanılması güç bir dönem olduğunu tekrar tekrar vurgulamışlardır. Kendi içinde olumlu duygulara sahip olmayan bu bireyler üzerinde "umutsuzluk" duygusu hakimiyet kurmaktadır.

Yaşlı bireylerin bu dönemi olumsuz olarak algılamaları onların yaşam kaliteleri üzerinde menfi bir etkiye neden olmaktadır. Çünkü bireyler bu dönemi genellikle hastalık, muhtaçlık, eziyet, eksiklik, fazlalık, halsizlik, yorgunluk, unutkanlık, ölüm vb. gibi daha pek çok olumsuz kavramla özdeşleştirmişlerdir. Kişinin içinde bulunduğu dönemi bu şekilde olumsuz algılaması onu duygusal yönden de etkileyerek bireyin kendi yaşamından memnun olmamasına ve yaşadığı hayat sürecinden doyum almamasına sebep olmaktadır. Yaşadığı süreci olumsuz olarak değerlendiren ve hayattan doyum alamayan birey yaptığı hiçbir şeyden zevk alamamaya başlayarak zamanla dünya işlerinden kopup yalnızlaşarak ölümü bekleyen bir birey haline gelmeye başlamaktadır. Bu durum, yaşamdan geri çekilme kuramında da bahsedildiği üzere yaşlı bireyin sosyal hayattan yavaş yavaş elini çekmesinin onun yaşam kalitesi ve yaşlılık algısı üzerinde olumsuz bir etkiye yol açtığını göstermektedir.

Tüm bu olumsuz tanımlamaların dışında az da olsa yaşlılığı yaşanılması gereken ya da güzel bir dönem olarak değerlendiren yaşlı bireylerde bulunmaktadır. Bu durum genelde kendi yaşlılarıyla sosyal yaşantısı devam eden erkek yaşlı bireylerde görülmektedir. M.B. (75-erkek) bu duruma örnek teşkil etmekte ve yaşlılığı aşağıdaki ifadelerle tanımlamaktadır:

"Yaşlılık zor bir dönem olsa da kendine göre güzellikleri var. Sonuçta bu süreci herkes yaşayacak ve yaşlanacak. Kimse zaman geçtikçe gençleşmez, git gide yaşlanır. Çok şükür ki benim arkadaşlarım var, yalnız kalmadım. Eskiden

iş arkadaşlarım vardı ama emeklilikle ve yaşlılıkla birlikte yeni arkadaşlar edindim. Daha çok camiye gidip gelerek arkadaş olduk ve her gün namazdan sonra oturup biraz sohbet ederiz. Onlarla beraberken genelde Allah'ın emirlerinden konuşuyoruz, birbirimize dersler veriyoruz, ben kitap okurum onlar dinler onlar okuduğunda da ben dinlerim. Böyle böyle zamanı geçirip akşam eve dönerim."

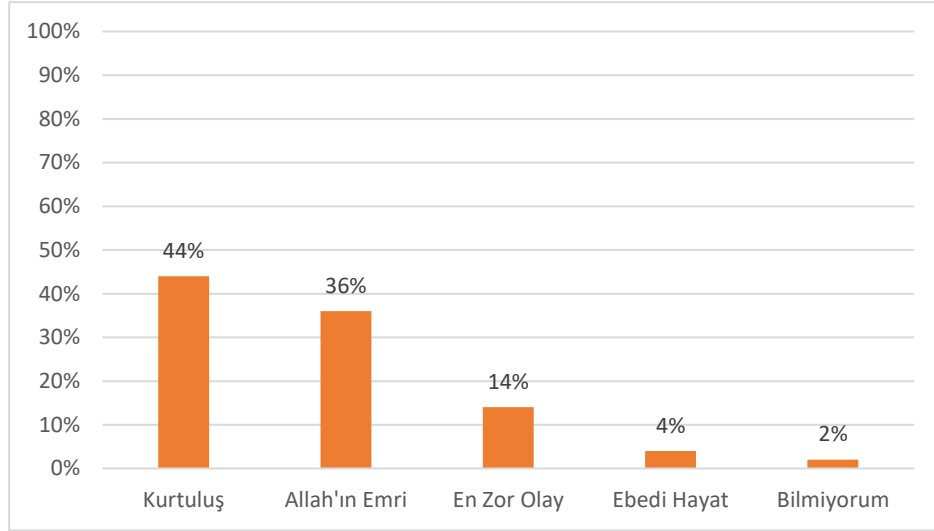
M.B.'nin ifadeleri yaşlılık kuramlarından biri olan aktivite kuramını akıllara getirmektedir. Aktivite kuramında, yaşlı bireylerin yaşlılık dönemlerini aktif olarak geçirmeleri gerektiği üzerinde durularak, bu aktifliğin sağlamış olduğu etkiyle başarılı bir yaşlanma sağlanılabileceği vurgulanmaktadır. Kurama göre, toplumsal ilişkilere, gençlerin olduğu kadar yaşlıların da ihtiyacı vardır ve yaşlılık döneminde de psikolojik ve toplumsal ihtiyaçlar; bizzat toplumun içinde bulunmakla karşılanabilecek durumdadır. Yaşlı bireyler, toplumun kendisine geri çekilme kuramında da olduğu gibi bir izolasyon direktmesi yapsa bile, aktivite kuramı bunu reddederek mecburen bırakılmak zorunda olan aktivitelerin yerine yenilerinin konulması gerektiğini belirtmektedir. Dolayısıyla bu kurama göre bireyler, ancak ve ancak toplum içinde aktif olarak bulunmaları durumunda sağlıklı ve başarılı bir yaşlanma süreci gerçekleştirebileceklerdir (Gönüllü, 2022: 28). M.B.'nin ifadelerinde de benzer bir durum göze çarpmaktadır. Emeklilik ve devamında yaşanan önemli boşluğu yeni arkadaş çevresiyle doldurarak kendine yeni bir sosyal alan oluşturmuş ve bu durum yalnızlığını çeşitli aktivitelerle (kitap okuma, sohbet etme vb.) doldurmasına yol açarak yaşlılık dönemini aktif bir şekilde geçirmesine sebebiyet vermiştir. Bu aktiflik ve yeni sosyal roller yaşlı bireyin yaşlılık sürecini diğer bireylere oranla bir nebze de olsa olumlu olarak anlamlandırmasına olanak tanımaktadır.

4.3. Yaşlıktan Sonra: Ölümün Sıcak Yüzü

Yaşlanmak, fiziksel ve zihinsel değişimlerin yanı sıra, insanların artık kendi hayatlarının son dönemine ulaştıklarını fark etmelerine neden olabilecek bir süreçtir. Hayatın doğal döngülerinden olan yaşlılık ve ölümü kabullenmek ve hayatın her aşamasında olduğu gibi bu aşamasından da keyif almak kişiler açısından oldukça önemlidir. Kimi insanlar bu süreçlerle ilgili endişe ve korku duyarken kimileri süreci olgunluk ve bilgelikle karşılamaktadır.

Genel olarak toplumumuzdaki diğer insanlara kıyasla yaşlıların ölüme daha yakın olduğu görüşünden yola çıkılarak örneklem grubundaki kişilerin ölüm hakkındaki düşüncelerini, ölüm korkularının olup olmadığını ve bu ölüm hakkındaki düşüncelerinin onların yaşamları ve yaşam kaliteleri üzerinde nasıl bir etki bıraktığını ortaya koymak açısından yaşlı bireylere bazı sorular sorulmuştur. İlk olarak yaşlıların ölüm denildiğinde akıllarına ne geldiğini tespit etmek amacıyla katılımcılara "ölüm nedir?" sorusu yöneltilmiştir. Katılımcıların "ölüm nedir?" sorusuna verdiği cevapların genel bir dağılımını göstermek amacıyla Tablo 5'ten faydalanılmıştır.

Tablo 5: Sizce Ölüm Nedir?



Yaşlı bireylerden ölümü tanımlamaları istenildiğinde genellikle ölümü “kurtuluş” ve “Allah'ın emri” olarak gördükleri dikkatimizi çekmiştir. İlk olarak ölümü “Allah'ın emri” olarak tanımlayan katılımcıların çoğu erkek olmakla birlikte (15 kişi) bu kişiler ölümden korkmadıklarını, isteseler de istemeseler de bu duyguyu tadacaklarını belirtmişlerdir. Ölümü Allah'ın emri olarak gören M.T. (72-erkek) şunları ifade etmiştir:

"Ölüm, Ankebut Suresi 57. ayet "Her nefis ölümü tadacaktır." Bugün ağaç tadıyor ölümü, hayvan tadıyor. Bizde o şerbeti içeceğiz. Azrail baban olsa o canımı alacak. Mecbur bir şey. Allah'ın emri sonuçta."

55

Ölümü muhakkak olacak bir olay ve Allah'ın emri olarak tanımlayan M.Y. (78-erkek) şöyle devam etmiştir:

"Ölüm hayatımızda illaki olacak. Ya 5 gün sonra ya 10 gün sonra ya 10 yıl sonra. Allah emri böyle buyurmuş, gerçek olan hayat amelin güzelse zaten öteki taraf. Yapacak bir şey yok."

Örneklem grubundaki yaşlı erkeklerin ifadelerinden de anlaşılacağı üzere ölümü genellikle Allah'tan gelen bir gerçeklik olarak kabul ettikleri görülmüştür. Yaşlılık süreçlerini kadınlara kıyasla bir nebze de olsa daha aktif ve sosyal bir biçimde geçiren yaşlı erkekler ölümü çok daha az düşünmekte, ölüm hakkındaki düşünceleri sorulduğunda ise genellikle tanım aşamasına giderek ölümü dini boyutta tanımlamaktadırlar. Bu durum Erikson'un benlik bütünlüğünü sağlayan bireyin ölümü huzurla beklediği ve kabullendiği görüşünü desteklemektedir. Yaşlılık sürecinden memnun olan, bu süreci doyum olarak geçiren ve nispeten “keşke”lerin az olduğu bir gençlik yaşayan bireyler ölümü olağan bir süreç olarak kabul etmektedirler. Fakat ölümü az da olsa “kurtuluş” olarak değerlendiren yaşlı erkekler de bulunmaktadır. Bu yaşlı erkeklerin sosyal yaşantıları diğer yaşlı erkeklerle göre daha pasif olmakla birlikte aynı zamanda eşleri ölen veya sağlık bakımından oldukça kötü durumda olan erkekler olduğu da dikkatimizi çekmiştir. K.L. (82-erkek) bu durumun önemli bir örneğini oluşturmaktadır:

"Ölüm kurtulmaktır. Artık yaşımız 90'ı bulmuş, çürümüş her yerimiz. Ölüm gelecek ki bizi kurtarsın bu ağırlardan, sancılardan. Zaten bakımımı yapan da yok eşim öldükten sonra... Bari bende öleyim de kurtulayım."

K.L.'nin ifadelerinden de anlaşılacağı üzere yaşlı erkeklerin özellikle eşlerinin ölümü onların hayata ve geleceğe olan bakışı üzerinde derin bir iz bırakmıştır. Eşlerinin ölümü dışında aynı zamanda yaşlı bireylerin yaşlarının ilerlemesine

bağlı olarak artan sağlık sorunları da ölümü kurtuluş olarak algılamalarına sebep olmuştur. Dolayısıyla bireyin içerisinde bulunduğu durum ve şartlar onun hayata ve ölüme karşı bakış açısı üzerinde temel bir etki oluşturmaktadır.

Kadın yaşlıları ele aldığımızda erkeklere oranla daha pasif bir yaşam yaşadıklarından dolayı ölümün, çoğunlukla kendileri için bir “kurtuluş” olabileceğini ifade etmişlerdir. Kadınlar genellikle görüşmeler esnasında geçmişteki yaşantılarında çok ezildiklerini ve yıprandıklarını söyleyerek erken yaşta yaşlanıp, hastalıklara yakalandıklarını belirtmişlerdir. Yaşlılık sürecini genellikle evde oturarak ve hasta bir şekilde geçiren yaşlı kadın birey, zamanın bu şekilde geçmediğini ve yaşamdan zevk almadıklarını belirterek ölümün kendileri için bir kurtuluş yolu olduğunu savunmuşlardır. Bunlardan biri olan A.K. (74-kadın) aşağıdaki ifadelerle ölüm hakkındaki düşüncelerini belirtmiştir:

"Ölüm kurtuluştur. Ölüm olmasaydı vay o zaman yaşlıların haline. Canın sağ değil, yapacak bir şeyin yok sürekli evdesin. Hiç değilse imanımız varsa öldüğümüzde kurtulacağız bu eziyetlerden."

Aynı şekilde K.Ş. (78-kadın)'de ölümün bir kurtuluş olduğunu ifade ederek şu sözlerle devam etmiştir:

"Ölüm bizim gibi yaşlılar için artık bir kurtuluştur. Yaş geçtikçe arttı artık hastalıklar, çekilmez olmaya başladı dünya. Eskiden gençlik günler su gibi geçirdi canımız sağdı, ölüm aklıma gelmezdi. Ama şimdi öleyim kurtulayım diyorum. Çünkü bir şey anlamıyorsun yaptığından ettiğinden. Ölüm iyi ki var, dünyayı hastalıklardan, düşkünlerden temizliyor."

Yaşlı kadınların ifadelerine bakıldığında çoğunun ölümü “kurtuluş” ve “nimet” olarak değerlendirdiği görülmektedir. Ölümü hem kurtuluş hem de nimet olarak değerlendiren bireylerin, yaşlılık sürecinden memnun olmadıkları ve bu sürecin kendilerine fiziksel, ruhsal ve sosyal açılardan doyum sağlamadığı açıkça görülmektedir. Bu durum yaşlılık kuramlarından olan “yaşamdan geri çekilme” kuramını akllara getirmektedir. Yaşamdan geri çekilme kuramına göre yaşlı birey, kendi istek ve arzusuyla hayattan çekilmeyi kendine seçenek olarak görmektedir. Bu bağlamda yaşlılık, bireyin bütün yönleriyle yaşamdan kendisini ağır ağır soyutladığı bir süreç olarak anlamlandırılmaktadır. Dolayısıyla yaşlı birey ilk olarak kendisinin gücünü fiziksel anlamda yok saymaya başlamakta ve kendini çevresinden soyutlamaktadır (Akkaş, 2020: 63). Fakat yukarıdaki katılımcıların (A.K. ve K.Ş.) ifadeleri değerlendirildiğinde yaşlılık sürecinde “günlerin sıkıcı geçmesi”, “hastalıkların artması” ve “vaktin sürekli evde geçmesi” durumuyla bağlantılı olarak yaşlılığı çekilmez ve dayanılması güç bir dönem olarak anlamlandırmakta ve ölümü bir kurtuluş yolu olarak tercih etmektedirler. Dolayısıyla bireyin yaşamdan geri çekilmesi ve kendini dış dünyadan soyutlaması yaşlılık algılarını olumsuz anlamda etkileyerek ölümü bir çıkar yol olarak görmelerine sebebiyet vermektedir.

Yaşlı bireylerin ölüm ile ilgili düşünceleri değerlendirildiğinde genellikle pasif bir hayata sahip olan ve hastalıkların hakimiyet sürdüğü bir yaşam sürdüren bireylerin ölümü bekledikleri ve arzuladıkları görülmüştür. Özellikle yaşlılık döneminin zorluklarıyla baş başa kalmasından dolayı ölümü arzulayan yaşlı bireyler ölümü “kurtuluş” ve “nimet” olarak değerlendirmişlerdir. Yaşlılıkla birlikte sosyal rollerinden uzaklaşan, hastalıklarla mücadele eden ve yalnızlığı iliklerine kadar hisseden yaşlı bireyler öldüklerinde bu eziyetlerden kurtulacaklarını düşünerek ölümü, yaşanılması zor olan yaşlılık sürecinden bir çıkış ve kurtuluş yolu olarak anlamlandırmışlardır. Bu bağlamda yaşlılık algısının bireyin ölüm hakkındaki düşüncelerini etkilediğini söylemek mümkündür. Yaşlılığı özellikle “hastalık” olarak değerlendiren bireyler bu sürecin dayanılmazlığını ve zorluğunu belirterek ölümü bir çıkış yolu olarak görebilmekte ve ölümü “kurtuluş” olarak nitelendirebilmektedir.

5. Sonuç ve Öneriler

Yaşlılığın tek bir tanımını yapmak imkânsız olduğu gibi her bireyde yaşlılık farklı şekillerde tecrübe edilmektedir. Kimi bu dönemi rahat ve huzurlu bir şekilde geçirebilirken kimi ise hastalıklar, ruhsal çöküşler, kaygı ve korkularla geçirebilmektedir. Bu çeşitlilik dikkate alındığında çalışmada yaşlıların yaşlılık algıları ve ölüme yönelik düşünceleri yaşlılık kuramları dikkate alınarak katılımcıların kendi yaşlılık tecrübeleri kapsamında değerlendirilmiştir. 25 kadın ve 25 erkek olmak üzere 50 yaşlı bireyle gerçekleştirilen mülakatlar sonucunda yaşlıların yaşlılık dönemini çoğunlukla zor bir süreç olarak değerlendirdikleri ve bu zorluğu destekleyecek nitelikte tanımlamalarda buldukları görülmüştür. Katılımcıların görüşme esnasında sarf ettikleri ifadeler değerlendirildiğinde yaşlılık algılarının çoğunlukla hastalık, muhtaçlık, eksiklik ve ölüm etrafında şekillendiğini söylemek mümkündür. Bu durum genellikle yaşlıların sosyal rollerinden kopmaları ve hastalıklarla tek başına mücadele etmeleri durumunda ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla yaşlı bireylerde yaşlılık algısını etkileyen önemli etmenlerden biri yaşlıların kendilerini yalnız, çaresiz ve hastalıkların pençesinde hissediyor olmalarıdır. Bu durum yaşlı bireylerde ölüm algısını da önemli ölçüde etkilemektedir. Yaşlılığı olumsuz olarak anlamlandıran ve sürecin çaresizliğini belirten yaşlılar, ölümü birer kurtuluş olarak görmekte ve arzulamaktadırlar. Katılımcıların buldukları yaşam dönemini genellikle bu tarz olumsuz ifadelerle betimliyor olmaları Erikson'un sözünü ettiği "benlik bütünlüğü/umutsuzluk" evresindeki umutsuzluk kavramını akıllara getirmekte ve yaşlıların benlik bütünlüğünden uzak olduklarını düşündürmektedir. Her ne kadar Erikson benlik bütünlüğüne sahip bireylerin ölümü huzurla beklediğini ifade etse de çalışmamızda bu durum farklılık göstermektedir. Yaşlılara ölüm hakkındaki düşünceleri sorulduğunda büyük bir kısmının ölümü kurtuluş olarak nitelendirdiği fark edilmiştir. Bu durumda sadece yaşamından memnun olan bireyler değil aynı zamanda içinde bulunduğu dönemin zorluğundan ve dayanılmazlığından yakınan bireylerin de ölümü bekledikleri ve bunu bir kurtuluş yolu olarak değerlendirdikleri görülmüştür. Fakat tam tersi olarak özellikle sosyal yaşamlarında aktif olan ve sağlık durumu açısından diğerlerine nazaran daha iyi durumda olan katılımcılar, ölümü dini anlamda tanımlayarak yaşanılması gereken olağan bir son olarak değerlendirmektedir. Bu görüş Erikson'un kuramındaki benlik bütünlüğüne sahip bireylerin ölümü kabullendikleri ve huzurla bekledikleri görüşünü desteklemektedir.

Ayrıca katılımcıların ifadelerinde de sıklıkla belirtildiği üzere sosyal yaşamdan uzaklaşmayla birlikte gelen yalnızlık, yaşlıların yaşlılık algıları ve ölüm hakkındaki düşünceleri üzerinde doğrudan bir etki bırakmaktadır. Sosyal yaşamdan kopuk ve çevresiyle yok denecek kadar sınırlı bir etkileşimi olan bireyler, içinde buldukları süreci olumsuz olarak değerlendirmekte ve ölümü arzulamaktadır. Bu durum aktivite kuramında bahsedilen yeni roller ve faaliyetlerde bulunmanın yaşlılık algısını olumlu anlamda etkileyerek bu süreci daha yaşanılabilir bir hale dönüştürdüğünü göstermektedir. Yaşlılık algısı olumlu olan birey ise ölümü arzulamaktan ziyade "Allah'ın emri" olarak nitelendirip herkesin yaşayacağı bir son olarak değerlendirmektedir.

Kaynaklar / References

- Akçay, C. (2013). Yaşlılık, Kavramlar, Kuramlar ve Yaşlılığa Hazırlık. Kriter Basım Yayın Dağıtım. İstanbul
- Atilla, S. (2006). Toplumsal değişimin aile ve yaşlılar üzerine etkisi. (Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, Sakarya)
- Cicirelli, V. G. (2003). Older adults' fear and acceptance of death: A transition model. Ageing International, 28, 66-81.
- Gönüllü, C. (2022). Aktivite Kuramı Çerçevesinde Yaşlıların Eğitimi. Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, (56).
- Hablemitoğlu, Ş. ve Özmete, E. (2010). Yaşlı Refahı: Yaşlılar İçin Sosyal Hizmet. Ankara: Kilit Yayınları.

- Kaba, Y. (2019). Huzurevinde yaşayan bireylerin ölüm kaygısı düzeylerinin çeşitli değişkenler açısından incelenmesi (Malatya Huzurevi örneği) (Yüksek Lisans Tezi, İnönü Üniversitesi, Malatya).
- Kalkan, M. (2008). Yaşlılık: Tanımı, sınıflandırılması ve genel bilgiler. K. Ersanlı, M. Kalkan (Ed.), Psikolojik, Sosyal ve Bedensel Açıdan Yaşlılık içinde (1-17. ss.). Pegem Akademi.
- Kıyak, D. (2018). Yaşlılarda Psikososyal Gelişim: Erikson'un Dokuzuncu Evresinin Araştırılması. (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul)
- Kurtkapan,H. (2018). İnsan, Toplum ve Spor Bilimleri Araştırma Örnekleri içinde Yaşlılık Sosyolojisi Kuramları İçin Bir Çerçeve Denemesi Yamaner, F. Eyuboğlu, E. (Ed.). Nobel Yayıncılık.
- Patton, M. Q. (2014). Nitel Araştırma ve Değerlendirme Yöntemleri. Çev. Ed. Mesut Bütün ve Selçuk Beşir Demir, Pegem Akademi Yayınları.
- Powell, J. (2013). The Sociology of Care: Exploring Theory, Policy and Practice–The Case of Aging. Nova Science Publishers.
- Şengür, E. (2021). Yaşamın sonu hissedilirken benlik bütünlüğü ve umutsuzluk.
- Şentürk, M., Ceylan, H. (2015). İstanbul'da Yaşlanmak: İstanbul'da Yaşlıların Mevcut Durumu Araştırması. İstanbul: Açılım Kitap
- Üçok, A. (2018). Yaşlılıkta Aktivite Kuramı İle Yaşamdan Kopma Kuramının Karşılaştırılması. Journal of International Social Research, 11(56).
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2018). Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri. Ankara: Seçkin Yayıncılık
<https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Istatistiklerle-Yaslilar-2022-49667>

**Yazar Bilgileri
Author(s)**

**Doç.Dr.
Aziz Şeker**
Amasya Üniversitesi Rektörlüğü
shuaziz@gmail.com
ORCID:0000-0001-5634-0221

Künye Bilgisi

Bauman, Z., & Donskis, L. (2022). *Akışkan Kötülük*. Çev. Akın Emre Pilgir. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Imprint Information

Bauman, Z., & Donskis, L. (2022). *Liquid Evil*. (Akın Emre Pilgir, Trans). İstanbul: Ayrıntı Publication.

**Makale Tarihleri
History of Article**

Geliş Tarihi /Received
11.05.2023

Kabul Tarihi/Accepted
27.06.2022

Anahtar Kelimeler / Keywords

Sosyoloji / Sociology
Siyaset / Politics
Kötülük / Evil
Kültür / Culture
Kitap İncelemesi / Book Review

58

Teşekkür, Çıkar Çatışması ve Katkı Oranı Beyanı

Statement of Acknowledgment, Conflict of Interest and Contribution Rate

- Çalışmada çıkar çatışması bulunmamaktadır.

Atıf / Citation

Şeker, A. (2023). Akışkan Kötülük. *Olgu Sosyoloji Dergisi*, 2(1), pp.58-61.

Değerlendirme

Bağımsız entelektüel kişiliğiyle yakından tanıdığımız sosyolog Bauman ile felsefeci ve siyaset kuramcısı Donskis'in kendi aralarında yaptığı söyleşilerin yer aldığı *Akışkan Kötülük (Liquid Evil)* kitabı 2022 yılında Ayrıntı yayınları tarafından basıldı. Kitabın çevirisi, Türkçenin olanaklarını oldukça iyi kullanan sosyal bilim alanındaki önemli çevirileriyle adından söz ettiren Akın Emre Pilgir'e ait. Bauman'ın, sosyoloji alanında okurlarıyla buluşturduğu kitapların arasında söyleşi ağırlıklı olanları da görmekteyiz. David Lyon ile *Akışkan Gözetim*, Rein Raud ile *Benlik Pratikleri*, Stanislaw Obirek ile *Dünyaya ve Kendimize Dair*, Stanislaw Obirek ile *Tanrı'ya ve İnsana Dair*, Leonidas Donskis ile *Ahlaki Körlük Akışkan Modernlikte Duyarlılığın Yitimi* yapıtları örnekler arasında sayılabilir. *Akışkan Kötülük* kitabını da bu çerçevede değerlendirmek mümkündür.

Dört bölüm olarak yapılandırılan çalışmanın "TINA'yla Yaşamak (Alternatifsiz Dünya)" adı altındaki önsöz metninde kitapla ilgili genel bir bilgi verilirken kötülüğün akışkan tezahürleri, akışkan-modern kötülük kavramları üzerinde duruluyor. Yazarlar kitap boyunca yapmaya çalıştıkları şeyi şöyle açıklıyorlar: "Mevcut kötülük kaynaklarını mümkün olduğunca ortaya koyabilmek ve akışkan-modern, kuralsız, düzensiz, atomlarına ayrılmış ve bireyselleştirilmiş, parçalanmış, kopuk ve özelleştirilmiş tüketim toplumumuzun mevcut aşamasında bu kötülük kaynaklarının çok sayıdaki akış yönünü mümkün olduğunca takip edebilmek" (s. 10).

Leonidas Donskis, "Akışkan Kötülük ve TINA Üzerine" ismini verdikleri giriş metninde ayrıca akışkan-modern kötülük biçimlerinin ölümcül bir zehir gibi aktığı mecraları saptayarak okurları bir keşif yolculuğuna çıkarmayı dener. Alternatifi olmayan bir dünyanın kapılarını aralar. Akışkan kötülük dost gibi görünen bir düşman, bütün engeller karşısında akabileme kapasitesine sahip. Akışkan kötülüğe dair karamsarlık çağının korku ve kadercilikle anılmasını gerektirecek çok sayıda örnek bulunuyor. Yazara göre de, "korkular, olumsuzluklar ve kötü haberler çağında yaşıyoruz" (s. 15). Deyim yerindeyse, klasik ütopyaların bir bir tedavülden kalktığı "Şeytan'ın el çekmediği bir dünyada" kötülüğün çoğaldığını tenimizin altında duyumsuyoruz.

Rahatsız edici bir olgu olarak ortaya çıkan, *There Is No Alternative* (TINA) cümlesiyle çevrilen "Başka Alternatif Yok" göndermesi ile "sosyal ve siyasi gerçekliğimiz içinde kötülüğün mukavemetini kolaylıkla tanımlayabileceğimiz olgunun aksine akışkan kötülük, iyiliğin ve sevginin görünümüne" bürünürken distopyalar dolu bir dünyada "determinist, pesimist, fatalist (kaderci)" bir dönemden geçiyoruz (s. 16-18).

Her gecen gün gözetlemenin yaygınlaştığı korku endüstrisinin gerçekliğini çok çeşitli hallerde deneyimlediğimiz bir dünyada akışkan kötülüğün stratejisine Donskis şu şekilde eğilir:

"TINA şeklinde adlandırdığımız sosyokültürel durumun ve akışkan kötülüğün karmaşık bileşimini oluşturmaktadır. Tüm insanlığa özgürlük, eşitlik, adalet, mantık, mutluluk arayışı imkânı, insan hakları, bireysellik ve birliktelik yetkisi, sosyal hareketlilik, sınırların olmadığı bir yaşam sözü verip sonrasında birdenbire ortadan kaybolmak, insanları özgürlük sanılan sayısız kimlik oyunuyla baş başa bırakmak, bir yandan da insanlara dönüp, kurumlara, yoldaşığa ve topluma katılıma pek fazla bel bağlamadan dünyanın problemlerini çözmenin kendi ellerinde olduğunu söylemek; işte akışkan kötülüğün denenip test edilmiş stratejisi budur" (s. 20).

Kitapta ironik görünen şey, katı kötülük döneminde tüm ahlak dışı yöneliminin ve aktif katılımlı olduğu düşünülen sürecin sonunda toplumsal adaletin ve eşitliğin gerçekleşeceğine dair beklentinin yerine "okyanusta boğulmanın adı özgürlük olacak" benzetmesiyle akışkan kötülüğün anlatılmaya çalışılıyor olmasıdır. Toplumsal krizlerin aşılmadığı, çevresel felaketlerin yaşandığı, Beck'in nitelemesiyle "risk toplumu" nun var olduğu, ütopyaların tükendiği, mahremiyetin kamunun ilgisi haline geldiği, sanal özgürlüğün kol gezdiği, sosyal ağların kontrolünün çok boyutlu bir hâl aldığı internetin toplumda bir tedirginlik aracı olarak kullanıldığı duyarlılığın yitiminin gece gibi çöktüğü bir gezegende akışkan kötülük galip gelmiş gibi görünür. Aynı söyleşide Bauman, Avrupa'da bir hayaletin, yani alternatif yokluğunun hayaletinin dolaştığından söz ederken güvenin düşüşünü, demokratik kurumların vaatlerini yerine getiremediğini *TINA* inancının kalıcı sonuçlarına bağlar. Bauman tarafından, ekonominin tiranlığının yaygınlaşmasıyla insanların giderek yoksullaşması, "topluluk" teriminin "ağ" terimiyle yer değiştirmesi, artan toplumsal eşitsizlikler ve sosyal sorunlar karşısında kendi iradeleriyle kalan insanlar, demokrasiye duydukları umudu yeniden nasıl inşa edebilirler? Sorusuna karşılık aranın diğer yandan kötülüğün kategorilerinin akışkan eğilimlere ve alışkanlıklara uymaya devam ettiği bir yeryüzünde modernitenin tüm araçlarıyla "dünyada bir şeyleri değiştirebileceğimiz inancı" nın nasıl yer değiştirdiği sorgulanıyor (s. 37). En kötüsüyse gerçek özgürlüğün, sanal özgürlükle ikame edildiği dijitalleşmiş sosyal ilişkilerin kutsal dünyasında hayal gücünün çığırından çıktığı psikososyal gerçekliğimizin düştüğü durumdur. Modern geleneğin dışında manipülasyonların algı dünyasını biçimlendirdiği yani esnek elle tutulamaz, akışkan kimliklerin atmosferinde kayıtsız yüzler haline gelmiş olmamız ise değişen konseptlerle artık ifade ediliyor. Zygmunt'un "akışkan" dünyasında duyarlılıklarımızı yitirmiş yüreklerimizle, toplumsal eşitsizliklerin yeni kurbanları olarak ahlaki bir yıkımın tanıklığını belki de yapıyoruz. Endişelerimiz, beklentilerimiz, umutlarımız, değerlerimiz açıkçası varlığımız prekaryalaşma sürecini yaşayan toplumlarda bir anlam bile ifade etmiyor.

"İnsan, Yok Hükümünde İnsana mı Dönüşüyor?" bölümünde, Leonidas Donskis, suçluluk duygusunun, adiaforanın, güvencesizliğin ve kemer sıkma politikalarının haritasına yönelerek tarihteki çalkantılı olayları ele alıyor. Kısa bir tarih okumasında bulunurken siyasi alandaki suçluluk etiği davranışına örnek olarak Holocaust'tan yıllar sonra Alman Şansölyesi Willy Brandt'ın diz çöküp özür dilemesini gösterir. Daha sonra ise günümüz Rusya'sı ile Almanya'sını karşılaştırır: "Almanya modern dünyada gerçekten Hobbesçu olmayan ilk devlet olmayı seçmişken, Rusya her zaman, yırtıcı, pişmanlık duymayan ve son derece ahlaksız bir siyasi dünyanın nasıl canlandırılacağı ve yeniden sahneye konulacağı konusunda takıntılı olmuştur ve 21. yüzyılda böyle olmaya devam etmektedir" (s. 42). Siyasetteki radikal

kötülüğün Rusya’da nasıl ete kemiğe büründüğünü ve radikal kötülüğün ülkenin bağımsız yazarlarına dokunduğunun altını çizer. Bauman ise modern siyasetin hegemonik özelliğine değinir. Levinas ve Arendt’in yazdıklarına dikkat çeker. Ona göre:

“Levinas veya Arendt neler yaptıklarını yazdıklarından beri ufuk açıcı ayrışmalar oldu: Hem de çok önemli bir şey oldu; ‘katı’ moderniteden ‘akışkan’ moderniteye geçildi, bir üreticiler toplumundan tüketiciler toplumuna, ‘bütünleştirici’ siyasi yapıdan ‘bireyselleştirici’ alternatifine ve sonuçta da ‘düzenleyici’ bir toplumdan ‘düzensizleştirici’ topluma geçildi. İçinde yaşadığımız dönem *egemenlik krizi dönemidir*; ister orijinal ilahi güç biçiminde ister güncellenmiş sekülerleştirilmiş/laikleştirilmiş enkarnasyonu biçiminde olsun” (s. 54-55).

Bauman’ın iddiası oldukça açık, ulus devletin sosyal işlevlerinin ortadan kaldırılmasının sonuçlarını özetleyen yukarıdaki yorum, “toplumsal olarak yaratılan sorunlara bireysel çözümler bulma”nın anlamsızlığına dair oldukça yerinde bir tespiti de içeriyor. Sosyal refahın önemsizleştirilmesi, doğrusunu söylemek gerekirse sosyal devletin lağvedilmesi “toplumsal kötülüğün ‘akışkanlaştırılmış’ biçiminin temel kaynaklarından biri haline gelmiştir. Kötülük insanlar arasında olması gereken ‘sosyal’ ilişkinin doğasını da bozmuştur. Bauman’ın kavramlarıyla *katı kötülükten akışkan kötülüğe* geçilen bir tarihsel süreçten geçişin emareleri somut özellikleriyle artık ön plana çıkmıştır. İnsansız hava araçları, akıllı füzeler sınırları aşıyor, elle tutulamayan kötülüklerin “akışkanlaştırılmış” türleri toplumsal kötülükleri beslerken, katil öldürdüğünü görmeden, onunla yüzleşmeden kuralsızlığın öznesi haline geliyor, dışlanmanın, ötekileştirmenin insanlık onurunu etkilediği, yaklaşan felaketlerin dünyanın var oluşunu tehdit ettiği bu dönemde kötülüklerin ortadan kaldırılmasının çok zor olduğunu ifade etmek gerekir.

Söyleşide, Donskis akışkan kötülüğü, ekonominin tiranlığı ile ele alıyor. Kamusal harcamalardaki büyük kesintilerin topluma olumsuz etkisini özellikle Baltık ülkeleri özelinde Avrupa’ya eğitilmiş göçü veren SSCB’den ayrılmış postmodern ve post-totaliter yönetimlerden geçen Litvanya ve Letonya örneğinden giderek değerlendiriyor. Kamusal alanın ortadan kaldırılışının alternatiften yoksun dünyadaki yansımalarına yaşam kesitlerinden örnekler verirken “sosyal/varoluşsal güvensizliğin”, bireyselleştirmenin, kötülüğün akışkanlığının yayılmasına yansımalarını masaya yatırır. Buradan hareketle bakıldığında, kamusal alanın çöküşüne ortak olduğumuz üzerinde yaşadığımız dünyanın sürdürülebilirliğinin tehlikede olduğunu söylemek için kâhin olmaya gerek yok.

“Kafkacılıktan Orwellcilige mi? Savaş Barıştır ve Barış Savaştır” bölümünde Leonidas Donskis, Rusya Ukrayna dramına geniş bir açıdan eğilir. Diktatörlükler, çeteleşmiş rejimler, haydut devletlere ilişkin örneği inanılmaz bir hız ve yoğunlukla barbarlığa ve faşizme kayan Rusya bağlamında keskin çizgilerle eleştirir. Aynı şekilde Bauman da baskıcı siyasi rejim olarak Rusya’yı totalitarizm olgusuyla birlikte kritik eder. Orwell okuması yaparak, insanlığa olan inancımızı ne zaman ve nasıl kaybettik? Sorusuyla yanıtlar arar... Sonuçta Rusya’nın güncel ideolojisini “yelpazenin bir ucunda, ‘gözetimli demokrasi’ modeli ile Putin tarzı post-Orwellci deneyimlerin içinde diktatör, neo-empyralist, revizyonist şemalar barındıran Putinizm kimliğiyle görülmesi gerektiği yönünde bir değerlendirmede bulunur.

“Modernitenin Büyük Vaatlerini Nerede Bulabiliriz? Cesur Yeni Dünya’da Korku ve Tikinti” bölümüne Leonidas Donskis şöyle bir saptamayla başlar: “21. yüzyılın başında, iktidarın başarılı bir şekilde kullanılmasının ister makul ölçüde şiddet ister iyi bir ekonomik performans şeklinde tezahür ediyor olsun, giderek artan bir şekilde bireysel özgürlükleri, sivil özgürlükleri ve insan haklarını terk etme lisansı haline geldiği bir dünyada yaşıyor olmamız kuvvetle muhtemel görünüyor” (s. 130). Tarihsel olarak bakıldığında, bu mantık kalcılık kazanmış olabilir. Söyleşide Bauman ise Irak ve Suriye’deki krizlere dikkat çekerken, Donskis, tüm Avrupa siyasetinin ve yumuşak gücünün acizliğini, yarattığı ahlaki ve politik körlüğü ve kendini nasıl da aldattığını ele alır. Örnek olarak, Srebrenica’da 8000 sivilin Hollanda barış gücünün gözleri önünde iki gün içinde katledilmesini bu aldatmacanın zirve yaptığı nokta olarak belirtir (s. 145). Ne yazık ki, insanlığa karşı işlenmiş suçlar açısından gezegenimiz trajik, bir o kadar korkunç ve alçaltıcılıklarla dolu bir geçmişe sahip. Bu anlamda Yugoslavya’daki savaş ve Bosna-Hersek’teki katliam da Avrupa açısından kendisini vicdanen sorgulaması gereken bir reçete ortaya çıkarmıştır. Milliyetçiliğinin her formatının karşılıklı sorgulandığı bu bölümde Bauman başka bir konuyla söyleşiyi sürdürür. Modern barbarlık ve ahlaki körlüğün kol gezdiği bir dünyada yeni yüzüyle yoksulluk olgusunu irdeler. Bauman’ın aktarımı ile giderek büyüyen yoksulluk işe yaramaz / ex-metalaştırma durumlarıyla değerlendirilir:

“Tarihin bilinen bölümünde ilk kez, insanlığın büyük bir kısmı (en yoksul, en yoksun olanlar, onurlu ve değerli bir yaşam umudundan ve ihtimalinden, kendilerini sefaletlerinden kurtarma araçlarından mahrum bırakılmış insanlar) bir ‘toplumsal işlevden’ ve dolayısıyla toplumda bir yer sahibi olmaktan mahrum bırakılıyorlar. Yoksullar ilk kez ‘işe yaramaz’ durumdadır, oynayacak rolleri yok” (s. 175-176).

Sosyal dışlama mekanizmasının gelip dayandığı yerde, dışlanan insanların toplumsal bağları kopmuştur. İnsanların kullanılıp atıldığı tüketim malları olarak nitelendirildiği bir sosyal-tarihsel kesitte finansal sistemler için dışlananlar toplumun alt sınıfları, uçları, haklarından mahrum bırakılanlar olmakla kalmıyorlar; onlar toplumun bir parçası bile kabul edilmemektedirler. Sosyal politikanın işlevsizleştiği, sosyal devletin olanaklarının belli bir yaşam şartı dahi sağlayamadığı dışlanan insanlar artık ‘sömürülenler’ değil, toplumun dışına itilenlerdir. Başka bir ifadeyle ekonomik birim özelliği olmayan ‘artıklar’dır. Akışkan kötülüğün kökenlerini ortaya çıkarmaya çalışan her iki yazarın, bütün bunlara karşı ileri sürdükleri karşı-eylem stratejisinin, sosyal eşitsizliklerin, ekonomik tiranlığın, dışlanmanın, şiddetin olmadığı bir dünya tahayyülünü içermesi dikkate değerdir (s. 178-179).

“Unutulmuş Ataların Gölgele mi? Maniheizme Geri Dönüş” kısmında, Leonidas Donskis, Avrupa’daki derin krizi kritik ederken kitap boyunca sıklıkla eleştirdiği Rus siyasetinin yanında bu kez edebiyat penceresinden bir tartışma açar. Rus siyasetinin modern Avrupa ile neredeyse hiç ilgisinin bulunmadığını, ancak Rus edebiyatı ve kültürünün Avrupa’nın mucizelerinden biri olduğunun altını çizer (s. 181). Nihayetinde Donskis, Rus edebiyatının, Avrupa kültürel kanonunun

önemli bir parçası kabul edilmesi gerektiği yönünde bir düşünce yapısına sahiptir. Dostoyevski, film yönetmeni Sergei Parajanov, Kira Muratova, Ermeni asıllı büyük şair Sayat Nova'nın öneminden söz ettiği söyleşide Avrupa kültür anlayışını önemser. Ona göre:

“Modern dünyamızda kültür kanonunu bugünkü haliyle tek bir kültüre sıkıştırmak pek mümkün değildir. Bir şeyi yalnızca bir kültüre yerleştirme yetisi, sadece politik bir icat yaptığımız veya kültür olarak maskelenen politik bir projeye sahip olduğumuz anlamına gelir. Bunun yerine, bir kültüre başka bir kültür tarafından nüfuz edilip yeniden keşfedildiği her durumda Avrupa yeniden doğar. Avrupa katıksızlıkla ilgili değildir; daha çok bir olay örgüsü, anlatı ve hafıza çerçevesinde bir başkasının hayatını yaşama yeteneğiyle ilgilidir” (s. 185).

Yukarıdaki sosyal analizde Donskis'in, siyasal rejimini ciddi bir şekilde eleştirdiği Rusya gibi bir devletin edebiyatına yaklaşımının farklılaştığını okuyoruz. Diğer yandan aynı söyleşide kültürlerin geçişkenliğini dile getiren Bauman ise Donskis'i desteklercesine çokkültürlülüğün öneminden hareket eder. Çokkültürlü bir dünyada yaşıyor olduğumuz gerçeğini şöyle ifade eder: “Bu dünya, fikirlerin, değerlerin, inançların ve bunları taşıyan insanların muazzam göçünden oluşan bir ürün olarak görülebilir” (s. 191).

Toparlayacak olur isek, ilk bakışta distopik bir hava estirdiği duyumsansa bile *Akışkan Kötülük*, barış içinde sosyal eşitsizliklerin giderildiği bir dünyada yaşamak isteyenlerin göz atması gereken bir yapıt kimliğiyle öne çıkıyor. Nitekim, incelediğimiz bu yapıtın, belirsizliğe sürüklenen istikrarsız, nefret ve korkunun kol gezdiği bir dünyada ahlaki yükümlülüklerin hakikat temelinde yeniden tanımlanmasına katkı sağlayacağını da belirtmek gerekir. Alternatiflerin yok olmadığını düşünürsek, günümüzde bilgeliyle ve deneyimleriyle de insanlığın tarihten getirdiği, onur-haysiyet-refah-insan hakları gibi değerler varlığını koruyor. Bauman ve Donskis'in, belirledikleri sosyal-siyasal meselelere politik ve sosyolojik pencerelerden yaklaşırlarken okuru bu değerlerle bir kez daha aynı masa etrafında buluşturmayı başarmış olduklarını söylemek mümkündür.

Kaynakça

Bauman, Z., & Donskis, L. (2022). *Akışkan Kötülük*. Çev. Akın Emre Pilgir. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.