



**Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat
Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**

**Suleyman Demirel University
Faculty of Arts and Sciences
Journal of Social Sciences**

**Uluslararası Hakemli Akademik Sosyal Bilimler Dergisi
International Refereed Academic Social Sciences Journal**

Ağustos–August 2023

Number: 59



ISPARTA-2023

SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ
SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ
E-ISSN:2667-6206

Sahibi / Publisher

Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Adına
Mehmet Ali TABUR

Fen-Edebiyat Fakültesi Dekanı / Dean of the Faculty of Arts and Sciences

Kurucusu / Founder

Bayram Kodaman

Editörler / Editors

Cevdet Yılmaz – Hakan Karagöz - Yunus Pekiyou

Teknik Editör / Technical Editor

Cevdet Yılmaz – Hakan Karagöz – Yunus Pekiyou

Redaksiyon / Redaction

Cevdet Yılmaz – Hakan Karagöz – Yunus Pekiyou

Dizgi/Composition

Cevdet Yılmaz – Hakan Karagöz – Yunus Pekiyou

Editör Kurulu / Editorial Board

Yıldırım Atayeter	Bilge Hürmüzlü Kortholt
Ebru Taysi	Hakan Karagöz
Mustafa Yakar	Ömer Şekerci
Selami Turan	Ümit Akca
Muhsine Eda Armağan	Nurten Kiriş Yılmaz
A. Şevki Duymaz	Kansu Ekici

Danışma Kurulu / Advisory Board

Abdolhossein Laleh (Ferahengistan-e Honer)	Ahmet Talimciler (Ege Üni.)
Alparslan Aliağaoğlu (Balıkkesir Üni.)	Anja Slawisch
Bayram Ürekli (Selçuk Üni.)	
Behset Karaca	Burul Saginbayeva

(Süleyman Demirel Üni.)

Cihat Aydoğmuşoğlu

(Ankara Üni.)

Ferhat Karabulut

(Celal Bayar Üni.)

Hakkı Büyükbaş

(Ardahan Üni.)

Indra Karapetjana

(Uni. of Latvia)

İlhan Erdem

(Ankara Üni.)

Julian Rentzsch

(Uni. of Mainz)

Kadir Temurçin

(Süleyman Demirel Üni.)

Lidewijde de Jong

(Uni. of Groningen)

Mevlüt Albayrak

(Süleyman Demirel Üni.)

Mustafa Hizmetli

(Bartın Üni.)

Nevzat Kaya

(9 Eylül Üni.)

Osman Arıcan

(Bülent Ecevit Üni.)

Osman Gümüşcü

(Çankırı Karatekin Üni.)

Öztürk Emiroğlu

(Uni. of Warsaw)

Salih Ceylan

(Mehmet Akif Üni.)

Suat Kolukırık

(Akdeniz Üni.)

Ayla Sevim Erol

(Ankara Üni.)

Uğur Doğan

(Ankara Üni.)

Yaşar E. Ersoy

Muttalip Özcan

R. Levent Aysever

(Dokuz Eylül Üni.)

(Kır.-Tur. Manas Üni.)

Fatih Ertugay

(Nuh Naci Yazgan Üni.)

Gerhard Steingress

(Uni. of Seville)

Hicabi Kırlangıç

(Ankara Üni.)

Ingrida Eglė Žindziuvienė

(Uni. of Vytautas Magnus)

John Haldon

(Uni. of Princeton)

Kamil Kaya

(İstanbul Gelişim Üni.)

Lale Yalçın Heckman

(Max Planck Inst.)

Meltem Doğan Alpaslan

(İstanbul Üni.)

Murat Arslan

(Akdeniz Üni.)

Mehmet Özhanlı

(Süleyman Demirel Üni.)

Orhan Üçler Bulduk

(Ankara Üni.)

Osman Gazi Özgüdenli

(MÜ Türkiyat Araş. Ens.)

Osman Yıldız

(Süleyman Demirel Üni.)

Reza Pourjavady

(Goethe Uni.)

Songül Sallan Gül

(Süleyman Demirel Üni.)

Şinasi Öztürk

(Muğla Sıtkı Koçman Üni.)

Turgut Yiğit

(Ankara Üni.)

Varren Eastwood

(Uni. of Birmingham)

Yunus Ayata

(Cumhuriyet Üni.)

H. Saim Parladır

(İzmir Katip Çelebi Üni.)

Abdurrahman Uzunaslın

(Gaziantep Üni.)

SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi **EBSCO** ve **TÜBİTAK ULAKBİM TR Dizin** tarafından taranmaktadır.

Makalelerin Araştırma ve Yayın Etiğine Uygunluğu Yazarların Sorumluluğundadır.

SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi Nisan, Ağustos ve Aralık sayıları olmak üzere yılda üç kez çıkmaktadır.

SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi **uluslararası hakemli bir dergidir.**

Yazıların her türlü sorumluluğu yazarlara aittir.

Dergimize gönderilen yazılar yayınlansın veya yayınlanmasın iade edilmez.

Yazı sahiplerine telif ücreti ödenmez.

SDU Journal of Social Sciences is Indexed in EBSCO and TÜBİTAK ULAKBİM TR Dizin.

The Author Will Be Held Responsible for False Statements, Research and Publication Ethics.

SDU Journal of Social Sciences is issued thrice a year, (April, August and December).

SDU Journal of Social Sciences is refereed publication.

The Editorial Board claims no responsibility for the opinions expressed in the published manuscripts.

Published or not, manuscripts are not returned to the author(s)

Authors are not paid.

Kapak Tasarım / Cover Design: Ece Reklam-Isparta / Türkiye

Yazışma Adresi/Address

Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi

Sosyoloji Bölümü Oda: 311 32260 Isparta

Tel: 0 (246) 2114190-2114108 Faks: 2371106

elektronik posta/e-mail: sduosbil@sdu.edu.tr

Web: <http://sdu.dergipark.gov.tr/sufesosbil>

İÇİNDEKİLER/CONTENTS

Yaşam Kalitesi ve Sosyal Sermaye Unsuru Olarak Güven ve Kurum İlişkisi

The Relationship between Trust and Institution As An Element of

Quality of Life and Social Capital

Araştırma Makalesi – Research Article

Gizem TAN EREN – Metin ÖZKUL

1

Atasözleri Bağlamında Türk ve Kore Kadını

Turkish and Korean Women in the Context of Proverbs

Araştırma Makalesi – Research Article

Hatice KÖROĞLU TÜRKÖZÜ

29

Hierarchical Duality in the Khazars: Historical Origins of the Dual Kingship System

Hazarlar'da Hiyerarşik Düalite: İkili Krallık Sisteminin Tarihsel Kökenleri

Araştırma Makalesi – Research Article

Özgür TÜRKER – İbrahim DAĞ

44

Yaşlı Bireylerin Dijital Alanda Sosyalleşmesi Üzerine Bir Çalışma

A Study on the Socialization of Elderly Individuals in the Digital Area

Araştırma Makalesi – Research Article

Şermin ZENGİN – Meyrem TUNA UYSAL

59

Ahlak Felsefesinde Yeni Bir Yaklaşım Olarak İsyan Eden İnsan Savunulabilir mi?

As a New Approach in Moral Philosophy, Can the Rebellious Human Be Defended?

Araştırma Makalesi – Research Article

Nurten KİRİŞ YILMAZ

72

**Yol ve Töre Dergilerindeki Yazıları Ekseninde Erol Güngör'ün Türk Soluna
Yönelik Eleştirileri**

*Erol Güngör's Criticisms of the Turkish Left in the Axis of His Writings in
Yol and Töre Journals*

Derleme Makale – Compilation Article

Sedat GENCER

82

Bourdieu Kavramlarıyla Askerî Alanı Okumak

Review on Military Field with Bourdieu's Concepts

Araştırma Makalesi – Research Article

Tuğba BALKAN – Cihad ÖZSÖZ

99

Kapadokya'da Son 1900 Yılda Meydana Gelen Sosyo-Ekolojik Değişimlerin Analizi

Analysis of Socio-Ecological Changes Occurred in The Last 1900 Years in Cappadocia

Araştırma Makalesi – Research Article

Aziz ÖREN

117

**Kazak ve Anadolu Türk Efsanelerinde İnsanların Hayvanlara Dönüşüm Motifleri
Üzerine Bir İnceleme**

*An Examination on People's Transformation into The Animal Motives in Kazakh and
Anatolian Turkish Legends*

Araştırma Makalesi – Research Article

Gülgül KANSEİTOVA – Halil Altay GÖDE

138

Birbirleri ile Konuşan Makinalar: Bilginin Açık Veri Destekli

Açık Erişime Doğru Evrilmesi

*Machines Talking to Each Other: The Evolution of Information Towards
the Open Data Supported Open Access*

Kuramsal Araştırma Makalesi – Theoretical Research Article

Orhan ALAV

151

Isparta Yalvaç'ta Tespit Edilen Kolan ve Çarpana Dokumalarının

Teknik Özelliklerinin İncelenmesi

Investigation of the Technical Properties of Kolan and Çarpana Weavings

Detected in Yalvaç, Isparta

Araştırma Makalesi – Research Article

Gülşen ÖZTÜRK – Emine TURAN KOŞUCU

168

İki “İtiraf” Örneğinde Ben-Anlatılarında Bireyselliğin İzleri:

Aziz Augustinus ve Rousseau'nun İtirafı

Traces of Individuality in Ego-Documents in Two Instances of “Confessions”:

Confessions of St. Augustine and Rousseau

Araştırma Makalesi – Research Article

Tuğba İSMAİLOĞLU KACIR

191

Siyasetin Finansmanı ve Dijital Siyasette Finans Kullanımı

Political Finance, Use of Digital Finance in Politics

Araştırma Makalesi – Research Article

Orhan ALBAYRAK

209

Political Finance, Use of Digital Finance in Politics

On Contradiction in Collingwood's Theory of Art

Araştırma Makalesi – Research Article

Nil AVCI

222

COVID-19 Associated Anxiety, Grief, Anger, and Perceived Stress

in Individuals with Multiple Sclerosis

Multipl Sklerozlu Bireylerde COVID-19 İlişkili Kaygı, Keder, Öfke

ve Algılanan Stres

Araştırma Makalesi – Research Article

Seda DAĞLI – Ekin Öykü BAYLAM – Duygu AYDEMİR – Neslişah YILDIRIM –

Özge TÜRK - Melike DOĞAN ÜNLÜ – Serpil DEMİRCİ

240

Minimalizm Bağlamında Sarıkeçili Yörüklerindeki Göç Olgusunun Belgesel Sinema ile Değerlendirilmesi

Evaluation of the Migration Phenomenon in Sarıkeçili Yörük's with Documentary Cinema in the Context of Minimalism

Araştırma Makalesi – Research Article

Süleyman SELVİ

256

Halkla İlişkiler Disiplininin Post-Pandemi Dönemindeki Akademik Seyri:

Bibliyografik Bir Araştırma

Academic Course of Public Relations Field During The Post-Pandemic Period:

A Bibliographic Analysis

Araştırma Makalesi – Research Article

Celil ÜNAL

272

Kiğı Sancağı'ndaki Aşiret ve Cemaatlerin Sosyo-Ekonomik Yapısı (1518-1642)

Socio-Economic Structure of The Tribes and Communities in Kiğı Sanjak (1518-1642)

Araştırma Makalesi – Research Article

Durmuş Volkan KARABOĞA

290

İran'ın Kültürel Bir Antitezi: Turan

A Cultural Antithesis of Iran: Turan

Araştırma Makalesi – Research Article

Filiz TEKER – Muhammet Beşir AŞAN

317

Mükemmeliyetçiliğin Makyavelist Eğilime Etkisinde Kontrol Odağı ve

Çalışma Pozisyonunun Düzenleyici Rolü

The Moderating Role of Locus of Control and Work Position in the Effect of Perfectionism on Machiavellian Tendency

Araştırma Makalesi – Research Article

Ömer Lütfi ANTALYALI – Selda LİMON

329

**Toplumsal Cinsiyet ve Tüketim Kültürü Bağlamında Reklamlarda Ele Alınan
Erkek Bedeni İmgelerinin Mitolojik Göstergeleri**

*Mythological Indicators of Male Body Images in Advertisements in the Context
of Gender and Consumption Culture*

Araştırma Makalesi – Research Article

Çiğdem ŞAHİN

345

**Sınıf Öğretmeni Adaylarının Matematik Öğrenme Güçlüğüne (Diskalkuli) Yaklaşımları:
Odak Grup Görüşmesi**

*Approaches of Primary Teacher Candidates to Mathematics Learning Disability (Dyscalculia):
Focus Group Interview*

Araştırma Makalesi – Research Article

Ayşegül BÜYÜKKARCI – Dilay AKGÜN GİRAY

364

Yaşam Kalitesi ve Sosyal Sermaye Unsuru Olarak Güven ve Kurum İlişkisi¹

The Relationship between Trust and Institution As An Element of Quality of Life and Social Capital

Araştırma Makalesi – Research Article

Gizem TAN EREN

Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü, gizemeren@sdu.edu.tr,
ORCID Numarası|ORCID Numbers: 0000-0001-6669-8411

Metin ÖZKUL

Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü, metinozkul@sdu.edu.tr,
ORCID Numarası|ORCID Numbers: 0000-0003-2511-9780

Öz

Modern toplum yapısında bireylerin gündelik yaşamları toplumsal kurumlarla kuşatılmıştır. Aile, eğitim, boş zamanları değerlendirme, sağlık, ekonomi, Sosyal Güvenlik Kurumu, hukuk, din ve siyaset kurumları bireylerin gündelik yaşamlarını sürdürmelerinde belirleyici ve işlevsel konumdadır. Bu açıdan bu kurumlar, gündelik yaşamda bireylerin yaşamlarına yaşam kalitesi ve güven yönüyle de katkıda bulunmakta olup, çalışmada toplumsal kurumların yaşam kalitesi ve güvenle ilişkisinin anlamlandırılması ve açıklanması amaçlanmıştır. Bu amaçla ilk olarak toplumsal kurum, sosyal sermaye, güven ve yaşam kalitesi kavramları açıklanmaya çalışılmıştır. Ardından bu unsurlar arasındaki ilişki alan çalışması verilerinden çıkarılan bulgulara göre değerlendirilmiştir. Çalışma Isparta il merkezi ve merkeze bağlı köylerde %95 güven düzeyi ve %5 göz yumulabilir yanlılığı payı göz önünde bulundurularak 383 bireyle gerçekleştirilmiştir. Çalışmanın gerçekleştirilmesinde yarı yapılandırılmış ve yapılandırılmış sorulardan oluşan anket formundan yararlanılmıştır. Çalışma bulguları; yaşam kalitesi ve güven, kurumsal beklentiler, toplumsal kurumlar ve yaşam kalitesi, toplumsal kurumlar ve güven başlıkları altında sunularak değerlendirilmiştir. Çalışma sonucunda bireylerin toplumsal kurumlara ilişkin güven düzeylerinin düşük olduğu, buna karşın kısmen kaliteli yaşam sürdürdükleri tespit edilmiştir. Toplumsal kurumlara yönelik beklentiler, kurumların işlevselliği dâhilinde değişmekte olup, farklı toplumsal kurumlara yönelik beklentilere göre yaşam kalitesi ve güven algısı da farklılaşmaktadır. Buna karşın toplumsal kurumların beklentileri karşılama düzeyi yükseldikçe yaşam kalitesi ve güven düzeyinin de arttığı görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Yaşam kalitesi, sosyal sermaye, güven, toplumsal kurumlar

Abstract

In the modern society structure, the lives of individuals are surrounded by social structures. Family, education, leisure time, health, economy, Social Security Institution, law, religion and political institutions are the functional positions that individuals use to maintain their lives. These structures are used in daily life in terms of quality of life and trust in the lives of individuals, and it is aimed to make sense of and explain the quality of life and relationship of social components. For this scope, firstly, the concepts of social institution, social capital, trust and quality of life were tried to be explained. Then, the field relationship between these elements was evaluated according to an evaluation they chose from their data. The study was carried out with 383 individuals in the city center of Isparta and its villages, considering the 95% confidence level and the tolerable margin of error of 5%. In the realization of the study, a questionnaire consisting of semi-structured and structured questions was used. Study findings; quality of life and trust were presented and evaluated under the headings of institutional expectations, social institutions and quality of life, social institutions and trust. As a result of the study, it has been determined that individuals have low levels of trust in social institutions, but they lead a partially quality life. Expectations for social institutions change within the functionality of institutions, and the perception of quality of life and trust also differs according to expectations for different social institutions. At the same time, it has been observed that the quality of life and the level of trust increase as the level of meeting the expectations of social institutions increases.

Key Words: Quality of life, social capital, trust, social institutions

¹ Bu çalışmada kullanılan ampirik verilerin bir kısmı, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalında Prof. Dr. Metin Özkul danışmanlığında tamamlanan "Gündelik Toplumsal Yaşam Pratiklerinde Makro Kurumsal Yapıların Rolü: Koşullar, Sorunlar ve Beklentiler (Isparta Örneği)" isimli Doktora Tezinden alınmıştır.

1. Giriş

Gündelik yaşamda bir toplumun analizi, toplumsal yapısının temel özelliklerini oluşturan kurum, süreç, statü ve rollerin bilinmesi ile sağlanmaktadır.² Çünkü toplumsal yaşamın, içinde sürdürüldüğü toplumsal yapı; kültür, değerler, yargılar, kurumlar ve kurumsallaşmış örüntülerden meydana gelmektedir.³ Bu bağlamda toplumsal yapıya ilişkin betimlemeler ve analizler yapılabilmesi için kurumlar önemli bir yere sahiptir. Kurum, “toplumun yapısı ve değerlerin korunması bakımından zorunlu sayılan nispeten sürekli kurallar topluluğu”⁴, toplumsal kurum ise “farklı özellikte insanların bir arada yaşaması için gerekli faaliyetleri düzenleyen, bu düzeni sağlamak için birtakım kurallar koyan ve kuralların işleyişini kontrol etme gücüyle belli bir yaptırıma sahip yapılar” olarak ifade edilmektedir.⁵

Genel sosyolojik eğilime göre kurumların ortaya çıkışı; bireylerin ihtiyaçlarını karşılamak için eylemde bulunmaları, eylemlerin tekrarlanması ve alışkanlığa dönüşmesi, alışkanlıkların zamanla adet haline alması, adetlerin toplumsal onay yoluyla normlaşarak, birey ve toplum ilişkisini düzenleyici ve gerektiğinde zorlayıcı inisiyatif üstlenme özelliği kazanmak suretiyle gerçekleşmektedir ve günümüzde kurum, yaşam için örgütlü bir şekilde yarar üreten yapısal işlevselliklerin tümü şeklinde açıklanmaktadır. Kurumlar, her topluma özgü nitelik göstermektedir. Formel biçimler evrensel olmakla birlikte içerik açısından toplumlar arasında farklılık görülebilmektedir.⁶ Kurumlar, toplumların karmaşıklıklarına göre içerik kazanmakta ve bu nedenle kurumsallaşmanın içeriği ve işlevselliklerinin çeşitliliği de toplumdan topluma değişmektedir. Kurumsallaşma gereksinimi açısından değerlendirildiğinde, geleneksel yaşamda, bireylerin ihtiyaçları cemaatin meşrulaştırdığı yaşamsal ihtiyaçların karşılanmasında kullanılan yöntem, kaynak, toplumsal ilişki ve eylemlerle sınırlı olup toplumsal örgütlenme, cemaat yaşamının bir bütün olarak sürdürülebilirliğine istikrar kazandırma amacına göre şekillenmekte, bu da geleneksel ve kuşaklar arası aktarılabilir olan toplumsal kurallara uymayı gerektirmektedir. Cemaat içerisindeki bireyler birbirlerine duygusal bağlarla bağlıdır. Burada ilişkiler yüz yüze gerçekleşmekte ve aile öncelikli önem taşımaktadır. Çünkü aile, hem doğada temel gıda üretiminin gerçekleştirilmesini hem yüz yüze ilişkilerin daha çok olmasını hem de toplumsallaşmayı sağlamaktadır. Bu yaşam biçimi geleneksel yapı ile desteklenerek stabil bir hal almaktadır. Modern toplumda ise bireyleri bir arada tutan ortak ya da baskın ilişki, karşılıklı beklenti veya çıkarların sağlanması üzerinden kurulur. Modern toplumsal yaşam, cemaat yaşamının tarihsel sürekliliğini sağlayan stabil özelliklerinin aksine bilgi ve teknoloji temelli değişmekte, bireylerin ihtiyaçları ve içerisinde yer aldıkları gruplar çoğalmakta ve farklılaşmaktadır. Böylelikle geleneksel yaşamın “monist” karakteri çok yönlü, çok ihtiyaçlı, çok gruplu, çok amaçlı, çok statülü, çok rollü hale gelmektedir. Bu ise farklılaşmaları doğurarak öncelik derecelerine göre kurumsallaşmayı ve bu kurumsallaşma dâhilinde belirli kuralların konulmasını gerektirmektedir. Bahsedilen kurumsallaşma, geleneksel toplumlardaki gibi toplumun görenekleri yoluyla öğrenilen ve bireyler arası duygusal bağlarla taşınan unsurlar olmayıp belirli yaşam alanları içerisinde örgütlülük, yazılı kurallar, bu kurallara yönelik denetim yapma-yaptırım uygulama hakkının sağlanmasını içermekte ve profesyonel emek gücüne ihtiyaç duymaktadır. Bu yüzden modern toplumda “örgütlü” ya da “formel” olarak adlandırılan kurumlar oluşturulmaktadır. Ancak buradan geleneksel kurumların işlerliğini yitirdiği sonucuna varılmamalıdır. Çünkü bireyler toplumsal yaşam içerisinde kurdukları ilişkiler yoluyla bu kurumsal oluşumları taşımakta ve yeniden oluşturmaktadır. Geleneksel kurumlar, toplumsal alt bölünmüşlükleri içerisinde hala işlerliklerini sürdürse de modern toplumlara özgü olan kurumsallaşma, makro açıdan ve tüm bireyleri ilgilendiren hususlara yönelik oluşan bir eğilim olarak değerlendirilmektedir.⁷ Bu haliyle kurumsallaşma, “yenilenme ve kendini üretme stratejisi” olarak betimlenebilmektedir.⁸

Kurumların özelliklerine bakıldığında ise kurumlar; sosyal süreçler tarafından belirlenmeleri, belirli ihtiyaçları karşılamaları, hedeflerinin ve amaçlarının bulunması, sürekli bir içeriğe sahip olmaları,

² Özensel, 2003, 237.

³ Yazıcı, 2014, 209.

⁴ Gökçe, 2013, 3.

⁵ Güngörer, 2020, 393.

⁶ Karaca, 2019, 218.

⁷ Özkul, 2017, 76-80.

⁸ Özcan, 2021, 213.

zorunlu olarak değer yüklü olmaları gibi özelliklere sahiptir.⁹ Kurumların temel işlevi, bireyleri potansiyel çatışmalardan uzak tutmak ve makul bir tatmin düzeyinde yarar oluşturma amacıyla toplumsal ilişkileri düzenlemek ve toplumun varlığını, sürekliliğini sağlamaktır.¹⁰ Toplumsal kurumlar, toplumsal düzenin birçok yönü özellikle de gündelik yaşamın şekillenmesinde etkili olan değer, beklenti, ilgi ve çıkarları tanımlamakta, bireylerin toplumda nasıl davranmaları gerektiği konusunda eğitici rol üstlenmektedir.¹¹ Kurumların bir diğer işlevi ise kültürün istikrarlılığını sağlamaktır.¹² Toplumsal kurumlar, kendilerine ait değerler içermekle birlikte bu değerlerin içselleştirilmesi, yaygınlaştırılması ve yaşatılmasında yani kuşaklar arası aktarımda önemli rol oynamaktadır.¹³ Zira Durkheim'in ifade ettiği şekliyle kurumlar "kollektivite tarafından tesis edilen inançlar ve bütün davranış tarzları..."dır.¹⁴ Bu nedenle kurumlar sahip oldukları bu özellikler itibarıyla zaten kültürün kendisidir. Kurumlar, işlevselliklerinin sonucu olarak ortaya çıkan ürünler aracılığıyla toplumsal yaşamın aktörlerince yararlı olarak kabul edilmesi aynı zamanda bu sonuçların onaylanması, idealleştirilmesi, yararlılığının kanıtlanması anlamına gelir. Bu anlamlılığın oluşması ilgili kurumun zihinlerde yeniden üretilmesi gerekliliği düşüncesini tazeler ki, bu düşüncenin bireyler açısından tanınması kurumların birer kültür unsuru olarak süreklilik kazanmasının en önemli yoludur. Ayrıca kurumlar aracılığıyla toplumlar, kültürel unsurların içinde gömülü olan ya da onların özünü oluşturan anlam stoklarının temel özelliklerini de koruyarak yeni nesillere aktarılma imkânına sahip olurlar.¹⁵

Sosyoloji literatüründe yapısalcı çözümlemenin en önemli temsilcisi olarak görülen Parsons, hangi düzeyde olursa olsun toplum adı verilen sistemsel yapının varlığının asgari koşulları olarak dört kurumun oluşmasını ve belli başlı ihtiyaç ve işlevlerin bu kurumlar tarafından yerine getirilmesini görür.¹⁶ Ona göre, toplumsal yapının ihtiyaçları; adaptasyon, amaca ulaşma (goal attainment), bütünleşme (integration) ve varlığını sürdürme (latency)/gizlilik (kalıp korunması) olup bu ihtiyaçları belirli kurumlar tarafından karşılanmaktadır. Sistemin dışsal durumun zorluklarıyla başa çıkması ve çevresine uyum sağlaması için ekonomi kurumu; sistemin öncelikli amaçlarının betimlenmesi ve elde edilmesi için siyaset kurumu; sistemin kendisini oluşturan parçaların ilişkisini düzenlemesi ve diğer işlevsel zorunluluklar arasındaki ilişkiyi yönetmesi açısından hukuk kurumu; son olarak da sistemin bireylerin güdülerini ve bu güdüleri ortaya çıkararak, sürdüren kalıpları sağlaması, yenilemesini sağlayan aile, din, eğitim gibi kültürel kurumlar Parsons'ın çözümlemesinde önemli olmaktadır.¹⁷ Parsons'a göre toplum "işlevsel zorunlulukları yerine getiren kurumların bütünü"¹⁸ olarak görülmektedir. Belirtilen dört unsurun toplum tarafından karşılanması ve görevlerini gerçekleştirmeleri gerekmektedir.¹⁹

Kurumlar, aynı zamanda işlevleri yoluyla birbirleriyle ilişki içerisindedir ve bu işlevler yoluyla birbirleriyle etkileşimde bulunmaktadır.²⁰ Böylelikle yapısal ve fonksiyonel açıdan bir bütünlük meydana getirerek birbirleri üzerinde baskı yaratmaktadır. Bu sayede kurumlar bir yandan kendi asli hedeflerine uygun işlevler üretmek bakımından biricik bağımsız yapılanmalar olarak ifade edilirken, başka kurumların işlevlerinin gerçekleşmesinde oynadığı destekleyici ya da tamamlayıcı özellikleriyle de yarı bağımlı yapılar olarak tanımlanırlar. Dolayısıyla toplumların karmaşıklığı ve yaşam standardındaki yükselmeye bağlı olarak tıpkı çalışma yaşamındaki işbölümüne benzer bir fonksiyonel işbölümü kurumsal örgütlenme düzeyinde de oluşmaktadır.²¹ Nitekim tarihsellik içinde bazı gereksinim ve işlevsellikler takip edildiğinde bunun örneklerini görmek mümkündür. Örneğin, günümüzde eğitim başlı başına hem kurum hem de temel ihtiyaçlardan biri olsa da, bu işlev, tarihsel olarak geriye gidildiğinde, gittikçe daha kapsayıcı bir biçimde aile, din gibi kurumlar tarafından

⁹ Macit, 2019, 197.

¹⁰ Aslan, 2001, 19.

¹¹ Talimciler, 2006, 35.

¹² Aydın, 2019, 9-10.

¹³ Özensel, 2003.

¹⁴ Durkheim, 1994, 30.

¹⁵ Berger ve Luckmann, 2016, 82.

¹⁶ Arslantürk ve Amman, 2013, 487.

¹⁷ Ritzer ve Stepnisky, 2014, 244.

¹⁸ Yıldırım, 2020, 162.

¹⁹ Slattery, 2008, 377.

²⁰ Çelebi, 1984, 105.

²¹ Macit, 2019, 197.

gerçekleştirilmekteydi. Dolayısıyla modern toplumlarda kurumlar ihtiyaçlara paralel olarak çeşitlenmiş ve işlevleri bakımından spesifikleşmişlerdir. Bundan dolayı günümüz modern toplumlarında örneğin ailenin üyeleri açısından eğitim, ekonomik istihdam ve serbest zaman değerlendirme işlevleri oldukça daralmıştır. Toplumsal yapıdaki uyumlarına göre de kurumlar arasında ilişki bulunmaktadır. Örneğin, aile dinle, din siyasetle ve tüm kurumlar alt kurumlarıyla ilişki içerisindedir.²² Kurumlar arasında güçlü ilişkilerin bulunması, toplumsal ayrışmaların önüne geçerek toplumsal bütünleşmeye katkı sağlamaktadır. Bir kurumda meydana gelen bir sorun, diğerlerini de etkilemektedir. Böylelikle kurumlar arası ilişkinin temel prensibi, “yaşat ki yaşa” ilkesine uygun olarak, kurumların fonksiyonelliğiyle kurumsal değerlerin uyumu, toplumun düzen içerisinde varlığını sürdürebilmesinin ön koşulunu oluşturmaktadır.²³ Bu sayede toplumsal kurumlar, kültürün istikrarı ve devamlılığına katkıda bulunarak toplumsal yapı içerisinde varlığını sürdüren bireylerin kendilerini güvende hissetmelerini, toplumsal konsensus içerisinde yaşamalarını ve toplumun kendileri için anlamlı hale gelmesini sağlamaktadır.²⁴

Kurumlar arasındaki işbirliği, toplumda güven ağının genişlemesi ve ortak hedeflere daha kolay ulaşılmasına zemin hazırlamaktadır.²⁵ Nitekim yüksek güvene dayalı iletişim ağları düşük güvene dayalı olanlara kıyasla daha iyi işlemekte bu yönüyle de güven, sosyal sermayenin anahtar ögesi olmaktadır.²⁶ Bourdieu, sosyal sermayeyi; az ya da çok kurumsallaşmış olan tanışıklık ve tanıma ilişkilerinden oluşan uzun ömürlü bir ilişki ağına sahip olmayla bağlantılı, kendi üyelerine kolektivitinin sermayesinin desteğini yani yeterlilik sağlayan fiili ya da potansiyel kaynaklar kümesi olarak ifade etmekte kurumsal kaynaklara ulaşma konusunda aracı olduğunu düşünmektedir²⁷ ve “alan”, “habitus” kavramlarıyla kaynaklara eşitsiz ulaşımı göz önünde bulundurmaktadır. Bourdieu’den farklı olarak normlara uyum işlevini ön plana çıkaran ve eşitsizlikleri göz ardı eden Coleman ise sosyal sermayeyi birey ilişkileri ve toplumsal yapılardan elde edilen kaynaklar olarak görmektedir.²⁸ Dolayısıyla sosyal sermaye bir kaynaktır. Güven, karşılıklılık gibi normlar ve tutumlar sosyal bağlamlarından bağımsız olarak bir sosyal sermaye kaynağı olarak ifade edilmektedir.²⁹ Sosyal sermaye bağlamında güvene vurgu yapan bir düşünür de Putnam’dır. Putnam, sosyal sermayeyi sosyal kurumun koordine edilmiş eylemlerini kolaylaştırarak toplumun etkinliğini arttıran güven, normlar ve sosyal ağlar gibi özellikler olarak belirtmekte³⁰ bu haliyle de güven, sosyal sermayenin bir göstergesi olarak değerlendirilmektedir. Ritzer ve Stepnisky’ye göre bireyler, güven arayışı ile kendi dünyalarını rasyonelleştirmekte böylelikle hem güven sağlamaya hem de toplumsal yaşamın üstesinden gelmek için birtakım rutinler geliştirmeye çalışmaktadır.³¹ Yapılan çalışmalarda güven; genelleştirilmiş ya da bireyler arası güven (modern toplumda bireylerin aile üyeleri dışındaki bireylere yönelik güveni), yoğun güven (bireylerin aile üyelerine yönelik güven düzeyleri) ve kurumsal güven (bireylerin toplumsal kurumlara ilişkin güvenleri) olmak üzere üç güven türünden bahsedilmektedir.³² Bunlar içerisinde bireyler arası güven bireyler açısından daha önemli görülse de toplum açısından bakıldığında ise kurumsal ve genel güven daha çok önemsenmektedir.³³ Putnam, modern toplumda güvenin şahsi ilişkiler içerisinde geliştiğini, sosyal güvenin ise karşılıklılık ve sivil bağlılık olmak üzere iki kaynaktan beslendiğini ifade etmektedir. Bu toplumlarda güvensizlik ise sosyal çözülmenin kaynağı olmaktadır.³⁴ Dolayısıyla güçlü ve sağlam toplumsal kurumlar, güvene dayalı toplumsal ilişkilerle kurulmaktadır.³⁵ Ancak modern toplumsal yapıda güvende hissetmek mümkün gözükmemektedir, çünkü modernlik risklerle dolu dinamik bir alandır ve her an denetimden çıkabilmektedir.³⁶ Modern toplumsal kurumlar da bu açıdan geliştirilmişlerdir. Örneğin, sigorta sistemi bunun bir örneğidir. Sigorta sadece kapitalist piyasalarla

²² Aydın, 2019, 13-14.

²³ Türkkahraman, 2009, 28, 36.

²⁴ Fichter, 2006, 142.

²⁵ Türkkahraman, 2009, 36.

²⁶ Field, 2008, 88-89.

²⁷ Bourdieu, 2010.

²⁸ Çelik, 2014, 267-269.

²⁹ Field, 2008, 28.

³⁰ Kangal, 2013, 43.

³¹ Ritzer ve Stepnisky, 2014, 519.

³² Rothe ve Schüller, 2006, 1-2.

³³ Paşamehmetoğlu, 2010, 33.

³⁴ Putnam, 1993, 171.

³⁵ Tüysüz, 2011, 16.

³⁶ Ritzer, 2013, 549-551.

ilgili değil, aynı zamanda birçok bireysel ve kolektif niteliğin potansiyel geleceği ile de bağlantılı bir iş olarak riskin bazı temel yönlerini çoğu pratik eylemde bulunmayan biçimlerde sınırlamaya çalışmakta ve ihtimaller üzerinden risk hesaplamaları yapmaktadır. Dolayısıyla modern çağda, akla mutlak güvene yönelik yaygın şüphecilik bulunmakla birlikte, bilim ve teknolojinin çift-yüzlü olduğu, bireylerin yararına olduğu kadar yeni risk ve tehlike parametreleri yarattığı da kabul edilmektedir. Böyle bir dünyada güven, hem gündelik yaşamı geleneksel içeriğinden uzaklaştıran hem de küreselleştirici etkiler doğuran sistemlerle etkileşim aracı olarak konumlandırılmaktadır.³⁷ Bu haliyle modern toplumdaki kurumlar, uzmanlık ve ihtisaslaşmanın artması nedeniyle güven kurumları olarak görülse de toplumsal yaşamda birtakım riskler ortaya çıkmaktadır. Modern toplumsal kurumlar bu risklerin üstesinden gelmek için stratejiler geliştirmekte ve belirli uzmanlıklara ihtiyaç duymaktadır. Nitekim Berger ve Luckmann da modernleşmenin hem bireylerin eylemlerinin yöneliminde hem de yaşamın bütün alanlarında yüksek düzeyde güvensizlik doğurduğunu ifade etmektedir.³⁸

Güvenin yanı sıra literatürde sosyal sermaye ile ilişkili olarak gösterilen bir kavram da yaşam kalitesidir. Sosyal sermayenin güçlü olması, yaşam kalitesinin subjektif göstergelerinin olumlu etkilenmesini sağlamaktadır.³⁹ Kalite; bir birey, nesne ya da yaşamın niteliğini gösteren, onun diğerlerinden ayırt edici üstünlüğünü ölçen, değerlendiren bir özelliktir. Bireyler yaşamlarının daha iyi düzeyde olmasını, isteyip de sahip olamadıklarına ulaşmayı, kısaca refah ve mutluluğu arzulamaktadır. Bu ise yaşamda kalitenin aranmasını ifade etmektedir.⁴⁰ Dünya Sağlık Örgütü, yaşam kalitesini “bireylerin yaşadıkları kültür ve değer sistemleri bağlamında ve hedefleri, beklentileri, standartları ve endişeleri ile ilgili olarak yaşamdaki konumlarını algılamaları”⁴¹ olarak tanımlamaktadır. Yaşam kalitesi dört yaklaşımdan beslenmektedir. Bunlardan ilki; Maslow’un ihtiyaçlar teorisi (fiziksel, güvenlik, sosyal ve kişisel ilgileri/fikirleri/idealleri ortaya koyma gereksinimleri) olup teori, belirtilen ihtiyaçlar karşılanmadığında bireylerin kendilerini yeterince mutlu hissetmediklerini belirtmektedir. İkincisi; yaşanabilirlik kuramı olup bu kuram, belirli bir ülkede yaşayan bireylerin yaşam koşulları ne kadar iyiyse yani ülkede yaşanabilirlik düzeyi ne derece yüksekse, bireylerin de o kadar mutlu olduklarını ifade etmektedir. Üçüncüsü; karşılaştırma kuramıdır. Karşılaştırma kuramına göre bireylerin yaşam kaliteleri, yaşamı algılayışları ve yaşamlarından duydukları memnuniyet düzeyleri ile ölçülmektedir. Sonuncusu ise adaptasyon kuramı olup bireylerin temel ihtiyaçlarının nasıl ve ne kadar karşılandığı ve bunun sonucundan duyulan memnuniyeti ifade etmektedir.⁴²

Yaşam kalitesi, bireysel ve toplumsal açılardan ele alınmaktadır.⁴³ Yaşam kalitesinin nesnel işleyiş ve öznel iyilik hali olmak üzere iki operasyonel tanımı bulunmaktadır.⁴⁴ Bireysel açıdan yaşam kalitesi, bireyin yaşamında önemli olarak nitelendirdiği alanlardan tatmin olması ve mutluluk duymasıdır.⁴⁵ Yaşam kalitesinin subjektif göstergeleri, bireyin nesnel göstergelerden duyduğu doyumun düzeyini göstermektedir. Bireyin yaşam koşullarına yönelik haz, memnuniyet, mutluluk ve tatmin derecesini belirlemektedir.⁴⁶ Öznel iyilik halinin anlaşılmasında “kendinizi nasıl hissediyorsunuz?”, “ne kadar mutlusunuz?” gibi sorular sorularak bireylerin mutluluk ve memnuniyet düzeylerine göre kendileri hakkında hüküm vermesi beklenmektedir.⁴⁷ Diğer yandan, yaşam kalitesinin ölçülmesinde bir toplumun bireye verdiği önem de etkilidir. Çünkü bir toplumda bireye ne kadar çok değer veriliyorsa bireylerin aldıkları hizmetler, yaşadıkları koşullar da o kadar iyi olmaktadır. Böylelikle bireylerin yaşamlarına yönelik mutluluk ve memnuniyet düzeyleri olumlu yönde etkilenecek yaşam kalitesinde artış sağlanmaktadır.⁴⁸ Toplumsal açıdan ise yaşam kalitesi, toplumdaki bütün bireylerin refah, mutluluk, huzur düzeylerini ifade etmekte olup bireylerin genel yaşam koşullarının hangi düzeyde olduğu ve temel

³⁷ Giddens, 2014, 14, 45-47.

³⁸ Berger ve Luckmann, 2008, 49.

³⁹ Karakurt Tosun, 2013, 233.

⁴⁰ Bozkurt, 2003, 15-16.

⁴¹ WHO, 2012, 3.

⁴² Uysal Şahin, 2020, 6.

⁴³ Sapançalı, 2009, 20.

⁴⁴ Muldoon vd., 1998, 542.

⁴⁵ Sapançalı, 2009, 20.

⁴⁶ Çoban, 2018, 31.

⁴⁷ Sapançalı, 2009, 27.

⁴⁸ Uysal Şahin, 2020, 8.

gereksinimlerin ne ölçüde karşılandığını ifade etmektedir. Objektif değerlendirmelerde, sosyal olguların nesnel, somut bilgiler ve istatistiklerle gösterilmesi önem taşımaktadır. Bu haliyle dışsal-ölçülebilir özelliğe sahiptir. Yaşam koşullarını oluşturan nesnel unsurların birleşimi ve yaşam kalitesi açısından değerlendirilmeleri, toplumun genel yaşam düzeyi veya o toplumdaki yaşam standartlarını göstermektedir. Dolayısıyla toplumların ve bu toplumlarda yaşayan bireylerin yaşam kaliteleri, "ulusal, ekonomik, sosyal ve kültürel yaşam koşulları ile doğrudan ilişkili"dir.⁴⁹ Yaşam kalitesine yönelik nesnel göstergeler, "konut, gelir, sağlık, gıda, ikamet edilen semt, eğitim, meslek" gibi koşullardır. Bu göstergeler dâhilinde yapılan değerlendirmeler, bireyin yaşam koşulları içerisinde sosyal, kültürel, ekonomik ihtiyaçlarının kontrolü ve karşılanma düzeyini içermektedir.⁵⁰ Toplumsal yaşam kalitesi ile o toplumdaki bütün bireylerin mutluluğu arasında pozitif yönlü bir ilişki bulunmaktadır. Bu durum, büyük oranda gereksinimler yaklaşımı ile formüle edilmektedir.⁵¹ Yaşam kalitesi, objektif ve subjektif boyutların toplamı olmaktadır. Bu boyutlar, hem birbirlerini hem de ikisinin birleşimi olarak ortaya çıkan yaşam kalitesinin düzeyini etkilemektedir. Örneğin; bağımsızlığın ve sosyal katılımın sürdürülmesi duygusal açıdan iyilik halini teşvik etse de sağlığın korunması ve yeterli finansmana da bağlı olup sosyal ilişkiler, konut tipi, topluluk kaynakları vb. unsurlardan da etkilenmektedir.⁵² Burada bireyin kültürel sermayesi de önemli olmaktadır. Çünkü kültürel sermaye birey açısından yaşam kalitesinin ne ya da nasıl olması gerektiğini belirler. Bireyin amacı ile bu amacın gerçekleşmesindeki örtüşmenin bireyde yarattığı memnuniyet düzeyini ifade ettiğinden objektif ve subjektif değerlendirmelerin nasıl yapılacağını belirleyen en önemli bireysel dayanak olarak işlev görür.⁵³

Görüldüğü üzere, yaşam kalitesi çok boyutlu bir kavramdır.⁵⁴ Yaşam kalitesini oluşturan boyutlar, yaşam kalitesini bir bütün olarak temsil etmekte, böylelikle de yaşam kalitesinin öğeleri olarak düşünülmektedir. Yaşam kalitesinin boyutları konusunda farklı yaklaşımlar bulunmaktadır.⁵⁵ Ferris'e göre yaşam kalitesinin unsurları; bireyin sosyal açıdan belirli yaşam standardı, ailenin fiziksel yapısına bağlı olan yaşam koşulları, temiz fiziksel çevre ve iklim, toplumsal kurumlar ile ilişki sonrası elde edilen memnuniyet ve fayda, genel memnuniyet, mutluluk ve iyi bir yaşamın oluşturulabilmesi için gereken sosyal sistemin yapısı olarak belirtilmektedir.⁵⁶ Yaşam kalitesi Schalock'a göre; bireylerin duygusal, bireyler arası ilişki, evlilik, kişisel gelişim, fiziksel, bağımsız karar alabilme, sosyal kaynaşma ve bireysel haklara sahip olma ve kullanabilme yeterliliği olmak üzere sekiz alanla ilişkili bir kavramdır ve bireylerin arzuladıkları yaşam koşullarını ifade etmektedir.⁵⁷ Başka bir çalışmada ise gelir ve maddi refah (büyüme, eşitlik, yoksulluk), sağlığın korunması ve bakımı (bireysel açıdan sağlık, toplumsal sağlık), beşeri sermaye birikimi ve eğitim (beşeri sermayenin önemi, eğitim, temel göstergeler), toplumsal güvence ve güvenlik (toplumsal riskler, sosyo-ekonomik güvence [iş güvencesi, gelir güvencesi ve sosyal koruma], kamusal güvenlik), sosyal ilişkiler (sosyal sermaye, sosyo-ekonomik etkileri, temel göstergeler), barınma ve konut, sürdürülebilir çevre (hava kirliliği ve iklim değişikliği, suya erişim, toprak kirliliği, gürültü kirliliği), uygun istihdam ve çalışma yaşamı (istihdam kalitesi, istihdam düzeyi ve biçimleri, ücret ve çalışma koşulları, iş-yaşam dengesi, iş tatmini), özgürlük ve demokrasi göstergeleri dâhilinde yaşam kalitesi açıklanmaya çalışılmaktadır.⁵⁸ Eurofound'a göre yaşam kalitesi; "özel iyi oluş, iyimserlik, sağlık, yaşam standardı ve yoksunluğun yönleri, iş-yaşam dengesi", toplum kalitesi; "sosyal güvensizlik, sosyal dışlanma ve toplumsal gerilim algısı, kişi ve kurumlara güven, katılım ve topluluk katılımı ve eğitime/yaşam boyu öğrenmeye katılım", kamu hizmetlerinin kalitesi; "sağlık bakımı, uzun süreli bakım, çocuk bakımı ve diğer kamu hizmetleri" konularında bilgi sunmaktadır.⁵⁹ Yaşam kalitesi konusunda evrensel göstergeler bulunmamaktadır. Çünkü yaşam kalitesi, içeriğini oluşturan unsurlar açısından kentlere, kültürlere, şartlara ve zamana göre değişkenlik ve

⁴⁹ Sapançalı, 2009, 19, 20, 29.

⁵⁰ Çoban, 2018, 31.

⁵¹ Sapançalı, 2009, 20-21.

⁵² Bowling, 2003, 3.

⁵³ Görgün Baran, 2008, 86.

⁵⁴ Sapançalı, 2009, 13.

⁵⁵ Uysal Şahin, 2020, 25.

⁵⁶ Ferris, 2004, 45-46.

⁵⁷ Schalock, 2000, 118.

⁵⁸ Sapançalı, 2009, 85-191.

⁵⁹ Eurofound, 2016

görecelilik göstermektedir.⁶⁰ Genel itibarıyla “...yaşam kalitesi gelir, eğitim, sağlık, güvenlik, barınma, iş, çevre gibi birçok nesnel yaşam koşullarının niceliksel görünümü ile birlikte bu alt bileşenlerin tek tek veya genel olarak toplum tarafından öznel açıdan nasıl algılandığının birlikte değerlendirilmesi ile ulaşılan sonucu” göstermektedir. Amaç ise bireysel onur ve değere sahip, sağlıklı ve mutlu bir toplumun inşa edilmesidir.⁶¹

Bu çalışmada, Türkiye'nin geleneksel ile modernin bir arada yer aldığı bir toplum olduğu bu yüzden toplumsal yaşam içerisinde anlam krizleri, kimlik karmaşaları ve toplumsal düzenlemenin yetersizliği gibi durumlarla karşılaşılabilirdiği düşünülmektedir. Bunlar, sosyal sermayenin yetersizliği ve buna bağlı olarak da güven, yaşam memnuniyeti, yaşam kalitesi gibi unsurların azalmasına neden olmaktadır. Devamoğlu da Türkiye'de sosyal sermaye stokunun yetersizliği nedeniyle bireylerin bir araya gelememeleri sonucu toplumsal açıdan hem bireysel düzeyde hem de siyasal kurumlar düzeyinde güven duygusunun gelişemediğini belirtmektedir.⁶² Böylelikle çalışmada sosyal sermaye kavramı güven ve yaşam kalitesi bağlamında ele alınmış olup toplumsal kurumlara yönelik güven ve yaşam kalitesi sorgulanarak kurumsal beklentilerin birey yaşamındaki etkisi görülmek istenmiştir. Bu amaçla çalışmada, Türkiye'deki toplumsal kurumlar (aile, eğitim, boş zamanları değerlendirme, sağlık, ekonomi, sosyal güvenlik, hukuk, din, siyaset), kurumların işlevsellikleri, bireylerin bu kurumlara yönelik beklentileri doğrultusunda ele alınarak, kurumsal beklentiler ve beklentilerin karşılanma derecesinin güven ve yaşam kalitesine etkileri değerlendirilmektedir.

2. Araştırmanın Yöntemi

“Yaşam Kalitesi ve Sosyal Sermaye Unsuru Olarak Güven ve Kurum İlişkisi” başlıklı çalışmada, çalışma evrenini Isparta merkez ve merkeze bağlı köylerde yaşayan 18 yaş ve üzeri nüfus oluşturmaktadır. Buna göre, çalışmanın gerçekleştirildiği 2020 yılında TÜİK'ten Isparta nüfusuna ilişkin 18 yaş ve üzeri nüfus verileri talep edilmiştir. TÜİK, 2020 tarihli Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi sonuçlarına göre, Isparta merkezde 18 yaş ve üzeri nüfus 183246 iken merkeze bağlı köylerde ise 16478'dir. Böylelikle araştırma evreni, Isparta merkez ve merkeze bağlı köylerde yaşayan 18 yaş ve üzeri toplam 199724 bireyden oluşmaktadır. Evren büyüklüğünün belli olması, evreni temsil edecek bir örneklem hesabını gerektirmektedir. %95 güven düzeyi ve %5'lik göz yumulabilir yanılğı payı ile hesaplandığında⁶³ çalışmada evreni temsil edecek örneklem sayısı 383 olarak belirlenmiştir. Araştırma evreninde bu örneklemin seçilmesi için ise orantılı tabakalı örnekleme tekniğinden yararlanılmıştır. Böylelikle her tabakadan evrendeki oranıyla orantılı olarak örnek alınmaktadır.⁶⁴ Orantılı tabakalı örneklem hesabına göre ise toplam 383 olan örneklem grubunun, 351'ini il merkezi, 32'sini ise il merkezine bağlı köylerde yaşayan bireyler oluşturmaktadır. Bunlar içerisinde de farklı yaş grupları, cinsiyet gibi değişkenler de dikkate alınarak örneklem grubunun evreni temsiliyet gücü artırılmaya çalışılmıştır. Nitekim araştırma Isparta merkezde farklı yaş gruplarından 180 kadın, 171 erkek; merkeze bağlı köylerde ise 16 kadın ve 16 erkekle gerçekleştirilmiştir. Çalışmada nicel araştırma yöntemi kullanılarak verilerin toplanması için anket tekniğinden yararlanılmıştır. Anketin hazırlanabilmesi için literatürde toplumsal kurumlar, yaşam kalitesi, güven konularında yapılmış çalışmalar incelenerek soru formunda demografik özellikler, toplumsal kurumlara yönelik beklentiler, toplumsal kurumların güven, memnuniyet ve yaşam kalitesine etkisi, yaşanan sorunlar ve çözüm yollarına ilişkin yapılandırılmış ve yarı yapılandırılmış sorulara yer verilmiştir. Anket çalışması 20.06.2021-01.03.2022 tarihleri arasında gerçekleştirilmiştir. Çalışma gerçekleştirilmeden önce Süleyman Demirel Üniversitesi Etik Kurulu'ndan Araştırma Etik Kurul Onayı alınmıştır. (22.06.2021 tarih ve 108/19 sayılı Karar) Anket çalışması sonucunda elde edilen bulguların değerlendirilebilmesi için bilgisayar ortamında kullanılan istatistik programlarından yararlanılmıştır. Betimsel analizlerin yanı sıra karşılaştırmalı (çapraz) tabloların değerlendirilebilmesi için Ki-Kare bağımsızlık testi de kullanılmıştır.

⁶⁰ Evinç Torlak ve Savaş Yavuzçehre, 2008, 29.

⁶¹ Sapançalı, 2009, 10.

⁶² Devamoğlu, 2008, 73.

⁶³ Bal, 2001, 113.

⁶⁴ Gökçe, 2007, 117.

Toplumsal kurumlar ile yaşam kalitesi ve güven ilişkisinin ele alındığı bu çalışmada, anket sonucunda elde edilen bulgular; demografik özellikler, yaşam kalitesi ve güvene ilişkin değerlendirmeler, kurumsal beklentiler, toplumsal kurumlar ve yaşam kalitesi, toplumsal kurumlar ve güven başlıkları altında kategorize edilerek değerlendirilmiştir. Bu çerçevede toplumsal kurumlar ile yaşam kalitesi ve güven unsurlarına yönelik ayrıntılı bir çözümleme yapılmaya çalışılmıştır.

2.1. Demografik Özellikler

Çalışma kapsamında gerçekleştirilen anket çalışmasında öncelikle bireylerin sosyo-demografik niteliklerine yer verilerek yaş, cinsiyet, eğitim durumu, medeni durum, aile yapısı, meslek, yapılan iş, toplam gelir, toplam borç, yaşanan konutun durumu, sosyal güvence, dini tutum, siyasi tercih gibi çeşitli özellikler görülmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda çalışmada örneklem grubunun %51,4'ü kadın, %48,6'sı erkektir. Dolayısıyla örneklem grubunda kadınlar, erkeklere oranla daha yüksek oranda yer almaktadır. Görüşülenlerin %18,8'i 18-24, %68,9'u 25-64, %12,3'ü ise 65 ve üstü yaş aralığında bulunmaktadır. 25-64 yaş arasındaki dağılım incelendiğinde ise örneklem grubunun %9,7'si 25-29, %9,4'ü 30-34, %9,9'u 35-39, %10,2'si 40-44, %9,4'ü 45-49, %7,3'ü 50-54, %7,3'ü 55-59, %5,7'si 60-64 yaş aralığında yer almakta olup yaş dağılımlarına göre 18-24 yaş aralığının ağırlıkta bulunduğu tespit edilmiştir. Bunun yanı sıra örneklem grubunun %59'u evli, %31,9'u bekâr iken %4,4'ü dul, %3,3'ü boşanmış ve %1,3'ü ise eşinden ayrı yaşamaktadır. Dolayısıyla örneklem grubunun genel çoğunluğu evli ve bekâr bireylerden oluşmaktadır. Çocuk sayısı açısından bakıldığında ise örneklemin %39,2'si çocuk sahibi değildir. Çocuk sayısı bakımından örneklemin %29,8'i iki çocuk sahibi iken %4,7'si dört ve üstü çocuk sahibidir. Örneklem grubunun ailelerinde genellikle dört kişi (%36,3) yaşamakta, bu ise anne, baba ve çocuklardan oluşan çekirdek aile yapısının en yaygın aile tipi olduğunu ancak diğer aile tiplerinin de oransal farklılaşmalarla mevcut olduğunu göstermektedir. Ayrıca örneklem grubundaki bireylerin %56,4'ü yetiştikleri ailelerin geleneksel özelliklere sahip aileler olduğunu belirtmişlerdir.

Eğitim düzeyi açısından; örneklem grubunun %3,1'i okur-yazar, %6'sı ilköğretim, %7,6'sı ilköğretim, %21,4'ü lise ve dengi, %9,9'u meslek yüksekokulu, %39,7'si lisans, %8,9'u yüksek lisans, %3,4'ü doktora mezundur. Bu haliyle çalışmada yer alan örneklem grubunun eğitim düzeyinin yüksek olduğu yani çoğunluğun (%52) lisans ve üstü eğitim düzeyinde bulunduğu görülmektedir. Çalışmada, cinsiyete göre eğitim durumunun değişkenlik gösterip göstermediğine de bakılmış olup aralarında anlamlı ilişki ($p=0,058$) bulunamamıştır. Bu haliyle cinsiyete göre eğitim düzeyinde özel bir ayrışma tespit edilememiştir.

Örneklem grubundaki bireyler, %25,3'lük bir oranla oransal olarak en fazla profesyonel meslek grubunda (%25,3) yer almaktadır. Profesyonel meslekleri takiben örneklemin %18,8'i memur, %11,7'si ücretsiz emek işçisi (ev hanımı), %10,4'ü hizmet/satış elemanı, %9,7'si emekli, %7,3'ü öğrenci, %5,7'si işçi, %5,7'si işsiz, %4,7'si esnaf/zanaatkar, %0,5'i ise tarım/hayvancılıkla (%0,5) uğraşmaktadır. Dolayısıyla çalışma kapsamında görüşülen bireyler içerisinde herhangi bir işle uğraşan yani gelir elde eden bireyler çoğunlukta olup işsiz olduğunu belirtenler azınlıkta kalmaktadır. Görüşülenlerin ailelerinde ise genel itibarıyla %37,1'lik oranla bir ya da %46'luk oranla iki kişi çalışmaktadır. Çalışmanın gerçekleştirildiği dönemde bireyler ailelerinde 5001-10000 arasında ortalama bir gelir elde ettiklerini (%49,6) belirtmişlerdir. Bu dönemde asgari ücret⁶⁵ ve altı gelir düzeyinde bulunanlar (0-2500) (%3,1) ile yüksek gelir düzeyinde yer alanlar (15001 ve üstü) (%8,4) azınlıktadır. Dolayısıyla örneklem grubu genel itibarıyla orta gelir düzeyinde bulunan bireylerden oluşmaktadır. Yine çalışmanın gerçekleştirildiği dönemde görüşülenler borç miktarı konusunda en çok 50000 TL ve altındaki miktarlar (%76) ifade edilmektedir. Herhangi bir işsizlik ya da hastalık durumunda bireylere destek olacak bir mekanizma olarak sosyal güvencelerine bakıldığında ise görüşülenlerin %49,1'i SSK, %37,9'u emekli sandığına bağlı iken bunu sırasıyla %7'lik oranla sosyal güvencesi olmadığını ifade edenler, %3,9'luk oranla BAĞ-KUR'dan yararlananlar ve %2,1'lik oranla özel sigortaları olduğunu söyleyenler izlemektedir. Bu haliyle görüşülenlerin çoğunluğunun sosyal güvencelerinin olduğu tespit edilmiştir.

⁶⁵ Çalışmada, yüksek enflasyon nedeniyle gelir düzeyine ilişkin bilgilerin güvenilirliği açısından alan çalışmasının gerçekleştirilmeye başlandığı 20.06.2020 ile 14.01.2021 tarihleri arasındaki gelir bilgileri baz alınmıştır. Bulguların analizi ve yorumlanma sürecinde bu dönemdeki asgari ücretin 2500 TL olduğu göz önünde bulundurulmuştur.

Çalışmada göz önünde bulundurulmuş diğer sosyo-demografik nitelikler ise dini tutumlar ve siyasi tercihlerdir. Görüşülenler genel olarak dini tutum ve siyasi tercihlerini belirtme konusunda çekimser kalmışlardır. Bunun nedeni ise görüşmeler sırasında; cemaat/tarikat yapılanmaları, bu yapılanmaların siyasetle ilişkisi ve bireylere yansımaları ile açıklanmış olup bu açıklamaya ek olarak ‘muhalif düşüncelere saygı duyulmadığı’ düşüncesiyle düşüncelerini rahatlıkla dile getiremediklerini belirtmişlerdir. Dini tutum açısından bakıldığında örneklem grubundaki bireylerin %37,1’i dindar olduklarını ve dinin gereklerini yapmaya çalıştıklarını, %39,2’si inançlı olduklarını ancak ibadetlerin bir kısmını yapabildiklerini söylemişlerdir. Bu haliyle örneklem grubunun, genel itibariyle dine önem verdikleri ya da dini inanç sahibi oldukları anlaşılmaktadır. Buna karşın siyasi tutum konusunda, örneklemin içinde siyasi bir kimliği bulunmadığını belirtenlerin oranı %29,2 olup diğerlerinden daha yüksektir. Siyasi kimliği olanlar ise oransal dağılım bakımından sırasıyla kendilerini %26,6’lık bir oranla Türk milliyetçisi, %16,2’lik bir oranla muhafazakâr ve %13,6’lık bir oranla sosyal demokrat olarak tanımlamışlardır. Ancak örneklem genelinde bireylerin siyasete ilgi düzeylerinin düşük olduğu görülmüştür. Nitekim görüşülenlere “Siyasete ilgi durumunuz nasıldır?” sorusu yöneltildiğinde örneklemin %46,5’i sadece oy verme, %32,6’sı ilgili olmayıp sadece gündemi takip etme, %10,7’si hiç ilgilenmeme ifadelerini daha yüksek oranlarda belirtmişlerdir.

2.2. Yaşam Kalitesi ve Güven Değerlendirmeleri

Çalışmada toplumsal kurumların, bireylerin gündelik hayatına etkisi, kendi yaşam kalitesi ve güven düzeyi değerlendirmeleri üzerinden tespit edilmiştir. Ancak toplumsal kurumlara yönelik bu değerlendirmelerin öncesinde bireylerin genel algılarının nasıl olduğu da sorgulanmıştır. Buna göre ilk olarak görüşülenlere, genel anlamıyla yaşamlarından mutlu olup olmadıkları sorulmuş ve %40,7’sinin kısmen mutlu olduğu, %39,2’sinin mutlu olduğu görülmüştür. Görüşülenlerin %20,1’i ise yaşamlarından mutlu olmadıklarını belirtmişlerdir. Dolayısıyla örneklemin büyük bir oranının (%79,9) kısmen ya da tamamen mutlu olduğu tespit edilmiştir. Bireylere kendilerini en çok mutlu eden değerler sorulduğunda ise en çok %25,6’lık bir oranla sağlık, %21,8’lik bir oranla sevgi ve %13,7’lik bir oranla başarı seçenekleri vurgulanmıştır. Sağlıklı olmak, duygusal açıdan doyum sağlamak ve belirli bir başarıyı elde etmiş ya da ediyor olmak bireylerin en büyük mutluluk kaynaklarıdır. Buna karşın, çalışmada görüşülenlerin %35,7’sinin en çok kendilerine güven duydukları görülmüştür. Dolayısıyla duygusal doyum, mutluluk açısından önemsenmekle birlikte sosyal çevrede bulunan bireylerden ziyade bireylerin kendilerine yönelik güven düzeyi daha yüksektir. Bu durum, her şeyden önce modern toplumun birey merkezli bakış açısını akla getirmekle birlikte, Türkiye’nin birçok bölgesinde olduğu gibi araştırma alanının da sosyo-kültürel özelliklerinin, gelenekselden moderne uzanan süreç açısından, geçiş toplumu özellikleri göstermesiyle ilgili olduğu düşünülmektedir. Zira aşağıda da değinileceği gibi örneklemin oluşturan bireylerin çoğunluğu, kurumsal mekanizmalarla ilişki açısından da kendilerini “güvensiz” hissetmektedirler. Bu da, bireylerin kendilerinden başka kimseye güven duymama deneyiminin güçlenmesine yol açtığı düşüncesini kuvvetlendirmektedir. Güven açısından, ikinci sırada aile (%34,2), üçüncü sırada ise eş (%17,1) gelmektedir. Bu ise birincil ilişkilerin hâkim olduğu aile ve eş gibi ilişki ağları içerisinde güvenin daha yüksek düzeyde olduğunu göstermektedir. Diğer yandan, en az akrabalara (%2,4) ve resmi kurumlara (%2) güven duyulurken hiç kimseye güvenmediğini belirtenler (%2,7) de azınlıkta kalmaktadır. Burada dikkat çeken durum, aileye güven düzeyinin yüksek olması ancak akrabalara güven düzeyinin ise düşük olmasıdır. Bu eğilim de modernleşmenin önemli göstergelerinden biri olan ailedeki değişimin bir sonucu olarak yorumlanmaktadır. Geleneksel geniş ailenin parçalanması, özellikle köy kökenli gençlerin kırsalın itici kentin çekici faktörlerine maruz kalarak akrabalık ortamlarından uzaklaşması gibi nedenler, bireylerin duygusal bağlılıklarının çekirdek aileyle sınırlı kalmasını da beraberinde getirmiştir. Diğer yandan örneklemin resmi kurumlara güven düzeyi de düşüktür. Resmi kurumlara yönelik güven düzeyinin düşük olması ise kurumların bireylerin ihtiyaçlarını karşılama konusunda yeterli olmadığını ya da ihtiyaçları karşılayamadığını göstermektedir. Dolayısıyla bireylerin beklentileri ile kurumsal uygulamalar uyum sağlamakta ve talepler karşılanamamaktadır. Nitekim saha çalışması sırasında görüşülenler, resmi kurumların beklentilerini karşılama konusunda yetersiz olduğunu belirtmişlerdir. Diğer yandan görüşülenlere, bireylere verdikleri hizmetler açısından Türkiye’de en çok güvendikleri kurum/kurumların hangileri olduğu sorulduğunda da en çok %34,6’lık bir oranla aile ve %23,9’luk bir oranla sağlık kurumlarına güvenildiği belirtilirken bu tercihi %17,3’lük bir oranla “hiçbiri” ifadesi izlemektedir. En az güvenilen kurumlar ise %3,2’lik bir

oranla ekonomi, %2,7'lik bir oranla siyaset ve %2,3'lük bir oranla hukuk olarak sıralanmıştır. Türkiye'de kurumların bireylerin güvenlerine layık olması için örneklemin %24,5'i kurumların dürüst, adaletli ve liyakatli olmaları, %21,2'i bireylerin beledikleri hizmetleri sunabilmeleri, %20,8'i görev tanımlarını yapıp buna göre hareket etmeleri, %18,8'i bireylerin hayatlarından memnun olmalarını/kaliteli bir yaşam sürmelerini ve %14,9'u bireylerin kendilerini özgür hissetmelerini sağlamaları gerektiğini belirtmiştir.

Yaşam kalitesi açısından değerlendirildiğinde ise örneklem grubunun kendilerini mutlu hissetmeyle ilgili verdikleri cevaplara benzer ya da yakın cevaplar verdikleri tespit edilmiştir. Görüşülenlere “genel olarak kaliteli bir yaşam sürdürdüğünüzü düşünüyor musunuz?” sorusu yöneltildiğinde görüşülenlerin %43,3'ü kısmen kaliteli bir yaşam sürdürdüklerini düşünmektedir. %35,5'i kaliteli yaşam sürmediklerini, %21,1'i ise kaliteli bir yaşam sürdüklerini ifade etmektedir. Bireylerin yaşam kalitesini ve güvenlerini olumsuz yönde etkileyen durumların tespit edilebilmesi için görüşülenlere Türkiye'de hangi sorunların yaşam kalitesini, güvenlerini ve memnuniyetlerini olumsuz etkilediği sorulmuş, görüşülenlerin en çok ekonomik kaynaklı sorunları vurguladıkları görülmüştür. Nitekim Türkiye'de yaşanan sorunlar en fazla ekonomiyle ilişkiler çerçevesinde öne çıkmaktadır. Bu durum açısından görüşülenlerin %13'ü genel ekonomik sorunlar, %10,2'si yoksulluk/gelir dağılımı eşitsizliği ve %9,7'si işsizlik seçeneklerini hem Türkiye'nin en önemli sorunları olarak hem de ekonomiyle ilgili en önemli sorunlar olarak görmektedirler. Görüşmeler sırasında da bireyler, ekonomi kurumu söz konusu olduğunda gündelik yaşam pratiklerinin ekonomi nedeniyle daha çok etkilendiğini, mevcut ekonomik koşullar nedeniyle ihtiyaçlarını karşılamada zorlandıklarını, istedikleri gibi bir yaşam sürdüremediklerini ve sosyal ilişkilerini yeterince geliştiremediklerini belirtmişlerdir. Benzer şekilde TÜİK verileri de 2021 yılında en büyük sorunun hayat pahalılığı olduğunu belirtirken bunu eğitim ve yoksulluk sorunlarının izlediğini göstermektedir.⁶⁶ Çalışmada bireylerin güven, memnuniyet ve yaşam kalitelerini olumsuz olarak etkileyen kurumsal işlevsizliklerin ya da sorunların; %26,7'lik bir oranla ‘siyaset’ kurumuyla ilgili (siyasi/yönetimsel sorunlar, yolsuzluk, terör, savaş olaylarının artması, güvenlik, belediye hizmetlerinin yetersizliği, etnik milliyetçilik/yabancı düşmanlığı), %11,6'lık bir oranla hukuk kurumuyla (hukuk ve adalet sorunları, suç oranının artması), %9,4'lük bir oranla din ve ahlak kurumlarıyla (dini inançların yerine getirilmesinde yaşanan sorunlar, ahlaki bozulma), %8'lik bir oranla eğitim kurumuyla, %7,7'lik bir oranla ‘aile yapısında bozulma’ şeklinde aile kurumuyla ve %3,4'lük bir oranla da sağlık kurumuyla ilgili olduğu tespit edilmiştir.

2.3. Kurumsal Beklentiler

Toplumsal kurumların, bireylerin yaşam kalitesi ve güven duygusu düzeylerine etkisinin incelenmesinin öncesinde bu kurumlara yönelik beklentilere yer verilmesi gerekmektedir. Çünkü bulguların analizi sonucunda beklentilerin karşılanma düzeyi ile yaşam kalitesi ve güvenin ilişkili olduğu görülmüştür. Aşağıda aile, eğitim, boş zamanları değerlendirme, sağlık, ekonomi, sosyal güvenlik, hukuk, din, siyaset kurumuna yönelik beklentiler araştırma bulgularına göre açıklanmaya çalışılmıştır:

- Bilindiği üzere geleneksel toplumdaki modern topluma devredilen nadir kurumlardan birisi aile kurumudur. Aile içerdiği kurumsallıklar ve ürettiği işlevsellikler açısından, diğer örgütlü kurumlar gibi formel kurallar ve profesyonel aktörlerce işletilmeyen bir kurumdur. Bundan dolayı aile genellikle görgü ve deneyim yolu ile kendini üreten kendine özgü bir kurumdur. Dolayısıyla toplumda bireyler açısından aile kurumundan söz edildiğinde, bireyler genellikle kendi içinde doğup büyüdüğü ya da evlilik yoluyla kurdukları ailelerini ‘aile kurumu’ olarak değerlendirmektedirler. Eldeki çalışmanın aileyle ilgili verilerden oluşturduğu bulgular da benzeri bir özelliğe sahiptir. Görüşülenlere yönelik sorulara alınan cevapların tamamına yakın bir kısmında; bireylerin, aile kurumuyla ilgili görüş ve beklentilerini dile getirirken kendilerinin de üyesi oldukları ailelerini dikkate aldıkları görülmüştür. Görüşülenlere öncelikle “sizce bir ailenin üyeleri açısından karşılaması gereken en önemli beklenti/beklentiler nelerdir?” sorusu yöneltildiğinde görüşülenlerin %38,1'lik bir oranla daha çok “güvenli, samimi, huzurlu ortam ve güçlü iletişimi” önemsedikleri bunun yanı sıra %8,9'luk bir oranla “temel toplumsal ve fizyolojik ihtiyaçların karşılanması” (koruma/güvenlik, çocukların meslek edinmelerine yönelik

⁶⁶ TÜİK, 2021, 71

eğitimlerinin desteklenmesi, aile üyelerinin ekonomik, sağlık ve beslenme ihtiyaçlarının karşılanması, çevre edinmek/edindirmek), %6,5'lik bir oranla “çocukların toplumsal/dini değerlere uygun yetiştirilmesi”, %6'lık bir oranla ise “yuva kurma desteği ve çocuk” beklentilerini vurguladıkları görülmektedir. Görüşülenlerin %40,5'i ise aile kurumunun, bu beklentilerin tümünü karşılaması gerektiğini düşünmektedir. Bunun yanı sıra görüşülenler, genel itibariyle (%62,4) aile kurumunun beklentilerini karşıladığını ifade etmektedir.

• Görüşülenlere eğitim kurumuna yönelik beklentileri sorulduğunda ise görüşülenlerin %22,7'si eğitim kurumunun “yaşam mücadelesine hazırlama” (bireylere yaşamın zorluklarıyla mücadele edebilecek beceri ve kabiliyetleri nitelikli bir şekilde kazandırması, meslek odaklı olması), %21,9'u “erdemli, özgüvenli ve özsaygılı kişilik edinimi” (bireylerin özsaygı ve özgüvenine katkı yapılması, bireysel değerlerin kazandırılması, bireysel hak ve özgürlüklerin öğretilmesi), %7,8'i “dini/ahlaki değerlerin öğretilmesi”, %7,9'u “bilimsel düşünme alışkanlığının kazandırılması” işlevlerini vurgulamakla birlikte görüşülenlerin %39,9'u eğitim kurumunun bu beklentilerin tümünü karşılaması gerektiğini belirtmektedir. Ancak görüşülenler genel anlamıyla (%63,2) bu beklentilerinin karşılanmadığını düşünmektedir.

• Boş zamanları değerlendirme kurumu örgütlü olmayan, örgütlü alanları kapsasa bile çok seçenekli ve dağınık etkinlik alanlarını kapsayan bir kurum olarak değerlendirilmiştir. Boş zaman kavramı, bireylerin çalışma hayatı dışındaki zamanlarını değerlendirme biçimlerini kavramaya yönelik bir kavram olarak geliştirilmiş, bu nedenle bireylerin bilgi, görgü ve alışkanlıklarına göre çok dağınık boş zaman değerlendirme etkinlikleri olduğu düşüncesinden hareketle; boş zaman kurumları, bireylerin bu tür etkinliklerinin, kurallı ve toplumsal rızaya dayalı alanlarda ne denli yapılma imkânları olduğu tespit edilmeye çalışılmıştır. Çalışmada görüşülenlerin bu kuruma yönelik beklentileri sorulduğunda, görüşülenler, %25,8'lik bir oranla “dinlenmek/eğlenmek”, %20,6'lık bir oranla “sosyal ve kültürel faaliyetlerde bulunmak” (kültürel faaliyetlerde bulunmak, sanatsal faaliyetlerde bulunmak, sosyal çevremeye zaman ayırmak, dijital ortamlarda daha etkin olmak), %17,8'lik bir oranla “aile ile zaman geçirmek”, %7'lik bir oranla “sportif faaliyetlere katılmak” gibi beklentileri bulunduğunu dile getirmektedirler. Görüşülenlerin %28,7'si ise boş zamanları değerlendirme kurumu dâhilinde bu beklentilerin tümünün karşılanması gerekliliğine vurgu yapmakla birlikte %42,6'sı bu beklentilerin kısmen karşılandığını düşünmektedir.

• Görüşülenlere sağlık kurumuna yönelik beklentileri sorulduğunda ise görüşülenlerin %22,2'si “hizmetlerin ücretsiz/maliyetlerin düşük olması”, %18,3'ü “personelin nitelikli, saygılı ve ilgili olması”, %10,4'ü “hizmete erişimin rahat olması”, %7,3'ü “personelle rahat iletişim kurulabilmesi” beklentilerini dile getirmektedir. %41,8'lik daha yüksek bir oranda ise sağlık kurumunun bu beklentilerin tümünü karşılaması gerektiği düşüncesi frekans toplamıştır. Görüşülenlerin %67,4'lük bir kısmı yani çoğunluğu bu beklentilerinin karşılandığını düşünmektedir.

• Görüşülenler yaşamlarını sürdürmek ve temel ihtiyaçlarını karşılayabilmek için ekonomi kurumunun önemini vurgulamaktadır. Bu bağlamda görüşülenlerin %15,9'u ekonomi kurumunun “gelir, vergi ve bölüşüm adaleti”, %14,9'u “enflasyon ve pahalılığın önlenmesi”, %6'sı “üretim yatırımlarının artırılması”, %5,5'i “işsizliğin önlenmesi” beklentilerine yanıt vermesi gerektiğini ifade etmekteyse de %57,7'si yani genel anlamda ekonomi kurumunun bu beklentilerin tümünü karşılaması gerektiğini düşünmektedirler. Ancak görüşülenlerin %70'ine göre, ekonomi kurumu bu beklentileri karşılama konusunda yetersiz kalmakta ve beklentiler yeterince karşılanamamaktadır. Görüşülenler bu konuda ekonomik durumlarının gündelik geçimle ilgili ihtiyaçlarını karşılamada yetersiz kaldığını (%48), çünkü hayat pahalılığı (%45,2) ve geçim sıkıntısı yaşadıklarını (%25,9), birikim yapamadıklarını (%81,2) belirtmektedirler.

• Modern toplumda çalışma hayatının kurallı ve istikrarlı bir şekilde işleyişi beşeri sermayenin güvence altına alınarak korunması gibi hizmetler de yaygın ihtiyaçlar arasındadır. Ülkemizde de bu tür ihtiyaçları karşılayan örgütlü kurumlardan birisi de ‘Sosyal Güvenlik Kurumu’dur. Sosyal güvenlik kurumu çalışma hayatında işçi, esnaf/zanaatkar ve memur statüsündeki emek gücünün çeşitli hak ve çıkarlarını düzenleyen kurumsal işlevleri yerine getirmektedir. Çalışmada, görüşülenlerden; ülkemizde (Türkiye’de) bu hizmetleri verme amacıyla bir devlet kuruluşu olarak oluşturulan Sosyal Güvenlik Kurumu’ndan beklentileri sorgulanmıştır. Görüşülenlerin, %21,2'i Sosyal Güvenlik Kurumu’nun “yoksulluk, işsizlik, yaşlılık durumunda gelir garantisi sunması”, %19,8'i “emeklilik yaşı, hizmet yılının düşürülmesi ve maaşların iyileştirilmesi”, %9,9'u “sağlık bütçe ve hizmetlerinin genişletilmesi”, %7,8'i “bürokratik işleyiş ve işlemlerin kolaylaştırılması” gerekliliğini belirtmekte olup %29,5'i ise bu

beklentilerin tümünün ilgili kurum tarafından karşılanması gerekliliğini düşünmektedir. Buna karşın, görüşülenlerin %11,7'si ise Sosyal Güvenlik Kurumu'na yönelik bilgi sahibi olmadıklarını ifade etmişlerdir. Sosyal Güvenlik Kurumu'nun bu beklentileri kısmen karşıladığı (%43,6) belirtilmiştir.

- Çalışmada kurumsal beklentilerin sorgulandığı bir toplumsal kurum da hukuk kurumudur. Bu amaçla, görüşülenlere hukuk kurumuna yönelik beklentilerinin neler olduğu sorulduğunda, görüşülenlerin en çok vurguladıkları konu 'adalet' olmuştur. Görüşülenlerin %32,1'i hukuk kurumunun "toplumsal adaleti gözetmesi" (adaletin sağlanması, bireysel hak ve özgürlüklerin korunması, keyfi uygulamalardan kaçınılması) gerektiğini vurgulamaktadır. Hukuk kurumunun aynı zamanda %20,2'lik bir oranla, "toplumsal düzen, barış ve güvenliğin sağlanması" ve %5,7'lik bir oranla "güçler ayrılığı ilkesinin benimsenmesi" (yasama/yürütme/yargı ayrılığı ilkesinin gözetilmesi, yargılama sürelerinin kısalması) konusunda da rolü belirtilmektedir. Ancak görüşülenlerin %42'sine göre hukuk kurumu bu beklentilerinin tamamını karşılamalıdır. Buna karşın, görüşülenlerin %57,4'üne göre hukuk kurumunun bireylerin beklentilerini karşılama konusunda yeterli olmadığı düşünülmektedir.

- Din kurumu söz konusu olduğunda ise görüşülenlerin %46,5'lik kesimi dinin siyasetleşmemesi, tarikat/cemaatler tarafından farklı biçimlerde yorumlanmaması gerekliliğini belirtmektedir. Görüşmeler sırasında bireyler, tarikat ve cemaatlerin dini; çıkar amaçlı kullandıklarını, dini farklı biçimlerde yorumladıklarını belirtmişler ve bundan duydukları rahatsızlıkları dile getirmişlerdir. Diğer yandan, dinin siyaset içerisine dâhil edilmesi de bir sorun olarak görülmektedir. Çünkü din, bireysel yaşayış ve bireysel inançla ilişkilendirilmekte bunun bir çıkar ya da siyasi amaçla kullanılması uygun görülmemektedir. Din kurumuna yönelik diğer beklentiler ise %11'lik bir oranla formel dini eğitim desteği, %8,9'luk bir oranla bireysel özgürlük ve farklılıklara saygı, %8,4'lük bir oranla Diyanet İşleri Başkanlığı'nın dini inançların yaşanmasında yeterince kucaklayıcı ve işlevsel olması olarak belirtilmektedir. Görüşülenlerin %25,3'ü ise din kurumunun bu beklentilerin tümünü karşılaması gerekliliğini ifade etmektedir. Beklentilerin karşılanma düzeyi sorgulandığında ise görüşülenlerin önemli bir kısmı genel olarak Diyanet İşleri Başkanlığı'nın, beklentilerini karşılama konusunda yeterli olmadığını (%43,6) düşünmektedir.

- Son olarak çalışmada siyaset kurumuna yer verilmektedir. Görüşülen bireylere, siyaset kurumunun hangi beklentilerini karşılaması gerektiği sorulduğunda %26,1'lik en yüksek oranla halkın ihtiyaçlarını önceleyen bir yönetim anlayışı ve güvenliğinin (ülkenin daha iyi yönetilmesi, terörle daha etkin bir şekilde mücadele edilmesi, halk için siyaset yapılması) sağlanması gerekliliği vurgulanmaktadır. Bunu sırasıyla %20,1'lik bir oranla yoksulluğun ve yolsuzluğun önlenmesi, refah düzeyinin yükseltilmesi, %6,3'lük bir oranla demokratik ilkelere ve hukukun üstünlüğüne uyulması (bütün kamusal uygulamalarda yasalara uyulması, Siyasi Partiler Kanunu'nun demokratik katılımı teşvik edecek şekilde değiştirilmesi, bireysel hak ve özgürlüklerin korunması ve geliştirilmesi), %3,1'lik bir oranla uluslararası ilişkilerin olumlu düzeyde sürdürülmesi beklentileri izlenmektedir. Görüşülenlerin %44,4'ü ise bu beklentilerinin tümünün siyaset kurumunca karşılanması gerektiğini düşünmektedir. Siyasetin bu beklentileri ne düzeyde karşıladığı sorulduğunda ise görüşülenler genel olarak beklentilerinin karşılanmadığını (%60,8) düşünmektedir.

2.4. Toplumsal Kurumlar ve Yaşam Kalitesi

Yaşam kalitesini etkileyen önemli bir unsur, toplumsal kurumlardır. Toplumsal kurumların örgütlü yapısının kapsayıcılığı, bu kurumların işlevsel etkinlikleri, bireylerin beklentileri ve beklentilerinin karşılanma düzeyleri yaşam kalitesi üzerinde etkili olmaktadır. Bu açıdan çalışmada yer verilen aile, eğitim, boş zamanları değerlendirme, sağlık, ekonomi, sosyal güvenlik, hukuk, din, siyaset kurumları yaşam kalitesine katkıları bakımından değerlendirilmeye çalışılmaktadır. İlk olarak aile kurumu ele alındığında görüşülenlere "Aile yaşantınızın kaliteli bir yaşam sürme konusunda olumsuz bir etkisinin olduğunu düşünüyor musunuz?" sorusu sorulduğunda %68,1'i "hayır", %19,3'ü "kısmen", %12,5'i ise "evet" yanıtı vermişlerdir. Bu haliyle görüşülenler genel olarak aile yaşantısının yaşam kaliteleri üzerinde olumsuz bir etki yaratmadığını ifade etmişlerdir. Diğer yandan, aile kurumuna yönelik beklentiler ile yaşam kalitesi değerlendirmeleri arasında anlamlı ilişki ($p=0,107$) bulunamamıştır. Aile yaşantısının yaşam kalitesi üzerinde olumsuz etkisinin olduğunu düşünenler "güvenli, samimi, huzurlu ortam ve güçlü iletişimi" daha çok önemserken yaşam kalitesinin olumsuz etkilenmediği ya da kısmen olumsuz etkilendiğini düşünenler ise ailenin "güvenli, samimi, huzurlu ortam ve güçlü iletişim", "yuva kurma desteği ve çocuk", "çocukların toplumsal/dini değerlere uygun yetiştirilmesi", "temel toplumsal

ve fizyolojik ihtiyaçların karşılanması” beklentilerinin tümünün aile içerisinde önemli olduğunu düşünmektedir. Bu haliyle ailenin yaşam kalitesine etkisi bakımından olumsuz etki yaşamayanlar ya da kısmen olumsuz etki yaşayanlar ailenin bireylerin duygusal doyum, eğitim, üreme ve ihtiyaçların karşılanması işlevlerini daha çok vurgulamaktadır. Yaşam kalitelerinin olumsuz etkilendiğini belirten bireyler açısından “güvenli, samimi, huzurlu ortam ve güçlü iletişimin” daha çok vurgulanması ise duygusal doyum ve iletişim bakımından aile içerisinde eksikliklerin olduğunu ve bu eksikliklerin de kendi yaşam kaliteleri üzerinde olumsuz etki yarattığı düşüncesini doğrulamaktadır. Bu haliyle her ne kadar aralarında anlamlı ilişki görülme de beklentiler, bireylerin yaşam kalitesi üzerinde etkili olmaktadır. Beklentilerin karşılanma derecesi de burada önemli bir konudur. Nitekim ailede beklentilerin karşılanma derecesi ile yaşam kalitesi arasında yüksek düzeyde anlamlı ilişki ($p=0,000$) bulunmuştur. Buna göre, ailenin beklentileri karşılama düzeyine göre aile yaşantısının yaşam kalitesine katkısı da değişmektedir. Ancak yapılan analiz sonucunda beklentilerin karşılanma düzeylerinin tümünde ailenin yaşam kalitesini olumsuz etkilemediği düşüncesi hâkim olmakla birlikte bu durum orantısız olarak farklılaşmaktadır. Nitekim ailelerinin beklentilerini karşıladığını düşünenler (%62,4) yaşam kalitelerinin olumsuz etkilenmediğini daha çok vurgularken (%80,8), bu oran beklentilerin karşılanmadığı ve kısmen karşılandığı düşüncesinde olanlarda azalma göstermektedir. Örneklem grubu içinde %7,6’lık bir oranla beklentilerinin karşılanmadığını düşünenlerin %48,3’ü; %30’luk bir oranla beklentilerinin kısmen karşılandığını belirtenlerin %47’si aile yaşantılarının kaliteli bir yaşam sürme konusunda olumsuz etkide bulunmadığını belirtmiştir.

Eğitim kurumu açısından bakıldığında ise görüşülenler genel olarak eğitim kurumunun yaşam kalitelerini olumsuz etkilediğini (%52) düşünmektedir. Aile kurumunda olduğu gibi eğitim kurumuna yönelik beklentiler söz konusu olduğunda da yaşam kalitesi ile aralarında anlamlı bir ilişki ($p=0,525$) bulunamamıştır. Nitekim eğitim kurumunun yaşam kalitesine etkisinin bütün düzeylerinde görüşülenler eğitimin “erdemli, özgüvenli ve özsaygılı kişilik edinimi”, “yaşam mücadelesine hazırlamak”, “bilimsel düşünme alışkanlığı”, “dini/ahlaki değerlerin öğretilmesi” beklentilerinin tümünü karşılaması gerektiğini vurgulamaktadır. Ancak eğitim sisteminin beklentileri karşılama derecesi ile yaşam kalitesi değerlendirmeleri arasında ise yüksek düzeyde anlamlı ilişkiye ($p=0,000$) rastlanmıştır. Diğer bir anlatımla anlamlılık ilişkisinin nedenselliğinin kaynağı günümüz eğitim sisteminin beklentilerini karşıladığını (%9,7) ifade edenler, mevcut eğitim sisteminin yaşam kalitelerini olumsuz (%62,2) olarak etkilemediğini; buna karşın beklentileri karşılanmayanlar (%63,2) yaşam kalitelerinin olumsuz (%70,7) etkilendiğini; beklentileri kısmen karşılananlar (%27,2) ise yaşam kalitelerinin kısmen olumsuz (%54,8) etkilendiğini düşünmeleridir. Dolayısıyla eğitim kurumunun beklentileri karşılama düzeyine göre mevcut eğitim sisteminin yaşam kalitesine etkisinin de değişkenlik gösterdiği tespit edilmiştir.

Yaşam kalitesi üzerinde etkisi görülmek istenen diğer bir kurum da boş zamanları değerlendirme kurumudur. Görüşülenlere “boş zaman etkinlikleriyle ilgili beklentilerinizi gerçekleştirememenizin kaliteli bir yaşam sürmeniz konusunda olumsuz bir etkisinin olduğunu düşünüyor musunuz?” sorusu yöneltildiğinde görüşülenlerin %41,3’ü “kısmen”, %30,5’i “hayır”, %28,2’si ise “evet” yanıtını vermiştir. Dolayısıyla boş zamanlarla ilgili beklentilerin gerçekleştirilememesi bireylerin yaşam kaliteleri üzerinde kısmen olumsuz etki yaratmaktadır. Boş zamanları değerlendirme konusundaki beklentiler ile yaşam kalitesi ilişkisine bakıldığında aralarında yüksek düzeyde olmasa da anlamlı ilişki ($p=0,047$) bulunmuştur. Bu ise boş zaman etkinliklerinin yaşam kalitesi üzerinde doğrudan etkisinin olduğu anlamına gelmektedir. Boş zaman etkinliklerinin yaşam kaliteleri üzerinde olumsuz etki yarattığını düşünenlerin %31,5’i sosyal ve kültürel faaliyetlerde bulunmaya daha çok önem vermektedir. Buna karşın olumsuz etkisinin olmadığını belirtenlerin %27,4’ü dinlenmek/eğlenmek, %27,4’ü de “sosyal, kültürel, sportif faaliyetlere katılım”, “dinlenme/eğlenme,” “aile ile zaman geçirme” faaliyetlerinin tümünü içeren “hepsi” ifadesine daha çok yoğunlaşmaktadır. Boş zaman etkinliklerinin yaşam kalitesini kısmen olumsuz etkilediğini ifade edenler boş zamanları değerlendirme kurumuna yönelik beklentileri konusunda “hepsi” (%32,9) yanıtını daha çok vermişlerdir. Beklentilerin karşılanmasına ilişkin bir değerlendirme yapıldığında ise yaşam kaliteleri ile aralarında yüksek düzeyde anlamlı ilişki ($p=0,000$) bulunmuştur. Nitekim sahip oldukları koşullarda boş zamanlarına yönelik beklentilerinin karşılandığını (%23,5) düşünenler, boş zamanlarında gerçekleştirdikleri etkinliklerin yaşam kalitelerini olumsuz etkilemediğini (%63,3) belirtmektedir. Buna karşın, beklentileri

karşılanmayanlar (%33,9) yaşam kalitelerinin olumsuz etkilendiğini (%43,1), beklentileri kısmen karşılananlar (%42,6) ise yaşam kalitelerinin kısmen olumsuz etkilendiğini (%52,1) düşünmektedirler.

Konuya sağlık kurumu açısından yaklaşıldığında ise görüşülenlerin %47,5'i mevcut sağlık sisteminin kaliteli bir yaşam sürme konusunda olumsuz etkisinin bulunmadığını belirtmiştir. Dolayısıyla mevcut sağlık sistemi görüşülen bireylerin yaklaşık yarısı açısından yaşam kalitelerini olumsuz yönde etkilememektedir. Bu nedenle sağlık kurumuna yönelik beklentiler ile yaşam kalitesinin olumsuz etkilenip etkilenmemesi yönündeki değerlendirmeleri arasında anlamlı ilişki ($p=0,084$) bulunamamıştır. Nitekim, “mevcut sağlık sisteminin kaliteli yaşam sürme konusunda olumsuz bir etkisi olduğunu düşünüyor musunuz?” sorusuna “evet”, “hayır” ya da “kısmen” yanıtını veren bireyler, sağlık kurumuna yönelik beklentileri sorulduğunda çoğunlukla hizmete erişimin rahat olması, hizmetlerin ücretsiz/maliyetlerin düşük olması, personelin nitelikli, saygılı ve ilgili olması, personelle rahat iletişim kurulabilmesi beklentilerini içeren “hepsi” yanıtını vermektedir. Böylelikle yaşam kalitesi değerlendirmelerine göre anlamlı bir ayrışma göze çarpmamaktadır. Yapılan analizler sonucunda bu beklentilerin karşılanma düzeyi ile yaşam kalitesi değerlendirmeleri arasında ise yüksek düzeyde anlamlı ilişki ($p=0,000$) bulunmaktadır. Yaşadıkları bölgede sağlık hizmetlerinin yeterli olduğunu ve beklentilerinin yeterince karşılandığını belirten bireyler (%67,4), mevcut sağlık sisteminin kaliteli bir yaşam sürme konusunda olumsuz etkisinin olmadığını (%61,2) düşünmektedir. Buna karşın, beklentileri karşılanmayanlar (%8,4) yaşam kalitelerinin olumsuz etkilendiğini (%65,6), beklentileri kısmen karşılananlar (%24,3) ise yaşam kalitelerinin kısmen olumsuz etkilendiğini (%57) ifade etmektedir.

Ekonomi kurumu söz konusu olduğunda ise görüşülenlere “ekonominizin kaliteli bir yaşam sürmenizi olumsuz olarak etkilediğini düşünüyor musunuz?” sorusu sorulduğunda görüşülenlerin %65'i “evet”, %10,2'si “hayır”, %24,8'i ise “kısmen” yanıtını vermektedir. Dolayısıyla mevcut ekonomi göz önüne alındığında, görüşülenler yaşam kalitelerinin olumsuz etkilendiğini düşünmektedir. Yapılan analizler sonucunda yaşam kalitesine ilişkin bu değerlendirmeler ile ekonomi kurumuna yönelik beklentiler arasında da yüksek düzeyde anlamlı ilişki olduğu ($p=0,000$) görülmüştür. Yaşam kalitesine yönelik bütün değerlendirmelerde görüşülenler ekonomi kurumuna yönelik beklentileri sorulduğunda çoğunlukla “üretim yatırımlarının artırılması”, “işsizliğin önlenmesi”, “enflasyon ve pahalılığın önlenmesi”, “gelir, vergi ve bölüşüm adaleti” sağlanması beklentilerini içeren “hepsi” yanıtını vermişlerdir. Bu açıdan ayrışma olmasa da ilişkisellikleri incelendiğinde oransal açıdan birtakım farklılaşmalardan söz edilmektedir. Örneğin, ekonominin yaşam kalitelerine olumsuz etkisi olduğunu belirtenlerin %66,6'sı beklentileri söz konusu olduğunda “hepsi” yanıtını daha fazla verirken yaşam kalitelerinin olumsuz etkilenmediğini belirtenler ise “hepsi” yanıtını %33,3'lük bir oranla vermekte dolayısıyla “hepsi” yanıtına yapılan vurgu azalmaktadır. %25,6'lık bir oranla “enflasyon ve pahalılığın önlenmesi”, %20,5'lik bir oranla “gelir, vergi ve bölüşüm adaleti” konuları vurgulanarak bu konulara yönelik vurgu artmaktadır. Benzer şekilde, ekonomi kurumunun beklentileri karşılama düzeyi ile yaşam kalitesi değerlendirmeleri arasında da yüksek düzeyde anlamlı ilişki ($p=0,000$) bulunmuştur. Mevcut ekonomik koşullar ya da ekonominin bugünkü işleyişi içinde beklentilerinin karşılandığını, karşılanmadığını ya da kısmen karşılandığını düşünen bireyler genel itibarıyla ekonominin yaşam kalitelerini olumsuz etkilediğini ifade etmektedir. Beklentilerinin karşılandığını belirtenlere “ekonominizin kaliteli bir yaşam sürmenizi olumsuz olarak etkilediğini düşünüyor musunuz?” sorusu sorulduğunda %52,9'u “evet”, %35,3'ü “hayır”, %11,8'i “kısmen” yanıtını verirken beklentilerinin karşılanmadığını ifade edenlere bu soru sorulduğunda ise %73,1'i “evet”, %8,2'si “hayır”, %18,7'si “kısmen” yanıtını vermişlerdir. Bu haliyle verilen yanıtlarda ağırlıkların ayrıştığı saptanmıştır.

Ekonomi kurumuyla ilişkili olarak çalışma yaşamını düzenleyici bir kurum olarak sosyal güvenlik kurumu da çalışma kapsamında yaşam kalitesi ile ilişkisi bakımından değerlendirilen bir kurumdur. Çalışma kapsamında görüşülenlere “bağlı olduğunuz sosyal güvenlik kurumunun kaliteli bir yaşam sürme konusunda olumsuz bir etkisinin olduğunu düşünüyor musunuz?” sorusu yöneltildiğinde görüşülenlerin %32,9'u “kısmen”, %26,6'sı “hayır”, %21,7'si “evet”, %18,8'i “fikrim yok” yanıtlarını vermişlerdir. Bu haliyle sosyal güvenlik kurumu bireylerin yaşam kalitelerini çoğunlukla kısmen olumsuz etkilemektedir. Yapılan analiz sonucunda sosyal güvenlik kurumuna ilişkin beklentiler ile bu kurumla ilgili yaşam kalitesi değerlendirmeleri arasında yüksek düzeyde anlamlı ilişki ($p=0,000$) bulunmuştur. Yaşam kalitesinin olumsuz etkilenip etkilenmediğine yönelik verilen yanıtlar dâhilinde

sosyal güvenlik kurumuna yönelik beklentiler incelendiğinde “evet”, “hayır”, “kısmen” yanıtını verenler sosyal güvenlik kurumunun “yoksulluk, işsizlik, yaşlılık durumunda asgari gelir garantisi sunması”, “sağlık bütçe ve hizmetlerinin genişletilmesi”, “emeklilik yaşı, hizmet yılının düşürülmesi ve maaşların iyileştirilmesi”, “bürokratik işleyiş ve işlemlerin kolaylaştırılması” beklentilerinin tümünün karşılanması gerektiğini düşünmektedir. Fikri olmadığını belirtenler, beklentileri konusunda da fikirleri olmadığını vurgulamaktadır. Böylelikle yaşam kalitesi değerlendirmelerinde sosyal güvenlik kurumunun sözü edilen bütün beklentileri karşılaması gerektiği vurgusu ön plana çıkmakla birlikte önem derecelerinde oransal farklılaşma olmaktadır. Çalışmada sosyal güvenlik kurumunun beklentileri karşılama derecesine göre yaşam kalitesi algısının da ayrıştığı ($p=0,000$) görülmüştür. Örneklemin %9,7’si bağlı oldukları/yararlandıkları sosyal güvenlik kurumunun beklentilerini karşılandığını düşünmekte olup bunların %73’ü bu kurumun yaşam kalitelerini olumsuz etkilemediğini belirtmektedir. Ancak beklentilerin karşılanma düzeyi azaldıkça yaşam kalitesi algısında ise olumsuz bildirimler artmaktadır. Nitekim örneklemin %43,6’sı beklentilerinin kısmen karşılandığını belirtmektedir ki bunların %54,5’i yaşam kalitelerinin kısmen olumsuz etkilendiğini düşünmektedir. %27,2’lik bir oranla beklentilerinin karşılanmadığını ifade edenlerin %52,9’u ise ilgili kuruma bağlı olarak yaşam kalitelerinin olumsuz etkilendiğini belirtmiştir. Örneklem içinde %19,6’lık bir oranla sosyal güvenlik kurumuna yönelik bilgisi olmayanların %78,7’si yaşam kalitesi değerlendirmelerinde yine fikirleri olmadığını söylemişlerdir.

Yaşam kalitesi açısından önemli bir kurum da hukuktur. Görüşülenlere “mevcut hukuk sistemi/hukuki uygulamaların kaliteli bir yaşam sürmeniz konusunda olumsuz bir etkide bulunduğunu düşünüyor musunuz?” sorusu yöneltildiğinde görüşülenlerin %42’si “kısmen” etkisi olduğunu, %37,9’u “evet” yanıtıyla olumsuz etkisi olduğunu, %20’si de “hayır” yanıtıyla olumsuz etkisi olmadığını ifade etmişlerdir. Hukukun yaşam kalitesine etkisi ile hukuk kurumuna yönelik beklentiler arasındaki ilişkisellik sorgulandığında ise yapılan analizler sonucunda aralarında anlamlı ilişki ($p=0,015$) olduğu görülmüştür. Böylelikle bireylerin kurumsal beklentilerinin yaşam kalitesi algısında ayrışma yarattığı bulgulanmıştır. Ancak hukuk kurumundan beklentilerini; “toplumsal düzen, barış ve güvenliğin sağlanması”, “toplumsal adaletin gözetilmesi”, “yargılama sürelerinin kısalması” ve “yasama/yürütme/yargı ayrılığı ilkesinin gözetilmesi” olarak belirten bireyler hukuk sistemi ya da hukuki uygulamalar nedeniyle yaşam kalitelerinin kısmen olumsuz etkilendiğini düşünürken bu beklentilerin “hepsi”nin karşılanması gerektiği düşüncesinde olanlar ise yaşam kalitelerinin hukuk kurumu nedeniyle olumsuz etkilendiğini belirtmektedir. Burada hukuk kurumunun beklentileri karşılama düzeyi de önemli olmakla birlikte yaşam kalitesi algısı ile aralarında yüksek düzeyde anlamlı ilişki ($p=0,000$) olduğu görülmüştür. Nitekim günümüz hukuk sisteminde beklentilerinin karşılandığını (%7,6) düşünenler mevcut hukuk sistemi ya da uygulamaları nedeniyle yaşam kalitelerinin olumsuz etkilenmediğini (%79,3), beklentileri karşılanmayanlar (%57,4) yaşam kalitelerinin olumsuz (%58,2) etkilendiğini, beklentileri kısmen karşılananlar (%35) ise yaşam kalitelerinin kısmen olumsuz etkilendiğini (%64,2) ifade etmektedir.

Din kurumu açısından incelendiğinde görüşülenler çoğunlukla dini uygulamaların kaliteli bir yaşam sürme konusunda olumsuz bir etkisinin olmadığını (%52,5) düşünmektedir. Dolayısıyla dini uygulamalar, yaşam kalitesi üzerinde olumsuz etkide bulunmamaktadır. Din kurumuna yönelik beklentiler ile yaşam kalitesi değerlendirmeleri arasında da anlamlı bir ilişki olduğu ($p=0,001$) görülmüştür. Din kurumuna yönelik beklentilerini; “bireysel özgürlük ve farklılıklara saygı”, “formel dini eğitim desteği”, “dinin siyasileşmemesi”, “tarikat/cemaatler tarafından farklı biçimlerde yorumlanmaması” olarak belirten bireyler, dini uygulamalar nedeniyle yaşam kalitelerinin çoğunlukla olumsuz etkilenmediğini düşünmektedir. Buna karşın din kurumuna yönelik bu beklentilerin hepsinin karşılanmasını gerekli gören bireyler ise dini uygulamaların yaşam kalitesi üzerinde kısmen olumsuz etkisi olduğunu ifade etmişlerdir. Diğer kurumsal yapılarda olduğu gibi burada da bu beklentilerin karşılanma düzeyine bağlı olarak yaşam kalitesi değerlendirmelerinin ayrıştığı görülmüş olup Diyanet İşleri Başkanlığı Teşkilatı’nın halkın ihtiyaçlarını karşılama konusundaki yeterliliği ile dini uygulamaların yaşam kalitesine etkisi arasında yüksek düzeyde anlamlı ilişki ($p=0,000$) olduğu görülmüştür. “Diyanet İşleri Başkanlığı Teşkilatı’nın halkın dini ihtiyaçlarını karşılamada yeterli olduğuna inanıyor musunuz?” sorusuna “evet” (%24,5), “hayır” (%43,6), “kısmen” (%31,9) yanıtını veren bireyler, dini uygulamaların kaliteli bir yaşam sürme konusunda çoğunlukla olumsuz etkisinin

olmadığını vurgulamakla birlikte ihtiyaçların karşılanma düzeyi arttıkça yaşam kalitesine yönelik olumsuz bildirim de azalma göstermektedir.

Son olarak çalışmada siyaset ile yaşam kalitesi ilişkisi değerlendirilmiş olup görüşülenlere “siyasetin kaliteli bir yaşam sürme konusunda olumsuz bir etkisinin olduğunu düşünüyor musunuz?” sorusu sorulduğunda %60,8’i “evet”, %28,7’si “kısmen”, %10,4’ü “hayır” yanıtını vermişlerdir. Bu haliyle görüşülenler, genel olarak siyaset nedeniyle yaşam kalitelerinin olumsuz etkilendiğini düşünmektedir. Siyasete yönelik beklentilerin de bu değerlendirmeler üzerinde etkisi olduğu düşünülmüş ve yapılan analiz sonucunda siyaset kurumuna yönelik beklentiler ile siyasete bağlı yaşam kalitesi değerlendirmeleri arasında yüksek düzeyde anlamlı ilişki ($p=0,000$) görülmüştür. Siyaset kurumuna yönelik beklentileri sorulduğunda, “demokratik ilkelere ve hukukun üstünlüğüne uyulması”, “uluslararası ilişkilerin olumlu düzeyde sürdürülmesi”, “yoksulluğun ve yolsuzluğun önlenmesi”, “refah düzeyinin artırılması” ve “hepsi” yanıtını veren bireyler çoğunlukla siyasetin yaşam kalitelerini olumsuz etkilediğini belirtirken siyasetten beklentilerinin halkın ihtiyaçlarını önceleyen bir yönetim anlayışı ve güvenlik olduğunu söyleyenler ise yaşam kalitelerinin olumsuz etkilendiğini (%40) ya da kısmen olumsuz etkilendiğini (%40) ifade etmişlerdir. Siyasete yönelik beklentilerin karşılanma derecesine göre de yaşam kalitesi değerlendirmeleri ($p=0,000$) ayrılmaktadır. Nitekim örneklemin %8,6’sı gündelik yaşamlarında beklentilerinin siyaset tarafından karşılandığını belirtmektedir ki, bunların %57,6’sı siyasetin kaliteli bir yaşam sürme konusunda olumsuz etkisi bulunmadığını düşünmektedir. Örneklemin %60,8’i siyasetin beklentilerini karşılamadığını belirtirken bunların %83,3’üne göre, siyaset yaşam kalitesini olumsuz etkilemektedir. Örneklemin %30,5’i ise siyaset kurumunun beklentilerini kısmen karşıladığını düşünmektedir ve bunların %61,5’i siyasetin yaşam kalitesini kısmen olumsuz etkilediğini belirtmektedir. Buradan da anlaşılacağı üzere, siyasete yönelik beklentilerin karşılanma derecesi arttıkça siyasetin yaşam kalitesine etkisi de olumlu yönde artmaktadır.

2.5. Toplumsal Kurumlar ve Güven

Çalışmada toplumsal kurumlar, yaşam kalitesinin yanı sıra bir sosyal sermaye unsuru ve göstergesi olan güven çerçevesinde de değerlendirilmiştir. Buna göre; aile, eğitim, boş zamanları değerlendirme kurumu, sağlık, ekonomi, sosyal güvenlik, hukuk, din, siyaset kurumlarına yönelik güven düzeyleri, bu kurumlara ilişkin beklentiler ile beklentilerin karşılanma düzeylerinin güven ile ilişkisi sorgulanmıştır. İlk olarak aile kurumu bu perspektiften değerlendirildiğinde, görüşülenlere “günümüz aile yapısı ve işleyişi size güven veriyor mu?” sorusu sorulduğunda kendi aile yaşantılarından çoğunlukla memnun olmalarına (%76) rağmen günümüz genel aile yapısının kendileri açısından güven verici bulunmadığını (%40,2) belirtmişlerdir. Gözlemlerimize göre görüşülenler kendi aileleriyle ilgili tutumları olumlu iken genel aile yapısına yönelik düşünceleri görece olumsuzlaşmaktadır. Bunun nedeninin medya, gündüz programlarındaki olumsuz olay ve ilişkiler, genel ve kadına şiddet olaylarıyla ilgili haberlerden etkilenme, suç ve uyuşturucu kullanımına yönelik olayların görünürlüğünün artması ve bunların toplum üyelerinin düşüncesinde oluşturduğu algı/ıma gibi oluşumlardan ileri geldiği düşünülmekte olup aile kurumuna yönelik beklentiler ile güven arasında anlamlı bir ilişkiye ($p=0,107$) rastlanmamıştır. Aileye ilişkin beklentilerinin; yuva kurma desteği ve çocuk ile temel toplumsal ve fizyolojik ihtiyaçların karşılanması olduğunu belirtenler günümüz aile yapısına güvendiklerini ifade etmişlerdir. Ancak aile kurumuna yönelik beklentileri sorulduğunda; “güvenli, samimi, huzurlu ortam ve güçlü iletişim”, “çocukların toplumsal/dini değerlere uygun yetiştirilmesi” ya da “hepsi” yanıtını veren bireyler ise günümüz aile yapısına güvenmediklerini belirtmektedir. Beklentilerin karşılanma düzeyi, güvenin ayrışmasına ($p=0,000$) neden olmaktadır. Görüşülenlerin %62,4’ü ailelerinde beklentilerinin karşılandığını düşünmektedir ve bunların %37,7’si günümüz aile yapısının kendilerine güven verdiğini belirtmektedir. Ailelerinde beklentilerinin karşılanmadığını düşünenlerin örneklem içerisindeki oranı %7,6’dır ki, bunların %79,3’ü günümüz aile yapısı ve işleyişinin kendilerini güven vermediğini ifade ederken beklentilerinin kısmen karşılandığını belirten %30’luk kesimin %45,2’si de günümüz aile yapısı ve işleyişine güven duymamaktadır.

Eğitim sistemi de günümüzdeki işleyişiyle bireylere güven vermemektedir. Nitekim görüşülen bireyler çoğunlukla eğitim sistemine güven duymadıklarını (%65,8) belirtmişlerdir. Çalışmada, eğitim kurumuna yönelik beklentilere göre güven düzeyinin ayrıştığı ($p=0,000$) görülmüştür. Eğitim kurumuna

yönelik beklentileri sorulduğunda “erdemli, özgüvenli ve özsaygılı kişilik edinimi”, “yaşam mücadelesine hazırlamak”, “bilimsel düşünme alışkanlığı kazandırmak”, “dini/ahlaki değerlerin öğretilmesi” ve “hepsi” yanıtını veren bireyler çoğunlukla eğitim sisteminin günümüzdeki işleyişiyle kendilerine güven vermediğini belirtmekte ve güven duyduğunu belirten bireyler azınlıkta kalmaktadır. Eğitim kurumunun beklentileri karşılama düzeyinin de güvenle ilişkili olduğu görülmüş ve yapılan analizler sonucunda aralarında yüksek düzeyde anlamlı ilişki ($p=0,000$) görülmüştür. Örneklemin %9,7’si günümüz eğitim sisteminin beklentilerini karşıladığını belirtmekte olup bunların %75,7’si eğitim sistemine güven duymamakta; örneklemin %63,2’si beklentilerinin karşılanmadığı düşüncesinde olup bunların ise %91,3’ü eğitim sistemine güven duymamaktadır. Örneklemin %27,2’si eğitim sisteminin beklentilerini kısmen karşıladığını ifade ederken bunların %73,1’i eğitim sisteminin günümüzdeki işleyişine kısmen güven duymaktadır. Böylelikle eğitim sistemine yönelik beklentilerin karşılanma derecesi ile güven arasında doğrudan ilişki olduğu, beklentilerin karşılanma derecesi arttıkça güven duygusunun da olumlu yönde arttığı sonucuna ulaşılmıştır.

Çalışmada güvenle ilişkili olarak değerlendirilen diğer bir kurum ise boş zamanları değerlendirme kurumudur. Görüşülenlere, “boş zaman etkinliklerini yapabilme konusundaki yeterliliğiniz kendinize ve çevrenize olan güven duygusunu olumlu yönde etkiliyor mu?” sorusu sorulduğunda görüşülenlerin %56,4’ü “evet”, %31,6’sı “kısmen”, %12’si ise “hayır” yanıtını vermişlerdir. Yapılan bu değerlendirmelerin boş zamanları değerlendirme kurumuna yönelik beklentilerle ilişkili olup olmadığına bakıldığında ise aralarında anlamlı ilişki olmadığı ($p=0,422$) görülmüştür. Bu durumda boş zamanları değerlendirme kurumuna yönelik beklentilere göre yaşam kalitesi değerlendirmelerinin ayrılmadığı söylenebilir. Görüşülenlere boş zamanları değerlendirme kurumuna yönelik beklentileri sorulduğunda beklentisinin sportif faaliyetlere katılmak olduğunu söyleyenler, boş zaman etkinliklerini yapabilme konusundaki yeterliliklerinin (imkân, beceri, potansiyel kabiliyet) kendilerine ve çevrelerine yönelik güven duygularını kısmen olumlu etkilediğini belirtmektedir. Buna karşın beklentilerini sosyal ve kültürel faaliyetlerde bulunmak, dinlenmek/eğlenmek, aile ile zaman geçirmek ve “hepsi” ifadeleriyle belirtenler ise boş zaman etkinliklerinin güven duygularını olumlu etkilediğini ifade etmişlerdir. Belirtilen beklentilerin karşılanma derecesinin ise güven ile anlamlı ilişkide olduğu görülmüş ($p=0,006$), buna karşın beklentilerin karşılandığı, karşılanmadığı ya da kısmen karşılandığı bütün durumlarda oransal farklılıklar olmakla birlikte güvenin sağlandığı sonucuna varılmıştır. Nitekim sahip olduğu koşullarda boş zamanları değerlendirmeye yönelik beklentileri karşılanan bireylerin oranı örneklem içinde %23,5 olup bunların %61,1’i boş zamanları değerlendirme konusundaki yeterliliklerinin kendilerine ve çevrelerine yönelik güven duygularını olumlu yönde etkilediğini belirtmişlerdir. %33,9’luk bir oranda beklentilerinin karşılanmadığını düşünenlerin %57,7’si ve %42,6’lık bir oranla beklentilerinin kısmen karşılandığını ifade edenlerin %52,8’i boş zaman etkinliklerinin kendilerine ve çevrelerine yönelik güven duygularının olumlu yönde etkilediğini vurgulamışlardır.

Sağlık kurumu söz konusu olduğunda ise görüşülenler genel olarak sağlık kurumlarının günümüzdeki işleyişiyle kendilerine güven verdiğini (%43,9) belirtmişlerdir. Güven üzerinde sağlık kurumuna yönelik beklentilerin belirleyiciliği görülmek istendiğinde yapılan analizler sonucunda aralarında anlamlı ilişki olmadığı ($p=0,479$) görülmüştür. Böylelikle sağlık kurumuna yönelik beklentilere göre güven düzeyinin ayrılmadığı sonucuna ulaşılmıştır. Ancak görüşülenlere sağlık kurumuna yönelik beklentileri sorulduğunda “hizmete erişimin rahat olması” ve “hizmetlerin ücretsiz/maliyetlerin düşük olması” gerekliliklerini belirtenler sağlık kurumlarının günümüzdeki işleyişiyle kendilerine güven verdiğini belirtirken “personelin nitelikli, saygılı ve ilgili olması”, “personelle rahat iletişim kurulabilmesi” ya da bu beklentilerin tümünü içeren “hepsi” ifadesini vurgulayanlar ise sağlık kurumlarının günümüzdeki işleyişiyle kendilerine kısmen güven verdiğini belirtmişlerdir. Bu bakımdan bir ayrışmadan söz etmek mümkündür. Beklentilerin karşılanma derecesi de burada önemli olmakla birlikte güven ile aralarında yüksek düzeyde anlamlı ilişki ($p=0,000$) bulunmaktadır. Yaşadıkları bölgede sağlık hizmetlerinin yeterli olduğunu, beklentilerinin yeterince karşılandığını belirten bireylere göre sağlık kurumları günümüzdeki işleyişiyle kendilerine güven vermektedir. Ancak hizmetlerin yeterli olmadığını ve beklentilerinin kısmen karşılandığını söyleyenler, sağlık kurumlarına kısmen güvenirken hizmetleri yetersiz görenler ve beklentilerinin karşılanmadığını belirtenler ise sağlık kurumlarına güvenmemektedir. Örneklemin %67,4’ü yaşadıkları bölgede sağlık hizmetlerinin yeterli olduğunu ve

beklentilerinin karşılandığını belirtirken bunların %58,5'i sağlık kurumlarının günümüzdeki işleyişiyle kendilerine güven verdiğini belirtmişlerdir. Örneklemin %8,4'üne göre sağlık kurumu beklentileri karşılanmamaktadır ve bunların da %62,5'i sağlık kurumlarına güvenmemektedir. Örneklemin %24,3'ü ise beklentilerinin kısmen karşılandığını belirtmekle birlikte bunların %66,7'si ise sağlık kurumlarının günümüzdeki işleyişiyle kendilerine kısmen güven verdiğini belirtmişlerdir.

Toplumsal kurumlar içerisinde çalışmada bireylerin yaşamlarını sürdürmek için hayati önem atfettikleri ekonomi kurumu söz konusu olduğunda ise görüşülenlere “Türkiye'nin ekonomisi mevcut işleyiş ve özellikleriyle size güven veriyor mu?” sorusu sorulmuş ve görüşülenlerin %74,4'ü “hayır”, %21,9'u “kısmen”, %3,7'si ise “evet” yanıtını vermişlerdir. Bu haliyle örneklem grubunun çoğunluğu ekonomi kurumuna güven duymamaktadır. Bireyler görüşmeler sırasında yüksek enflasyon ve işsizlik oranları, hayat pahalılığı ve geçim sıkıntısı gibi sorunlar yaşadıklarını belirtmişlerdir. Bu sorunlar bireyleri gündelik yaşamlarını sürdürme ve toplumsal ilişkiler geliştirme gibi açılardan olumsuz etkilemektedir. Burada kurumsal beklentilerin de güvenle ilişkisi görülmeye çalışılmış ve aralarında yüksek düzeyde anlamlı ilişki olduğu ($p=0,000$) tespit edilmiştir. Ekonomi kurumuna yönelik beklentilerini “üretim yatırımlarının artırılması”, “işsizliğin önlenmesi”, “enflasyon ve pahalılığın önlenmesi”, “gelir, vergi ve bölüşüm adaleti” ve “hepsi” ifadeleriyle belirten bireyler çoğunlukla ekonominin mevcut işleyişiyle kendilerine güven vermediğini belirtmişlerdir. Özellikle beklentisini “enflasyon ve pahalılığın önlenmesi” (%14,9) olarak ifade eden bireyler içerisinde ekonomiye güvendiğini belirten kimse bulunmamaktadır ki bu beklentide olanların %73,7'si ekonomiye güvenmemekte, %26,3'ü ise kısmen güvenmektedir. Dolayısıyla enflasyon ve pahalılık, bireylerin ekonomiye güven duymaması ya da kısmen güven duyması açısından önemli bir beklenti olarak değerlendirilmektedir. Beklentileri karşılanma düzeyi de güven üzerinde ayrışma ($p=0,000$) yaratmaktadır. Mevcut ekonomik koşullar içerisinde beklentilerinin karşılandığını/karşılanabileceğini düşünen bireyler örneklemin %4,4'ünü oluşturmakla birlikte bunların %52,9'u; %70'lik bir oranla ekonominin beklentilerini karşılamadığını belirtenlerin %91'i ve %25,6'lık bir oranla ekonominin beklentilerini kısmen karşıladığını ifade edenlerin %32,7'si ekonomiye güven duymamaktadır. Bu haliyle ekonomi kurumu söz konusu olduğunda, beklentilerin karşılanma derecesi azaldıkça ekonomiye yönelik güvenin de azaldığı sonucuna varılmıştır.

Çalışma yaşamını düzenleyici bir kurum olarak sosyal güvenlik kurumuna yönelik güven düzeyi incelendiğinde ise görüşülenlerin %41,8'i sosyal güvenlik kurumunun günümüzdeki işleyişiyle kendilerine kısmen güven verdiğini ifade ederken %25,8'i güven duymadığını, %18,3'ü kuruma dair fikirleri olmadığını, %14,1'i ise güvendiklerini belirtmişlerdir. Yapılan analiz sonucunda, bu kuruma yönelik beklentiler ile güven düzeyi arasında anlamlı ilişki ($p=0,000$) bulunmuştur. Sosyal güvenlik kurumuna yönelik beklentisini “bürokratik işleyiş ve işlemlerin kolaylaştırılması” olarak belirten bireyler, kurumun günümüzdeki işleyişine güvendiklerini belirtirken “yoksulluk, işsizlik, yaşlılık durumunda asgari gelir garantisi”, “sağlık bütçe ve hizmetlerinin genişletilmesi”, “emeklilik yaşı, hizmet yılının düşürülmesi ve maaşların iyileştirilmesi” beklentileri ile bu beklentilerin “hepsi”nin ilgili kurum tarafından karşılanması gerektiği düşüncesinde olanlar ise kurumun günümüzdeki işleyişiyle kendilerine kısmen güven verdiğini belirtmektedir. Kurumun beklentileri karşılama düzeyi de güven üzerinde etkilidir. Nitekim yapılan analizler sonucunda aralarında yüksek düzeyde anlamlı ilişki ($p=0,000$) olduğu görülmüştür. Bu haliyle Sosyal Güvenlik Kurumu'nun beklentilerini karşıladığını belirtenler (%9,7) kurumun günümüzdeki işleyişiyle kendilerine güven verdiğini (%89,2) düşünmektedir. Ancak beklentilerin karşılanmadığını belirtenler (%27,2) kuruma güvenmemekte (%79,8) ya da beklentileri kısmen karşılananlar (%43,6) kuruma kısmen (%79) güvenmektedir. Dolayısıyla beklentilerin karşılanma düzeyine göre güven de ayrılmaktadır.

Güven açısından değerlendirilen diğer bir kurum ise hukuktur. Görüşülenlere, “hukuk sistemine güveniyor musunuz?” sorusu yöneltildiğinde görüşülenlerin %58,5'i “hayır”, %30,3'ü “kısmen”, %11,2'si ise “evet” yanıtını vermişlerdir. Dolayısıyla örneklem grubunun çoğunluğunun hukuk kurumuna yönelik güven düzeyinin düşük olduğu tespit edilmiştir. Çalışmada, hukuk kurumuna yönelik beklentiler ile bu kuruma yönelik güven düzeyi arasında yüksek düzeyde anlamlı ilişki olduğu ($p=0,000$) görülmüştür. Hukuk kurumunun “toplumsal düzen, barış ve güvenliğin sağlanması”, “toplumsal adaletin gözetilmesi”, “yargılama sürelerinin kısalması” ve “yasama/yürütme/yargı ayrılığı ilkesinin

gözetilmesi” beklentileri ile bu beklentilerinin “hepsi”ni karşılaması gerektiği düşüncelerinde görüşülenler, çoğunlukla hukuk kurumuna güvenmemekle birlikte beklentilere göre güven düzeyi oransal açıdan farklılaşmaktadır. Örneğin, hukuka yönelik adalet beklentisini daha çok vurgulayan bireylerde güvensizlik hâkimken (%53,7) bunu kısmen güven (%30,9) ya da güven (%15,4) durumu izlemekte, yargılama sürelerinin kısalması ve yasama/yürütme/yargı ayrılığı ilkesinin gözetilmesi beklentisinde olanlarda da hukuka yönelik güvensizlik baskınken (%59,1) bunu sırasıyla güven (%22,7) ve kısmen güven (%18,2) izlemektedir. Hukuk kurumunun beklentileri karşılama durumuna göre de güven algısı ($p=0,000$) ayrılmaktadır. Nitekim günümüz hukuk sistemi tarafından beklentilerinin karşılandığını/karşılanabileceğini düşünenler (%7,6) hukuk sistemine güvenirken (%82,8) beklentileri karşılanmayanlar (%57,4) kuruma güvenmemekte (%90,5) beklentileri kısmen karşılananlar (%35) ise kısmen (%71,6) güvenmektedir.

Din kurumu söz konusu olduğunda ise çalışmada; görüşülenlerin din hizmeti veren kurumların ve oluşumların (dini cemaat/vakıf vb.) mevcut işleyişiyle kendilerine güven vermediğini (%52) düşündükleri görülmektedir. Güven konusunda, kurumsal beklentiler de belirleyici olmakla birlikte din kurumuna yönelik beklentiler ile din hizmeti veren kurum ve oluşumlara yönelik güven arasında anlamlı ilişki ($p=0,000$) bulunmuştur. Bu haliyle din kurumuna yönelik beklentilerinin bireysel özgürlük ve farklılıklara saygı ile formel dini eğitim desteği olduğunu belirtenler, din hizmeti veren kurum ve oluşumlara kısmen güven duymaktadır. Din kurumuna yönelik beklentileri sorulduğunda, Diyanet İşleri Başkanlığı’nın dini inançların yaşanmasında yeterince kucaklayıcı ve işlevsel olması gerektiğini vurgulayanlar din hizmeti veren kurum ve oluşumlara güvenirken “dinin siyasileşmemesi, tarikat/cemaatler tarafından farklı biçimlerde yorumlanmaması” ve bu beklentilerin tümünü içeren “hepsi” yanıtını verenler ise din hizmeti veren kurum ve oluşumlara güvenmemektedir. Diyanet İşleri Başkanlığı Teşkilatı’nın halkın ihtiyaçlarını karşılamadaki yeterliliği de din hizmeti veren kurum ve kuruluşlara yönelik güven üzerinde değişkenlik ($p=0,000$) yaratmaktadır. Nitekim Diyanet İşleri Başkanlığı’nın halkın ihtiyaçlarını karşılama konusunda yeterli olduğunu düşünenler (%24,5) çoğunlukla din hizmeti veren kurum ve oluşumlara da güven (%58,5) duymaktadır. Ancak Diyanet İşleri Başkanlığı’nın ihtiyaçları karşılamaması (%43,6) durumunda din hizmeti veren kurum ve oluşumlara güvenilmemekte (%89,2), ihtiyaçlar kısmen karşılandığında (%31,9) ise kısmen (%66,4) güvenilmektedir. Sonuç olarak, Diyanet İşleri Başkanlığı’nın halkın ihtiyaçlarını karşılama düzeyi azaldıkça güven düzeyinde de bir düşüş olduğu tespit edilmiştir.

Güven konusunda değerlendirilen son kurum ise siyasettir. Görüşülenlere “siyasetçiler size güven veriyor mu?” sorusu yöneltildiğinde, görüşülenlerin %66,6’sı “hayır”, %26,4’ü “kısmen”, %7’si ise “evet” yanıtını vermişlerdir. Bu haliyle güven düzeyinin oldukça düşük olduğu ve örneklem genelinin siyasetçilere güvenmediği görülmektedir. Çalışmada siyasetçilere yönelik güven düzeyinin siyaset kurumuna yönelik beklentilere göre ayrıştığı ve aralarında anlamlı ilişki olduğu ($p=0,002$) görülmüştür. Siyaset kurumuna yönelik beklentileri sorulduğunda “halkın ihtiyaçlarını önceleyen bir yönetim anlayışı ve güvenlik”, “demokratik ilkelere ve hukukun üstünlüğüne uyulması”, “uluslararası ilişkilerin olumlu düzeyde sürdürülmesi”, “yoksulluğun ve yolsuzluğun önlenmesi, refah düzeyinin yükseltilmesi” ve “hepsi” yanıtlarının verildiği bütün durumlarda görüşülenler genel olarak siyasetçilere güvenmediklerini belirtmiş olmakla birlikte beklentilere göre güven düzeyinde değişimler göze çarpmaktadır. Nitekim siyaset kurumuyla ilgili bütün beklentilerde siyasetçilere yönelik güven algısı düşük olmakla birlikte, “halkın ihtiyaçlarını önceleyen bir yönetim anlayışı ve güvenlik” beklentisini vurgulayanlar, diğer beklentilerde olan bireylere göre siyasetçilere kısmen güvenenler seçeneğinde oransal olarak artış göstermektedir. Günlük yaşamda siyasete yönelik beklentilerin karşılanma derecesine göre de siyasetçilere yönelik güven algısı ($p=0,000$) ayrılmaktadır. Siyaset kurumu tarafından beklentileri karşılananlar örneklem %8,6’sını oluşturmaktadır ki, bunların %60,6’sı siyasetçilere güven duymaktadır. Örneklem %60,8’si siyasetin beklentilerini karşılamadığını belirtmiş olup bunların %94’ü siyasetçilere güvenmemektedir. Örneklem %30,5’i ise siyasetin beklentilerini kısmen karşıladığını ifade etmektedir ki, bunların %68,4’ü siyasetçilere kısmen güven duymaktadır. Dolayısıyla siyasetin beklentileri karşılama derecesi arttıkça siyasetçilere yönelik güven duygusunda da artış olurken beklentilerin yeterince karşılanmaması durumunda ise güven duygusu azalmaktadır.

3. Sonuç ve Değerlendirme

Modern toplumlarda bireylerin bir arada yaşamaları için; gerekli düzeni sağlama ve düzenin yaratılması için belirli kurallar ve yaptırımlar içeren, kültürün istikrarlılığı ve devamlılığı için önem arz eden toplumsal kurumlara ihtiyaç duyulmaktadır. Toplumsal kurumlar söz konusu olduğunda sosyal sermayenin de göz önünde tutulması gerekmektedir. Nitekim sosyal sermaye, toplumsal kurumların koordineli eylemlerini kolaylaştıran güven, sosyal ağ, norm gibi özellikleri betimlemektedir. Bu haliyle sosyal sermayenin temel unsurlarından biri güvendir. Toplumsal kurumlar birbirlerinden bağımsız olmayıp birbirleriyle ilişki içerisinde ve aralarındaki işbirliği toplumda güven düzeyinin yükselmesini sağlamaktadır. Diğer yandan, güvene dayalı ilişkilerin yaygınlığı, toplumsal kurumların güçlü, işlevsel ve zenginleştirilerek yeniden üretilebilir olmasını sağlamaktadır. Diğer yandan sosyal sermayenin güçlü olması, yaşam kalitesine de pozitif katkıda bulunmaktadır. Zira kurumsal işlevsellikler yoluyla beklentilerine uygun hizmet alan bireyler güven içinde yaşama bakabilmekte, düşünce ve çabalarını yeni düşünce ve etkinliklere yoğunlaştırma fırsatı bulmaktadır. Bu durum toplumsal serbest zamanın daha verimli bir şekilde kullanılması ve mevcut kültürü zenginleştirici yeni sosyal faydaların yaratılmasını sağlamaktadır. Bu düşüncelerden hareketle çalışmada, aile, eğitim, boş zamanları değerlendirme, sağlık, ekonomi, sosyal güvenlik, hukuk, din ve siyaset kurumlarına yer verilmiş olup toplumsal kurumların bir sosyal sermaye unsuru olarak güven ve yaşam kalitesi ile ilişkisi incelenmeye çalışılmıştır. Çalışma bulguları; “yaşam kalitesi ve güven”, “kurumsal beklentiler”, “toplumsal kurumlar ve yaşam kalitesi”, “toplumsal kurumlar ve güven” başlıkları altında sunulup değerlendirilmiştir.

Çalışmanın yaşam kalitesi ve güven başlığı altında bireylerin yaşamlarına ilişkin genel veriler sunulmaya çalışılmıştır. Buna göre, bireyler kendilerini kısmen mutlu görmekte ve kendilerini en çok sağlık, sevgi, başarı değerlerinin mutlu ettiğini belirtmekte kısmen kaliteli bir yaşam sürdürdüklerini düşünmektedirler. TÜİK’in çalışmasında da bireylerin kendilerini en çok sağlığın mutlu ettiğini⁶⁷, Mersin’de yapılan başka bir çalışmada ise görüşülenlerin kendilerini en çok sağlığın, sonrasında da sevginin mutlu ettiğini belirtmişlerdir⁶⁸. Bireyler gündelik yaşamlarında en çok kendilerine sonrasında ise aileye ve eşe güvenmektedirler. Giddens’in “güven kurumları”⁶⁹ kavramsallaştırmasından hareket edildiğinde, burada bireyselleşmeden ziyade kurumsal işlevlerden mahrum kalmanın ve modern kurumlara olan güvensizliğin, bireyleri kendilerinden ve aile üyelerinden başka güvenecek bir toplumsal çevre bırakmadığı sonucu çıkarılabilir. Bu durum, bireylerin kendi sosyal sermayeleri çerçevesinde, içinde bulunduğu koşullardan belirli bir tatmin düzeyinde faydalanabildiğini ve herhangi bir amaç düzeyi ile kıyaslamadan mevcut halini, memnun olma duygusu ile ifade etmek zorunda kaldığını göstermektedir. Burada ifade edilen sağlık memnuniyeti, kurumsal bir memnuniyet olmayıp hali hazırdaki biyolojik varlığıyla ilgili bir sorununun olmaması durumudur. Sevgi ise aile ve eş, dolayısıyla elde edilen bir duygu, başarı ise özbenlik savunmasının doğal yansıması olarak değerlendirilebilir. Dolayısıyla burada kastedilen memnuniyet, çalışmada kurumsallıklar açısından sadece aile ve sağlık kurumlarıyla ilişkili bulunmakta, diğer kurumların yarattığı memnuniyet duygusu örneklemin çoğunluğu açısından gerçekleşmemektedir. Güven ve yaşam kalitesi açısından da benzer düşünce savunulabilir. Dolayısıyla bu bulgular, modern toplumun getirisi olan kurumlara güvenin, ya da kurumsal işlevselliklerden yararlanabildiği için başkalarına daha az ihtiyaç duymanın yarattığı bir sonuç olarak vurgulanmalıdır. Halbuki bizim örnekleminizde modern kurumların büyük bir bölümüne güven duyulmamakta ve bireyler zorunlu olarak başka destek mekanizmaları olmadığından sadece kendilerine, eşlerine ve ailelerine güvenmek zorunda kalmaktadırlar. O halde bunun modernleşmeyle ilişkili değil aksine henüz modernleşmenin en önemli göstergelerden biri olan örgütlü kurumsal işlevselliklerin, bireylerin beklentilerini tatmin edecek bir düzeyde oluşturamamakla ya da yerine getirememekle ilişkilidir. Çalışmada resmi kurumlara yönelik güven düzeyi ise oldukça düşük olması bunun bir göstergesidir. Bununla birlikte en çok aile ve sağlık kurumlarına güvenilmekte bunu hiçbir kuruma güven duymama ifadesi izlemektedir. En az güven duyulan kurumlar ise ekonomi, siyaset ve hukuktur. Dolayısıyla Parsons’ın belirttiği haliyle, adaptasyon/uyum işlevi yönünden ekonomi, amaca ulaşma işlevi bakımından siyaset ve bütünleşme işlevi açısından ise hukuk kurumuna güvenilmemektedir.

⁶⁷ TÜİK, 2022.

⁶⁸ Özbay, 2021, 23.

⁶⁹ Giddens, 1994, 78.

Varlığını sürdürme ihtiyaç ve işleviyle ilgili kültürel kurumlardan biri olan eğitim kurumuna güvenilmemekte ancak aile güvenilmektedir. kurumsallığın aynı zamanda kültürün bütünüyle ilgili nesiller arası bir aktarımı da yerine getirmesi gerektiği için, günümüz ailesinin bunu geleneksel toplumlardaki gibi bütünüyle veya yeterince yapamayacağı açıktır. Böylece örneklem grubu Parsons'ın toplumun olmazsa olmazları arasında gördüğü temel toplumsal kurumsallıklar örneklem açısından yeterli işlevsellikler göstermemektedir. Bu bulguya benzer şekilde Dünya Değerler Araştırması'nın (World Values Survey) 1990, 1996, 2001, 2007 ve 2011 yıllarına ait veri setinin kullanıldığı bir çalışmada, Türkiye'de ilgili yılların siyasi ve ekonomik açıdan çalkantılı olduğu ve yaşanan krizlerin bireylerin yaşam memnuniyetinde kutuplaşmalara sebebiyet verdiği belirtilmektedir.⁷⁰ Çalışmada bu kurumlar içerisinde ise en çok ekonomi kurumuna ilişkin sorunlara dikkat çekilmiş olup bireyler yoksulluk, gelir dağılımı eşitsizliği, işsizlik gibi sorunların yaşamlarını daha fazla olumsuz etkilediğini belirtmişlerdir. Nitekim TÜİK'in çalışmasında da 2021 yılında en büyük sorunun hayat pahalılığı olduğu görülmüştür.⁷¹ Kurumların bireylerin güvenlerine layık olması için ise dürüst, adaletli ve liyakatli olmaları, beklenen hizmetleri sunabilmeleri, görev tanımlarını yapıp buna göre hareket etmeleri, bireylerin yaşamlarından memnun olmalarını/kaliteli bir yaşam sürmelerini ve bireylerin kendilerini özgür hissetmelerini sağlamaları gerekmektedir.

Bu çalışmanın, sorunların varlığı ve kurumsal aktörlerin çözümüne yönelmesi gereken konulara yönelik önerileri olarak da düşünülen, örneklemin kurumsal beklentileri de araştırmanın önemli tespitleri arasındadır. Buna göre aile; güvenli, samimi, huzurlu ortam ve güçlü iletişim, temel toplumsal ve fizyolojik ihtiyaçların karşılanması, çocukların dini/toplumsal değerlere uygun yetiştirilmesi, yuva kurma desteği ve uygun koşullarda çocuk yetiştirebilme beklentileriyle betimlenmiştir.

Yaşam kalitesinin önemli bir bileşeni olan eğitim⁷² kurumuna dair ise yaşam mücadelesine hazırlık, erdemli, özgüvenli ve özsaygılı kişilik edinimi, dini/ahlaki değerlerin öğretilmesi, bilimsel düşünme alışkanlığının kazandırılması beklentileri vurgulanmıştır.

Bireylerin sosyalleşmeleri ve gelişimleri açısından bu kurumlar önem taşımakla birlikte boş zamanları değerlendirme biçimleri de önemli olmaktadır. Bu bakımdan bir kurum olarak boş zamanları değerlendirme kurumunun dinlenme/eğlenme, sosyal, kültürel ve sportif faaliyetlere katılım, aile ile zaman geçirme açısından birey yaşamına katkıda bulunması gerekmekte bu şekilde bireyin ruhsal sağlığına katkıda bulunmaktadır. Yapılan bir çalışmada da boş zaman faaliyetlerine katılımın, bireylerin diğer bireylerle sosyal ilişkiler kurmalarını, olumlu duygular hissetmelerini, ek beceri ve bilgiler edinmelerini sağlayarak yaşam kalitesinin artmasına katkıda bulunduğu⁷³ belirtilmiştir.

Çalışmada değerlendirilen diğer bir kurum da sağlık kurumudur. Sağlık sorunları bireylerin yaşamlarını doğrudan etkilemekte ve yaşam kalitelerinin azalmasına neden olmaktadır. Nitekim üriner inkontinans (istemsiz bir şekilde idrar kaçırma) kadın hastalarıyla yapılan bir çalışmada kadınların, bu hastalık nedeniyle bilinmeyen yerlerde hemen ulaşılacak bir tuvalet arama, ayakları sıcak tutma, ağır kaldırmama, sıklıkla tuvalete gitme gibi önlemler almaya çalıştıkları, ev dışındaki etkinliklere katılmadıkları ve hayal kırıklığını yoğun olarak yaşadıkları belirtilmektedir.⁷⁴ Dolayısıyla yaşanan sağlık sorunları, bireylerin yaşam tarzlarını etkileyerek kendini kısıtlama ve rahatsızlık duyma nedeniyle yaşam kalitelerini düşürmektedir. Ayrıca sağlık kurumuyla ilgili genel güven algısının yüksek olması bireylerin geleceğe yönelik akut ya da kronik bir hastalığa yakalandıklarında uygun tedavi imkânları bulabileceklerine dair bir umudu da canlı tutmaktadır. Bu da yaşam kalitesi değerlendirmelerine olumlu bir katkı yapmaktadır. Bu açıdan bireyin ruhsal ve fiziksel açılardan tam bir iyilik halini ifade eden sağlık⁷⁵, kurumsal düzlemde bireylerin hizmetlerin ücretsiz/maliyetlerin düşük olması, personelin nitelikli, saygılı ve ilgili olması, hizmete erişimin rahat olması, personelle rahat iletişim kurulabilmesi gibi beklentilerini karşılamalıdır. Görüşmeler sırasında özellikle de maliyet en çok vurgulanan konu

⁷⁰ Limanlı, 2021, 467.

⁷¹ TÜİK, 2021, s. 71.

⁷² Yıldırım ve Hacıhasanoğlu, 2011, 66; Teke, 2022.

⁷³ Brajša-Žganec, Merkaš and Šverko, 2011, 87.

⁷⁴ Demir ve Kızılkaya Beji, 2015, 23, 29.

⁷⁵ Özben, 2019, 220.

olmuştur. Çünkü maliyet söz konusu olduğunda bireylerin ekonomik koşulları önemli olmakta ve bu koşullar dâhilinde belirli hizmetlerden yararlanabilmektedirler.

Modern toplum bireyinin gündelik yaşamında gelir; yaşam memnuniyeti, yaşam kalitesi ve güven düzeyini doğrudan etkileyen bir faktördür. Dolayısıyla ekonomi kurumuyla ilgili birçok işlevselliğin bireysel değerlendirmelere konu olması bireylerin sahip olduğu gelir düzeyi üzerinden yapılmaktadır. Bu nedenle araştırma örnekleminin ekonomi kurumundan beklentileri arasında öncelikle gelir, vergi ve bölüşüm adaletinin sağlanması, enflasyon ve pahalılığın önlenmesi gibi doğrudan gelir düzeyinin istikrarı ve kalitesinin korunması ve yükseltilmesiyle ilgili beklentiler bulunmaktadır. Sonrasında da üretim yatırımlarının artırılması, işsizliğin önlenmesi gibi konulara yönelik beklentiler ekonomi kurumunun yerine getirmesi gereken işlevsellikler açısından önemli görülmektedir. Literatürde de ekonominin yaşam kalitesine etkisi gelir ve maddi refah, sosyo-ekonomik güvence, uygun istihdam ve çalışma yaşamı⁷⁶ açısından açıklanmaktadır. Yine ekonomiyle ilişkili olarak çalışma yaşamını düzenleyici bir kurum olarak sosyal güvenlik kurumu da çalışma kapsamında değerlendirilmiş olup bu kurumun yoksulluk, işsizlik, yaşlılık durumunda gelir garantisi sunması, emeklilik yaşı, hizmet yılının düşürülmesi, maaşların iyileştirilmesi, sağlık bütçe ve hizmetlerinin genişletilmesi, bürokratik işleyiş ve işlemlerin kolaylaştırılması gerekmektedir.

Toplumsal kurumlar içerisinde hukuk kurumu söz konusu olduğunda hukuk kurumuna yönelik beklentiler, toplumsal adaleti sağlanması, toplumsal düzen, barış ve güvenliğin sağlanması, güçler ayrılığı ilkesinin benimsenmesi olarak belirtilmekle birlikte temel olarak adalet konusu vurgulanmıştır. Yapılan bir çalışmada da adaletin sağlanması durumunda bireylerin daha güvende, mutlu, huzurlu, özgür olacakları ve kendilerini daha iyi hissedecekleri görülmüş⁷⁷ yargı hizmeti ve hukuki uygulamaların birey ve toplumların varlıklarının korunması, sürdürülmesindeki rolü ve adaletin sağlayıcısı olması bakımından öznel yaşam kalitesini etkilediği, değiştirdiği belirtilmiştir.⁷⁸

Çalışmada din-siyaset ilişkisi sorun olarak görülmüş, din kurumuna yönelik dinin siyasileşmemesi, tarikat/cemaatler tarafından farklı biçimlerde yorumlanmaması beklentisi ön plana çıkarılmıştır. Bunun yanı sıra, formel dini eğitim desteği, bireysel özgürlük ve farklılıklara saygı, Diyanet'in dini inançların yaşanmasında yeterince kucaklayıcı ve işlevsel olması gereklilikleri vurgulanmıştır.

Siyaset kurumu ise toplumsal yaşamın örgütlü hale gelmesini dolayısıyla da kamusal düzenin oluşmasını ve gündelik yaşamın düzenli bir şekilde işlenmesini sağlamaktadır. Bu yönüyle de gündelik yaşamın her alanına sirayet ederek bireylerin yaşamlarına doğrudan etkide bulunmaktadır. Çalışmada bireylerin siyaset kurumuna yönelik beklentilerinin halkın ihtiyaçlarını önceleyen bir yönetim anlayışı ve güvenlik, yoksulluk ve yolsuzluğun önlenmesi, refahın artırılması, demokratik ilkelere ve hukukun üstünlüğüne uyulması, uluslararası ilişkilerin olumlu düzeyde sürdürülmesi olduğu görülmüştür.

Kurumsal beklentiler göz önünde bulundurulduğunda bir kurumsal işlevin başka bir kurum içerisine de dâhil edildiği görülmektedir. Nitekim eğitim, bireyin toplumsal yapıdaki tabakalaşma içerisinde konumunu inşa sürecidir ve istihdam edilme durumunun, bireyin yapacağı işin niteliğini ve gelirini şekillendirmektedir.⁷⁹ Yaşam kalitesinin inanç boyutunda dinin bireyler arasında psiko-sosyal uyum, yaşam doyumu, ruhsal ve fiziksel sağlık konusunda olumlu etkileri bulunmaktadır.⁸⁰ Bu haliyle aile, eğitim, boş zamanları değerlendirme, sağlık, ekonomi, sosyal güvenlik, hukuk, din ve siyaset kurumları birbirleriyle bağlantılı ve bireylerin yaşamlarını kuşatan kurumlardır. Bireyler gündelik yaşamlarında bu kurumların belirli beklentilere yanıt vermesi gerektiğini düşünmektedir. Çalışma bulgularına göre, aile ve sağlık kurumları bireylerin beklentilerini karşılamakta, boş zamanları değerlendirme kurumu ile Sosyal Güvenlik Kurumu ise bireylerin beklentilerini kısmen karşılamaktadır. Eğitim, ekonomi, hukuk, din ve siyaset kurumları ise beklentileri karşılama konusunda yetersiz kalmaktadır. Çalışmada, bu kurumlara yönelik beklentilerin ve beklentilerin karşılanma derecesinin bireylerin gündelik yaşamlarına katkıları bakımından yaşam kalitesi ve güven ile ilişkili olacağı düşünülmüş olup aralarındaki ilişki

⁷⁶ Faruk Sapancalı, 2009, 86-190.

⁷⁷ Ünal, 2015, 109.

⁷⁸ Ünal, 2015, 50.

⁷⁹ Ross and Van Willigen, 1997, 276.

⁸⁰ Albayrak ve Kurt, 2016, 71.

incelenmiştir. Bu açıdan ilk olarak çalışmanın “toplumsal kurumlar ve yaşam kalitesi” başlığı altında toplumsal kurumlara bağlı olarak yaşam kalitesi değerlendirmelerinin ayrıştığı görülmüştür. Toplumsal kurum, bu kuruma yönelik beklentiler ve kurumun beklentileri karşılama düzeyi, yaşam kalitesine yönelik algılayışların da değişmesine sebep olmaktadır. Genel olarak değerlendirildiğinde aile, sağlık, din kurumları bireylerin yaşam kalitelerini olumsuz etkilememekte ancak boş zamanları değerlendirme kurumu, sosyal güvenlik, hukuk kurumları yaşam kalitesinin kısmen olumsuz etkilenmesine sebep olmaktadır. Eğitim, ekonomi ve siyaset kurumları ise yaşam kalitesi konusunda olumsuz etkinin en çok belirginleştiği kurumlar olmuşlardır. Yapılan bir çalışmada da siyasetin birey yaşamına etkisi bakımından ideolojiye vurgu yapılmış olup ideolojik açıdan sola yakın olmak ile yaşam memnuniyeti ve mutluluk arasında negatif yönde bir ilişkinin olduğu belirtilmektedir.⁸¹ Böylelikle her ne kadar demokratik yapılanma olsa da ülkenin siyasi, ekonomik koşulları ve bireylerin ideolojik tutumları yaşam kalitesinin olumsuz etkilenmesine sebebiyet verebilmektedir. TÜİK’in 2021 yılında yaşam memnuniyeti üzerine gerçekleştirdiği bir çalışmada son bir yıldaki ekonomik gelişmelerin bireyler üzerindeki etkilerinin neler oldukları sorgulanarak bireylerin daha ucuz ürün tüketmeye başladıkları, borçlandıkları, gelir ve tasarruflarının azaldığı, eğlence/tatil masraflarını kısıtıkları görülmüştür.⁸² Çalışmada, toplumsal kurumlara yönelik beklentilerin de yaşam kalitesi konusundaki değerlendirmeleri ayrıştırdığı tespit edilmiştir. Boş zamanları değerlendirme kurumu, ekonomi, Sosyal Güvenlik Kurumu, hukuk, din, siyaset kurumlarına yönelik beklentilere bağlı olarak yaşam kalitesi değerlendirmeleri ayrılmaktadır. Ancak aile, eğitim ve sağlık kurumlarına ilişkin beklentiler ile bu kurumların yaşam kalitesine etkisi arasında anlamlı bir ilişkiye rastlanmamıştır. Kurumsal beklentiler ve yaşam kalitesi değerlendirmeleri ayrılmakla birlikte bütün toplumsal kurumlarda, kurumların beklentileri karşılama düzeyine göre yaşam kalitesi değerlendirmelerinin de ayrıştığı ve kurumların beklentileri karşılama düzeyi arttıkça yaşam kalitesi değerlendirmelerine yönelik olumlu ifadelerin de arttığı sonucuna varılmıştır.

Çalışmanın “toplumsal kurumlar ve güven” başlığı altında ise toplumsal kurumlar ile güven ilişkisi görülmeye çalışılmıştır. Çalışma bulgularından hareketle, boş zamanları değerlendirme ve sağlık kurumlarına yönelik olumlu güven algısı görülürken Sosyal Güvenlik Kurumu ise bireylere kısmen güven vermektedir. Buna karşın bireyler, günümüz aile yapısına, eğitim sistemine, ekonominin günümüzdeki işleyişine, hukuk sistemine, din hizmeti veren kurum ve oluşumlara, siyasetçilere güven duymamaktadır. Nitekim güven, sosyal sermayenin önemli bir unsuru olmakla birlikte güvenin özellikle ailede yaşanması, eylemlere taşınması, sorumlulukların yerine getirilmesi bireylerin sosyal sermayelerine yansımakta, aile bağlarının güçlü olmaması, dağılmış ve parçalanmış, tek ebeveynli ailelerde güven duygusunun eksik kalması toplumsal açıdan yaşanan sorunların kaynağı olmaktadır.⁸³ Çalışma bulgularına karşıt sonuçlara ulaştığı görülen bir çalışmada çekirdek aileye yönelik güven sorgulanmış ve görüşülenlerin %81,2’sinin çekirdek aile ile yakın ilişkide olduğu, onlara güvendiği ve dayanışma içinde oldukları görülmüştür.⁸⁴ Diğer bir çalışmada da bireylerin aile yaşam kalitesi dinamiklerine verdikleri önem arttıkça, yaşamdan tatmin düzeyleri de artmaktadır.⁸⁵ Çalışmada ilk olarak kurumsal beklentilerin güven düzeylerini etkilediği düşünülmüş, bu bağlamda yapılan analizler sonucunda eğitim, ekonomi, Sosyal Güvenlik Kurumu, hukuk, din, siyaset kurumlarına yönelik beklentiler ile güven düzeyleri arasında anlamlı ilişki olduğu ancak aile, boş zamanları değerlendirme ve sağlık kurumlarına yönelik beklentilere göre güven düzeyinin ayrışmadığı görülmüştür. Güven üzerinde etkili olduğu düşünülen ikinci değişken ise beklentilerin karşılanma düzeyidir. Buna göre çalışmada, kurumların bireylerin ihtiyaçlarını ya da beklentilerini karşılama düzeylerine göre kurumlara duyulan güvenin (olumlu, olumsuz ve kısmen şeklinde) ayrıştığı tespit edilmiştir. Bulguların analizi sonucunda aile, eğitim, boş zamanları değerlendirme, sağlık, ekonomi, sosyal güvenlik, hukuk, din, siyaset kısacası bütün kurumsal yapılanmaların beklentileri karşılama düzeylerindeki farklılıklara göre güven düzeyinin de farklılaştığı görülmüştür. Genel itibariyle kurumların beklentileri karşılama düzeyi

⁸¹ Limanlı, 2021, 458.

⁸² TÜİK, 2021, 60.

⁸³ Aydemir ve Tecim, 2014, 198-199.

⁸⁴ Gökçe, 2020, 54.

⁸⁵ Özmete, 2010, 465.

artıkça güven algısında da artış olmakta ancak beklentiler karşılanmadıkça bireylerin güvenleri de azalma göstermektedir.

Kısacası, aile ve sağlık dışında hemen hemen tüm kurumsal işlevselliklerle ilgili oransal farklılıklar bulunmaktadır. Bu oransal farklılıklar dikkate alındığında, kurumların çoğunluğu açısından mevcut kurumsal yapının günümüzde ürettiği işlevsellikler; bireylerin beklentileri, memnuniyet durumları, yaşam kalitesi ve kurumsal yeterliliklerin yarattığı bir güven ortamı içinde yaşadıkları konusunda, örneklemin önemli bir kısmının olumsuz düşünceler içerisinde olduğu çalışmanın ulaştığı en önemli sonuçtur.

KAYNAKÇA

- Albayrak, A., Kurt, E. (2016). Meme Kanseri Hastalarda Ağrı ve Uzun Kaybına (Mastektomi) Bağlı Depresyon Düzeylerinin Yaşam Kalitesi ve Dindarlık İle İlişkisi. *DEUİFD Din Psikolojisi Özel Sayısı*, 41-81. <https://doi.org/10.21054/deuifd.282804>
- Arslantürk, Z., Amman, M. T. (2013). *Sosyoloji- Kavramlar Kurumlar Süreçler Teoriler*, 9.Baskı. İstanbul: Çamlıca.
- Aslan, A. K. (2001). Eğitimin Toplumsal Temelleri. *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 4(5), 16-30.
- Aydemir, M. A., Tecim, E., (2014). Türk Toplumunda Aile ve Dinin Sosyal Sermaye Potansiyeli. Mustafa Aydın (Ed.). *Aile Sosyolojisi Yazıları içinde* (s. 191-218). İstanbul: Açılım Kitap,
- Aydın, M. (2019). Genel Olarak Kurum. Mustafa Aydın (Ed.), *Kurumlar Sosyolojisi içinde* (s. 4-25). Erzurum: Atatürk Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi.
- Bal, H. (2001). *Bilimsel Araştırma Yöntem ve Teknikleri*, Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi.
- Berger, L. P., Luckmann, T. (2016). *Modernite, Çoğulculuk ve Anlam Krizi*, 2. Baskı, Mustafa Derviş Dereli (Çev.). Ankara: Heretik.
- Berger, P., Luckmann, T. (2008). *Gerçekliğin Sosyal İnşası-Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi*. Vefa Saygın Ögütü (Çev.). İstanbul: Paradigma.
- Bourdieu, P. (2010). *Sermaye Biçimleri*. M. M. Şahin ve A. Z. Ünal (Der.). Sosyal Sermaye. İstanbul: Değişim.
- Bowling, A. (2003). Current State Of The Art In Quality Of Life Measurement. Alison J. Carr, Irene J. Higginson, Peter G. Robinson (Ed.), *Quality Of Life içinde* (s. 1-8). London: BMJ.
- Bozkurt, N. (2003). Kaliteli Yaşamın Felsefesi. *İstanbul Ticaret Üniversitesi Dergisi*, 2(3), 15-24.
- Brajša-Žganec, A., Merkaš, M., and Šverko, I. (2011). Quality Of Life And Leisure Activities: How Do Leisure Activities Contribute To Subjective Well-Being?. *Social Indicators Research*, 102(1), 81-91. DOI: 10.1007/s11205-010-9724-2
- Çelebi, N. (1984). *Az Gelişmiş Bir Toplum İçin Bir Kavramsal Model Denemesi*. İzmir : Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.
- Çelik, Ç. (2014). Sosyal Sermaye, Ebeveyn Ağları ve Okul Başarısı. *Cogito*, 76, 265-289.
- Çoban, M. (2018). *Türkiye’de Gecekondularda Yaşam Kalitesi (Hatay Örneği)*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Mersin Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Mersin.
- Demir, S., Kızılkaya Beji, N. (2015). Üriner İnkontinanslı Kadınlarda Yaşam Kalitesi ve Sağlık Arama Davranışları. *F.N. Hem. Dergisi*, 23(1), 23-31.
- Devamoğlu, S. (2008). *Sosyal Sermaye Kuramı Açısından Türkiye’de Demokrasi Kültürü Üzerine Bir Değerlendirme*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Pamukkale Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Denizli.

- Durkheim E. (1994). *Sosyolojik Metodun Kuralları*, II. Basım, Enver AYTEKİN (Çev.), İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Eurofound (2016). *European Quality of Life Survey 2016*. <https://www.eurofound.europa.eu/tr/surveys/european-quality-of-life-surveys/european-quality-of-life-survey-2016>
- Evinç Torlak, S., Savaş Yavuzçehre, P. (2008). Denizli Kent Yoksullarının Yaşam Kalitesi Üzerine Bir İnceleme. *Çağdaş Yerel Yönetimler*, 17(2).
- Ferriss, A. L. (2004). The Quality Of Life Concept In Sociology. *The American Sociologist*, 35(3), 37-51.
- Fichter, J. H. (2006). *Sosyoloji Nedir?*, 8. Baskı. Nilgün Çelebi (Çev.). Ankara: Anı.
- Field, J. (2008). *Sosyal Sermaye*, 2. Baskı. Bahar Bilgen, Bayram Şen (Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi.
- Giddens, A. (1994). *Modernliğin Sonuçları*. Ersin Kuşdil (Çev.), İstanbul: Ayrıntı.
- Giddens, A. (2014). *Modernite ve Bireysel-Kimlik: Geç Modern Çağda Benlik ve Toplum*, 2. Baskı. Ümit Tatlıcan (Çev.). İstanbul: Say.
- Gökçe, B. (2007). *Toplumsal Bilimlerde Araştırma*, 5.Baskı, Ankara: Savaş.
- Gökçe, B. (2013). *Türkiye'nin Toplumsal Yapısı ve Toplumsal Kurumlar*, Dördüncü Baskı, Ankara: Savaş.
- Gökçe, O. (2020). Türk Toplumunda Sosyal Uyum: Mevcut Durum ve Sorunların Tespitine Yönelik Bir Araştırma. Orhan Gökçe (Ed.). *Birlikte Yaşam Pratiği-Toplumsal Birlikteliğimizin Temel Taşları Sorunlar ve Öneriler içinde* (s. 20-107). İstanbul: Çizgi.
- Görgün Baran, A. (2008). Yaşlılıkta Sosyalizasyon ve Yaşam Kalitesi. *Yaşlı Sorunları Araştırma Dergisi*, 1(2), 86-97.
- Güngörer, F. (2020). Covid-19'un Toplumsal Kurumlara Etkisi. *Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Salgın Hastalıklar Özel Sayısı*, 393-428.
- Kangal, N. (2013). *Sosyal Sermaye Teorileri Ve Sosyal Sermaye Kalkınma İlişkisi: Türkiye Örneği*. (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi). Selçuk Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Karaca, N. (2019). *Kurumlar Sosyolojisi II*. Mevlüt Özben (Ed.), *Sosyolojiye Giriş içinde* (s. 216-237). Erzurum: Atatürk Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi.
- Karakurt Tosun, E. (2013). Yaşam Kalitesi Ekseninde Şekillenen Alternatif Bir Kentsel Yaşam Modeli: Yavaş Kentleşme Hareketi. *Uludağ Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 32(1), 215-237.
- Limanlı, Ö. (2021). Yaşam Memnuniyeti ve Mutluluk Eşitsizliği: Türkiye'den Bulgular. *Journal of Yasar University*, 16(61), 455-477. <https://doi.org/10.19168/jyasar.771699>
- Macit, M. H. (2019). *Kurumlar Sosyolojisi I*. Mevlüt Özben (Ed.), *Sosyolojiye Giriş içinde* (s.195-215). Erzurum: Atatürk Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi.

Muldoon, M. F., Barger, S. D., Flory, J. D., and Manuck, S. B. (1998). What Are Quality Of Life Measurements Measuring?, What Are Quality Of Life Measurements Measuring?. *Bmj Clinical Research*, 316(7130), 542.

Özbay, C. (2021). *Sosyolojik Boyutlarıyla Mersin’de Yaşam Kalitesi*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Mersin Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Mersin.

Özben, M. (2019). Sağlık ve Tıp Kurumu. Mustafa Aydın (Ed.). *Kurumlar Sosyolojisi içinde* (s. 217-235). Erzurum: Atatürk Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi.

Özcan, M. (2021). *Kurumlar Sosyolojisi Perspektifinden Pandemi Döneminde Kurumsallaşma Pratikleri*. *Humanitas*, 9(18), 208-220.

Özensel, E. (2003). Sosyolojik Bir Olgu Olarak Değer. *Değerler Eğitimi Dergisi*, 1(3), 217-239.

Özkuş, M. (2017). *Kurumlar Sosyolojisi*, 2.Baskı, Isparta: Fakülte Kitabevi.

Özmete, E. (2010). Aile Yaşam Kalitesi Dinamikleri: Aile İletişimi, Ebeveyn Sorumlulukları, Duygusal, Duygusal Refah, Fiziksel/Materyal Refahın Algılanması. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 3(11), 455-465.

Paşamehmetoğlu, A. (2010). *Kültürel Değerlerde Farklılaşmanın Sosyal Sermayeye Etkileri, Ankara Mobilyacılar Sitesi (Siteler) ve Ortadoğu Sanayi ve Ticaret Merkezi (OSTİM Üzerine Bir Araştırma)*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Başkent Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Putnam, R. D. (1993). *Making Democracy Work. Civic Traditions in Modern Italy*, Princeton: Princeton University.

Ritzer, G. (2013). *Sosyoloji Kuramları*. Himmet Hülür (Çev.). Ankara: De Ki.

Ritzer, G., Stepnisky, J. (2014). *Sosyoloji Kuramları*. Himmet Hülür (Çev.). Ankara: De Ki.

Ross, C. E., Van Willigen, M. (1997). Education and the Subjective Quality of Life. *Journal of Health and Social Behavior*, 38(3), 275-297. <https://doi.org/10.2307/2955371>

Rothe F., Schüller D. (2006). *Trust and Economic Growth: A Panel Analysis*, Ratio Working Papers 102.

Sapancalı, F. (2009). *Toplumsal Açından Yaşam Kalitesi*, İzmir: Altın Nokta.

Schalock, R. L. (2000). Three Decades Of Quality Of Life. Focus on Autism and Other Developmental Disabilities, 15(2), 116-127.

Slattery, M. (2008). *Sosyolojide Temel Fikirler*, 8.Baskı. Ümit Tatlıcan, Gülhan Demiriz (Çev.), Bursa: Sentez.

Talimciler, A. (2006). İdeolojik Bir Meşrulaştırma Aracı Olarak Spor ve Spor Bilimleri. *Spor Yönetimi ve Bilgi Teknolojileri Dergisi*, 1(2), 35-40.

Teke, M. (2022). *Eğitim ve Yaşam Kalitesi Göstergelerine Göre OECD Ülkelerinin İncelenmesi*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Kırklareli Üniversitesi, Kırklareli.

TÜİK (2022). *Yaşam Memnuniyeti Araştırması 2022*. Erişim Tarihi 20 Mart 2023. <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Yaşam-Memnuniyeti-Arastirmasi-2022-49691#:~:text=Evliler%20evli%20olmayanlardan%20daha%20mutlu&text=Mutlu%20oldu%C4%9Fu%20belirten%20evli%20bireylerin,9%27unun%20mutlu%20oldu%C4%9Fu%20g%C3%B6zlendi>.

Türkkahraman, M. (2009). Teorik ve Fonksiyonel Açından Toplumsal Kurumlar ve Kurumlararası İlişkiler. Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 14(2), 25-46.

Tüysüz, N. (2011). Sosyal Sermayenin Ekonomik Gelişme Açısından Önemi ve Sosyal Sermaye Endeksinin Hesaplanması. (Yayımlanmamış planlama uzmanlığı tezi). T.C. Kalkınma Bakanlığı Yayınları, Ankara.

Uysal Şahin, Ö. (2020). Yaşam Kalitesi Kamu Maliyesi Kalitesi-Avrupa Birliği ve Türkiye Üzerine Bir İnceleme, Çanakkale: Rating Akademi.

Ünal, R. N. (2015). Hukuk Algısının Yaşam Kalitesi Üzerindeki Etkileri (Mersin Örneği). (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Mersin Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Mersin.

WHO (2012). Programme On Mental Health WHOQOL User Manual, World Health Organization.

Yazıcı, M. (2014). Değerler ve Toplumsal Yapıda Sosyal Değerlerin Yeri. Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 24(1), 209-223.

Yıldırım, A. (2020). Örgüt Teorisinde Parsons'cu İşlevselcilik ve Gerilim Yönetimi, Sdü Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, 51, 153-167.

Yıldırım, A., Hacıhasanoğlu, R. (2011). Sağlık Çalışanlarında Yaşam Kalitesi ve Etkileyen Değişkenler. Psikiyatri Hemşireliği Dergisi, 2(2), 61-68.

Atasözleri Bağlamında Türk ve Kore Kadını

Turkish and Korean Women in the Context of Proverbs

Araştırma Makalesi – Research Article

Hatice KÖROĞLU TÜRKÖZÜ

Erciyes Üniversitesi, Kore Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, hkore@erciyes.edu.tr

ORCID Numarası|ORCID Numbers: 0000-0002-3735-5652

Öz

Dil ve kültür birbirinden ayrılmayan ve birbirini etkileyen iki unsurdur. Bir milleti tanımanın en iyi yolu o milletin dilini ve elbette kültürünü anlamaktır. Bir toplumun dilinin en eski tarihi ile kültürüne dair izlerin bulunduğu yer atasözleridir. Sözlü kültürün en önemli aktarıcılarında biri olan atasözlerine tüm ülkelerin kültüründe rastlamak mümkündür.

Atasözleri toplumun düşünce yapısına dair fikir veren sözlü kültürün aktarıcısıdır. Türk ve Kore toplumunda 'kadın' kavramına dair düşünce yapısını atasözleri aracılığı ile ortaya koymak bu çalışmanın amacını oluşturmaktadır. Çalışmada her iki ülkenin 'kadın' kavramına ilişkin atasözleri kız çocuk, eş, anne, dul, gelin-kaynana ve anne-kız ilişkisi olmak üzere altı başlıkta toplanarak karşılaştırmalı olarak incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kore, kadın, atasözleri, Türkiye, toplum, kadın algısı

Abstract

Language and culture are two elements that are inseparable and affect each other. The best way to understand a nation is to understand its language and of course its culture. Proverbs are the place where traces of the oldest history and culture of a language of society are found. It is possible to come across proverbs, which are one of the most important transmitters of oral culture, in the cultures of all countries.

Proverbs are the transmitters of oral culture that give an idea about the mentality of the society. The aim of this study is to reveal the structure of thought about the concept of "woman" in Turkish and Korean society through proverbs. In the study, the proverbs related to the concept of "woman" in both countries were collected under six titles: daughter, wife, mother, widow, bride-mother in law, and mother-daughter relationship and comparatively examined.

Keywords: Korea, Woman, Proverbs, Turkey, Society, Perception of Women

Giriş

Coğrafi bakımdan aralarında uzun bir mesafe olan Türkiye ve Kore birçok yönden ortak özellikler taşıması noktasında dikkat çekmektedir. Çok eski dönemlerde Altay Dağlarının eteklerinde her iki ülke halkının birlikte yaşadıklarına ve ilişki içerisinde olduklarına dair birçok kaynak bulunmaktadır. Bu konu ile alakalı olarak Türk tarihi uzmanı Duck Chan Woo şöyle söylemektedir. “İki ülke ilişkilerinin olduğuna dair kanıtı Çin’in Sui-shu adlı tarih kitabını referans gösterir. Bu kitapta ilişkilerin Türklerin tarihinde Göktürk(M.Ö. 522-745) dönemine, Korelilerin tarihinde ise Goguryeo (M.Ö. 37-M.S. 668) dönemine rastladığını belirtmektedir.”¹ 10. yüzyılda Türklerin batıya göçüyle birlikte birbirinden ayrı düşen iki ülke halkı arasındaki ilişkiler yüzyıllar sonra 1949 yılında Türkiye Cumhuriyeti’nin Kore Cumhuriyeti’ni tanımasıyla yeniden başlamıştır. 1950 yılında patlak veren Kore Savaşında Türkiye Cumhuriyeti’nin asker göndermesiyle ilişkiler önem kazanmıştır. Daha sonra 2002 Dünya Kupasının ardından ikili ilişkiler perçinlenmiştir. 1989 yılında Türkiye’de Korece eğitiminin başlaması, 2000’li yılların başından itibaren karşılıklı olarak edebi çevirilerin artması, 2005 yılından itibaren etkisini Türkiye’de de göstermeye başlayan Kore Akımı (Hallyu) sayesinde Kore dizilerinin Türk televizyonlarında yayımlanması ve Türk dizilerinin Kore’de ilgi görmesi ile ilişkiler kültürel boyuta taşınmıştır. Bu ilişkiler akademik çalışmaların da artmasına vesile olmuştur. Neticede her iki ülkenin ilişkileri dostane bir yapıda sürmektedir.

Dil ve kültür birbirinden ayrılmayan ve birbirini etkileyen iki unsurdur. Bir milleti anlamının en iyi yolu o milletin dilini ve elbette kültürünü tanımaktır. Sözlü kültürün aktarıcılarında biri olan atasözlerine tüm ülkelerin dilinde rastlamak mümkündür. Kalıplaşmış sözler hâlinde bulunan atasözleri dilin anlatım ve kullanım imkânını geliştirme özelliğine sahiptir. Atasözleri ile ilgili çalışmaları ile bilinen eğitimci ve dilbilimci Ömer Asım Aksoy(1970) atasözleri tanımını şu şekilde yapmıştır. “Atasözleri ulusal varlıklardır. Tanrı ve peygamber sözleri gibi kutsal sayılırlar; ruha işlerler; inandırıcıdırlar. Geniş halk yığınlarının yüzyıllar boyunca geçirdikleri denemelerden ve bunlara dayanan düşüncelerden doğmuşlardır. Ulusun ortak düşünce, kanış ve tutumunu belirtir, bize yol gösterirler.”² Koreli halk bilimci Choi Woon Shik (2009), “...atasözü kavramı, halkın yaşam tecrübelerinden doğan kısa ve öz, mecazi şekilde ifade edilen, söyleneni belli olmayan cümlelerdir şeklinde açıklamaktadır.”³

Kore kültüründe atasözü “ilk olarak Joseon hanedanlığı(1392-1910) döneminin ortalarında Eouyadam 『어우야담 於于野譚』 ve Dongmunyuhae 『동문유해 同文類解』 『於于野譚』 adlı kitaplarda kullanılmaya başlansa da atasözünün tarihi bundan çok daha eskilere dayanmaktadır. Samgukyusa⁴ adlı kitabın beşinci cildinde yer alan Ugmyeon Biyeombul Seoseung (옥면 비염불 서승(郁面婢念佛西昇) bölümünde “Kendi iyiliği için başkasının işini yapmakta acele etmek anlamına gelen(Nae il babbahandaegbang-a seoduleunda(내 일 바빠 한택[大家]망아 서두른다) ifadesinden yola çıkıldığında Üç Krallık⁵ (M.Ö. 57- M.Ö.936) döneminde atasözünün zaten kullanıldığı tespit edilmektedir.⁶ Türk kültürü özelinde atasözüne bakıldığında ise “Orhun Yazıtlarından başlamak üzere Türk dilinin yapı taşları olan Dîvânü Lugati’t-Türk, Kutadgu Bilig gibi eserlerde atasözlerine rastlanmakta ve atasözlerinin tarihi seyrini bu eserlerde izlemek mümkün”dür⁷. İlk Türk atasözlerinden “Türk budun tokurkak sen. Açsık tosık ömez sen. Bir todsar açsık ömez sen Antağın”⁸ örnek verilebilir. Bu atasözü günümüzde yaygın olarak “Tok açın halinden anlamaz” şeklinde yaşamaktadır. Dolayısıyla her iki ülkenin kültürüne baktığımızda atasözlerinin kullanımının çok eski bir geçmişe sahip olduğunu görmekteyiz.

¹ Woo, 1993, s. 1

² Aksoy,1970,s.11.

³ Choi Woon Shik, 2009, s. 169.

⁴ Samguk Yusa; Keşiş İlyon tarafından kaleme alınan Üç Krallık Dönemine ve öncesine ait anı kayıtları içerir.

⁵ Goguryeo(고구려,37-668), Bekche(백제,18-660), Shilla(신라,57-935) yılları arasında varlığını göstermiş Krallıklar.

⁶ encykorea.aks.ac.kr/Contents/SearchNavi?keyword=속담&ridx=0&tot=78

⁷ Gönen, 2015, s.14.

⁸ Türkçe’ye aktarımı; Türk milleti, tokluğun kıymetini bilmezsin. Açlık, tokluk düşünmezsin-Ergin, 2015, s.37.

Ülkelerin atasözlerine bakıldığında dil ve kültürlerin farklı olmasına rağmen aynı ana fikri içerenleri görmek mümkündür. Bunun sebebi insanlık medeniyetinin ortak yönde gelişim sergilemesi olarak düşünülebilir.

Atasözleri bir toplumun düşünce tarzına ilişkin önemli veriler sunmaktadır. Bu amaçla çalışmada ‘kadın’ kavramına ilişkin her iki ülkenin dil ve kültüründe yer alan atasözleri derlenmiştir. Song Jae-sun(1998)’un hazırladığı *Kadın Atasözleri Sözlüğü* ve Lee, Ki-Moon – Cho, Nam-Ho(2014)’nun ortak hazırladığı *Atasözleri Sözlüğü* başta olmak üzere bu sözlüklerin dışında konusu kadın atasözü olan akademik çalışmalar Güney Kore’nin DbPia akademik veri servisinden taranmıştır. Ancak bu çalışma için son 15 yıl dikkate alınarak kadın ile ilgili atasözlerine dair günümüz çalışmalarına genel olarak bakılmıştır. İnceleme sonucunda 93 çalışma olduğu saptanmıştır.⁹ Bu çalışmaların çoğu kadının toplumdaki yeri, cinsiyet ayrımcılığı ve kültürel eğitim yönü dikkate alınarak yapılmıştır. Ayrıca karşılaştırmalı çalışmaların olduğu da tespit edilmiştir.

Türkiye akademik veri tabanı Dergipark üzerinden kadın ile alakalı atasözü taraması sonucu 32. 620 adet çalışma tespit edilmiştir. Bu çalışmalar kadının dış görünüşü, toplumdaki yeri, toplumsal cinsiyet algısı gibi konuların yanı sıra karşılaştırmalı çalışmaların da yapıldığı gözlemlenmiştir.¹⁰ Ayrıca Türk atasözleri derlenirken Ömer Asım Aksoy’un “Atasözleri sözlüğü”, İsmail Parlatır’ın “Atasözleri Sözlüğü” başta olmak üzere birçok sözlük taranmıştır. Neticede bu çalışmada kadın ile alakalı 49 adet Kore atasözü, 43 adet de Türk atasözü üzerinden karşılaştırmalı çalışma yapılmıştır.

Atasözleri sözlü kültür ürünleri olmasından dolayı bir atasözünün farklı söylenişleri de mevcut olduğu göz önünde bulundurularak en yaygın şekliyle kullanılanlar çalışmaya dâhil edilmiştir. Çalışmada ‘kadın’ın Türk ve Kore atasözleri içerisindeki yeri ve algılanış şekli; kız çocuk, eş, anne, dul gelin-kaynana ve anne-kız ilişkisi olmak üzere altı alt başlıkta toplanarak mukayeseli olarak ortaya konulmuştur. Türkiye’de Kore atasözleri üzerine fazla çalışma olmadığı için bu çalışmada karşılaştırma yapılırken Korece atasözleri daha fazla örneklendirilmiştir.

Ayrıca makalede Kore atasözlerinin, Korecilerinin yanı sıra Latin harfleriyle çevriyazısı da verilmiştir. Asıl konuya geçmeden önce iki toplumda kadının yeri üzerine bir değerlendirmenin faydalı olacağı düşünülmektedir.

Türk- Kore Toplumunda Kadın

İlk Türk devletlerinde kadının sosyal hayattaki statüsü ve konumunun erkeklerle eşit olduğu ve kadınların hem sosyal hayatta hem de siyasi hayatta aktif oldukları, birçok destanda ve Orhun Kitabelerinde görülmektedir.

Eski Türk destanlarında, kadın erkek ilişkileri ve kadının toplum içindeki yeri, hemen erkeğin yanı başıdır. Hatta bazen kadın erkeğin önündedir. Altay destanlarında kocalar gerektiğinde kadınlara akıl danışırldı. Türk destan kahramanları yetenekleri gelişmiş kadınlarla evlenmeyi tercih ederler. İyi ata binen, iyi kılıç kuşanan ve iyi savaşan kadınlarla evlenmek tercih sebebidir.¹¹ Ayrıca, Orhun kitabelerinde “kadına saygıdan bahsetmekle birlikte, istilaya uğrayan yurttaki kadınların hakaret görmesini en büyük felaket sayan sözleri de kadının cemiyetteki yüksek itibarını belirleyen noktadır”¹² Hükümdarın karısı anlamına gelen *hatun* sözcüğü Hunlardan itibaren resmi bir unvan olarak kullanılmıştır. Ayrıca eski Türk toplumlarında hatunların da devlet işlerinde söz sahibi oldukları bilinmektedir. Okudan’a göre, (2019) Eski Türk geleneklerinin tesirinin güçlü bir şekilde hissedildiği Karahanlı Devletinde de *hakandan* sonra en yetkili kişi hatun olmuştur. Karahanlı Devletinde kadının eski Türk devletlerindeki şekliyle varlığını devam ettirdiği görülmektedir. Hatunlar hükümdarın yokluğunda devletin yönetiminde görev almakta ve devleti yönetme için idari kuvvet kullanabilmekte idi (s. 114).

⁹ URL

<https://www.dbpia.co.kr/search/topSearch?searchOption=all&query=%EC%97%AC%EC%84%B1+%EC%86%8D%EB%8B%B4#a> Erişim tarihi 15.4.2023

¹⁰URL <https://dergipark.org.tr/tr/search?q=kad%C4%B1n++atas%C3%B6zleri§ion=articles> Erişim tarihi: 20.7.2023

¹¹ Aksoy,2016, s.9.

¹² Kafesoğlu, 1995, s.30.

Karahanlılar (840-1212) 926 yılında İslamiyet’i ilk kabul eden Türk devleti olmakla birlikte Selçukluların devlet yönetimi ve teşkilatlanmasında da rol oynamıştır. Kuşcu (2016) Selçuklular döneminde kadının konumu ile alakalı şöyle belirtmiştir.

Büyük Selçuklu Devleti’nin (1040-1157) kuruluşundan itibaren kadının devlet yönetiminde saygın ve etkili bir rolü vardı. Bu gelenek şüphesiz İslamiyet öncesi Türk toplum hayatının ve yönetim anlayışının bir yansıması idi. Kadın, sosyal hayatın her alanında yer alır; ata biner, kılıç kuşanır ve üretime katkı sağlardı. Hükümdara (kağan) eş olan kadın, “katun/hatun” unvanını alır, yönetimde ve devlet protokolünde hükümdardan sonra gelirdi. Günümüz Türkçesinde kullanılan “kadın” kelimesi de böylesine köklü ve önemli bir unvandan gelmektedir” (s.173)

Ayrıca eski Türk toplumlarında kadının anne kimliğiyle hem toplum hem de aile içinde saygın ve itibarlı bir yerinin olduğunu Kültigin Abidesinde de görmek mümkündür. “...Türk milleti yok olmasın diye, millet olsun diye babam İltiriş Kağan’ı, annem İlbilge Hatun’u göğün tepesinde tutup yukarı kaldırmış olacak”¹³ ifadelerinden de anlaşılacağı üzere anne kimliği ile kadın daha da yüceltilmektedir.

İslamiyet’in kabulünden sonra dul kadınların korunup kollandığı ve yeniden evlenmesinin söz konusu olduğu görülmektedir. Bu husus Bakara (2/234) suresinde şöyle ifade edilmektedir. İcinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri kendi başlarına (evlenmeksizin) dört ay on gün beklerler. Bekleme sürelerinin sonuna geldiklerinde kendileri hakkında, normal ölçülerde yapıp ettiklerinden size bir sorumluluk yoktur. Allah yaptığınız her şeyden haberdardır¹⁴. Ayetten de anlaşılacağı üzere kocaları ölmüş kadınların yeni bir evlilik yapmalarında bir sakınca yoktur, ancak yeni evlilik için 4 ay 10 gün beklemleri gerekmektedir.

Çaha (2010), Sivil Kadın adlı eserinde Osmanlı döneminde dini bürokraside etkin olan ulemanın aile normları konusundaki yorumlarının kadının toplumsal yaşamdan dışlanması yönünde olduğundan bahsetmiştir.(s.99)

Osmanlı döneminde(1299-1923), kadınlar aile hayatlarında değerli olarak görülseler de sosyal hayatta ikinci plana atılmışlardır. Kadınların evlenirken eşini kendi seçme veya her hangi bir olumsuzlukta boşanma ile ilgili olan hakları o dönemlerde gerilemeye uğramıştır, aile reisliği kavramı artık ailede tek karar veren mercii olarak erkeklere verilmiştir. Kadınların hayatı bir nevi erkeğin izin verdiği sınırlar içine hapsolmüştür. Ayrıca kız çocukları ve kadınlar mirastan daha az pay almaya başlamıştır.¹⁵

Tanzimat Fermanı (1839) sonrasında oluşan modernleşme çabalarıyla birlikte kadın meseleleri ve hakları konuşulmaya başlamıştır. Birinci Dünya Savaşının (1914-1918) patlak vermesiyle Türk kadınının modernleşmesi askıya alınmıştır. Daha sonra Kurtuluş Savaşı’nda kadınların mücadeleye katkıları neticesinde kadınlarla ilgili önemli gelişmeler kaydedilmiştir.

1923 yılında Cumhuriyetin ilanıyla Türk kadını sosyal ve siyasi haklar elde etmiştir. 1930 yılında Seçme ve seçilme hakkı tanınarak birçok dünya devletlerinden önce siyasal katılım hakkı da tanınmıştır.

Kore toplumunda kadının sosyal alanda ve aile içindeki konumuna bakacak olursak, Kore’nin tarihindeki devletlerin kuruluş sürecini anlatan mitlerinde, Gojoseon’u *Dangun*(단군), Goguryeo’u *Jumong*(주몽), Baekje’yi *Onjo*(온조) ve Silla’yı *Hyeokgeose*(혁거세)’nin kurduğu görülmektedir.

Bu süreçte sadece erkekler etkin değil, Gojoseon’da *Ungnyeo* (kurucunun eşi-웅녀), Goguryeo’da *Jumong’un eşi Yuhwa*(유화), Baekje’de Onjo’nun eşi *Soseono*(소서노) ve Silla’da *Hyeokgeos’nin eşi Ayeong*(알영) gibi kadınların da etkin olduğu ayrıntılı olarak anlatılmaktadır. Bu, eski devletlerin kurulma sürecinde kadınların rolünün erkeklerinkinden az olmadığı anlamına gelmektedir”¹⁶ Genel olarak, eski toplumlarda kadının statüsünün erkeklerden daha düşük olduğu kabul edilmektedir. Başka bir deyişle, “ataerkil tarım toplumu geliştikçe, erkekler yavaş yavaş sosyal ve politik yöneticiler olarak ortaya çıktı. Buna bağlı olarak eski toplumlarda kadının rolü doğal olarak sınırlıydı ve giderek erkek egemen bir topluma dönüştü. Bununla birlikte, Gojoseon(고조선), Buyeo(부여 MÖ 4. yy) ve Samhan(삼한 MÖ. 194) gibi eski devletlerin kuruluşundan Üç Krallık(삼국) dönemine kadar, kadınların statüsü erkeklerden aşağı değildi ve bir dereceye kadar eşit tutuldu.”¹⁷

Mitlerde ve ritüellerde kadının konumu ve güçlerinin hiçbir şekilde erkeklerinkinden aşağı olmadığını kanıtlayan örnekler yer almaktadır. “Eski Kore toplumunda ulusun oluşumu ve kurulması sırasında

¹³ Ergin, 2015, s.7.

¹⁴ Bakara suresi -241-234-235. Ayetler.

¹⁵ Erbay,2019, s. 13.

¹⁶ Bae, 2005, s. 255-256.

¹⁷ Bae, 2005, s. 252.

kadınların ulusal anneler ve koruyucular olarak önemli olduğu¹⁸ belirtilmektedir. Ayrıca, Oh'a göre, (1999) Silla devrinde kadınların mülkiyete sahip olma hakkına oldukça önem verilmiştir. Eş olarak kadının resmi yerlerde kocasıyla birlikte aileyi temsil etmesi oldukça yaygındır. Öte yandan Üç Krallık döneminde ataerkil sistem giderek oturmaya başlayınca erkek çocuğuna verilen önem artmıştır. Soyu devam ettirmek görevi kadınlar için ağır bir yük olmaya başlar; oğlan doğurmadığı zaman boşanmak zorunda bırakılmıştır. (s.5).

Goryeo döneminde (918-1392) kadınlar aile varlıklarını ve soy ağacını miras alma ve atalarından kalma ayinleri düzenleme hakları konusunda çok az ayrımcılığa maruz kalmıştır. Goryeo dönemi kadınları hem Konfüçyanizm'in hem de Budizm'in etkisi altında yaşamışlardır.

Bu dönemde sosyal alana katılma fırsatından mahrum bırakılan kadınlar, Budizm'den de oldukça etkilenmiştir. "Budist tapınaklarında cenaze törenleri ve atalar için anma törenleri yapılırken, keşişler ayini yönetirken, masrafları da evlatlar karşılıyordu. Erkek çocuğu olmayan ailelerin kızı ve damadı atalarına ayin düzenleyebiliyordu. Atalara ait ayinleri sadece en büyük oğul değil tüm kardeşlerin sırayla düzenleyebilmelerinin bir nedeni de buydu."¹⁹

Ayrıca, "dul bir kadının da yeniden evlenmesi hiçbir sorun oluşturmamıştır. Dul kadının evlenmeden hayat boyunca yaşaması, bu dönemde de yücelik olarak gösterilmiştir. Fakat Goryeo'nun son döneminde, soylu kesimin dul kadınları evlenmeyi tercih etmişlerdir."²⁰

Joseon Hanedanlığı (1392-1910) döneminde Konfüçyüsçü düşünce yapısı keskin hatlarla hem kraliyet yönetiminde hem de toplum yaşantısında etkisini göstermiştir. Konfüçyüsçü düşünce yapısı içinde kadınlara yönelik prensipler de yer almakta idi. Kadının uyması gereken prensiplerin başında erkeğe bağlı olması öğütlenmekteydi. Nahm(1998)'a göre,

Kadınlara sessiz, uyumlu, sadık ve namuslu olmaları öğretilirdi. Teslimiyetçilik bir kadının en yüce erdemi olarak görülür ve bir kadının yaşamını yöneten üç temel kuraldan ödün verilmezdi: Evlat olarak babaya; karı olarak kocaya; bir dul olarak da ilk oğula bağlılık. Kadının değeri, aile çizgisini sürdürme, kocasına ve ana babasına bakabilme yeteneğine göre belirlenirdi. Yaşantısında en büyük amaç "akıllı bir anne ve iyi bir eş olmaktı. Böyle bir toplum modelinde kadının konumu gerilemekteydi; 1470 yılına gelindiğinde kadınlar, önceden sahip oldukları mülkiyet haklarını bile yitirmişlerdi. (s.77)

Joseon Hanedanlığı döneminde Konfüçyanizm'in etkisiyle dul kadınların yeniden evlenmesi yasaktı. Bu yasak o dönemde Neo-Konfüçyanizm'e dayalı aile düzenini sağlamlaştırmaya yönelik uygulanan bir prensipten kaynaklanmaktaydı. Yani dul bir kadın evlenmek istediğinde bunu gizlice yapmak zorundaydı. Bu dönemde kadınlara yönelik bir yasa olarak "Gwabu Jaegageum Jibeob(과부 재가금지법)-Dul Kadının Tekrar Aile Kurma Yasağı Yasası"²¹ adlı bir kanun yürürlükte idi. Dul kadınların tekrar evlenmelerine engel olan bu yasa dönem kadınlarını çok zor durumda bırakmıştır.

Joseon hanedanlığının son dönemlerinde ülke gerek yurt içinde yaşanan sıkıntılar, gerek yurt dışından gelen müdahaleler nedeniyle birtakım zorluklar yaşamaya başladı. Bu zorlukların üstesinden gelebilmek için de Japonya'nın öncülüğünde Gabo reformu (1894-1896) hayata geçirilmiştir. Gabo reformuyla birlikte Konfüçyanizm'in etkisiyle yıllarca süregelen geleneksel toplum yapısında birçok düzenlemeler olmuştur. Bu reformun içerisinde kadınlara yönelik bir takım düzenlemelerle birlikte imkânlar da sunulmuştur. Gabo reformu kapsamında kadına yönelik düzenlemeler içerisinde; Dul kadının yeniden evlenmesi, eşit eğitim, cariyeliğin ve çocuk yaşta evliliklerin kaldırılması vs. gibi birçok düzenlenmeler vardı. Böylelikle Koreli kadınlar Konfüçyüs fikirlerine ilk kez meydan okumuş oluyorlardı. Elbette, Koreli kadınların bu meydan okumasının temelinde "Batı Hıristiyanlığının giderek artan etkisi ve Donghak(동학-Doğu Öğretisi) diye bilinen iç kaynaklı birleştirici hareketin de etkisi görülmektedir."²²

¹⁸ Kang, 2007 s. 6-7.

¹⁹ Lee,2008, s. 7.

²⁰ Oh,1999, s. 74.

²¹ Joseon Hanedanlığı'nda dul bir kadının ikinci kez evliliği konusunda çıkan tartışmalar neticesinde Kral Seongjong'un 8. yılından (1477) itibaren dul kadınların yeniden evlenmesine yasak getirildi. Ardından Kral Gojong'un 31. yılında (1894) dul kadınların tekrar evlenmesine izin verildi.

²² Lee,2008, s.105-106.

Yüzyıllardır süre gelen geleneğe dönem kadınlarının bu başkaldırışının aslında Kore kadın hareketinin başlangıcı olduğunu da söylemek mümkündür.

Japonya'nın 1910 yılında Kore'yi ilhak etmesiyle birlikte Kore kadınları yine Joseon hanedanlığı döneminde Konfüçyüsçü anlayışın katı kuralları altında yaşadıklarına benzer bir yaşam sürmek zorunda bırakıldılar. Sömürge döneminde (1910-1945) Koreli kadınlar hem dışarıda çalışmışlar hem de geleneklerini korumak için çaba sarf etmişlerdir. Sömürge ve savaş döneminde "comfort women" olarak kullanılan Kore kadınları kadınlık adına en kötü ve acı durumları yaşamışlardır. 35 yıllık Japonya'nın sömürsü altındaki Kore toplumunda en çok etkilenen kadınlar olmuştur.

1948 yılında Kore Cumhuriyetinin kurulmasıyla Kore Anayasasında kadın-erkek eşitliği ifade edilerek kadınların siyaset, ekonomi, eğitim alanında eşit görülmesinin sağlanması kadın statüsünün yükselmesinde önemli bir faktör olmuştur.

Çalışmanın konusu olan kadın ile ilgili atasözlerinde kız çocuğu ile alakalı atasözlerini değerlendirirken öncelikle her iki ülkenin çocuk sahibi olmakla alakalı bakış açısına bakmakta fayda vardır.

Türk ve Kore Toplumunda Çocuk Sahibi Olmak

Geleneksel toplumlarda çocuk sahibi olmak ailenin devamı açısından önemlidir. Yeni evli çiftler evliliğin ilk yıllarında çevresinden çocuk baskısı görürler. Çocuk sahibi olma konusundaki baskı hem Türk hem de Kore toplumunda benzerlik göstermektedir. Benzerlik gösteren bir diğer konu da çocuğu olmayan çiftlerin çocuk sahibi olabilmek için çeşitli ritüeller uygulamasıdır. Bu ritüellerin bazıları kutsal yerleri ziyaret etmek, dilek ağacına bez bağlamak gibi benzer özellikler göstermektedir.

Çocuk, sahip olunması gereken bir değer olarak görülmektedir. Atasözlerinde toplumun çocuğa bakışını gösteren birçok örnek yer alır. "Çocuk evin meyvesidir", "Çocuklu ev pazar, çocuksuz ev mezar", "Evladı olmayanda merhamet olmaz" şeklindeki Türk atasözleri çocuk sahibi olmanın önemini açıkça gösterir. Benzer düşünce yapısını Kore atasözlerinde de görmek mümkündür. "Çocuklar olmazsa gülünecek durum da yoktur(Aideul-i animyeon us-eul il-i eobda-아이들이 아니면 웃을 일이 없다)" atasözü örneğinde bir evde çocuk varsa her zaman gülünecek/ mutlu olunacak bir durum söz konusudur. "Paraya sahip olan gülmez ama evlada sahip olan güler(Don nohgoneunmos usodo ai nohgoneun usneunda-돈 놓고는 못 웃어도 아이 놓고는 웃는다)" atasözünde anlatılmak istenen parayla saadet olmaz ama evlatla saadet yakalanabilir mesajıdır. Bu Kore atasözlerinden anlaşılacağı üzere çocuk aileye mutluluk, anlam ve bereket getiren değerli bir varlıktır.

Ataerkil yapıdaki Türk ve Kore toplumunda aile kurmada çocuk sahibi olmak önemlidir. Ancak cinsiyet tercihinin bakıldığında, kız ve erkek çocuk arasında ayırımın yapıldığı görülmektedir. Her iki toplumda da tercih erkek çocuktan yana yapılmaktadır. Tercihin erkek çocuktan yana olmasının sebepleri arasında ileride ebeveyninin bakımını üstlenecek ve soyu devam ettirecek olması belirtilebilir.

Türk ve Kore Atasözlerinde Kadın Algısı

Çalışmanın bu bölümünde kadın ile alakalı atasözleri kız evlat, eş, anne, gelin, dul, gelin-kaynana, kız evlat- anne başlıklar altında karşılaştırmalı olarak ele alınacaktır.

Türk ve Kore Atasözlerinde Kız Çocuk Algısı

Bu bölümde her iki ülkenin kız çocuğuna bakışı atasözleri üzerinden ele alınmıştır. Yukarıda da bahsedildiği üzere çocuk sahibi olunurken tercih erkek çocuktan yana olmuştur. Aşağıdaki tabloda her iki ülkenin kız çocuğu algısı ile alakalı atasözlerine yer verilmiştir.

Tablo 1: Türk ve Kore Atasözlerinde Kız Çocuğu Algısı

Korece	Türkçe
① 딸 둔 죄인 (Kız çocuğu olan günahkâr.- <i>Ddal dun joein.</i>)	⑥ Oğlan doğuran övünsün, kız doğuran dövünsün.
② 딸은 하나도 많고 아들은 셋도 모자란다. (Kız çocuğun bir tanesi bile fazla erkek çocuğun üç tanesi bile az.- <i>Ddal-eun hanado mango adeul-eun sesdo mojaranda.</i>)	⑦ Bir evde iki kız, biri çuvaldız biri biz
③ 딸 셋이면 도둑도 되돌아간다. (Üç kızın varsa hırsız bile geri döner.- <i>Ddal ses-imeyon dodugdo doedoraganda</i>)	⑧ Kızın var sizin var.
④ 만딸은 살림 밀천 (En büyük kız bir gelir kaynağıdır. – <i>Madddal-eun sallim mitcheon</i>)	⑨ Kız gittiği, oğlan bittiği yerde ekmek var
⑤ 딸 낳으면 걱정거리가 따라온다 (Bir kız çocuğu doğduğunda endişeler takip eder.- <i>Ddal nah-eumyeon geogjeonggeoriga ddaraonda</i>)	⑩ Kız beşikte çeyiz sandıkta ⑪ Kız evde olsa da elden sayılır

Yukarıda tablo 1’de verilen kız evlat ile alakalı Kore atasözleri arasında ① ve ② numaralı atasözü ile ⑥ numarada yer alan Türk atasözünde doğacak çocuğun kız olmaması tercihi yer alır. ⑤ numaralı Kore atasözünde ve ⑧ numaralı Türk atasözünden de anlaşılacağı üzere kız çocuğuna sahip olmak, ebeveyn için mutsuzluk ve endişe kaynağı olarak görülmektedir. Her iki ülke kültüründe kız çocuğu ⑦ ve ⑩ numaralı Türk atasözü ile ③ numaralı Kore atasözünde görüldüğü gibi bazı durumlarda masraf, ④ numaralı Kore ve ⑨ numaralı Türk atasözünde olduğu gibi bazı durumlarda ise gelir kaynağı olarak değerlendirilmektedir. ⑩ ve ⑪ numaralı Kore atasözünde ve ④ numaralı Türk atasözünde olduğu gibi kız çocuğu daha doğar doğmaz aileden ayrılıp başka bir aileye gideceği baştan bellidir.

Her iki ülke atasözleri örneklerinden kız evlat sahibi olmak aileler için düşündürücüdür. Kız çocukları bir nevi ailede misafirmiş gibi kabul edilmektedir. O yüzden kız çocuğuna sahip olmak ve yetiştirmek ebeveyn için büyük bir zahmet olarak görülmektedir.

Türk ve Kore Atasözlerinde Eş Olarak Kadın

Kadın ile alakalı Kore ve Türk atasözleri taraması sonucu en çok kadının evliliği üzerine olduğu tespit edilmiştir. Evlilik yoluyla hem sosyalleşen hem de bir aile kuran kadının kocası ile etkileşimin yanı sıra kocasının ailesi ve akrabaları ile de ilişkisi önem taşımaktadır. Evlilik yoluyla kadının aile ve ev içindeki statüsü ve rolü belirlenir. Bu bölümde bir eş olarak kadının algılanışı her iki ülkenin atasözleri ile ortaya çıkarılmıştır. Aşağıdaki tabloda konu ile alakalı birkaç atasözüne yer verilmiştir.

Tablo 2: Türk ve Kore Atasözlerinde Eş Olarak Kadının Algılanışı

Korece	Türkçe
① 열 자식이 한 처만 못 하다. (On evlat bir eş etmez.- <i>Yeol jasigi han cheoman mothada</i>)	⑨ Bir adamın karısı onun yarısıdır.
② 효자가 악처만 못하다. (Kötü bir eş bile evlattan iyidir.- <i>Hyojaga agcheoman mothada</i>)	⑩ Evi ev eden avrat (kadın), yurdu şen eden devlet.
③ 사내는 죽을 때 계집과 돈을 머리맡에 놓고 죽어라. (Erkek ölürken başucunda kadın ve parayla ölmeli.- <i>Sanaeneun jug-eul ddae gyejib-gwa don-eul meolimat-e nohgo jug-eora</i>)	⑪ Kadın erkeğin eşi, evin güneşidir.
④ 암탉이 울면 집안이 망한다. (Tavuk öterse hane yıkılır. - <i>Amtagi ulmyeon jibani manghanda</i>)	⑫ Kadının düzdüğü evi Tanrı yıkmaz, kadının bozduğu evi Tanrı yapmaz.

⑤ 어진 아내는 온 가족을 화목하게 만들고 간사한 아내는 온 가족의 화목을 깨뜨린다.(iyi bir eş tüm aileyi huzur içinde tutar, kurnaz eş ise tüm ailenin huzurunu bozar.- <i>Eojin anaeneun on gajogeul hwamoghage mandeulgo gansahan anaeneun on gajogui hwamogeul ggeddeurinda</i>)	⑬ Kadın var ev yapar, kadın var ev yıkar.
⑥ 병들게 되면 어진 아내를 생각하게 된다(Koca hastalandığında karısı aklına gelir.- <i>Byeongdilge doemyeon eojin anaereul sengaghage doenda</i>)	⑭ Kadınsız ev olmaz.
⑦ 아내는 남편을 따라야 한다.(Kadın kocasına uymalı.- <i>Ananeneun nampyeoneul ddaraya handa</i>)	⑮ Yuvayı dışı kuş yapar
⑧ 남편은 두레박 아내는 항아리.(Koca su kuyusu kovası karı testi/ küfe- <i>Nampyeoneun duryebag aneneun hangari</i>)	⑯ Erkek getirmeyi, kadın yetirmeyi bilmeli.
	⑰ Peyniri deri, kadını erkeği saklar.
	⑱ Kadının şamdanı altın olsa mumu dikecek erkektir.
	⑲ Erkek sel, kadın göl.

Her iki kültürde evlendikten sonra eş olarak kadını aile içinde olumlu ve olumsuz yönde değerlendiren atasözleri çokça yer almaktadır. Bunlardan bazılarını ele alacak olursak şu şekildedir. Yukarıdaki tabloda ①, ②, ③, ⑥, ⑦ numaralı Kore atasözleri ile ⑨, ⑪, ⑭ numaralı Türk atasözlerinden de anlaşılacağı üzere bir erkek(koca) bakım ve hizmet açısından kadına (karısına) ihtiyaç duymaktadır. Bunun yanı sıra bir eş olarak kadının kişiliği ailenin devamı için önem arz etmektedir. ④, ⑤ numaralı Kore atasözlerinde ve ⑩, ⑫, ⑬ numaralı Türk atasözlerinde olduğu gibi iyi ve erdemli bir kadının haneye mutluluk getirdiği, evin bu şekilde ayakta kalabileceği ve hanenin geleceği için kadına büyük bir rol düştüğü anlaşılmaktadır. Kurnaz ve kötü karakterli bir kadının da haneye üzüntü getireceği hatta yıkılmasına sebep olabileceğinden bahsedilmektedir. ⑧ numaralı Kore atasözünde ve ⑰, ⑱ numaralı Türk atasözünde olduğu gibi her iki kültürde de kadının kocasına karşı uyumlu ve itaatkâr olması öğütlenmiştir. Kadın kocası tarafından korunmaya muhtaçtır. Kadının evlenirken baba evinden getirdiği mal-mülk koca evinde değersiz bir hâl almaktadır. Kadının kocaya bağımlı olduğu anlaşılmaktadır. Aile ekonomisi söz konusu olduğunda ③, ⑧ numaralı Kore atasözünde ve ⑯, ⑲ numaralı Türk atasözünde olduğu gibi kadından beklenen tutumlu olmak, kanaatkâr olmak ve ev ekonomisinden anlamaktır. Her iki toplumun atasözlerinde bir eş olarak değerlendirildiğinde kadından beklenen itaatkâr, uyumlu ve tutumlu olmaktır. Kadın böyle davranırsa ailede huzur olacağı düşünülmektedir.

Türk ve Kore Atasözlerinde Kadının Anne Rolü

Türk ve Kore atasözlerinde kadının anne olarak aile ve toplum içindeki konumu ve algılanışı birkaç atasözü örneğiyle bu bölümde ele alınmıştır.

Tablo 3: Türk ve Kore Atasözlerinde Kadının Anne Olarak Algılanışı

Korece	Türkçe
① 여자는 약해도 어머니는 강하다. (Kadınlar zayıftır ama anneler güçlüdür.- <i>Yejaneun yaghaedo eomeonineun ganghada</i>)	⑬ Beşiği sallayan el dünyaya hükmeder.
② 어미가 뛰면 새끼도 뛴다.(Anne koşarsa buzağı da koşar.- <i>Eomi-ga ddui-myeon saeggido</i>)	⑭ Oğlanı kızı olmayan avrattan eski hasır yeğdir.

<i>dduinda</i>)	
③ 어미 마음은 자식만 따라 다닌다.(Bir annenin yüreği sadece evlatlarının peşinden gitmektedir.- <i>Eomi maeum-eun eun jasigman ddara daninda</i>)	⑮ Anasının teptiği buzağının canı acımaz.
④ 자식은 어머니가 키운다.(Çocuklar anneler tarafından büyütülür.- <i>Jasig-eun eomeoniga kiunda</i>)	⑯ Ana gibi yar olmaz, Bağdat gibi diyar olmaz.
⑤ 어머니 매는 아프지 않다.(Annenin vuruşu acıtmaz.- <i>Eomeo-niga mae-neun apeuji anta</i>)	⑰ Ağlarsa anam ağlar, gerisi yalan ağlar.
	⑱ Baba bacaya tütünü kor gider, ana güder kuzuyu.
⑦ 어린아이 병엔 에미만 한 의사 없다.(Çocuk hastalandığında anne gibisi yoktur.- <i>Eolinai byeong-en emiman han uisa eobda</i>)	⑲ Ananın bastığı yavru (civciv) incinmez (ölmez).
⑧ 젖 주는 어미는 있어도 물 주는 어미는 없다 (Emziren anne vardır, Su veren anne yoktur. <i>Jeoj ju-neun eomi-neun isseodo mul juneun eomineun eobda</i>)	⑳ Ana evlâdından geçmez.
⑨ 어머니 품은 비단 속이다 (Annenin koynu ipektir.- <i>Eomeoni pung-eun bidan sog-ida</i>)	
⑩ 어미 잠은 반잠이라 (Anne uykusu yarımır.- <i>Eomi jameun Ban jam-ira</i>)	
⑪ 아이 어미 잠은 반잠이다. (anne uykusu yarım uykudur.- <i>Ai eomi jam-eun banjam-ida</i>)	
⑫ 흉년에 어미는 굶어 죽고 자식은 배 터져 죽는다.(Kıtlıkta anne açlıktan evladı toklukta ölür.- <i>Hyungnyeon-e eomineun gulm-eo juggo jasig-eun baeteojyeo jugneunda</i>)	

Atasözlerinde annelik rolüne ve konumuna bakıldığında kadının ‘evlatlarına sevgi veren, eğiten bir modelle değerlendirildiği görülür. Her iki ülkenin atasözlerinde annenin çocuklarına olan sevgisi ve çocukları için kendini feda etmesi noktasında ③, ⑥, ⑦, ⑩, ⑫ numaralı Kore atasözlerinden ve ⑬, ⑯, ⑰, ⑳ numaralı Türk atasözlerinden de anlaşılacağı üzere kadının anneliği benzerlik göstermektedir. Aile içinde anneye çok büyük sorumluluk da düşmektedir. Annenin evladını eğitmesi, terbiye etmesi ②, ④, ⑤ numaralı Kore atasözünde ve ⑮, ⑲ numarada yer alan Türk atasözünde olduğu gibi annenin en önemli rollerinden biri olarak görülmektedir. Anne evladını büyütürken bir durum karşısında evladına ağır sözler söyleyebilir hatta ufak şiddet uygulayabilir ancak bu davranışı evladına babasınınki kadar ağır gelmez. Çünkü anne evladını koruma içgüdüyle böyle davranır ve ne yaparsa onun iyiliği için yapar. Kadın, karşı cinse nazaran fiziksel olarak güçsüzdür. Ancak her ne kadar güçsüz de olsa ① numaralı Kore atasözü örneğinde görüldüğü gibi kadının doğurma ve çocuk yetiştirme gücü çok kuvvetlidir. Her iki ülkenin atasözlerinde doğurmak ve çocuk yetiştirmenin kadın işi olduğu algısı yer almaktadır. Annelik kavramı hem aile hem de toplum içerisinde kadının değerini vurgulayan ortak bir özellik olarak karşımıza çıkmaktadır.

Türk ve Kore Atasözlerinde Gelin- Kaynana ilişkisi ve Gelin Algısı

Kız evladın atasözlerinde ele alınış biçimlerinden en göze çarpanı, baba ocağından ayrılıp gelin gittiği koca evinde yaşadıkları, tecrübe ettikleri ile alakalı olanıdır. Günümüzde Türk ve Kore kültüründe aile yapısı, ev yaşantısında her ne kadar değişiklikler olmuş olsa da eskiden büyükbaba, büyükanne, anne,

baba ve evli çocukların aynı çatı altında yaşadığı ‘geniş aile’ yapısı hâkimdi. Dolayısıyla koca evine gelin giden kadının bu geniş ailenin tüm bireyleri ile iyi geçinmek ve büyüklere hizmet etmenin yanı sıra kendi çocuklarına bakmak gibi görevleri vardı. Her iki toplumun atasözlerinde gelin kaynana ilişkisiyle ilgili atasözü örnekleri aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 4: Türk ve Kore Atasözlerinde Gelin- Kaynana İlişkisi

Korece	Türkçe
① 고양이 덕은 알고 며느리 덕은 알지 못한다 (Kaynana) Kediye minnet duyar ama gelinine duymaz. <i>Goyang-i deog-eun algo myeoneuri alji mothanda</i>)	⑫ Kaynana öcü, oğlu cici
② 며느리 미우면 발 뒤축이 달걀 같다고 한다. Gelinini sevmeyen kaynana gelinin topuğunu yumurtaya benzetir. <i>-Myeoneuri miuymyon bal dwichug-i dalgyal gatdago handa</i>)	⑬ Kaynana pamuk ipliği olup raftan düşse gelinin başını yarar
③ 못생긴 며느리 제삿날 병 난다.(Çirkin (kötü) gelin ataları anma gününde hastalanır. (tam ihtiyaç olduğu günde yardımcı olmamak. <i>-Mot-saeng-gin myeoneuri jesatnal byeong nanada.</i>)	⑭ Gelin çiçek, her dediği gerçek, kaynana yılan, her dediği yalan
④ 며느리 자라 시어미 되니 시어미 티를 더 잘한다(Gelin, sonra kaynana olunca kaynanalığı daha ağır basar. <i>-Myeoneuri jara sieeomi doeni sieomitireul deo jalhanda</i>)	⑮ Ana yılan, sözü yalan, karı çiçek, sözü gerçek
⑤ 시집살이 삼 년에 열두 폭 치맛자락이 다 썩는다.(Evliliğin üçüncü yılında oniki etek uçları eskir/ yırtılır. <i>Sijisal-i sam nyeon-e yeoldu pog chimasjalag-i da sseogneunda</i>)	⑯ Oğlan anası kapı arkası, kız anası minder kabası
⑥ 며느리 이빠하는 시어머니 없다.(Gelinini seven kaynana yoktur. <i>-Myeoneuri ibbeohaneun siemeoni eobda</i>)	⑰ Gelinin dili yok, kaynananın imanı
⑦ 소고기는 시어머니와 며느리 싸움 붙이는 고기다. (Dana eti kaynana ve gelinin tartışmasına sebep olur. <i>-Sogogineun sieomeoniwa myeoneuri ssaum but-ineun gogida</i>)	⑱ Ananın kötü kızı olmaz, kaynananın da iyi gelini.
⑧ 못생긴 며느리 제삿날에 병난다 (Çirkin/ kötü gelin ölmüş büyükleri anma gününde hasta olur. <i>Mos-saeng-gin myeoneuri jesasnal-e byeongnanda</i>)	⑲ Gelin övünür, kaynana dövünür.
⑨ 새 며느리 친정 나들이 (yeni gelinin babaevi ziyareti. <i>- Sae myeoneuri chinjeong nadeul-i</i>)	⑳ Kızım sana söylüyorum, gelinim sen anla.
⑩ 배 썩은 것은 딸 주고, 밤 썩은 것은 며느리 (çürük armut kızıma çürük kestane gelinime. <i>-Bae sseog-eun geos-eun ddal jugo, bam sseog geos-eun myeoneuli</i>)	
⑪ 열 사위는 밍지 아니하여도 한 며느리가 밍지(On damattan nefret edilmez ama bir gelinden nefret edilir. <i>-Yeol sawineun mibji anihayeodo han myeoneuriga mibda</i>)	

Türk ve Kore toplumunda ataerkil yapının hâkim olması ve birçok neslin birlikte yaşadığı geniş aile yapısı nedeniyle genelde kayınvalide ve gelin arasındaki ilişkilerde, kayınvalidenin hükmeden, gelinin ise itaat eden bir konumda olduğu görülmektedir. ②, ⑤, ⑥, ⑨, ⑩, ⑪ numaralı atasözlerinde

geleneksel Kore toplumunda kadınların, kocaları ve kayınvalideleri tarafından psikolojik şiddete ve adaletsizliğe maruz kaldıklarını ancak kadınların sessiz kalarak hayatlarına devam ettikleri anlaşılmaktadır. Konfüçyüsçü anlayışın kadına bakışından kaynaklandığı yorumunda bulunmak mümkündür. Ayrıca, Kore kültüründe kayınvalidelerin gelinlerini bir evlat gibi bağrına basmadıkları ⑩ numaradaki atasözü örneğinden anlaşılmaktadır. Bu atasözü ile bir dereceye kadar çürük olsa da yenilebilen armudun kız evlada, azıcık çürükle bile yenilmeyen kestanenin geline verilmesi gelin ile kız evlat arasındaki ayırımı açıkça ortaya koymaktadır. Ayrıca baba evinden ayrılıp yeni bir eve giden Koreli genç kızların evliliğinin ilk yılının çok zor geçmesi ve gelinin sürekli gözyaşları içinde olması, kadının zor yaşamı bu atasözlerinde açıkça yer alır. ⑬ numaralı Türk atasözünde de kayınvalidenin olumsuz davranışları karşısında gelin sessiz kalmaktadır. Kayınvalidenin gelininin olumsuz davranışlarını dile getirme yöntemi her iki ülkede farklıdır. Türk atasözlerinde kaynana gelinini eleştirmek istediğinde ⑭ numaradaki atasözünde olduğu gibi kendi kızını kullanarak dile getirmektedir. Kore atasözlerinde ise ② numaralı örnekte olduğu gibi geline yapılan eleştiriler bizzat yüzüne söylenmektedir. ①, ②, ⑪ numaralı Kore atasözlerinde ve ⑰, ⑱ numaralı Türk atasözünden de anlaşılacağı üzere her iki kültürde gelinler kayınvalidelerince sevilmemektedir. Gelinler üzerine düşeni yapsa da ① numarada yer alan Kore atasözünde kaynana kedinin fareyi yakaladığı için en azından eve faydası dokunuyor diye kediye minnet duyar. Ancak, gelininin torun verdiği ve ev işleri yaptığına hiç minnet duymaz, anlamı içermekle birlikte Kore toplumunda gelinlere karşı ayırmacılık söz konusu olduğu anlaşılmaktadır.

Türk atasözünde ise ⑫ numara örneğinde olduğu gibi kayınvalideler gelinleri tarafından sevilmemektedir. Bu yüzden ⑬ numaralı Türk atasözünde gelin eve geldikten sonra kayınvalidesini kapı dışarı koyma, kendi annesini de baş tacı etme eğilimindedir.

Ayrıca, Kore atasözlerinde ‘kaynana da bir zamanlar gelindi(시어머니도 한때 며느리였다)’ ya da ‘gelin bir gün kaynana olacak(며느리도 언젠간 시어머니 될 것이다)’ gibi içerikleri yansıtan örnekler vardır, ancak bu tarz örneklere Türk atasözlerinde rastlanmadığı için tabloda yer verilmemiştir. Türk atasözünde kaynana gelin için vazgeçilmez bir varlık olarak ifade edilirken Kore’de böyle bir atasözü yoktur.

Gelin-kaynana ilişkilerinde güven duygusu da zayıftır. ③ ve ⑦ numarada yer alan Kore atasözünde kayınvalideler gelinlerine inanmamakta ve şüphe ile yaklaşmaktadır. Kayınvalide gelinine haşlaması için dana eti verdiği haşlanan et küçüldüğü için gelinin yediğinden şüphe etmektedir. ⑬ ve ⑭ numaralı Türk atasözünde tam tersi bir durum söz konusudur. Bu atasözünde kayınvalidelerin eylemlerine şüpheyle yaklaşmaktadır.

Türk ve Kore Atasözlerinde Kız Evlat-Anne Algısı

Türk ve Kore kültüründe kız çocuğuna nazaran erkek çocuğunun tercih edilme sebebinden yukarıda bahsedilmişti. Ancak kız çocukları ile anneler arasında farklı bir bağ vardır. Kız çocukları için anneler rol modelidir. Aşağıdaki tabloda kız çocuğu-anne ilişkisi üzerine her iki ülkenin atasözlerinden birkaç örnek yer almaktadır.

Tablo 5: Türk ve Kore Atasözlerinde Kız Evlat- Anne İlişkisi

Korece	Türkçe
① 좋은 토양에서 자란 줄기와 좋은 엄마 밑에서 자란 딸을 택하라 (İyi toprakta yetişen ağacı, iyi annenin yanında yetişen kızı seç.- <i>Joh-eun toyang-eseo jaran jo-eun eomma mit-eseo jaran ddal-eul taeghara</i>)	⑦ Anasına bak kızını al
② 그 어머니에 그 딸이다 (o annenin o kızı.- <i>Geu eomeonie geu ddal-ida</i>)	⑧ Bir anneye bir kız, kafaya bir göz

③ 어머니 선을 보면 그 딸을 알 수 있다(Annenin soyuna bakarak kızı tanıyabilirsiniz. <i>Eomeoni seon-eul bomyeon geu ddal-eul al su idda</i>)	⑨ Oğlan atadan (babadan) öğrenir sofrayı, kız anadan öğrenir biçki biçmeyi.
④ 어머니가 반중매쟁이가 되어야 딸을 살린다. (Bir anne yarı çöpçatan olmalı ki kızını kurtarsın(evlendirsın). <i>Eomeoniga banjungmaejaeng-iga doeeyo ddal -eul sallinda</i>)	⑩ Ana ile kız, helva ile koz
⑤ 딸이 여럿이면 어미 속곳 벗는다.(Çok kızı olan anne iç çamaşırından olur.- <i>Ddal-i yeoleos-ımyeon eomi sog-got beosneunda</i>)	⑪ Ananın bahtı kızına (Bir anne mutlu ya da mutsuz nasıl bir evlilik hayatı geçirirse kızı da genellikle benzer evlilik hayatı geçirir)
⑥ 며느리 아이 낳는 건 봐도 딸 애 낳는 건 못 본다.(Gelini doğum yaparken baksa da kızı doğum yaparken bakamaz.- <i>Myeoneuri ai nahneun geon bwada ddal ae nahneun geon mot bonda</i>)	⑫ Alma soysuzun kızını, sürer anasının izini.

Kız çocuğu her şeyi annesinden görerek öğrenmektedir. Anne, kızının karakterinin şekillenmesinde önemli bir rol oynar. Bu nedenle kız çocuklarının hâl ve eylemlerinden anneler sorumlu tutulur. Dolayısıyla kız çocuğunun davranışları genelde anneye benzetilmektedir. ①, ②, ③ numaradaki Kore atasözleri ile ⑦, ⑨, ⑩, ⑪, ⑫ numaradaki Türk atasözlerinden kız çocuklarının her şeyi annelerinden öğrendiği anlaşılmaktadır. Koreli annelerin kız çocuklarına karşı ayrı bir zaafı vardır. ⑦ numaralı atasözünde olduğu gibi kız çocuklarının hiçbir zorluğa, acıya katlanmalarını istememektedir. Kız çocukları için ⑤'teki örnekte olduğu gibi fedakârlıkta bulunmakta ve ④ numaralı atasözündeki gibi evlendirmek için gayret etmektedir. Türk atasözünde anneler için kız çocukları yardımcı misyonu yüklenmekle birlikte arkadaş gibidir. ⑧ numaradaki atasözünü bunu en iyi ifade eden örnektir.

Türk ve Kore Atasözlerinde Dul Kadın Algısı

Ataerkil toplumda, bekâr- dul bir kadının taşınması gereken yük ve sorumluluk fazladır. Kore ve Türk atasözlerinde dul kadına bakış tarzıyla ilgili örnekler aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 6: Türk ve Kore Atasözlerinde Dul Kadın Algısı

Korece	Türkçe
① 재수 없는 과부는 봉긋방에 들어도 고자 옆에 눕는다.(Şanssız dul kadınlar Han'a girdiklerinde bile hadımın yanında yatarlar.- <i>Jesu eobneun gwabuneun bongnosbang-e deul-eodo goja yeop-e nubneunda</i>)	⑧ Ersiz avrat eyersiz At
② 과부 시집은 소문도 없이 간다.(Dul evlilik söylentiler olmadan gider. <i>Gwabu sijib-eun somunda eobs-i ganda</i>)	⑨ Dul karı şeytan karı, aldatır alır bekârı
③ 과부가 일생을 혼자 살고 나면 한숨이 구만구천 두라. (Dul bir kadın hayatı boyunca yalnız yaşarsa doksan dokuz bin kez iç çeker.- <i>Gwabuga ilsaeng-eul honja salgo namyeon hansum-i gumangucheon dura</i>)	⑩ İnanma dul garının sözüne, ağlar ağlar gözüyle er dener.

④ 과부가 찬밥에 굶는다. (Dul kadın soğuk yemek yemekten hastalanır.- *Gwabuga chanbab-e golhneunda*)

⑤ 과부는 한숨 먹고 산다. (Dul kadın içini çekerek yaşar.-*Gwabuneun hansum meoggo sanda*)

⑥ 과부 마음은 과부가 안다. (Dulun halini dul anlar.*Gwabu Maeumeun gwabuga anda*)

⑦ 젊은 과부 한숨은 땅이 꺼진다. (Genç dul iç çekerse yer yarılr.-*Jeolm-eun gwabu hansum-eun ddang-i ggeojjinda*)

Türk ve Kore toplumunda zor bir evliliğe göğüs geren kadın, kocasının ani ölümüyle dul kalınca, taşıdığı sorumluluklar daha da artar. Türk atasözünde ⑧, ⑩, ⑪’de olduğu gibi başkaları tarafından dul kadına genelde şüpheyle ve ön yargıyla yaklaşılmaktadır. Yanlış anlaşılmalara kötü sonuçların doğmasına neden olur. Dul kalan kadın ③, ④, ⑤ numaralı Kore atasözünde olduğu gibi yaşamında birçok zorluklar yaşamaktadır ve bunları dile getirmekte zorlanmaktadır. ④’teki atasözü, dul kadının içinde bulunduğu kötü durumun dul olmadıkça anlaşılmadığını göstermektedir. ②’deki atasözü dul bir kadının yeniden evlenmesiyle ilgilidir. Dulların utandıkları için gizlice evlendiklerini göstermektedir. Her iki toplumda dul kadınların kendilerini korumaları, hâl ve hareketlerine dikkat etmeleri konusunda ortak özellik taşıdığı görülmektedir.

Sonuç

Ülkemizde Kore’ye dair siyasi, tarihi, ekonomik, askeri, dil ve edebi açıdan birçok akademik çalışma bulunmaktadır. Ancak, kültür ile ilgili bilhassa mukayeseli çalışmaların yeterli seviyede olduğunu söylemek mümkün değildir. Kore tüm dünyada ve ülkemizde popüler kültürüyle tanınır ve ilgi çeker hâle gelmiştir. Altay dil ailesinde yer alan Türkçe ve Korece arasında dil açısından benzerlik, ortak kelimelerin varlığı günümüzde yapılan araştırmalar ile de ortaya çıkarılmıştır. İki ülke arasında kültürel açıdan da birçok benzerliğin olduğu bu çalışma vasıtasıyla ortaya çıkarılmıştır. Sözlü kültürün günümüze kadar aktarıcılarında biri olan atasözleri bir toplumun düşünce yapısına ilişkin önemli veriler sunmaktadır. Bu çalışmada da her iki ülkenin kadına dair atasözlerine mukayeseli değinilmiştir.

Türk ve Kore atasözlerinde kadın algısı ele alınırken her iki ülkenin cinsiyet ayrımını ortaya koyarak değil de her iki ülke kültüründe kadının hem aile hem de sosyal yaşamında yeri ortaya konmuştur.

Her iki ülkenin eski dönemlerinde kadınlar, hem aile hem de toplum içerisinde güçlü bir profil çizmektedir. Yine her iki ülke kültüründe ataerkil düzene geçişin yanı sıra Konfüçyanizm ve İslam kültürünün etkisi ile kadınların toplumsal yaşamdan sıyrılarak eve kapandığı ve erkeğe bağımlı bir yaşam sürdüğü görülmektedir.

Atasözleri aracılığı ile karşılaştırmalı olarak ele alınan kadının yeri ve algısında iki toplumda da benzerlikler görülmektedir. Kız çocuğuna nazaran erkek çocuğun tercih edilmesi, kız çocuklarının ele gidecek misafir olarak algılanması, kız çocuğu için annenin rol model olması, çocukların yetiştirilmesinden annenin sorumlu olması benzerlik göstermektedir.

Eş olarak kadının durumuna bakıldığında her iki toplumda kadının kocasına bağımlı olduğu, evliliğin yürütülmesinin kadının susmasına, idare etmesine ya da sabretmesine bağlı olduğu görülmekle birlikte ev ekonomisi bağlamında kadına büyük rol düşmesi yine benzerlik gösteren bir yöndür.

Gelin kaynana ilişkisi açısından kaynananın hükmeden, gelinin itaat eden bir yapıda olması, dulların hor görülmesi konusu benzerlik göstermektedir.

Kadın ile alakalı Türk ve Kore atasözlerine genel anlamda bakıldığında kadının annelik özelliği dışında olumlu bir bakış açısıyla ele alınmadığı görülmektedir. Dolayısıyla kadın genel çerçevede her iki kültürde edilgen yapıdadır.

KAYNAKÇA

- Aksoy, İlhan. (2016). Toplumsal ve Siyasal Süreçte Türk Kadını. *Yasama Dergisi*, Sayı 32, 7 – 20.
- Aksoy, Ömer Asım (1970) . *Atasözleri ve Deyimler*, Türk Dil Kurumu yayınları 318, 2. Baskı, Ankara,
- Bae Gi dong Vd.(2005) *Koreli Kadınlar Neye İnanıp Yaşadılar Acaba?* Kore Kadını Yerel Kültür Araştırma Enstitüsü, Jipmundang (배기동 외(2005). 한국 여성들 무엇을 믿고 살았을까, 한국여성향토문화연구원 편, 집문당)
- Başar, Hayati (2009). *Eski Türklerde Aile*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Ortaçağ Tarihi Programı.
- Bang, Unkyu (2004). Kadınlarla İlgili Atasözlerinde Korelilerin Algıları, *Kore Dili ve Edebiyat Derneği*, Cilt 32.(방운규(2004). 여성 관련 속담에 나타난 한국인의 인식 , 겨레어문학회, 제 32 집)
- Cho, Bok Hee, Lee, Jin sook (1998). The Classification and Understanding of Korean Proverbs concerning Parent-Child Relationships, *Korean Journal of Child Studies v.19 no.1* , 5-25.
- Çaha, Ömer (2010). *Sivil Kadın*. Savaş yayınevi.
- Choi, Woon Shik, vd(2009). *Yabancılar İçin Kore Koreliler ve Kore Kültürü*. Bogoso.(최운식, 외(2009). 외국인을 위한 한국, 한국인 그리고 한국문화. 보고서)
- Erbay, Hürol(2009). Tarihsel Süreçte Dünyada Ve Türk Toplumunda Kadın Algısı Ve Haklarının Gelişimi Üzerine Bir Değerlendirme. *Ege Sosyal Bilimler Dergisi*, 2(1), 1-25.
- Ergin, Muharrem(2015). *Orhun Abideleri*. Boğaziçi Yayınları.
- Gönen, Yelda Özlem(2015). Türk Atasözlerinde Sözlü İletişim Unsurlarının Sunumu. (Yayımlanmamış doktora tezi), Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Halkla İlişkiler ve Tanıtım Anabilim Dalı,
- Kafesoğlu, İbrahim(1995). *Türkler ve Medeniyet*. Hamle yayınları.
- Kang, Young-Koung(2007). Kore Kadın Tarihine İlişkin Çalışmaların Mevcut Durumu ve Sorunu - Goryeo Hanedanlığına Kadar Odaklı” , *Kadın ve Tarih*, Cilt 6, Sayfa 1-24. (강 영 경(2007). 한국 여성사 연구의 현황과 과제- 고려시대까지를 중심으로 – Page 1-24· 여성과 역사, 제 6 집.)
- Kim, Dohwan(1995). *Kore Atasözleri Sözlüğü*, Hanul. (김도환(1995). 한국속담활용사전.한울)
- Kim, Kyung Ram(2013). Comparison of Traditional Perspective of Women in the Proverbs of Algery and Korea, *Kyung Hee University, Center for Cross-Cultural Studies*, Volume 30, page 53-71.
- Kuşçu, Ayşe Dudu(2016). Selçuklu Devlet Yönetiminde Kadının Yeri Ve Altuncan Hatun Örneği. *Selçuklu Medeniyeti Araştırmaları Dergisi (SEMA) Sayı 1*, 173 – 191.
- Kore Manevi Kültür Araştırmaları Enstitüsü(1991). *Kore Milli Kültür Ansiklopedisi İljojag* , (한국정신문화연구원. 한국민족문화대백과사전, 일조각.1991)
- Lee,Ki-Moon – Cho,Nam-Ho(2014). *Atasözleri Sözlüğü*. İljojag.(이기문.조남호(2014). 속담사전. 일조각.)
- Lee Bae –Yong(2008) .*Women in Korean History*. Ewha Womans University Press.

Mandaloğlu, Mehmet (2022). Eski Türklerde Aile ve Evlilik Anlayışı. *Journal Of General Turkish History Resrearch*, Volume 4, Issue 8, 481 – 498.

Nahm, Andrew(1998). *Kore Tarihi ve Kültürü*. (Çev. Ali rıza Balaman). Ege Üniversitesi yayınları.

Oh, Eun Kyung(1999). Konfüçyüz'm'de Kadına Bakış ve Kore'de Konfüçyüz'm. *Milli Folklor*, Sayı 42, Sayfa 72-74.

Okudan, Gülseri(2019). *Sarayı, Askeri ve İdari Yönleriyle Karahanlı Devleti'nin Teşkilat Tarihi*. İksad Yayınları.

Park,Youngwon- Yang, Jaesan(2002). *Kore Atasözü- Deyim Sözlüğü*. Pureunsasang.(박영원-양재산(2002). 한국 속담. 성어 박과사전. 푸른사상.)

Peker, Raziye(2017). Türk Devlet Geleneğinde Kadının Konumu. *Bilge Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 1(2), 157-164.

Song Jae-sun(1998). *Kadın Atasözleri Sözlüğü*. Dongmoonseon.(송재선(1998). 여성속담 사전 . 동문선.)

Woo, Duck Chan (1993). Eski Koreliler ve Eski Türkler Arasındaki İlişkiler, Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi, *Doğu Dilleri Dergisi*, sayı 2.

URL

<https://kuran.diyinet.gov.tr/tefsir/Bakara-suresi/241/234-235-ayet-tefsiri> Erişim Tarihi 10.02.2023

URL

<https://www.dbpia.co.kr/search/topSearch?searchOption=all&query=%EC%97%AC%EC%84%B1+%EC%86%8D%EB%8B%B4#a> Erişim tarihi 15.4.2023

URL <https://dergipark.org.tr/tr/search?q=kad%C4%B1n++atas%C3%B6zleri§ion=articles> Erişim tarihi: 20.7.2023

Hierarchical Duality in the Khazars: Historical Origins of the Dual Kingship System

Hazarlarda Hiyerarşik Düalite: İkili Krallık Sisteminin Tarihsel Kökenleri

Araştırma Makalesi – Research Article

Özgür TÜRKER

Suleyman Demirel University, History Department, ozgurturker@sdu.edu.tr
ORCID Numarası | ORCID Numbers: 0000-0002-4019-4976

İbrahim DAĞ

Suleyman Demirel University, Institute of Social Sciences, History Department, ibrahimdag.90038@gmail.com
ORCID Numarası | ORCID Numbers: 0000-0001-9046-2396

Abstract

This article aims to understand the nature of the dual kingship system observed in the Khazar Empire. Specifically, it emphasizes the hierarchical duality where the grand khan held sacred powers and remained veiled from the public, while the second ruler known as the Shad-bek held political, military, and economic authority. The study highlights that this system represents a hierarchical duality rather than a diarchy, as the Shad-bek effectively controlled the state's political, military, and economic spheres despite being second in the hierarchy. Additionally, the article intends to uncover the connections between this system and Central Asian culture as well as the influence of Judaism. By exploring these aspects, the research contributes to conceptualizing the hierarchical duality in the Khazar Empire and shedding light on its links with Central Asia and the Jewish faith.

Key Words: Khazar Empire, Dual Kingship, Hierarchical Duality, Grand Khan, Shad-Bek, Central Asia, Judaism.

Öz

Bu makale, Hazar İmparatorluğu'nda gözlemlenen ikili kağanlık sisteminin doğasını anlamayı amaçlamaktadır. Özellikle, büyük kağanın kutsal yetkilere sahip olduğu ve halktan gizlendiği, Şad-bek olarak bilinen ikinci hükümdarın ise siyasi, askeri ve ekonomik otoriteye sahip olduğu hiyerarşik ikilik vurgulanmaktadır. Çalışma, Şad-bek'in hiyerarşide ikinci sırada olmasına rağmen devletin siyasi, askeri ve ekonomik alanlarını etkin bir şekilde kontrol etmesi nedeniyle bu sistemin bir diyarşiden ziyade hiyerarşik bir düaliteyi (ikiliği) temsil ettiğini vurgulamaktadır. Makale ayrıca bu sistem ile Orta Asya kültürü arasındaki bağlantıları ve Yahudiliğin etkisini ortaya çıkarmayı amaçlamaktadır. Bu yönleri keşfederek araştırma, Hazar İmparatorluğu'ndaki hiyerarşik ikiliği kavramsallaştırmaya ve Orta Asya ve Yahudi inancıyla olan bağlantılarına ışık tutmaya katkıda bulunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Hazar İmparatorluğu, İkili Krallık, Hiyerarşik İkilik, Büyük Kağan, Şad-Bek, Orta Asya, Yahudilik.

Introduction

This paper aims to clarify some conceptual problems related to the form of rule in the Khazar Empire. Aside from the question of the origin of this system of authority, which is often described by scholars as Khazar diarchy, dual kingdom or sacral kingdom, the question of the principle of separation of powers or the hierarchical division of authority is of great importance. The fact that the Arab geographers clearly depict the Khazar Khagan as a symbolic and ceremonial figure, and that the real administrative power belonged to a second ruler (or perhaps to a parallel dynasty) with different names such as Isha, Shad-bek or Yilig, leads us to rethink the origins and scope of this administrative structure. This point raises many questions in need of clarification. Was the Khazar two-headed administration a manifestation of the ancient Turkic tradition of statehood? Did the Turks already have the figure of a sacred king who was vested with administrative powers? Was Khazar dual rule a diarchy? Or was it a monarchical model of governance that took refuge in the shadow of the legitimacy of the sacred identity of the main Khagan? When and how did the Khazar Khagan become a ceremonial sacred figure and when did the administrative authority pass to Shad-bek? What was the connection between this model of governance and the Jewish religion? Was the Khazar hierarchical duality system shaped by a symbiotic relationship between ancient Turkic dual rule and Jewish religious practices?

1. Khazars: Dual Kingship and Ancient Turkic Traces

For more than three centuries, the Khazar Empire embodies many mysteries that come with ruling at a crossroads where different and often conflicting civilizations, religions and cultures meet. Multilingualism, multi-religiosity and multiculturalism are almost the destiny of this geography. The fact that the Khazars ruled for such a long time in this diversity shows us that they created a harmonious integrity from all the existing differences, just like a kaleidoscope. A symbiotic structure in which different peoples and cultures can live a common life in harmony with each other, and a living space in which this structure is constantly renewing itself, expanding and evolving with new additions. In Grigoryev's description:

"In the Middle Ages, an extraordinary phenomenon was known as the Khazar People. Although surrounded by wild and nomadic tribes, the Khazars had all the advantages of developed countries: an organized administration, extensive and vibrant trade, and a standing army. At a time when the greatest ineptitude, fanaticism and profound ignorance competed with each other for the dominance of Western Europe, the Khazar State was renowned for its justice and tolerance, and those persecuted for their beliefs flocked here from all sides".¹

B. Zhivkov, referring to T. Zhumaganbetov, notes that Manichaeism, Nestorianism, Zoroastrianism, Confucianism and Buddhism coexisted among medieval Turko-Mongol ethnic groups, along with their old traditional cults. Each of these religious systems *"may become more powerful than the old gods under various circumstances, though not in principle contrary to the traditional worldview"*. The flexibility of Tengrism is that the Turks did not discard the new worlds, new relationships and new religious systems they encountered, but rather organically integrated and modified them. They very quickly became part of Turkish culture.²

We suggest that the Khazars, which we can characterize as a cultural fusion created by diversity, formed a well-established structure on two important cultural roots. The first of these is the Central Asian Turkish state tradition, which constitutes the leaven of the Khazar state structure. This is because almost all of the titles and the titles that constitute the Khazar state organization are Turkish. Another important factor is the Judaic faith and the new rituals and practices it brought. Although it has not yet been

¹ Grigoryev, 1876, 66.

² Zhivkov, 2015, 19.

determined exactly when these began to be incorporated into the Khazar state worship (according to Arab authors, at the end of the eightieth century, during the reign of Caliph Harun Rashid), it can be said that they had a serious catalyzing effect.

Firstly, it would be appropriate to start with the question of how the dual kingship (or more accurately, the Khaganate) system seen in the Khazars was transmitted to this community. The Hungarian historian A. Alföldi, who has produced an important study on this subject, has focused on the issue of whether the dual monarchy system in the Turks an institutional structure with historical depth is. According to him, since the Eastern and Western Turks are both historically and institutionally connected to each other, the question of where and for what reasons this dual monarchy system first emerged is important. Alföldi lists repeated examples of this notion in the history of the Turks. *Attila-Bleda*, *İstemi-Bumin*, and even the titles of *Büyük Kun-bi* and *Küçük Kun-bi* in the Wu-suns, who were neighbors of the Turks, bear traces of the dual suzerainty system. Alföldi draws attention to the two rulers of the Uighurs, *İl-İlterer* and *Kul-erkin*, as to how this tradition was transmitted from east to west. This structure is also related to the Magyars and Khazars. The Khazars called the highest-ranking ruler *Kündüh-Kaghan* and the one ranked one rank lower than him as *Kaghan-böh* or *Shad*. This term, which was later transferred to the Hungarians, emerged with the name *Kende*. Byzantine sources mention a second king besides the Hungarian King Arpad.³ P. Golden has expressed the possibility that the practice of dual kingship, which is also seen in various forms in Eastern European societies, although differing from the Asian type of dual kingship, may not have been carried to the West through the Khazars. In the interior of Europe, where Khazar influence was not so pronounced (or whether it was subjected to Avar incursions is not yet known), the practice of multiple kingships was well known.⁴

If we leave aside the otherworldly aspect of the Kagan (or Hakan in Mongolian), who was at the top of the hierarchy in the Turks, to be discussed later, it can be easily determined that in an environment where the earthly, that is, political aspect was in question, the administration of the state was divided among administrators with different titles. Therefore, in the ancient steppe Turkic state structure, there were some administrators responsible for the administrative affairs in the provinces, apart from the Great Khan who was located at the center of the state. However, it is difficult to say that these posts under the Great Khan were a temporary administrative mechanism. The Great Khan distributed his administrative powers among the Lesser Khans between 552-744 covering the Göktürk period. Turks sometimes administered the people through *shads* and *yabgus*. There was a tradition of electing these administrators from among the dynasty. Administrators with titles such as *Toygun*, *Irkin*, *Çor*, *Tudun* and *Ilteber* were always subordinate to and served the Great Khan. The administrators who ruled the main mass of the people were given the title *Beg*.⁵

Our point of reference in investigating how the dual kingdom system emerged in the Khazars should naturally be the Central Asian Turkic tradition. However, considering that the concept of state emerged in response to certain needs, the question of when and how the same need arose in the vast steppe where nomadic Turkic communities lived, and in such a complex world where the concept of time and space are far apart, opens the door to another problem for us as researchers. P. Golden's analysis in his study tracing the unique state structure of the Khazars can answer this question to some extent. According to him, the nature of power in the Khazar Khaganate was closely linked to the state formation of nomadic peoples and was primarily related to the problem of statehood of the steppe peoples of Western Eurasia. For in the history of the nomadic peoples of Western and Central Eurasia, a distinctive feature that played an important role in the emergence of states in the settled world was the lack of statehood in the steppes. In modern Soviet sociological and ethnographic science, the word "state" is understood as "a form of political organization with a public power separate from the people, with specialized means of coercion and repression; a system of taxation with fixed and specific dimensions; the division of the population

³ Alföldi, 1943, 507-508.

⁴ Golden, 2001, 34-36.

⁵ Erkoç, 2018, 384.

not on the principle of kinship, but on the territorial principle". Such a political entity must be able to rule over its territory, impose decisions on its subjects and collect taxes. Its jurisdiction also includes several other more clearly delineated governmental functions. This society is based on an economic foundation in which surplus production and surplus products are available, which makes social stratification and differentiation possible and ensures the further existence of the state itself. A social unity previously based on kinship ties, tribal customs and traditions is now ensured by the ideology of the state, often based on an organized priestly class. The concept of "subjects" is also introduced. The Turkic nomadic tribes of Eurasia oscillated between a "primitive" stateless society and a "developed complex" society. In Central Asia, however, the situation was different. There, faced with the rich and powerful Chinese Empire, the nomadic tribes were forced to establish their own states, either for their own defense or to benefit from Chinese trade and receive tribute.⁶

Golden's thesis that state formation is transferred from East to West (from Central Asia to Eurasia) in nomadic societies is highly relevant and consistent. Therefore, we support the thesis that the dual structure of the Khazar throne is morphologically Central Asian in origin. In conclusion, the steppe state structure was a living organism and took on different forms over time. For example, D. Sinor's opinion that the multiple systems in the steppe state structure were related to the expansion of the state's borders is also important in this context:

"Moreover, as the expansion continued, further kingdoms had to be created to incorporate the newly annexed territories into the empire. It is important to emphasize that these newly created kingdoms were not necessarily part of the original dual system. For example, around 120 BC, two powerful Shyung-nu kings, known as Hun-ye and Shyu-tu, appeared on the western side of Shyung-nu (Huns) territory (in the Kansu Corridor), each with their own people and territory. Obviously, they were not affiliated to the Left or Right faction by Shan-yü. Later, during the reign of Shan-yü Hu-du-ırğ-şı- (18-46 AD), the King of the Right of Rı-cu was authorized to rule the southern, not the western, part of the Shyung-nu empire. This further demonstrates that regionalism among the Shyung-nu led them to expand beyond the dual structure over time. There is also evidence that the Shyung-nu dual organization expanded over the centuries. The History of the Late Han Dynasty, for example, records six additional Kings of the Left and Right, which are absent in earlier historical sources".⁷

This dual political structure among the Huns mentioned by Sinor reminds us of the traces of a diarchic (dual kingship) system. However, there are aspects of it that are in no way incompatible with the dual kingdom seen in the Khazars. The dual administration systems in the Huns and other steppe states were the result of administrative and geographical necessities. According to Alföldi, the dual administration system in the Turks had different motives than in agricultural societies. These divisions were not ordinary divisions made to meet the needs of nomads but were the result of the basic living conditions of the people forming a political union. For example, rulers would place two parts of the community on either side of a river, thus creating a social structure more amenable to control. Their geographical division was also the basis for the nomads' speed in warfare. Tribes on the right fought on the right front, while tribes on the left fought on the left front.⁸

The conquering nomadic societies of Central Asia therefore brought their culture and state traditions with them to the regions they visited. Fortunately, we have left behind the dark days when some Orientalists characterized nomadic societies as barbarians without civilization. See how Khazanov and Wink make a breach in this wall of unscientific prejudice:

"The problem of innovations in the conquest states is as important as a certain continuation of political tradition and practice. One may ask whether victorious nomads introduced new institutions in

⁶ Golden, 1993, 211-213.

⁷ Sinor, 2014, 190-191.

⁸ Alföldi, 1943, 509.

conquered countries and what happened to these institutions in the long run. It is also important to inquire whether a fusion of nomadic institutions with the sedentary ones took place in such cases. Whatever one may think about the nomads, they had their own political culture. Their sedentary contemporaries might consider them barbarians, but they were rather sophisticated barbarians. To illustrate this, I may refer to several concepts and institutions that for many centuries have been widespread in the Eurasian steppes. There was the notion of charisma and the divine mandate to rule bestowed upon a chosen clan. There were specific models of rule (including dual kingship), imperial titles, and imperial symbolism. There was the notion of collective or joint sovereignty, according to which a state and its populace belong not to an individual ruler but to all members of a ruling clan or family as corporate property, and a corresponding appanage system. There were specific succession patterns based on different variations of the collateral or scaled rotating system and seniority within a ruling clan. With these we meet a patrimonial mode of governance which implied a redistribution of various kinds of wealth among vassals, followers, and even commoners. There were other political concepts and institutions. It seems that in their pure, pre-conquest forms these concepts did not much influence the political cultures of sedentary states. In conquest situations some of them, such as the supreme power legitimation or the notion of joint sovereignty, were simply imposed upon the conquered countries, but usually without long-lasting effect".⁹

According to Golden, the nomadic world, which emerged under its own specific conditions, tended to establish a symbiotic relationship with settled societies due to their production models. Because an economic system based solely on animal husbandry had certain inadequacies. For this reason, they were in a constant relationship through raids on urban centers or peaceful trade. For many years, the control of the Silk Road route was subject to the permission of nomadic communities. Therefore, in this atmosphere, the prosperity created by the revenues from trade, animal husbandry and conquests led to a "superstratification" among the nomadic tribes, which later turned into political unity. However, it is evident that relations with settled societies had a catalyzing effect in this process that led nomadic societies towards political unity.¹⁰ Zhivkov sought this effect in the practical purposes of adopting a new religion. According to him, one of the reasons for the Khazar elite's adoption of the Jewish faith in the Xth century was a conscious attempt to unify a multilingual and multiethnic population that often adopted different cults. The conversion to a common religion is therefore considered one of the important conditions for the formation of a nation and contributes to the blurring of tribal and ethnic differences.¹¹

2. Sacred King: The Throne of Splendor in the Khazar Realm

The question of the motives that shaped the dual structure of the Khazar throne is one of the many problems that we find it difficult to define about them today. Today, while it is generally believed that the Khazars were a Turkic dynastic clan, the question of how the practices and rituals at the administrative level were shaped is rather vague. Leaving this question for the time being, let us first look at the accounts of Muslim authors who provide important information about the Khazar administrative structure. This is because the most comprehensive reports on the Khazar diarchy are found in the works of Muslim geographers and travelers, who undoubtedly had a wider access to information, being interested in the exact nuances of the political and religious authority of the Khagan and the king due to the political situation in the "Abbasid Caliphate". They also had access to more information due to the greater prevalence of economic and diplomatic contacts in the Islamic world.¹²

The unidentified author of *Hudud al-Alam* gave the following information about the Khazar lands:

⁹ Khazanov and Wink, 2001, 4-5.

¹⁰ Golden, 1993, 213-215.

¹¹ Zhivkov, 2015, 17.

¹² Olsson, 2013, 496.

*“Atil is a city divided in two by the river Volga. It is the capital of the Khazars and the residence of the ruler called Tarhân Khan. Tarhân Khan is one of the descendants of Ansā.¹³ He lives with his soldiers in the western half of the city, which has a city wall. In the other half of the city there are Muslims and pagans. This sultan has seven governors in his city, from seven different cults. When an important case comes up at any hour, they either consult the sultan or inform him of their decision. Salamander is a city by the sea. It is a blessed place with its markets and merchants. Hamj (Hamlîh)?, Belencer, Beyzâ, Sâvğar?, Hatluğ, Leken, Sur and Mast (Muscat?). All of these cities surrounded by strong walls belonged to the Khazars. The wealth and prosperity of the Khazar rulers came from their trade by the sea”.*¹⁴

The Xth century Arab geographer al-Istakhri was more interested in the dual kingship of the Khazar throne. He emphasized the divine nature of the ruler and the administrative power of another ruler under him:

*“The politics of the Khazars and the administration of their country are as follows: The greatest of them is called the Khazar khan. The khan is more powerful than the Khazar ruler. However, it is he who displaces him. If they want to displace the Khagan, they come to him, strangle him with silk, and ask him how long he wants to live until he stops breathing. He says, ‘I want this many years.’ If he dies before the end of that period, it is not a problem, but when he reaches the specified period, he will be killed. In their eyes, the khaganate is not suitable for anyone other than those who are known and famous among the Ahl al-Bayt. There is no mir and no forbidding for that khagan. When one enters his presence, he is honored and prostrated to him. No one other than those at the level of a melik can enter him. Those who can enter his presence may do so only for the purpose of conversation. When he enters, he bows to the ground, prostrates himself and remains in this position until he is ordered to approach. A large group emerges from among them, and this group produces its own sultan. Except for a few people, none of the Turks and the people of disbelief, with whom he was close before, can see him”.*¹⁵

Ibn Rusteh, a Persian Muslim traveler, clarified this dual rule a little more and said:

*“Khazars have a ruler called Isha. The great ruler is called Hakan. The Khazars’ respect for this great ruler is in words. It is Isha who manages the affairs and commands the army. The great chief of the Khazars is a Jew. The commanders and elders who follow the tendencies of Isha and the great chief are also Jews. The rest of the people follow a religion similar to that of the Turks”.*¹⁶

This dual structure, which Muslim geographers had difficulty in identifying, was expressed by many writers who visited the region. Among Masudi’s notes, the following information can be found:

*“There is a Hakan in the Khazar country. It is customary for the khaqan to be with the ruler and in his palace. The khan does not sit in a palace and ride a horse, nor does he appear before the ruling class and the people. His harem also sits closed in the palace with him. The khan does not give orders and prohibitions. He cannot manage anything in the affairs of the country. Nevertheless, the Khazar ruler cannot rule the state without the khaqan. However, if the Khagan is present in the government palace and in the palace in which he resides, the ruler’s actions can be carried out. If there is a drought in the Khazar country, if a disaster befalls the country or if it is attacked by another nation, the ruling class and the people rise up and go to the Khazar ruler and tell him, ‘This Khan and his era have brought us bad luck. Kill him or hand him over to us and we will kill him.’ Sometimes the ruler would hand the Khan over to them and they would kill him. Sometimes the ruler takes it upon himself to kill him. Sometimes he takes pity on him. He defends him so that he is not killed unjustly. I don’t know whether this custom is from ancient times or whether it came into existence later. The office of the khan belongs to a prominent family of theirs. I am convinced that the rulership is old among them. Only God knows the truth”.*¹⁷

¹³ Novoseltsev states that “*Ensā*” or “*Ansā*” may be a corrupted pronunciation of the word “*shad*”. Therefore, according to *Hudud al-Alam*, the Khazar rulers belonged to the lineage of the Gokturk khans. See Novoseltsev, 1990, 134.

¹⁴ Hududü'l-Alem, 2018, 122-123.

¹⁵ İstahri, 2019, 200-201.

¹⁶ Şeşen, 2002, 36.

¹⁷ Şeşen, 2002, 47.

Another geographer of Persian origin, Gardizi, describing the Khazar lands about a century later, mentioned the symbolic ruler of the Khagan at the head of the Khazars:

“Between the Pechenegs and the Khazars is a ten-day journey through deserts and forests. The Khazar country is a vast place. It rests its back on a big mountain. This mountain leads to Tbilisi. They have a great ruler named Ilshad. They call this great ruler Khazar Khagan. The Khazar Khan has no authority other than his title. It is Ilshad who manages the affairs of the country and the people. There is no one greater than Ilshad. Their greatest chief is a Jew. Ilshad is also a Jew. Those who are inclined to him among his commanders and elders are also Jews. The rest of them follow a religion similar to that of the Turkish Oghuz”.¹⁸

All these historical records show that there was a dual rule on the Khazar throne, and the stages through which this tradition emerged are unclear. The symbolic ruler named Hakan also possessed a celestial, divine meaning, and this held a highly significant function within the tradition of the Khazar throne. Recalling that Ibn Fadlan’s work, which provides the most mystical accounts of the Khazar throne, will be discussed later, we will first try to clarify this notion of a “sacred king”.

The God-King connection has undoubtedly emerged in every civilization and has ensured that every being on earth is gathered under a pedestal. In this sense, faith constitutes the sum total of the principles to implement this mission. While the first example of this situation is seen in Judaism, a celestial faith, it has spread to other celestial religions. The “Noah narrative”, first mentioned in the Torah and thought to be the origin of every society, is very important in this regard: *“And God blessed Noah and his sons and said to them, ‘Be fruitful and multiply, and fill the earth. The fear of you and the terror of you will be on every beast of the earth and on every bird of the sky; with everything that creeps on the ground, and all the fish of the sea, into your hand they are given’*. *In this sense, Kings see themselves as the heirs on earth of the power to rule that comes from God”*. This narrative reveals that the establishment of the authority of the kingdoms, starting from the Ancient Age civilizations and forming the basis of the Medieval Age civilizations, is centered around the elements of faith. Especially the fact that people in medieval civilizations defined themselves with religious belonging rather than ethnic identity is another proof that this process was experienced at the highest levels. Those who were chosen to implement the mission of God based their power on this title.¹⁹

In fact, the fact that the ruler is considered to be identical with God is evident in many different cultures, but the existence of similar beliefs among the Khazars, who are considered to be a Turkish dynasty, leads us to the divine origins of the Turkish state structure. In *Kutadgu Bilig*, which contains the codes of Turkish state structure, two worlds are envisioned. One of them is the visible world, that is, the real world, and the other is the spiritual world. However, according to Turkish political philosophy, both of these are real and there are obligations to be fulfilled in both. For this reason, administrators and clergy who give life to secular and religious institutions should support and draw strength from each other. Religion and politics are therefore deeply intertwined. But at the same time, these two worlds are separate from each other, and their merger is unthinkable as it would compromise the purity of religion.²⁰ Therefore, the Turks actually recognized the distinction between the real world and the apparent world much earlier. Therefore, they developed a different perspective in order not to create a confusion of authority between the two worlds. According to Olsson: There were two features of the Khazar Khaganate that particularly attracted the attention of sedentary observers and occasionally caused discomfort. First, Khazaria developed a dual system of governance that deprived absolute authority of both divine authority and the traditional Turkic institution of the office of Kagan, which derived from membership of a charismatic clan. While earthly authority decreases, heavenly authority is thought to increase, and the office of the Kagan is fully sanctified. This was most clearly manifested in the close link between the health of the Kagan and the prosperity of the state. Perceived weaknesses in the Khaganate were perceived as weaknesses in the Khan, and vice versa, in times of serious crisis, the Khan was deposed and a more divinely favored successor was able to restore good fortune to Khazaria.²¹

¹⁸ Şeşen, 2002, 82.

¹⁹ Kutsal Kitap, 2008, 16.

²⁰ Doğan, 2016, 116.

²¹ Olsson, 2013, 495-496.

What Olsson was referring to was undoubtedly the understanding of “kut” as the source of divine sovereignty among the Turks. Many ancient texts associated with the Turks reveal the existence of this concept. The possession of kut elevated the khagan above other mortals. Through kut, he could interact with supernatural forces, similarly in Ancient Egypt it was what enabled pharaohs to communicate with the gods of the world. The first meanings of the word “Kut” were “life-giving principle, life force”. In the Kagan ideology, the word meant “the life force that ensures success and prosperity” and eventually “heavenly happiness”. In many ways, kut was in line with the Iranian “Khvarenah”, which in a political context meant “heavenly gifted royal happiness”. Sometimes it appeared in the form of a ray of light, as in Turkish and Mongol legends. For example, according to tribal legends, *Oghuz Khan*, the eponymous ancestor of the Oghuz tribes, was touched by the celestial ray of light, a sign of his extraordinary abilities. In Mongol legend, *Alan Gua*, the ancestor of Genghis Khan, became pregnant by the moonlight that entered his tent and came out of it in the form of a wolf. Similar legends were known to the Uighurs, *Kidans* and *Madjars*. Historical and geographical works written in the IX-XIth centuries based on Arab-Persian sources describe the political structure of the contemporary Khazar Khaganate. Based on these sources, P. Golden draws the following conclusions about the holder of supreme political authority: The khagan was first and foremost the holder of “kut”, its embodiment and manifestation. Everything that followed flowed from it. When the loss of “heavenly gifted happiness” led to military defeats and famines, he was punished with the loss of his life. This was the reason for his sacral isolation. It served as a talisman for the prosperity of the state and the people. The monotheistic religions that spread in the territory of the Khazar Khaganate had no influence on this faith.²²

While the transformation of the Khagan into a sacred “taboo” reduces him to a symbol, the question of the practices underlying this practice is also important. Alföldi’s explanation for the jurisdictional confusion among the rulers in dual rule is also remarkable. According to him, the person who holds the title of the great Qaghan is seen as the holder of a high divine rank thanks to his supernatural creation and powers, but these characteristics prevent him from being an administrator who can respond to worldly needs. In this case, the worldly power and authority passes to the second ruler at a lower level. Especially in the Khazars, the administration developed in this way.²³

Moreover, the problem of authority in the dual kingship structure was not unique to the Khazar throne. While the concept of “kut” in Turks does not allow for a secondary authority on earth, it is noteworthy that there are systems in different cultures in which the figure of the sanctified monarch delegates his administrative powers to his regent or equivalent. This institution, which was also observed among the Khazars, was characterized by one king ruling and the other ruling. The most striking example is the relationship between the *mikado* and the *shogun* in Japan, where the ruler, the mikado, is so deified that the taboos around him prevent him from ruling. This second king, the shogun, was originally the leader of the men’s league or could simply be considered a hypostasis of the mikado, but this is doubtful. According to the hypostasis theory, the king offloads some of the magical burdens of ruling onto an alter ego, as illustrated by the example of the *Meitei*, a belief system in India.²⁴

Nevertheless, among nomadic Turkic communities, a model of dual kingship based on a sacred kingship similar to that of the Khazars is very rare. Golden thinks that the Hungarian Gyula-Kende may be somewhat close to this, and it has already been suggested that the idea of his descent from the Khazars has been put forward. Golden found the closest resemblance to the Khazar divine monarch in the Iranian tradition. Here the ruler is considered to be of divine origin, or at least divinely chosen, and therefore his person is considered sacred, inviolable and unapproachable. He was the possessor of divine good fortune (*xwarena*) and was often depicted as having “nimbus of fire surrounding his head”. The king was usually invisible to the public and lived almost invisibly, even in his palace. He possessed a power (stemming from his kinship with the sun and the moon) that could cause you to catch fire if you looked

²² Golden, 1993, 224-225.

²³ Alföldi, 1943, 515.

²⁴ In *Meitei*, in mid-April, during the “chirouba” festival, a “cháhi taba”, or name-giver, is chosen, and this person is named after years, like the consuls in Rome. The duty of the cháhi taba is to take on all the sins of the raja and the people. The departing chahi taba says to his successor: “*My friend, during this year I have taken upon myself and removed all evil spirits and sins from the raja and the people*”. If the cháhi taba is lucky, the whole country is lucky, if he is unlucky, the whole country feels the effect. We find a similar alter ego in the ruler in the Ewe people. Here the person who protects the ruler’s protective magical robe from bullets is a member of the ruler’s entourage and must always be near the ruler in battle. See Róheim, 1917, 59.

directly at his face. For this reason, those who approached the Shah would cover their faces and fall to the ground saying, “*I am burning up*”.²⁵

Thus, the dual institution of kingship, divided into a sacred-ritual personality whose sanctity appeals to infinite reverence and an active, executive power, was a phenomenon not limited to the Turkic world. Anthropologists have noted its existence in many variants of early societies and believe that this duality arose out of the need for tribal societies to have a pure, supreme, untainted by blood and whose existence was essential for the welfare of the homeland, a king of law and a king of war who constituted the actual executive power. The relationship between the Hakan and the Shad-bek-yilig, with all its peculiarities, fits this perfectly.²⁶

3. Diarchy or Singularity: Unraveling the Mystery of Khazar Dual Kingship

Analyzing the dual structure of the Khazar throne has been a long-standing problem. One of the main points of this problematic stems from the fact that the division of authority between the two rulers does not create the impression of a “dual kingship”. This is because while the main ruler, Hakan, does not have any administrative authority in terms of administrative power, Hakan-Bek, who is hierarchically lower than him, is in a position to control the administrative mechanisms of the state. However, in the dual administrative structure in the ancient Turkic tradition, the ruler at the head of both wings had administrative powers. In this respect, we cannot speak of a classical dual kingdom structure. There are strong indications that this situation implicitly points to a singular kingdom.

The two-power form of government, the division of property into right and left wings, was common to Turkic nomadic societies. This often led to the manifestation of two great rulers, each ruling one half of the state (one slightly superior in rank). One form of this dual kingship was the division of the khaganate between a ceremonial or sacred ruling Hakan and a lesser Hakan who carried out the day-to-day administration of the government and commanded the army. Over time, the sacred Hakan became a talisman for the continued good fortune of the realm. It was through him that the blessing came to the state. According to Golden, it was this second form of dual kingship that prevailed among the Khazars (and the early Hungarians who followed them in this respect).²⁷

In 626, when Heraclius joined with the Khazars to form an alliance against the Persians, Ziebel, the leader of the Khazars, is said to have acted completely independently, as Theophanes notes, in his position second in rank to the Hakan (possibly as his proxy), made a treaty with Heraclius and left him troops to help him. Heraclius asked him for help against enemies and promised him the marriage of his daughter, a princess of the royal family. The daughters of Byzantine emperors were married only to rulers who were powerful and dangerous, and this posed a threat to the requester in order to prevent war or some other catastrophe if the princesses in their hands were not given. Therefore, Ziebel had to have power and authority in his homeland to be worthy of this honor, but he was only a proxy. In this case, the Hakans must not have been very effective in governing during this period and their power must have been in decline. But this was in the early VIIth century, and the Turks were then at their highest level of glory and power.²⁸

In the Khazars, ruling power was concentrated in a dual kingship. The “great king” (al-malik al-azam or al-malik al-kabir), as described in Arabic sources, bore the title of Hakan. He was a divine ruler, chosen from the dynasty, who ruled but did not rule, a living talisman whose presence was a guarantee of blessing and heavenly fortune for the country. His person was sacred and his blood could not be spilled on the ground. If he was seen to lose his celestial power, he could be killed. In return, he had the right to have his own employees killed. The Chinese sources’ account of A-shih-na’s accession to the throne, including ritual strangulation and shamanic ceremonies, points to their connection with the Inner Asian Turks. The de facto ruler, usually called “king” (melik) in Arabic sources, who ran the affairs of the state, was variously called *Hakan-bek*, *bek*, *shad* or *yilig*. According to Ibn Fadlan, Hakan-beg was accompanied by a *kündü kagan* (kende in Hungarian?) and a *çavuş* (?). Hakan-bek was also

²⁵ Golden, 2007, 187.

²⁶ Golden, 2005, 54.

²⁷ Golden, 2005, 47-48.

²⁸ Grigoryev, 1876, 76.

accompanied by a bodyguard from the Muslims of Khwarezm, called *Ors/Urs*, and soldiers recruited from clans or *uruks*.²⁹

After the Khazar elites converted to Judaism, there was a need for a Jewish-Turkish symbiosis that respected the status quo, traditions and practical needs. The sanctification of the king and the dual system of government were familiar traditions for the Turks. However, the notion of dual kingship (king/priest) was also a well-known practice in ancient Israel. As Zhirkov describes it, this difficult balance between tradition and innovation was preserved in Khazaria despite the eventual imposition of Judaism as a "state" religion in the IXth century, along with some patriarchal concepts and elements in power and its legitimization, resulting in the Khazar dual system of government. This was a very difficult form of integration. For it is difficult to understand how Pagan and Jewish concepts of power (which were closely related to both Christian and Muslim concepts of power) interacted and "reconciled" with each other. Zhirkov clarified the Turkish-Jewish symbiosis, which he described as a necessary union, in the words of S. Pletneva: "*a unifying factor for the entire population was the consensus of religious concepts*".³⁰

A. P. Novoseltsev made a detailed analysis to explain the duality in the Khazar state structure. The starting point for this comprehensive analysis was the debate among historians about the Khazar state structure. Novoseltsev, who also included the views of researchers such as M. I. Artamonov, S. A. Pletneva, B. N. Zakhoder, D. Dunlop, P. Golden, D. Ludwig, revealed that there was serious confusion on this issue. The focus of the debate is less on the origins of the two heads (which most agreed was an old Turkic tradition) than on the hierarchical division of authority in practice. Zakhoder, for example, offers a somewhat contradictory definition of the Khazar state structure. On the one hand, he creates a schema in which the Khazars had a natural state hierarchy, while on the other hand he accepts that Bek seized supreme power and eventually the Khazar two-headedness disappeared in the XI century. Dunlop, on the other hand, observed the Khazar two-headedness, but thought that it lost its meaning after the adoption of Judaism.³¹ On the other hand, P. Golden describes the Khazar state structure as a functional title system typical for the Turks.³² In his study, Novoseltsev analyzed the sources chronologically in order to understand how the concept of "supreme power" was shaped within the Khazar state structure. The first known title, which is thought to have been carried to Eastern Europe by the Avars (Juan-Juan), was Hakan (Khagan), albeit in various forms. This title was equivalent to the Emperor of the Chinese, their neighbors when the Turks were still in the Asian steppe. Al-Biruni interprets the title "Hakan" as the king of the Turks, Khazars and Toguz-Oguz. However, this title should not be confused with the title "Khan" from which it is thought to derive. This is because Hakan is a higher position than Khan. It can be thought of as the relationship between a great prince and an ordinary prince in Russia, or between a king and a duke, count, etc. in Western Europe. Novoseltsev makes an interesting claim at this very point. The document he puts forward as evidence for his claim is the "Khazar Correspondence" between *Joseph*, who identified himself as Khagan-Bek (or Melik) in the Khazars, and *Hasdai ibn Shaprut*, an Andalusian Jew. Joseph, who says that he is a Khazar ruler, introduces his lineage as the Khazar ruling family, but between the lines he makes us feel the presence of another ruler. Novoseltsev states that in his letter Joseph tries to cover up the Khazar past in some way and avoids telling the history of the

²⁹ Golden, 2002, 281-282.

³⁰ Zhirkov, 2015, 18-19.

³¹ Although Dunlop wanted to trace the Khazars' dual kingship system back to the time of the Persian King Kavad/Kubad (488-531), he was cautious because they had not yet emerged as an independent khaganate among the Western Turks. See Golden, 2007, 163.

³² According to P. Golden, one of the most interesting features of Khazar rule is the dual kingship that contemporary observers and current scholars often emphasize. A two-sided form of government, the division of property into two wings, right and left, was common to Turkic nomadic societies. This often led to the manifestation of two great khaganates, each ruling one half of the state (one slightly superior in rank). One form of this dual kingship was the division of the khaganate between a ceremonial or sacred ruling khagan and a lesser khagan who carried out the day-to-day administration of the government and commanded the army. Over time, the sacred khagan became a talisman for the continued good fortune of the realm. It was through him that the blessing came to the state. It was this second form of dual kingship that prevailed among the Khazars (and the early Magyars who followed them in this respect). See Golden, 2005, 47-48. In the records of Arab scholars, Golden disputes the interpretation of Artamonov and some other historians, who link the issue of the Hakan becoming an ineffective sacred symbolic figure and the transfer of all authorities in the Khaganate to the Hakan *melik* known as *îşâ* or *bek*, after the Khazar State's acceptance of Judaism, as a consequence of the transition to Judaism. Golden instead asserts that this development is rooted in the status of *ab-khagan* within the Göktürk dual kingship system. Also see Golden, 2006, 18.

Khazars before their conversion to Judaism. The point is that in the long version of Joseph's letter there is a figure of a "cap" (president), but in the abridged version of the letter he is called "ha-cap ha-gadol" (the great president). The researchers have correctly interpreted this as the only clue to the existence of a Khazar haka in Joseph's letter. In particular, the general concealment of the role of the haka and the necessarily omitted mention of its existence is the best evidence for the authenticity of Joseph's letters. Judging by the surviving texts of Joseph's letters, the existence of the khagan was clearly ignored by the Khazars, while Joseph nevertheless had to admit that his Andalusian interlocutor knew about the khagan because he referred to him as the "great president". According to Novoseltsev, Joseph's account suggests that the king's ancestor, Bulan,³³ who bore the title of "shad", forced the khan to convert to Judaism, since the Khazar enemies at the time, the Arabs and the Byzantine Empire, were not followers of this religion. It is clear from Joseph's narrative that Bulan was supported by other Khazar "heads" (sarim) and together they put pressure on the khan. As a result, the initiator of the conversion to Judaism was not the khan, but another person (in Joseph's terms, the king), although at the time this action was approved by the khan.³⁴

Many studies have attributed the emergence of duality on the Khazar throne to the adoption of Judaism.³⁵ Many historians believe that the Khazar civil war of the 9th century, the so-called "Kabar rebellion", was related to this same process. For example, M. I. Artamonov places the emergence of the dual kingship in the early IXth century and sees it as the result of an internal process in the Khazar state related to the Judaization of the Khaganate. A Xth century Khazar ruler, "Oba-diye", mentioned in the Khazar-Hebrew War, is believed to have carried out both religious reforms that led to the full establishment of Rabbinic Judaism and a coup d'état (800 A.D.) that reduced the khagan to a ceremonial/sacred position. According to Artamonov, the dual kingship was not an old tradition preserved as in other societies, but an innovation resulting from the transition of one dynasty to another. The new ruling caste, bearing the Turkish titles *shad*, *beg* and *yilig*, the main patrons of Judaism, forced the khaganate line to accept Judaism.³⁶

Klaproth put forward another hypothesis to explain the duality of the Khazar throne. According to him, the Turks, who conquered the Khazar lands in the VIth century, established a new dynasty of Turkish descent, and when the power of the Turks was broken, the ruling dynasty was weakened, so that the people, out of respect for the lineage of their former conquerors, left them on the throne and handed over the real rule to the locals. Hence, rule was dualized in the hands of a symbolic ruler and a real ruler.³⁷

4. Enchanting Ceremonies: The Sacred Journey of the Khazar Khan

It is a Muslim traveler who brings researchers closest to the Khazar throne. Ibn Fadlan's narrative reveals the "sacred king" figure, which other geographers have described in a cursory manner and which was probably carefully concealed by the author of the Khazar Correspondence. In addition to providing mystical information about the Khaqan, Fadlan provides a description of a repeated state ceremony

³³ *Judah Halevi* (1075-1141), in his book "Kuzari" (The Book of the Khazars), which idealizes the conversion of the Khazars to Judaism, describes the conversion of the Khazars to Judaism as follows: "As far as we know from historical records, the conversion to Judaism took place about 400 years ago. A dream came to him (Bulan) in which an angelic figure said, 'Your way of thinking is certainly pleasing to the Creator, but your way is not the right way. Up to this point he had been a very devoted person to the Khazar religion, so much so that he had devoted himself to temple duties and dedication. But the angel came again and repeated: 'Your way of thinking is certainly pleasing to the Creator, but your way is not the right way'. So, he began to contemplate different faiths and religions and eventually (he) converted to Judaism along with many other Khazars". See Pritsak, 2007, 23-24.

³⁴ Novoseltsev, 1990, 134-137.

³⁵ In his recently published study, E. Ç. Mızrak studied the hypothesis that the "Sacred Diarchy" in the Khazar Khaganate may have been influenced by the TaNaKh (Hebrew Bible) model of joint rule of *Moše/Moses* and *Aharon/Harun*. According to Mızrak, this unique dual-kingdom system must have been influenced by the relationship in which Moses played the role of both king and high priest, while Aharon served as deputy, high priest and spokesman. The paper argues that the Khazar Khaganate may have adopted this model and may have been particularly influenced by Halakha, Jewish religious law. The author supports this hypothesis by drawing similarities between the roles of Moses and Aharon and the administrative structure of the Khazar Khaganate. He also argues that the symbolic Jewish title "İšâ" influenced the Khaganate's governance model. The study concludes that the Khazar Khaganate's religious commitment to Jewish concepts may have been influential in shaping the system of the Holy Diarchy. See Mızrak, 2023, 325-336.

³⁶ Golden, 2005, 49.

³⁷ Grigoryev, 1876, 73.

between him and Shad-bek. There are many suggestions that this description is taken from a Jewish epic ritual. In fact, this narrative is the main source of the view that the ruler became taboo, that he was not seen much in public, and that he was more interested in spiritual rather than secular affairs. Our main conclusion from Ibn Fadlan's epic narrative is that this ceremony actually symbolizes a transfer of power. The Hakan was transferring his secular power to Shad-bek and thereby giving himself divine legitimacy:

"The ruler of the Khazars is called Hakan. He leaves his palace only once every four months for a trip. He is called the great Hakan. His deputy is called Hakan-bek (or Shad-bek). It is Hakan-bek who commands the army, looks after the affairs of the country, keeps in touch with the people and goes to wars. The rulers around him are subject to him. Every day he appears before the Great Khan in decorum and silence and gives a briefing. When he enters, he is barefoot and holds a piece of wood in his hand. When he bows to the Great Khan, he burns this wood in front of him. After lighting it, he sits on the throne on the right side of the Great Hakan. Hakan Bey has a regent called Kündür Hakan and Kündür Hakan has a regent called Haz Çavuşu.

It is a tradition that the Great Hakan does not hold sessions for the people and does not speak to them. No one other than the aforementioned people can enter his presence. It is Hakan-bek who settles disputes, manages affairs, imposes punishments and actually governs the country. When the Great Hakan dies, a big tomb with 20 rooms is built for him. A grave is dug in each room. Stone is crushed until it turns into powder. This powder is laid on the grave. Lime is poured on the dust. A river runs over (in the text, under) the tomb. The river is a big flowing river. They build the grave under (in the text, above) this river. They say, 'let no devil, man, worm or insect harm to him'. When the burial is completed, they shoot the heads of those who buried him, so that it will not be known which of the rooms the grave is in. They call his grave Heaven. When he is buried, they say, 'He has entered Heaven'. When preparations for burial are made, the burial chambers are furnished with gilded dika (a kind of fine silk cloth).

It is customary for the Khazar Khan to have 25 women. Each of these women is the daughter of one of the surrounding rulers. He takes them willingly or by force. He also has 60 woman for odalisques. Each of them is very beautiful. Each of these free women and concubines lives in a separate palace. The palaces have domes made of sheet wood and courtyards around them to pitch tents. Each of them also has a guard. If the khan wants to mate with one of the women, he sends a man to his guard. In the blink of an eye, he brings the woman and puts her to bed. He waits in front of the door. When he finishes his work, he takes the woman by the hand and takes her to his palace. He does not delay a moment. When this ruler gets on his horse with his regiment, the other soldiers also get on their horses. On the way, there is a distance of one mile between him and the soldiers. Everyone among his subjects who sees him prostrates and does not raise his head until he passes by.

The term of kingship of Hakan is 40 years. If he passes this period even for a day, they kill him. They say, 'He has gone senile, his mind has declined'.³⁸

P. Golden's observation that although the figure of the "sacred king" existed among the Turks in the past, this ritual in the Khazars was unusual is quite remarkable:

"In this respect, Türk notions of kingship were very similar to other monarchies that rested on divine right ideologies of rule. Turkish Khagans had sacral perhaps even sacerdotal qualities, but they were not sacralized. Khazar Khagans, however, were. As we have seen, the Khazar Qagan had become a tabuised personage, ritually isolated, a talisman for the good fortune of the State, responsible for order in the cosmos. As a consequence of his sacral status, he was not an active ruler. He was the 'law-king'³⁹ pure and unsullied by the blood-letting that was part of real governance. The task of dealing with the daily affairs of State, was left to the 'war-king'. This form of kingship is well known in the anthropological literature. Thus, the Khazar dual kingship was fundamentally distinct from the bipartite division of governance that we see in the Türk empire with its heavenly ordained Khagans of the East

³⁸ İbn Fadlan, 2021, 45-46.

³⁹ The Khazar people's loyalty to the Khan was so strong that if he did not want to kill someone, even one of the most senior and respected people, he would simply order the guilty to kill himself. The guilty would go home and end his own life. See Grigoryev, 1876, 69.

*and West. In Khazaria, there was no division of rule into esteem and western spheres. At the end of his term, determined by the shamanic trance/ritual Strangulation noted above, the Khazar Qagan was sacrificed - without shedding his blood. He was associated with a sun cult”.*⁴⁰

Conclusion

This paper has examined the origins of the dual kingship system observed in the Khazars and the differences in its implementation, revealing its roots in the ancient traditions of the Turks. However, distinct disparities in practices between these two cultures have been identified. While ancient Turks shared administrative authority in their dual governance, the Khazars exhibited a “hierarchical duality” in their system, where the king stood as a sacred figure embodying divine legitimacy, while earthly power rested with secondary rulers identified as Hakan Bek, Ishak, Melik, and the like. This variance can be explained as a synthesis of the Turkish “kut” belief and the Jewish faith adopted by Khazar elites from the 10th century onwards.

Based on the gathered data, it can be concluded that the political organization of the Khazar community, instead of a true dual system, leaned more towards a singular governance or a parallel dynastic leadership, where the primary ruler was effectively neutralized, serving as a symbolic legitimacy figure in isolation. This structure might be viewed as an effort to harmonize societal stability with religious beliefs. The equilibrium between the celestial legitimacy of the Hakan and the worldly authority held by secondary rulers seems to have been a deliberate design aimed at satisfying both the populace's religious convictions and facilitating effective political decision-making.

In summary, the Khazar dual kingship system emerged as a result of a synthesis between the ancient traditions of the Turks and the influence of Jewish beliefs embraced by Khazar elites. The system, in practice, evolved into a singular governance framework, emphasizing symbolic legitimacy. This study will hopefully help unravel the dynamics underlying governance structures in different societies, contributing to our understanding of the complexity of history and cultural interactions.

⁴⁰ Golden, 2007, 177-178.

BIBLIOGRAPHY

- Alföldi, A. (1943). “Türklerde Çifte Krallık”. *II. Türk Tarih Kurultayı Zabıtları*, İstanbul, pp. 507-519.
- Doğan, N. (2016). Kutadgu Bilig’de Din ve Devlet İlişkisi: İki Dünyada da Mutlu Olmak. *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 5(2), pp. 113-131.
- Erkoç, H. İ. (2018). “Eski Türk Devletlerinde Kağan ve Han Unvanları”. *18. Türk Tarih Kongresi*, Ankara, pp. 379-402.
- Golden, P. B. (1993). “Gosudarstvo i Gosudarstvennost’ u Hazar”. *Fenomen vostochnogo despotizma: Struktura upravleniya i vlasti*, Moskva, pp. 211-223.
- Golden, P. B. (2001). “The Case of Pre-Chinggisid Rus’ and Georgia”. *Nomads in the Sedentary World*. Edited by Anatoly M. Khazanov and Andre Wink. Curzon Press: Great Britain, pp. 24-75.
- Golden, P. B. (2002). *Türk Halkları Tarihine Giriş*. Trans. Osman Karatay. Ankara: Karam Yayınları.
- Golden, P. B. (2005). “Hazarlar ve Musevilik”. *Hazarlar ve Musevilik*. Ed. O. Karatay. Çorum: Karam Yayınları, pp. 23-64.
- Golden, P. B. (2005). “Hazarlar”. *Hazarlar ve Musevilik*. Ed. O. Karatay. Çorum: Karam Yayınları, pp. 3-21.
- Golden, P. B. (2006). *Hazar Çalışmaları*. Trans. E. Ç. Mızrak. İstanbul: Selenge Yayınları.
- Golden, P. B. (2007). “Irano-Turcica: The Khazar Sacral Kingship Revisited”. *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, Akadémiai Kiadó, 60(2), pp. 161-194.
- Grigoryev, V. V. (1876). “O dvoystvennosti verkhovnoy vlasti u khazarov”. *Rossiya i Aziya: Sbornik issledovaniy i statey po istorii, etnografii i geografii, napisannykh V.V. Grigoryevym, orientalistom*. SPb. pp. 66-78.
- Hududü'l-Alem Mine'l-Meşrik İle'l-Magrib*. (2018). Trans. Abdullah Duman, Murat Ağarı. İstanbul: Ayışığı Kitapları.
- İbn Fadlan. (2021). *İbn Fadlan Seyahatnamesi*. Ed. R. Şeşen. İstanbul: Yeditepe Yayınları.
- İstahri. (2019). *Ülkelerin Yolları*. Trans. M. Ağarı. İstanbul: Ayışığı Kitapları.
- Khazanov, A. M., Wink, A. (2001). “Nomads in the History of the Sedentary World”. *Nomads in the Sedentary World*. Edited by Anatoly M. Khazanov and Andre Wink. Curzon Press: Great Britain, pp. 1-23.
- Kutsal Kitap, Taken from the New York 2008 edition of the New World Translation of the Holy Scriptures in English, a revised version of the 1984 edition of the Yeni Dünya translation.
- Mızrak, E. Ç. (2023). “The Judaic Codes of The Khazar Qaganate’s Sacred-Diarchy”. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 11(34), pp. 325-336.
- Novoseltsev, A. P. (1990). *Hazarskoye gosudarstvo i ego rol v istorii vostochnoy Evropy i Kavkaza*. Otdeleniye istorii. Moskva: Nauka.

Olsson, J. T. (2013). “Coup d’etat, Coronation and Conversion: Some Reflections on the Adoption of Judaism by the Khazar Khaganate”. *Journal of the Royal Asiatic Society*, 23(4), pp. 495-526.

Pritsak, O. (2007). “Hazar Hakanlığı’nın Museviliğe Geçişi”. Trans. A. T. Özcan. *Karadeniz Araştırmaları*, 13, pp. 15-34.

Róheim, G. (1917). A kazár nagyfejedelem és a turulmonda. Különlenyomat az *Ethnographia*. pp. 58-99.

Sinor, D. (2014). *Erken iç Asya Tarihi*. Ed. A. Gün Soysal. İstanbul: İletişim Yayınları.

Şeşen, R. (2002). *İslâm Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri*. Ankara: TTK Basımevi.

Zhivkov, B. (2015). *Khazaria in the Ninth and Tenth Centuries*. Trans. D. Manova. (East Central and Eastern Europe in the Middle Ages, 450–1450, 30. Edited by Florin Curta) Brill: Boston Leiden.

Yaşlı Bireylerin Dijital Alanda Sosyalleşmesi Üzerine Bir Çalışma*

A Study on the Socialization of Elderly Individuals in the Digital Area

Araştırma Makalesi – Research Article

Şermin ZENGİN

Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji A.B.D., serminzengin762@gmail.com,
ORCID Numarası | ORCID Numbers: 0000-0003-1637-5539

Meyrem TUNA UYSAL

Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü, mevremtuna@sdu.edu.tr,
ORCID Numarası | ORCID Numbers: 0000-0001-8910-8058

Öz

Yaşlı bireyler yaşa bağlı farklılıklarla birlikte dijital teknoloji ürünlerini kullanmada zorluk yaşasalar bile gündelik yaşam pratikleriyle uyumlu olduğunda bu teknoloji ürünlerini öğrenme ve kullanma istekleri artmaktadır. Yaşlı bireylerin sosyalleşmesinde dijital teknolojinin rolünü tespit etmeyi amaçlayan bu çalışmada onların dijital teknolojiyle ilişkisinden hareketle bu teknoloji araçlarını kullanma sıklığı, kullanma amaçları ve sosyalleşmede dijital teknoloji ürünlerinin rolü ele alınmaktadır. Araştırma nitel araştırma yöntemi kullanılarak amaçlı örneklem yoluyla seçilmiş, Burdur ilinde yaşayan ve dijital teknoloji ürünlerini kullanan 65 yaş ve üzeri on üç katılımcıyla yapılandırılmış görüşme formu kullanılarak derinlemesine yüz yüze görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Araştırma sonucunda yaşlı bireylerin ihtiyaçları doğrultusunda günlük rutinleriyle uyumlu olduğunda dijital teknoloji ürünlerini kullanma istekleri artmakta, bu ürünlere daha kolay uyum sağlamakta ve dijital alanda sosyalleşmektedirler.

Anahtar Kelimeler: Yaşlılık, Yaşlı, Sosyalleşme, Dijitalleşme, Dijital Teknoloji.

Abstract

Even if elderly individuals have difficulties in using digital technology products increases when they are compatible with their daily life practises. In this study, which aims to determine the role of digital technology in the socialization of elderly individuals, the frequency of use these technology tools, the purpose of use and the role of digital technology products in socialization are discussed based on their relationship with digital technology. The research was selected through purposeful sampling using the qualitative research method and in-depth face to face interviews were conducted with thirteen participants aged 65 and over, living in Burdur and using digital technology products, using a semi-structured interview form. As a result of the research relderly individuals desire to use technology products increases when they are compatible with their daily routinesin line with their needs. They adapt to these products more easily and socialize in the digital area.

Key Words: Elderly, Socialization, Digitalization, Digital Technology.

*Bu çalışma, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı'nda Doç. Dr. Meyrem TUNA UYSAL danışmanlığında Şermin ZENGİN tarafından hazırlanan "Genç ve Yaşlı Bireylerin Dijital Teknolojileri Kullanma Biçimleri ve Amaçları Üzerine Nitel Bir Çalışma" başlıklı yüksek lisans tez çalışması verilerinin bir kısmından yararlanılarak hazırlanmıştır.

1.Giriş

Yaşlılık, bireylerin fiziksel ve bilişsel fonksiyonlarında işlev kayıplarının ortaya çıktığı, sağlık sorunlarının arttığı, statü ve rollerinin farklılaştığı bir kayıplar dönemidir.¹ Diğer bir ifadeyle yaşın ilerlemesine bağlı olarak yaşam boyu devam eden bir değişim sürecinin en son evresini kapsayan yaşlılık fiziksel, bilişsel ve toplumsal açıdan bireylerin bağımsızlığını yitirdiği, yaşamında kayıplar yaşadığı ve yeniden bağımlı duruma geçtiği bir döneme karşılık gelmektedir.² Yaşlı bireylerin yaşadığı fiziksel, bilişsel ve toplumsal değişim ile birlikte yaşlılık sürecini anlamlandırmada sosyalleşme sürecinde edindiği bireysel ve toplumsal öğrenmeleri önemli rol oynamaktadır.³ Yaşlı birey, sosyalizasyon araçlarıyla birlikte edindiği bilgiler ve yaşadığı tecrübeler doğrultusunda yeni bir şeyler öğrenmesine bağlı olarak sosyalleşmektedir.⁴

Yaşlı bireylerin sosyalleşme sürecinde sahip olduğu tüm edinimlere bağlı olarak yaşlılık sürecine ilişkin algıların oluşumunda yüklediği anlamın yanı sıra sanayileşme, kentleşme, modernleşme ile birlikte toplumsal yapıdaki sosyal, kültürel, ekonomik ve teknolojik değişim ve dönüşüm onların zihniyetinin, yaşam tarzının ve yaşlılık algısının değişmesine neden olmaktadır.⁵ Bu süreçte yeni teknolojileri öğrenmek ve kullanmak gençlere göre yaşlı bireylerde daha zor olsa da yine de onların gündelik pratikleriyle uyumlu olduğunda bu teknoloji araçlarına uyum sağlamaya çalışmaktadırlar.⁶ Nitekim toplumsal yaşama hâkim olan dijital teknoloji her geçen gün bireylerin yaşam tarzında, gündelik alışkanlıklarında, bilgi edinme sürecinde, iletişim şekillerinde, vb. pek çok alanda değişime yol açmaktadır.⁷

Dijital teknolojik araçlar vasıtasıyla bireyler gündelik hayat pratiklerini dijital ortamda karşılar hale gelmektedir.⁸ Dijital katılımlı bir toplum yapısı içinde bireyler sağlık, eğitim, sosyal etkinlikler, bankacılık ve alışveriş gibi gündelik hayattaki tüm pratiklerini dijital teknoloji aracılığıyla gerçekleştirmektedir.⁹ Cep telefonları, internet, görüntülü sohbet, e-posta ve sosyal ağ siteleri gibi dijital teknoloji ürünlerini kullanarak eski anlayışlar, iş yapma şekilleri, alışkanlıklar gibi geçmişe dair her türlü unsur dönüşerek dijitalle uyarlanmakta ya da devre dışı bırakılmaktadır.¹⁰ Özellikle yaşlılığın sosyal boyutu dijitalleşme ile birlikte gerçekleşmektedir. Zira yaşlı bireylerin yaşlılık dönemlerinde sosyal ihtiyaçlarını gidermeleri, yalnızlık duygusunu hissetmemeleri, bir işi başarma ve toplumsal çevrelerinde sorumluluk duygusunu tatmaları bakımından önce sosyal bağlarını canlı tutmaları gerekmektedir. Bu davranışlar dijital olmayan bir dünyada doğan ve yaşamını sürdüren yaşlı bireyler için yaşamı anlamlandırma girişimi olarak karşılık bulmaktadır.¹¹ Bununla birlikte yaşlı bireylerin teknoloji kullanımı ve bundan yararlanma amaçları genellikle bilgi edinme, sohbet etme, eğlenme gibi belirli bir ihtiyaçtan kaynaklanmaktadır.¹²

Yeni dijital teknolojilere adapte olamamak aslında yaşlı bireyi sosyalleşmeden uzaklaştırmakta, dijital nesillerle aralarında keskin bir dijital ayrışmanın ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Yaşlı bireylerin dijitalleşmedeki gelişen teknolojiyi öğrenip kullanabilmeleri bir taraftan kendilerine olan özgüvenlerini önemli ölçüde artırırken diğer taraftan yaşam kalitelerinin artmasını sağlamaktadır. Böylece yaşlı bireylerin hem sosyal çevreye uyum sağlamaları kolaylaşmakta hem de ruhsal olarak kendilerini daha iyi hissetmekte ve yalnızlık duygusunun azalmasına neden olmaktadır.¹³ Bu yüzden teknolojik araçlar yaşlı bireylerin yaşamlarının önemli bir parçası olmaktadır. Örneğin toplumdaki diğer yaş gruplarında da olduğu üzere yaşlı bireyler için de internet ve sosyal medya kullanımı giderek

¹ Karaca, 2011, s. 53; Umutlu ve Tekin Epik, 2019, 30.

² İçli, 2016, s. 41; Terkeş ve Bektaş, 2016, s. 153; Başpınar vd., 2020, 335.

³ Görgün Baran, 2008, 94.

⁴ Görgün Baran, 2008, 90.

⁵ Kalaycı ve Özkul, 2017, 11; Şentürk, 2018, 135.

⁶ UNFPA & HelpAge International 2012, 78.

⁷ Uçak, 2021, 218; Yüceer Kardeş ve Akgül Gök, 2020, 120.

⁸ Yengin, 2019, 141.

⁹ Tuna Uysal ve Tan Eren, 2020, 30.

¹⁰ Francis, Ball, Kadylak ve Cotten, 2019, 37; Arklan vd., 2020, 65.

¹¹ Görgün Baran, 2011, 3.

¹² Çetin ve Özgiden, 2013, 178.

¹³ Akyazı, 2018, 607.

yaşamın bir parçası haline gelmektedir. Sosyal ağlar, yaşlı yetişkinlere sağlık veya güncel olaylarla ilgili bilgilere erişme, başkalarından destek sağlama, bunlara erişme ve modern topluma katılma olanağı sağlamaktadır.¹⁴ Ayrıca internet aracılığıyla sosyal medya kullanan yaşlı bireyler, sosyal çevreleriyle dijital alanda etkileşimlerini ve iletişimlerini artırarak yalnızlıklarını azaltmakta, yaşam kalitelerini artırmaktadır. Zira internet ve sosyal medya, insanların haber aldığı, bilgi edindiği, deneyimlerini paylaştığı, arkadaşları ve ailesiyle bağlantı kurduğu önemli bir platform haline gelmektedir.¹⁵

Hanehalkı Bilişim Teknolojileri Kullanım Araştırması'na¹⁶ göre, 2017 yılında internet kullanan 65-74 yaş grubunda yer alan yaşlıların oranı %11,3 iken bu oran 2022 yılında %36,6'ya yükselmektedir. Ayrıca cinsiyete göre ele alındığında internet kullanan yaşlı erkeklerin (%43,8), kadınlardan (%30,3) daha fazla internet kullandığı görülmektedir. Tekedere ve Arpacı'nın¹⁷ yaptığı çalışmada ise internet kullanmayı bilen orta yaş ve yaşlı bireylerin interneti en çok araştırma ve bilgi öğrenme (%70,5), e-mail (%15,9), gündemi takip etmek (%9,1) ve eğlence amaçlı (%4,5) kullandıkları belirtilmektedirler. Ayrıca çalışmada internet ortamında hangi sosyal medya uygulamalarını kullandıkları sorulduğunda ise araştırmaya katılan orta yaş ve yaşlı bireyler Facebook (%17,9), Twitter (%1,9) ve diğer sosyal medya uygulamalarını (%9,4) kullandıklarını ifade etmektedirler. Hiçbir sosyal medya sitesi üyeliği bulunmayan bireylerin oranı ise yaklaşık %71'dir. Benzer şekilde Yıldırım Becerikli'nin¹⁸ çalışmasında da yaşlıların Facebook, Twitter gibi sosyal medya platformlarını kullandıkları belirtilmektedir. Çalışmaya göre yaşlı bireylerin "samimi sosyal ilişkileri kurmak, sosyalleşmek, sağlık sorunları hakkında bilgi ve destek almak için" sosyal medya sitelerine başvurdukları görülmektedir.

Anderson ve Perrin'in¹⁹ yaptığı çalışmada ise diğer yaş gruplarına göre yaşlı bireylerin yeni teknolojiyi benimsemeye daha az eğilimli olsalar da, yaklaşık %21'inin teknolojiyi erken benimseme konusunda daha güçlü bir tercih gösterdiği ifade edilmektedir. Yaşlılar arasında akıllı telefon sahipliği büyük ölçüde yaşa göre değişmektedir. Buna göre 65-69 yaş aralığındaki yaşlı bireylerin yaklaşık %59'unun akıllı telefonu bulunmaktadır Ancak bu oran 70-74 yaş aralığındaki yaşlı bireyler arasında %49 oranına düşmektedir. 75-79 yaş aralığındaki yaşlı bireylerin yaklaşık %31'i ise akıllı telefon sahibi olduğunu söylerken, 80 yaş ve üzerindeki yaşlı bireylerin yalnızca %17'si akıllı telefon sahibi olduklarını dile getirmektedir. Akıllı telefon sahibi yaşlı bireylerin %76'sı interneti günde birkaç kez veya daha fazla kullanmaktadır. Ayrıca 65 yaş ve üzerindeki Amerikalıların %34'ü Facebook veya Twitter gibi sosyal ağ sitelerini kullandıklarını belirtmektedir. Dolayısıyla internetin benimsenmesi ve akıllı telefon sahipliğinin yaşlılar arasında artması gibi, sosyal medya kullanımı da artmaktadır. Ancak her ne kadar yaşlı bireyler arasında yeni teknolojinin benimsenmesi ve kullanımı son on yılda önemli ölçüde artış gösterse de bu durum diğer yaş gruplarıyla karşılaştırıldığında, yaşlı bireylerin yeni dijital teknolojileri benimseme olasılığı hala daha düşüktür ve yaşla birlikte kullanımı bırakma olasılıkları daha yüksektir. Diğer yaş gruplarına göre yaşlı bireyler arasında ortaya çıkan bu dijital uçurumda yaşla birlikte sosyal sınıf, eğitim durumu, gelir durumu, cinsiyet, yaşam ortamı gibi boyutların da etkisi önemli olmaktadır. Bu nedenle yaşlı bireylerin dijital teknoloji ürünlerini benimsememe ve teknoloji ürünlerini kullanmada süreksizliğin nedenleri arasında kullanılmama ve zayıf kullanım, yetersiz tasarım, erişilebilirlik eksikliği, yetersiz dijital okuryazarlık ve dezavantajlı sosyo-teknik bağlamları içeren bir dizi etken yer almaktadır.²⁰

Bu çerçevede çalışmada yaşlı bireylerin sosyalleşmesinde dijital teknolojinin rolünü tespit etmek amaçlanmaktadır. Buna göre çalışmada, yaşlılık, sosyalleşme ve dijital teknoloji kavramlarından hareketle, yaşlı bireylerin dijital teknoloji araçlarını kullanma sıklığı, dijital teknoloji araçlarını kullanma amaçları ve dijital teknoloji araçlarının onların sosyalleşmesindeki rolü tartışılmaktadır. Sonrasında ise nitel araştırma yöntemi kullanılarak elde edilen görüşme verileri analiz edilmektedir. Bu doğrultuda yaşlı bireylerin dijitalleşmeyi nasıl anlamlandırdıklarına ve sosyalleşmelerine olan

¹⁴ Francis, Ball, Kadylak ve Cotten, 2019, 37.

¹⁵ Anderson ve Perrin, 2017, 9.

¹⁶ TÜİK, 2023.

¹⁷ Tekedere ve Arpacı, 2016, 384-385.

¹⁸ Yıldırım Becerikli, 2013, 21-22.

¹⁹ Anderson ve Perrin, 2017, 5-13.

²⁰ Neves ve Vetere, 2019, 2-3.

etkilerinin ne olduğuna ilişkin değerlendirme yapılarak konuyla ilgili çözüm önerileri sunulmaya çalışılmaktadır.

2.Yöntem

Araştırmada yaşlı bireylerin sosyalleşmesinde dijital teknolojinin rolünün tespit edilmesi amaçlanmaktadır. Bu bağlamda yaşlı bireylerin dijital teknoloji ürünlerini kullanarak farklı bir sosyalleşme deneyimini anlamaya yönelik betimleyici bir analiz sunmayı hedeflediği için araştırmada nitel araştırma yöntem ve teknikleri kullanılmaktadır.²¹ Araştırmada yer alan katılımcılara amaçlı örneklem yöntemi kullanılarak ulaşılmıştır. Araştırma Burdur ilinde yaşayan ve dijital teknoloji ürünlerini kullanan 65 yaş ve üzeri on üç katılımcıyla yarı yapılandırılmış görüşme formu kullanılarak derinlemesine yüz yüze görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Görüşme soruları hazırlanırken soruların açık, anlaşılır ve anlamlı olmasına dikkat edilmiştir. Görüşmeler, katılımcıların kendi evlerinde gerçekleşmiş ve görüşme esnasında katılımcılar ses kaydı alınmasına izin vermişlerdir. Araştırmanın güvenilirliği açısından görüşmeler tek oturumda ve ortalama 40 dakika sürede tamamlanmıştır. Bununla birlikte katılımcıların ev ortamlarına ilişkin gözlem notları tutulmuştur.

Araştırmada yer alan katılımcıların güvenlik ve gizlilik ilkesine bağlı kalınarak kimlik bilgilerine yer verilmemiştir. Bu yüzden araştırmada katılımcıların isimleri kullanılmamış, katılımcılara K1, K2, K3... şeklinde kod adlar verilmiştir. Katılımcıların görüşleri olduğu gibi aktararak orijinalliğin korunmasına dikkat edilmiş ve ses kayıtlarının deşifre işlemleri yapılarak elde edilen bulgular birçok kez okunmuş ve yorumlanmıştır. Verilerinin analiz sürecinde birleştirme, indirgeme ve yorumlama sürecini kapsayan verinin anlamının dışarıya aktarımı sağlanmıştır.²² Bu çerçevede araştırmada veriler sürekli okunmuş ve belirlenen temalar çerçevesinde kategorilere ayrılarak yorumlanmıştır.²³ Bu doğrultuda görüşmeler, “dijital teknoloji araçlarının kullanım sıklığı, dijital teknoloji araçlarının kullanım amaçları ve dijital teknoloji araçlarının sosyalleşmede rolü”ne dair tanımlamaları olmak üzere toplam üç tema altında kategorize edilerek tartışılmıştır. Görüşmelerden elde edilen bulgulara dayandırılarak kategorize edilen bu temalar etrafında yorumlamalar yapılmış ve bu bulgulara sadık kalınmıştır. Alan çalışması için Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Etik Kurulu’ndan 131/15 sayılı ve 04.01.2023 tarihli etik kurul izni alınmıştır.

3.1.Araştırma Bulgularının Değerlendirilmesi

3.1.1.Demografik Özellikler

Araştırma kapsamında katılımcıların demografik özellikleri cinsiyet, yaş, doğum yeri, yaşadığı yer, medeni durum, eğitim durumu, meslek, aylık ortalama gelir olarak ele alınmaktadır. Katılımcıların demografik özellikleri değerlendirildiğinde, dokuzu erkek, dördü kadın olmak üzere toplam on üç yaşlı katılımcı ile araştırma yapıldığı, yaşlarının 65-74 arasında çeşitlilik gösterdiği ve tüm katılımcıların evli olduğu görülmektedir. Eğitim durumlarına bakıldığında katılımcıların üçü ilköğretim, üçü ortaokul, biri lise, ikisi üniversite mezunudur. Katılımcıların ekonomik durumları ele alındığında yaşlı bireylerin ortalama 8.000TL-20.000TL arasında gelir durumuna sahip olduğu anlaşılmaktadır. Diğer yandan katılımcıların ikisi ev hanımı, biri emekli elektrik teknikeri, üçü emekli öğretmen, biri emekli seramik ustası, ikisi emekli aşçı, ikisi emekli işçi ve ikisinin ise emekli esnaf olduğu görülmektedir. Ayrıca dört yaşlı katılımcı Burdur’un ilçesinde yaşarken, diğer dokuz yaşlı katılımcı ise Burdur Merkez’de yaşamaktadır.

3.1.2. Dijital Teknoloji Araçlarının Kullanım Sıklığı

Dijitalleşme toplumun her alanında bireyin yaşam şeklinde değişim ve dönüşüme neden olmaktadır. Diğer bir ifadeyle dijital teknoloji, insanların iletişim kurma, haber alma, alışveriş yapma şeklini değiştirmektedir. Katılımcılara dijitalleşme kavramının ne ifade ettiği sorulduğunda, katılımcıların geneli bir süre düşündükten sonra bu kavram ile ilgili bir fikir ortaya koyabilmekle birlikte

²¹ Yıldırım ve Şimşek, 2016, 239.

²² Merriam, 2015, 167.

²³ Creswell, 2013.

üç yaşlı katılımcı bu kavram hakkında herhangi bir fikri olmadığını belirtmektedir. Fikir belirten katılımcıların ifadeleri ele alındığında yaşlı katılımcıların dijitalleşmeyi;

“Gelişim. Öyle olmasa bilgiyi nereden bulacağız şimdi bazı belgelerin.” (K7, 68 yaşında)

“Yakınlaşma, zaman tasarrufu diyelim.” (K2, 67 yaşında)

“İşte yani dijital yalnızlık bence. Güzel kullanırsan çok güzel bir şey. Ama hem beraber olsak hem onu kullansak daha iyi olur.” (K9, 65 yaşında)

“Dijital kolaylık, zaman tasarrufu diyebiliriz.” (K11, 65 yaşında)

“Artık dijitalleşme, bir insan hayatının hızı içinde bir şart haline geldi. Bu olacak yani. E tabii yaşımız itibariyle baya bir şeyler gördük geçirdik. O dönemlerdeki eski dönemlerdeki insanların birbirine ulaşabilmesi, bilgiye ulaşabilmesi ile şimdiki bilgiye ulaşabilmesi çok farklı. Ben atlarla düven sürmekten geliyorum. Ta o zamanları biliyorum. Şimdi adamın ayağı tarlaya, toprağa değmeden çiftçilik yapıyor.” (K6, 65 yaşında)

“Daha kolay ulaşmak, daha kolay öğrenmek. Daha çok bilgi edinmek.” (K12, 66 yaşında)

şeklinde tanımladıkları görülmektedir. Buna göre katılımcıların da ifadelerinde belirttiği üzere dijitalleşme bireylerde bilgi, iletişim, yakınlaşma, yalnızlaşma, öğrenme ve gelişim kavramlarını çağrıştırmaktadır. Dijitalleşme, dijital araçların gelişimine paralel olarak, insanın toplumla daha fazla iç içe olmasını sağlayan bir gelişmedir. Dijitalleşmenin bilgilendirme, bilinçlenme gibi olumlu etkileri olduğu gibi bağımlılık gibi olumsuz etkileri de kaçınılmaz olmaktadır.²⁴ Altmış beş yaşında bir katılımcının “Dijitalleşme kavramı, bilim ve teknoloji olarak aslında güzel. Ama bunu bağımlılık haline getirmek zararlı. Maalesef bugün toplumda dijitalleşme bir hastalık haline geldiği için çok tehlikeli boyutlara ulaşmıştır.” (K8, 65 yaşında) ifadesiyle dijitalleşmenin bilinçsiz kullanılması halinde bağımlılığa dönüşüp olumsuz etkilerinin de olabileceği görülmektedir.

İnternet ve dijital teknoloji araçlarını kullanım sıklığı üzerinde eğitim ve meslek gibi demografik değişkenlerin etkisi bulunmaktadır.²⁵ Çalışmada emekli öğretmen bir katılımcının “İnterneti işimiz dolayısıyla 2000’den önce kullanıyorduk.” (K12, 66 yaşında, Üniversite, Öğretmen) şeklindeki ifadesiyle uzun yıllardır internet ile iç içe olduğunu ve bu durum üzerinde mesleğinin etkili olduğuna vurgu yaptığı görülmektedir. Yine üniversite mezunu bir diğer katılımcının “...Yani her yere ilk internet bağlandığında aldık. Çok önce ilk defa biz aldık apartmanda mesela.2000’li yıllar filan yani. 99-2000 gibi. Sitemizde belki de ilk defa interneti biz aldık. Yani ilk kullanıcılardan. Sabah kalkıyoruz günlük üç dört saatimiz internetle.” (K7, 68 yaşında, Üniversite, Emekli Elektrik Teknikeri) ifadesiyle ise internet ile yeni tanışmadıklarını ve dijital teknoloji araçlarını uzun yıllardır kullandıklarını belirtmektedir.

Teknolojik alandaki gelişmelere bağlı olarak dijital teknoloji araçları günümüzde toplumsal yaşamın sürdürülmesinde vazgeçilmez bir unsur olarak yer almaktadır.²⁶ Günlük olarak özellikle kış aylarında sosyal aktivitelerini gerçekleştirmelerinde imkânlar kısıtlı olduğu için internette geçirilen sürenin daha fazla olduğu görülmektedir. Bu durumu altmış sekiz yaşında bir katılımcı “Kışın yapacak bir şey olmayınca kullanım fazla oluyor da yazın daha az kullanıyoruz.” (K7, 68 yaşında) şeklinde ifade etmektedir.

Katılımcıların yaşlarının ilerlemesiyle kullanım zorluğunun oluşması, cep telefonlarının genel olarak iletişim amaçlı kullanılmasına sebep olmaktadır. Bununla birlikte emekli olmadan önceki iş yaşamlarında dijital teknolojiyi kullanmak mecburiyetinde olan katılımcıların sonraki yaşamlarında interneti kullanım amaçları çeşitlense de yaşları dolayısıyla farklı alanlarda kullanmayı tercih etmedikleri görülmektedir. Yetmiş yaşındaki bir katılımcının, “Şimdi ben yurtdışında şeydim yükleyiciydim. Mecbur onu kullanıyordular bana. İş yerinden devam ettim yani. Şimdi çok fazla farklı

²⁴ Özcan ve Keskin, 2020, 2216.

²⁵ Görgün Baran vd., 2017, 21.

²⁶ Özkan ve Puruçuoğlu, 2010, 39.

alanlarda işimize yarasada kullanmıyoruz, yaştan dolayı, bana alo derlerse şey ediyorum.” (K1, 70 yaşında) şeklindeki ifadesiyle yaşının ilerlemesinden dolayı günlük kullanımını azalttığı görülmektedir.

Katılımcıların çoğu interneti kullanmakla birlikte yaşlı bireylerdeki internet kullanım süresi, kullanım amacı ve kullanım yeterlilik düzeyi farklılaşmaktadır.

“Şimdi şöyle, internet yani vakit geçirmek, böyle şey olarak değil. Zorunlu interneti biz kullanıyoruz da zaman öldürme açısından arkadaşlarımı tercih ederim. Neden, arkadaşlar her zaman benim için daha değerli tabii. Veyahut da önemli bir konu vardır. Durun bir dakika konuya bakayım. Aydınlatayım veya öğreneyim. Onun dışında yani şey yapmam. Kendime tercih bırakmam yani.” (K7, 68 yaşında).

“...Samimiyet için. Yani internette bilmediğim bir adam. Ama arkadaşlar, atıyorum kırk yıldır elli yıldır bildiğim adam. İnternetteki üç günlük adamı ne bilem ben di mi? Otuz yıldır bilemiyorsun.” (K13, 65 yaşında).

“Sosyalleşmek için kullanırım, işim aksarsa suçlu olurum.” (K3, 74 yaşında).

Katılımcıların ifadelerinde de görüldüğü gibi yaşlı bireyler interneti sosyalleşmek, zaman öldürmek, vakit geçirmek ve bilgi edinmek için kullanmaktadırlar. Arkadaş ile internet arasında kalındığında ise arkadaş ortamının daha samimi ve güvenilir olmasından dolayı arkadaş ortamını tercih ettikleri görülmektedir. İnternete bağımlılık geliştirmedikleri için görev ve sorumluluklarında aksatma olmadığını, interneti tercih edip görevleri geri planda kaldığında ise suçluluk duygusu hissedebileceklerini belirtmektedirler.

3.1.3. Dijital Teknoloji Araçlarını Kullanım Amaçları

Yaşlı bireylerin ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik teknolojik ürünlerin tasarlanması ve etkin kullanımı onların yaşam kalitelerini artmasına yardımcı olmakla birlikte toplumsal uyumlarının kolaylaşmasına da katkı sağlamaktadır.²⁷ Ancak teknolojik yeniliklerin yaşlıların yaşam kalitesini artırmaya yardımcı olabileceği sıklıkla öne sürülse de yaşlılar, yalnızca faydalı olduğunu düşündükleri teknolojileri benimsemeye istekli olabilmektedir.²⁸

Araştırmada katılımcıların dijital teknoloji ürünlerinden en çok akıllı telefonu kullandıkları saptanmıştır. Bazı katılımcılar ev telefonu aboneliklerini teknolojinin gelişmesiyle birlikte iptal ettirdiklerini ifade etmektedir. İptal ettirmeyen katılımcılar internetin çekim gücünün zayıf olduğu yerlerde yaşayan bireylerdir. Göz sağlığındaki bozulmadan dolayı bilgisayar kullanımının daha kolay olduğunu fakat taşınabilirliği ve internete ulaşım sıkıntısı nedeniyle katılımcıların akıllı telefonu daha çok tercih ettiklerini dile getirmektedirler.

“Telefonu çok kullanıyoruz. Zorunluluktan o da zaten. Hani bilgisayarımız da var ama biz biraz göçebe usulü yaşadığımız için. Telefon daha basit geliyor. Bilgisayarı daha çok seviyoruz ama neden daha çok seviyoruz. Biz şimdi üç numara dört numara gözlük kullanıyoruz çift taraflı. Bunu kullanmak tabii daha zor geliyor. Bilgisayarımız var yani onu taşıyoruz şey yapıyoruz ama her yerde açılmıyor.” (K7, 68 yaşında).

“...Kolay olduğundan, elimizin altında olduğundan.” (K13, 65 yaşında).

“İnternette şunu söyleyeyim mesela bütün sen baktığın zaman her şeyi ne zaman istiyorsan görebiliyorsun. Televizyonda belirli bir şeyler var.” (K2, 67 yaşında).

“...Telefonun taşıma kolaylığı. Televizyonu her zaman her yere götüremiyorsun.” (K9, 65 yaşında).

“Telefonda hesap makinesine istediğim zaman ulaşabiliyorum, bu gibi birçok şey elim altında.” (K3, 74 yaşında).

Katılımcıların ifadelerinde de görüldüğü üzere akıllı telefonun daha kolay ulaşılabilir, taşınabilir olması ve kullanımının daha basit gelmesinden dolayı yaşlı katılımcılar teknolojik araçlardan en çok

²⁷ Özkan ve Purutçuoğlu, 2010, 39.

²⁸ Mathur, 1999, 21.

akıllı telefon kullanmayı tercih etmektedir. Telefonun kullanım alanlarının bilgisayar ya da televizyona göre fazla olması da tercih etmedeki bir diğer faktör olarak belirtilmektedir. Buna karşılık yetmiş yaşında bir katılımcı: “*Telefondan fazla hoşlanmıyorum ben. Haber izlemek ya da o televizyon daha çok...*” (K1, 70 yaşında) ifadesiyle haber izlemeyi daha çok tercih ettiği için televizyon kullanımının daha fazla olduğu görülmektedir. Başka bir yaşlı katılımcının ise “*Muhabbet edeceğim kişi çok yok, insanlarla iletişimin az*” (K5, 71 yaşında) şeklindeki ifadesiyle insanlarla iletişiminin az olması ve sosyal çevresinin dar olması sebebiyle televizyonu tercih ettiği görülmektedir.

Yaşlı katılımcılar günlük yaşantılarında dijital teknolojiyi ve interneti daha çok iletişim, haberleşme, e-devlet, sağlık, banka işlemleri ve alışveriş için kullandıklarını ifade etmektedir.

“*Çocuklarım başka ilde yaşadıkları için her gün onlarla görüntülü konuşurum.*” (K1, 70 yaşında).

“*...yurtdışı haberleşme ve de buradaki benim damadı aradığımda uzun boylu konuşuyoruz yani.*” (K5, 71 yaşında).

“*Hastaneye gideceğimde e-nabızdan randevu alıp giderim.*” (K13, 65 yaşında).

“*Maaşımın yatıp yatmadığına telefondan bakarım.*” (K12, 66 yaşında).

“*...mesela maaşım aldıysam para yatıyor ya o zamanlar bakıyorum yani.*” (K8, 65 yaşında).

“*Her şeyimi internette alırım. Elektronik araçlar, cep telefonlarımı, televizyonumu falan her şeyimi internette alırım.*” (K13, 65 yaşında).

Katılımcıların bu ifadelerinden de anlaşıldığı üzere dijital teknoloji araçları yaşlı bireylerin günlük yaşantılarının kullanım alanlarında çeşitlilik göstermektedir. Alışverişin daha uygun olmasından dolayı internette alışveriş yapmayı, uzaktaki yakınlarıyla özlem gidermek için görüntülü görüşmeyi, daha hızlı olmasından dolayı mobil bankacılığı tercih ettikleri görülmektedir.

Yaşlı bireylerin dijital teknolojiyi kullanım amaçlarından biri de sosyal medyadır. Sosyal medya, dijital toplumda yeni bir iletişim biçimi olarak görülmektedir.²⁹ Bireyler sosyal medya aracılığıyla yeni şeyler ortaya koyabilmektedir. Araştırmada genel olarak bakıldığında katılımcıların “Facebook, Instagram ve Whatsapp” gibi sosyal medya hesaplarına sahip oldukları görülmektedir.

“*Instagramım var instagrama yemek tarifleri öğreneceğimde kullanıyorum.*” (K12, 66 yaşında).

“*Facebook kullanıyorum, genelde arkadaşlarım neler paylaşmış bakıp, gündem takibi yapmak için kullanıyorum.*” (K13, 65 yaşında).

“*WhatsApp’ı özellikle haberleşme gruplarımız var köylerde, arkadaş grubu. Yani onlarla. Kendi yakınlarımla haberleşmede kullanıyorum.*” (K9, 65 yaşında).

“*Kendi yakınlarımla haberleşmede kullanıyorum...*” (K10, 65 yaşında).

Katılımcılar sosyal medya uygulamalarını daha çok iletişim, haberleşme, bilgi, vb. amaçlı kullanmaktadır. Altmış sekiz yaşında bir katılımcı “*Facebooku kullanıyorum. Oradaki gruplara üye oluyorum. İlgi alanımızdaki olan mesela işte dedim ya ağaç yetiştirmedir, fidan dikmedir, aşındır, köpek gruplarımız var, balık avı gruplarımız var, (hafif gülererek) karaağacı gruplarımız var...*” (K7, 68 yaşında) şeklindeki ifadesiyle sosyal medya platformunu hobileriyle ilgili gruplardan bilgi öğrenmek amaçlı kullandığını belirtmektedir. Altmışaltı yaşında bir diğer katılımcı ise “*YouTube kullanıyorum. Öğrenmek yani değişik şeyler öğrenmek için...*” (K12, 66 yaşında) ifadesiyle de sosyal medyayı iletişim, haberleşme, bilgi edimek ve gündemden haberdar olmak için kullandığını vurgulamaktadır. Araştırmada katılımcıların ifadelerinde de görüldüğü üzere yaşlı bireylerin dijital teknoloji araçlarının ve sosyal medyanın kullanım amaçları içerisinde iletişim kurmak, boş vakit değerlendirmek gibi³⁰ aktivitelerin

²⁹ Vural ve Bat, 2010: 3351.

³⁰ Şeker ve Taşan, 2021, 432.

etkin bir role sahip olması ve sosyal medyanın dijital toplumdaki etkisi yaşlı bireylerin toplum ile iç içe olmasını sağlamaktadır.

Yaşlı bireylerin bilgisayar ve internet gibi dijital teknoloji araçlarını kullanamama sebeplerine bakıldığında “kullanmayı bilmemek ve gerek duymamak” gibi etkenler ortaya çıkmaktadır.

“Bilgisayarı kullanmayı bilmiyorum, gençler gibi öğrenmemizde zor artık.” (K4, 73 yaşında).

“Eşim hemen hemen bütün işlerimizde bilgisayarı, telefonu kullanır, o bilince ben kullanmaya, öğrenmeye gerek duymam.” (K10, 65 yaşında).

Bu durum yeni iletişim teknolojilerinin daha çok gençlere yönelik olduğu düşüncesinden ya da bu teknolojilere yönelik toplumsal ön yargılardan kaynaklanabilmektedir.³¹ Aynı zamanda dijital teknolojiyi kullanmak istediklerinde maliyet, eğitim ve yaş gibi etkenlerin yaşlı bireylerin kullanımlarını kısıtladığı görülmektedir. Yaşlı katılımcıların “Yaşım, eğitim de engel oluyor da yaşım da engel oluyor.” (K1, 70 yaşında) ifadesi ile “...elbette düşünüyoruz, bir emekli olarak.” (K3, 74 yaşında) ifadesi bu durumu destekler niteliktedir. Bununla birlikte altmış sekiz yaşındaki bir katılımcının “Ya şimdi neler gördük. Bu pandemi sırasında mesela doğudaki çocuklar köyünde internet çekmediği için toplu halde böyle okula gider gibi dağın yüksek tepesine karda çıkıyorlar, internet çekecek karın üzerinde e işte o EBA mıydı neydi derse ulaşma programı. Yani oradan ders alacağız diye çocuklar. Ama zengin çocuğu babasının kaloriferli evinde açmış interneti, her yere ulaşabiliyor. Yani oradaki farklı işte. Yani o köye en azından bir telefon gidiyorsa, bir köye veya doğunun bir köyüne, internet de gitmesi lazım.” (K7, 68 yaşında) ifadesi ekonomik durum farklılıklarının hem bireylerin dijital teknoloji araçlarına hem de bilgiye ulaşma konusunda sorunlarla karşılaşmasına neden olmaktadır.

Yaşlı bireylerin dijital teknoloji araçlarını kullanamama nedenlerinden biri de katılımcıların gelişen teknolojiye güven duymamasından kaynaklanmaktadır. Nitekim teknolojiyle ilgili olarak yaşlı bireylerin karşılaştığı zorluklardan biri, birçoğunun elektronik cihazları öğrenme ve uygun şekilde kullanma becerilerine güvenmemeleridir. Örneğin katılımcıların “İnan olsun, hiç güvenmiyorum desem yalan olmaz.” (K2, 67 yaşında); “Okuduğum bilgilere hiç güvenemediğimden çok az kullanıyorum.” (K1, 70 yaşında); “Denetim ile birlikte dijitalleşmede her alanda olduğu gibi üçkâğıtçılar, kötü kullananlar, başka amaç için kullananlar var. Onları duyuyoruz, hani biz yaşamasak da. Bazen bize de uçları geliyor. Örneğin bir banka hesabını boşaltıyorlar veyahut da uzaktan adam hakaretler ediyor birilerine...” (K7, 68 yaşında) şeklindeki ifadeleri dijital teknoloji araçlarındaki denetim yetersizliğinden dolayı bu teknoloji araçlarına güven duymadıklarını belirtmektedirler.

Bir başka neden ise dijital teknoloji araçlarının insanların yüz yüze sosyal ilişkilerini kısıtladığı yönündedir. “E şimdi mesela bir aile ortamına geliyor değil mi bir araya. Herkesin elinde bir telefon hiç senin konuştuğunu dinlemiyor ki...” (K1, 70 yaşında); “Özgürlüğü kısıtlamıştır aslında. Artırmamıştır ki internet. Birbirimize yabancılaşmışızdır. Şöyle oturup böyle nasılsın iyi misin muhabbeti bitmiştir. Ağız ucuyla, uzaktan. Görüntülü oldu mu hele di mi?...” (K13, 65 yaşında); “İyiye kullanıldığı zaman büyük bir nimet ama eğer kullanmazsan büyük bir zehir yani...” (K12, 66 yaşında) şeklindeki ifadelerde de görüldüğü üzere yaşlı bireyler yüz yüze iletişim ve etkileşimin azaldığını ifade etmektedir. Buna göre dijitalleşmenin zaman ve mekân sınırını ortadan kaldırarak bireylerin yakınları ile karşılıklı etkileşim ve iletişim kurması gibi olumlu etkisinin yanı sıra bu araçların yanlış kullanımı kişilerin sosyal ilişkilerinde farklılaşmaya yol açmakta ve bireyler yalnızlaşmaktadır.

3.1.4. Dijital Teknoloji Araçlarının Sosyalleşmede Rolü

Dijital yerlilere diğer bir ifadeyle gençlere kıyasla dijital teknolojiyle yaşamlarının son dönemlerinde karşılaşılan yaşlı bireyler, bu alanda farklı bir sosyalleşme süreci yaşamaktadırlar. Yaşam beklentileri göz önüne alındığında, yaşlı bireyler dijital teknolojiyi kullanım sürecinde her ne kadar kaygı duysalar da iletişimden sağlık sorunlarına kadar toplumsal yaşamın her alanında bu teknoloji ürünleri onların yaşamlarını kolaylaştırarak aktif bir yaşlılık süreci geçirmelerine yardımcı olmaktadır.³²

³¹ Görgün Baran vd., 2017, 21.

³² Erendağ Sümer 2017, 177.

Yaşlı bireyler, dijital teknoloji kullanımında zorluk yaşasalar da günlük yaşamlarındaki pratiklerle uyumlu olduğunda öğrenme ihtiyacı da artmaktadır. Nitekim yaşlı bireylerin yaşlanma sürecindeki fiziksel ve zihinsel değişimlerle birlikte dijital teknolojideki yeni bilgileri öğrenmelerinde dijital alandaki ürün ve hizmetlerin tüketiminde yetenekleri etkili olmaktadır.³³ Teknolojideki hızlı değişim ile toplumun dijitalleşmesi arasındaki ilişkide yaşlı bireylerin genç bireylerden bir şeyler öğrenme ihtiyacını geçmişe göre arttırmaktadır. Buna göre katılımcıların “...toplum yetişemez herhalde. Çünkü telefon her yıl değişiyor. Yenisine yetişemeyiz. Her yıl bir telefon değiştiremeyiz.” (K12, 66 yaşında); “Artırdı tabii. Biz birazcık geri kaldık. Erken doğmuşuz diyelim. (Hafif gülüş) Meraktan. Ne bilem öğrenmeye ihtiyaç duyan insan öğrenir hep. Ama öğrenmeyi severim yani...” (K13, 65 yaşında); “Bilgiye en kısa yoldan ulaşabiliyorsun yani. Hemen kafana takılan bir soruyu açıyorsun bakıyorsun...” (K7, 68 yaşında); “Şimdi teknolojiyi üretenler kademe kademe üretiyor. Onların amacı para kazanmak. Bizim amacımız da bunu kullanmak. Hızına yetişmek mümkün değil.” (K3, 74 yaşında) ifadelerinde de görüldüğü üzere teknolojideki hızlı değişimin yaşlı bireylerin öğrenme ihtiyacını artırdığı görülmektedir.

Araştırmada katılımcıların ifadelerine göre dijitalleşmenin yaşlı bireyleri sosyalleştirdiği gibi bireyleri yalnızlaştırdığı durumlarda söz konusudur. Altmış beş yaşında bir katılımcı “Bağımlı olanlar yalnızlaşıyor. Adam, dün motosikletle geliyoruz biz. Kızın biri telefonla var ya yolun karşısına geçiyor, düdüğü çalıyor. Ya arkadaş bırak bir. Yolun bir yanından bir yanından geçiyorsun. Kaldırımdan yürüsen canımı ye. Böyle geçiyorsun ya...” (K13, 65 yaşında) şeklindeki ifadeyle bilinçsiz kullanan bireylerde bağımlılık oluşturup bireyi yalnızlaştırdığı belirtilmektedir.

Dijitalleşme çağında yeni bir öğrenme ve toplumsallaşma süreci içerisinde olan yaşlı bireyler, teknolojik alandaki gelişimleri kabul etme noktasında hem sosyalleşme araçlarından hem de yapısal etkenlerden etkilenmektedirler. Ancak yaşlı bireyler teknolojik alandaki yenilikleri kabul etme, benimseme ya da gündelik yaşamlarına dâhil etme konusunda endişe duymakta ve zorluk yaşamaktadırlar. Nitekim bu alandaki yeniliklerle baş etme konusunda çeşitli zorluklarla karşılaşsalar da dijital teknoloji ürünleri yaşlı bireylerin gündelik yaşam pratiklerini yerine getirme noktasında yaşamlarını kolaylaştırmakta, sosyal ilişkilerini devam ettirebilmekte ve bilgiye kolay ulaşabilmelerine yardımcı olmaktadır.³⁴ Örneğin çalışmada katılımcıların “Dijital araçları kullanırken zorluk yaşasak da, yardım alarak öğreniyoruz yaşam kolaylaşıyor.” (K13, 65 yaşında); “Uzaktaki arkadaşlarımla iletişim kurabiliyorum ve yakınlığımız devam ediyor.” (K12, 66 yaşında) şeklindeki ifadeleri bu durumu destekler niteliktedir.

Toplumsal yaşamın her alanında yer alan dijitalleşme, yaşlı bireylerin gündelik yaşam kalitesini arttırmaktadır. Yaşlı bireyler teknoloji ürünlerini kullanarak hem zamandan tasarruf etme hem de kolay bilgi edinme bakımından yaşam kalitelerini arttırmaktadırlar. Dijital teknoloji ürünleri ile birlikte özellikle iletişimin daha hızlı ve pratik olduğuna vurgu yapan bir katılımcı “Her şey iyi olmaya başladı aşında. Eskiden karıncalı televizyon seyrediyorduk. Şimdi dijitalle daha güzel olmaya başladı. Şimdi G’ler çoğaldıkça 4,5’tan 5’e geçtikçe azıcık daha çoğalacaktır o mutlaka.” (K13, 65 yaşında) şeklindeki ifadeyle dijitalleşmenin olumlu yönlerine vurgu yapmaktadır.

Yaşlı katılımcılara boş zamanlarını nasıl geçirdiklerine dair bir soru yöneltildiğinde ise katılımcıların bazıları boş zamanlarını “bahçe işleri, araç-gereç yapımı, gezme, temizlik yapma, kitap okuma, internete girme, alışveriş, sohbet etme, televizyon izleme” gibi aktivitelere yönelerek geçirdiklerini ve bu şekilde sosyalleştiklerini ifade etmektedir.

“Ben boş internette yani zaman öldürmek için internete girmem. Ha yalnızımdır, şöyle sosyal medyada karıştırırız ne var ne yok ne olmuş. Gruplarımız vardır mesela. Örneğin, face’te aşı yapma grubu vardır. Ya bir değişiklik var mı veya ağaç yetiştirmede bir değişiklik var mı veya köpek yetiştirmede, balık tutmada böyle özel zevklerime bağlı gruplar var...” (K7, 68 yaşında)

“Boş zamanda kitap okurum, işte internete girerim. Hobilerim vardır. Onla ilgilenirim. Dikiş-nakiş.” (K12, 66 yaşında)

³³ Tuna Uysal, 2020: 46.

³⁴ Tuna Uysal, 2020, 46.

“Boş zamanlarımda televizyon izlerim ve arkadaşlarla sohbet. Emekli arkadaşlarla sohbet. Efendime söyleyeyim kahveye giderim, kardeşimin kahvesi var oraya giderim. O şekilde.” (K11, 65 yaşında)

“Boş zamanlarımı haber dinleyerek, tartışma programları zaman zaman da ilgimi çektiği kitapları okumakla geçiririm.” (K8, 65 yaşında)

Araştırmaya katılan bazı yaşlı katılımcılar ise “Rahatsızlığımdan dolayı yürürken zorlandığım için evden çok çıkamıyorum, yaptığım çok bi şey yok bu yüzden.” (K1, 70 yaşında); “Arkadaşlarımla sohbetten başka bi şey yapmıyorum, bi çok şeyi az okul okuduğumuzdan anlayamıyoruz okusakta.” (K4, 73 yaşında) şeklindeki ifadeleriyle fiziksel, bilişsel ve sosyal kayıplarından dolayı sosyalleşemediklerini belirtmektedirler.

“Mesafenin kapanması zor tabii. Şimdiki çocuklar teknoloji takip ediyorlar. Biz çok kullanmadığımız için veyahut da az kullandığımız için bize yeterli gelen onlara yetmeyebilir.” (K7, 68 yaşında).

“ O kapanmaz. Çünkü öğrenme kapasitesi olarak da kapanmaz. Yaşlıların öğrenme kapasitesi ile gencin öğrenme kapasitesi, yaşlıların hedefiyle gençlerin hedefi farklı olduğu için bu farkı kapatmayı düşünmek de bence yersiz bir şey. Kapanmaz yani. Bu kuşak çatışması, bu olsa da olmasa da devam edecektir. Belki burada daha belirgin ortaya çıkıyor. İsteklerin farklılığı, işte insanların birbirinin burada insanlar düşüncelerini daha kolay ifade ediyorlar. Yazıyorlar ediyorlar, bu böyle düşünüyormuş, şu şöyle düşünüyormuş, şöyle bir düşünce varmış daha kolay görebiliyorsun. Ama bunu yok sayarsak, insanların hiçbirisi birbirine bir şey söylemezse, ne düşündüğü nasıl bir şey dünya istediğini de bilemezsin. Fark olacak zaten. Kapanmaz yani. Bu teknoloji devam ettikçe bu tür şeyler olacaktır. Herkesin şeysi aynı değil. Çok yaşlılardan çok iyi bunu kullanan insanlar da var. Gençlerden bile bunu kullanmayanlar var yani.” (K6, 65 yaşında).

Diğer yaş grupları arasındaki düşünme tarzları ve yaşam biçimi arasındaki farklılıkların dijital mesafeyi artırdığı görülmektedir. Araştırmaya katılan katılımcılar dijital mesafenin kapanmasının zor olduğunu belirtmektedirler. Teknolojiyle daha erken yaşlarda tanışan ve iç içe büyüyen gençler erken yaşlarda dijital teknoloji ürünlerini kullanma noktasında beceri kazanmaktayken, yaşlı bireyler yaşamlarının son dönemlerinde bu teknoloji ürünleri ile tanışmakta ve farklı bir öğrenme süreci geçirmektedirler.³⁵ Dolayısıyla yaşlı bireylerin diğer yaş gruplarına göre teknolojiyle geç tanışmaları, onları daha dezavantajlı yapabilmektedir.

Değerlendirme ve Sonuç

Günümüzün yaşlı bireyleri toplumsal yaşamlarında teknolojik alanda önemli bir değişim ve dönüşüm süreci yaşamaktadır. Yaşlı bireylerin interneti ve dijital teknolojileri genç yaş gruplarına göre daha az kullanmasına rağmen modern teknolojik ürünler yaşlı bireylere yaşam kalitelerini artırma, fiziksel, bilişsel, toplumsal kayıplarla başa çıkma ve özgürlüğünü geliştirme fırsatı sunmaktadır. Ancak yaşlı bireylerin dijital teknoloji ürünlerini gündelik yaşamına dâhil etmesinde ve benimsemesinde onların ihtiyaçları doğrultusunda bu ürünlerin basitliği ve kullanım kolaylığı etkili olmaktadır.

Yaşlı bireylerin sosyalleşmesinde dijital teknolojinin rolünü tespit etmeyi amaçlayan bu çalışma, Burdur ilinde ikamet eden toplam 13 yaşlı katılımcı ile sınırlıdır. Bu bağlamda araştırma kapsamında yaşlı katılımcıların dijitalleşmeyi nasıl anlamlandırdıklarına ve sosyalleşmelerine olan etkilerinin ne olduğuna ilişkin değerlendirme yapıldığında yaşlı bireylerin ihtiyaçları doğrultusunda dijital teknoloji ürünlerini kullanma farklılıklarının ortaya çıktığı ve dijital alanda sosyalleştiği görülmektedir. Buna göre araştırmada yaşlı katılımcılar boş zamanlarını “bahçe işleri, araç-gereç yapımı, gezme, temizlik yapma, kitap okuma, internete girme, alışveriş, sohbet etme, televizyon izleme” gibi aktivitelere yönelerek geçirmekte ve sosyalleşmektedirler. Dijitalleşme yaşlı katılımcılarda “bilgi, iletişim, yakınlaşma, yalnızlaşma, öğrenme ve gelişim” kavramlarını çağrıştırmaktadır. Yaşlı katılımcılar dijital teknolojiyi ve interneti daha çok iletişim, haberleşme, e-devlet, sağlık, banka işlemleri

³⁵ Neves vd., 2013, 2.

ve alışveriş için kullandıklarını ifade etmektedir. Ayrıca katılımcıların “Facebook, Instagram ve Whatsapp” gibi sosyal medya hesaplarına sahip oldukları ve sosyal medya uygulamalarını daha çok iletişim, haberleşme, bilgi, vb. amaçlı kullandıkları belirtilmektedir.

Sonuç olarak yaşlı bireylerin diğer yaş gruplarına kıyasla teknolojiyle geç tanışmaları, onları daha dezavantajlı yapsa da yaşa bağlı farklılıklarla birlikte yaşlı bireylerin bu teknoloji ürünlerini öğrenme ve kullanma ihtiyaçları her geçen gün artmaktadır. Bu yüzden bu teknoloji ürünlerini kullanma ve öğrenme noktasında yaşlı bireylerin kaygı ve endişe duymamaları için onların yaşa bağlı kayıplarının da göz önünde bulundurularak teknolojik ürünlerin tasarlanması gerekmektedir. Ayrıca yaşlı bireylerin dijital teknoloji ürünlerinin kullanımını öğrenme sürecinde onlara yönelik dijital okuryazarlık eğitimleri verilmelidir. Bu durum da yaşlı bireylerin aktif bir yaşlanma dönemi geçirmelerine yardımcı olmakla birlikte bu ürünlere daha kolay uyum sağlamalarına ve dijital alanda sosyalleşmelerine yardımcı olmaktadır.

KAYNAKÇA

- Akyazı, A. (2018). Dijitalleşen Ticaret: Yaşlı Dostu E-Ticaret Siteleri Üzerine Bir Araştırma. The Turkish Online Journal of Design, Art and Communication – TOJDAC, 8 (4), 602-614.
- Anderson, M. ve Perrin, A. (2017). Tech Adoption Climbs Among Older Adults. Pew Research Center, May. 1-22. <https://www.pewresearch.org/internet/2017/05/17/tech-adoption-climbs-among-olderadults/> adresinden alınmıştır.
- Arklan, Ü., Rençber, H. ve Kartal, N. Z. (2020). Dijital Çağın Yeni Sarmalı: Sosyal Medya Bağımlılığı. H. H. Aygül ve E. Eke (Ed.), Dijital Bağımlılık ve E-Hastalıklar İçinde (s. 61- 84), Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Başpınar, A., Şengelen, M. ve Aslan, D. (2020). Halk Sağlığı Bakış Açısıyla Yaşlı Bireylere Yönelik Yaş Ayrımcılığı (Ageism): Kavramsal Çerçeve ve Önleme Yaklaşımları. ESTÜDAM Halk Sağlığı Dergisi. 5(2), 334-345.
- Creswell, J. W. (2013). Nitel Araştırma Yöntemleri-Beş Yaklaşımına Göre Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni. Mesut Bütün ve Selçuk Beşir Demir (Çev. Ed.), Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Çetin, M. ve Özgiden, H. (2013). Dijital Kültür Sürecinde Dijital Yerliler Ve Dijital Göçmenlerin Twitter Kullanım Davranışları Üzerine Bir Araştırma. Gümüşhane Üniversitesi İletişim Fakültesi Elektronik Dergisi, 2(1), 172-189.
- Erendağ Sümer, F. (2017). Sosyal Medya Kullanım Pratikleri Üzerine Ampirik Bir Araştırma, Global Media Journal TR Edition, 8(15), 166-181.
- Francis, J.; Ball, C.; Kadylak, T. ve Cotten, S.R.(2019). Aging in the Digital Age: Conceptualizing Technology Adoption and Digital Inequalities. Neves, B.B., Vetere, F. (Eds), In Ageing And Digital Technology, (pp. 35–49), Singapore: Springer.
- Görgün Baran, A. (2008). Yaşlılıkta Sosyalizasyon ve Yaşam Kalitesi. Yaşlı Sorunları Araştırma Dergisi, (2), 86-97.
- Görgün Baran, A. (2011). Yaşlılığın Sosyal Boyutu. http://www.gebam.hacettepe.edu.tr/sosyal_boyut/yaşlılığın_sosyal_boyutu.pdf adresinden alınmıştır.
- Görgün Baran, A., Koçak Kurt, Ş. ve Serdar Tekeli E.(2017). Yaşlıların Dijital Teknolojileri Kullanım Düzeyleri Üzerine Bir Araştırma, İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi, 45, 1-25.
- İçli, G. (2016). Sosyal Statü ve Rol Bağlamında Yaşlılık, H. Ceylan (Ed.), Yaşlılık Sosyolojisi İçinde (s.41-60), Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Kalaycı, I. ve Özkul, M. (2017). Geleneksel Kalabilsem Modern Olabilsem: Modernleşme Sürecinde Yaşlılık Deneyimleri. Süleyman Demirel Üniversitesi Vizyoner Dergisi, 8(18), 90-110.
- Karaca, F. (2011). Huzurevinde Kalan Yaşlıların Hayata Bakış Açıları ve Gelecekle İlgili Beklentileri, Aile ve Toplum, 6 (22), 50-72.
- Mathur, A. (1999). Adoption of Technological Innovations by the Elderly: A Consumer Socialization Perspective. The Journal of Marketing Management, 9 (3), 21- 35.
- Merriam, S. B. (2015). Nitel Araştırma-Desen ve Uygulama İçin Bir Rehber (3.Baskı). (S. Turan, Çev. Ed.). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Neves, B. B., ve Vetere, F. (2019). Ageing and Emerging Digital Technologies. Neves, B.B., Vetere, F. (Eds), in Ageing and Digital Technology, (pp. 1–14), Singapore: Springer.
- Neves, B., Amaro, F., Fonseca, J. (2013). Coming of (Old) Age in the Digital Age: ICT Usage and Non-Usage Among Older Adults. Sociological Research Online, 18(2), 1-14.

- Özcan, M. ve Keskin, B. (2020). Dijitalizasyon Bağlamında Sosyal Dönüşüm. OPUS–Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi, 16(29), 2214- 2229.
- Özkan, Y. ve Purutçuoğlu, E. (2010). Yaşlılıkta Teknolojik Yeniliklerin Kabulünü Etkileyen Sosyalizasyon Süreci, Aile ve Toplum, 6(23), 37-46.
- Şeker, M. ve Taşan, R. (2021). Kullanımlar ve Doyumlar Yaklaşımı Perspektifinden Yaşlıların Sosyal Medya Kullanım Motivasyonları: Tazelenme Üniversitesi Örneği. İNİF E- Dergi, 6(1), 427-443.
- Şentürk, Ü. (2018). Yaşlılık Sosyolojisi Yaşlılığın Toplumsal Yörüngeleri. Bursa: Dora Yayınevi.
- Tekedere, H. ve Arpacı, F. (2016). Orta Yaş ve Yaşlı Bireylerin İnternet ve Sosyal Medyaya Yönelik Görüşleri. Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi, 20 (2) , 377-392.
- Terkeş, N. ve Bektaş, H. (2016). Yaşlı Sağlığı ve Teknoloji Kullanımı. Dokuz Eylül Üniversitesi Hemşirelik Fakültesi Elektronik Dergisi, 9 (4), 153-159.
- Tuna Uysal, M. (2020). Yaşlı Bireylerin Sosyalleşmesinde Dijital Teknolojinin Rolü: Dijital Yaşlılar Üzerine Bir Çalışma. Süleyman Demirel Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi , (50) , 43-59.
- Tuna Uysal, M. ve Tan Eren, G. (2020). Dijital Bağımlılıkların Bireysel ve Toplumsal Yansımaları. H. H. Aygül, E. Eke (Ed.), Dijital Bağımlılık ve E-Hastalıklar İçinde (s. 29-60), Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Türkiye İstatistik Kurumu (2023). İstatistiklerle Yaşlılar, 2022. <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Istatistiklerle-Yasli-lar-2022-49667#:~:text=T%C3%9C%C4%B0K%20Kurumsal&text=Ya%C5%9F%C4%B1%20n%C3%BCfus%20olarak%20 kabul%20edilen,9%2C9'a%20y%C3%BCkseldi> adresinden alınmıştır.
- Uçak, O. (2021). Kültürlerarası İletişimde Tek Kültüre Doğru: Dijital Kültür. Communication and Technology Congress (ss.215-230). İstanbul.
- Umutlu, S. ve Tekin Epik, M. (2019). Türkiye’de Yaşlı Nüfus ve Sosyal Politika Uygulamaları. Sosyal ve Beşeri Bilimleri Dergisi, 11 (1), 29-43.
- UNFPA & HelpAge International (2012). Ageing in the Twenty-First Century: A Celebration and a Challenge. New York: United Nations Population Fund (UNFPA) & London: HelpAge International.
- Vural, Z., ve Bat, M.(2010). Yeni Bir İletişim Ortamı Olarak Sosyal Medya: Ege Üniversitesi İletişim Fakültesine Yönelik Bir Araştırma. Journal of Yaşar University, 5(20), 3348-3382.
- Yengin, D. (2019). Teknoloji Bağımlılığı Olarak Dijital Bağımlılık. The Turkish Online Journal of Design, Art and Communication – TOJDAC, 9 (2), 130-144.
- Yıldırım Becerikli, S. (2013). Kuşaklararası İletişim Açısından Yeni İletişim Teknolojilerinin Kullanımı: İleri Yaş Grubu Üzerine Bir Değerlendirme. İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi, 44, 19-31.
- Yıldırım, A., ve Şimşek, H. (2021). Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri. Seçkin Yayıncılık.
- Yüceer Kardeş, T. ve Akgül Gök, F. (2020), Dijital bağımlılık ve satir yaklaşımı bağlamında iletişim. H. H. Aygül, E. Eke (Ed.), Dijital bağımlılık ve e-hastalıklar (s. 105-124), Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

Ahlak Felsefesinde Yeni Bir Yaklaşım Olarak İsyan Eden İnsan Savunulabilir mi?

As a New Approach in Moral Philosophy, Can the Rebellious Human Be Defended?

Araştırma Makalesi – Research Article

Nurten KİRİŞ YILMAZ

Süleyman Demirel Üniversitesi, Felsefe Bölümü nurtenkiris@sdu.edu.tr
ORCID Numarası/ORCID Numbers: 0000-0002-9024-5284

Öz

Bu çalışmada Türk düşüncesi ve Cumhuriyet döneminin önemli bir düşünürü olan Nurettin Topçu'nun (1909-1975) *İsyan Ahlakı* olarak adlandırdığı fikirlerinin günümüz koşullarına uyarlanması üzerine bir ahlak felsefesi çalışması ele alınmıştır. Topçu, bir ahlak düşünürü olarak yaşadığı dönemin sorunlarını ele almış ve buradan bir çıkış kapısı sunmuştur. Onun çıkış kapısı isyan eden insanın oluşturacağı ahlak felsefesidir. İsyan kavramı ilk karşılaşmada olumsuz bir anlam barındırıyor olmakla birlikte, düşünürün ele aldığı şekliyle kavram çok farklı bir bağlamda karşımıza çıkmaktadır. Bu nedenle önce isyan kavramı ele alınmış, sonra düşünürün bu kavramı nasıl işlediği ifade edilmiş, ardından da isyan eden ahlaki varlık olarak insanın durumu üzerinde durulmuştur. Bu özelliklerin ortaya konulması isteğinin ardında yatan sebep ise ülkemizin şu an içinde bulunduğu sorunlara merhem olabileceğine olan inançtır.

Anahtar Kelimeler: Özgürlük, Sorumluluk, Hareket, İsyan, Ahlak.

Abstract

In this study, a moral philosophy study on the adaptation of the ideas of Nurettin Topçu (1909-1975), an important Turkish thought and thinker of the Republican period, called the Ethics of Rebellion, to today's conditions is discussed. As a moral thinker, Topçu addressed the problems of his time and offered a way out. Its exit door is the moral philosophy that the rebellious human being will create. Although the concept of rebellion has a negative meaning in the first encounter, the concept as it is handled by the thinker appears in a very different context. For this reason, first the concept of rebellion is discussed, then how the thinker handles this concept is expressed, and then the situation of the human being as a rebellious moral being is emphasized. The reason behind the desire to reveal these features is the belief that they can be a balm for the problems our country is currently facing.

Key Words: Freedom, Responsibility, Action, Rebellion, Morality.

Giriş

Kim haz eder ki asiden? Kim ister isyan eden bir çocuk, bir öğrenci, bir yurttaş, bir ebeveyn, bir çalışan, bir inanan? Günümüzde hemen her kurum uysal ve uyumlu olanı bünyesine katmak istemez mi? İsyan kelimesinin hem düşüncemizde hem yaşayışımızda ve hem de dilimizde olumlu bir karşılık bulmadığı ortadadır. Olumsuz çağrışımlarıyla kendisini açığa çıkaran bir kelime olan isyan ile ahlak felsefesini içinde barındıran bir cümle kurmak istedik bir şey olmadığı gibi, tehlikeli ve kaçınılması gereken bir durum değil midir? Ahlak felsefelerine konu olan insan, sorumluluk alabilen, akılsel insan iken nereden çıktı bu isyan eden insanın da ahlak varlığı olabileceği düşüncesi?

Öncelikle bu kelimeye odaklandığımızda görüyoruz ki; Arapça “‘ișyān” kökünden dilimize geçmiş olan bu kelime sözlükte “1. Herhangi bir amaçla kurulu düzene veya devlet güçlerine karşı gelme, baş kaldırma, ayaklanma. 2. Bir düzene veya emre boyun eğmeme, uymama, itaat etmeme.” anlamlarına gelirken, isyan etmek maddesi ise; “1) ayaklanmak, 2) kabullenmemek, razı olmamak”¹ olarak iki anlamda karşımıza çıkmaktadır. Sözlük anlamı itibarıyla aslında düzenin karşısında duran ya da yanlıştın karşısında durarak doğruyu savunan insan olmak bakımından olumsuz bir çağırısı olmayan kelimenin, olumsuzluk vurgusu daha çok işleyiște karşımıza çıkmaktadır. Çünkü özellikle tarihe baktığımızda isyanın daha çok devletler içinde var olan azınlıkların haksız çıkarlarını gözetmek amacıyla yaptığı başkaldırı anlamına geldiği görülmektedir. Bu nedenle de isyan kavramının olumsuzluğu kelime anlamının bağlamından koparak, kavramın fikrinin işleyișteki ruhunda yatmaktadır. Öte yandan insanın toplumsal düzene, devlete ve yönetime, dinlere ve geleneklere karşı isyan içinde olması işleyiși zora sokmakta, toplumsal ve bireysel yaşamı güçleştirmektedir. Bizler geleneksel fikirler ve örflerle çocuk yetiştirilen ailelerde büyümüş insanlar olarak, isyan etmenin hoş görülmeyeceğini adeta kodlarımıza işlenmiş gibi sorgulamadan ve hayranlıkla kabul ederiz. Aynı minvalde Mollaer’in aktardığına göre; “Topçu, çok daha önceki tarihlerde, isyan ahlâkını tarif ederken ‘örfleriyle yaşayan cemaat uysallığa hayrandır’ diye yazmıştı.”² Bu bizim ülkemizin günlük hayat ve eğitim anlayışlarında yer alan geleneksel yaklaşımlarına oldukça uygun bir bakış açısıdır. Denilebilir ki eğitimin hemen her kademesinde -daha anne kucağından öğretmen eğitimine geçtiğimiz ilk yıllardan itibaren- bize öğütlenen sakin ve uysal olmaktır. Kendimizin ebeveyn konumunda olduğu zamanlarda ise, çocuğumuzun isyan eden tavır ve asi davranışlarından rahatsızlık duyar, onun uysal olması için çaba sarf ederiz. Günümüzde ilk çocukluk yıllarından itibaren eğitim aldığı kurumlarda isyan eden, itaatkâr olmayan, asi çocukların işin uzmanlarınca sakinleştirilmesi ve ivedilikle bu taşkın davranışlarının önüne geçilmesi hedeflenmektedir. Devlet ve yönetim biçimleri isyan eden bir halk istememekte bunun önüne geçmek için müeyyideler belirlemektedir. Bizim tarihimiz devlete karşı geliştirilmiş ayaklanmalarla, isyanlarla ve bu isyanların bastırılmasıyla doludur. Bu da belki en yumuşak ifadeyle kabul edilecek bir durum değildir. Toplum içinde herhangi bir kurum ya da kademede bir şeye isyan eden insanlar düzene ayak uydur(a)mayan, sıra dışı ve bozguncu insanlar olarak addedilir. Onlar eşyanın doğasına uyum sağlamakta güçlük çektikleri düşünölen, doğal akışa uyumlan(a)mayan ‘sorunlu’ kişilerdir. Bu nedenle en uygun olanın bu sorunun çözölməsi, bu kişilerin miskin/mesakin hale getirilmesi şeklinde bir yaklaşım olduğunu görmek güç değildir. Öte yandan düzene uyum sağla(ya)mayan bu ‘sorunlu’ insan, ‘kötü’yle de birleştirilir. Uysal olan insan ‘iyi’ olarak nitelenirken; isyan eden, başkaldıran, asi insan düzenin akışını bozduğu için ‘kötü’ ya da kötünün takipçisi olarak nitelenir. Bugün sekiz yaşındaki çocuğumuzun bize, on sekiz yaşındaki bir gencin yaşadığı mahallenin geleneklerine, işçinin işverene, yurtaştın yöneticisine, inananın tanrısına isyan etmesi gerçekten bu denli tehlikeli ve kötü müdür?

Tüm bunların yanı sıra bugün ülkemiz, anmadan geçemeyeceğimiz deprem gibi büyük bir felaketle uğraşmaktadır. Bölgede deprem anını yaşayan ve dünyanın herhangi bir yerinde bu felaketten haberdar olan hemen her insan için büyük bir yıkım olan bu durum, travmatik olarak pek çok öğretisinin yanında bize bir de ahlaki çöküşün muhakkak surette önünün alınması gerektiğini öğretmiştir. İşte saymaya çalıştığımız tüm bu ardıl sebeplerden hareketle biz bu çalışmada, Cumhuriyet’in 100. Yılı vesilesi ile Türkiye’de baş gösteren sorunların izini sürebilmek niyetiyle ülkemizin önemli düşünürlerinden bir olan Nurettin Topçu’nun(1909-1975) isyan ve ahlâkı birleştirdiği görüşlerine bir ışık tutmak niyetindeyiz. Çünkü o, ülkenin en zorlu dönemlerinde kendi rönesansımızı yaratabileceğimize inanmış ve bunu hayata geçirmeye gayret etmiş bir düşünürdür. O, “Rönesansımızı yapmak için, kültürümüzün kaynaklarına inmek lâzım gelecek. Bu millet, büyük bir hayat aşkına yeniden kavuşmak için bir romantizm devrini her halde yaşatmalıdır. Yeni bir vecd, yeni bir neşve hayatımıza hız vermelidir.”³ diyerek bugün ihtiyacımız olan itici ilkeyi, bizi ayağa kaldıracak heyecanı ortaya çıkarmaya çabalamaktadır. Topçu ülkemiz için önemli bir düşünür olmasının yanında pek çok düşünürün sahip olamadığı bir değere de sahip olmuş ve neredeyse tüm çalışmaları titizlikle incelenmiş ve hala eserleri aktif bir şekilde başvuru eseri olarak değerlendirilen bir düşünürdür. Kendi ürettiği yazılarının derinliğinin yanı sıra, hakkında yazılmış makale, köşe yazısı, kitap, tez gibi pek çok nitelikli

¹ “İșyan” ve “İșyan Etmek” Maddeleri, *TDK Türkçe Sözlük*, (1998), Ankara: Türk Tarih Kurumu Basım Evi, s. 143.

² Mollaer, Fırat (2017), “Nurettin Topçu’nun Entelektüel Dünyası”, *Yıldırımın Huzurunda Nurettin Topçu*, (Ed. Mustafa Kara), Bursa: Yıldırım Belediyesi Kültür Yayınları, s.119.

³Topçu, Nurettin (2007), *Yarınki Türkiye*, (Ed. Ezel Erverdi-İsmail Kara), İstanbul: Dergâh Yayınları, s. 12.

literatür bulunmaktadır. Tüm bu çalışma yüküne rağmen onun fikirlerinin hâlâ ele alınarak çalışılabilir olması onun düşünce boyutunun devrinin çok ilerisinde ve derinlikli olduğunu göstermektedir. Biz bu hevesle Topçu açısından bakıldığında isyan eden insanın Cumhuriyetin yüzyıllık geçmişini de göz önünde bulundurarak ne tür bir önemi olduğunu ortaya koymaya çalışacağız.

Ahlaki Çöküşün Kurtarıcısı İsyan Eden İnsan Olabilir mi?

Bizim temel problemimiz her an yüzümüze çarpan ahlaki bozulma ve bunun devamı olarak da ahlaki çöküş mevzusudur. Devrimizden çok uzak olmayan ama aynı tarihsel zaman diliminde de yaşamadığımız bir Cumhuriyet dönemi düşünürü olan Topçu bu çöküşün önüne geçebilmek için bize yol açmıştır. Onun fikirlerini açıklayarak ele aldığımızda temel meselemizi ortaya koyabilmek için bu yeni isyan eden insan anlayışının tüm yönlerini belirlemeliyiz. Çünkü ‘isyan eden bir insan bizi ahlaki çöküşten kurtarabilir mi?’ sorusuna yanıt verebilmemiz ancak ‘kimdir bu isyan eden insan?’ sorusuna yanıt vermekle mümkün olacaktır.

Öncelikle ifade etmek gerekir ki Topçu, Maurice Blondel’in (1861-1949) doktora tezinde ortaya koyduğu hareket felsefesinden etkilenecek felsefesini oluşturmuştur. “Blondel’in Hareket Felsefesiyle yapmak istediği, insanın tabii olarak yöneldiği tabiatüstüne ruhun bir faaliyetiyle ulaşmak ve irade ile hareket sayesinde tabiatüstüne ulaşmanın nasıl gerçekleştirilebileceğini göstermektir.”⁴ Yani Topçu’nun düşüncelerinin fikir babası olan Blondel, ruhun faaliyetine önem verip bunu da hareket olarak ifade eder. İnsanın düşünebilme yetisine sahip bir varlık olması ahlâkın ve isyanın sadece onun alanında ortaya çıkmasını da doğal olarak zorunlu kılar. Topçu şu şekilde ifade eder, “Düşünce hareketin bir ifadesi olduğu ve insanın dilemesi hem hareketi hem de düşünceyi tayin ettiği için, irade böylece ruhî ve ahlâkî hayatın müşterek kaynağı haline geliyor.”⁵ Yani insan ahlâkın başlatıcısı ve sürdürücüsü konumunda olan tek varlık olarak tayin ediliyor. Öte yandan Topçu’yu kesin olarak tanıttacak durum onun bir ahlak düşünürü olduğudur. Onun felsefesinin bir ahlak felsefesi olarak kabul görmesinin en önemli göstergesi sadece bir aktarım, betimleme ya da tasvir yapmayarak, devrine kadar gelmiş olan muhtelif ahlak sistemlerini incelemesi, eleştirmesi ve kendi özgün sistemini ortaya koymasıdır. Kara, Topçu’yu tanıttığı ansiklopedi maddesinde şöyle ifade eder:⁶

Meselelere ahlâk üzerinden yaklaşır. Cumhuriyet devri Türk felsefecileri ve aydınları arasında ahlâk konusunda en çok yazı kaleme alan ve bu alandaki vurgularını bütün hayatı boyunca sürdüren kişi Nurettin Topçu olmalıdır. Doktora tezinde geliştirdiği isyan ahlâkî fikri M. Blondel’in, bazı bakımlardan Immanuel Kant ve Henry Bergson etkileri taşıyan hareket (action) felsefesinden ilhamla determinist, rasyonalist, sosyolojist, pragmatist ahlâk anlayışlarının karşısında bir düşünce, bir tez olarak teşekkül etmiş ve gelişmiştir. Çıkarıldığı derginin adının *Hareket* olması doğrudan bu çizgiyle alakalıdır.

Topçu’nun ahlak felsefesi alanında önemli bir isim olmasının temel sebebini ifade ettiğimize göre artık onun isyan kavramı ile ne söylemek istediğine geçebiliriz. Onun açısından isyan kavramı yukarıda saydığımız sözlük anlamlarından tamamen bağımsızdır. Karaman bu durumu şöyle ifade eder:⁷

Genelde olumsuz bir anlamda kullanılan “isyan” a o, farklı bir anlam katmıştır. Düşünürümüzün “isyan”dan kastı nizam yıkıcı olan ihtilal ve anarşi değildir. Çünkü âlemi kırıp geçiren anarşist, menfaatlerin esiri olan bir kişi olup benimsemiş olduğu ruh isyanı kaybetmiştir. Aksine Topçu’da isyan, insandaki evrensel nizamı oluşturan bir faktör ve evrensel merhamet nizamına bağlılık olarak karşımıza çıkmaktadır. Yine onun isyanı insanları mutlak selamete ulaştıracak bir unsurdur. Dolayısıyla da Topçu’daki isyanla nizam yıkıcı ihtilal birbirleriyle kesinlikle bağdaşmamaktadır.

Öncelikle Topçu düşüncesinde var olan düzene başkaldırı yapmak, anarşizm ya da radikal eylemleri övmek gibi bir anlam asla barındırmayan bu sözcük, insanın egoist istek ve çıkarlarına göre davranmasına ya da sadece kendi faydasını veya mutluluğunu arsızca talep etmesine ve bu uğurda önündeki tüm engelleri ortadan kaldırmak için tüm yolları mubah saymasına izin veren bir anlamda kullanılmamıştır. İsyân hareketi bunların aksine insanı, iştah ve isteklerinden azleden, onu bir anlamda özgürleştiren bir kavram olarak değerlendirilmiştir. İnsan doğasının yaptırım gücüne boyun eğmeksizin

⁴ Gündoğan, Ali Osman (2015), *Erzurum’un Yüzleri -Nurettin Topçu*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları, s. 33.

⁵ Topçu, Nurettin (1995), *İsyân Ahlâkı*, (Ter. Mustafa Kök-Musa Doğan), İstanbul: Dergâh Yayınları, s. 26.

⁶Kara, İsmail, “Nurettin Topçu”, **Erişim Adresi:** <https://islamansiklopedisi.org.tr/topcu-nurettin>. **Erişim Tarihi:** 19.02.2023.

⁷ Karaman, Hüseyin (2000), *Nurettin Topçu’da Ahlâk Felsefesi*, İstanbul: Dergâh Yayınları, s.113.

eylemesi onun kendi benliğini ele geçirmesine, zorba bir hükümdar olan isteklerine boyun eğmemesine hatta ona savaş açabilen bir kahraman olmasına yol açmıştır.

Peki bu süreç nasıl oluşmaktadır? Topçu için isyan süreci, özgürlük-hürriyet, sorumluluk-mesuliyet- merhamet, nizam, hareket ve isyan şeklinde birkaç aşamayla ilerler. Onun için isyan, hareket etmek için ivme, hatta hareketin kendisidir. Öncelikle isyan sayesinde varolanın varoluşu tahlil edilir. Topçu'nun sisteminde isyan varolanı bilip buradan yola çıkarak daha iyiye yönelme, hareket etme biçimidir. "İradenin eseri olan her hareket mükemmele, daha mükemmele bir özlemdir. Bu, iradenin kendisini denediği bir egzersizdir."⁸ Burada insan kendisini tanıyandır. Kendine yabancı olan ya da sadece kendisine dönük olanın, bencil, oportünist ve konformist alandan çıkamayanın ahlak alanında yeri yoktur. Kara bu fikri şöyle destekler, "Hareket, irade ve isyanın karşısında *konformizm* vardır yani insanın kendi hislerine, ihtiraslarına, başkalarının tercihlerine, dayatmalarına, toplumun kabullerine boyun eğmesi, onlara uyum sağlamayı benimsemesi bulunmaktadır ki bunların üzerinden tanımlanan 'iyi insan', 'iyi vatandaş' çerçeveleri ancak gayriahlâkî bir duruma işaret edebilir."⁹ Bu nedenle ancak kendini tanıyan insan, şahıs ya da kâmil insan olabilir ve ancak bu şahıs isyan edebilir. Ahlâkî kuracak olan insan kendi şahsiyetini kurmuş olan ve özgür iradesiyle karar veren insandır. Bu insan ahlâkın temsilcisi olarak âdil bir insan olacaktır. Ahlâkî çöküşün önüne geçilmesini sağlayacak tek insan formu kendi faydasının önüne ahlâkî nizamı koyan ve hem kurban etmeyen hem kurban olmayan insandır. Topçu şöyle ifade eder;¹⁰

Başkaları için yaşayan, başka yaşayışların gayeleriyle hareket eden insan, âdil insan değildir. Âdil olabilmek için, hür yaşayabilecek kadar kuvvete kavuşmak, benliğinde bu kuvveti yaratmak lâzımdır. Mazlûm yaşamaya razı olan, âdaletsiz insandır. Âdil insan, istismar etmeyen ve istismar edilmeyen insandır; zorbalığa karşı gelen insandır, hakikatı kuvvet yapan insandır. Ancak bu insan, hareket ahlâkının samimi sahibidir.

İsyan kelimesine felsefe literatürü de uzak değildir. Düşünce tarihinde Sokrates, Hallac-ı Mansur ve Gandhi gibi Topçu'nun isyan yaklaşımına benzer fikirler ileri süren düşünürler olsa da genellikle kavramın ele alınış tarzı Topçu'nun düşüncesinden farklıdır. Topçu, Stirner ve Rousseau, Schopenhauer ve Nietzsche gibi düşünürlerin isyana ilişkin görüşlerini ele almış, onların fikirlerinin isyandan çok isyancılık faaliyeti ya da anarşizm olduğunu ifade etmiştir. Karaman Topçu'nun fikirlerini şöyle ifade eder:¹¹

Topçu'ya göre, söz konusu isyan anlayışları gerçekte bir isyan hareketi değildir. Çünkü onun hareket felsefesinde her isyan, iradenin kendi içinde bulunduğu şartlara boyun eğmeyip bir başkaldırması olmak bakımından harekettir, ancak her hareket bir isyan değildir. Hareket içimizden dışımıza doğru bir çıkış gayreti ve dışa yayılmak üzere içimizde aniden doğan bir kuvvettir. Ayrıca hareket saf bir kendiliğinden oluş da değildir. Engellenmiş bir kendiliğinden oluşur. Herhangi bir hareketin isyan hareketi olabilmesi için, kendi içerisinde, baş kaldırmış olduğu nizamdan daha üstün bir düzenin iradesini taşıması gerekir.

Topçu açısından bu sebeplerle ismi anılan 'Batılı' filozofların isyan anlayışları gerçek anlamda isyan düşüncesiyle alakalı değildir. Kök Topçu'nun bu görüşünü şöyle ifade etmiştir; "İsyan için isyan, ya da sırf inkâr; köklü yahut kısmî anarşizm, elbetteki isyanın inkârı anlamına gelir. Gerek Stirner ve Rousseau, gerek Schopenhauer ve Nietzsche, bu anlamda gerçek isyancı değillerdi."¹² Çünkü Topçu felsefesinde isyan daha önce de ifade ettiğimiz gibi, var olana ya da hakikate kafa tutmanın, muhalif olma ya da anarşist bir bakış açısı sergilemenin aksine varolanın içinden çıkarak, içten hareketle itilen bir güç ile daha iyiye hareket etme, yönelmedir. İsyân felsefesinde varolana bir başkaldırı vardır ama bu başkaldırı hem sadece eskiyi silip yeniye koyma değildir hem de başlangıçta sonu belli olan bir yapı değildir. Burada insan başlangıç noktasına sadık kalarak iyiyi arzulayan ve çıktığı bu yolculukta kendini de tanıyandır. O bu durumu, "İnsan, kendini ancak hareketin içinde tanır ve sonra hareket ondan bir

⁸ Topçu (1995), 25.

⁹ Kara, İsmail (2016), "AHLÂK DAVASINA VE MUALLİMLİĞE ADANMIŞ BİR ÖMÜR: NURETTİN TOPÇU", *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi*, 6-23, s.16.

¹⁰ Topçu (2007), 26-27.

¹¹ Karaman, Hüseyin (2009), "NURETTİN TOPÇU'NUN FELSEFESİNDE "İSYAN AHLAKI"", *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, Yıl: 5, Sayı: 19-20, Kış – Bahar, 79-90, s. 84.

¹² Kök, Mustafa (1995), *Nurettin Topçu'da Din Felsefesi*, İstanbul: Dergâh Yayınları, s. 84-85.

yaprak gibi kopar. İnsan, kendini ve eşyayı hareket ederek tanır.”¹³ diyerek ifade eder. İnsan açısından isyan hareketi ahlâki bir istekle ortaya konur. Bu alelâde, başıboş, öylesine ya da tesadüfen gelişen bir hâl ya da eyleme değildir. Burada kör bir irade değil; bilinçli bir yönelim, isteyerek hareket iradesi ortaya çıkar. Bu hareketi ahlaki kılan ise onun ‘iyilik’ten beslenmesidir. Topçu, “(...) [A]hlâklılık, isteyerek yapılan hareketlerle başlar. Bu anlamda denilebilir ki, ‘hareket iyiliktir.’”¹⁴ der. Hareket bilerek ve isteyerek, adeta gönüllü ve sorumlu olarak yapılır ancak her hareket ille de ahlaki olacak diye bir zorunluluk yoktur. İşte hareketi ahlâki kılan onun iyiliğe ulaşmasıdır. Karaman bu fikri Topçu’dan hareketle şöyle destekler;¹⁵

(...) Nurettin Topçu’nun düşüncesinde isyan; iradenin kendi içinde bulunduğu şartlara boyun eğmeyip bir başkaldırması olması bakımından harektir. Her isyanı bir hareket olarak kabul etmekle birlikte her hareketi isyan olarak görmez. Çünkü o, bir hareketin kendi içerisinde baş kaldırdığı nizam karşılık, yeni ve zorunlu olarak daha üstün bir nizamın iradesini taşıyorsa ancak isyan adını alabileceği görüşündedir.

Yani hareketin neticesi mevcut durumu aşarak, kendinden daha iyiye ulaştığı takdirde isyan olur. Bu noktada tekrar vurgulamak gerekir ki, çalışmanın başında ifade ettiğimiz üzere isyan etmek kötü ile uysallık ise iyi ile eşleştirilmiştir. Oysa geldiğimiz noktada görüyoruz ki Topçu için iyi olan isyandır, isyan iyidir. Öte yandan Topçu her isyan hareketini koşulsuz kabul eden ve bunu tamamen ahlaki gören bir düşünceye karşıdır. “(...) Topçu’da ‘isyân’ kavramı, onun idealizminin de yerine geçerek bütün ahlak felsefesinin temeli olmakla beraber, soyut anlamda bir değere sahip değildir. (...) Topçu, isyanı her zaman ahlakî bir hareket olarak görmemektedir. İsyân, bazen de zulüm olabilmektedir.”¹⁶ İsyânın zulüm olması onun merhametten yoksun olması ve nefsin arzularına göre hareket etmesinden dolayı olur. Yani isyan merhametten hareket ederse ve kişisel hırs ve isteklerden uzak olursa ahlâki hareket olacaktır.

Öncelikle insanın bir sorumluluğu vardır, o da harektir. İnsan eğer hareket etme sorumluluğunu yerine getiremezse, yaşamakta olduğu düzenin içinde toplumsal düzenin devamına zarar gelmemesi düşüncesinden hareketle sesini çıkarmadan, kendi özgürlüğünü feda etmiş, kendi benliğini kaybetmiş ve kendi iradesiyle sorumluluk alamamış bir şekilde yaşar. Oysa sorumluluk sahibi insan hareket iradesini kurarak, hareketin aşamalarını gerçekleştirir. Gündoğan Topçu’nun bu konudaki görüşlerini şöyle ifade eder¹⁷:

Bize göre bir isyan eylemini hakiki bir ahlâk eylemi haline dönüştüren, her ikisinin kaynağında da sorumluluk idealinin bulunmasıdır. Eyleme geçmemekten veya hayır dememekten ötürü iradenin kendisini suçladığı bir durumda ortaya çıkacak olan eylem, hem ahlâki hem de bir isyan eylemi olabilir. Bu eylem, gerçekleşme halinde özgürlüğünü ortaya çıkarır ve özgürlük bir nedenden ziyade bir ideal olarak görünür. Özgürlük, bizi köleleştiren eğilimlerden kurtulma aracıdır. Bu eğilimler, kendimizden kaynaklanacağı gibi dışımızdan da kaynaklanır. Dışımızdan kaynaklananlar sadece eğilimler değildir; bazı baskı biçimleri de bizi köleleştirir.

Bir insan uyumlu olabilir ancak bunun iyi bir hal olduğunu söylemek her zaman mümkün olmayacaktır çünkü uyumlu insan kendi oluşunun önünü kapatmış olmak bakımından bir yandan da aciz ve zavallı durumuna düşer. Herkese yakın ama kendine uzaktır. İnsanın sorumluluğu Topçu için “(...) her hareketten sonra biraz daha büyüyen kendi iradesine dönüşür.”¹⁸ Çünkü “İnsanın hareketleri kendi yaratmalarıdır.”¹⁹ Topçu, ahlaki bir sorumluluk ile insanın harekete geçmesini ve bu hareketin daha iyiye sevk edici olmasını şart koşar. Öte yandan insanın sorumluluğu müeyyide ile ortaya konulabilecek bir şey değildir. Sorumluluğun tek yaptırımı sorumluluk sahibinin vicdanıdır. Bu anlamda Topçu ahlaki

¹³ Topçu (1995), 25.

¹⁴ Topçu (1995), 26

¹⁵ Karaman (2000), 115.

¹⁶ Kök, Mustafa (2015), “Nurettin Topçu”, *Tanzimat’tan Günümüze Türk Düşüncesi – Cilt 4-a: Cumhuriyet’ten Günümüze BİLİMSEL VE FELSEFİ Düşünce Temsilcileri*, (Ed. ve Yazar Süleyman Hayri Bolay), Ankara: Nobel Yayıncılık, s. 2277.

¹⁷ Gündoğan, Ali Osman (ty.), “Bir İsyân ahlâki Mümkün müdür?”, **Erişim Adresi:** <http://www.aliosmangundogan.com/PDF/Bildiri/Ali-Osman-Gundogan-Bir-Isyan-Ahlaki-Mumkun-Mudur.pdf?i=1>, **Erişim Tarihi:** 31.03.2023.

¹⁸ Topçu (1995), 65.

¹⁹ Topçu (1995), 87.

sorumluluğu, hukuki sorumluluk gibi yaptırımı dışarıdan belirlenen alanlardan ayırır.²⁰ O, “(...) ahlâk meselesinin merkezine sorumluluk kavramını koyuyoruz.”²¹ diyerek, isyan ahlakının temelini belirler. Topçu incelediği muhtelif ahlak sistemlerinde sorumluluğun menfi şekilde ele alındığını, ya yeterince değer görmediğini, bir şekilde göz önünden kaldırılmaya çalışıldığını ya da gayet bilinçli bir aksiyonla etkisizleştirildiğini beyan ederek bu durumu ahlak sistemlerinin olumsuz yönü olarak ele almıştır. O, “Onlara göre sorumluluk, bir caydırma, vazgeçirme sebebidir. Bir hareket sebebi değildir. Bizim anlayışımızda mesele yön değiştirmekte ve sorumluluk müsbet hâle gelmektedir; o böylece hareketin bizzat sebebi olmaktadır.”²² der. Sorumluluk bir vicdan muhasebesi değildir. Sorumluluk Topçu ahlak felsefesinin itici gücüdür. Onu basit bir vicdan azabı gibi göstermeye karşı olan Topçu, sorumluluğun kaynağını düşünceye dayandırır. “Bu tarzda bir sorumluluk anlayışının kaynağı, düşüncenin ta kendisidir. Düşünce, sorumluluk karşısında harekete geçmemekten dolayı kendisini suçlar. Tamamiyle bir iç hâli ve sadece bir pasiflik olan vicdan azâbı duygusuyla da bizim sorumluluk anlayışımızın hiçbir benzerliği yoktur.”²³

Görülmektedir ki Topçu, sorumluluk kavramını insanın ayağına geçmiş bir pranga olarak değil bizzat insan özgürlüğünün gücü olarak ele alır. Bazı ahlak görüşleri açısından sorumluluk eylemlerimizin sonucuna katlanmaktır. Yani sonucuna katlanamayacağımız eylemde bulunmamak sorumluluktur, burada sorumluluk bir sonuçtur ve bu anlamda caydırıcıdır. Topçu'nun düşüncesinde ise sorumluluk hareketin sebebidir. O caydırıcı değil bizzat hareket ettiricidir. Karaman bu durumu şöyle ele alır:²⁴

Nurettin Topçu ise, bu ahlâk anlayışlarından tamamen farklı bir şekilde ahlâk meselesinin temelini “sorumluluk” kavramını koymuştur. Bütün ahlâk sistemleri sorumluluğu bir caydırma ve vazgeçirme sebebi, kötü eylemlerden insanı koruyan bir kuvvet olarak olumsuz açıdan ele almışken o sorumluluğu, insanın içinden gelen bir itme kuvveti, harekete geçirici kuvvet ve sonsuzluğa atılmak isteyen bir irade şeklinde ifade etmek suretiyle hareketin sonucu değil de sebebi olarak kabul etmiştir. Böylece sorumluluğu müspet hale getirmiş ve onu, sadece bir pasiflik olan, ahlâki davranış sahibinde herhangi bir etki meydana getirmeyen vicdan azabı duygusundan ayırmıştır.

Sorumluluk insanın harekete geçmesini sağlayan emredicidir ve bu nedenle hareketten önce gelir. İnsan bu isyana giden hareketi kendi özgürlüğünü ortaya koymak, sorumluluk almak ve eşyayı daha iyi bir nizama katmak için ister. “En temel ifadesiyle isyan, ferdi köle ve esir hâle getiren kuvvetlere karşı bir hayırdır. Ahlaki hareket de, isyan ile bu kölelik ve esaret durumunu aşmaktan ibarettir. İnsanı isyana sevk eden sebep ise mesuliyettir.”²⁵ “Onun ahlak felsefesi, hareketin, daha tam bir ifadeyle hür hareketin tahliline dayanır. Çünkü ahlakilik kendini hür harekette gösterir.”²⁶ Topçu hareketin hedefini belirlerken şöyle ifade eder; “Hedefi sonsuzluktur, meyvesini sonsuzlukta verir. İnsan onu sonsuzluğun sınırına kadar götürür, orada sonsuzluğa teslim eder. Bu, tam ve muvaffak olmuş bir harekettir; ahlâki vasfını taşıyan iş işte budur.”²⁷ Öte yandan isyan hareketi bir sonuç gayesiyle, pratik bir fayda amacıyla ortaya konulacak bir şey değildir. O sadece merhamet duygusundan doğan sorumlulukla harekete geçer. Topçu hareketin pragmatik bir kaygıyla, bir fayda ya da kazançla, fedakarlık ya da özveri gibi nedenlerle ortaya konulamayacağını ifade ederek “(...) herşeyden evvel pragmatizmin iş anlayışından büsbütün ayırıyoruz.”²⁸ ve “Hareketin bizzat kendisine gönül vermeyerek onun devşirilecek yemişlerini düşünmek, fayda sağlayıcı gayeyi gözetmek, hareketin iflasıdır.”²⁹ der. Gündoğan Yunan Mitolojisinin insanlık için cesaret kaynağı olan, Zeus'tan ateşi çalan kahramanı Prometheus'tan hareketle Topçu'nun hedeflediği ahlaki insanı şöyle anlatır:³⁰

²⁰ Topçu (1995), 91.

²¹ Topçu (1995), 31

²² Topçu (1995), 31.

²³ Topçu (1995), 31.

²⁴ Karaman (2009), 81.

²⁵ Gündoğan (2015), 48.

²⁶ Gündoğan (2015), 48.

²⁷ Topçu (2007), 19.

²⁸ Topçu (2007), 17.

²⁹ Topçu (2007), 21.

³⁰ Gündoğan (ty.).

Ahlak Felsefesinde Yeni Bir Yaklaşım Olarak İsyan Eden İnsan Savunulabilir mi?

[İ]syan, sadece kendimize yapılmış bir haksızlığa karşı girişilmiş bir protesto değildir. Bu, isyanda insanın sadece kendini doğrulamadığı anlamına gelir. Eğer sadece asi olanın kendisini doğrulamaya yönelik bir isyan söz konusu olursa, isyan edenin kendi benliğinin tutsağı olduğu bir durum yaşanır. Böyle bir isyan, ahlâk eylemi adını alamaz. Çünkü ahlâk, bizi kendimizden çıkararak ve başkalarının dünyasına bağlayan ve hatta o dünyayı da daha üst amaçlar için aşan bir eyleme halidir.

Yine bir tekrarla insan hareketinin varıp dayandığı bir mutlulukçuluk, faydacılık ya da hazcılık söz konusu değildir ve hareket bir şeyin aracı değildir, hareket bizzat kendi başına bir amaçtır. Topçu, “Hareket, bir isyandır. Bu, bizdeki Allah’ın bizzat kendimize karşı isyanıdır. Asla isyan etmemiş olan, hiçbir zaman hareket etmemiş demektir. Her tür hareket, bir isyandır.”³¹ diyerek net bir şekilde sınırları belirler. Buradaki en önemli nokta Topçu bilinçsiz kör bir süreçten asla söz etmez. Aksine o, “[g]elişmek suretiyle hareket hâline gelen endişe zekî ve hürdür. Endişe, kör bir kendiliğinden oluş olmak şöyle dursun, bizde bir şuur hâlidir veya daha iyi bir ifadeyle, bir kararlılık iradesidir. Bizde bulunan bu irade, onun istediği gibi hareket etmediğimiz takdirde bizi sorumlu kılar ve hattâ bizi zorlar.”³² der. Topçu için ahlaki hayatın içindeki bir gerilim bizi ızdıraba ve onun itmesiyle harekete yöneltir. Hareket bu mücadeleden ve gerilimden zafer ile çıkar. ızdıraptan harekete ve buradan da zafere gidiş söz konusudur.³³ “[S]adece isyan eden hürdür ve en azından gerçekten hür olan sadece odur.”³⁴ Yani insanın kendi sorumluluğuyla hareket ederek isyan etmesi hür bir iradeye sahip olduğunun da göstergesidir. Topçu’nun ahlak sisteminde yer alan isyan kavramı hürriyet kavramı ile doğrudan ilişkilidir. Hareketin daha iyi bir yöne gitmesi için ilk şart hürriyettir. O, “aslına bakılırsa, isyan bu hürriyetin habercisidir.”³⁵ diyerek isyan eden hür insanın uysal insandan farkını ortaya koyar. Topçu, “Hür olmak, bir hareketten sonra yeniden doğmaktır; bir yolun sonunda yeni bir yola girmektir. Eşyayı değiştirmek ve kendi eliyle kendini değiştirmektir. Böylece, şekli yıkarak elde edilen mânâdan yeni bir şekil yapmaktır.”³⁶ ve “[İ]çimize sorumluluk şeklinde giren hürriyet, hareketlerimizde bize sâhip olur, bizi eyleme geçirir, bizi bizzat onu istemeye mâhkum edecek şekilde suçlar.”³⁷ diyerek süreci özetler. Uysallık, düzene uyumlu davranmak ve yeni bir şeyin ortaya çıkacağı hareketi ortaya koymamak, ahlaki bir varlık olmak sorumluluğunu taşımamaktır. Ancak isyan eden insan olmak zordur. Orada ızdırap vardır. Bu yola çıkan insan güçlükle baş etme yeteneğine sahip olmalıdır. Çünkü Topçu der ki; “Kalabalıklar, bu isyancıları her çağda körükörüne suçlamışlardır.”³⁸ Oysa Topçu için “(...) insanı esaretten kurtararak bizzat insan kılmak gerekir; insanın kendi dünyasını kendi inançlarıyla kurması daha iyidir; tek kelimeyle ruhun yücelmesi, insanın Yüce Varlık’a kadar ulaşmak için yükselmesi ve gerçek anlamda kendini orda tanıması lâzımdır.”³⁹

Gündoğan’ın aktardığına göre Topçu için ahlak, “(...) insanın evrensel alanda kendini bulması ve kendindeki evrensel alandan hareketle fiil hâlinde bulunmasını ifade eder. Bu durum, onun ahlaki olanın gerçekleşmesinde insanın kendini yine kendi eliyle aşması, değiştirmesi ve evrensel nizama kendini uydurması olarak anlaşılır. Kendini aşma, kendini değiştirme ve evrensel nizama uyma, temelde bir isyan hareketi sayesinde mümkündür.”⁴⁰ Buradan da anlaşılacaktır ki Topçu felsefesinde evrensel bir nizam kabulü vardır. Kara Topçu’nun fikrini şöyle aktarır; “Bir hareket ancak kendi içerisinde baş kaldırdığı bir nizama karşılık yeni ve zorunlu olarak daha üstün bir nizamın iradesini taşıyorsa isyan adını alabilir.”⁴¹ Yani ahlaklılık bu ahlaki nizamı arama ve bulma çabasıyken, isyan da bu nizamı daha iyiye götürmek için atılan adım ya da harekettir. “Evrensel nizamın dışında gerçek ahlaklılık yoktur. Bilim, vatan, sanayi, devletin malı, bunların hepsi de ahlâkî bakımdan aynı derecede iyiliğe ve kötülüğe yol açabilirler. Hareketini evrensel ölçüye vurarak ve kendi hareketinde evreni kucaklayarak orada kendi şuurunu araması, işte insanın ahlaki davranışı bu şekilde olmalıdır.”⁴² Topçu devrinin koşullarını da göz

³¹ Topçu (1995), 66.

³² Topçu (1995), 93-94.

³³ Topçu (1995), 95.

³⁴ Topçu (1995), 199.

³⁵ Topçu (1995), 33.

³⁶ Topçu (1995), 62.

³⁷ Topçu (1995), 91.

³⁸ Topçu (1995), 33.

³⁹ Topçu (1995), 33.

⁴⁰ Gündoğan (2015), 48.

⁴¹ Kara (2016), 15-16.

⁴² Topçu (1995), 27.

önünde bulundurarak “Batan bir dünya nizâmının enkazı üzerindeyiz. Yeni bir nizâm, ahlâkta, hukukta, sanatta, dinde ve devlette insanlığa dayanacak yeni temeller bulmak zarureti neslimizin zayıf omuzlarını şiddetle sarsıyor.”⁴³ der. Şimdi bu durum bizim neslimizin de omuzlarını sarsmaktadır. Varolan ya da mevcut düzende bir nizam vardır. Topçu bu nizamı bozmak-yıkmak derdinde değildir. “Yalnız ahlâk sorunu evrensel bir sorun olduğundan bu sorunun çözümü de ancak evrensel ölçüler içerisinde gerçekleşebilir. Bu yüzden, düşünürümüz açısından, ahlâk sorununun çözümünde evrensel ölçüye uymayan her ahlâk görüşü eksik ve yanlıştır.”⁴⁴ Ancak ona göre insan tabiatı gereği bu nizamı daha iyi ile takas etmelidir. İnsanın hareketi eşyanın da insanın da kendinin de nizamını değiştirmek üzerinedir. İnsanın bu ahlaki gayeyi gütmesi yani evrensel nizamı arayıp bulma işçisi olması onu içine düştüğü esaretten ve kölelikten kurtaracak tek güçtür. “Evrensel nizama giden hareketi fert ve toplumun zevk ve ihtiyaçları yönüne çevirmek üzere durduran engeller, o nisbette insan esaretinin muhtelif şekilleri olmaktadır. Önce kendi ferdi hayatını, sonra da toplum hayatını yaşayan insan, hayat ve toplum tarafından konulmuş nizamı takibe mecbur kalır. O halde, ahlâkî hareket evrensel iradeye yeniden kavuşmak üzere bir çeşit değişim (conversion) ile bu esareti aşmaktan ibaret olmaktadır.”⁴⁵

“Bunda ulaşılmak istenen gaye mutluluk değil, *olgunlaşma* (kemâl) yoluyla Allah’a *yananma ve yakınlaşmadır*. Böyle bir olgunlaşma denemesi içinde din ve ahlak ayrılığı ortadan kalkar. Bu tür olgunlaşma ahlakında, bizlere sunulacak *cennet vaadi* ve *benzeri mutluluklar beklenmez*.”⁴⁶ Aslında bu nokta Topçu ahlak felsefesinin din felsefesi ile birleştiği noktadır. O, ahlaktan Allah’a ulaşan bir çizgide isyân ederek olgunlaşan insanı karşımıza koyar. Burada ideal insan, isyân eden ahlaki olgun varlıktır. Karaman şöyle aktarır:⁴⁷

Daha önce isyanın insanı, kendi iç kuvvetlerinin bencil arzu ve ihtiyaçlarının, isteklerin, ihtirasların esaretinden kurtarıcı bir özelliğe sahip olduğunu söylemiştik. Ancak düşünürümüz, isyanın kurtarıcı olabilmesi için, ne ferdi ne de içtimâî menfaat ve gayelerden hareket etmeyerek, insanda ilâhî bir cevher olan ve onu mesuliyetle harekete geçiren merhamet duygusundan doğmuş olması gerektiğini belirtir. Bu duygunun insanda iman haline gelmiş olması gerekir. Bu iman insanı sonsuza doğru harekete geçirmesine Topçu, isyan ismini vermektedir.

Kişi, şahıs ya da isyan eden insan kararlılıkla çıktığı yolda her tür zorluğa rağmen yeniye ulaşmaya cesaretle, şevkle istek duymalıdır. Aksi takdirde halinden memnun bir şekilde esaretine devam edecektir. Bu insan esir olduğunun farkında bile değildir. Oysa ahlâkî kendisinde ortaya koyan insan esaretini aşma cesaretini taşıyan ve arzusunu duyan insandır. Bu insan mevcudu aşarak, yeni bir nizam oluşturur ve bu nokta Topçu düşüncesinin ahlak ile imanı birleştirdiği noktadır. Topçu’nun düşüncesinin yola çıkışı bir iman savunusu yapmak değildir. O bir ahlak felsefesi düşünürüdür. Onun düşüncesinin aşamaları tek tek gerçekleştiğinde ahlak ve iman arasında bir birliktelik doğar. Gündoğan bu konuyla ilgili “Nurettin Topçu, ahlak meselesini hareket felsefesinin metodunu kullanarak ve en sonunda da onu din meselesiyle birleştirmek suretiyle çözmeye çalışır.”⁴⁸ yorumunu yapar. Topçu iman ve isyan arasındaki ilişkiyi de ortaya koyarak “İsyan, Allah’ın bizdeki hareketidir. Benlik, bu ikilikte Allah’ın iradesine boyun eğer. Benliğin Allah karşısındaki bu uysallığı, aslında, en büyük faaliyeti gösteren bir atılış hamlesidir. (...) İnsanın isyanı her şeyden önce kendi tabiatına karşı, kendi iç kuvvetlerine, dar ve bencil arzularına karşı isyandır.”⁴⁹ der. Topçu isyan görüşünün neticesini Hallâc’ın “(...) ‘ben hakikatim’ veya ‘ben Hakk’ım’ (...)”⁵⁰ isyanına bağlayarak, insanda tezahür eden isyanın, insan ile Allah’ı bir yaptığını söyler. O, “isyan eden adam, âdeta insanlıkla Allah’lık arasında bir vasıta hâline gelmektedir. Bu, insanlığın ilâhî tabiata bir iştirakidir.”⁵¹ diyerek ifade eder. Bu alıntılardan hareketle kesin olarak söyleyebileceğimiz şey, Topçu felsefesinde isyanın iman açısından da övüldüğüdür. Topçu isyan kelimesinin olumsuz anlamından onu tamamen koparmakta, isyanı iman açısından da insanı

⁴³ Topçu, Nurettin (1970), *Ahlâk Nizamı*, İstanbul: Hareket Yayınları, s.135.

⁴⁴ Aydoğdu, Hüseyin (2009), “‘Ahlâk Filozofü’ ve ‘Hareket Adamı’ Olarak Nurettin Topçu”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 16 (40), 439-462, **Erişim Adresi:** <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ataunitaed/issue/2879/39707>, **Erişim Tarihi:** 22.02.2023, s. 442.

⁴⁵ Topçu (1995), 27.

⁴⁶ Kök (2015), 2276.

⁴⁷ Karaman (2000), 114.

⁴⁸ Gündoğan (2015), 43.

⁴⁹ Topçu (1995), 172.

⁵⁰ Topçu (1995), 173.

⁵¹ Topçu (1995), 197-198.

Ahlak Felsefesinde Yeni Bir Yaklaşım Olarak İsyan Eden İnsan Savunulabilir mi?

Allah'a yakınlaştıracak ve hatta inanan ile Allah arasındaki birlikteliğin tek yolu olarak görmektedir. İnsan isyan ile kendi bedeni heves ve arzularından kopacak ve adeta bir kutsallığa bürünecektir. Bu anlamda isyan korkulacak değil bilakis övülecek bir şeydir. Toplumun, kültürün, geleneğin ve hatta dinin ihtiyacı olan insan da iyiye kavuşmak için isyan eden insan olacaktır. Çünkü o bir tehdit değil, bir kurtarıcıdır.

Şimdi gelelim 'ahlaki çöküşün kurtarıcısı isyan eden bir insan olabilir mi?' sorusuna. Burada ilk ve en önemli kabulümüz ahlaki çöküşü mutlak surette durdurabilecek tek varlığın kendi hakikatinin farkında olan ve kendisini cesaretle kavrayıp, 'şahıs', 'kişi', 'ergin' ya da 'kemâl' olan insan olduğu kabulü olacaktır. Çünkü sadece bu insan sırasıyla bazı aşamalardan geçip ahlaki insan mertebesine çıkacaktır. İsyanın bu aşamaları düşünme, buradan hareketle sorumluluğun-mesuliyetin bilincine vararak eyleme- harekete geçme ve isyan ederek ahlâki nizama uyma şeklinde bir sırayı izler. Bu sırayı bir insanın sürdürmesinin tek yolu ise özgürlük-hürriyettir. Dolayısıyla isyan, hür-özgür ve mesul-sorumlu insanı zorunlu kılar. İşte bu kapıları kendi içinde açan, bu kapılardan geçen ve kendisi olmaktan evrensel kavuşan insan, ahlaki insan olacaktır. Ahlaki çöküşten toplumları kurtaracak insan ise düzene körü körüne uyum sağlayan esir insan değil, düzeni daha iyiye götürmek için isyan eden hür insan olacaktır.

Sonuç

Nurettin Topçu'nun *İsyan Ahlakı* adlı eserinden hareketle ele aldığımız isyan eden bir insan ahlak varlığı olabilir mi sorusu bizi ilk olarak isyan kelimesinin bu görüş içinde nasıl bir anlam taşıdığına bakmaya itmiştir. Bu düşüncede isyan görüşü başkaldırı ya asilik anlamından bağımsız olarak, mevcut düzenin içinden hareket etmeyi zorunlu kılan bir anlayış olarak tanıtılır. Dolayısıyla isyanın bir etik arka planı vardır. Bu etik arka plan; merhamet ve vicdan sahibi olan insanın, hakikate sadık kalarak ama onu daha iyiye taşımak maksadıyla sorumluluk alarak harekete geçmesi ve tüm bu süreci kendi özgür iradesiyle yürütmesidir. Dolayısıyla isyan eden insan sonunda çıkarlarına kavuşacağı ümidiyle hareket etmez. Onun isyan hareketi adeta bir yola koyulma ve yolda kalmaya gönül verme hareketidir. Yolun uzunluğu, karmaşıklığı, zorluğu onu ürktürmez çünkü ona yolun kolay olacağına dair bir vaatte bulunmadığı gibi yolun sonu içinde herhangi bir vaatte bulunulmamıştır. Bu sadece bir şeyi düzeltmek amacıyla yola koyulmak, hareket etmektir. Çünkü isyan etmek insanın mevcut durumun konforuna karşı yaptığı bir direniştir. İnsan mevcut halin değişmesi için çaba sarfeden ve değişimin sonunda daha iyiye kavuşmayı hedefleyen bir varlık olduğunda kemâle erer. İşte bu olgun insan ahlâki çöküşün önüne geçecek insandır. Günümüzde hemen her ülkede baş gösteren bir takım sorunların temelinde ahlâki çöküş yatmakta ya da bu sorunlardan hareketle ahlâki bozulmalar meydana gelmektedir. İnsanın yaptığı her işi bir kaygı, beklenti, istek ya da zorunlulukla yapıyor olması, onun şahsiyetinin ortadan kalkmasına sebep olmuştur. Bu insan artık bir şeyi sadece kendisi için ve sadece kendisinden dolayı isteyemez olmuş, her eylemin bir sebep ile ve bir sonuç için ortaya konulması gerekmiş gibi bir bozulma olmuştur. Oysa bu pratik hayatı determine eden, özgür insanı kısıtlayan, onu sadece bir istek ve çıkar varlığı haline getiren bir durumdur. İnsan bundan ibaret değildir ve buna karşı mücadele edecek, isyan edecek gücü de kendi içinde barındırmaktadır. İnsanın bir değer varlığı olarak ahlaki alandan çıkması, her eylemin bir şeyden ötürü yapılması onu bir robottan farksızlaştırmayacaktır. Değer alanından çıkmış olan robot insan için içten gelen bir şevkle bir şeyleri düzeltme isteği söz konusu olamayacaktır. O, tıpkı bir makina gibi, gerekli yazılımlar ile hareket edecektir. Ama bu durum son tahlilde her şeyin mahvına sebep olacaktır. Şu an küresel düzeyde yaşanan sorunların temelinde yatan sorun da robot insanın; düşünen, iyiliğin ortaya çıkması için hiçbir çıkar gözetmeden hareket eden ve daha uygun bir ifadeyle 'nostaljik' ve 'romantik' insanın önüne geçirilmesidir. Buradan dönüşün yolunu Topçu tarif eder ve ahlakı, toplumu, ülkeyi, dünyayı arzu edilir düzene getirebilmek için insanın içindeki hakikate giden isyan hareketinin başlatmasını bir çözüm yolu olarak sunar.

KAYNAKÇA

Aydoğdu, H. (2009), ““Ahlâk Filozofu” ve “Hareket Adamı” Olarak Nurettin Topçu”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 16 (40), 439-462, **Erişim Adresi:** <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ataunitaed/issue/2879/39707>, **Erişim Tarihi:** 22.02.2023.

Gündoğan, A. O. (2015), *Erzurum'un Yüzleri -Nurettin Topçu*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.

Gündoğan, A. O. (ty.), “Bir İsyân ahlâkı Mümkün müdür?”, **Erişim Adresi:** <http://www.aliosmangundogan.com/PDF/Bildiri/Ali-Osman-Gundogan-Bir-Isyan-Ahlaki-Mumkun-Mudur.pdf?i=1>, **Erişim Tarihi:**31.03.2023.

TDK Türkçe Sözlük, (1998), Ankara: Türk Tarih Kurumu Basım Evi.

Kara, İ. (2016), “AHLÂK DAVASINA VE MUALLİMLİĞE ADANMIŞ BİR ÖMÜR: NURETTİN TOPÇU”, *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi*, 6-23.

Kara, İ. “Nurettin Topçu”, **Erişim Adresi:** <https://islamansiklopedisi.org.tr/topcu-nurettin>. **Erişim Tarihi:** 19.02.2023.

Karaman, H. (2000), *Nurettin Topçu'da Ahlâk Felsefesi*, İstanbul: Dergâh Yayınları.

Karaman, H. (2009), “NURETTİN TOPÇU’NUN FELSEFESİNDE “İSYAN AHLAKI””, *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, Yıl: 5, Sayı: 19-20, Kış – Bahar,79-90.

Kök, M. (1995), *Nurettin Topçu'da Din Felsefesi*, İstanbul: Dergâh Yayınları.

Kök, M. (2015), “Nurettin Topçu”, *Tanzimat'tan Günümüze Türk Düşüncesi – Cilt 4-a: Cumhuriyet'ten Günümüze BİLİMSEL VE FELSEFİ Düşünce Temsilcileri*, (Ed. ve Yazar Süleyman Hayri Bolay), Ankara: Nobel Yayıncılık.

Mollaer, F. (2017), “Nurettin Topçu'nun Entelektüel Dünyası”, *Yıldırımın Huzurunda Nurettin Topçu*, (Ed. Mustafa Kara), Bursa: Yıldırım Belediyesi Kültür Yayınları.

Topçu, N. (1970), *Ahlâk Nizamı*, İstanbul: Hareket Yayınları.

Topçu, N. (1995), *İsyân Ahlâkı*, (Ter. Mustafa Kök-Musa Doğan), İstanbul: Dergâh Yayınları.

Topçu, N. (2007), *Yarınki Türkiye*, (Ed. Ezel Erverdi-İsmail Kara), İstanbul: Dergâh Yayınları.

Yol ve Töre Dergilerindeki Yazıları Ekseninde Erol GÜNGÖR'ÜN Türk Soluna Yönelik Eleştirileri*Erol GÜNGÖR's Criticisms of the Turkish Left in the Axis of His Writings in Yol and Töre Journals**Araştırma Makalesi – Research Article***Sedat GENCER**

Bitlis Eren Üniversitesi Ortak Dersler Bölümü, sedatgencer@gmail.com,

ORCID Numarası | ORCID Numbers: 0000-0001-6873-4391

Öz

Erol GÜNGÖR (1938-1983) milliyetçi-muhafazakâr düşüncenin önemli isimlerinden biridir. 1970'li yıllardan itibaren yazdıkları ile Türk entelijansiyası içinde dikkat çekmeye başlamıştır. Aydın-halk çelişkisi ekseninde kavradığı modernleşme sürecini milli kültür vahdetinin kurulamaması açısından tahlil etmiştir. Hem Osmanlı hem Batı kültürüne vakıf istisnai kişiliği ile Türkiye'nin meselelerini tarihsel-sosyolojik perspektifte değerlendirmiştir. Bunu yaparken siyaseten taraf olsa da bilimsel bir yaklaşımı da bütünüyle terk etmemiştir. GÜNGÖR akademi içinde yer almasına rağmen, entelektüel ufku bu alanın sınırlarını çok aşan bir üniversite hocasıdır. Eserlerini sağ-sol kutuplaşmasının etkili olduğu Soğuk Savaş konjonktüründe (1960-1980) yayınlamıştır. Bu dönemin bir özelliği Türkiye'de sol ideoloji ve siyasetin yükselişi ise diğeri de anti-komünizme vurgu yapan bir milliyetçiliğin güçlenmesidir. Erol GÜNGÖR bu ortamda milliyetçi cenahın entelektüel seviyesini yükseltme çabası içinde Türk soluna yönelik önemli eleştirilerde bulunmuştur. Yol ve Töre dergisinde yazdıkları ile solun içinde bulunduğu açmazları dile getirmiştir. Onun sola karşı mücadelesi düşüncesinin ana unsurlarından birini teşkil etmektedir. Bu makale Erol GÜNGÖR'ÜN Soğuk Savaş konjonktüründe sola yönelik eleştirilerinin mahiyetini analiz edebilmek ve 1965-1975 dönemindeki fikri gelişim güzergâhını belirginleştirebilmek amacı ile kaleme alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Komünizm, milliyetçilik, soğuk savaş, aydın, kültür**Abstract**

Erol GÜNGÖR (1938-1983) is one of the important figures of nationalist-conservative thought. Since the 1970s, he started to draw attention among the Turkish intelligentsia with his writings. He analyzed the modernization process, which he comprehended on the axis of the intellectual-people conflict, in terms of the failure to establish the unity of national culture. He evaluated Turkey's issues in a historical-sociological perspective, with his exceptional personality, who was knowledgeable in both Ottoman and Western cultures. In doing so, although he was politically involved, he did not completely abandon a scientific approach. Although GÜNGÖR is a member of the academy, he is a university professor whose intellectual horizon far exceeds the boundaries of this field. He published his works during the Cold War conjuncture (1960-1980) when the right-left polarization was effective. One feature of this period is the rise of leftist ideology and politics in Turkey, and the other is the strengthening of a nationalism that emphasizes anti-communism. Erol GÜNGÖR made important criticisms towards the Turkish Left in an effort to raise the intellectual level of the nationalist camp in such conditions. With his writings in Yol and Töre magazine, he expressed the dilemmas of the left. His struggle against the left constitutes one of the main elements of his thought. This article has been written in order to analyze the nature of Erol GÜNGÖR's criticisms of the left in the Cold War conjuncture and to clarify the path of intellectual development in the period 1965-1975.

Keywords: Communism, nationalism, cold war, intellectual, culture

Giriş

Erol Güngör (1938-1983) Osmanlı-Türk modernleşme sürecini tarihsel ve sosyolojik bir yaklaşımla kültür ve milliyetçilik temeline oturtarak değerlendirmiş, milliyetçi-muhafazakâr geleneğin, önemli bir temsilcisidir. Güngör, Türkiye’de sağ-sol kutuplaşmasının baskın olduğu bir Soğuk Savaş konjonktürü (1960-80) içinde makale ve kitaplarını yazmış, bu konjonktür içinde soğukkanlı ve nispeten derinlikli bir anti-marksist tutum geliştirebilmiştir.¹ 1960’lı yıllardan itibaren Türkiye’de solun yükselişi onun düşünsel gelişiminin ana belirleyici unsurlarından birini teşkil etmiştir. Erol Güngör, Türk solu ve sosyalistlerine ağır ithamlarda bulunurken aynı zamanda onları anlama çabası içinde de olmuştur.² Güngör önceki nesilden devralınan “tehlikeli bir komünizm fobisi ile vülger anti-komünist literatürün”³ etkisinde kalsa da komünizmle mücadeleyi 1960’lı yılların ortasından itibaren yazıları ve çevirileri ile daha entelektüel bir düzeye taşıyabilmiştir. Bu çabası onu Peyami Safa, Necip Fazıl Kısakürek, İlhan Darendelioğlu, Fethi Tevetoğlu ve Aclan Sayılğan gibi kesif anti-komünist aleyhtarlığı yapan isimlerden de farklılaştırmıştır. Güngör sola yönelik metinlerini ağırlıklı olarak *Yol ve Töre* dergilerinde kaleme almıştır. *Yol* dergisindeki metinleri *Sosyal Meseleler ve Aydınlar*, *Töre* dergisindeki metinleri ise büyük oranda *Türk Kültürü ve Milliyetçilik* isimli eserinde toplanmıştır.⁴

Erol Güngör yazı hayatına İlhan Darendelioğlu’nun anti-komünist yayın organı *Toprak*’ta başlamış⁵ *Töre* dergisine kadar -*Yol* dergisi dışarıda bırakılırsa- *Düşünen Adam*, *Hisar*, *Diriliş*, *Türk Yurdu* gibi dergilerde yazı ve çevirilerini yayınlamıştır.⁶ Güngör’ün yazı hayatı akademik hayatı ile beraber ilerlemiştir. Sosyal psikoloji alanında parlak bir kariyere sahip olan Erol Güngör’ün tarihsel-sosyolojik perspektiften ülke meselelerini değerlendirmeye yönelik entelektüel mesaisi *Yol* ile başlamış *Töre* dergisi ile belirli bir merhaleye ulaşmıştır. Dolayısıyla Güngör için sadece akademi ile sınırlanan bir yaratım süreci söz konusu değildir. Onun öncelikli ve esas amacı talebe yetiştirmek ve kürsü kurmak değil fikir mücadelesi ve eserleri ile var olabilmezdır. Dolayısıyla mütefekkir vasfı akademik unvanlarının önüne geçmiştir.⁷ Cemil Meriç’e göre “putperest ve iğrenç bir üniversitede, her şeye rağmen saygı değer ponsifler gündeme” getirerek cesur davranmıştır.⁸ Bu anlamda ilk kitabı *Türk Kültürü ve Milliyetçilik* 1975 yılında yayımlandığında muhafazakâr ve ülkücü camiada büyük bir ilgiyle karşılanmıştır.⁹ Bu birikim 1961 Anayasasının getirdiği özgürlük ortamında solun ideolojik, düşünsel, örgütsel, toplumsal ve siyasal planda yükselişi çerçevesinde mütalaa edilmelidir. 1960-80 dönemi Türkiye’de sosyalist ideolojinin yaygınlaşması açısından tarihsel süreçte benzersiz bir aşama teşkil etmektedir.¹⁰

Bu dönemde milliyetçi-ülkücü hareket de sola bakarak kendisini ideolojik, politik ve örgütsel planda var etmeye çalışmaktadır. 1960 darbesini yapan ve daha sonra 14’ler olarak Milli Birlik Komitesi tarafından tasfiye edilen kadro içinden gelen Alpaslan Türkeş, Dündar Taşer ve Muzaffer Özdağ gibi isimlerin Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi’ne (CKMP) katılmaları ile başlayan süreç, aşırı soldaki Türkiye İşçi Partisi’ne (TİP) karşı aşırı sağın da kendi partisine kavuşmasını ifade etmektedir. CKMP bundan sonra hem Adalet Partisi (AP) hem de TİP’e karşı doktriner bir sağ kanat partisi olarak mücadele edecektir.¹¹ 1965 seçimlerinde TİP ve CKMP merkez sağı temsil eden AP, ‘Ortanın Solu’na kaymış bir Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) ile yarışacaktır. 1965 seçimleri, kampanya döneminde farklı ideolojideki partilerin sosyalizm, kapitalizm, toprak reformu, dış politika ve ekonomik kalkınma gibi konuları ilk kez tartıştıkları bir süreç olması açısından ayrıca önemlidir.¹² CKMP’nin 1967 kongresinde *Dokuz Işık*’ın parti resmi doktrini olarak benimsenmesi ile solun kalkınma ve sosyal adalet vurgu yapan söylemine benzer argümanlarla cevap verilmiştir. Bu durum Türkeş’in komünizmle “ciddi ve müspet bilimin icap

¹ Taşkın, 2007, 175.

² Bora, 2006, 360.

³ Ayvazoğlu, 2009, 264.

⁴ *Yol* Dergisi metinleri yukarıda zikredilen kitapta kronolojik sıra gözetilerek yayınlamıştır. *Töre* dergisinde 1974 yılına dek yazdıkları ise *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*’te, dergideki kronolojiye göre yayınlamıştır. *Töre* dergisindeki diğer yazıları ise kronoloji gözetilmeden Güngör’ün hayatta iken yayınladığı kültür ve milliyetçilik ile ilgili iki derleme kitabına ve öldükten sonra yayınlanan *Sosyal Meseleler ve Aydınlar*’a dağıtılmıştır. Dolayısıyla Erol Güngör’ün düşünsel gelişimini tarihsel bağlamda değerlendirebilmek adına dergi ve gazetelerdeki yazılarının kronolojik olarak yeniden tasnif edilip yayınlaması gerektiğini de bu vesile ile ayrıca belirtmek gerekmektedir.

⁵ Şahbaz, 2022, 33.

⁶ Vayni, 2002, 183-184.

⁷ Ersal, 2012, 381.

⁸ Meriç, 2005, 290.

⁹ Güngör, 2007, 5.

¹⁰ Lipovsky, 1991, 110.

¹¹ Sanlı, 2023, 97.

¹² Szyliowicz, 1966, 473.

ettirdiği şekilde” savaşılmalıdır yaklaşımının bir sonucudur.¹³ Yine Yılmaz’a göre Erol Güngör’ün de kadrosunda yer aldığı “haftalık siyasi bir gazete olan *Yol*, o dönemde solda çıkan *Yön* dergisinin sağdaki zayıf muhalifidir.”¹⁴

Bu dönemde sağ, solun siyasal örgütlenmesi TİP ile düşünsel platformu *Yön* Dergisi’ne ve özellikle üniversite gençliğinin eylemliliğine karşı pozisyon almaktadır. Daha genel planda ifade edilirse Erol Güngör 1960’lı yıllarda entelektüel, 1970’li yıllarda ise kitlesel bir dinamizm yaşamış olan¹⁵ solun etkisinde düşüncelerini dile getirmiştir. Türk solu bu dönemde Osmanlı toplum yapısı, azgelişmişlik, kalkınma, planlama, sosyal adalet, toprak reformu, devletçilik, toplumsal devrim gibi konu başlıklarını üretim ilişkileri, sınıfsal yapı ve ilişkilerin tarihselliği ekseninde tartışmaktadır.¹⁶ Asya Tipi Üretim Tarzı (ATÜT), ‘Sosyalizm ve İslamîyet’, ‘Kültür Emperyalizmi’ tartışmaları dışarıda bırakılırsa sol, siyaset ve iktisada yaslanmayı tercih ederek kültürü sorunsallaştırmayı tercih etmemiştir. Bu duruma Yalçın Küçük’ün ifadesi ile özellikle *Yön* Dergisinin¹⁷ savunuculuğunu yaptığı düşüncelerin Türk aydınını erken bir iktidar sıtması içine sokması neden olmuştur.¹⁸

Erol Güngör bu dönemde ‘Maarif’ ve ‘Müfredat’ta kültürel hegemonyasını kurma iddiasında olan sola antropolojik kültürü çözümleyerek itiraz etmektedir.¹⁹ Güngör’ün *Töre* dergisinde münevver-halk kopukluğu ekseninde kurguladığı modernleşme analizinin temelinde CHP eli ile yürütülen Cumhuriyet inkılapçılığına bunun yeni Batıcı görünümü olarak kabul ettiği 1960’lı yıllardaki Marksist inkılapçılığa yönelttiği eleştiriler bulunmaktadır. Dolayısıyla Erol Güngör’ün düşüncesi büyük oranda sola karşı söyledikleri ile şekillenmiştir. Bu makalede amaç Erol Güngör’ün *Yol* ve *Töre* dergisindeki yazıları çerçevesinde Türk soluna yönelik eleştirilerini ortaya koyabilmek ve bununla bağlantılı olarak Soğuk Savaş konjonktüründe sağ, milliyetçi-muhafazakâr geleneğin sola yönelik değerlendirme ölçütlerini belirleyebilmektir.

Yol Yazıları: ‘Türk Sosyalizmi’ Serzeniş

Güngör’ün sola yönelik eleştirilerinin esas başlangıç noktası *Yol* dergisi/gazetesidir. *Yol* 1960’lı yıllarda iki farklı kronolojide yayınlanmıştır. 7 Haziran 1962 tarihinde ilk sayısı yayınlanan dergi bu dönemde ancak 11 sayı çıkabilmiştir. Bu dönemde *Yeni İstanbul* gazetesinde çalışan Tarık Buğra *Yol*’un da Yazı İşleri Müdürlüğünü yapmaktadır. Üç kez el değiştiren dergi ilk döneminde bir istikrar gösterememiştir. İlk dönemi itibari ile yeni kurulmuş AP’nin fikri ve siyasi zeminini oluşturabilme misyonu ile sağ milliyetçi isimleri biraya getiren dergi, milliyetçi/anti-komünist çizgide toplumsal ve ekonomik bir liberalizmi savunmaktaydı.²⁰

Derginin ikinci dönemi 15 Aralık 1965 tarihinde başlamıştır. Haftalık olarak çıkan derginin yazı kadrosu daha da zenginleşmiş, Erol Güngör dergiye bu ikinci dönemde dâhil olmuştur. Derginin yazı kadrosunda Mümtaz Turhan, Mehmet Kaplan, Osman Turan, Recep Doksat, Galip Erdem gibi isimler de bulunmaktadır. Dergi anti-komünizmin belirlediği milliyetçi bir çizgide 1960 sonrası sosyalizme karşı sağ cephenin inşasına katkı sunmayı amaçlamakta ve sosyalizmin bütün meseleleri iktisada bağlayan tavrına karşı bilimsel zihniyeti ön plana çıkartmak istemektedir. *Yol*, kendisini ülke meselelerini sosyalizme olduğu kadar liberalizme ve kapitalizme de eleştirel yaklaşarak ele almayı ideal edinen bir fikir gazetesi olarak tanıtırsa da Sovyetler karşısında Amerika’ya duyduğu sempatisini de gizlememektedir.²¹ Erol Güngör, dergide, Avrupa’da sosyalizmle mücadele etme

¹³ Yaşlı, 2019, 152-183

¹⁴ Yılmaz, 2003, 562.

¹⁵ Aydınoglu, 2011, 15.

¹⁶ Kaçmazoğlu, 1995, 10-13.

¹⁷ 1961-67 yılları arasında Doğan Avcıoğlu’nun yönetiminde yayınlanan *Yön* sosyalizmin yaygınlaşması ve sosyalist kadroların yetişmesinde etkili olan, Güngör’ün sıkça eleştirdiği solun kalkınmacı söylem ve politikalarının geliştirildiği önemli bir düşünsel platformdur. Ordu mensuplarının, üniversite gençliğinin yakından takip ettiği dergi TİP ve MDD gibi diğer sol örgüt ve hareketlerde yer alacak isimlerin de katkı sunduğu önemli bir dergidir. Güngör yazılarında zaman zaman Türkiye Komünist Partisi (TKP) ve TİP’e yönelse de onun eleştirileri daha çok *Yön* dergisine ve soldaki gençlik örgütlenmelerine çevrilmiştir.

¹⁸ Küçük, 1983, 143.

¹⁹ Dellaloğlu’na göre toplumun çok geniş kesimleri antropolojik kültür içinde yaşadığından sağ, kültürel hegemonyasını burada kurmakta, solun hegemonyasının güçlü olduğu ‘Maarif’ ve ‘Müfredat’ alanında ise etkili olamamaktadır. Sol ise antropolojik kültüre nüfuz edememektedir. Neticede sol ve sağ okuryazarlık toplumu organik bir ilişki kuramamaktadır. “Türkiye’deki asıl kültürel çatışma antropolojik kültür ile Müfredat ve Maarif arasındadır... Antropolojik Kültür’ü çözümlenmeden ve onu Müfredat ve Maarifin süzgecinden geçirilmeden sola iktidar hayaldir.” Dellaloğlu, 2020, 325, 327. Güngör antropolojik kültüre mesafelenerek hatta onu reddederek ‘Maarif’ ve ‘Müfredat’ inşasına çalışan Cumhuriyet inkılapçılığına sert eleştiriler yöneltmesine rağmen ‘Müfredat’ ve ‘Maarif’te avantajlı solun Antropolojik Kültür ile bağ kurarak organikleşebilecek bir potansiyele sahip olduğunu da işaret etmektedir.

²⁰ Ayvazoğlu, 2008, 19; Tekin, 2018, 405, 410.

²¹ Sali, 2020, 468-471.

amacıyla kurulmuş *Preuves* ve *Encounter* gibi dergilerden çeviriler yapıldığını da belirtmiştir.²² Bu anlamda *Yol* sosyalist âlemi telif ve tercümelemlerle kendi okuyucusuna olabildiğince objektif tanıtabilmek gibi bir misyonu da üstlenmiştir. Mümtaz Turhan ve öğrencisi Erol Güngör akademiden gelen iki isim olarak yaptıkları analiz ve yorumlarla diğer isimlerden ayrılmakta ve henüz 27 yaşında olan Erol Güngör kültürel birikimi, dili ve üslubu ile bilhassa dikkat çekmektedir.²³ Ercilasun da Erol Güngör'ün dergideki rolünü şöyle özetlemektedir: “1960’ların ilk yıllarında çıkan *Yol*, Türk milliyetçilerinin bugün de örnek almaları gereken, çok üst seviyede haftalık bir dergi idi. Güngör’ün oradaki yazıları marksizmin tenkidi ile ilgiliydi ve o yazılarla beslenen bizler için marksizme kapılmak artık mümkün değildi.”²⁴

Erol Güngör’e göre *Yol*, kaliteli bir fikir ve politika dergisine şiddetle ihtiyaç duyulan bir ortamda, aydınlara hitap etmeyi seçerek yayın hayatına başlamıştır. Dergi Türkiye’nin temel meselelerini belirli bir fikri seviyede ve objektif bir tavırla ele almayı seçmiştir. Başlangıçta da derginin bu yaklaşımını okurlar beğenmişler; ama sonra derginin Türkiye’nin sorunları hakkında herkesin anlayabileceği plan ve projeler de ortaya koymasını istemeye başlamışlardır. Oya Erol Güngör’e göre *Yol* köylü, kentli her aydın vatandaşın his ve düşüncelerine uygun reçete ve bültenler hazırlamayı kendine bir misyon olarak belirlemediği gibi Türkiye’nin kısa sürede kalkınmasını temin edecek sihirli reçeteler bulabilen Marksistlerin kolaycılığında da uzak durmayı tercih etmiştir. Kaldı ki aydınlara hitap etmek üzere yayın hayatına başlayan bir derginin hap, muska cinsinden programlar hazırlamaya başlaması fikri bir seviyesizlik doğurmaktan başka bir işe yaramayacaktır. Nitekim Güngör’e göre kendi dışındaki gerçeklere gözlerini ve kulaklarını kapayan Marksistler mevcut sistemlerden birini kolayca Türkiye’ye adapte edip, sihirli formüller hazırlayarak bu işi zaten yapmaktaydılar.²⁵

Yol yazılarında Güngör bir taraftan dünyadaki reel sosyalizm uygulamalarını ele alırken öte yandan Türkiye’deki sosyalistlere yönelik eleştirilerini de dile getirmekteydi. Her iki tarafı da analiz ederken Güngör’ün üslubu oldukça alaycı ve ironiktir. Güngör *Yol* dergisinin okur kitlesinin Sovyetleri çok merak ettiğinden değil; ama kendisinin Sovyet rejimine karşı mizahi yaklaşımını çok sevdiğinden dolayı bu yazıları ilgiliyle takip ettiğini belirtmektedir. Ona göre Sovyet Komünist Partisi idaresinde Rusya elli yıldan beri dünyayı kendisine güldürmek için yeni yöntemler keşfedip durmaktadır. Yegâne bilimin Marksizm-Leninizm olduğuna inanan bir Tek Parti diktatörlüğünde psikoloji ve sosyoloji gibi bilimsel disiplinlerin lüzumsuz olduğu düşünülmektedir. Stalin’e göre insanlar arasında doğuştan gelen bazı farkları ortaya koyan psikoloji bilimi Amerikalı kapitalistlerin uydurması bir burjuva ideolojisi ve bu durum insanlar arasındaki kabiliyet farklarını cemiyete bağlayan ve sınıfsal çelişkiler aşıldığında bireysel farklılıkların da ortadan kalkıp herkesin eşit olabileceğini öngören komünist tahayyüle de aykırıdır. Güngör’e göre bilim yapılabildiği takdirde de Stalin’in direktiflerine ve materyalist Sovyet bilimine uymak durumundadır.²⁶ Resmi ideoloji Sovyetler örneğinde gerçekliği değerlendirme tarzını deforme eden metafizik bir öğretiye dönüşmüştür:

Batı felsefesinde diyalektik materyalizm bir devlet ideolojisi veya laik bir teolojiden başka mana ifade etmemektedir. Bununla beraber Marksizmi reddedenler arasında sadece Batılı filozoflara değil, aynı zamanda Rus entelektüellerine de rastlıyoruz. Bunların takma adlarla veya imzasız olarak hür dünyaya çıkarabildikleri eserler, Marksizm’in hem bir içtimai-iktisadi sistem, hem de bir dünya görüşü olarak iflas ettiğini göstermektedir.²⁷

Güngör için temel mesele gerçekliğe yenilmiş bir ideolojinin Türkiye’deki aydınlardan neden revaçta olduğunu anlayabilmektir. Soğuk Savaş’ın iki kutuplu dünyasında ideolojilerin durumunu değerlendirirken o ‘Hür Dünya’nın safında yerini belirlemiştir. Güngör’e göre dünyada ülkeleri iki kategoriye ayırabilmek mümkündür. İlk kategoride mevcut durumları ile ideolojik emelleri arasında uzlaşma yolu bulamayan ve bu yüzden de en acil meselelerini ihmal eden komünist ülkeler ile onların etkisindeki ‘geri ülkeler’ yer almaktadır. Diğer kategoride ise ütopya devrini aşmış ve artık sorunlarına en realist ve bilimsel çözüm yolları bulan Batı memleketleri yer almaktadır. Güngör ‘Hür Dünya’ ile ‘Komünist Blok’ arasındaki ayrımı kendi

²² Güngör, 2003, 345. Bu dergilerin yazarları bağlamında Raymon Aron, Ignazio Silone, Sidnye Hook, Michael Polanyi gibi isimleri de zikretmiştir. Erol Güngör’ün çeviri faaliyeti anlaşıldığı kadarı ile Amerika’ya gitmeden evvel başlamıştır. Komünizme eleştirel yaklaşan çalışmalarını çeviremeye başlaması Amerika’dan yurda döndükten sonra hız kazanmıştır.

²³ Tekin, 2018, 416-419.

²⁴ Ercilasun, 1983, 4.

²⁵ Güngör, 2003, 252-256.

²⁶ Güngör, 2003, 307-309.

²⁷ Güngör, 2003, 231.

görüşleri çerçevesinde yeniden inşa etmiştir. Amerika hürriyet içinde kalkınmanın ve sosyal adaletin kalkınmanın sebebi değil fakat doğal bir sonucu olduğunun dünyadaki en güzel örneğidir. Amerika başından beri ideolojilere hiç itibar etmemiştir. İngiltere örneğinde de İşçi Partisi ile Muhafazakâr Parti devletleştirme, liberal iktisat gibi ideolojik ve doktriner meseleler ile değil hem adil bir gelir dağılımı hem de servetin artması için gerekli olan şahsi teşebbüse güven ortamı tesis edecek çözümler bulunması gibi daha somut konularla ilgilenmektedir. Bu anlamda İngiltere’de ve Amerika’da siyasi istikrarı sağlayan şey partilerin ideolojik renklerini mevcut gerçeklerin zorlayıcılığı karşısında kaybetmeleridir. İngiltere’de İşçi Partisi liderlerinin Marksizm aleyhtarı olmaları, sorunlar üzerine tartışmaların vakalar ve bunlara yönelik pratik çözüm önerileri çerçevesinde mütalaa edilmesine yol açmıştır. Batı Almanya’da bile Marksizm ve Nazizm gibi bu toprakların malı olan ideolojiler çökmüştür. Nazi idaresi ve Sovyet işgali gibi iki önemli olayı tecrübe etmiş Almanya felsefe ile siyaseti birbirinden ayırarak daha gerçekçi bir tavır takınmıştır. Oysa Fransız entelektüelleri sonu gelmez ideolojik tartışmalarla hala solculuk oynamaktadırlar.²⁸ Buna rağmen Fransa’da son 15-20 yıl içinde memleketin bütün sorunları, ideolojinin pençesinde ‘inkılap’ ve ‘ihtilal’ gibi süslü mefhumlarla edebiyat yapan solculardan, bilim insanları ve uzmanlara geçmiştir.

‘Komünist Blok’ hala 19. yüzyıl ideolojisi olan Marksizmle sorunlarına çare aramaktadır. Marksizm başlangıçtaki keyfi idareye karşı verilen özgürlük ve eşitlik mücadelesinden çok uzaklaşmıştır. Rusya bugün özgürlük, eşitlik ve adaletin en az bulunduğu coğrafyadır. Kızıl Ordu vasıtasıyla Doğu Avrupa’yı istila ederek sömüren Rusya, tipik bir kapitalist servet biriktirme modeline sahiptir. Sovyetlerin ekonomi sahasındaki gelişimi ise bu anlamda Batı tipinde bir ekonominin ileri bir aşaması değil ancak ona ulaşma yolunda bir merhale olarak değerlendirilmektedir. Artık Yugoslavya, Macaristan ve Polonya gibi ‘Demirperde’ ülkelerinde sorunlara Marksist-Leninist dogmalar çerçevesinde değil, bu ülkelerin gerçek ihtiyaçlarına uygun bilimsel yöntemlerle yaklaşılmaktadır. Dolayısıyla Erol Güngör için bir tarafta bilimle, pragmatist ve gerçekçi tarzda sorunlarını çözen ‘Hür Dünya’ diğer tarafta ideolojinin ütopyacılığı ile sorunlarına çare bulamayan ‘Komünist Blok’ ülkeleri yer almaktadır.²⁹

Erol Güngör’e göre Sovyetlerin tipik ve ayırıcı özelliği takip ettiği sömürgecilik siyasetidir. Bu sömürgecilik içeride en somut hali ile Orta Asya Türk topluluklarına yönelik uygulamalarda, dışarıda ise Doğu Avrupa ülkeleri üzerindeki Sovyet hegemonyasını tesis eden politikalarda görülmektedir. Zaten Rusya’daki Bolşevik İhtilali’nin Marksizme bağlı yeni bir düzen kurmaktan çok, Çarlığın ‘Büyük Rusya’ idealini gerçekleştirmeye çalıştığı artık tarihçiler ve Sovyetoloji uzmanları tarafından kabul edilmektedir.³⁰ Bu anlamda Erol Güngör, *Yol* yazılarında Romanya ve Doğu Almanya gibi Sovyetlerin siyasi baskısı ve sömürüsüne maruz kalmış ve bundan kurtulmaya çalışan örnekler üzerinde durmuştur.³¹ Güngör’e göre Romanya’nın Sovyetlerden ayrılma süreci Kruşçev’in, Sovyetler Birliği Komünist Partisi’nin (SBKP) Şubat 1956 tarihli 20. Kongresi’nde yaptığı Stalin’i eleştiren konuşması ile başlamıştır. Çin, Yugoslavya ve Arnavutluk’un Rusya’ya karşı gelmesi ile tek kutuplu enternasyonal parçalanmış ve nihayetinde Romanya da Doğu Avrupa iktisadiyatı içinde geri bir ziraat ve hammadde ülkesi olarak bırakılmasına itiraz etmişti. Bütün bunlar Erol Güngör’e göre Beynelmilel Komünist Hareketin aslında yeni bir sömürgecilik olduğunu, komünist idarelerin ancak ya kendi ya da başka bir dış komünist devletin askeri gücü sayesinde iktidarda kalabildiğini ve Moskova’nın Batı aleyhinde uydurduğu sloganların kendi peyklerinde bile geçerliliğini yitirmeye başladığını göstermektedir. Sovyet askeri gücü bir tehdit olmaktan çıktığında Doğu Avrupa ülkeleri Batı ile hasmane değil, dostane ilişkiler kurabilecek, bu da içeride liberalleşmeye gidecek yeni bir sürecin habercisi olacaktır.³²

Bu bağlamda Güngör’ün SBKP’nin 23. Kongresi vesilesi ile iki yazı kaleme alması, Kruşçev sonrası Sovyetler’deki görelî yumuşama ve özgürlük ortamını bir süre sonra kendi varlığına tehdit olarak algılayan rejimin yeni bir Stalinizme yönelmesi ile ilgiliydi. Güngör’e göre 20. Kongre sonrasında hem Sovyet halkı hem de dünya Sovyet rejimini bütün kötülüğü ve çıplaklığı ile görüp anlama imkânına sahip olmuştu. Güngör’e bu

²⁸ Baudrillard *Amerika* isimli çalışmasında Erol Güngör’ün Amerika-İngiltere ile Fransa karşıtlığını Avrupalılar ile Amerikalılar arasındaki farklılık şeklinde genellemiştir: “Onlar (Amerikalılar) gerçeği düşüncelerden üretiyor, bizse gerçeği düşüncelere ya da ideolojilere dönüştürüyoruz.” Daryush Shayegan bu alıntıyı İran-İslam kültürünün gerçeklik algılamasını Avrupa ve Amerika’ya göre konumlamak üzere yapıtında kullanmıştır. Ona göre bu kültür, fikirden yola çıkarak gerçeklik üretmekte zorlanmakta, “üstüne üstlük bizzat modern gerçeklik hakkında isabetli bir tasavvur sahibi de” olamamaktadır. Shayegan, 2018, 29, 31.

²⁹ Güngör, 2003, 228-232.

³⁰ Güngör, 2003, 233-237.

³¹ Güngör, 2003, 276-280.

³² Güngör, 2003, 315-316.

durum rejimin merkeziyetçi ve totaliter karakterinin bir sonucuydu. “Hür düşünceye vurulan zincir, siyasi vesayet ve kölelik sistemi, bunların neticesi olarak da maddi ve manevi perişanlık hakikatte Stalin’in gaddarlığından değil, rejimin kendinden geliyordu.”³³ Kruşçev’i koltuğundan eden bu yaklaşım sonraki Sovyet liderleri tarafından devam ettirilmiş ve Stalin aleyhtarlığı maskesi altında yeni bir Stalinist rejim kurulmuştur. Bunun sebebi de Stalinizm eleştirisinin Sovyetler’de aydınların öncülük ettiği hürriyet ve reform cereyanına yol açmış olmasıdır. Başta Stalin aleyhtarlığını başlatan isim Kruşçev olmak üzere, Rus idarecileri sonraki süreçte bu politikanın, rejimin istikrarını tehlikeye attığını gördükleri için Stalinizm aleyhtarı kampanyanın şiddetini azaltmıştır. Rusya’da düne kadar milyonlarca nüsha satan terör romanlarının ve Sibiryâ hatıralarının basılmasına izin verilmediği gibi Soljenitsin’in *İvan Denisoviç* romanının da satışı yasaklanmıştır.³⁴ (Güngör, 2003: 291).

Yine Güngör’ün Sovyet edebiyatı üzerine yazması da bu baskı rejiminin en somut tezahürlerinin bu alanda görülmesi ile ilgilidir. 1958 Nobel mükâfatını kazanan ama ödülü reddeden Boris Pasternak ile 1965 yılında Nobel’i kazanan ve reddetmeyen Mihail Şolohof ile bu iki yazara yönelik SBKP’nin tavırlarını karşılaştırması, Sovyet gerçekçi edebiyatının parti resmi ideolojisine hizmet eden bir tür idealizme dönüştüğünü ispatlama gayesi taşımaktadır. Güngör’e göre edebiyat tarihçisi ve tenkitçisi Andrei Sinyavski ile hikâyeci ve şair Yuli Danyel’in Batıda takma adlarla yazılarını yayınlamaları üzerine 13 Eylül 1965 tarihinde ‘Sovyet aleyhtarı faaliyet gösterdikleri’ gerekçesi ile tutuklanmaları rejiminin baskıcı karakterinin en belirgin örneğidir.³⁵ Bolşevik İhtilali’nden önce dünya edebiyatının en büyük eserlerini veren bir memleket şimdi rejime övgü yapan memur tipli edebiyatçıların dogmatizmini ödüllendirmektedir. Gelenekle bağlantısı kopan Rus edebiyatının içinde bulunduğu durum, rejimin sanat alanına ideolojik ve pedagojik çerçevede yaklaşmasının bir sonucudur.

Erol Güngör’e göre, Türkiye’deki solcular bu dava üzerinden Rusya’daki hürriyet meselesini tartışmadıkları gibi bu yeni nesil Rus yazarları da takip etmemektedirler. Daha da önemlisi insanlık ve dünya barışı namına Afrika’daki komünistleri bile savunan solcular Çin’in, Sovyetlerin ve bir bütün olarak Komünist Blok’un baskıcı, totaliter uygulama ve söylemleri karşısında birden milliyetçi kesilip önce Türkiye’ye bakmak gerektiğini savunmaktadırlar. Ceplerinde sosyalist ilmihali gezdirerek Sovyet tellallığı yapan Türkiye’deki solcular, komünizm ile hürriyet arasında bir tercih yapmak zorunda kaldığında hep komünizmi seçen Sovyetlere, Stalinizme eleştirel bakmamaktadırlar.³⁶

Erol Güngör Türkiye’deki sosyalistlere yöneldiğinde bu eleştirilerdeki alaycı doz giderek yerini ağır ithamlara bırakmaya başlamıştır. Güngör o dönemde *Yön* dergisinde, *Akşam* ve *Cumhuriyet* gibi gazetelerde yazan ve TİP’te siyaset yapan, Doğan Avcıoğlu, Çetin Altan, İlhan Selçuk ve Melih Cevdet Anday gibi isimlere de eleştiri oklarını bu bağlamda yöneltmiştir. Erol Güngör için Çetin Altan ilim, iktisat hatta mantıktan habersiz meşhur bir gazete fırkacısı, ona solcuların en güçlü mütefekkeri olarak tanıtılan İlhan Selçuk Türkçe bilmeyen ve ayrıca üniversite tahsili bile yapıp yapmadığı meçhul bir adam, Melih Cevdet Anday ise Marksizm nedir bilmeyen kurnaz bir meyhanecilik filozofu ve son olarak Doğan Avcıoğlu Marksist diyalektikten uzak kafasındaki bütün çelişkileri saçma da olsa hakikat olarak dile getirmekten çekinmeyen biridir.³⁷

Güngör bir yandan Sovyetler’in Türkiye’de ‘satılmış sicilli komünistler’ vasıtasıyla bir komünist diktatörlük kurmasından kaygılanırken öte yandan sosyalistler arasında ülkeyi Komünist Blok içinde bir peyk haline getirmek istemediklerini ileri sürenler olduğunu belirtmekten de geri kalmamaktadır. Solcular ülkenin kalkınmasına yönelik tek desteğin Sovyetlerden geleceğine inanarak ‘Hür Dünya’ aleyhinde pozisyon almakta ve aynı zamanda ideolojik ve düşünsel olarak besleneceği kaynağı da böylece seçmiş olmaktadır. Marksist şablonları ülke gerçeklerine uygulayarak sorunları çözeceğini düşünen solcu aydın, bu sayede düşünmeyi devre dışı bırakarak meseleyi ideolojik düzeye indirgemektedir. Gerçek anlamda diyalektik felsefenin ne olduğunu öğrenmeye soyunacak solcu olmadığı için de Marksizm Atatürk üzerinden tarif edilmeye ve aktarılmaya çalışılmaktadır. Başka bir şekilde ifade edilirse Marksizm, Atatürkçülük vasıtası ile sosyalleşmekte ve meşrulaştırılmaktadır. Erol Güngör için “Yurdunu seven bir insan, eğer sosyalist ise, beynelmilel komünizmin

³³ Güngör, 2003, 296-297.

³⁴ Güngör, 2003, 124-128.

³⁵ David Cauter, Daniel-Sinyavski Davası için şöyle der: “1925 yılı doğumlu bu iki isim Stalin’in ölümünden beri hapis cezasına çarptırılmış ilk edebiyatçılardı. Her ikisinin de biri yasal göz önünde, diğeri gizli olan iki yaşamı vardı. Davayı Batılı komünistler bile protesto etmeye mecbur kalırken, dava Sovyet kültür politikasını açıkça mahkûm eden uluslararası bir mutabakatın da oluşmasına yol açmıştır.” Cauter, 2017, 219.

³⁶ Güngör, 2003, 266-270.

³⁷ Güngör, 2003, 221-227, 244-246, 250-251.

klışelerini nakledecek yerde, Türkiye’de bir sosyalist rejimin hangi imkânlarla neleri gerçekleştireceği üzerinde” durmalıdır. Oysa Türkiye şartlarına göre bir sosyalizmi düşündüklerini ileri sürenler böyle bir siyasi ve fikir atmosfer kuramamışlardır. “Türk sosyalizmi hakkında şimdiye kadar ciddi bir eser neşredilmiş değildir, bu gidişle neşredileceğe de benzemez. Ciddi eser verebilecek seviyedeki insanların sosyalizmle uğraşmaları da zaten abes olurdu.”³⁸

Ayrıca Güngör’e göre Türk aydını Marksizmi iktisadi gerekçe ile değil kültürel gerekçe ile benimsemiştir. Mevcut düzene bir burjuva sömürü düzeni olarak bakmakta fakat gerçekte ahlaksız ve milli kültüre düşman olduğu için komünizmi seçmektedir. Aydın yoksulluk çektiğinden değil, kültürel tercihindendir dolayısıyla sola meylenmiş, öğrencileri ve gençleri de kandırarak bir sağ-sol çatışmasını teşvik etmektedir. Şiddetli medeni bir çözüm yolu olarak tasvip etmek mümkün değildir; âmâ buna yol açanın da komünistleri dövenler olmadığını kabul etmek gerekmektedir. Ortada fikir ve fikir mücadelesi yoksa tarafların meselelerini kaba kuvvet kullanarak halletme cihetine gitmeleri de normal karşılanmalıdır. Eğitimi ve ihtisasını ihmal eden ve NATO, Amerika karşıtlığı gibi sloganlar ile solcu aydınların peşine takılan üniversite gençliğinin durumu, iktisaden kalkınmamış olmanın değil eğitim ve kültür sefaletinin bir sonucudur.³⁹

Bu noktada Erol Güngör modernizmi gerçek anlamda temsil edebilecek kapasitede aydınlarla bu kapasiteden yoksun; ama ilerilik sloganları öne çıkan cevval geri kalmış aydın ayırımına gider. Eskinin ‘dejenere’, ‘kozmpolit’, ‘inkılap yobazı’ kategorisine giren ve şimdi kendine komünist diyen bu tip, Batının entelektüel gelişmişliğini fark ettiği andan itibaren öz güvenini yitiren, şahsiyetini kaybeden ve kültürün biçimsel normlarını içselleştirmeye çalışan bir Frenk züppesidir. Bunu yapamadığında da ülkesinde bu entelektüel seviyeyi yakalamış hakiki aydınlarla düşmanca davranmaktadır. Kendi seviyesini, okumamış kalabalıkla mukayese ederken rahat ve huzur içindedir. Geri bir cemiyette edindiği diploma ile yüksek mevkileri işgal eder; ama yarım yamalak bilgisiyle çoğu zaman yanlış muhakeme yürütür ve sıradan adamın mantık ve sağduyusundan ve dolayısıyla kendi eksiklerini kavrayabilecek bir zihni donanımdan yoksundur. Geri kalmış aydın, cahil halkın kendisi anlayamadığından yakınlıkla uygulanması mümkün olmayan fikirler ve boş hayallerle yaşamaya devam eder. Bu donanımsızlıkla herhangi bir rekabetçi sistemde tutunamayacağından devletçi, sosyalist ve komünist ideolojileri tercih edecektir. Devletçi bir sistem yüksek seviyede eğitim ve ihtisas görmüş elemanları basit işlerde istihdam ederken kabiliyetsiz ve bilgisiz insanları da kolaylıkla üst düzey mevkilere yerleştirebilmektedir.

Güngör geri kalmış aydın tipini solcu ve sosyalist aydın ile özdeşleştirip özelliklerini yukarıdaki gibi ayrıntıları ile tasvir ederken, modern aydını ise geri kalmış aydının tam tersi şekilde konumlamaktadır. Daha da önemlisi Güngör’e göre Türkiye’de satıhtaki modernizm ve kalkınma kavgası aslında bu iki grup arasındaki mücadele olarak şekillenmektedir. Bu; onun modernleşme tarihini, aydınlar/bürokratlar arası bir rekabet olarak kavradığını da göstermektedir.⁴⁰ *Yol* yazılarında yerli sosyalistin ‘geri kalmış bir aydın olarak’ portresini çizen Güngör, *Töre*’de ise *Yol*’da ‘modern’ olarak nitelediği milliyetçi aydının ayrıntılı bir portresini sunacaktır.

Yol’dan Töre’ye

Yol yazılarının merkezinde dünyadaki reel sosyalizm ideolojisi ve uygulamaları ile Türkiye’deki solun ideolojik, düşünsel ve politik görünüşleri yer almasına karşın *Töre* dergisinde Güngör tarihsel-sosyolojik perspektifte kültür, milliyetçilik ve modernleşme hakkında kendi fikirlerini olgunlaştırmaya başlamıştır. Sola karşı eleştirileri azalarak da olsa devam ederken artık “milliyetçiliğin görüşlerini” işleyecektir. Bu değişimin çeşitli sebepleri bulunmaktadır.

1965 yılından 1971’e gelindiğinde Türk solu Erol Güngör’ün iddia ettiğinin aksine ciddi eserlerini yayınlamıştır. Kemal Tahir’in etkisi ile başlayan ATÜT tartışmaları ekseninde Sencer Divitçioğlu, *Asya Tipi Üretim Tarzı ve Azgelişmiş Ülkeler* (1966), *Asya Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumunu* (1967) başlıklı çalışmalarını neşretmiştir. Sonrasında TİP’ten Mehmet Ali Aybar’ın *Bağımsızlık Demokrasi Sosyalizm Seçmeler 1945-1967* ve Behice Boran’ın *Türkiye ve Sosyalizm Sorunları* kitapları okuyucu ile buluşmuştur.⁴¹ Doğan Avcıoğlu’nun 1968

³⁸ Güngör, 2003, 336-337, 339.

³⁹ Güngör, 2003, 317-321.

⁴⁰ Güngör, 2003, 238-241.

⁴¹ Akkurt, 2020, 228, 234-235.

yılı sonlarında *Türkiye'nin Düzeni*'ni yayınlamasıyla da bunu İdris Küçükömer, Bülent Ecevit ve İsmail Beşikçi'nin 'düzen'i sorunsallaştıran diğer eserleri takip etmiştir.⁴²

Dergiler açısından bakıldığında ise Doğan Avcıoğlu *Yön'ü* 1967 yılında kapatmış, 1969 yılında ordu içindeki cuntalaşmayı sol bir darbeye çevirebilmek amacıyla *Devrim*'i çıkarmaya başlamıştır.⁴³ TİP'in yayın organı *Sosyal Adalet* kapanmış sonraki süreçte parti *Dönüşüm*, *Proleter*, *Emek*, *Tüm* gibi dergileri yayınlamıştır. TİP'e yakın çizgide *Ant* ve *Eylem* gibi dergiler ve yine Milli Demokratik Devrim (MDD) hareketinin *Türk Solu*, *Aydınlık Sosyalist Dergi*, *Proleter Devrimci Aydınlık* gibi dergileri yayın hayatına başlamıştır.⁴⁴ 1969 seçimleri bir kez daha AP'yi iktidara taşırken sol bu süreçte devrim stratejileri tartışmalarına kilitlenip, bölünmelerle çeşitlenmiş ve 'parlamento dışı muhalefete' yönelmeye başlamıştır. Dergi ve kitapların sayısının artması da bu durumla doğrudan ilgilidir. Dünyada 68 olaylarının da etkisi ile üniversite gençliği giderek solun legal örgütlerinden koparak şiddet eylemlerine yönelmiştir. Öğrenci eylemlerini kendine model alan işçiler, fabrika işgallerine başlamış bunu kırsalda köylülerin toprak işgalleri izlemiş, öğretmenler bu 'protesto virüsü'nü kamu sektörüne taşımış ve nihayetinde 15-16 Haziran 1970 tarihinde ise ülke tarihinin en büyük işçi eylemi gerçekleştirilmiştir.⁴⁵ Bu dönemde ekonomik sıkıntıların da artması ile aşırı siyasallaşmış bir toplumu yönetmekte zorlanan Süleyman Demirel, 12 Mart Muhtırası ile iktidarından olmuştur. Ordu üst kademesi "sosyal uyanışın ekonomik uyanışın önüne geçtiğini" belirterek kendi içindeki sol cuntalaşmanın '9 Mart' girişimini engellemiş ve sol muhalefeti bastırmıştır.⁴⁶

Erol Güngör ise bu dönemde kendi alanında araştırmalar yapmak üzere Amerika'daki Colorado Üniversitesi'ndedir. "Hür Dünya" yolculuğu onun ilk yurtdışı deneyimidir.⁴⁷ Bu deneyimin de etkisi ile Erol Güngör Türkiye'de Marksistlerin tekelinde gördüğü kalkınma tartışmalarını çeşitlendirmek adına anti-Marksist literatürden çeviriler yapmaya başlamıştır. Bu çerçevede Raymond Aron (*Sınıf Mücadelesi* 1973) W.W. Rostow (*İktisadi Gelişmenin Merhaleleri*, 1970)⁴⁸ John Nef (*Sanayileşmenin Kültür Temelleri*, 1971), Kenneth Boulding (*Yirminci Asrın Manası*, 1969) gibi isimlerin çalışmalarını Türkçeleştirmiştir. Daha da önemlisi *Yol* dergisinde Güngör sağ ile sol arasındaki kavganın genişleyip derinleşeceğini de öngörmüştür "Sosyalistler henüz anarşi yaratacak kadar kuvvet kazanamadıkları için şimdilik bir faşist temayül de doğmuş değildir. Fakat Türk aydınları fanatik düşüncede ısrar edecek olursa, er veya geç bütün memleket bu ideoloji taassubu içine yuvarlanacak..."⁴⁹

1969 yılında CKMP'nin Adana Kongresi, Ülkücü Hareketin gelişiminde bu temayülün somutlaşması yönünde önemli bir dönüm noktasıdır. Partinin ismi Milliyetçi Hareket Partisi (MHP) olarak değiştirilmiştir. "Tanrı Dağı kadar Türk, Hira Dağı kadar Müslüman" sloganına da yansıdığı gibi din, milliyetçi ideolojiye ağırlığını koymaya başlamış ve Türkçü seküler Nihal Atsız kanadı ile de yollar ayrılmıştır.⁵⁰ Yine bu dönemde Güngör'e göre Dündar Taşer, devrimci teröristlerin/solcu eşkıyaların saldırılarını boşa çıkarmak ve oyunlarını bozmak için milliyetçi gençliği örgütlemeye başlamıştır.⁵¹ Dolayısıyla bu dönemde milliyetçi cenah Türk Ocakları ve Komando Kampları vasıtası ile komünizme karşı şiddetini kurumsallaştırırken Erol Güngör de komünizmden kendisini milli kültüre bağlı kalarak koruyan gençlere entelektüel bir seviye kazandırmaya çalışmaktadır.

Töre Dergisi: Milliyetçiler Göreve

⁴² Atılgan, 2017, 339.

⁴³ Gencer, 2021, 324.

⁴⁴ Ünsal, 2019, 226-227, 286-287.

⁴⁵ Alper, 2010, 93-94.

⁴⁶ Aydın ve Taşkın, 2018, 184-196, 228-229.

⁴⁷ Güngör 3 Haziran 1982 tarihinde *Millet* gazetesinde yapılan ve ölümünden sonra *Töre* dergisinde tekrar yayınlanan bir röportajında Amerika yıllarının kendi üzerindeki etkilerini şöyle ifade etmiştir. "Bir ilim disiplininden geçmiş olmak, yaş ve tecrübe, bilgi ve özellikle batı ile temas insanı büyük ölçüde değiştiriyor." Güngör, 1983, 9.

⁴⁸ Avcıoğlu için Walt Rostow o dönemde ABD başkanı Johnson'un nüfuzlu müşaviri olarak uzun vadeli Amerikan politikasının belirlemesinde etkili olan iki isimden biridir. Demirel 1965 seçimlerinde iktidara geçtikten sonra Türkiye'ye gelerek Aydın Yalçın'ın huzurunda Demirel ile uzun uzun konuşmuştur. Ona göre Rostow emperyalizmle savaşıyor bütün milliyetçi hareketleri komünist olarak gören ve bu bağlamda milli kurutuluş hareketlerinin modasının geçtiğini ve Amerika'nın Vietnam'da başarılı olacağını savunan bir isimdir. "Rostow önce ekonomik sistem ve sınıf gerçeklerini gizlemeye çalışan iktisadi kalkınma aşamaları teorisi ile ün kazanmıştı. İktisat tarihi profesörü bu teorisini sonraları bir soğuk harp aracı haline getirmiştir." Avcıoğlu, 1967, 3.

⁴⁹ Güngör, 2003, 340.

⁵⁰ Yaşlı, 2019, 209-219.

⁵¹ Güngör, 2007, 122-123.

Erol Güngör'ün *Türk Kültürü ve Milliyetçilik* kitabı ağırlıklı olarak *Töre* dergisinde yazdığı metinlerden oluşmaktadır. Güngör 1980 yılına kadar aralıklı da olsa katkı vermeye devam etmesine rağmen dergide yoğunlukla 1971-1974 döneminde yazmıştır. Bu tarihten sonra yazılarının seyrekleşmesi derginin İstanbul'dan Ankara'ya taşınmış ve Güngör'ün de 1974 yılı Nisan ayında –bu mesaisi Şubat 1977'ye kadar sürecektir- MHP'ye yakın *Ortadoğu* gazetesinin başyazarı olmasıyla ilgilidir.⁵² *Ortadoğu* dönemi Güngör için daha çok siyasi ve aktüel meselelerin içinde olmak demektir. *Ortadoğu*'da “günlük politika meselelerini, sosyal ilimlerin, tarihin ve milli kültürün süzgecinden geçiriyor sonra da en öz ve anlaşılır bir şekilde yazıya döküyordu.”⁵³ Güngör'ün *Töre*'deki yazıları o yıllarda üniversite gençliği tarafından ilgiyle takip edilmekte ve hararetle okunmaktadır.⁵⁴ Eşi Şeyma Güngör ile yaptığı evlilik açısından *Töre* dergisi onun hayatında ayrıca önemlidir. Evlilik fikrini kafasına sokan kişi Erol Güngör'ün 'Milli Kaynana', 'Korkunç Yenge', 'Patroniçe' sıfatları ile andığı derginin sahibi ve sorumlu Yazı İşleri Müdürü Emine Işınsu'dur. Güngör'e göre eşinin onunla evlenmesinde *Töre* dergisindeki yazılarını beğenmiş olmasının da büyük etkisi vardır. Sağ-sol kutuplaşmasının ortasında dergi - özellikle İstanbul'da yayınlandığı dönemde- milliyetçi aydınlar arasında yeni bir sosyal çevre/aile yaratması açısından da ayrıca önemsenmelidir.⁵⁵

Işınsu o dönemde *Ayşe* isimli bir kadın dergisi çıkarmaktadır. Bu derginin bir fikir dergisine dönüştürülmesi projesi ortaya atılınca *Ayşe*, *Töre* adını alarak yayın hayatını sürdürmüştür. Işınsu derginin çıkarılma sürecinde Dündar Taşer, Galip Erdem, Sadi Somuncuoğlu gibi isimlerden destek almıştır.⁵⁶ Yazar kadrosunda Erol Güngör, Mehmet Eröz, Necmettin Hacıeminoğlu, Ayhan Tuğcuğil, Reha Oğuz Türkkan, Orhan Türkdoğan gibi isimler yer almaktadır. Ülkücü-Milliyetçi aydınları bir araya getiren dergi, 1971-1981 yılları arasında Emine Işınsu ve bu tarihten kapandığı 1985'e kadar ise Yaşar Eşmekaya yönetiminde 172 sayı çıkmıştır.⁵⁷ Bu anlamda uzun soluklu bir dergicilik faaliyeti olarak da ayrıca zikredilmesi gerekmektedir.⁵⁸ Dergide Güngör'den başka sosyalizme yönelik eleştirel metinleri daha çok Ayhan Tuğcuğil (İskender Öksüz), Mehmet Eröz, Necmettin Hacıeminoğlu kaleme almıştır. Dergi ilk sayısındaki 'Sunuş' başlığı ile çıkma gerekçesini bütün açıklığı ile ortaya koymaktadır:

Türkiye'de birkaç seneden beri baş döndürücü bir dergi neşriyatı oldu. Önceleri fikir 'özgürlüğü' isteği ile başlayan bu akım giderek Marksist-Leninist çizgide en mutaassıp ve en müsamahasız bir neticeye dayandı. Son senelerde de bir miktar solcu olmayan kimse kalmadı. Bu neşriyat genç dimağlarda ciddi akisler bıraktı. Üniversite öğrencileri, hocalar, yazarlar sol binanın duvarlarına tuğla taşımak için yarıya girdi. Sanat adına, fikir adına, ilim adına herkes solculuk etti... Reform isteniyordu eğitimde, ekonomide diplomaside, idarede reform. Bu istek yayıldı, derinleşti, köklendi, sonra meyvalarını verdi. Cinayet, tahrip, adam kaldırma... Bu olayları sıralarken hainler, harisler ve akılsızlar güruhu suçlu olarak ortaya çıkıyor ama mesele yalnız bu kadar mıdır? Milliyetçilerin, vatanseverlerin, düşünürlerin günahı yok mudur? Onların dergileri, gazeteleri, kitapları, dernekleri, konferansları, bildirimleri nerede? Düşünce eşkıyalığından şikâyet edenler fikir jandarmalığını neden omuzlamazlar?⁵⁹

Dolayısıyla *Töre*'ye göre milliyetçiler uzun süren uykularından uyanmak, solun yükselişi karşısında üzerlerine düşen yeni görevleri, ülkenin birlik ve bütünlüğünü sağlamak adına yerine getirmek durumundadırlar. Yine Erol Güngör'le *Töre* dergisinde yapılan bir röportaj onun sola karşı yaklaşımının çerçevesini daha da netleştirmektedir. Güngör'e göre sosyalizmin 1960'lı yıllarda cari ve popüler hale gelmesi Cumhuriyet'in Batı kültürüne koşulsuz teslimiyetinin bir sonucudur. Kültür emperyalizmi denildiğinde dönüp dışarıya bakmaktan çok, içerideki bu gelişmeye odaklanmak gerekmektedir. Sürekli kültür yıkımı içinde Türkiye'de oluşan boşluğu Batı kültürü en seviyesiz ve muhtevasız şekilleri ile doldurmaktadır. Bu bağlamda solculuk ülkeye Batı eli ile sokulmuş

⁵² Vayni, 2002, 187.

⁵³ Özarslan, 2007, 42.

⁵⁴ Özarslan, 2007, 41.

⁵⁵ Güngör, 1979, 2.

⁵⁶ Işınsu, 1998, 55.

⁵⁷ Şahin, 1998, 57-58.

⁵⁸ Bu dönemde milliyetçilerin diğer bir yayın organı 10 yıl (1969-1979) 448 sayı çıkabilmiş haftalık *Devlet* isimli gazetedir. İlk sayısında Emine Işınsu'nun da yer aldığı gazete Ahmet Kabaklı, Galip Erdem, Dündar Taşer, Kamil Turan, Tarık Buğra gibi isimleri kadrosunda barındırmaktaydı. Kurt Karaca *Milliyetçi Türkiye*'nin temelini oluşturacak milliyetçi-toplumcu doktrinin esaslarını da *Devlet*'te yayınlamıştı. *Devlet* yayın hayatına devam ederken aylık *Töre* dergisini çıkarmaya karar vermiş olmaları milliyetçilerin bu alanda hala yetersiz olduklarını kabul etmeleri ve belki de sola karşı mücadelede üniversiteye, bilime dayanan daha nitelikli bir fikir dergisi çıkarma istekleri ile ilgilidir. *Töre* dergisinin kadrosundaki isimler çoğunlukla İstanbul Üniversitesi'ndeki Erol Güngör gibi milliyetçi akademisyenlerden oluşmaktaydı.

⁵⁹ *Töre*, 1971, 1, 40.

değildir. Türkiye’de sosyal değerler düzeni ve fikri seviye çöktüğü için münevverler kitle seviyesinde ve ideolojik mahiyette sosyalizm gibi fikirleri benimsemiştir. Halkın gücüyle iktidara gelen solcu hareketin hiç görülmediğini belirten Güngör’e göre Türkiye gibi halkın, münevverinden daha olgun bir duruşa sahip olduğu memleketlerde solculuk küçük bir münevver grubun çevresinde kalmaya mahkûmdur. Marksizm’in burjuva, işçi vb. sınıflar için ileri sürdüğü şuurlanma meselesinin halkın sosyal bir sınıf olmadığı Türkiye özelinde ise bir karşılığı yoktur. Kendi halkını tanımayan ve yaymak istediği ideolojiyi bilmeyen münevverin açık bir cehaleti söz konusudur.

Güngör “anarşi hareketleri” olarak tanımladığı üniversite gençliğinin şiddet eylemlerini de bu bağlamda değerlendirir. Gençler hızlı sosyal ve kültürel değişimin yarattığı şartlar içinde geleceğine güvenle bakmak istemektedirler. Batılılaşma hareketlerinin neticesinde gençlere örnek olarak gösterilen değerler sisteminin tümü ise sahte ve uydurmadır. Gençlik şimdi Marksizmle kendisine bir çıkış, başlangıç noktası aramaktadır. Bu durum Marksizmin onların arayışına cevap verebilecek bir güce sahip olduğu anlamına gelmese de gençlerin bu noktada tek başlarına bırakılmalarının doğal bir sonucu olarak görülmelidir.⁶⁰

Marksizm *Yol* dergisinde olduğu gibi *Töre*’de de Erol Güngör’ün fikri mücadelesinin odak noktasını oluşturur. *Töre* döneminin farklılığı yukarıda röportajda özetlenen kısımda vurgulanmıştır. Gençlerin bir kimlik ve gelecek arayışında Marksizme mahkûm olmaları, başka bir şekilde ifade edildiğinde; 1960’lı yıllardan itibaren Marksist inkılapçılığın Cumhuriyet inkılapçılığı/Atatürkçülük üzerinden toplumsallaşarak gençlere yeni bir heyecan vermesi, *Töre*’nin göreve çağırdığı milliyetçilerin şimdiye kadar sorumluluklarını yerine getirememiş olmalarının da bir sonucudur.

Töre yazılarının derlemesi ile oluşturulan *Türk Kültürü ve Milliyetçilik* kitabının önsöz ve giriş kısmı Erol Güngör’ün bu dönem içindeki fikri çabası ve gelişiminin nasıl değerlendirilmesi gerektiği konusunda ayrıca zikredilmelidir. Burada Erol Güngör ülkenin kalkınma seferberliği bağlamında ortaya çıkan sorunlarının çözümü ve milli kültüre karşı Batılı bir alternatif yaratma hususunda milliyetçilerin tek rakibinin, içinde eski inkılapçıları da barındıran Marksist inkılapçılar olduğunu belirtmiştir. Bunların da ortak vasfı enternasyonalist veya kozmopolit olmalarıdır. İnkılapçılar Tanzimat’tan beri Avrupa ve Batı evrenselciliğine, Marksistler de sosyalist bir evrenselciliğe taraftardır. Erol Güngör’e göre Osmanlı reformcusu, Cumhuriyet inkılapçısı ve Marksist devrimci, Batı’ya benzeyerek şahsiyet kazanma çabası içinde modernleşirken kültürü milliyetçilikle temellendirememişlerdir.⁶¹ Buna karşılık ise ortada Türk milliyetçilerinin işlenmiş bir görüşü de bulunmamaktadır. Bununla beraber Güngör’e göre inkılapçı, Marksist vb. farklı ideolojik çevrelerden gelen insanları aynı noktada birleştiren yeni bir milliyetçi hareket billurlaşmaktadır.⁶² Bu dağınık ve farklı şekillerde yeni bir milli kültür ve tarih görüşü ortaya koymaya çalışan hareketin ana vasfı milliyetçi olmasıdır. Bu hareket Türkiye’deki değişimi tarihi bir süreklilik içinde kavramakta, milletin kimlik değiştirmesinden ziyade geçmiş mirası kucaklayarak halkın değerlerine dönmesini savunmaktadır. Bu harekete göre Türk münevveri kendi halkı ile barışabilirse ülke dünyada eski şahsiyetli yerini kazanabilecektir:

Yeni hareket iktisadi kalkınma gayretini ideoloji haline getiren her türlü entelektüel budalalığın karşısındadır; iktisadi hayatı sosyal hayatın bir parçası olarak görmekte ve iktisadi değişmeden ziyade kültür değişmesine önem vermektedir. Yeni hareketin fikir öncüleri Türk milletinin bir başkasını model almayacak kadar orijinal bir medeniyete sahip olduklarına inanmaktadırlar.⁶³

Yeni hareketi temsil edenler, halka dönüşü; geçmişi diriltmek ve maziye yaşatmak gibi bir psikolojik tatmin olarak görmemektedirler. Aksine onlara göre geçmiş yüzyılların kültürel birikimi halkın içinde bir realite

⁶⁰ Dağoğlu, 1972, 28.

⁶¹ Güngör modernleşme sürecini, genel değerlendirmelerinde bir bütün olarak olumsuzlarken daha ince tahlillerinde Osmanlı değişimini modernleşme, Cumhuriyet inkılapçılığını ise Batılılaşma olarak nitelemiştir. Cumhuriyet Batılı olmayı tercih ederek Tanzimat geleneğini reddetmiştir. Güngör, 2007, 22.

⁶² Burada isimlerini zikretmeden Erol Güngör’ün Talat Sait Halman ile Kemal Tahir’i işaret etmesi önemlidir. Nihat Erim’in 12 Mart Muhtırası sonrasında kurduğu ilk kabinede ilk kez bir Kültür Bakanlığı ihdas edilmiş ve bu göreve de Talat Sait Halman getirilmiştir. Halman Türk kültürüne ait klasikleri yayınlamaya yönelik bir projeyi hayata geçirmek istemiş; ama bazı çevreler bu duruma tepki gösterince bakanlıktan ayrılmak zorunda kalmıştır. Erol Güngör’e göre Talat Sait gibi bütün tahsilini Amerika’da yapmış biri, kabinenin ez az inkılapçı; ama en milliyetçi bakanı durumundadır. Şartlar onu inkılapçılıktan veya inkılapçılar gibi düşünmekten milliyetçiliğe getirmiş ve bir bakıma milliyetçi olmaya zorlamıştır. Güngör, Kemal Tahir ve onun etrafındaki isimlerin de Marksizmden yola çıkarak Halman ile aynı noktaya geldiklerini ifade etmiştir. Aynı nokta ile anlatmak istediği bu isim ve çevrenin ilgilerini milli kültür ve tarihe yöneltmiş olmalarıdır. Kemal Tahir Osmanlıyı önemseyen, Kemalizm’e eleştirel yaklaşan, Marksizmi yerel gerçekliğin anlaşılması bağlamında farklılaştırmaya çalışan ve bu açıdan sola da mesafelenmiş bir isimdir.

⁶³ Güngör, 1996, 14-15.

olarak yaşamaya devam ettiğine göre, bu durum bilimsel ve rasyonel düşünüşün gereği olarak da böyle kavranmalıdır. Güngör solcu aydınının ekonomizmine karşı kültür ve tarihi işaret etmektedir. Bu aynı zamanda onun tarihsel bağlamda değerlendirmeye çalıştığı modernleşme sürecinin yapı taşlarını da verir: münevver, kültür ve halk.

Güngör'ün modernleşme yorumuna geçmeden önce vurgulanması gereken onun milliyetçilik hakkında yeni bir teori veya siyasi bir program geliştirmek iddiasında olmadığıdır. Erol Güngör'e göre hakikatte milliyetçilik bir sosyolojik ve felsefi doktrin kalıpları içinde izah edilemeyecek kadar çok renkli, siyasal ve kültürel bir harekettir.⁶⁴ Erol Güngör bir bakıma ülkücü cemahtaki *Dokuz Işık* ve *Milliyetçi Türkiye* tarzındaki doktrinleşme çabalarını tarihsel-sosyolojik perspektifle zenginleştirmek istemektedir.⁶⁵ Sola yönelik eleştirel bakış bu anlamda belirli bir ölçüde milliyetçilere de yönelmiştir. Sağda da, solda da ideolojik ve doktriner metinlere karşı mesafelidir. Başka bir ifade ile Güngör "aktüelin yere serici hâkimiyeti altında" zekânın, "her anı bir ağaca benzeyen ihsanlar ormanında yolunu kaybetmiş toptan kavrayışlara imkân veren külli mefhumları kullanmakta"ki aczini gidermektedir.⁶⁶

Bu noktada Erol Güngör'ün modernleşme yorumunun temel problematiğini belirlemek gerekmektedir.⁶⁷ Güngör'e göre tarihsel süreçte aydın ile halkın iki ayrı sosyal ve kültürel grup halinde tekâmül etmesi Türkiye'nin modern anlamda bir millet olamamasının ve çağın ihtiyaçlarına cevap verebilecek bir milli kültür ortaya koyamamasının sonucudur. Bunun sebebi de iki yüz yıllık Batılılaşma programının açık başarısızlığıdır. Aydın, Tanzimat sonrasında kültürel ve dolayısıyla da siyasi tercihini farklılaştırarak Batı'ya yönelmesi, modernleşme sürecinin de karakterini belirlemiştir. Kendi kültürünün Batı karşısında yenilgisini kabul eden aydın hâkimiyet duygusunu kaybederek bir tür aşağılık kompleksi geliştirmiş ve bu durum Osmanlı bağlamında 'mecburi kültür değişmesi'ne giden yolu açmıştır. Böylece aydın kendisinden üstün gördüğü yabancı bir kültürün prestij yaratan dış görünüşüne önem vermiş ve dolayısıyla bu kültürün gerçek işleyişi ve yapısı hakkında sarıh bir kavrayışa ulaşamadığından memleketinin gerçek ihtiyaçlarını giderebilecek unsurlarının neler olduğunu da tayin edememiştir. Eski düzene ve değerlere sırtını çeviren aydın Batı ile ilişkisi içinde yeni bir düzen ve değerler sistemi de kuramamıştır. Bu durum Cumhuriyet döneminde Batıcılığı şiddetlenen aydının gelenek ile ilişkisini kesmesinden kaynaklanmıştır. Yeni kurulan devlet, çökmüş bir medeniyete gönderme yapan kültürü ve geçmiş birikimi reddederek işe sıfırdan başlamayı tercih etmiştir.⁶⁸ Oysa Güngör'e göre bir şeyin az kusurlu olabilmesi için büyük bir geleneğe yani geçmişteki binlerce insanın tecrübelerine dayanması gerekmektedir. Hızla modernleşmesi gereken bir toplumda bu geçmiş birikimin de dikkate alınarak kültür değişmesini bir program ve öncelikler meselesi halinde kavramak zarurettir; fakat bu program siyasi liderlerin ideolojik heves ve yaklaşımlarına göre değil sosyal bilimlerin kıstaslarına göre belirlenmelidir. Bu olmadığı takdirde modern medeniyet karşısında milli kültür davasını sağlam ölçü ve prensiplere bağlamak zor olmaktadır.⁶⁹ Güngör'e göre Cumhuriyet; 'milli olma' vasfını 1924 yılında Halifelik'in Kaldırılması, II. Meclis'in açılması daha sembolik düzeyde ise Ziya Gökalp'in ölümü ile yitirmiştir. Gökalp üçlemesinden *-Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak-* bu tarihten itibaren tedavülde sadece Batıcılık ve milliyetçilik kalmış ve Batıcı aydının ağırlığının giderek artması ile süreç milliyetçilik aleyhine işlemiştir.⁷⁰ Erol Güngör'ün 1924-1945 kronolojisindeki Batılılaşmayı dil, tarih, kültür, sanat ve eğitim politikaları ekseninde şiddetle eleştirmesi, Cumhuriyet'in Osmanlı 'ancien regime'inin değerlerini hedef almasıyla ilgilidir. Eski kültürle bağlantıyı koparması, Mardin'in de ifade ettiği gibi rejimin en devrimci hareketidir.⁷¹ Güngör için ise bunun tabii sonucu, medeni vasıtalara sahip olma ve bunları kullanabilme beceresi açısından Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinden ileri bir Türkiye'nin kültürel,

⁶⁴ Güngör, 1996, 9.

⁶⁵ *Milliyetçi Türkiye'nin Düzeni*'nin ülkücü-milliyetçi camiadaki bir muadili olarak da kabul edilebilir. Alparslan Türkeş'in teşvikiyle o dönemde Kurt Karaca müstearını kullanan Fikret Eren tarafından yazılmıştır. 1971 yılında ilk baskısı yayınlanan *Milliyetçi Türkiye* solun, sosyal adaleti savunan kalkınmacı yaklaşımına milliyetçi-toplumcu bir düzen alternatifi getirmektedir. Toprak reformu, planlama, millileştirme ve hızlı kalkınma için güçlü yürütme gibi önerileri ortaya koyan metin (Şanlı, 2022, 183-216) solun tartışmalarına doktriner planda bir cevap verme niteliği taşır. Güngör'ün hem milliyetçi hem de sol çevrelerdeki bu kalkınma tartışmalarını kültürel eksende derinleştirmeyi istediği de ileri sürülebilir. Onun bu tutumu esasında Cumhuriyet modernleşmecileri ile Marksistlerin soyut entelektüalist düşünme tarzlarına yönelik tepkiden kaynaklanmaktadır.

⁶⁶ Safa, 2022, 157-158.

⁶⁷ *Töre* dergisinde geliştireceği aydın-halk kopukluğunun milli bir kültür vahdeti yaratılmasının önündeki en büyük engel olduğu temel tezinin ilk işaretlerini *Yol*'daki Şubat 1966 tarihli "Milli Şuur ve Gençlik Terbiyesi" başlıklı makalesinde bulmak mümkündür.

⁶⁸ Güngör, 1996, 111.

⁶⁹ Güngör, 1996, 93, 98, 110.

⁷⁰ Güngör, 2007, 90-91.

⁷¹ Mardin, 1971, 202.

düşünsel ve estetik yaratım açısından iptidai bir seviyede kalmış olmasıdır. Hazır veya kolay aldığı medeniyet ile yabancı kaldığı kültür sahalarında varlık gösteremeyen aydın, Batı kültürüne katkı sunmaktan uzaklaşarak ideolojik faaliyete yönelmiştir.⁷²

Çok partili hayat ile birlikte kitle siyasete dâhil olmuş, büyük bir iktisadi kalkınma gerçekleşmiş, yönetici kadronun sınıfsal bileşimi ve görünümü değişmiştir; ama demokratikleşme Türkiye’de aydın ile halkın bütünleşmesine giden bir süreç olmamıştır. Demokrat Parti ile başlayan 25 yıllık demokrasi tecrübesi siyasi elitin yapısını değiştirmiş, halk çocukları geniş eğitim imkânları ile idari ve siyasi kadroları millileştirmiş ve bu sayede eski devirde idarenin ve siyasetin aile şirketi veya parti malı olma durumu değişmiş ve neticede merkeziyetçi otoriter yapının monolitik bünyesi dağılmıştır. Bununla beraber yeni nesil de henüz gerçekçi ve ilerici bir düşünce geleneği kuramadığından eskinin kurtarıcılık ve hocacılık kalıplarına sıkışmakta ve yetersiz bulunduğu ideoloji yerine bir başkasını benimseyerek iktidara geçince ülkeyi refaha kavuşturacağına inanmaktadır. Halkçılık açısından bakılınca görülen, kamçının el değiştirmesinden başka bir şey değildir. Cumhuriyet inkılapçısının halkçılığı ile solcuların halkçılığı arasında bu anlamda bir fark yoktur. Öğrencisini disipline etmek için döven hoca nasıl vicdan azabı çekmiyorsa, Türk aydını da halka karşı elinde kamçısı ile aynı şekilde davranmaktadır.⁷³ Halk çocukları münevver tabakaya dâhil oldukça, bu tabaka halka daha ziyade eğilecek yerde yeni gelenleri de eritmektedir. Böyle küçük idareci bir münevver azınlığın, büyük kitleleri eritmesi gibi görünen bu hadise, aslında onun çevirdiği entrikanın veya entelektüel seviyesinin yüksekliği ile alakalı değil, dayandığı dünyanın gücünden ileri gelmektedir. “Yüksek tahsil yapmış bir genç sadece memleketin idareci üst tabakasına dâhil olmakla kalmıyor, aynı zamanda bütün dünyada medeniyeti ve kudreti temsil eden batı dünyasının da bir temsilcisi veya mensubu durumuna getiriyordu.”⁷⁴ Gelinek noktada halkı, toplumu ve kültürü kendi istediği yönde radikal bir tarzda değiştirmek isteyen Batıcı veya Marksist aydın, demokrasi yerine inkılapçılığın otoriterizmini tercih etmekte, halk ise kendi kültürü ve geleneğini rahatça yaşayabileceği demokrasiyi savunmaktadır. Güngör’e göre sosyalistlerin 9 Mart macerası bu açıdan iyi bir örnektir:

Demokratik yoldan başarı şansı bulamayan bu siyasi grubun bir hizbi gayri meşru yolları denemek isterken kanunun pençesine düştü, diğer hizip de başarısızlığının sebeplerini bulmakla uğraşiyor. Bu ikinci grubun içinde, sayıları pek az da olsa Türk halkının sosyal ve psikolojisini bünyesini hiç tanımadıklarını itiraf edenler var.⁷⁵

Güngör demokratik rejimin devam etmesini Türkiye’deki münevver zümrenin halka yaklaşması için de en sağlam ve güvenilir yol olarak görmektedir. Milliyetçiliğin asıl gayesi memlekette halka dayanan bir rejim kurarak Türkiye’yi modern bir milli devlet haline getirmektir, milliyetçilerin bu kavgada Tek Parti zihniyetiyle yetiştirilmiş azınlık sultasına karşı demokrasiyi ve halkı tutmaları gerekmektedir. Yine modernleşmemiş bir cemiyette modernizmi temsil eden milliyetçi aydın da bir seçkin grup olarak halkın şimdilik yabancı olduğu bir değerler sisteminin temsilcisi durumundadır. Milliyetçi aydının da günlük hayatından özel hayatına uzanan çizgide halk kültürüne katılımında çeşitli zorluklar görülebilmektedir. Milliyetçi aydın halkla arasındaki farkın kendisinin bilimsel ve teknik bilgi ile teçhizatlanmasından kaynaklandığını düşünebilir. Hatta bu aydın yurtdışında gidip de Batıyı insan ilişkileri, örf, adet kurum ve kanunları açısından kendi ülkesi ile karşılaştırınca buradaki ferdiyetçiliği ve hesapçılığı beğenmeyerek Batıdan üretim teknikleri ve organizasyonu dışında hiçbir şey almamak gerektiğine de inanmış olabilir. Ama bu durumda bile edindiği müktesebat hem günlük hayatında ve hem de özel hayatında halkla ilişki kurmasını engelleyebilecek farklı davranışlar göstermesine yol açabilir. Milliyetçi aydının sadece geleneğe saygı duyarak, halktan biri görünmeye çalışarak, bozuk şive ve mahalli kelimelerle konuşma gibi samimiyetsizlikler sergileyerek halka rehberlik edebilmesi de mümkün değildir. Güngör’e göre “Türk halkı asıl ihtiyacının bir taraftan modern teknolojik bilgi ve teçhizat, bir yandan da modern bir iktisadi ve organizasyon olduğu kanaatindedir.”⁷⁶ Halk; kültürün insan ilişkilerine, dini inançlara ve hissi tepkilere ait kısımlarında meydana gelecek değişimlere karşı kendisi ile aynı tepkileri gösteren ama aynı zamanda onu modern bilim ve teknikle buluşturabilecek kişiyi kendine rehber edinmek istemektedir. Erol Güngör’e göre

⁷² Güngör, 1996, 106-107.

⁷³ Güngör, 1996, 54-55.

⁷⁴ Güngör, 1996, 198-199.

⁷⁵ Güngör, 1996, 55.

⁷⁶ Güngör, 2006, 57.

milliyetçi aydının görevi ve dolayısıyla “milliyetçiliğin gayesi, halkın muhafaza ettiği temel kültür unsurlarına dayanan milli kültürü halkın uzak kaldığı zihinsel ve maddi tekniklerle geliştirmektir.”⁷⁷

Modern bir iktisadi, teknolojik ve sosyal organizasyonun beraberinde getireceği yeni anlayış ve değerlerin yerli kültürü etkileyeceği, halk ile milliyetçi aydın arasında bir takım ihtilaflara yol açacağı da kaçınılmaz bir gerçektir. Dolayısıyla Güngör sol aydını halka ve kültüre yabancılaşması ile tanımlarken aynı zamanda milliyetçi aydınının da içinde bulunduğu açmazlara dikkat çekmektedir.

Bu hususta diğer bir sorun milliyetçilerin tarihe bakışları ile ilgilidir. “Komünistler anarşi çıkardıkları zaman gençlerimize Türk milletinin tarihi meziyetlerinden ve geleneklerinden” bahsedildiğini belirten Erol Güngör’e göre geçmiş ile olumlu ve yaratıcı bir ilişki de kurulabilmiş değildir. Böyle bir ilişki biçiminin Malazgirt Zaferi kutlamaları, Mevlana Törenleri, bayramlardaki mehterler, Milli Eğitim Bakanlığı’nın öğrencilere milli şuur verilmesini tembihleyen tamimleriyle de gerçekleştirilmesi mümkün değildir. Bu hareketler milli kültüre yönelik olumlu ilginin bir neticesi gibi görünse de ‘kökü mazide bir ati kurma’ ümidi de vermemektedir. Sultan Ahmet Çeşmesi, Üçüncü Ahmet Çeşmesi sıradan bir Türk için karşısında büyüldüğü turistik bir nesneden başka bir şey değildir. Başka bir şekilde ifade edilirse ülke insanı bu eserlerin gerçekten büyüklüğünü duyup anlamaktan çok uzaktır “Yahya Kemal İtri’den bahsederken manalı şeyler söylüyordu; ama biz bugün... Onu anlamak ve duymaktan çok uzagız.”⁷⁸

Güngör solcuların bile milliyetçi olma iddialarını yüksek sesle dillendirdikleri bir ortamda milliyetçi aydınının da eksik ve kusurlarını odağa almaktan kaçınmamakta ve daha ileri giderek idealindeki milliyetçi aydının özelliklerini de şöyle sıralamaktadır:

Türk münevveri yüzyıl önceki Türkçeyi kullanmayacak, ama bin yıl önceki Türkçe metinleri bile anlayacak; yeni harfleri kullanacak, ama üniversite kapısı önündeki kitabeyi görünce alık-alık bakmayacak, demokrat olacak ama atalarının siyasi ve idari dehasından faydalanmasını bilecek; bir Osmanlı Türk’ü gibi ayakları yerde, başı dik, gönlü geniş, kalbi metin olacak, hiçbir zaman basitliğe düşmeyecek. Ve nihayet, milletinin büyüklüğünü anladığı zaman artık fuzuli kurtarıcılık ve akıl hocalığı yapmaktan vazgeçecek.⁷⁹

Marksistlerin ise tarih ve kültüre karşı “fazla kahramanca tavır almaları” onların milliyetçilik, sosyalizm ve demokrasiye yaklaşımlarını da sorunlu hale getirmektedir. Marksist sosyalizm milliyetçiliği reddetmek durumundan olduğundan ‘milli’ terimi yerine ‘halk’ı kullanmayı tercih etmektedir. Güngör’e göre halk bir iktisadi sınıf değildir ve Marksistlerin sınıf kavgası dedikleri menfaat çatışmalarında kendi başına bir taraf oluşturmamaktadır. Halk sosyolojik bir kategori ve sosyal tabaka olarak da kabul edilemez. Türkiye örneğinde demokrasi tecrübesine rağmen halk, hala Osmanlı’da olduğu gibi reaya ve ahaliden nitelikçe farklılaşabilmiş değildir. Milletleşen Batı toplumlarında halk ile idareciler iki ayrı sosyal grup teşkil etmemektedir. Türkiye’de ise sorun halkın millet aşamasına geçmesini temin edecek milli kültürün yaratılamamış olmasıdır. Millet olarak taazzuv edememiş bir yapıda sınıflardan, sınıf bilincinden ve sınıfsal sömürden de bahsetmek zordur. Oysa Marksistler insanlar arası ilişkileri maddi menfaat çatışması olarak görmekte ve meseleyi hep iktisadi sömür üzerinden kavramaktadırlar. Marksistlere göre politikacılar sermayedar sınıfın temsilcisi olduklarından halkın menfaatlerini savunmaları mümkün değildir. Güngör’e göre Marksist şablon için bu açıklama geçerli olabilir; ama Türkiye örneğinde bu durum politikacının halka ikiyüzlü davranmasından kaynaklanmaktadır. Kendi aralarındaki tartışmalarda halkın siyasi kaderini tayin edecek olgunlukta olmadığını söyleyen, demokrasiyi de ancak kitle kendi değer sistemini benimserse faydalı bulan aydın, kamuoyu önünde ise halkın ferasetini övüp durmaktadır. Aydın ile halk arasında kopukluk, aydının kitleyi kurtarıcı rolüne soyunmasına ve demokrasiyi de bu bağlamda yorumlamasına yol açmıştır. Sınıfsal sömürü analizinin bu işleyişi açıklayacak bir gücü ve işlevi de bulunmamaktadır.⁸⁰

Güngör için temel çelişki Marksizm’de olduğu gibi sınıflar arasında değil aydın ile halk arasındadır. Güngör burada sınıfa karşı kültürü öne çıkarmaktadır. Halk ile aydın, birbirlerine güvenmedikleri ve birbirlerini suçladıkları bir ortamda kendi alanlarının sınırlarını belirleyerek ilişkilerini asgariye indirirler. Sonuçta aydın içinden çıkmış olduğu veya kendini ondan kurtardığına inandığı geleneksel kültüre karşı isyan bayrağı açarak bu kültürü dar kafalılıkla ve cehaletle itham etmekte, savunduğu ideal ve ilkelerden bir ütopya yaratmaktadır. Bu

⁷⁷ Özakpınar, 2014, 56.

⁷⁸ Güngör, 1996, 112-113.

⁷⁹ Güngör, 1996, 116.

⁸⁰ Güngör, 1996, 28-29.

durumda geleneksel kültür içinde kalan halk ise içine kapanarak yeniliği bir tehdit olarak algılamaktadır. Ona göre geleneğe yapılan itiraz topluluğun hayatına yönelmiş bir tehlike demektir. Bu geleneğe sarılanlar kendilerini duyurmak imkânına sahip olduğunda ise bu kez aydın onu tehdit diye algılamaktadır.⁸¹

Geleneksel kültüre isyan eden Marksist aydın, entelektüalist tavır içinde üçüncü dünya ülkelerini örnek alan bir kalkınmacılık ideolojisi geliştirerek komünist bir ütopyaya savrulmaktadır. Bu durum Osmanlı İmparatorluğu'nda Ahmet Rıza ve Abdullah Cevdet'in tipik temsilcileri olduğu rasyonel ve pozitivist zihniyetin 1960'lı yılların koşullarında Marksizm şeklinde tekrar canlanmasının bir sonucudur. Aydının kültüründe ahlaki davranışın temelini teşkil edecek köklü bir norm sistemi yoktur. Bu yokluk temelde iki nedene dayanmaktadır. Batı'dan iktibas edilen kanunlar aydın için gerçek bir norm sistemi ortaya çıkaramamış ve bu süreçte aydın, ahlakın kaynağı ve yaptırımlarının dine dayandığı halk kültüründen uzaklaşmıştır. Din ona göre geri kalmış halk kitlelerinin kültürünü temsil eder, aydının asli görevi de dini ıslah edip modernleştirebilmektir. Aydın; halk dinin veya dini liderlerin etkisi altında kaldığında gerilediğini düşünmektedir. Ne kendi memleketinin ne de yabancı memleketlerin örf ve âdetini içselleştiremeyen aydının hayat felsefesi kaba bir materyalizme ve sadece kendi menfaatlerinin tatmininden haz alan bir bireyciliğe dayanmaktadır.⁸² Soyut projeler geliştirip bu projelerin hayata geçirilmesine engel olan hayali düşmanlar tahayyül etmekle ömrünü beyhude tüketmektedir. Şimdi ise soldaki aydın kurtuluş ve kalkınma teorileri ortaya atarak bu Batıcı zihniyeti tevarüs etmiş olduğunu göstermektedir. Aydın bu durumda ülkenin kalkınabilmesi için üniversite hocasından fabrika işçisine kadar herkesin ilkel bir pozitvizmi benimsemesini öngören ideolojik bir beyin yıkama faaliyeti içindedir.⁸³

Aslında bu noktada aydın Avrupa'nın düşmanlığını kırmak için yine Avrupa'nın dayattığını kendi halkına reform diye göstermeye çalışma refleksini devam ettirmektedir. Güngör'e göre Batılılaşma hareketleri, halk nezdinde Batı'nın savaşta mağlup edemediği memleketi bu kez münevverler aracılığı ile teslim almasıdır. Bu Batılılaşma tarzının en uç görünümü olarak Marksist inkılapçılık yine de belirli bir direnç ortaya koyabilmiştir. Erol Güngör'e göre Marksist inkılapçılar da mevcut kültür politikaları ile memleketin bir birliktelik sağlamasının zor olduğunu görmekte, yine Marksizmi de müstakil bir hüviyet ve şahsiyet elde etme mücadelesinin bir vasıtası olarak benimsemektedirler. Bununla beraber beklemeye tahammülleri olmadığından zamanı kısaltabilmek için Marksizm gibi bir nevi muskacılık ve büyücülük metoduna yönelerek gerçek sorunlar karşısında rüyaya yatmaktadır.⁸⁴ Kalkınma ile özdeş bir sosyalizme milliyetçilik üzerinden gitmeleri mutlak bir Batılılaşmaya da itirazı beraberinde getirmektedir. Türk sosyalistleri; Avrupalılar gibi burjuva-kapitalist kültürü içinde değil, sosyalistler gibi proletarya kültürü içinde yaşamak zorundadır. Türkiye'de bu kültürün kaynağı da halkta bulunmaktadır. Bu da solun halk kültürüne yönelmesi ile sonuçlanmıştır. Yerli sosyalistlerin Batı karşıtlığını, aşk-nefret psikolojisi çerçevesinde yorumlayan Erol Güngör'e göre Batıcı inkılapçılığın uç noktası olan Marksist inkılapçılığın, Batı ile yüzde yüz kaynaşma arzusunun gerçekleşmemesi onda Batı karşıtı bir nefrete dönüşmüştür. Sosyalistlerin köylü kasketi giymek, klasik batı müziği yerine davul-zurna dinlemek, hatta pijama yerine entari giymek gibi zuhur eden bir takım davranışları bu reaksiyonerliğin bir sonucudur.⁸⁵ Yine bu bağlamda dönün Bolşevik yoldaşları ölüm karşısında artık "almımıza yazılan ne ise o olur" demekte, kadınlarının hafifmeşrepliğini hoş görmemekte, eski devletin eşsizliğine inanarak Topkapı Sarayı'ndaki Mukaddes Emanetler Dairesi önünde huşu ile titremekte, hem Müslüman hem de komünist olmanın imkânlarını araştırmaktadır.⁸⁶

Dolayısıyla milliyetçiler fark edilmeyen ve ihmal edilen milli kültürü ortaya çıkarma misyonu ile hareket eden ederken, hafızasını sıfırlamış bir ülkede solcular bu boşluğu beyhude Marksizmle doldurmaya çalışmakta ve Üçüncü Dünya ülkelerini örnek almaktadırlar. Oysa Erol Güngör'e göre bugün demokrasi ile yönetiliyor olması, köklü ve kuvvetli bir eski kültüre sahip bulunması nedeniyle Türkiye, Batı ile boy ölçüşebilecek Rusya başta olmak üzere Afrika, Asya, Uzakdoğu ve Ortadoğu'daki yeni doğan memleketlerden farklı bir konumdadır. Bu ülkeler Batılılaşmayı adeta bir şahsiyetsizleşme örneği halinde yaşamaktadırlar. Bunun sebebi bu memleketlerin kendilerini eski kültürün etkilerinden tamamen temizlenmiş bir zemin üzerinde var etmeleri ve bunu bir avantaj olarak görmeleridir. Batının yıllardır ezdiği ve sömürdüğü bu ülkeler yine Batının ekonomik gelişmişliğine

⁸¹ Güngör, 1996, 31-32.

⁸² Güngör, 1996, 36-37.

⁸³ Güngör, 1996, 39.

⁸⁴ Güngör, 1996, 39, 106-107.

⁸⁵ Güngör, 1996, 47.

⁸⁶ Güngör, 1996, 47, 116.

ulaşmayı hedeflediklerinden milli güçlerini de maddi kültürle ilgili sahalarda yoğunlaştırmıştır.⁸⁷ Afrika’da, Ortadoğu’da sosyalizm, milliyetçiliğin önemli bir unsuru olarak kabul edilmektedir. Bu memleketlerde kapitalizme karşı sosyalizm, sömürgeci ile sömürülen halk arasındaki bütün psikolojik, sosyal ve hukuki farkları söylem düzeyinde ortadan kaldırmakta öte yandan Batı refahına erişim için bir kalkınma modeli sunmakta ve dolayısıyla uzun yılların ezilmişliği içinde orada aydın bürokratik bir sosyalizmi kolayca benimseyebilmektedir. Hiç sömürgecilik yapmamış, hiç esir olmamış Türk milleti, bugün Birleşmiş Milletler’in bağımsızlığını tanıdığı birçok milleti kendi hâkimiyetinde yönetebildiği ve zirvesini Osmanlı İmparatorluğu’nun teşkil ettiği köklü bir devlet geleneğine sahip bulunmaktadır. “Türkiye’nin bir devlet olarak yeniliği sadece siyasi rejiminin değişmiş olmasından ve bir kısım idareci ve aydınların da bu devlet ve milleti birdenbire doğmuş zannetmelerinden ibarettir.”⁸⁸ Bu anlamda Gungör Türkiye’yi Sovyetler ve onun etkisindeki ‘Üçüncü Dünya’dan, devlet geleneğine ve geçmiş mirasa vurgu yaparak özenle ayırmıştır. Ona göre köklü ve eski milli kültür, vaktiyle pozitivizm cereyanına kapılarak dinsiz olan İttihatçı zabıtların Gazze muharebelerinde nasıl düşman karşısında Allaha sığınmalarını sağlamışsa, bugünkü devrimcileri de hizaya çekip saptıkları yoldan geri döndürebilecek tek güçtür. Neticede Gungör Türk solunun kültürü görmezden gelerek oldukça teknik bir kalkınmacılığı teorileştirmesine karşı çıkar. Solun, bu anlamda kalkınmanın gerçekleştirilmesinde etkili iman, ahlak, sanat estetik gibi insana ait manevi kuvvetlere de⁸⁹ yönelmesi gerektiğini söyler.

Sonuç

Erol Gungör fikriyatında, temel aktör aydındır. Aydın ile halk arasında kopukluğun sebebi de, bu kopukluğu giderecek bir modernleşme programını hayata geçirecek hakiki ve modern bir kültür birliği yaratabilecek kişi de aydındır. Önemli olan aydının bu işi yapabilecek ehliyete ulaşabilmesidir. Gungör’ün Türk solunu ve solcusunu değerlendirirken kullandığı ölçüt de budur. Gungör, soldaki aydına Marksizmle aktarmacı bir tarzda ve ideolojik düzeyde değil Türk sosyalizmini inşa edebileceği sağlam bir eşik yaratabilecek şekilde ilgilenmesini önermektedir. Tek Parti Devri nasıl canlı bir fikir hayatını mümkün kılabilen atmosferi yaratamamış ve tek tipleşmeyi teşvik etmişse, yerel kültür ile etkileşime sokulmayan, sloganlar ve birtakım dogmalarla hep aynı şekilde devridaim eden bir Marksist anlayışın da düşünce hürriyeti tesis edebilmesi mümkün değildir.

Gungör, milliyetçileri bir aydının hangi hasletlere sahip olmaması noktasında geri kalmış solcu aydının ayrıntılı bir portresini çizerek uyarırken, soldaki aydına da yerli kültürle bağ kurabilmesinin yolunu işaret etmekte ve onu bütünüyle ötekileştirmemektedir. Erol Gungör’e göre yerli sosyalistler sokaktaki kavga ve cinayetlerin müsebbibidirler; ama aynı zamanda Batılılaşma sürecinde “kaybedilmemiş” bir grup olarak Marksist teoriden hareketle milli kültürü ihya edebilecek potansiyele de sahiptirler.

Kendisini çağdaşı diğer entelektüellerle kıyaslayan Cemil Meriç, Erol Gungör’ün sosyal bilimlere vakıf, Batıyı tanıyan, çalışkan ve sürekli arayan bir medreseli olarak geniş kültürü ile “ayaklarının daha çok toprakta olduğunu” belirtmiştir. Erol Gungör de yerli sosyalistlere baktığında, Meriç’in kendine izafe ettiği hususiyetlere onların sahip olmadığını görmüştür. Bu bağlamda milliyetçi aydının halk kültürü ile ilişkilerini incelerken “Cenaze namazını uzaktan seyredenler, imanları ne kadar sağlam olursa olsun, cemaatin yabancıları olurlar” cümlesini en çok sol aydına yönelik dile getirdiği de açıktır. Neticede Erol Gungör soldaki aydını, toplum ve kültür ile daha sahil ilişki kurabileceği bir mesafeye çekmek istemektedir.

⁸⁷ Gungör, 1996, 69, 112, 114.

⁸⁸ Gungör, 2003, 35.

⁸⁹ Nef, 1971, VIII, x.

Kaynakça

- Akkurt, H. (2020). *Türkiye Solunda Osmanlı Toplum Yapısı Tartışmaları 19601-1980*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Alper, e. (2010). "Reconsidering Social Movements in Turkey: The Case of the 1968-71 Protest Cycle". *New Perspectives on Turkey*, 43 (2010), 63-96.
- Atılğan, G. (2017). 68'in Kapıları. *Türkiye'nin 1960'lı yılları*. (Haz. M. K. Kaynar). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Avcıoğlu, D. (1967). "Washington Geleceği Nasıl Tasarlıyor". *Yn*, 208 (6), 3.
- Aydın, S. ve Taşkın Y. (2018). *1960'tan Günümüze Türkiye Tarihi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aydınoğlu, E. (2011.). *Türkiye Solu (1960-1980)*. İstanbul: Versus Yayınları.
- Ayvazoğlu, B. (2009). *Tanrıdağı'ndan Hıra Dağı'na Milliyetçilik ve Muhafazakârlık zerine Yazılar*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Ayvazoğlu, B. (2008). Tarık Buğra İçin Bir Biyografi Denemesi. *Tarık Buğra* (Ed. M. Tekin ve E.B. Yılmaz). Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Bora, T. (2006). Sosyal Meseleler ve Aydınlar. *Erol Güngör*. (Ed. M. Yılmaz). Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Caute, D. (2010). *Politics and Novel During the Cold War*. New York: Routledge.
- ıtak, H. A. (2022). Bir Hukukunun Düzen Arayışı: Milliyetçi Türkiye'de Devlet ve Mülkiyet. *Türkiye'de Düzen Arayışları*. (Ed. F. S. Sanlı ve A. Şanlı). Ankara: Aktif Dnce Yayınları.
- Dağoğlu, D. (1972). "Doç Dr. Erol Güngör İle Bir Konuşma". *Töre*, 16 (4), 26-30.
- Dellaloğlu, B.F. (2020). *Poetik ve Politik Bir Kültürel alımalar Ansiklopedisi*. İstanbul: Tima Yayınları.
- Ercilasun, A. (1983). "Erol Güngör Hakkında". *Töre*, 145 (13), 4-7.
- Ersal, A. (2012). *Türkiye'de Ulus Devlet ve Ziya Gökalp, Mümtaz Turhan, Erol Güngör*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Gencer, T. (2021). Doğan Avcıoğlu (1926-1983): Devrime Adanmı Bir mr. *Siyasal ve Entelektüel Tarihimizden Portreler*. (Ed. H. Akkurt). İstanbul: Tarihi Kitabevi.
- Güngör, E. (1979). "İlk Töre'cilerin Bazılarından Töre'ye Dair Hatıralar". *Töre*, 100 (9), 2.
- Güngör, E. (1983). "Fikir Daima Açıklık Serbestlik ve Genilikler İster...". *Töre*, 145 (13), 8-12.
- Güngör, E. (1996). *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*. İstanbul: Ötüken Neşriyat
- Güngör, E. (2003). *Sosyal Meseleler ve Aydınlar*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Güngör, E. (2007). *Dünden Bugünden Tarih-Kültür ve Milliyetçilik*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Güngör, E. (2007). *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*. İstanbul: Ötüken Neşriyat
- Insu, E. (1998). "Töre'yi Hatırlarken". *Türk Yurdu*, 132 (18), 55-56.
- Kaçmazoğlu, B. H. (1995). 27 Mayıs'tan 12 Marta Türkiye'de Siyasal Fikir Hareketleri. Erzurum: Birey Yayıncılık.
- Küçük, Y. (1983). Cumhuriyet Döneminde Aydınlar ve Dergileri. *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi Cilt1*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Lipovsky, I. (1991). "Legal Socialist Parties in Turkey, 1960-80". *Middle Eastern Studies*, 1 (27), 94-111.

- Mardin, Ş. (1971). "Ideology and Religion in Turkish Revolution". *International Journal of Middle East Studies*, 3 (2), 197-211.
- Meriç, C. (2005). *Jurnal Cilt 2 1966-83*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Nef, J.U. (1971). *Sanayileşmenin Kültür Temelleri*. (Çev. E Güngör). İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Özarpınar, Y. (2014). *Kültür ve Medeniyet Üzerine Denemeler*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Özarslan, E. (2007). *Düşünce Ufuklarında Erol Güngör'ün Sanat, Edebiyat, Dil ve Tercüme Hakkındaki Görüşleri*. Ankara: Lotus Yayınevi.
- Safa, P. (2022). *Yalnızız*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Sali, A. (2020). Mecburen Gazeteci: Tarık Buğra. *Tarık Buğra Kitabı*. (Haz. A. Öz). İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları.
- Sanlı, F. S. (2023). "Religion and Ideology: Transformation of Turkish Nationalism from Republican Peasants' Nation Party to Nationalist Action Party". *Amme İdaresi Dergisi*, 1 (56), 93-116.
- Shayegan, D. (2018). *Melez Bilinç*. (çev. H. Bayrı). İstanbul: Metis Yayınları.
- Szyliowicz, J. S. (1966). "The Turkish Elections: 1965". *Middle East Journal*, 4 (20), 473-494.
- Şahbaz, Y. (2022). *Akıntıya Karşı Bir Aydın Erol Güngör*. Ankara: Kadim Yayınları.
- Şahin, O.H. (1998). "Ülkücü-Milliyetçi Aydınları Biraraya Getiren Töre". *Türk Yurdu*, 132 (18), 57-58.
- Taşkın, Y. (2007). *Anti-Komünizmden Küreselleşme Karşıtlığına Milliyetçi Muhafazakâr Entelijansiya*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Tekin, M. (2018). *Tarık Buğra İtaatsiz Bir Taşralının Entelektüel Portresi*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Vayni, C. (2002). *Erol Güngör*. Ankara: Alternatif Yayınları.
- Yaşlı, F. (2019). *Antikomünizm, Ülkücü Hareket, Türkes Türkiye ve Soğuk Savaş*. İstanbul: Yordam Kitap.
- Yılmaz, M. (2003). Mümtaz Turhan. *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 4 Milliyetçilik*. (Ed. T. Bora). İstanbul: İletişim Yayınları.

Bourdieu Kavramlarıyla Askerî Alanı Okumak *

Review on Military Field with Bourdieu's Concepts

Araştırma Makalesi – Research Article

Tuğba BALKAN

Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü, tugbabalkan0@sdu.edu.tr,

ORCID Numarası | ORCID Numbers: 0000-0002-1217-0790

Cihad ÖZSÖZ

Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü, cihadozsoz@sdu.edu.tr,

ORCID Numarası | ORCID Numbers: 0000-0003-1988-1445

Öz

Bu çalışma, verdiği eserlerle ve ürettiği kavramlarla sosyoloji disiplini içinde önemli bir figür olan Pierre Bourdieu'nün metodolojisinden hareketle askerî alanın bir analizini yapmayı amaçlamaktadır. Bourdieu toplumsal dünyayı mücadele alanı olarak tanımlar. Kendilerine has kurallar ve ilişki biçimleriyle her alan diğerlerinden farklı ve özgül bir yapıya sahiptir. Her alanda faillerin ulaşmak için mücadeleye girdikleri daha değerli olan konular, ödüller ve kazançlar vardır. Bu çalışmanın çıkış noktası askerî alanın mücadele ilişkilerinden arınmış çıkarılsız bir yer olmadığıdır. Alanda failler kimi zaman farkında olarak kimi zaman planlamadan sadece yatınlıkları sonucunda diğerleriyle gizil ya da açık bir mücadele içine girerler. Kuralların, yaptırımların ve hiyerarşik örgütlemenin ontolojik olarak var olduğu askerî alan bu çatışma ilişkilerinden bağımsız değildir. Bu doğrultuda yapılan değerlendirmeler; Toplumsal Uzam Yelpazesinde Bir Renk: Askerî Alan, Askerin Oyun Alanı, Askerî Yatınlıkların Kışlası Askerî Habitus ve Mücadele Silahı Olarak Sermaye olmak üzere dört ana başlık altında toplanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Pierre Bourdieu, Askerî Alan, Habitus, Sermaye, Ordu

Abstract

This study aims to make an analysis of the military field based on the methodology of Pierre Bourdieu, an important figure in the discipline of sociology with his works and concepts. According to Bourdieu's point of view, the social world is made up of fields of struggle. Each field has a different and unique structure with its distinctive rules and forms of relations. In each field, there are more valuable positions, rewards and gains that agents struggle to attain. The starting point of this study is that the military field does not represent a disinterested field free from relations of struggle. Agents in the field engage in a covert or overt struggle with others, sometimes consciously, sometimes unplanned, sometimes simply as a result of their predispositions. The military field, where rules, sanctions and hierarchical organization ontologically exist, is not independent of these relations of conflict. The evaluations made in this regard are grouped four chapters as follows: A Color in the Spectrum of Social Field: Military Field; Soldier's Playground; Military Habitus, the Barracks of Military Predispositions and Capital as a Weapon of Struggle.

Keywords: Pierre Bourdieu, Military Field, Habitus, Capital, Army

*Bu çalışma, Tuğba BALKAN'ın Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı'nda Dr. Öğr. Üyesi Cihad ÖZSÖZ'ün danışmanlığında tamamlamak üzere olduğu "Oyun Alanı Olarak Askerlik" isimli yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

Giriş

Askerî kurumlar doğası itibarıyla dış dünyaya mesafeli yerlerdir. Bu sebeple de toplumsal dünyanın diğer örgütlenmelerine kıyasla içerideki işleyişe dair sınırlı bir izlenim sunar. Her yıl önemli sayıda askerin zorunlu askerlik uygulaması dolayısıyla silah altına alındığı ve militarist kültürle yakın ilişkileri olan bir toplum için askerlik önemli bir yerde durmaktadır. Dolayısıyla bu kurumu araştırma konusu haline getirmek orduyu ve askerliği daha iyi anlamaya imkân tanır. Türkçe literatürde rastladığımız ordu ve askerlik konulu çalışmalar ise genel olarak siyaset bilimi perspektifinden darbeleri konu alan ya da kronolojik olarak ordu yapılanmalarını geleneksel tarih anlayışıyla inceleyen çalışmalardır. Bunların yanına artık Türkiye’de yeni kurumsallaşmaya başlayan bir alan olarak askerî sosyolojiyi dahil edebiliriz. Askerliği ve sosyolojiyi birleştiren ilk çalışmalar İkinci Dünya Savaşı’nın öncesine uzanır. Savaştan önceki süreçte devletlerin iktidar alanı oluşturmak ve diğer devletlerle rekabeti güçlendirmek amacıyla dikkatlerini ordu üstüne yoğunlaştırmaları kaçınılmaz olmuştur. Dolayısıyla dönemin insan kaynaklarını kullanmak ve toplumsal imkânları seferber ederek toplumsal ve siyasi yapılanmayı kuvvetlendirmek için daha çok ordu merkezli çalışmalara ağırlık verilmiştir. Çalışmalar sonucunda oluşan birikim İkinci Dünya Savaşı sonrasında askerî sosyolojinin doğmasına zemin hazırlamıştır.¹ Türkiye’de ise bu çabalar 2018 yılından beri devam eden lisansüstü programlarla sürdürülmektedir. Ana iskeletini sosyolojinin ve askerliğin oluşturduğu bu çalışma, alana dışardan bir bakış ve değerlendirme olarak düşünülebilir. Bourdieu toplumsal evrenin en derinine gömülü yapıları ve bunların yeniden üretimini (dönüşümünü) sağlama eğilimindeki mekanizmaları ortaya çıkarmayı amaçlar.² Askerliği Bourdieu kavramlarıyla değerlendirme fikri de bu çabadan ilhamla oluşmuştur. Bununla birlikte fail ve yapı arasında gidip gelerek ördüğü ilişkisel metodoloji orduya uyarlandığında, askerî alan içinde eylemde bulunan fail ile çatısı altında olduğu kurumsal mekanizma arasındaki ilişki biçimini yansıması açısından işlevsel görünmektedir. Bu ilişkiyi anlamak için zaman içinde biriken ve meydana gelen yatkınlıklar bütününe başvurmak gerekir. Dolayısıyla bu çalışmada yapılan yorumlar askerî alanda daha uzun zaman geçirdikleri ve alanın doğal üyesi sayıldıkları için profesyonel askerlere yöneliktir.

Bourdieu’nün saha temelli çeşitli araştırmaları sonucu oluşturduğu *alan*, *oyun metaforu*, *habitus*, *sermaye* gibi ana kavramlar askerî literatürde yer alan çalışmalarda birlikte değerlendirilecektir. Askerî yapılanma; sahip olduğu tarihsel ve nesnel ilişkiler ağı, kurallar bütünü ve yerleşik konumların dayattığı sermaye biçimleriyle Bourdieu metodolojisine uygun şekilde *askerî alan* olarak tanımlanmaktadır. Bu çalışmada askerî alan içinde meydana gelen mücadele ilişkilerine, baskın olan ekonomik, kültürel, sosyal ve simgesel sermaye biçimlerine ve paylaşılan ortak kültürün sonucu olarak meydana gelen askerî habitusun nasıl kurgulandığına dair açıklamalara yer verilecektir.

Toplumsal Uzam Yelpazesinde Bir Renk: Askerî Alan

Bourdieu alan kavramını *şeyler içinde nesneleşmiş tarih* olarak tanımlar.³ Bu nesneleşme imgelerin hafızada tutulmasını kolaylaştıran bir düşünme biçimidir ve aynı zamanda nesnenin inşasında önemli bir rol üstlenir.⁴ İnşa süreci için gerekli olan şey; birtakım benzerliklerin, ortak çıkarların, beğenilerin, sınıfların ve konumların bir noktada yoğunlaşmasıdır. Yoğunlaşmanın başladığı ve biriktiği nokta kendini görünmez sınırlarla diğer alanlardan ayırır ve böylece özerklik kazanır. Toplumsal dünyanın bütünlüğü altında özerkliğini kazanan bu küçük evrenler, etkileşimler yoluyla sürekli güncellenir ve bir toplumsal alanda neler olduğunu anlamak için görünmez yapıların izini sürmeyi gerektirir.⁵ Bir alan, inceleme konusu haline getirildiğinde devam eden mücadele ilişkilerinin yanında

¹ Başpınar, 2010

² Bourdieu ve Wacquant, 2021, s. 40

³ Wacquant, 2016, s.64

⁴ Bourdieu, 2021, s.400

⁵ A.g.e s.401

kendine has bir işleyişin, peşinden koşulan özgül sermayesinin, bu sermayelerin türünün ve hacminin etkili olduğu oyuna göre şekillenen hiyerarşik bir yapı barındırır.⁶

Kendine has kuralları, yaptırımları, kabul ve dışlama stratejileri olan alanların zaman içinde yerleşmiş bir kültüre sahip olduklarını söyleyebiliriz. Kendine haslık ve hiyerarşik ilişkiler söz konusu olduğunda akla ilk gelen yerlerden biri askerî alandır. Askerî kültür bu alanın inşasında ve özerklik kazanmasında oldukça önemlidir. Askerî kültür, başta siyasi alan olmak üzere diğer alanlara karşı fikirler, inançlar, ön yargılar bütünüyle bu alanlardan farklılaşır. Dahası askerî organizmaya belirgin bir karakter kazandıran terfi kriterleri, eğitim, öğretim, kaynakların tahsisi gibi iç koşulları yönetir ve askerî harekâtların yürütülme biçimini belirler.⁷ Faillerin alana dahil olmak için yüksek bir giriş bedeli ödemesinin yanı sıra içine alma ve dışlamada çok net prosedürler içerir⁸. Örneğin kanunlar, talimatnameler, genelgeler ile askerî alanın sınırları bellidir. Bu sınırlar bilimsel alan, edebiyat alanı gibi farklı alanlara kıyasla çok daha net ve keskindir. Her personelin sahip olması ve sürdürmesi gereken özellikler Türk Silahlı Kuvvetleri Personel Kanunu⁹ ve Türk Silahlı Kuvvetleri İç Hizmet Kanunuyla¹⁰ düzenlenmiştir. Bu düzenlemeye göre alana giriş için taşınması gereken özelliklere ek olarak failerin alandan çıkmak istediklerinde dahi yerine getirmeleri gereken bazı şartlar vardır. Örneğin: *Muvazzaf subay ve astsubaylar subay ve astsubay nasbedildikleri tarihten itibaren fiilen on beş yıl hizmet etmedikçe istifa edemezler.*¹¹

Askerî alanın formel yapısı gereği birtakım kuralları içermesi doğaldır. Bununla birlikte kaynakların kullanımının belirli bazı şartlara bağlanması da anlaşılabilir. Alan içindeki mücadele ilişkileri göz önüne alındığında bu alanda hâkim konumda olanların, alana girişi tümüyle denetleyecek düzeyde bir hakimiyetleri olması beklenir çünkü kontrolsüz girişlerin sebep olabileceği zararlı etkileri bu şekilde engelleyeceklerdir. Askerlik güçlü bir meslek kanununa sahip olmasıyla bir alanda geçerli olan numerus clausus¹² olarak nitelenen katı meslek grubuna dahil edilebilir.¹³ Düzenleyici ilkeler ve kurallar göz önünde bulundurulduğunda, ordu içerdiği her bir askerinin faaliyetini, yaşama tarzını kendi ihtiyaç ve gereklilikleri doğrultusunda yönetmeliklerle, tüzük, talimat ve yasalarla sınırlayıp düzenleyen alanların başında gelir. Formel olarak kurum niteliği taşıyan askerliği alan üzerinden tanımlarken alan ve kurum arasındaki iki temel ayrıma değinmemiz gerekir. Bunlardan ilki kurumun daha çok anlaşmalar üzerine kurulu olmasıyla toplumsal alanın çatışmalara ve mücadelelere yer vermesidir. Diğeri ise Bourdieu'nün kodifikasyon olarak adlandırdığı kurumsallaşma derecesidir. Pratikler söz konusu olduğunda bunların kurumlaşmasının net bir şekilde gerçekleşmediği durumlar için alana başvurulur. Örneğin yazarların ve sanatçıların faaliyet gösterdiği kültürel üretim alanı, benzer şekilde üretim alanı diyebileceğimiz üniversite alanına kıyasla çok daha az *kodifiye olmuş* ya da kurumsallaşmıştır çünkü edebiyat alanına giriş üniversiteye girişten daha esnek kurallara tabidir.¹⁴ Askerlik ve ordu söz konusu olduğunda sıkı disiplin ve otoriter uygulamalar nedeniyle çatışma ilişkileri göz ardı edilebilir fakat askerî alan oldukça karmaşık ilişki ağlarının ve vitrinin arkasında gerçekleşen mücadele ilişkilerinin yeridir çünkü ordu şiddeti ve denetim altına almayı sağlamak için cezaevi ve manastır disiplinindeki boyun eğmeyi, fabrika disiplinindeki üretimi arttırmayı ve okul disiplininde olduğu gibi iletişim ilişkilerini normlaştırmayı içerir.¹⁵ Tüm bu disiplin türleri de hiyerarşik yapılanmaya katkısıyla metodolojik anlamda alanın içindeki önemli uzantılardan biridir. Böylece ordu alan içinde nesnel bağıntıların oluşturduğu bir ağa sahiptir. Lang¹⁶ *üniforma içindeki yaşamın komünal niteliği, hiyerarşi, disiplin ve kontrol* olmak üzere tüm askerî organizasyonlar için geçerli olan üç özellikten bahseder. Bu özellikler bahsettiğimiz nesnel bağıntıları açıklamaktadır. Öncelikle askerlik bir noktada bireyselliğin

⁶ Kaya, 2016, s.418

⁷ Applegate RA and J. R. Moore, 1990, s.302

⁸ Bourdieu, 2021, s.367

⁹ TSK Personel Kanunu, 926.

¹⁰ TSK İç Hizmet Kanunu, 211.

¹¹ TSK Personel Kanunu, 926, madde:112

¹² Sınırlı sayı anlamına gelir.

¹³ Bourdieu, 2021, s.367

¹⁴ Bourdieu, 1991'den aktaran Swartz, 2018, s. 171

¹⁵ Bröckling, 2020, s.43

¹⁶ Lang, 1965'ten aktaran Soeters, Winslow ve Weibull, 2017, s.240-241.

dışarıda bırakıldığı ve grup kültürünün yerleşmesinin amaçlandığı yerdir. Bu amaca uygun olarak barındırdığı üyelerinin kişisel yaşamlarının farklı yönlerine ve aşamalarına ulaşmak ister. Ordu başta olmak üzere sürprizleri sevmeyen benzer yerlerde hiyerarşi ön plandadır. Hiyerarşi bir noktada kontrolün gerçekleşmesi için önemli bir araçtır. Bununla disiplin ve kontrolü öne süren emir komuta zinciriyle direktiflerin aşağıya doğru akışı hedeflenir. Askerî kültür, bünyesine kattığı her fail için benzer kurallar uygular bu kuralların bir kısmı askerî kültürü faile kazandırmaya yöneliktir. Askerî kültürü kazanmak alan içindeki fail için oldukça önemlidir. Nefes almak, koşmaktan ateş etmeye kadar birçok önemli fonksiyonu doğru yapmayı etkileyen temel gerekliliktir. Lande¹⁷ çalışması sonucu öne sürdüğü gibi silahını iyi kullanan bir asker yetiştirmek kasıtlı bir iradenin ürünü olmaktan çok, uzayan ve dağınık bir sürecin (Elias'ın deyimiyle bir figürasyon) sonucu olan bedensel bir duyarlılık yaratmayı içerir. Aslında temel amaç hem fiziksel hem de duygusal olarak askerliği faile işlemektir. Dolayısıyla bir tüfeğin kullanımına dair yazılı talimatların ötesinde uygulama esnasında üstlerin uyarıları, hakaretleri hatta belki aşağılamaları askerliği öğreten şeydir. Bu yaklaşım, askerlere nefesi tutmak için en iyi anın nefes verdikten sonra olması gibi pratik bir anlayış ya da düzensiz nefes almanın tüfeğin namlusunu hedeflenen şeyden nasıl uzaklaştırdığına dair bir bakış kazandırır.¹⁸ Bedene dair bu taktikler, insanları birbirine yönlendiren bedensel pratiklerde kök salmış, nesnellik öncesi bir öznelarasılıktan doğar. Nefes almanın işlevi *hembireysel hem desistemattir çünkü bedeni ve aletleri içeren bütün bir teknikler sistemine bağlıdır ve bir dizi toplumsal anlam ve değerle yüklüdür.*¹⁹

Dünyanın tüm orduları için geçerli olan bu özellikler askerî alanın zımnı sonucudur. Ordu gibi dış dünyaya çok açık olmayan yerler söz konusu olduğunda ilk başta total kurumları düşünürüz. Goffman²⁰ total kurumları tanımlarken otorite, belirlenmişlik, biçimsel kurallar ve fiziki olarak kapatılma üzerinden tanımlar. Faillerin tamamı aynı otoriteye tabidir. Alan içindeki her fail gündelik pratiklerini bir arada gerçekleştirir ve kimin ne görevi olduğu tanımlanmış ve belirlenmiştir. Bununla birlikte hangi faaliyetin ne zaman bitip ne zaman başlayacağı da bellidir. Gün belirli zaman dilimlerine bölünmüştür. Kalkış saati, spor, kahvaltı, eğitim ve yatış saatleri bir disiplin içinde peşi sıra gerçekleştirilmek zorundadır. Yapılması zorunlu olan bu faaliyetlerin içeriği resmî amaçlara yönelik rasyonelleştirmelerin sonucunu içerir.²¹ Bu noktada askerî alan gerek kışla içinde gerekse talim alanında bir total kurum modeline uymaktadır ama muharebe meydanında ve sivil mıntıklarda bu özellikleri göstermez. Milis kuvveti olarak tek parçadan oluşmuş total bir kurumun özelliklerini yansıtmaz.²² Çünkü *asker disipline edici müdahalenin ürünü olduğu kadar, bu müdahaleye karşı koyan bireysel direnç noktasıdır da.*²³ Bu açıklamadan hareketle diyebiliriz ki bu direnç aynı zamanda çatışma ve rekabet ilişkilerine de kaynak sağlar. Katılımcıların alan içinde hâkim olan sermaye türü (sosyal, ekonomik, kültürel) üzerinde ve aynı zamanda bu sermayeleri kullanarak hiyerarşi kurma ilişkileri alanın aynı zamanda çatışma ve rekabet uzamı olduğunu hatırlatır. Bourdieu kuralların ve talimatnamelerin evreninde bile kurallarla oynamanın bizzat oyun olduğunun altını çizer.²⁴ Başka bir deyişle failler sahip oldukları sermayenin türü ve miktarı nispetinde alanda mücadele içindedirler. Mevcut konumlarını devam ettirmek ya da daha fazla gücü içeren yeni konumlar elde etmek için mücadeleye devam ederler. Askerî alan söz konusu olduğunda kuralların ve cezai yaptırımların sertliği bu mücadeleyi daha gizil bir düzleme taşır. Ast üst ilişkisinin itiraz kabul etmez doğası alandaki failleri farklı stratejilerle örtük bir mücadele sürdürmeye iter. Otorite ve baskı altındaki kişilerin eylemlerini kamusal ve gizli olmak üzere iki farklı şekilde gerçekleştirdiğini belirten Scott bu gizli senaryoların kamusal senaryonunkinden farklı dinleyiciler için ve farklı iktidar sınırlamaları altında üretildiğini vurgular. Bununla birlikte sahne arkası salt özgürlük alanı olarak düşünülmemelidir. Başka bir deyişle:

Tabi olanın hâkim olan karşısındaki söylemi kamusal bir senaryoysa, “sahne arkasında” iktidar sahiplerinin doğrudan gözleminin ötesinde yer alan söylemi nitelemek için gizli senaryo terimini kullanacağım. Bu nedenle, gizli senaryo, kamusal senaryoda ortaya çıkanları onaylayan, onlarla çelişen

¹⁷ Lande, 2007, s.102

¹⁸ A.g.e. s.104

¹⁹ Bourdieu, 1977, s. 87'ten aktaran Lande, 2007, s.106

²⁰ Goffman, 2015.

²¹ Goffman, 1957, s.45

²² Bröckling, 2020, s. 48

²³ A.g.e. s.50

²⁴ Wacquant ve Bourdieu, 2021, s.53

ya da onları değiştiren sahne arkası konuşmalardan, jestlerden ve pratiklerden oluşması anlamında onun türevidir.²⁵

Sahne arkası, senaryo gibi kavramlar Goffman'ın kavramlarını²⁶ akla getirebilir fakat bu iki yaklaşım arasındaki temel fark eylemlere atfedilen anlamdan ileri gelir. Kısaca açıklamak gerekirse Goffman *sahne önü, sahne arkası, performans, vitrin* gibi kavramlarla bireyin benliğinin rol yapmak üzerine kurulu olduğunu vurgular. Bu dramaturjik yaklaşımda birey kendini sahne önünde olmak istediği kişi gibi yansıtarak diğerlerinin kendi hakkındaki düşüncelerini yönlendirmeyi amaçlar. Scott'un ifade ettiği senaryo ise kamusal düzlemde gizil bir çatışmanın ürünüdür. Tahakküm altında olanlar, otoritenin kontrolcü bakışlarından sıyrıldıkları alanlarda kendilerine has bir tavırla tahakkümün meşruluğunu zedeleyecek çeşitli sorgulamaları ve pratikleri gerçekleştirirler. Dolayısıyla bizim bu noktada tartışmaya açtığımız konu askerler arasındaki bu mücadele, çatışma ve sorgulama pratikleridir çünkü bir alan içinde fail verili bir senaryoya göre hareket eden dublör değil beklenmedik ve hoş gitmeyen durumlar karşısında manevra yapabilme esnekliğine sahip olan gerçek oyuncudur. Bourdieu'ye kulak vermek gerekirse konuyu şu şekilde özetler:

Tahakküm altındakiler, hangi toplumsal levrende olurlarsa olsunlar, her zaman belli bir güç kullanabilecek durumda dırlar: Bir alana aidiyet, tanımı gereği orada etki üretebilme kapasitesini içerir (hâkim konumlan işgal edenlerin dışlama tepkilerine yol açacak olsa bile.)²⁷

Askerî mekanizmanın askerler üzerinde kurduğu otoritenin önemli araçlarından biri rütbe hiyerarşisidir. Askerî yapılanmayı göz önüne getirdiğimizde bu hiyerarşinin mekanizmanın işleyişini sağlayan temel unsur olduğunu söyleyebiliriz. Rütbe askerî alanda mesleğe dair beceri ve yeterlilik seviyesini, statü olarak getireceği sosyal anlamdaki prestiji ve son olarak daha büyük bir grubun üyeliğini ifade etmesi açısından bütüncül bir kimliği ifade eder.²⁸ Her askerın verilen emirle birlikte aldığı her sorumluluğu düşünmeden uygulama beklentisini içeren bu bakışın ötesinde rütbe hangi kademedede olursa olsun üstün ast üzerinde yaptırım uygulamasının resmî dayanağıdır. Emrin sorgulanmasının çoğu durumda mümkün olmaması alanda açık ve örtük olmak üzere farklı çıkar ilişkilerine sebep olur. Örneğin tahakküm altındaki kişi tahakküm eden ile yakınlaşmanın yollarını arar. Bu doğrultuda geliştirilen stratejiler karşılıklı olarak tanınan mesafeden hareketle şekillenir. *Burada yakınlaşan kişi, yok sayarak aslında kabul etmiş olduğu mesafeyi yadsımaya çalışır ve bunu da yakınlaşmaya çabaladığı kişiyi kendi seviyesine çekecek edimler aracılığıyla yapar*²⁹ ya da tam tersi tahakküm etme yetkisini barındıran kendi sınıfı ve diğerleri arasındaki mesafeyi netleştirmek için beğenilerini, tercihlerini, konuşurken kullandığı kelimeleri bu doğrultuda seçer.³⁰

Ordu bahsettiğimiz tüm işleyişle birlikte toplumsal anlamda bir alanın dinamizmini haizdir. Bu dinamizmi kazandıran önemli unsurlardan biri alanda devam eden oyundur. Bir alan sunduğu ödüllere inanan ve bunların peşinden koşan istekli ve yeterli olan oyuncular içine girdikleri takdirde var olan bir oyun alanıdır.³¹

Askerin Oyun Alanı

Eski bir rugby oyuncusu olan Bourdieu buradaki tecrübesinden hareketle oyun metaforunu alanda meydana gelen mücadele ilişkilerini anlatmak için kullanır. Mücadele oyun alanının tanımlanmasında önemlidir çünkü incelenen uzamın çevresine göre konumunu ve betimlenen özelliklerini tanımlar.³² Mücadeleler alan içinde faillerin hem alana karşı hem alanda birbirlerine karşı aldıkları konumları belirler. Görünürde hiçbir sorun barındırmıyor gibi görünen bir akış içinde faillerin kişisel beklentileri ve ulaşmak istedikleri farklı konumlar vardır. Bu istek ve dürtüler onları farklı

²⁵ Scott, 2021, s. 30-31

²⁶ Goffman, 2018

²⁷ Bourdieu ve Wacquant, 2021, s.124

²⁸ Mattila, Jukka, Sampo Tukiainen, and Sami Kajalo., 2007

²⁹ Bourdieu, 2021, s. 413- 414

³⁰ Bourdieu, 2021b

³¹ Bourdieu ve Wacquant, 2021, s.55

³² Bourdieu, 2021, s. 393

stratejilerle yeni toplumsal ilişki biçimlerine yönlendirebilir. Bu ilişkilerin devam ettiği alan oyun alanıdır. Bir başka deyişle oyunlar benzetmesi sosyal etkinliklerin organize edildiği farklı alanları betimlemek için kullanılır. Edebiyat, hukuk, sanat gibi her alan kendine özgü oyun kuralları ve ödüllere sahiptir. Birindeki başarılar bir başkasında doğrudan aynı prestij veya ödüllerle değerlendirilemez.³³ Örneğin askerî alan içinde iyi bir virtüöz olmak sanat camiasında ifade ettiği anlamı karşılamayacaktır ya da belagati güçlü bir konuşmacı olmak siyasi alanda sağladığı faydayı sağlamayacaktır. Dolayısıyla her oyun, alanların doxası (yerleşik düzeni) ve faillerin illusioaları (ilgi, çıkar) doğrultusunda kendine has becerileri gerektirir. Tüm bunlardan önce oyunu başlatan itici güç illusiodur. Kısaca *illusio oyuna yoğunlaşmak, oyun tarafından ele geçirilmek, oyunun oynamaya geldiğini düşünmek* anlamına gelir³⁴ ve oyuna yapılan yatırımdır.³⁵

Askerliği bu bağlamda ele aldığımızda alana girişten itibaren emekli olana kadar belirli ödüller ve çıkarlar ekseninde şekillenen bir dünya görürüz. Bu dünyada failler, rütbe yükselmesi kademe ilerlemesi gibi görünür ve bilindik amaçlara ulaşmanın yanı sıra komutanın gözüne girme, izin alabilme ya da yemekhanede herkesten daha fazla yemek yiyebilme, bayramlarda ve tatillerde nöbet tutmama gibi daha görünmez ve resmî olmayan çıkarların peşinden oyuna dahil olurlar. Dahil olma her zaman bilinç ve plan dahilinde gerçekleşmez çünkü *toplumsal oyunlar kendilerini oyun olarak unutturan oyunlardır*.³⁶ Failin yaşadığı unutmama ve oyuna kendini kaptırma hali alanın doxasını kabul etmekle mümkündür. Doxayı egemen olanlar tarafından dayatılan evrensel bir bakış açısı olarak niteleyebiliriz. Daha açık bir ifadeyle:

Komisyon-kamu çıkarı güden bir görevle yükümlü kılınmış ve evrensel önermeler sunmak üzere kendi tikel çıkarlarını aşmaya davet edilen insanlardan oluşan bir bütün olarak adlandırılan o tuhaf kurumun işleyişinin çözümlenmesinin de işaret edeceği gibi, resmî kişilikler, sürekli toplumun görüş açısı için çalışmak, hatta bunun kendi tikel görüşlerini feda etmek ya da en azından kendi görüşlerini bir resmîyet retorikine başvurarak meşru, yani evrensel görüş olarak oluşturmak zorundadır.³⁷

Askerî alanda emir-komuta ilişkisinin sorgulanamaz doğası faillerin çoğu defa kendi tikel görüşlerini feda etmeleriyle sonuçlanır. Bununla birlikte bir askerinin nasıl olacağı ve nasıl davranması gerektiğine dair toplumsal bir kabul söz konusudur. Bu kabul askere ve askerliğe bakışı birçok toplumsal alanda belirler ve askerî alan içindeki failler bu bakışı meşru ve evrensel bir görüş olarak benimseyerek bu doğrultuda hareket etmeye özen gösterirler. Birçok noktada bu, kişilerin özgür hareket etmesini sınırlayan bir durumdur. Özellikle dışarıdan bakıldığında asker kimliğini belli eden üniforma gibi nesnel anlamlar ve daha ayrıntılı incelemeyle kendini ele veren düzenli sakal tıraşı olmak ya da asker tıraşı olarak bilinen saç kesim tarzı dışarıdan bakışlar için ayırt edicidir. Dolayısıyla bu durumu içselleştiren failler sivil hayatta yolda yürürken, alışveriş yaparken ve daha farklı alanlarda meşru kabule uygun hareket ederler. Doxa her zaman kendini hissettirmez, bazen de fark edilmeyen ayrıntılardadır ve dışarıdan bakıldığında oyunların getirilerinin ne olacağı açık değildir. Bir oyunun kendine has özelliği, oyunun sorgulanmamasına neden olan habitusları üretmek ve oynadığını fark etmeyecek derecede oyuna uyum sağlamış oyunculara sahip olmaktır. Bourdieu bu durumu entelektüel alanla örnekendirir. Entelektüel alan bir oyundur ve burada oynayan insanlar, bizzat oyunun ilkesine bağlılık niteliğinde bir illusio yaratırlar. İyi kurulmuş bir illusio aracılığıyla bir oyun oynayan insanların kendilerine bu oyunun var olup olmadığı sorusunu sormaları çok ender görülür.³⁸ Askerî alan için de geçerli benzer bir durum olduğunu söyleyebiliriz. Bir asker o alana girdikten sonra bir oyunun içinde olduğunu hissetmeyebilir. Görevinin gerektirdiklerini yaparken aynı zamanda farkında olmadan alan içindeki mücadele ilişkisini de devam ettirir. Örneğin bir subay için gerek görev esnasında gerekse eğitim esnasında fiziksel olarak güçlü görünmek ve ne yaptığını bilen bir tavır takınmak önemlidir çünkü fiziksel güç ve yorucu faaliyetler askerlerin bedensel varlığının temel bir özelliğidir. Bununla birlikte liderlik kavramının kendisi, öncü olmak ya da yönlendiren olma, yorucu faaliyet talebine göre ayarlanmış paylaşılan bir

³³ Calhoun, 2016, s.106

³⁴ Bourdieu, 2021, s. 143

³⁵ Bourdieu ve Wacquant, 2021, s.144

³⁶ Bourdieu, 2022, s. 143

³⁷ A.g.e. s.126-127

³⁸ Bourdieu, 2021, s.244

kinetik kültürü varsayar.³⁹ Dolayısıyla alan içindeki fail sadece alan içinde görevini yaptığını düşünürken aynı zamanda kişisel saygınlığı için mücadele eden bir oyuncudur. Bu oyun hali sadece kuralların bilgisini değil *oyun duygusu (sense)* dediğimiz pratik bir yatkınlığı gerektirir. Oyun duygusu eylemlerin temelinde bilinçli seçim ya da rasyonel hesaplama olduğunu öne süren rasyonel seçim teorisinin karşısında yer alır.⁴⁰

Oyuncunun birine pas atarken o anda bulunduğu yere değil de pasın ulaşacağı anda bulunacağı yere topu göndermesi gibi... Tüm sporların abc'si budur. Oyun duygusu, rakip oyuncunun topu gönderiyor gibi görüldüğü yerde bulunmak değil, tam da göndermediği yerde bulunmaktır- ters köşe yapmak diyebiliriz.⁴¹

Oyun duygusu var olan değil kazanılan bir yetidir. Alana girdikten sonra geliştiği gibi doğrudan alanın üyesi haline gelmeden de kazanılabilir. Bu kazanma biçimi oyun içinde doğmuş olmakla mümkündür ve ayrıcalıklarından biri de kazanılan illusio doğrultusunda, büyük oranda amaçsızlığa ve belirsizliğe yer bırakmamasıdır. Örneğin iyi bir tenisçinin topun düşeceği yere göre pozisyon alması gibi oyun duygusuna sahip olan kişiler benzer bir davranış sergilerler.⁴² Oyunun içine doğmuş olmayı iki şekilde yorumlayabiliriz. İlk olarak, asker çocuğu olup sonrasında bu mesleği tercih etmeyi düşünenler babalarından ya da annelerinden dolayı alan dışındaki herhangi birisinin edinmeyeceği bazı örtük ya da belirgin birtakım fikirlere sahip olurlar. Bu fikirler onların alanla kurdukları ilişki için önemlidir. Özellikle işleyişin ince ayrıntılarının dışarıya kapalı olduğu askerî alanda bu çocuklar alanın içine doğmuştur diyebiliriz. Bu durumun böyle olmasında askerliğin, faillerin özel hayatlarının içine işlemiş olması ve bir meslekten ziyade yer yer bir yaşam tarzına dönüşmesinin etkili olduğu söylenebilir. Diğer bir yorumla oyun duygusu, uzun yıllar görevde olan askerlerin artık alanın sırları diyebileceğimiz ince ayrıntılara kadar işleyişe hâkim hale gelmelerini, potansiyel yenilikleri sezerek buna uygun konum almalarını sağlayabilir. Bu durum alanın kurdu olmakla özdeşleştirilebilir. Bir alan, mucitten yoksun bir oyundur ve birisinin tasarlayabileceği herhangi bir oyundan çok daha akışkan ve karmaşıktır.⁴³ Oyuna dair aidiyet geliştirmeyen oyuncu ise kötü oyuncudur. Bu yaftadan kaçınmak ve orduda işlerin nasıl yürüdüğünü bildiğini göstermek önemlidir. Örneğin çatlak (crack) bir birlik olarak tanınmış bir ekipte çalışmak ya da bireysel olarak uzmanlaşma derecesiyle ve alınan iyi eğitimlerle rüştünü ispat etmek gibi.⁴⁴ Ayrıca askerî alanda en çok sözü geçen merkezî komuta yapısına yakın olmak ya da önemli konumlardaki kritik görevlendirmeler bir başka örnektir.⁴⁵ Birlikler içinde cesaretiyle nam salmış korkusuz bir komutanın emrinde olmak da benzer bir etki yaratacaktır. İyi oyuncu seçim yapması gerektiğinde ya da yeni fırsatlar için şartları zorladığında alan içinde ulaşabileceği en iyi pozisyona ulaşmaya çalışır.

Failler oyunun oynandığı yer olan alanda üç farklı strateji sergileyebilirler.⁴⁶ Bunlardan ilki *muhafaza stratejileridir*. Genellikle daha kıdemli olarak nitelediğimiz hâkim konumdakiler tarafından benimsenir. Askerî alanda her sınıf için rütbe bu konuda belirleyici faktördür. Rütbe yükseldikçe alanda kurulan hakimiyet de artmaktadır. Sorumluluğun artmasıyla daha fazla bilgi akışı ve yetkilerin yükselmesinin yanı sıra rütbenin simgesel olarak kazandırdığı etki alanı, alan içinde derinleşmektedir. İkinci strateji genelde alana yeni katılanlar tarafından benimsenen *izleme stratejileridir*. Alana yeni katılanların hâkim konuma ulaşmak için gösterdikleri çabanın ürünüdür. Göreve yeni başlamış birinin alanda işleyen yazılı olmayan kuralları ve yerleşik konumları anlamak için bir süre gözlem yapmasına karşılık gelebilir. Son olarak, *bozgun stratejileri* hâkim gruplardan ve hakimiyet kurmaya dair beklentisi olmayanlar tarafından benimsenir. Askerî alanda faillerin meslekle kurdukları ilişki zayıf olduğunda ve çıkar beklentileri azaldığında alan içindeki kuralları ve temel dinamikleri sorgulamaya hatta yıkıcı bir şekilde eleştirmeye başlayabilirler. Beklenti ve çıkar söz konusu olduğunda alana dair sert eleştirilerden

³⁹ Lande, 2007, s. 98

⁴⁰ Maton, 2008, s.54

⁴¹ Bourdieu, 2021, s.239

⁴² Bourdieu, 2022 s. 145

⁴³ Thomsen, 2008, s.75

⁴⁴ Jaffe, 2008, s.35

⁴⁵ Yılmaz, 2022, s.55

⁴⁶ Swartz, 2018, 177

kaçınmak mevcut konumu muhafaza etmeye ve potansiyel konumları elde etme ihtimalini sürdürmeye dair bir stratejidir.

Oyunlar stratejiktir. Her mücadelede ve her mücadele anısına özel, muhtemel farklı yaklaşımlar vardır. İyi bir stratejiyi neyin oluşturduğunu, şüphesiz, oyunun kuralları kadar, kişinin rakibinin güçlü ve zayıf yanlarını değerlendirebilmesi de belirler. Özgünlük ve ilham gücü sonucun belirlenmesinde etkili birçok faktörden sadece biridir.⁴⁷

Başka bir düzeyde, bir bölük komutanı ve bir kurmay subayının sürekli olarak birbirlerini görmezden geldiklerini görebilirsiniz çünkü diğerinin kendi alanlarında dikkate alınmaya değmeyecek kadar az bilgi veya deneyime sahip olduğundan şüphelenirler.⁴⁸ Dolayısıyla oyun olarak görülmeyen şeyler oyun olarak oynanmaya devam eder. Bu oyunda önemli belirleyicilerden biri habitustur.

Askerî Yatkinlıkların Kışlası Habitus

Habitus alana ve özellikle oyun alanına dair açıklamalar için başvurulan kilit kavramlardan biridir. Bourdieu'nün dünyayı anlamının ve açıklamanın alternatif bir yolu olarak geliştirdiği metodoloji içinde sadık arkadaşları alan ve sermaye ile başlıca teorik araçlardan oluşan üçlünün bir parçasıdır ve sosyal yaşamın tarihselleştirilmiş anlayışına epistemolojik ve metodolojik bir yaklaşım sunar.⁴⁹ Alan ile habitus arasında çift yönlü bir ilişki söz konusudur. Habitus alanın somutlaşmasının ürünüken failerin pratiklerine yönelik taşıdığı mana ve değer yoluyla alanın anlamlı bir dünya olarak kurulmasına yardım ederek onu yapılandırır. Bu karşılıklı ilişkiyi Pascal'ın şu sözüyle desteklemek çok yerinde olur: *Dünya beni içeriyor ama tam da beni içerdiği için onu anlıyorum; beni ürettiği için, ona ilişkin olarak kullandığım kategorileri ürettiği için bana doğal ve apaçık görünüyor.*⁵⁰ Bir başka deyişle:

Alanla gerçek bir ontolojik suç ortaklığı ilişkisi içinde olan habitus, bilinçlilik gerektirmeyen bir bilme biçiminin, planlı olmayan bir niyetliliğin/yönelmişliğin, kişinin açıkça ifade etmeden de geleceğe yönelmesini mümkün kılan dünyadaki düzenliliklere pratik hakimiyetin bir ilkesidir. Habitus ve alan arasındaki iki yönlü ilişki derinlemesine analiz edilebilir: Yapılaşmış bir uzay olarak alan habitusu yapılandırma eğilimindeyken habitus da alana ilişkin algıyı yapılandırma eğilimindedir⁵¹

Alan ve habitus arasındaki bu ilişkisellik Bourdieu'nün toplumsal formasyonunun genel sonucudur. Buna göre nesnel yapı ile bireysel etkinlik arasında birbirini tamamlayan ve sürekli değiştiren karşılıklı bir ilişki söz konusudur. Habitus tam da bu karşılıklı ilişkinin kesiştiği noktada yer alır. Aynı zamanda o, nesnel yapı ile bireysel etkinlik arasında ilişki kurmasını sağlayan bir tür kuramsal *deus ex machina*dir.⁵² Nesnel yapıların içselleştirilmesi, özümsemesi sonucunda oluşan bilişsel bir etkinlik, hareket tarzı, düşünce şemalarına ilişkin yatkinlıklar bütünü ve failerin eylemlerini organize eden bir ilkedir. Bu bağlamda Bourdieu habitusu *alışkanlık doğuran güç, kültürel bilinç dışı, zihinsel alışkanlık, algı, beğeni ve eylemin zihinsel ve bedensel şeması, düzenli doğaçlamaların doğurgan ilkesi, yapılaşmış praxis*⁵⁴ gibi farklı kavramlarla açıklar.

Bidet'a göre⁵⁵ bir çağın, sınıfın ya da herhangi bir grubun kültürü, birey tarafından davranışlarının temelini oluşturan kalıcı eğilimler şeklinde içselleştirilir. Bu süreçle birlikte habitus sürekli yeniden inşa edilir. Hikâyenin en başına dönmek gerekirse bir bebek doğduğunda habitusun oluşmasında etkili olan birinci kaynak sosyalleştirici aktörlerin habitusudur. Yani içine doğduğu ailenin

⁴⁷ Calhoun, 2016, s.79

⁴⁸ Jaffe, 2008, s.35

⁴⁹ Thomsen, 2008, s. 81

⁵⁰ Bourdieu ve Wacquant, 2021, s.180

⁵¹ Bourdieu, 2016, s.48

⁵² Antik Yunan Tiyatrosundan bir kavram. Bunalımı çözmek için oyuna beklenmedik anda gelen tanrısal müdahale.

⁵³ DiMaggio'dan aktaran Swartz, 2018, s.138

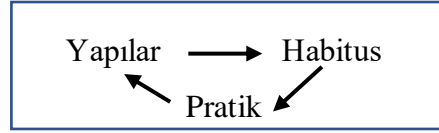
⁵⁴ Tatlıcan ve Çeğin, 2016, s.317

⁵⁵ Bidet, 1979, s. 203

ya da onunla ilk teması kuran kişilerin habitusudur. Çocuk ve dünya arasına bu grup girer. Ritüeller, pratikler, söylemler, deyişler, atasözleri bu habitusun ilkeleriyle uyumlu olarak yapılanmıştır. Bu nedenle çocuk Bourdieu'nün⁵⁶ *dünyayı mite uydurmak* dediği şeye uygun olarak dünyayı içinde olduğu grupla aynı şekilde görmeye yatkındır. Bu durum bir yerden sonra yaşanan sosyal ve fiziksel değişimler sonucu kırılmaya başlar. Değişen bu nesnel koşullar aynı zamanda eğilimleri de yeniden şekillendirir. Bu eğilimler de nesnel koşullara uygun olarak yeni istek ve pratikleri doğurur⁵⁷ tüm bunların özeti her yinelemede değişen ve maddi koşullarla uzlaşmaya yönelik yön izleyen habitusun durağan ve verili olmadığıdır.⁵⁸ Sulkunin, Bourdieu'nün etnografik çalışmasına dayanarak şöyle yazar:

Habitus, bireysel öznelerin günlük pratiklerinde sürekli olarak oluşur ve yapılandırılmış bir anlamlar sistemi olmasına rağmen, herhangi bir mekanik biçimsel ya da “cebirsal” mantığı takip etmez. İnsanlar anlam sistemlerini sadece yeniden üretmezler, aynı zamanda onları üretir ve kullanırlar. Sınıfları ve üyelerini sadece prefabrik bir oyunun aktörleri olarak değil, aynı zamanda yaratıcı özneler olarak da görmek gerekir.⁵⁹

Şekil 1’de anlatılmak istenen de bu döngüdür. Yapılar habitusu şekillendirir. Habituslarımız sonucunda toplumsal dünyada pratiklerimizle hareket ederiz ve pratiklerimiz temas ettiğimiz nesnel yapıları şekillendirir. Dolayısıyla çizgisel bir ilişki değil döngüsel bir ilişkiden bahsetmemiz gerekir.



Şekil 1. (Harker, 1984, s.120)

Toplumsal bağlam habitusun şekillenmesinde önemlidir. Farklı toplumsal alanlar ve farklı koşullardaki deneyimlerimiz zihnimizde taşıdığımız sınıf, dil, etnisite, toplumsal cinsiyete yönelik anlamlandırmalar ve kısaca dünyayı algılama biçimimiz içinde bulunduğumuz gerçeklikten kopuk değildir. *Habitus toplumsal bağlamın etkisini devreye sokan bilişsel ve güdüsel bir mekanizmadır.*⁶⁰ Askerî alanı düşündüğümüzde de bu böyledir. Alana yeni girmiş birinin önceki habitusu yavaş yavaş yerini yeni bir forma bırakır. Askerî habitus, ilk olarak askere alma eğitimi sırasında, askerler askerî kültüre uyum sağladıkça ve sivil yaşam tarzlarından uzaklaştıkça inşa edilen bir varoluş biçimidir. Yedek askerler bir yedeklik eğitimine çağrıldıklarında, yedeklik eğitimleri süresince askerî alanın içine çekilir ve bu alanla sınırlandırılırlar. Bu kısa süre nedeniyle yedek subayların sivil yaşam ile askerî habitusun korunmuş bileşenleri arasında hızla uyum sağlamaları gerekir.⁶¹ Alana ilk girişten itibaren yeni askerlerin karşılaştıkları tavır ve tutumdan itibaren özellikle aldıkları çeşitli eğitimlerle ve hatta alan içinde hâkim olan söylemle birlikte şekillenen bir habitustan bahsetmek mümkündür.

Failleri çeşitli yollarla askerî habitusun içine sokmak doğasında ölme ve öldürme olgusu bulunan bir meslek için oldukça önemlidir fakat insanları askerleştirmek sadece bu anlama gelmez. Birçok olası durum için kişinin karar mekanizmasını kontrol altında tutmak ve onu emir komutaya tabi kılmak hayati amaçlardandır. Bunun sağlanması elbette kolay değildir. Ortaokul ve lise düzeyinde yetiştirilmek üzere askere alınanlar bir yana üniversite sonrası birçok konuda düşünce ve hareket tarzı olgunlaşmış olanların askerleştirilme sürecinde önemli farklılıklar ve zorluklar bulunacaktır. İşte bu zorlukların üstesinden gelebilmek için *askere bir sürü kural koyucu ve sınırlayıcı düzenleme teknikleri uygulanır.*⁶² Kurallar ve cezaları en baştan bellidir ve bu disiplin anlayışından taviz vermemeye yönelik bir tavır takınmak önemlidir.⁶³ Habitusun kalıcı yatkınlıklar sistemi olduğundan bahsetmiştik. Dolayısıyla bu sistemin kendi içinde anlamlı örüntü temaları ve kurallar sistemini barındırması doğaldır.

⁵⁶ Bourdieu, 1977, s. 167

⁵⁷ Bourdieu, 1977, s. 77

⁵⁸ Harker, 1984, s.120

⁵⁹ Sulkunin, 1982, s. 109-110

⁶⁰ Tatlıcan ve Çeğin, 2016, s.315

⁶¹ Laanepere and Kasearu, 2021, s.5

⁶² Bröckling, 2020, s.26

⁶³ A.g.e.

Bourdieu habitus içindeki bu kuralları; itaat sonucu oluşmayan, bilinçli hedeflerden uzak, örgütleyici eylemin ürünü olmayan kolektif uyumun sonucu olarak tanımlar.⁶⁴ Habitusla yönelik itaat olgusundan ve yönlendirmeden bağımsız çizilen bu çerçevenin askerî alanın itaat kültürü oluşturma çabasıyla çeliştiği düşünülebilir fakat failerin bu kültürü içselleştirmeleri sonucu meydana gelen planlı olmayan ve bilinç içermeyen eylemleri alanda şekillenen askerî habitusun sonucudur. Yani bir askerin alana girdikten sonra belirli bir hedef doğrultusunda olmayıp güdüsel olarak gerçekleştirdiği her davranış bunun ürünüdür. Örneğin tekmil vermek her astın kendisinden daha rütbeli bir başka askeri gördüğünde yerine getirmesi gereken bir sorumluluktur. Bu bedensel ve sözel ifade meslekte geçen uzun yıllar sonucunda nefes almak gibi otomatikleşmiş bir davranışa dönüşebilir. Dolayısıyla kuralların ve itaat kültürünün hâkim olduğu bir ortamda da habitus yatkınlıklar sistemi olarak tanımlanabilir. Nitekim habitusu *pratik duyu* olarak ifade etmek de mümkündür. Bu ifade ile kastedilen bahsettiğimiz güdüsel davranışların ortamın düzenliliklerine uymalarıdır ve *sanki bu düzenliliklere istinaden üretilmişler gibi* bağlama uygun hareket etmeyi sağlamalarıdır. Bu noktada dikkat edilmesi gereken şey ise bu davranışların çıkar ve fayda sağlamaya yönelik hesaplı eylemler olmadığıdır. *Pratik duyunun eylemi, gündelik yaşantının gündelik düzeni içindedir.*⁶⁵

Askerî habitusa yönelik yapılan çalışmalara baktığımızda habitusun failerin sosyal yaşamında ne derece önemli bir yerde durduğunu görürüz. Askerler artık resmî olarak alanın bir parçası olmasalar bile alanda şekillenen habituslarını dış dünyada kullanmaya devam ederler. Zimbabve ordusundan çeşitli sebeplerle ayrılan askerlerle gerçekleştirilen çalışma, askerî habitusun bir kere edinildikten sonra alandan çıktuktan sonra bile failerin gündelik hayatlarında yaşamaya devam ettiğine güzel bir örnektir.⁶⁶ Yapılan bu çalışmaya göre eski askerler için onları sivillerden ayıran şey gündelik hayattaki kendilerine özgü varoluşlarıdır. Bu bağlamda bu kişiler askerlik içinde ve askerlik aracılığıyla yazılan bir kimlik, bir varoluş biçiminin sonucu olarak kendilerini fiziksel olarak sivillerden daha muktedir olarak düşünmektedirler. Eğitimli askerlerin sahip olduğu beceri ve yetkinlikler, bireysel askerî kimliklerin biçimlendiricisidir. Asker olmak askerleri birlikleri içinde özerk özneler olarak kuran *uzmanlık bilgisi* olarak kabul edilir. Silah kullanma, gözetleme yapma, hayatta kalma gibi askerlik becerileri hem askerler hem de akademisyenler tarafından askerî kimliğin işaretleri olarak görülür.⁶⁷ Askerî kimlik bu çalışmada da görebileceğimiz gibi çoğu eski asker için benliğin bir parçasıdır. Bir katılımcının ifadesine göre *sivil hayat kovulması gereken kötü bir ruhtur. Komutanlar da sivil hayatı kovan rahiplerdir.*⁶⁸ Askerî habitus geçici değil, askerî bir *ethos*⁶⁹ ve askerî pratiklerle nasıl aşılandıklarıyla beslenen kalıcı bir varoluş halidir.

Bir başka nitel çalışma Moreira ve diğerleri⁷⁰ tarafından engelli kişilerin asker olarak çalışmaları hakkında görevdeki askerlerin ne düşündüğünü anlamaya yönelik gerçekleştirilmiştir. Burada da açık bir şekilde ortaya çıkan sonuç engelliliğin bir farklılık olarak görüldüğü ve bu farklı insanların kurulu düzene ve normallığe direnecekleri yönündedir. Bununla birlikte anarşik bir varoluşla özdeşleştirilirler ve yerleşik standartlar için tehdit olarak görülürler. Böylece engellilik durumu, alandaki aktörlere tam bir standardizasyon dayatmaya çalışan askerî habitusla karşı karşıya gelir.⁷¹ Şu açıklamayla birlikte bu örneğin sağlanması yapılabilir.

Habitus, bir konumun içkin ve bağlantısal özelliklerini bütünleşik bir yaşam tarzında yani insanlar, mekanlar ve pratiklerle ilgili bütünleşik bir tercih dizisini dile getiren can verici ve birleştirici bir kökendir.⁷²

⁶⁴ Bourdieu, 2019, s. 158

⁶⁵ Bourdieu, 2021, s.226-227

⁶⁶ Maringira, Godfrey, Diana Gibson, and Johanna Maria Richters, 2014

⁶⁷ A.g.e. s.27

⁶⁸ A.g.e. s.31

⁶⁹ Yunanca alışkanlık, gelenek, örf, karakter anlamına gelen sözcük. Bir toplum ya da bir kişinin geleneksel anlamdaki eğilimi ve duruşunu ifade etmek için kullanılır.

⁷⁰ Moreira, Nádia Xavier, Ludmila Fontenele Cavalcanti, and Rodriane de Oliveira Souza, 2016

⁷¹ A.g.e. s.3030

⁷² Bourdieu, 2022, s. 25

Dolayısıyla bu birleşimi engelleyecek herhangi bir farklılık kabul edilmez. Alan içinde hem fiziki hem zihnen gerçekleşen dönüşüm sağlıklı ve normal bireyler özelindedir. Asker en başta seçilirken ayrıntılı ve zorlayıcı elemelerden geçer. Özellikle Türkiye’de askerî okullara kabul şartları incelendiğinde alınacak kişilerin oldukça sağlıklı ve akademik anlamda başarılı, yüksek puanlı kişiler olması beklenmektedir. Bu hem mesleğin ontolojisiyle hem de ordunun imajıyla ilgili bir meseledir. Örneğin resmigeçit törenleri gibi gücü ve gösterişi simgeleyen temsiller kamuyu etkilemenin yanı sıra askerleri de etkilemeyi hedefler. *Silahların gösteriş ve pırlıtısından bir şeylerin onlara da geçmesi ve hem kudretli hem de aynı ölçüde şanlı şöhretli bir makinenin parçası oldukları duygusunu paylaşmaları istenir.*⁷³ Bu ve benzeri durumlar biz duygusunun ve habitusun oluşmasında önemli faktörlerdir.

Askerî alanın dayattığı kurallar bütünü, eğitimler, üniforma gibi nesnel göstergeler ve bir arada yaşamayı zorunlu kılan koğuş sistemi gibi uygulamalar alandaki failerin hem fiziken hem de zihnen yaşadıkları değişim sonucu oluşan askerî habitusun yaratıcısıdır. Habitus her ne kadar ortaklaşmanın ve benzerliklerin ürünü olsa da her fail sahip olduğu sermaye biçimleriyle alanı farklı şekilde deneyimler.

Mücadele Silahı Olarak Sermaye

Sermaye, alanı tanımlamak ve açıklamak için kullanılan oldukça önemli bir kavramdır. Daha önce açıklamaya çalıştığımız alan içindeki mücadeleyi sürdürmek için başvuru alanı temel araçlardan biridir. Ek olarak Bourdieu’nün teorik düzlemde ilişkiselliğe dair yaptığı açıklamalara uygun olarak alanın kurulmasında etkin bir rol oynar.

İster birey olsun ister örgüt, katılımcılar, alana giriş hakkını temellendiren ve meşrulaştıran belli bir özellikler konfigürasyonuna sahiplerdir. Araştırmanın amaçlarından biri bu etkin özellikleri tanımlamaktır. Böylece hermenötik bir döngüyle karşılaşılır: Alanı kurmak için orada etkili olacak sermaye biçimlerini tanımlamak, bu özgül sermaye biçimlerini kurmak için de alanın özgül mantığını tanımak gerekir. Bu araştırma sürecinde uzun zorlu ve bitimsiz bir gidiş geliş vardır.⁷⁴

Literatürde birçok kez tekrar edildiği üzere burada kullandığımız anlamıyla sermaye ekonomik belirlenimcilikten uzak bir noktada yer alır. Marksist anlamda klasik ekonomi teorisi kapitalizmin icadı olan üretim araçları üzerinden yapılan tanımın kendisine dayatılmasına izin vermiştir. Mübadeleler evrenini nesnel ve öznel olarak kârın maksimizasyonuna yani kendi çıkarına yönelik olan ticari mübadeleye indirgeyerek diğer değişim biçimlerini dolaylı olarak ekonomi dışında ve dolayısıyla çıkarısız olarak tanımlamıştır.⁷⁵ Bourdieu’nün amacı sermaye kavramının anlamını farklı türden varlıkların farklı alanlar içinde ve bu alanlar arasında karmaşık ağlar içinde dönüştürüldüğü, değiş tokuş edildiği daha geniş bir mübadele sisteminde kullanarak genişletmektir.⁷⁶ Ekonomik sermaye önemli ve belirleyici bir yerde durur fakat alan içinde çıkar temelli gerçekleştirilen mücadelenin sürdürülmesinde sosyal ve kültürel sermaye biçimlerinin etkisi göz ardı edilmemelidir. Ek olarak Bourdieu bu sermaye türlerinin *algı kategorileriyle kavrandığında büründüğü biçim* olan simgesel sermayeyi de yeni bir oyuncu olarak mücadele arenasına dâhil eder.⁷⁷

Toplumsal sermaye aynı zamanda toplumsal enerjidir. Bu enerji alanda türer ve içinde türediği alanın sınırları içinde değer kazanır.⁷⁸ Örneğin askerî alan içinde biriken bir enerji biçimi olarak askerî sermayeden söz edebiliriz. Savaşmanın, yönetmenin, emretmenin ve itaat etmenin alan içinde özgül bir enerjisi vardır. Bu eyleme biçimleri hem alanın işleyişinin bir ürünü hem de alan içindeki mücadelenin ana meselesidir. Sermaye aynı zamanda failer veya bir grup fail tarafından sahiplenildiğinde onlara canlı veya şeyleşmiş emek biçimi altında toplumsal enerjiye sahip olma olanağı sağlayan (maddi veya bedenselleşmiş biçimiyle) birikmiş emektir.⁷⁹ Dolayısıyla bir alanın tanımıyla geçerli sermaye arasında

⁷³ Bröckling, 2020 s.10

⁷⁴ Bourdieu ve Wacquant, 2021, s.156

⁷⁵ Bourdieu, 2006, s. 105

⁷⁶ Moore, 2008, s.101

⁷⁷ Bourdieu ve Wacquant, 2021, s.169

⁷⁸ Bourdieu, 2021, s.391

⁷⁹ Bourdieu, 1986, s.16

bir bağımlılık vardır. Bourdieu bu noktada alan sayısı kadar farklı sermaye türü olduğundan bahseder⁸⁰ bunları askerî sermaye, dinî sermaye, siyasi sermaye olarak örnekleyebiliriz fakat bu alanların hepsinde ortak olan başlıca sermaye türleri; ekonomik, kültürel, sosyal ve bu üç sermayeyi çeşitli ağırlıklarda bünyesinde barındıran simgesel sermayedir.

Askerî Alanda Ekonomik Sermayenin Görünümü

Ekonomik sermaye maddi kazanca karşılık gelen doğrudan paraya çevrilebilir sermaye türüdür.⁸¹ Bourdieu'nün açıklamalarında kilit bir rol üstlenir çünkü toplumsal dünyada ekonomi diğer birçok unsurun belirleyicisidir. Alan içindeki etkisini diğer sermaye türleriyle kurduğu ilişkiyle artırır.⁸² Şöyle ki bir kişinin aldığı eğitim onun iş hayatında nerede konumlanacağını belirler. Dolayısıyla iyi eğitim almış biri en başta kültürel sermayesiyle öne çıksa da bağlam ve koşullar değiştiğinde bu sermaye ekonomik olarak fayda sağlamaya başlayacaktır. Sosyal sermaye için de benzer bir durum söz konusudur. Sosyal ilişkilerin, bağların ve yükümlülüklerin toplamı olan sosyal sermaye unvanlar üzerinden kurumsallaştığında kişinin ekonomik durumunu da etkilemeye başlayacak, ona maddi anlamda kazanç sağlayacaktır.

Askerî alandaki ekonomik sermaye söz konusu olduğunda karşımıza hem sabit hem de içerdiği farklı parametrelerle değişken bir tablo çıkar. Görevdeki bir askerin aldığı maaş, rütbelere bazında aşağı yukarı bellidir. Subaylar, astsubaylar ya da uzmanlar çavuşlar arasındaki farklılık tahmin edilebilir fakat kıdem, derece, görev yapılan bölge, görev yapılan birim hatta kuvvet gibi değişkenler işin içine girdiğinde maaş dengesi bozulacaktır. Dünyadaki birçok orduda askerlerin gelirlerini arttırmak için farklı bir iş yapmaları mümkün değildir. Bu yüzden alan içindeki ekonomik sermayenin miktarı değerli bir gücü oluşturur. Askerî ekonomik sermayenin bir fail için değişim gösterdiği zaman dilimleri sınırlı ve bellidir. Beklenmedik durumlar olmadığı sürece bir sürprizle karşılaşılmaz. *Bunlar; rütbede ve kıdem derecesinde yükselmek, kuvvet veya hizmet biriminin değişmesi, failin eğitim sermayesini yükseltmesinin maaşa yansıtılması gibi faktörlerle ya da hükümet tarafından yapılan zamlarla değişim gösterebilir. Öte yandan en radikal değişimi gösterdiği yer, maaşın ve ilavelerin düştüğü ordudan emekli olma durumudur.*⁸³ Emekli olan askerlerin emekli maaşları da görevdeki rütbeleriyle doğru orantılıdır. Emekli bir kıdemli astsubay, emekli bir albaydan daha fazla almayacaktır. Dolayısıyla rütbenin ekonomik sermaye üzerindeki belirleyici etkisi ortadadır. Bu noktadan hareketle daha önce bahsettiğimiz unvanların kurumsallaşarak sosyal sermaye üzerinden ekonomik sermayeye dönüşmesi durumunun askerî alan için de geçerli olduğunu söyleyebiliriz. Ekonomik sermaye alanda güç ilişkileri açısından önemlidir fakat askerî alan gibi özellikle failerin kazancının sınırlarının belli olduğu ve ek kazanç sağlamanın mümkün olmadığı meslek grupları için sosyal ve kültürel sermayenin daha belirleyici olduğu yorumunu yapabiliriz.

Askerî Alanın Sosyal Gücü Olarak Kültürel Sermaye

Kültürel sermaye, kurduğu hiyerarşi biçimiyle sosyal bir güç olarak diğer sermaye türlerinden daha merkezi bir yerdedir.⁸⁴ Bu kavram toplumsal uzamda sözel beceri, kültürel farkındalık, estetik tercihler, eğitim düzeyi gibi göstergeleri barındırır. Bourdieu'nün amacı kültürün bir iktidar kaynağı haline gelebileceğine işaret etmektir.⁸⁵ Bu kavram Bourdieu'nün aynı toplumsal kökenlere sahip çocukların ailelerin eğitim düzeyleri farklılaştıkça değişen okul başarıları üzerine yaptığı çalışmada öne çıkar.⁸⁶ Bu çalışma kültürel sermayenin tanımlanmasıyla okul başarısı üzerinde zekâ ve yetenek gibi doğal faktörlerin etkisine odaklanan yaygın görüşe bir başkaldırıdır. Bourdieu'ye göre doğal faktörlerin başarı ya da başarısızlık üzerindeki etkisini açıklamak aileden alınan kültürel sermaye biçimiyle ve

⁸⁰ Bourdieu, 2021, s. 392

⁸¹ Bourdieu ve Wacquant, 2021, s.169

⁸² Bourdieu, 1986, s.16

⁸³ Yılmaz, 2022, s.61

⁸⁴ Robbins, 2005, s.17

⁸⁵ Swartz, 2018, s.111

⁸⁶ Bourdieu 1986, s.17

bunun kullanımıyla daha anlamlıdır.⁸⁷ Bu açıklama eğitim düzeyi yüksek, iyi okullarda eğitim almış ailelerin çocuklarının mutlaka başarılı olacağı anlamına gelmez. Göz önünde bulundurulması gereken gerçeklik imkanlara ulaşım ve bunlardan haberdar olmakla ilgilidir. Örneğin Fransız Lisesi mezunu bir ailenin çocuğunun dünyada tekrar tekrar gösterime giren ve uzun bir aradan sonra Türkiye'ye gelen ünlü bir Fransız müzikalinden haberdar olma ihtimali aynı şartları taşımayan bir çocuktan daha yüksek olacaktır. Kültürel sermaye toplumsal dünyaya dair haberdarlığı etkileyen önemli bir araçtır.

Kültürel sermaye toplumsal alanların yapısına göre *dini sermaye*, *bürokratik sermaye*, *politik sermaye*, gibi biçimlere dönüşebilir. Tüm bu alanların hepsinde farklı özelliklerle var olabilir fakat genel anlamıyla *kültürel donanım*, *malumat*, *meşrulaştırma*, *adlandırma*, *görevlendirme veya otorite kaynaklarına ulaşım üzerinden dağıtılan özelliklerin çalışılması için inşa edilmiş bir araç* olarak tanımlayabiliriz ve alanda, bedene dahil edilmiş, nesneleşmiş ve kurumsallaşmış halleriyle var olur.⁸⁸

Askerî alan içinde kültürel sermayenin varlığı bu alanın kuralları ve işleyiş biçimine uygun bir şekle bürünür. Örneğin bedene dahil edilmiş kültürel sermaye tanımı askerlerin aldıkları fiziksel eğitimle bağlantılıdır. Silah kullanımı, sert kurallar, zorlu arazide yapılan tatbikatlar göz önüne alındığında bedenini bu zorluğa uygun olarak eğitmiş olan askerler ön plana çıkar. Bununla birlikte alan içinde hangi hareketin ne zaman yapılması gerektiğini bilmek de bu sermaye biçiminin bir parçasıdır. Örneğin selamlaşmak basit görünen fakat birtakım kurallara tabi olan bir eylemdir. Astın üste üstün asta vereceği selam bazı teamüller barındırır. Daha açıklayıcı olması açısından şu örneği verebiliriz. Deniz kuvvetlerinde bir ast üstüne rahatlıkla günaydın diyebiliyorken kara kuvvetlerinde ilk günaydını astın söylemesi saygısızlık olarak görülür.⁸⁹ Dolayısıyla kültürel sermayenin bedenselleşmesi barındırdığı birçok örnekle askerî sermayenin bir parçasıdır. Bununla birlikte askerî kültürün kendine has nesneleşmiş bazı göstergeleri vardır. Örneğin üniforma üzerindeki rütbeyi ve kıdemi belirten işaretler, rozetler ve bazı önemli görevlerden sonra verilen teşekkür belgeleri bu nesneleşmiş unsurlardandır. Kurumsallaşma ise başlı başına askerî alanla iç içedir. Çünkü ordu içerdiği her birimle ve tüm yapılarına sinen hiyerarşik örgütlenmesiyle kurumsallaşmış alanların başında gelir.

İlişkilerin Efendisi Sosyal Sermaye

Bu sermaye türü toplumsal ilişkilerin faile sağladığı desteği temsil eder. Bir nevi faillerin ulaşabildikleri kişilerin statüleriyle somutlaşan toplumsal bir göstergedir. Örneğin bir işe ya da akademik bir pozisyona başvururken, mülakat ya da ihale sonucu beklerken kişilerin sosyal çevrelerini harekete geçirme gücüyle ölçülen sosyal sermaye ne kadar büyük olursa sonucun olumlu sonuçlanma ihtimali de o kadar artacaktır. Bir yanıyla günümüzde referans sahibi olmak, eli kolu uzun olmak gibi söylemlerle ifade etmeye çalıştığımız duruma karşılık gelir. Bununla birlikte asalet unvanları da sosyal ağları harekete geçirmeye dair barındırdıkları güçle sosyal sermayenin nişanelerindedir.⁹⁰

Unvanlar toplumsal dünyayı algılama biçiminin ürünleridir. Unvan taşıyan kişinin kim olduğunu ya da bir şey olması gerektiğini söyler. Böylece var olan durumun tespitinden ziyade yeniden üretim mekanizmasıdır. Kişiye *sen şu unvana sahibsin o halde buna uygun davranmalısın* yaptırımını uygular. Toplumsal dünyada herkes boşlukta kapladığı varlığıyla ve sosyal ilişkileriyle bir nesneleştirmeye tabidir. Bu nesneleştirmelerin bazıları diğerlerine kıyasla daha fazla avantaj, mevki, konum ve ayrıcalık sağlar. Dolayısıyla sosyal sermayenin varlığı ve kullanımı da buna uygun olarak şekillenir.

Bir bireyin sosyal sermaye miktarı genellikle *etkili bir şekilde harekete geçirebildiği bağlantı ağının büyüklüğüne ve bağlı olduğu kişilerin her birinin kendi adına sahip olduğu sermayenin (ekonomik, kültürel veya sembolik) hacmine* bağlıdır.⁹¹ Sosyal sermaye statü ve güç sağlar. Sosyal sermayenin pratik bir örneği Kongo jargonunda *şemsiye* olarak adlandırılır. Bir şemsiye, onları çok

⁸⁷ Bourdieu&Wacquant, 2021, s.169

⁸⁸ Göker, 2016, s.282

⁸⁹ Birand, 1986, s.185

⁹⁰ Bourdieu ve Wacquant, 2021, s.169-170

⁹¹ Bourdieu, 1986, s. 21

avantajlı konumlara yerleştirebilen ve orada yaşadıkları sürece koruyabilen yüksek profilli, siyasi olarak etkili bir kadrodur. Öte yandan stratejik bir yere yerleştirilen askerî personel bu işlevden kaynaklanan kazancı kendilerini oraya yerleştiren nüfuzlu kişiyle paylaşmak zorundadır. Bu ilkeye uyulmaması pozisyonun kaybedilmesiyle sonuçlanabilir. Bu durum Kongo’da *atın sizi beslemesi için siz de atı besleyin*⁹² deyiimiyle ifade edilir. Bu nedenle Kongolu askerler, Kongo ordusunda rütbelerin işlevden daha az önemli olduğunu çünkü işlevi olmayan yüksek rütbeli bir subayın terfi açısından bile çok etkili olan çok güçlü bir şemsiyeye sahip daha düşük rütbeli bir subaydan korkabileceğini bildirmişlerdir.⁹³

Meşruluğun Kalesi Simgesel Sermaye

Bu sermaye türü çıkar barındıran eylemlerin herkes tarafından çıkarsızmış gibi kabul edilmesi sonucu ortaya çıkar. Bourdieu bu kavramı Kabil köylülerini konu aldığı araştırmadan hareketle geliştirir. Bu araştırmada hediyeleşmenin ve evliliğin geri planında işleyen mübadeleye dayalı gizli bir çıkar ekonomisi olduğunu keşfeder.⁹⁴ Bu çalışmadaki açıklamalara göre evlilik beklenmedik bir tesadüf değildir. Neredeyse her zaman daha önceki alışverişlerden oluşan bir ağla birbirine zaten bağlı olan aileler arasında kurulur ve bu yeni anlaşmanın temelini oluşturur. Evlilik anlaşmasıyla sonuçlanan son derece karmaşık müzakerelerin ilk aşamasında iki ailenin prestijli akrabalarını ya da yakınlarını *kefil* olarak getirmesi önemlidir. Bu şekilde sergilenen simgesel sermaye hem pazarlıkta ellerini güçlendirmeye hem de anlaşma yapıldıktan sonra anlaşmanın altına imza atmaya hizmet eder.⁹⁵ Anlaşılacağı üzere bu sermaye türü diğer sermaye türleriyle doğrudan ilişkilidir. Bu sermaye biçimlerinin temelinde yatan maddi ve çikara dayalı eylem biçiminin örtülü hale gelerek meşruluk kazanmasıdır.⁹⁶

Askerî alanda ise simgesel sermaye itaat edimini meşrulaştırma biçimiyle çok sık karşımıza çıkar. Her zaman akla ilk gelen otoriteyi meşrulaştırma yöntemi olan rütbenin iki farklı okumasını yapmak mümkündür. İlk olarak eğitim, yapılan işin zorluğu ve meslekte geçirilen süre gibi diğer değişkenler dışarıda bırakıldığında rütbesi yüksek olanın daha fazla maaş alması gerektiğine dair bir mutabakat vardır. Bu mutabakatın sorgulanmaya açılması oldukça zordur. Fiziksel olarak zor şartlarda görev yapan bir astsubayla görece olarak daha rahat şartların olduğu bir yerde -mesela sahil kesiminde- görev yapan bir subayın kazançları arasındaki fark rütbenin sağladığı simgesel form ile meşru bir zemine oturur. Böylece rütbe, ekonomik sermayenin elde edilmesine yönelik olan çıkar sisteminin çıkarsızlığına hizmet ederek durumu meşrulaştırır. Başka bir açıdan da rütbe askerî alan içinde iktidar biçimini meşrulaştırır. Ekonomik, kültürel ve sosyal sermayelerin tümünü bir bedende toplayarak güç ilişkisini şekillendirir. Alan içinde daha tecrübeli ve bilgili olan bir ast, komutanı istemediği sürece yaptırım gücüne sahip değildir. Askerî alan içinde rütbe; sosyal, ekonomik, kültürel sermaye biçimlerini -bazen miktarı önemli olmaksızın- bünyesine katarak simgesel sermayenin kalesi haline gelir.

Sonuç

Askerî alan dışarıdan müdahale edilmez doğasıyla ve kapalı kutu görünümüyle total kurum olma özelliğinin yanı sıra Bourdieu terminolojisine uygun olarak bir alan özelliği taşır. Otorite, hiyerarşi, sert kurallar alanın gerçekliğinin ve sınırlarını belirleyen bir boyuttur. Bunların ötesinde daha dinamik ve bir ağacın kökleri gibi çevresiyle ve kendi içindeki her bir nesnesiyle sarmalanmış dinamik bir yapıdır. Çünkü askerî alan toplumsal dünyadaki diğer alanlardan bağımsız değildir. Siyaset, hukuk ve diğer birçok alanla ilişkilerini sürdüren hatta bu alanların bütüncül varlığıyla mücadele eden bir gerçekliktir. Bunun yanı sıra alanın temel unsurları olan ve alanı hem değiştiren hem de alanla birlikte değişen failer, senaryosu belli bir oyunun içinde değillerdir. Alan içinde değişen koşullara uygun hatta bazen bu koşullarla çatışan tavır sahibi kimselerdir. Askerî alan aynı zamanda mücadele ilişkilerinin gerçekleştiği doğaçlama gerçekleşen bir oyun alanıdır. Failer mevcut konumlarını muhafaza etme, daha iyisine ulaşma gibi isteklerle ve alanın kendilerine sağlamayacağını düşündüğü birtakım ödüller için alanda

⁹² “leyisa mpunda, mpunda aleyisa yo”

⁹³ Lakika, 2019, s.237

⁹⁴ Bourdieu, 1990, s.114

⁹⁵ A.g.e. s.115

⁹⁶ Swartz, 2018, s.133

hâkim olan kuralları kabul ederek oyuna dahil olurlar. Buradan ordu içindeki her askerin çıkar peşinde koşan hesapçı kişiler olduğu anlamı çıkarılmamalı. Oyunlar her zaman farkında ve bilinçli olarak oynanmaz. Bunlar alanın içinde meydana gelen değerli olduğu düşünülen soyut ya da somut edimlere ulaşmak için failin harekete geçmesiyle oluşan nirengi noktalarıdır.

Alanda oyunun devam etmesinde yol gösterici olan ve aslında bir failin alan içindeki hareket tarzını belirleyen unsur habitustur. Bu doğrultuda askerî alan içinde oluşan ve askerlerin benliğine işleyen bir askerî habitustan bahsetmek mümkün. Silah tutma, kullanma, bir operasyon esnasında pozisyon alma gibi teknik bilgilerden; ast ve üstle selamlaşma, tekmil verme, bir asker olarak sivillerle iletişim kurma biçimini içeren sosyal davranış şekillerine kadar ortak bir yatkinlikler sisteminden bahsedebiliriz. Bir asker için askerî habitusu edinmek oldukça önemlidir çünkü habitus, alanda nasıl var olacağını belirleyen önemli bir araçtır. Acemi olmak, usta olmak, gözü kara olmak, işi bilir olmak ya da bir işten anlamıyor olmak gibi normatif ifadelerle mazhar olmanın geri planında yatan sebep askerî habitusla kurulan ilişkidir. Kuralları ve yatkinlikleri en iyi benimseyen asker alanda ön plana çıkanlar arasındadır. Askerî becerileri edinmenin, kullanmanın ve sergilemenin de bir biçimi vardır. Sermaye bu biçimlerin teorik adıdır. Habitusu bir sıvı, sermayeyi de sıvının kullanımını kolaylaştırmak için içine konulduğu kabın cinsi, şekli, süslemesi ya da ham materyali gibi farklılıklarla özdeşleştirebiliriz. Çünkü sermaye türleri alan içindeki mücadelede başvurulan önemli kaynaklardır. Ekonomik, kültürel, sosyal ve simgesel sermaye oyuncunun elini güçlendirebilir ya da zayıflatabilir. Askerliğin kuralları farklı kazanç sağlama yollarına izin vermediği için askerî ekonomik sermaye, rütbe ve kıdem göstergeleriyle sınırlıdır. Kültürel sermaye ise bedene dahil edilmiş, nesneleşmiş ve kurumsallaşmış halleriyle asker için alanda sosyal güç unsurudur. Sahip olunan sermaye miktarı arttıkça diğerleri üzerinde etki yaratma ve hatta otorite kurma imkânı artacaktır. Bu gücün taşıyıcılarından biri de sosyal sermayedir. Kısacası toplumsal ilişkilerin sağladığı destektir. Herhangi bir sebeple ilişki kurulan kişilerin statüsü, gücü ve bulunduğu konum bu sermayenin hacmini belirler. Askerî alanda üst rütbeli subaylarla iyi ilişkiler kurmak hatta bazı önemli bürokratlara ulaşabilecek ilişki ağlarına sahip olmak, askerî sosyal sermayenin belirleyicisi olacaktır. Son olarak simgesel sermaye, tüm bu sermaye biçimlerini onaylayan anlayışın sonucu olarak tahakküm etme, üstünlük kurma biçimlerinin aldığı meşru formdur.

KAYNAKÇA

Applegate, R.A., R. A. D. and Moore, R. J. (1990). The nature of military culture. *Defense Analysis* Vol. 6, No. 3.

Başpınar, A. (2010). Askeri sosyoloji: Tarih ve kaynaklar. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Bidet, J. (1979). Questions to Pierre Bourdieu. *Critique of Anthropology*. 4(13/14), (pp. 203-208).

Birand, M. A. (1986). *Emret Komutanım*. (3. Baskı). İstanbul: Milliyet.

Bourdieu, P. (1977). *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press. (First published in French, 1972.)

Bourdieu, P. (1986). The Forms of Capital. In J. G. Richardson (Ed.), *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education* (pp. 241-258). Greenwood Press.

Bourdieu, P. (1990). *The Logic Of Practice*. Stanford: Stanford University Pres.

Bourdieu, P. (2006). The Forms of Capital In Education. *Globalisation and Social Change*, H. Lauder, P. Brown, J.-A. Dillabough & A. H. Halsey (eds). Oxford: Oxford University Press.

Bourdieu P. (2016). *Vive La Crise! Sosyal Bilimde Heterodoksi İçin*. Ocak ve Zanaat

Bourdieu, P. (2019). *Bir Pratik Teorisi için Taslak Kabiliye Üzerine Üç Etnoloji Çalışması*. çev. Nazlı Ökten. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi.

Bourdieu, P. (2021). *Genel Sosyoloji College de France Dersleri (1981-1983)*. İstanbul: İletişim.

Bourdieu, P. ve Wacquant, L. (2021). *Düşünsel Sosyolojiye Davet*. çev. Nazlı Ökten. İstanbul: İletişim Yayınları.

Bourdieu, P. (2021b). *Sanatın Kuralları*. çev. Necmettin Kamik Sevil. İstanbul: Alfa.

Bourdieu, P. (2022). *Pratik Nedenler*. çev. Hülya Uğur Tanrıöver. İstanbul: Hil.

Bröckling, U. (2020). *Disiplin*. çev. Veysel Atayman. İstanbul: Ayrıntı.

Calhoun, C. (2016). Bourdieu Sosyolojisinin Ana Hatları. Güney Çeğin, Emrah Göker, Alim Arlı, Ümit Tatlıcan (derl.) *Ocak ve Zanaat içinde* (s. 77-131). İstanbul: İletişim.

Goffman, E. (1957). Characteristics of Total Institutions, Symposium on Preventive and Social Psychiatry, Sponsered Jointly by the Walter Reed Army Institute of Research, Walter Reed Army Medical Center and the National Research Council, (pp.43-70).

Goffman, E. (2015). *Timarhaneler*. çev. Ebru Arıcan. Ankara: Heretik.

Goffman, E. (2018). *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu*. çev. Barış Cezar. Ankara: Heretik.

- Göker, E. (2016). Ekonomik İndirgemeci mi Dediniz? Güney Çeğin, Emrah Göker, Alim Arlı, Ümit Tatlıcan. (derl.). Ocak ve Zanaat içinde (s.277-302). İstanbul: İletişim.
- Harker K. R. (1984). On Reproduction, Habitus and Education. *British Journal of Sociology of Education*, 5:2.(pp.117-127). Doi: [10.1080/0142569840050202](https://doi.org/10.1080/0142569840050202)
- Jaffe, A. (2008). The Negotiation of Meaning in the Military. *Central Issues in Anthropology* Vol. 5, No. 2 (pp. 31–46).
- Kaya, A. (2016). Pierre Bourdie'nun Pratik Kuramının Kilidi: Alan Kavramı. Güney Çeğin, Emrah Göker, Alim Arlı, Ümit Tatlıcan (derl.) Ocak ve Zanaat içinde (s. 397-421). İstanbul: İletişim.
- Laanepere, T., Tiia-Triin T., and Linda M. (2018). Military Legacy? Use it or Lose it? *Estonian Journal of Military Studies* Vol. 6 (pp. 22-51).
- Lakika, D. (2019). Living the Past in the Present: a Reconstruction of the Memories of War and Violence of Former Congolese Soldiers Living in South Africa. PhD Thesis, University of the Witwatersrand.
- Lande, B. (2007). Breathing like a Soldier: Culture Incarnate. *The Sociological Review* Vol. 55, No. 1 (pp. 95-108).
- Laanepere, T. and Kasearu K. (2021). Military and Civilian Field–Related Factors in Estonian Reservists’ Military Service Readiness. *Armed Forces & Society* Vol. 47, No. 4 DOI: 10.1177/0095327X20944093
- Robbins, D. (2005). The origins, early development and status of Bourdieu’s concept of “cultural capital.” *The British Journal of Sociology*, 56:1(pp.13–30). Doi:10.1111/j.1468-4446.2005.00044.x
- Scott, C. J. (2021). Tahakküm ve Direniş Sanatları. (Çev.) Alev Türker. İstanbul: Ayrıntı
- Soeters L. J., Winslow J. D. ve Weibull A. (2017). Askerî Kültür. Giuseppe Caforio. (Ed). *Askeri Sosyoloji* içinde (s. 237-254). Ankara: Nobel.
- Sulkinin, P. (1982). Society made visible: on the cultural sociology of Pierre Bourdieu, *Acta Sociologica*, 25:2 (pp. 103-115).
- Mattila, J., Tukiainen, S. & Kajalo, S. (2017). Meanings of military ranks. *Defence Studies*, 17:4 (pp.359-378). Doi: 10.1080/14702436.2017.1364967
- Maton, K. (2008). Habitus. Michael Grenfell (Ed.) In *Bourdieu Key Concepts* (pp. 49-67). Acumen Publishing Limited.
- Maringira, G. (2014). Soldiers in Exile: The Military Habitus and Identities of Former Zimbabwean Soldiers in South Africa. PhD Thesis. University of the Western Cape.
- Moreira, N. X., Cavalcanti L. F., Souza R .O. (2016). The meanings assigned to disablement based on military ‘habitus’. *Ciência & Saúde Coletiva* Vol. 21, No. 10 (pp.3027-3035).
- Moore, R. (2008). Capital. Michael Grenfell (Ed.) In *Bourdieu Key Concepts* (pp. 101-119). Acumen Publishing Limited.
- Swartz, D. (2018). Kültür ve İktidar Pierre Bourdieu’nün Sosyolojisi. (Çev). Elçin Gen. İstanbul: İletişim.
- Thomsen, P. (2005). Field. Michael Grenfell (Ed.) In *Bourdieu Key Concepts* (pp. 67-85). Acumen Publishing Limited.

Türk Silahlı Kuvvetleri Personel Kanunu (1967). 926 S.K., 12670.

Türk Silahlı Kuvvetleri İç Hizmet Kanunu (1961). 211 S.K., 10702

Tatlıcan, Ü. ve Güney, Ç. (2016). Bourdieu ve Giddens Habitus veya Yapını İkiliği. (derly.) Güney Çeğin, Emrah Göker, Alim Arlı, Ümit Tatlıcan. Ocak ve Zanaat içinde (s.). İstanbul: İletişim.

Wacquant, L. (2016). Pierre Bourdieu: Hayatı, Eserleri ve Entelektüel Gelişimi. (derly) Güney Çeğin, Emrah Göker, Alim Arlı, Ümit Tatlıcan. Ocak ve Zanaat içinde (s.53-76). İstanbul: İletişim.

Yılmaz, T. İ. (2022). Ordu ve Habitus. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Milli Savunma Üniversitesi, İstanbul.

Kapadokya'da Son 1900 Yılda Meydana Gelen Sosyo-Ekolojik Değişimlerin Analizi

Analysis of Socio-Ecological Changes Occurred in The Last 1900 Years in Cappadocia

Araştırma Makalesi – Research Article

Aziz ÖREN

Süleyman Demirel Üniversitesi, Coğrafya Bölümü, azizoren@sdu.edu.tr

ORCID Numarası | ORCID Numbers: 0000-0002-9256-7164

Öz

Anadolu'nun merkezindeki Kapadokya Bölgesi, Roma Dönemi'nden günümüze kadar olan tarih boyunca refah ve kriz dönemlerini gösteren önemli arkeolojik-tarihsel kayıtlara sahiptir. Bu kayıtlar, geçmişteki tarımsal faaliyetler ve ortamsal değişimlerle ilgili bilgi sağlayan polen verileriyle karşılaştırma imkânı sunar. MS ~300-1200 yılları arasında Kapadokya bölgesi, siyasi ve ekonomik refah koşullarından, güvensiz koşullar ile tarımsal çöküşe ve tekrar yenilenen refah koşullarına kadar tam bir döngü yaşamıştır. Bu döngü, yoğun tarım dönemi olan Beyşehir İskân Dönemi (BİD) ve sonrasındaki değişimleri içermekte ve Holling'in adaptif döngü kavramıyla tanınmaktadır. Bu çalışmada, Kapadokya Bölgesi'ndeki BİD öncesi ve sonrasındaki dönemin (son 1900 yıl) polen verileri kullanılarak vejetasyon ve arazi kullanım özelliklerinin belirlenmesi ve bunların arkeolojik-tarihsel verilerle karşılaştırılarak sosyo-ekolojik değişimler çerçevesinde değerlendirilmesi amaçlanmıştır. Değerlendirmeler sonucunda, BİD öncesi dönemde Roma Dönemi'ni kapsayan bir faz ve Holling'in adaptif döngü kavramı çerçevesinde Geç Roma ve Bizans dönemlerini ve sonrasını kapsayan üç önemli faz olmak üzere toplamda dört faz tespit edilmiştir. Bunlardan ilk fazda BİD öncesi dönemde tarım sisteminin çöküşü, Adaptif döngü içerisindeki ikinci fazda yoğun meyve, tahıl tarımı ve hayvancılık faaliyetleri, üçüncü fazda güvensiz koşullar nedeniyle arazi terkleri ve zayıflayan tarımsal faaliyetler, son fazda ise tarımsal faaliyetlerin yoğunlaşması ve tarım tipinin değişmesi gözlemlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kapadokya, Adaptif döngü, Beyşehir İskân Dönemi, Sosyo-ekolojik değişim.

Abstract

The Cappadocia Region of Central Anatolia, in the center of Anatolia, has important archaeological-historical records showing periods of prosperity and crisis throughout history from the Roman Period to the present. These records offer the opportunity to compare them with pollen data, which provides information on past agricultural activities and environmental changes. Between ~300-1200 AD, Cappadocia region experienced a full cycle from conditions of political and economic prosperity through insecure conditions and agricultural collapse, to renewed prosperity. This cycle includes the changes during and after the Beyşehir Occupation Phase (BOP), which is the period of intensive agriculture, and is known as Holling's adaptive cycle concept. In this study, it was aimed to determine the vegetation and land use characteristics of the period before and after the BOP (last 1900 years) in the Cappadocia Region by using pollen data and evaluating them within the framework of socio-ecological changes by comparing them with archaeological-historical data. As a result of the evaluations, a total of four phases were identified: one phase covering the Roman Period in the pre-BOP period and three important phases covering the Late Roman and Byzantine periods and beyond within the framework of Holling's adaptive cycle concept. In the first phase, the collapse of the agricultural system in the pre-BOP period, in the second phase of the adaptive cycle, intensive fruit, cereal agriculture, and husbandry activities, in the third phase, land abandonment and weakening agricultural activities due to unsafe conditions, and in the last phase, intensification of agricultural activities and a change in agricultural type were observed.

Keywords: Cappadocia, Adaptive cycle, Beyşehir Occupation Phase, Socio-ecological change.

Giriş

Geçmişteki ortamsal değişimlerin belirlenmesinde kullanılan önemli dolaylı kayıtlardan biri olan fosil polen verileri ile bir yerin paleovejetasyon, paleoarazi kullanımı özellikleri ve insanın doğal ortam üzerindeki etkisi belirlenebilmektedir¹. Paleoekolojik veri sediman birikiminde bozulma olmadığı durumlarda kesintisiz bir kayıt sağlar. Böylece paleoekolojik veriler insan kaynaklı etkilerin mekânsal boyutu ve derecesi hakkında bilgi vermesi nedeniyle, insan etkisi sonlandığında veya azaldığında daha önce zarar gören arazinin nasıl iyileştiği hakkında da bilgi sağlayabilir. Tarihsel ve arkeolojik kayıtlar, Kapadokya'da Roma Dönemi'nden günümüze kadar yaşanan refah ve kriz dönemlerini detaylı bir şekilde belgelemektedir.² Bu sayede tarihsel ve arkeolojik kayıtlardaki değişimler, tarımsal faaliyetler ve ortamsal değişim hakkında bilgi sağlayan polen verilerinden elde edilen kanıtlarla karşılaştırılabilir.

Polen verileri, Beyşehir İskân Dönemi (BİD) olarak tanımlanan antropojenik arazi örtüsü değişiminin dikkat çekici bir safhasını ortaya çıkarmıştır³. BİD süresince orman taksonlarında azalma, çimlerin (tahıl da dâhil olmak üzere), ruderal (tahrip edilmiş yerlerde yetişen) taksonların ve zeytin-ceviz gibi meyve ağaçlarının varlığında bir artış meydana gelir. BİD başlangıçta, Güneybatı Anadolu'nun polen kayıtlarında tanımlanmış⁴, sonrasında Kuzey Anadolu⁵, İç Anadolu⁶, güney Levant⁷ ve Kıbrıs'tan⁸ elde edilen kayıtlarda da belirlenmiştir. Birçok yerde bu palinolojik fazın başlangıç tarihi MÖ 1000 yılına tarihlenmekle birlikte⁹ bazı bölgelerde arkeolojik olarak Geç Roma ve Erken Bizans dönemlerini kapsayan zaman diliminde (MS 4.-7. yüzyıllar) BİD'nin daha geç bölümü görülmüştür. Araziler bu yoğun tarım dönemi boyunca insan faaliyetleri tarafından dönüştürülmüş ve bu dönem, tarımsal çöküş ve ortamsal toparlanma tarafından izlenmiştir¹⁰.

Anadolu'da, Geç Roma öncesi ve erken Bizans döneminde devlet içerisindeki ekonomik-politik refah ve güvenlik koşulları iyi durumdaydı. Ancak Anadolu, 6. yüzyılın sonu ve 7. yüzyılda ilk olarak Sasani Persleri ve daha da önemlisi Müslüman Arap (Emeviler) işgalleri sonucunda, ciddi askeri tehdit altında kalmış ve özellikle İç Anadolu başta olmak üzere Anadolu yarımadası Araplar ile Bizanslılar arasında askeri bir sınır bölgesi haline gelmiştir¹¹. 9. yüzyılın ortasından itibaren, bu sınır Bizans tarafından doğuya doğru itilmiş ve İç Anadolu askeri olarak tekrar güvenli bölge haline gelmiştir. Bu gelişme, orta Bizans "Altın Çağ"ını başlatmış ancak MS 1071 yılında gerçekleşen Malazgirt savaşının ardından Bizans, İç Anadolu'yu Selçuklulara karşı kalıcı olarak kaybetmiştir¹². Bu nedenle, MS ~300-1200 arasındaki dönem boyunca, Anadolu'nun çoğu, siyasi istikrar ve ekonomik refahtan, güvensiz kırsal araziler ile tarımsal çöküşe ve tekrar yenilenen refaha kadar tam bir döngü geçirmiştir¹³. Bu döngü kavramı daha önce yapılan çalışmalarda uzun süreli ekolojik sistem dinamiklerini analiz etmek için öne sürülmüştür¹⁴. Biçimsel Esneklik Teorisi veya Adaptif (Uyarlamalı) Değişim Teorisi, temel bir birim olarak Sosyal-Ekolojik Sistemin (SES) aşamalardan geçtiği Adaptif Döngüye sahiptir¹⁵. Bu sistem BİD ve sonrasını kapsayan 3 önemli aşamayı içerir. Bunlardan ilki esneklik (K fazı), diğeri uyarlanabilirlik ve sürdürülebilirlik (Ω fazı), sonuncusu ise dönüşümdür (α -fazı)¹⁶.

¹ Bottema ve Woldring, 1984; Behre, 1990; Kaniewski, De Laet, Paulissen ve Waelkens, 2007; Roberts vd., 2016

² England, Eastwood, Roberts, Turner ve Haldon, 2008

³ Bottema ve Woldring, 1984

⁴ Bottema ve Woldring, 1984; Eastwood, Roberts ve Lamb, 1998; Vermoere, Bottema, Vanhecke, Waelkens ve Smets, 2002; Kaniewski vd., 2007; Bakker vd., 2011

⁵ Bottema, Woldring ve Aytuğ, 1993-1994; Izdebski, 2013

⁶ England vd., 2008; Eastwood, Gümüşçü, Yiğitbaşıoğlu, Haldon ve England, 2009; Ören, 2018; Şenkul, Ören, Doğan ve Eastwood, 2018b

⁷ Neumann, Kagan, Leroy ve Baruch, 2010

⁸ Kaniewski vd., 2013

⁹ England vd., 2008

¹⁰ Butzer, 2005

¹¹ Gregory, 2010

¹² Norwich (çev. S. Hırçın Riegel), 2013

¹³ Roberts vd., 2018

¹⁴ Holling, 1973

¹⁵ Holling, 2001

¹⁶ Roberts vd., 2018

İç Anadolu'dan elde edilen polen kayıtlarının sayısı oldukça azdır. Bu çalışmalar Tuz Gölü¹⁷, Seyfe Gölü¹⁸, Tuzla Gölü¹⁹, Büyük Göl²⁰, Demiryurt Gölü²¹, Akgöl²², Eski Acıgöl²³, Çatalhöyük²⁴, Nar Gölü²⁵, Engir Gölü²⁶, Mucur Gölü²⁷ ve Sultansazlığı Bataklığı'nda²⁸ gerçekleştirilmiştir. Bunlardan Eski Acıgöl, Nar Gölü ve Engir Gölü verileri arazi kullanımı ve vejetasyon özellikleri hakkında ayrıntılı bilgiler sunar. Ancak Eski Acıgöl verisinin son iki bin yılı kapsayan bölümü sınırlı bir bilgiye sahiptir ve BİD hakkında net bir bilgi yoktur. Buna karşın Engir Gölü²⁹ ve Nar Gölü verileri BİD ve sonrasındaki dönem için ayrıntılı vejetasyon, arazi kullanımı³⁰ ve iklim verileri³¹ sunmaktadır.

Gerçekleştirilen önceki çalışmalar Holling'in adaptif döngü kavramı çerçevesinde ve bir arada daha önce değerlendirilmemiştir. Bunu gerçekleştirmek için bu çalışmada, Kapadokya Bölgesi'ndeki BİD ve sonrasındaki dönemin (son 1900 yıl) polen verileri kullanılarak vejetasyon ve arazi kullanım özelliklerinin belirlenmesi ve bunların arkeolojik-tarihsel verilerle karşılaştırılarak sosyo-ekolojik değişimler çerçevesinde değerlendirilmesi amaçlanmıştır. Bu çalışma Kapadokya bölgesinde meydana gelen ortamsal değişimlere insanın verdiği tepkiler ve olumsuz koşullara karşı aldığı önlemler ile ortamın insan faaliyetleri ve bunlarda gerçekleşen değişimlere verdiği tepkilerin ne şekilde gerçekleştiğini göstermesi açısından önem taşımaktadır. Bunun yanı sıra bu değişimlerin dönemlere ayrılması Anadolu ve diğer bölgelerde yapılacak çalışmalarla karşılaştırma imkânı sunacaktır.

1. Araştırma Sahası

Kapadokya bölgesi, çoğunlukla volkanik kökenli dağlar ile yaklaşık 1000-1200 metre yükseklikteki platolardan oluşmaktadır. Kapadokya'nın güneyinde Toros dağları, batısında ise Tuz Gölü havzası yer almaktadır (Şekil 1). Kuzey kesimde Kızılırmak'ın kuzeye yönelmeden önce kavis çizdiği alan bölge içerisinde kalmakta ve Doğuda Yukarı Fırat'ın su toplama havzası ile sınırlanmaktadır. Bölgenin kuzeyinde Nevşehir-Kozaklı, Yozgat-Boğazlıyan, kuzeydoğuda Sivas-Gemerek, doğuda Kayseri-Bünyan ve Tomarza, güneydoğuda Kayseri-Yahyalı, güneyde Niğde-Bor, batıda Aksaray merkezi, kuzeybatıda ise Kırşehir-Göhlisar yer almaktadır.

Nar Gölü Aksaray'ın 36 km güneydoğusunda yer almaktadır (38°20'24" K, 34°27'23" D). Nar Gölü küçük (0.7 km²) ancak nispeten derin (26 m), acı bir maar gölüdür. Gölün su toplama havzası (4 km²) aşağı yukarı gölün 200 m yukarısına kadar yükselen krater kenarlarını kapsamaktadır³². Engir Gölü Kayseri'nin 13 km kuzeydoğusunda, güneybatı-kuzeydoğu yönünde uzanan Sarımsaklı Havzası'nda yer almaktadır (38°48'9" K, 35°35'27" D). Engir Gölü, Sarımsaklı Havzası'nda yer alan küçük (0.5 km²) ve sığ (ortalama 1 m) bir göldür ve Sarımsaklı Havzası Kızılırmak'a dökülen Karasu Nehri tarafından drene edilmektedir³³.

¹⁷ İnceoğlu ve Pehlivanlı, 1987

¹⁸ Bottema vd., 1993-1994

¹⁹ Bottema vd., 1993-1994; Şenkul, Memiş, Eastwood ve Doğan, 2018a

²⁰ Bottema vd., 1993-1994

²¹ Bottema vd., 1993-1994

²² Kuzucuoğlu vd., 1999

²³ Woldring, 2001; Woldring ve Bottema, 2003

²⁴ Eastwood, Roberts ve Boyer, 2007

²⁵ England vd., 2008

²⁶ Ören, 2018; Şenkul vd., 2018b

²⁷ Şenkul ve Doğan, 2018

²⁸ Şenkul, Gürboğa, Doğan ve Doğan, 2022

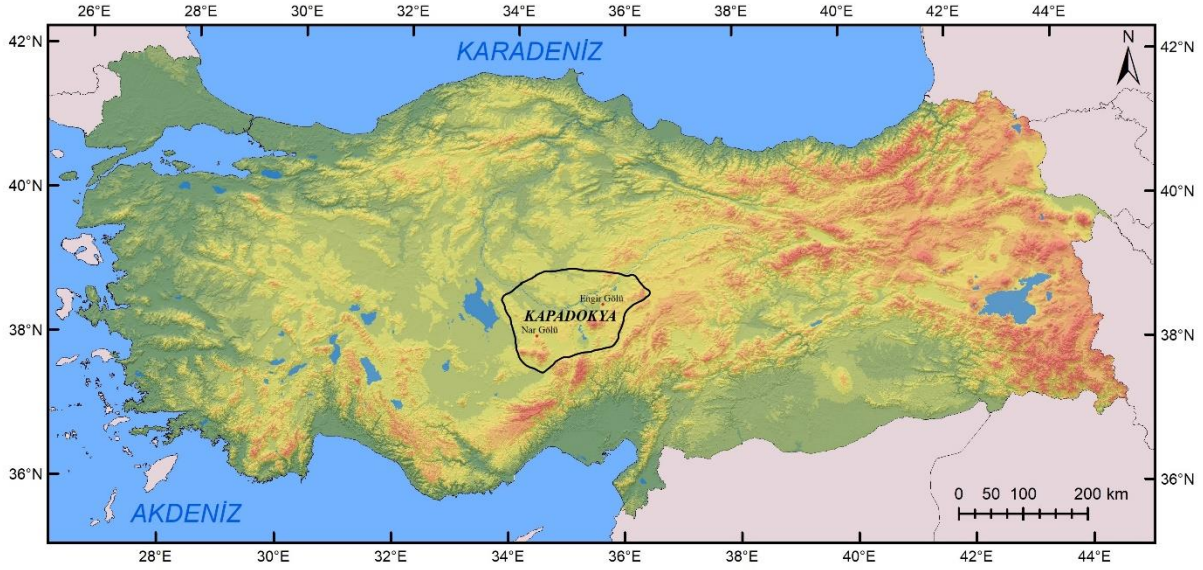
²⁹ Ören, 2018

³⁰ England vd., 2008; Eastwood vd., 2009

³¹ Turner, Roberts ve Jones, 2008

³² England vd., 2008

³³ Ören, 2018; Şenkul vd., 2018b



Şekil 1: Araştırma sahasının lokasyon haritası

2. Vejetasyon Özellikleri

İç Anadolu platosu İran-Turan floristik bölgesi içerisinde yer alır³⁴. Bölgedeki dağlar orman vejetasyonunun görüldüğü alanlar olarak dikkati çeker. Örneğin, Erciyes volkanı (3891 m) bu dağların en yüksek ve orman vejetasyonu açısından da oldukça önemli bir korunma alanıdır. Yer yer meşe ve ardıç topluluklarıyla temsil edilen Erciyes Dağı'nın, Eskişehir'in ünlü coğrafyacısı Strabon tarafından "Geographika" adlı eserde günümüzden 2000 yıl öncesinde yoğun ormanlarla kaplı olduğu belirtilmiştir³⁵. Erciyes Dağı ve yakın çevresi zaman içinde geniş orman alanlarını kaybetmiş ve büyük ölçüde geven türlerinin temsil edildiği (*Astragalus microcephalus* Willd., *A. acmophyllus* Bunge, *A. argaeus* Boiss. & Balansa ve *A. angustifolius* Lam.) antropojenik step alanına dönüşmüştür³⁶. Woldring ve Bottema, Kapadokya bölgesindeki ağaç alt sınırının 1300-1400 m yükseklikte olduğunu, ancak bu yüksekliğin altında kalan arazilerin çoğunun günümüzde tahıl, bakliyat ve asma için tarımsal alan olarak kullanıldığını bildirmektedir³⁷. 1100 m'nin altında ve özellikle Kapadokya'nın batısındaki volkanik olmayan platoda, bitki örtüsü *Festuca* (yumak), Poaceae (buğdaygiller) ve diğer otların yanı sıra *Artemisia* (pelinotu) ve Chenopodiaceae (kazayağıgiller) stebinden oluşmaktadır. 1400 m'nin üzerinde ise yaprak döken meşe (*Quercus cerris/saçlı meşe*) ormanlık alanı hâkimdir, ancak bugün büyük oranda bozulmuş durumdadır³⁸. Dolayısıyla günümüzde sahada genel olarak antropojenik step hâkimdir³⁹ ve yaprağını döken meşe türleri, İç Anadolu Platosu'ndaki orman alanı ve step ormanının başlıca kalıntılarını oluşturur⁴⁰.

3. Tarih ve Arkeoloji

Çalışma bölgesi Neolitik dönemden itibaren görülen zengin bir arkeolojik mirasa sahip olup, Bizans döneminde "Kapadokya" olarak adlandırılmaktaydı⁴¹. Bu bölge MS 17 yılında başkenti Caesarea (Kayseri) olan bir Roma eyaleti haline gelmiştir⁴². Bunu takip eden 20 yüzyıl içinde, arkeolojik olarak özellikle iki dönem iyi temsil edilmektedir: bunlardan ilki Erken (MS 350-600) ve Orta Bizans (MS 600-1050) dönemi, ikincisi ise Selçuklu dönemidir (MS 1080-1308). Bölge erken Hıristiyanlık döneminde (MS 1-325) piskoposlukların merkezi haline gelmiş ve MS 4. yüzyılda da bu özelliğini

³⁴ Davis, 1971; Zohary, 1971; Woldring ve Bottema, 2003

³⁵ Strabo (çev. A Pekman), 2000

³⁶ Atalay, 2002; Avcı, 2013

³⁷ Woldring ve Bottema, 2003

³⁸ England vd., 2008

³⁹ Aytuğ, 1970; Zohary, 1971

⁴⁰ Asouti ve Kabukcu, 2014

⁴¹ Norwich (çev. S. Hırçın Riegel), 2013

⁴² Haldon, 2017

sürdürmüştür⁴³. Bölgede 5. ve 6. yüzyıllarda erken Bizans dönemine ait büyük kiliselerin inşa edildiği bir refah dönemi yaşanmış, ancak bunu 7. yüzyılın ortalarından itibaren Arap akınlarına bağlı olarak artan bir güvensizlik dönemi izlemiştir⁴⁴. 10. ve 11. yüzyılların başlarındaki kalkınma, kayalara oyulmuş kiliselerin içinde muhteşem Hıristiyan duvar resimlerinin görüldüğü bir refah dönemine tanık olmuştur⁴⁵. Bu altın çağın ardından Kapadokya'daki Bizans İmparatorluğu'nun egemenliği MS 1080 civarında sona ermiş, ancak Hıristiyan topluluklar, Selçuklu Devleti'nin egemenliği altında yaşamaya devam etmiştir⁴⁶. Selçuklu Devleti coğrafi olarak Anadolu'nun orta ve güney kısmında konumlanmış olup, Kayseri'den Konya'ya doğu-batı yönünde uzanmış büyük bir ticaret yolun güzârharğında bulunmaktadır⁴⁷. Bu yol boyunca, çoğu on üçüncü yüzyılda inşa edilmiş çok sayıda kervansarayın kalıntıları yer almaktadır. Bundan önce Kapadokya, bölgeden geçen ana yollarla birçok askeri faaliyete sahne olmuştur. Bu ana yollardan biri kıyıdaki Tarsus'u Koloneia'ya (Aksaray) bağlamakta olup, Kilikya Kapıları, Tyana (yerel bir Bizans askeri merkezi olan Kemerhisar) ve Niğde (Nakida) üzerinden geçmektedir⁴⁸. 14. yüzyılın başlarında Selçuklu Devleti'nin çöküşünün ardından, Anadolu'nun geri kalanı gibi Kapadokya da 1923 yılında Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuna kadar Osmanlı İmparatorluğu'nun bir parçası olmuştur⁴⁹.

4. Veri ve Yöntem

Kapadokya bölgesinde BİD öncesi ve sonrasında günümüze kadar olan süreçteki arazi kullanımı ve vejetasyon değişimlerinin belirlenmesi amacıyla bölgede daha önce gerçekleştirilmiş olan fosil polen çalışmaları temel alınmıştır. Öncelikle, bu çalışmalara ait polen diyagramları ve verileri incelenmiş ve BİD'yi belirgin şekilde temsil etmeyen veya tarihlendirme verileri yetersiz olan veriler çalışma kapsamı dışında tutulmuştur. Bu bağlamda, çalışma kapsamına uygun özelliklere sahip olan Nar Gölü ve Engir Gölü'nden elde edilen veriler kullanılmıştır. Değerlendirme için bu çalışmalara ait polen diyagramlarındaki gösterge polen taksonlarının varlığı-yokluğu ve oranları kullanılmıştır. Bunun için tarım gösterge taksonları, hayvancılık gösterge taksonları ve ikincil orman gelişimi gösterge taksonları referans alınmıştır. Bu taksonlar arazi kullanımına göre sınıflandırılarak tahıl tarımı, meyve tarımı ve hayvancılık faaliyetleri verileri oluşturulmuş ve bu veriler diyagramlar halinde sunulmuştur. Vejetasyon değişimlerini gösteren veriler ise yalnızca arazi kullanımı dönemlerini belirlemek için kullanılmış ve böylece arazi kullanım dönemleri daha net şekilde ortaya konulabilmiştir. Ayrıca sosyo-kültürel değişimlerin belirlenmesi amacıyla arkeolojik ve tarihsel veriler (tarihi kaynaklar, tahrir defterleri, temettuat kayıtları ve cizye defterleri) kullanılmıştır. Tüm verilerin değerlendirilmesi özellikle BİD ve sonrasındaki dönem içerisinde ekosistemlerin ve sosyal sistemlerin gelişimini karakterize etmek amacıyla Holling'in adaptif döngüleri çerçevesinde gerçekleştirilmiştir. Adaptif döngü içerisindeki K fazı arazi kullanımının yoğun olduğu yüksek refah dönemini, Ω fazı güvensiz koşullar nedeniyle refah seviyesinin gerilemesini, α -fazı sosyo-ekolojik sistemin dönüşüm geçirerek tekrar refah seviyesinin yükselmesini ifade etmektedir.

5. Bulgular ve Tartışma

5.1. Roma Dönemi (BİD Öncesi; MS 50-350)

Kayseri'nin 13 km kuzeydoğusunda yer alan Engir Gölü çevresinde MS 50-215 yılları arasında step vejetasyonu hâkimken, MS 215 yılından itibaren çam ormanı hâkim vejetasyon halini almıştır. MS 305 yılında *Pinus* değerleri %89'a yükselerek sahadaki yerel çam ormanı mevcudiyetini düşündüren en yüksek seviyesine ulaşmıştır⁵⁰. Otsulardan step göstergeleri olan *Artemisia* ve *Chenopodiaceae*, *Pinus* değerlerinin en yüksek seviyesine ulaştığı MS 305 yılında en düşük seviyesini (%1) göstermiştir. Bu durum MS 305-350 yılları arasında ormanların gelişerek step vejetasyonu alanlarının daraldığını

⁴³ Haldon ve Rosen, 2018

⁴⁴ Haldon ve Kennedy, 1980

⁴⁵ Giovannini, 1971

⁴⁶ Gümüşçü, Yiğit ve Yılmaz, 2013

⁴⁷ Sümer, 1985

⁴⁸ Haldon, 2007

⁴⁹ Gümüşçü vd., 2013

⁵⁰ Şenkul vd., 2018b

göstermektedir. Niğde'nin 44 km kuzeybatısında yer alan Nar Gölü'nde de MÖ 2850-MS 300 yılları arasında benzer bir durum görülmekte ve *Pinus* ve *Quercus* (deciduous/yaprak döken) ormanı hâkim vejetasyonu oluşturmaktadır⁵¹. Nevşehir'in 12 km güneybatısında yer alan Eski Acıgöl polen verileri de MÖ 1920-MS 300 yılları arasında çam ormanlarının yoğunlaştığını doğrulamaktadır⁵². Bu dönem içerisindeki orman gelişimi Nar Gölü izotop verilerinde tespit edilen ve Roma Klimatik Optimumu dönemine karşılık gelen nemli koşullar⁵³ nedeniyle gerçekleşmiş olmalıdır. Engir Gölü'nün 7 km kuzeydoğusunda yer alan antik kent Kültepe çevresindeki bu nemli döneme rağmen polen verileri bu dönemde belirgin bir insan etkisinin olmadığını göstermektedir. Bunun nedeni Kültepe'nin MS 4. yüzyılda kırsal bir yerleşim haline gelmiş olmasıdır⁵⁴.

Nar ve Engir Gölü verilerine göre *Pinus* ve AP (Arboreal Polen/odunsu türlere ait polen) değerleri MS 305 yılından itibaren kademeli olarak düşmeye başlamıştır⁵⁵. Engir verilerine göre MS 340 yılında AP %76'ya düşmüştür. Otsu taksonlardan Lactuceae (hindiba) %11.5 oranıyla hâkim taksondur. Polen verilerine göre Roma İmparatorluğu'nun son 300 yılında yani BİD öncesinde tahıl tarımı ve hayvancılık faaliyetleri oldukça azken meyve tarımı hiç görülmemiştir (Şekil 2). Arkeolojik verilere göre bu dönemde Karum'un (aşağı şehir) bir bölümü tarım alanı olarak kullanılmıştır⁵⁶. Bu dönemde Roma İmparatorluğu, güçlü bir hükümet yönetiminden yoksun olmasından ve sürekli işgal tehdidinden kaynaklanan mali sıkıntılara maruz kalmış ve bu da güçlü bir enflasyon ve devalüasyona yol açmıştır⁵⁷. Dahası, imparatorlukta şehirlerin yönetilme biçimindeki değişiklikler, yerel yönetim sınıfında yüksek bir mali yük ile sonuçlanmıştır. Anadolu'daki mali sıkıntıların yanı sıra, Roma İmparatorluğu genelinde de talep azalması, tarımsal uygulamalarda değişikliklere neden olmuş ve arazi sahiplerinin faaliyetlerini yerine getirememesi sonucunda tarım sisteminde kısmi bir çöküş yaşanmıştır⁵⁸. Bu durum, bölgedeki tarımsal faaliyetlerde azalmaya neden olmuş olabilir.

5.2. Geç Roma-Erken Bizans, K-fazı (Geç BİD; MS 350-630)

Polen diyagramlarında antropojenik etkilerin arttığı bir dönem olan⁵⁹ Beyşehir İskân Dönemi (BİD)⁶⁰ Güneybatı Anadolu, Kuzey Anadolu⁶¹, Marmara⁶², Batı Anadolu⁶³ ve İç Anadolu'dan⁶⁴ elde edilen polen diyagramlarında tespit edilmiştir.

BİD'nin tarihi bölgeden bölgeye değişmekle birlikte⁶⁵ Günaybatı Anadolu'da bulunan Gölhisar'dan elde edilen radyokarbon tarihleme sonuçları BİD'nin GÖ 3200 ¹⁴C yılında (MÖ 1440) başladığını ve GÖ 1500 ¹⁴C yılında (MS 600) sona erdiğini göstermiştir⁶⁶. Buna karşın bazı bölgelerde (örn. Nar Gölü ve Engir Gölü) BİD'nin daha geç bölümü (yani, 4.-7. yüzyıllar arası) görülmüştür.

BİD meyve bitkilerinin yetiştirilmesi (zeytin, ceviz, üzüm vb.), tahıl tarımı (buğday, arpa, çavdar ve yulaf), hayvancılık, nüfus artışı, orman tahribi ve havza erozyonu artışı ile karakterize olmuştur⁶⁷. Bu dönem sırasında polen diyagramlarında artış gösteren polen taksonları *Olea europaea* (zeytin), *Juglans regia* (ceviz), *Vitis vinifera* (üzüm), *Fraxinus ornus* (dişbudak), *Castanea sativa* (kestane), *Pistacia* (sakızağacı), *Cerealia* type (tahıl) gibi birincil göstergeler ile *Sanguisorba minor* (küçük çayırduğmesi), *Plantago lanceolata* (dar yapraklı sinirotu), *Polygonum aviculare* (çoban değneği), *Rumex acetosella*

⁵¹ Turner vd., 2008

⁵² Woldring ve Bottema, 2003

⁵³ Turner vd., 2008

⁵⁴ Barjamovic, 2015

⁵⁵ England vd., 2008; Şenkul vd., 2018b

⁵⁶ Kulakoğlu, 2011

⁵⁷ Mitchell, 2007

⁵⁸ Bakker vd., 2013

⁵⁹ van Zeist, Woldring ve Stapert, 1975; Bottema, Woldring ve Aytuğ, 1986

⁶⁰ Bottema ve Woldring, 1984

⁶¹ Bottema vd., 1993-1994; Izdebski, 2013

⁶² Leroy vd., 2002; Miebach, Niestrath, Roeser ve Litt, 2016

⁶³ van Zeist vd., 1975; Sullivan, 1988; Müllenhoff, Handl, Knipping ve Brückner, 2004

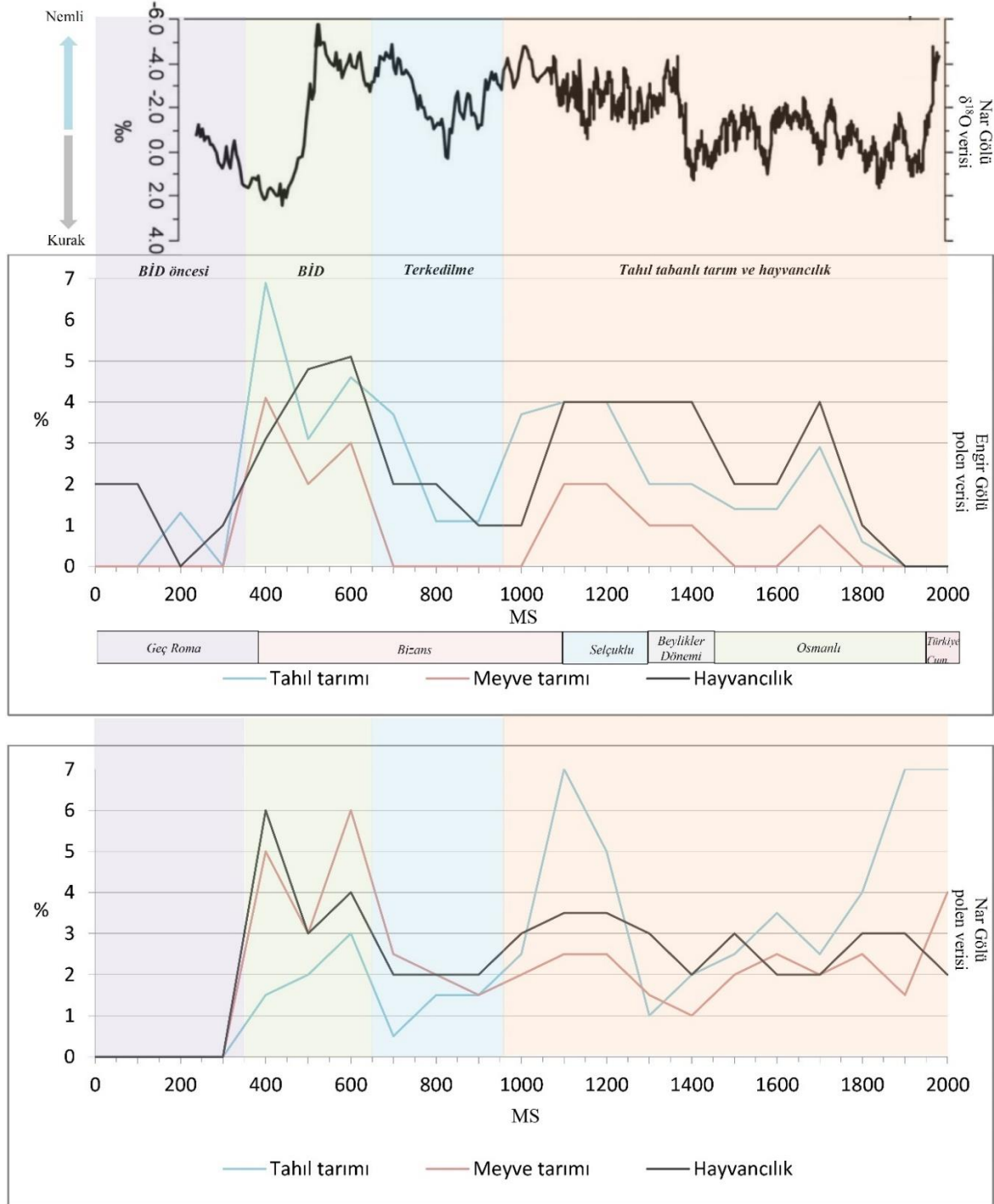
⁶⁴ England vd., 2008; Ören, 2018; Şenkul vd., 2018b

⁶⁵ van Zeist vd., 1975; Bottema ve Woldring, 1984; Roberts, 1990; Eastwood, Roberts, Lamb ve Tibby, 1999; Vermoere vd., 2000; 2002; England vd., 2008

⁶⁶ Eastwood vd., 1998

⁶⁷ Bottema vd., 1986; Eastwood vd., 1998; Vermoere vd., 2002; Roberts vd., 2018

(kuzukulağı) ve *Centaurea solstitialis* (zerdali diken) gibi ikincil göstergelerdir⁶⁸. BİD’de insan etkisini yansıtan gösterge taksonların farklı ekolojik isteklerinden dolayı bu dönemin gösterge taksonlar üzerinden değerlendirilmesi yerel farklılıklar taşır.



Şekil 2: Nar Gölü δ¹⁸O izotop verisi, Engir Gölü ve Nar Gölü çevresinin tarihsel süreçteki arazi kullanım dönemleri ve tarım-hayvancılık faaliyetleri

Polen çalışmalarının bir kısmı BİD’nin etkilerini iyi yansıtırken bazılarında bu etki zayıftır. Engir Gölü ve Nar Gölü’nden elde edilen polen diyagramları, birincil ve ikincil antropojenik göstergeleri iyi bir

⁶⁸ Bottema vd., 1986; Behre, 1990

şekilde temsil etmektedir, bu da BİD'nin etkilerini oldukça iyi yansıttığını göstermektedir. Polen verileri ve radyokarbon yaşlarından elde edilen kronolojiye göre, BİD Engir Gölü'nün 7 km kuzeydoğusunda yer alan Kültepe antik kenti çevresinde MS 350 yılında başlamış ve MS 630 yılında aniden sona ermiştir. Nar Gölü'ne ait polen verilerine göre BİD benzer şekilde MS 200 yılında başlamış ve MS 670 dolaylarında sonlanmıştır⁶⁹. Engir Gölü çevresinde bu dönemde birincil göstergelerden meyve tarımının göstergeleri *Juglans regia*, *Vitis vinifera* ve *Olea europaea* taksonları ile birlikte tahıl tarımının göstergeleri *Cerealia type*, *Secale cereale* (çavdar) ve *Hordeum* (arpa) tahıl taksonları; ikincil göstergelerden işlenmiş arazilerde özellikle de otlama sonucunda ortaya çıkan ve hayvancılığın gösterge taksonları olan *Sanguisorba minor*, *Plantago lanceolata*, *Polygonum aviculare*, *Rumex acetosella* ve *Centaurea solstitialis* görülmüştür.

Engir Gölü verilerinde bu taksonların birlikteliği Kültepe ve çevresinde meyve, tahıl tarımı ve hayvancılık faaliyetlerinin yapıldığını kanıtlamaktadır. Arkeolojik verilere göre Kültepe kazılarında, kalın duvarlı ve yalnız temelleri korunmuş, dikdörtgen planlı, sarnıca benzer bir yapı ortaya çıkarılmış ve bu yapı “şıralık” olarak nitelendirilmiştir⁷⁰. Burada bulunan cam ve terra sigillata (seramik kap) kırıkları da bu yapının varlığını doğrulamaktadır⁷¹. Bu durum, Kültepe'de üzüm yetiştiriciliğinin ve bağcılığın yapıldığını göstergesidir. Engir Gölü çevresinde BİD'nin başlaması ve böylece insan etkisinin artışı nedeniyle sahada havza erozyonu artmış ve göl içerisinde besin miktarının artması sonucunda yeşil alg (*Pediastrum boryanum*) oranı yükselmiştir. Engir Gölü polen verilerine göre bu dönem içerisinde *Pinus* ve AP oranlarındaki büyük düşüş ve aynı dönemde yoğun tarım faaliyetlerinin başladığını gösteren taksonların ortaya çıkışı, orman alanlarının ağaç kesimi ile büyük oranda ortadan kaldırıldığına işaret etmektedir. Böylece AP oranındaki hızlı ve büyük oranlı düşüş ile birlikte *Chenopodiaceae*, *Artemisia* ve *Lactuceae*'nin artışı sonucunda MS 350-630 yılları arasında sahada step vejetasyonu yayılış göstermiştir. Ayrıca BİD sırasında *Artemisia* polen yüzdelilerinin yüksek değerler göstermesi Engir Gölü çevresinde ormanların yok edilmesinin bu sahada *Artemisia*'nin yayılışını arttırmış olabileceğini düşündürmektedir.

Nar Gölü çevresinde MS 300-670 yılları arasındaki dönem Geç Roma ve Erken Bizans dönemlerini (Geç Antik Çağ) temsil etmekte ve güçlü bir kültürel iz taşıyan karma bir peyzajın yanı sıra bazı yaprak döken meşe (*Quercus cerris*) ormanlık alanları ve otların hâkim olduğu bozkırları da kaydetmektedir. *Olea*, *Juglans*, *Castanea sativa* (tatlı kestane), *Vitis vinifera*, *Secale cereale*, *Avena/Triticum* (buğday) ve *Hordeum* gibi birincil antropojenik gösterge polen taksonlarının yanı sıra *Sanguisorba minor*, *Plantago lanceolata* ve *Rumex acetosella* gibi ikincil antropojenik gösterge polen taksonlarının varlığı, meyve tarımı ve pastoralizmi (yarı göçebe hayvancılık) içeren ve klasik Akdeniz zeytin-buğday-asma üçlüsünü anımsatan yoğun tarıma işaret etmektedir⁷². Bu süre içerisinde Engir Gölü çevresinde olduğu gibi sahada otsu vejetasyon yayılış göstermiş ve aynı zamanda tarımsal faaliyetlerin yoğunlaşmasına bağlı olarak havza erozyonu miktarında artış gerçekleşmiştir. Nar Gölü sedimanlarında beirlenen Ti (Titanyum) gibi elementler havza erozyonunun arttığını göstermektedir. Yüksek Ti oranları göldeki sedimanın karışması ve suyun bulanıklaşması sonucunda meydana gelir. Bu da havzadan yüksek miktarda sediman girişinin olduğunu göstermektedir. Nar Gölü'ne Ti ve diğer litojenik elementlerin girişi, MS 300 yılından itibaren keskin bir şekilde artmaktadır⁷³. Bu olay, Kapadokya'da artan yerleşim yoğunluğu dönemiyle aynı zamana denk gelmektedir⁷⁴.

Nar Gölü'ne ait diatom verilerine göre MS 280-510 yılları arasında yoğun tuzlu koşullar gözlemlenmiş ve bu dönemde oldukça pozitif $\delta^{18}\text{O}$ değerleri kaydedilmiştir. Bu bulgular düşük göl seviyelerini işaret etmektedir⁷⁵. Sivas'ın 35 km güneydoğusunda bulunan Tecer Gölü'nden elde edilen sediman verileri, MS 250 ile 500 yılları arasında düşük su seviyelerini ve yüksek tuzluluk değerlerini işaret eden yüksek aragonit ve kum içeriğini göstermektedir⁷⁶. Bu dönem, Tecer'de son iki bin yıl boyunca tespit edilen en düşük göl seviyelerine sahiptir. Bu göl Nar Gölü ve Engir Gölü ile aynı İç Anadolu yağış rejiminde yer

⁶⁹ England vd., 2008; Roberts vd., 2016

⁷⁰ Kulakoğlu, 2006

⁷¹ Kulakoğlu, 2006

⁷² England vd., 2008

⁷³ Roberts vd., 2016

⁷⁴ Allcock ve Roberts, 2014

⁷⁵ Woodbridge ve Roberts, 2011

⁷⁶ Kuzucuoğlu, Dörfler, Kunesch ve Goupille, 2011

almaktadır⁷⁷ ve aynı iklim geçmişini yaşamış olmalıdır. Bu nedenle her iki alanın da MS 5. yüzyıl merkezli dönemi son iki bin yılın en aşırı kuraklık evresi olarak kaydetmesi özellikle önem taşımaktadır.

Geç Holosen dönemine ait tüm kayıtlarda, en önemli diyatom topluluğu değişikliği MS 450 yılından itibaren, daha negatif izotop değerlerine olan geçişle aynı zamanda gerçekleşmiştir. Dolayısıyla hem diyatom hem de $\delta^{18}\text{O}$ verileri, MS 510'dan önceki daha kurak koşullardan bu tarihten sonra daha nemli hidro-iklim koşullarına çok belirgin bir geçişe işaret etmektedir⁷⁸. Dolayısıyla MS 510 ve 800 yılları arasında diyatom verileri karbonatlardaki negatif $\delta^{18}\text{O}$ değerleriyle iyi bir şekilde eşleşir ve her ikisi de daha nemli koşulların göstergesini oluşturmaktadır. MS 510 yılından itibaren Nar Gölü'nde Ca/Sr (Kalsiyum/Stronsiyum) oranının yükselmesiyle de görülen çok daha nemli koşullara geçiş tarımsal faaliyetlerin tekrar artışına izin vermiş ve bu tarımsal faaliyetler hem Nar Gölü hem de Engir Gölü çevresinde MS ~650 yılına kadar devam etmiştir⁷⁹.

Roma İmparatorluğu'nun egemenliği altında, tarımsal refahın ve güvenliğin artması, yol ağlarının gelişimi gibi faktörler, özellikle Tyana/Niğde Kemerhisar ve Caesarea/Kayseri gibi önemli bölgesel merkezlerin bulunduğu Kapadokya'da⁸⁰ yerleşmelerin kalıcılığını sağlamıştır⁸¹. Bu etki, tarihsel dönemler boyunca uzun süreli yerleşme gelişimine yol açmıştır. Bu dönemde Kültepe, Kayseri gibi büyük bir kente yakın bulunmasına rağmen Kapadokya'nın en önemli kentlerinden biri olmuştur⁸². Bununla birlikte Kaniş'in (Kültepe'nin üst şehri) nüfusu muhtemelen Kayseri'nin Roma eyaletinin başkenti haline gelmesiyle azalmış ve burası MS 4. yüzyılda kırsal bir yerleşim haline gelmiştir⁸³. Geç Roma Dönemi'nde ise Kaniş terk edilmiş⁸⁴, buna karşın, Karum'un (Kültepe'nin aşağı şehri) bir bölümü nekropol (mezarlık), diğer bölümü tarım alanı olarak kullanılmıştır⁸⁵. Roma İmparatorluğu'nun bölünmesi (MS 395) sonrasında, Kapadokya bölgesinde 5. ile 7. yüzyıllar arasında yoğun bir yerleşim görülmüştür. Bu dönemde, Roma yerleşimleri devam etmiş ve aynı zamanda yeni yerleşimler de kurulmuştur⁸⁶. Polen verileri tarım ve hayvancılık faaliyetlerinin bu dönem içerisinde görülen veba salgınlarından (MS 540-590)⁸⁷ etkilendiğini göstermektedir. Bu dönemde tarımsal faaliyetler devam etmiş olsa da, faaliyetlerde önemli bir azalma yaşanmıştır. Nar Gölü polen kayıtları da yoğun tarım faaliyetlerinin bu dönem içerisinde devam ettiğini ancak bir azalmanın gerçekleştiğini göstermiştir⁸⁸.

Polen verileri, 6. yüzyılın ortalarından itibaren Anadolu'daki yoğun arazi kullanımının azaldığını göstermektedir. Bunun yanı sıra bu dönemde tarım rejimi daha sınırlı bir ürün yelpazesi ile yavaş yavaş değiştirilmiştir. Özellikle bağcılık ve zeytin kültürü terkedilirken tahıl tarımı ve hayvancılık faaliyetlerine önem verilmiştir⁸⁹. Yerleşmelerin arttığı, tarım ve hayvancılık faaliyetlerinin oldukça yoğunlaştığı BİD Engir Gölü çevresinde MS 630 yılında, Nar Gölü çevresinde ise MS 670 yılında aniden sonlanmıştır. Bu sonu getiren ise bu yıllarda iklimin kuraklaşması ve en önemlisi Anadolu üzerine gerçekleştirilmeye başlayan Arap akınlarıydı⁹⁰.

5.3. Ara Dönem, Ω -fazı (MS 630-940)

7. yüzyılda, BİD Anadolu'nun pek çok yerinde sona ermiş ve bu dönemde tarihi, arkeolojik kayıtlar ve polen kayıtlarında çarpıcı değişiklikler görülmüştür⁹¹. Bizans İmparatorluğu'nda iki refah döneminin hâkim olduğu MS 5. ve 7. yüzyıllar ile 10. ve 11. yüzyıllar, Kapadokya'da Bizans İmparatorluğu ve Emeviler arasındaki uzun süreli askeri mücadeleye sahne olan güvensizlik ortamı ve kırsal arazilerin

⁷⁷ Türkeş, 2003

⁷⁸ Woodbridge ve Roberts, 2011

⁷⁹ England vd., 2008; Şenkul vd., 2018b

⁸⁰ Van-Dam, 2003

⁸¹ Massa, 2011; French, 2012

⁸² Özgüç, 1999; Kulakoğlu, 2012; Akurgal, 2014

⁸³ Barjamovic, 2015

⁸⁴ Özgüç, 1999

⁸⁵ Kulakoğlu, 2011

⁸⁶ Allcock ve Roberts, 2014

⁸⁷ Morrisson (çev. Aslı Bilge), 2014

⁸⁸ England vd. 2008

⁸⁹ Haldon ve Rosen, 2018

⁹⁰ Haldon, 2017

⁹¹ Roberts vd., 2018

terkedildiği bir zamanla ayrılmıştı⁹². MS 630-800 yılları arasında Anadolu üzerine Arap akınları gerçekleşmiş ve Arap güçleri bu dönemde Toroslar boyunca Kilikya içlerine doğru Bizans arazisine saldırmıştır⁹³. Kapadokya bu süreçte en çok etkilenen bölgeler arasında yer almaktaydı⁹⁴. Tarihsel kayıtlara göre⁹⁵, MS 612, 647 ve 726’da Caesarea (Kayseri) ve MS 654’te Koloneia (Aksaray) üzerine akınlar gerçekleşmiştir⁹⁶.

Bu dönemde nüfusun azaldığını gösteren yerleşme verileri Kapadokya’da Erken-Orta Bizans Dönemi arasında (MS 630-940) yerleşme düzeninde önemli bir kırılmayı gösterir⁹⁷. Bu kırılma büyük bir demografik döngünün sonundaki karanlık bir çağı temsil eder ve bu dönemde yeni bir yerleşme düzenine geçilir⁹⁸. Arkeolojik veriler, siyasi-idari istikrarsızlıkla birlikte o zamanlar Bizans ve Arap orduları arasında bir cephe bölgesi haline gelen Kapadokya’da MS 650-900 yılları arasında MS 650 öncesine göre yerleşim sayısında %70-80’lik düşüş göstermektedir⁹⁹.

Nüfus ve yerleşme sayısının azalmasına ek olarak polen verileri Arap akınlarının başlamasının ardından tarım rejiminin değiştiğini göstermektedir. Engir ve Nar Gölü polen verileri meyve tarımının sonlandığını, tahıl tarımı ve hayvancılık faaliyetlerinde ise belirgin bir azalma olduğunu göstermektedir. Bölgeye göre ürün tipleri ve oranları farklılaşmakla beraber insanlar özellikle bağcılık ve zeytin kültürü yerine tahıl tarımı ve hayvancılık faaliyetlerine yönelmişlerdir¹⁰⁰. Böylece Arap saldırıları tehdidi tarım tipinin yerleşik tarımdan pastoralizme dönüşmesine neden olmuştur¹⁰¹. Yalnızca Anadolu’da değil Doğu Akdeniz’in pek çok yerinde, MS 7. yüzyılda meyve yetiştiriciliğinden çiftlik hayvancılığına benzer bir değişim gözlemlenmiştir¹⁰². Bu gelişme, Adaptif Döngünün bir Ω fazı olarak tanımlanabilir¹⁰³. Böylece MS yaklaşık 650’lerden itibaren başlatılan sistemli yeniden yapılanma aşaması, 8. yüzyılın ilk yarısına kadar daha öncekilerden farklı anahtar özelliklere sahip yeni bir denge oluşturmuştur¹⁰⁴.

MS 630-940 yılları arasında, arazilerin ve yerleşmelerin büyük ölçüde terkedilmesi sonucunda Engir Gölü çevresinde çam ormanları yeniden gelişmiştir¹⁰⁵. Bu durum, Doğu Akdeniz’deki diğer birçok kayıta da görülmüştür¹⁰⁶. *Pinus*, terk edilmiş tarım arazilerinde ikincil orman gelişiminin öncülere olarak ortaya çıkmaktadır¹⁰⁷. Dolayısıyla bu, çam ormanlarının alandaki gelişimini açıklamaktadır. Bunun yanı sıra bu dönemde *Artemisia* polen yüzdelерinin belirgin bir şekilde azalması, daha önce ormanların yok edilmesi ve hayvan otlatma yoluyla step vejetasyonunun yayıldığı bazı alanların da odunsu vejetasyon ile yeniden kaplanmış olabileceğini göstermektedir. Nar Gölü polen verisi de benzer şekilde MS 670 yılından itibaren tarımsal arazinin terk edildiğini, kırsal alanların nüfusunun azaldığını ve ikincil bir orman gelişiminin görüldüğünü göstermiştir¹⁰⁸. Bu dönemde ağaç polenlerinde belirgin bir artış ve antropojenik göstergelerde (örneğin, *Olea*, tahıl polen türleri) bir azalma görülmüştür. Ağaç polenlerindeki artış, BİD ile ilişkilendirilen birincil ve ikincil antropojenik göstergelerdeki azalmayla birlikte, tarımsal faaliyetlerde belirgin bir düşüş ve ormanlık alanların genişlediği bir döneme işaret etmektedir. Bu dönemde *Artemisia* yüzdeleri azalmıştır¹⁰⁹. Dolayısıyla Nar ve Engir Gölü polen verilerinde *Pinus* değerlerindeki artış,¹¹⁰ ormanlık alanların yeniden yayıldığını göstermektedir.

⁹² Allcock ve Roberts, 2014; Haldon, 2017

⁹³ Haldon ve Kennedy, 1980

⁹⁴ Akurgal, 2001; England vd., 2008; Haldon, 2017

⁹⁵ Haldon, 2007

⁹⁶ Giovannini, 1971

⁹⁷ Baird, 2004; 2005; Allcock, 2017

⁹⁸ Allcock ve Roberts, 2014

⁹⁹ Roberts vd., 2018

¹⁰⁰ Eastwood vd., 2009; Haldon ve Rosen, 2018

¹⁰¹ England vd., 2008

¹⁰² England vd., 2008; Leroy, Schwab ve Costa, 2010; Bakker vd., 2011

¹⁰³ Haldon ve Rosen, 2018

¹⁰⁴ Poblome, 2014; Haldon, 2016

¹⁰⁵ Şenkul vd., 2018b

¹⁰⁶ Bottema ve Woldring, 1984; Baruch, 1990; Roberts, 1990; Bottema vd., 1993-1994; Heim, Nowaczyk, Negendank, Leroy ve Ben-Avraham, 1997; Baruch ve Bottema 1999; Eastwood vd., 1999; Kaniewski vd., 2007; England vd., 2008

¹⁰⁷ Ne’eman, Goubitz ve Nathan, 2004; Neumann, Schölzel, Litt, Hense ve Mordechai, 2007

¹⁰⁸ England vd., 2008; Roberts vd., 2016

¹⁰⁹ England vd., 2008

¹¹⁰ England vd., 2008; Şenkul vd., 2018b

5.4. Orta Bizans Dönemi, α -fazı (MS 940-1100)

10. yüzyılda Bizans İmparatorluğu'nun özellikle orduları tarafından ihtiyaç duyulan kaynakları üretmek için devlet hazinesi üzerindeki baskı nedeniyle Anadolu genelinde tarımsal üretim sadeleştirilerek tahıl üretimi ve hayvancılığa daha fazla ağırlık verilmiştir. Bu dönemde tahıl üretimi ve hayvancılığın yoğunlaştığını gösteren polen verileri, talep ve piyasa ilişkilerindeki değişiklikler gibi diğer nedenlere bağlı faktörlerin de etkisi olmakla birlikte, bu hipotezi desteklemektedir. Vergi sisteminde ve imparatorluğun askeri idaresindeki değişiklikler Bizans hükümetinin mali baskı yoluyla toprak ve arazi sahiplerini tahıl üretimine teşvik ettiğini göstermektedir¹¹¹. Bu, Holling'in Adaptif Döngü modelinde, α -fazına karşılık gelmektedir¹¹². Anadolu'da α -fazı, genel bir iyileşmenin yanı sıra güçlü bölgesel farklılaşma ile öne çıkmaktadır. Örneğin, Kuzeybatı Anadolu'da ekonomi, özellikle meyve tarımı konusunda daha önce var olana benzer bir sisteme dönerken Kapadokya ve Anadolu'nun diğer yerlerinde ekonomi, tarımsal sanayileşmeye bağlı yeni bir düzene geçmiştir¹¹³.

Nar Gölü'nden elde edilen diyatom ve $\delta^{18}\text{O}$ verileri, MS 950'den itibaren, göl sularının daha az tuzlu ve daha az buharlaşmış olduğunu göstererek, bu bölgedeki Ortaçağ İklim Anomalisi dönemindeki hidro-iklim koşullarının nispeten nemli olduğunu göstermektedir¹¹⁴. 10. yüzyıldan itibaren tarımın yeniden gelişmesi Bizans İmparatorluğu'nda sosyal ve ekonomik gelişim¹¹⁵ ve 8. yüzyıldan beri hâkim olan daha kurak ve daha serin bir dönemin sona ermesi¹¹⁶ ile aynı zamana rastlar. Bu gelişmeler 8. ve 9. yüzyıldaki idari reformlar¹¹⁷ ve İç Anadolu'nun büyük bir kısmının Bizans kontrolüne geçmesiyle güvenli bir ortamın oluşmasını sağlayan girişimlerin bir sonucudur¹¹⁸. Bu dönemde, büyük ölçekli hayvancılığa dayalı tarım yoğunlaşmış ve 7. yüzyıldan beri görülmeyen, meyve tarımı (özellikle zeytin ve ceviz tarımı) yeniden ortaya çıkmıştır.

Engir Gölü çevresinde bu dönemde *Olea europaea* ve *Juglans regia* polenleri düşük oranda görülmüştür¹¹⁹. Aynı zamanda bu dönemde tahıl tarımı ve hayvancılık faaliyetlerini işaret eden gösterge taksonlarda artış olmuştur. Bu Nar Gölü polen kayıtlarında da belirgindir¹²⁰. Zeytin ve diğer meyve ağacı bitkilerinin polenleri oldukça düşük oranlarda görülmüş ve meyve tarımı yerine özellikle tahıl tarımı ve hayvancılık faaliyetleri ağırlık kazanmıştır. Tarımsal faaliyetler, meyve poleni yüzdelerinin en düşük, tahıl polen türlerinin ise en yüksek değerlere ulaştığı on birinci yüzyılda maksimum yoğunluğa ulaşmıştır¹²¹. Burada birkaç faktör rol oynamıştır. Roma döneminden beri iklimde meydana gelen uzun vadeli soğuma eğilimi¹²², meyve tarımına yeniden yatırım yapılmasını engellemiş ve bunun yerine, kısa sürede yatırım getirisini sağlayan tahıl ürünlerine ağırlık verilmesine yol açmıştır. Ancak bu değişim sadece ortamsal faktörlerle ilgili değildir. Bazı çalışmalarda belirtildiği gibi¹²³, bu süreçte maliye (parasal) politikasındaki değişiklikler de önemli bir rol oynamıştır. Böylece Kapadokya'da, Arap akınlarının (Ω -fazı) etkisi sistem üzerinde geri dönüşü olmayan bir değişime neden olmuş ve bozulma sonrası gidişat, bölgesel sosyo-ekolojik sistemi öncekine dönmek yerine, yeni ve farklı bir duruma getirmiştir. Tarımsal uygulamaların meyve yetiştiriciliğinden tahıl tarımı ve pastoralizme doğru kayması, Bizanslı aristokrat toprak ağalarının, zeytin gibi olgunluğa ulaşması ve meyve vermesi 15 ila 30 yıl süren hassas ve yetiştirilmesi zaman alan ürünlerden, her yıl hasat edilebilen tahıl temelli ürünlere ve bir saldırı veya baskın durumunda daha güvenli bölgelere taşınabilen çiftlik hayvanlarına yatırım tercihlerinden kaynaklanmış olabilir¹²⁴. Böylece Bizans toprak sahiplerinin yatırım tercihlerine bağlı olarak, zeytin gibi potansiyel olarak savunmasız olan ve yetiştirilmesi zaman alan ürünlerden

¹¹¹ Haldon, 2016

¹¹² Haldon ve Rosen, 2018

¹¹³ Roberts vd., 2018

¹¹⁴ Woodbridge ve Roberts, 2011

¹¹⁵ Bintliff, 2000; Haldon, 2007; Vionis, Poblome ve Waelkens, 2009

¹¹⁶ Turner vd., 2008

¹¹⁷ Gregory, 2010

¹¹⁸ England vd., 2008; Vionis vd., 2009

¹¹⁹ Şenkul vd., 2018b

¹²⁰ Eastwood vd., 2009

¹²¹ England vd., 2008

¹²² Roberts vd., 2018

¹²³ Haldon, 1994; Brandes ve Haldon, 2000; Haldon, 2016

¹²⁴ England vd., 2008

uzaklaşmış, yılda bir kez hasat edilebilecek hububat ürünlerinin tarımına ve bir saldırı durumunda daha güvenli alanlara taşınma imkânı olan hayvancılık faaliyetlerine odaklanılmıştır¹²⁵.

5.5. Selçuklu-Osmanlı-Türkiye Cumhuriyeti Dönemleri (MS 1100-1950)

12. yüzyılda Geç Bizans döneminde Anadolu uluslararası ticaret yollarının dışında kalması nedeniyle iktisadi yönden çökmüş durumdaydı ve bu dönemde en geri kalmış bölgeler Batı ve İç Anadolu'ydu¹²⁶. MS 1071 yılında Sultan Alparslan'ın Malazgirt'te Bizans'a karşı kazandığı zaferin ardından Anadolu'da Türk yerleşiminin arttığı ve geçim ekonomilerinde hayvancılığın önemli bir unsur olarak gerçekleştirilmeye başladığı görülmüştür¹²⁷. Kapadokya'nın çoğu 1074'te ele geçirilirken, Caesarea 1082'de fethedilmiş ve 1097 yılında Konya, Anadolu Selçuklularının başkenti olmuştur¹²⁸. Anadolu Selçukluları döneminde Selçuklular Anadolu'yu uluslararası ticaret bölgesine tekrar sokabilmek için iki güzergâha önem vermişlerdir. Bunlar, Antalya-Burdur-Isparta-Konya-Aksaray-Kayseri-Sivas üzerinden kuzey-güney güzergâhı ile birleşen ve Erzincan üzerinden Tebriz'e ulaşan yol ile birlikte Kayseri-Elbistan-Malatya ve Kayseri-Sarız yollarıydı¹²⁹. Selçuklu sultanları bu güzergâhtaki yollarda güvenliği sağlamışlar ve aynı zamanda han ve kervansaraylar yaptırmışlardır¹³⁰. Böylece Selçuklular ticareti geliştirmeyi başarmış ve Kayseri başta olmak üzere ticaret güzergâhları çevresinde pazar ve ticarethaneler kurulmuştur. Engir ve Nar Gölü polen verileri Selçukluların bu parlak döneminde tahıl, meyve tarımı ve hayvancılığın yoğunlaştığını göstermektedir. Buna karşın MS 1243 yılındaki Köse Dağ Savaşı'nın ardından başlayan Moğol hâkimiyeti nedeniyle Anadolu'da iktisadi ve ticari düzen bozulmuştur¹³¹. Moğol tehdidinden uzak kalan Ege ve Marmara kıyılarında sınır ticareti sayesinde iktisadi-sosyal yönden gelişme yaşanırken, İç ve Doğu Anadolu'da iktisadi karışıklık şiddetli şekilde yaşanmıştır¹³². Engir Gölü polen kayıtları bu dönemde tahıl ve meyve tarımında %50 oranında bir düşüşün olduğunu göstermektedir. Nar Gölü polen verisi de aynı dönemde meyve ağacı ve tahıl poleni oranlarının düştüğünü göstermektedir¹³³.

Anadolu Selçuklularının ardından ortaya çıkan beylikler, 14. yüzyılın başından 15. yüzyılın ilk yarısına kadar (MS 1300-1450) sanayi, tarım ve ticarete büyük önem vermişlerdir¹³⁴. Bu dönem içerisinde meyve ve tahıl tarımı azalmakla birlikte devam etmiş ve hayvancılık daha ön planda olmuştur. Nar Gölü verileri de bu dönemde hayvancılık ağırlıklı tarım faaliyetlerinin devam ettiğini göstermektedir¹³⁵. Ancak Selçuklu sonrası istikrarsızlık ve Timur'un Anadolu istilasının ardından (MS 1402) yaşanan 15. yy. başındaki krizlerin etkisiyle bu dönemde Engir Gölü ve Nar Gölü çevresinde tahıl ve meyve tarımı faaliyetlerindeki azalma hız kazanmıştır¹³⁶. Nar Gölü sediman kayıtlarında MS 1400-1450 civarında, daha pozitif $\delta^{18}\text{O}$ değerlerine doğru bir kayma ve daha kurak koşullara işaret eden kalsitten aragonit birikimine doğru bir geçiş olmuştur. Bu döneme ait diatom toplulukları da $\delta^{18}\text{O}$ değerleri ile iyi bir uyum göstermekte ve kurak koşullara işaret etmektedir. MS 1400-1450'den sonra gerçekleşen bu daha kurak koşullar, ağaç halkalarından çıkarılan yağış değerlerindeki azalma ile de desteklenmektedir¹³⁷. Osmanlıların Anadolu'ya hâkim oldukları 15. yüzyıl ortalarında Kayseri'nin iktisadi ve ticari önemi devam etmiştir. Bu dönemde Kayseri, önemli bir dericilik merkezi haline gelmiş ve bu durum hayvancılığın gelişmesine katkıda bulunmuştur¹³⁸. Polen verisi de bu dönemde hayvancılık faaliyetlerinin tahıl tarımı ve meyve tarımına göre daha fazla olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte Kayseri ve Niğde çevresinde bu dönemde ticari ürünlerin yanı sıra tarımsal ürünler de önem taşımaktaydı. Tarlalarda arpa, buğday, bağ bostan ürünleri, meyve ve ceviz yetiştirilmekteydi¹³⁹. Engir

¹²⁵ Haldon, 2007; England vd., 2008

¹²⁶ Sümer, 1985

¹²⁷ Roberts vd., 2018

¹²⁸ Eastwood vd., 2009

¹²⁹ İnbaşı, 1991

¹³⁰ Sümer, 1985

¹³¹ Akdağ, 2014

¹³² İnbaşı, 1991

¹³³ Eastwood vd., 2009

¹³⁴ Uzunçarşılı, 1988

¹³⁵ England vd., 2008

¹³⁶ Eastwood vd., 2009

¹³⁷ Kuniholm, 1990; Touchan, Akkemik, Hughes ve Erkan, 2007

¹³⁸ Akdağ, 2014

¹³⁹ Jennings, 1978

ve Nar Gölü polen verileri de bu dönemde tahıl tarımının sabit oranda devam ettiğini ve ceviz tarımının görüldüğünü doğrulamaktadır.

MS 1500-1520 dönemine ait tapu-tahrir defterlerine göre tahıl tarımı bu dönemde diğer ürünlerin tarımına oranla daha ön plandaydı¹⁴⁰. Bu durum Nar ve Engir polen verileriyle de desteklenmektedir¹⁴¹. Bununla birlikte polen verilerine göre tahıl tarımı ve hayvancılık faaliyetleri bu tarihten itibaren önemli derecede azalmış ve bu düşük oranlar MS 1650 yılına kadar devam etmiştir. Bu durum bu dönemdeki isyanlar ve 16.-17. yüzyıllardaki tarımsal krizlerin artması¹⁴² sonucunda gerçekleşmiş olmalıdır. II. Beyazıt Döneminde Şii ayaklanması olmuş ve MS 1509 yılında Dulkadiroğulları Beyliği topraklarına giren Şah İsmail, kuvvetlerini göndererek Kayseri ve çevresini yağmalatmıştır¹⁴³. Sonrasında MS 1550'li yıllarda başlayan Suhte isyanları, ardından MS 1590'lardan itibaren görülen Celali isyanları, MS 1550 ve 1610 yılları arasında meydana gelen en yıkıcı olaylardır¹⁴⁴. Tarihsel arşiv verileri, 16. yüzyılın sonlarından 17. yüzyılın ortalarına kadar olan dönemlerin, kıtlık ve yangınlarla dolu çok kurak yazlarla karakterize olduğunu göstermektedir¹⁴⁵. Nar Gölü'nden elde edilen $\delta^{18}\text{O}$ izotop verileri de ~MS 1590-1625 yılları arasında daha kurak iklim koşullarına (daha düşük yağış ve daha sık kuraklık benzeri koşullar) işaret eden daha pozitif izotop değerlerine doğru bir yükseliş göstermektedir¹⁴⁶. Özellikle MS 1590-1600 yılları arasındaki dönemde Küçük Buzul Çağı'nın şiddetli soğuğu, son altı yüzyılın en uzun Doğu Akdeniz kuraklığına (kurak ilkbahar ve yaz ayları) yol açmış ve bununla birlikte bu dönemdeki Macar savaşları, kıtlıklara ve can kayıplarına sebep olmuştur¹⁴⁷. Bu zaman diliminde tahıl polen yüzdelerinde herhangi bir değişiklik tespit edilmemiştir. Ancak, MS 1650'de bu yüzdeler belirgin bir şekilde düşmüştür. Bu durum tarımsal faaliyetlerde önemli bir azalmayı göstermektedir¹⁴⁸. Bu dönemde İç Anadolu'da patlak veren Celali isyanları Osmanlı İmparatorluğu'nu kriz seviyesine getirmiştir¹⁴⁹. Celali isyanları sonucunda genel olarak Anadolu'daki birçok köy tarımsal üretkenliğin azalmasıyla birlikte terkedilmiş ve tahrip edilmiştir¹⁵⁰. Böylece 16. yüzyılın sonlarına ve 17. yüzyılın ilk yarısına doğru, göç ile toprak ve köylerin terk edilmesinin sonucu olarak belirgin bir nüfus azalması meydana gelmiştir¹⁵¹. Örneğin, bu döneme ait tarihsel kayıtlara göre Kayseri bölgesi nüfusunun %50'sini kaybetmiştir¹⁵².

İsyanların sonlanmasının ardından MS 1650-1800 yılları arasında Engir Gölü çevresinde tahıl tarımı ve hayvancılık faaliyetleri yoğunlaşmıştır¹⁵³. Bu dönemde sınırlı düzeyde ceviz tarımı da görülmüştür. Nar Gölü polen verileri¹⁵⁴ ise bu dönemde tarım ve hayvancılık faaliyetlerinin sabit oranda devam ettiğini göstermekle birlikte odun kömürü verileri yangınların arttığını işaret etmektedir. Bu durum insan etkisinin yoğunlaşması nedeniyle gerçekleşmiş olabilir. Bu dönem boyunca, başta sermayenin niteliğindeki değişiklikler olmak üzere, kredinin yaygınlaşması, devletin belli alanlarda fabrikalaşma girişimleri (özellikle 18. ve 19. yüzyılda), merkez ve taşradaki yeni mali kurum ve uygulamalar gibi kimi içsel kimi de dışsal kaynaklı birçok gelişme, faaliyetlerin şekillenmesinde çok önemli bir rol oynamıştır¹⁵⁵. Bunun yanı sıra 17. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu, Avusturya sınırlarından Hazar Denizi kıyılarına kadar uzanan ve bünyesinde Belgrat, Edirne, Bursa, Kahire ve Halep gibi sürekli olarak gelişen büyük ticaret merkezleri barındıran geniş bir alanı kapsamaktaydı¹⁵⁶. Öte yandan Kayseri vergiden muaf olanlar hariç 33.000 kişilik nüfusuyla Anadolu'nun en büyük şehriydi¹⁵⁷. Bu dönemde

¹⁴⁰ İnbaşı, 1991; Gümüşçü vd., 2013

¹⁴¹ England vd., 2008; Şenkul vd., 2018b

¹⁴² Şans ve Baş, 2014

¹⁴³ İnbaşı, 1991

¹⁴⁴ Gümüşçü, 2004

¹⁴⁵ Kuniholm, 1990; Kadioğlu, 2001; Touchan vd., 2007

¹⁴⁶ Eastwood vd., 2009

¹⁴⁷ Touchan vd., 2005; White (çev. N. Elhüseyni), 2013

¹⁴⁸ Eastwood vd., 2009

¹⁴⁹ White (çev. N. Elhüseyni), 2013

¹⁵⁰ Gümüşçü, 2004

¹⁵¹ Griswold, 1983; Özel, 2004; White (çev. N. Elhüseyni), 2013

¹⁵² Jennings, 1978

¹⁵³ Şenkul vd., 2018b

¹⁵⁴ England vd., 2008

¹⁵⁵ İslamoğlu-İnan, 2004

¹⁵⁶ Braudel, 1984

¹⁵⁷ Faroqhi, 1987

Kayseri'de halkın çoğu yalnızca zanaatkâr ya da tüccar değildi, kasabanın yanı başındaki tarlaların, çok fazla kâr getirmesi nedeniyle hayatlarını tarım işleri yaparak kazanıyorlardı¹⁵⁸.

Kayseri ekonomik gelişimini imparatorluğun çöküş dönemine girdiği 18. yüzyılın sonuna kadar sürdürmüştür¹⁵⁹. 18. yüzyılın sonlarında İranlılar, Avusturyalılar, Ruslar ve Fransızlarla ortaya çıkan savaşlar (MS 1768-1802) ardından Sırp İsyanı (MS 1806), Osmanlı-Rus Savaşı (MS 1806-1812) ve Yunan isyanı (MS 1821) devletin ekonomisine büyük darbe vurmuştur¹⁶⁰. Devletin asker ihtiyacının işçi ve çiftçilerden karşılanması nedeniyle üretim zayıflamıştır. Bunun yanı sıra MS 1838 yılında İngiltere ile imzalanan Baltalimanı Ticaret Anlaşması sonucunda ticaret büyük oranda yabancı tüccarların eline geçmeye başlamıştır¹⁶¹. Üretilen tarımsal ürünler daha fazla ücret teklif eden yabancı tüccarlara satıldığından kıtlıklar meydana gelmiştir¹⁶². Engir Gölü polen verileri bu dönemde tarım ve hayvancılık faaliyetlerinin büyük oranda azaldığını doğrulamaktadır. 1843 tarihli Cizye defteri kayıtlarına göre Kayseri bu dönemden sonra İstanbul, İzmir ve Adana gibi merkezlere büyük miktarda göç vermiştir¹⁶³. Bu durum bölgedeki ekonomik faaliyetlerin zorlaştığını doğrulamaktadır. Polen verisi 19. yüzyıl sonunda ve sonrasında meyve tarımının görülmediğini, tahıl tarımı ve hayvancılık faaliyetlerinin ise oldukça azaldığını kanıtlamaktadır. Buna karşın Nar Gölü verileri bu dönemde özellikle tahıl tarımında artış olduğunu göstermektedir. Bu da bölgede yerel farklılıklar olduğuna işaret etmektedir. Bozkır ve otlak göstergelerindeki düşüşler, MS ~1880'den itibaren tahıl polen tanelerindeki belirgin artışlarla birlikte, bozkır yaylalarının geniş alanlarının ekilebilir tarıma dönüştürüldüğü önemli bir arazi kullanım değişikliğine işaret etmektedir. Bu önemli polen değişiklikleri, Sultan Abdülmecid'in 1839'daki Gülhane fermanı ile başlayan "Tanzimat dönemi" boyunca yürürlüğe konan sosyo-ekonomik ve siyasi reformlar, 1856 tarihli Hatt-ı Hümayun (Tanzimat döneminin ikinci aşamasını işaret eder) ve Osmanlı Arazi Kanunnamesi'nin (1858) toprak reformları ile ilişkilendirilebilir¹⁶⁴. Türkiye Cumhuriyeti döneminde Engir Gölü çevresinde herhangi bir değişim görülmezken, Nar Gölü çevresinde tarımsal faaliyetlerdeki artış devam etmiştir.

Sonuç ve Öneriler

Kapadokya bölgesinde özellikle Nar ve Engir Gölü'ne ait polen verilerinin değerlendirilmesi sonucunda elde edilen veriler BİD öncesi ve sonrasındaki vejetasyon ve arazi kullanımı değişimleri hakkında önemli bilgiler sağlamaktadır. BİD öncesinde Roma Dönemi'ni kapsayan 1 faz ve Holling'in adaptif döngü kavramı çerçevesinde Geç Roma ve Bizans dönemlerini ve sonrasını kapsayan 3 faz olmak üzere toplamda 4 faz tespit edilmiştir. Bunlardan BİD öncesindeki birinci faz Roma İmparatorluğu dönemindeki mali sıkıntılar nedeniyle tarım sisteminin çöküşünü kapsamaktadır. Adaptif döngü içerisindeki ikinci faz ise Geç Roma döneminde başlayan Erken Bizans döneminde devam eden yoğun meyve-tahıl tarımı ve hayvancılık faaliyetlerinin görüldüğü BİD'nin geç dönemidir (MS 350-630). Bu dönemde yaşanan yoğun insan etkisi sonucunda orman alanları gerilemiş ve step vejetasyonu hâkim hale gelmiştir. Ekonomik refahın ve askeri güvenliğin yüksek olduğu bu dönem MS 630 yılından itibaren Arap akınlarının başlamasıyla son bulmuştur. Orta Bizans Dönemi'ni kapsayan bu üçüncü fazda güvensiz koşullar nedeniyle araziler terkedilmiş, tarımsal faaliyetler oldukça zayıflamış ve meyve tarımı son bulmuştur. Arazilerin terkedilmesi sonucunda ormanlar tekrar gelişmiş ve step alanları azalmıştır. MS 940 yılından itibaren görülen son fazda ise Bizans İmparatorluğu'nda güvenliğin tekrar sağlanmasının ardından tarımsal faaliyetler tekrar yoğunlaşmış ancak tarım tipi değişerek tahıl tarımı ve hayvancılık faaliyetlerine ağırlık verilmiştir. Bu tarım tipi Bizans sonrasında Türklerin hâkimiyetinde de devam ettirilmiştir. Ancak Selçukluların MS 1243 sonrasında Moğol baskısına maruz kalması ve Osmanlı Dönemi'nde ise 16. ve 17. yüzyıllardaki Suhte ve Celali İsyanları gibi olaylar nedeniyle bu dönemlerde tarımsal faaliyetler zayıflamıştır. İsyanlar sonrasında toparlanma olmuş ancak Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküş dönemine girdiği 19. yüzyılın sonundan itibaren tarım ve hayvancılık faaliyetleri oldukça zayıflamıştır. Engir Gölü verileri bu zayıflamayı açıkça gösterirken, Nar Gölü verileri bu dönemde özellikle tahıl tarımında artış olduğunu göstermektedir. Bu da bu dönemde yerel

¹⁵⁸ Faroqhi, 2014

¹⁵⁹ Jennings, 1978

¹⁶⁰ Bucak, 2011

¹⁶¹ Eşiyok, 2010

¹⁶² Uz Okur, 2006

¹⁶³ Yörük, 2013

¹⁶⁴ Eastwood vd., 2009

farklılıklar olduğuna işaret etmekte ve sosyo-ekonomik ve siyasi reformların bu bölgede etkili olduğunu göstermektedir.

Yapılan değerlendirmeler paleoekolojik veri ile tarihsel verilerin karşılaştırılması imkânı vermiştir. Bu sayede Kapadokya genelinde meydana gelen değişimlerin neden ve sonuçlarını tespit etmek mümkün olmuş ve bunlar Adaptif döngüler ve sosyo-ekolojik değişimler çerçevesinde değerlendirilmiştir. Buna karşın Kapadokya ve hatta İç Anadolu bölgesindeki değişimlerin aydınlatılması ve bölge genelinde daha geniş kapsamlı ve ayrıntılı değerlendirmeler yapmak için daha fazla çalışma yapılmasına ihtiyaç vardır.

KAYNAKÇA

- Akdağ, M. (2014). *Türkiye'nin iktisadi ve içtimai tarihi*. İstanbul: Yapı Kredi.
- Akurgal, E. (2001). *Ancient civilizations and ruins of Turkey*. İstanbul: Net T.
- Akurgal, E. (2014). *Anadolu uygarlıkları*. Ankara: Phoenix.
- Allcock, S. L., ve Roberts, N. (2014). Changes in regional settlement patterns in Cappadocia (central Turkey) since the Neolithic: a combined site survey perspective. *Anatolian Studies*, 64, 33-57. <https://doi.org/10.1017/S0066154614000040>
- Allcock, S. L. (2017). Long-term socio-environmental dynamics and adaptive cycles in Cappadocia, Turkey during the Holocene. *Quaternary International*, 446, 66-82. <https://doi.org/10.1016/j.quaint.2017.06.065>
- Asouti, E., ve Kabukcu, C. (2014). Holocene semi-arid oak woodlands in the Irano-Anatolian region of Southwest Asia: natural or anthropogenic? *Quaternary Science Reviews*, 90, 158–182. <https://doi.org/10.1016/j.quascirev.2014.03.001>
- Atalay, İ. (2002). *Türkiye'nin ekolojik bölgeleri*. İzmir: Orman Bakanlığı.
- Avcı, M. (2013). Dünya’da ve Türkiye’de step formasyonu. E. Öner (Ed.), *Prof. Dr. Asaf Koçman'a armağan* (s. 112-131). İzmir: Ege Üniversitesi.
- Aytuğ, B. (1970). Arkeolojik araştırmaların ışığı altında İç Anadolu stebi (la steppe D’anatolie Centrale à la lumiere des recherches archeologiques). *İstanbul Orman Fakültesi Dergisi*, 20(1), 127-143.
- Baird, D. (2004). Settlement expansion on the Konya plain, Anatolia: 5th–7th centuries AD. W. Bowden, L. Lavan ve C. Machado (Eds.), *Recent research on the late antique countryside (Late Antique Archaeology 2)* (p. 219–246). Leiden: Brill.
- Baird, D. (2005). The history of settlement and social landscapes in the early Holocene in the Çatalhöyük area. I. Hodder (Ed.), *Çatalhöyük perspectives: themes from the 1995–99 seasons* (p. 55–74). London: British Institute at Ankara, McDonald Institute for Archaeological Research.
- Bakker, J., Paulissen, E., Kaniewski, D., De Laet, V., Verstraeten, G., ve Waelkens, M. (2011). Man, vegetation and climate during the Holocene in the territory of Sagalassos, Western Taurus Mountains, SW Turkey. *Veg. Hist. Archeobot.*, 21, 249–266. <https://doi.org/10.1007/s00334-011-0312-4>
- Bakker, J., Paulissen, E., Kaniewski, D., Poblome, J., De Laet, V., Verstraeten, G., ve Waelkens, M. (2013). Climate, people, fire and vegetation: new insights into vegetation dynamics in the Eastern Mediterranean since the 1st century AD. *Clim. Past*, 9, 57–87. <https://doi.org/10.5194/cp-9-57-2013>
- Barjamovic, G. (2015). Kültepe after Kaneš. F. Kulakoğlu ve C. Michel (Eds.), *Proceedings of KIM 1, Subartu 35* (p. 233-242). Brepols: Turnhout.
- Baruch, U. (1990). Palynological evidence of human impact on the vegetation as recorded in the late holocene lake sediments in Israel. S. Bottema, G. Entjes ve W. van Zeist (Eds.), *Man's role in the shaping of the Eastern Mediterranean landscape* (p. 283-293). Rotterdam: Balkema.
- Baruch, U., ve Bottema, S. (1999). A new pollen diagram from Lake Hula: vegetational, climatic and anthropogenic implications. H. Kawanabe, G. W. Coulter ve A. C. Roosevelt (Eds.), *Ancient lakes: their cultural and biological diversity*, (p. 75-86). Kenobi Productions.
- Behre, K. E. (1990). Some reflections on anthropogenic indicators and the record of prehistoric occupation phases in pollen diagrams from the Near East. S. Bottema, G. Entjes-Nieborg ve W. van Zeist (Eds.), *Man's role in the shaping of the Eastern Mediterranean landscape* (p. 219-230). Rotterdam: A. A. Balkema.

- Bintliff, J. L. (2000). Reconstructing the Byzantine countryside: new approaches from mindscape archaeology. *Byzanz als raum, zu methoden und inhalten der historischen geographie des ostlichen mittelmerraumes* (p. 37–63). Wien: Austrian Academy of Sciences.
- Bottema, S., ve Woldring, H. (1984). Late Quaternary vegetation and climate of Southwestern Turkey II. *Palaeohistoria*, 26, 123-149.
- Bottema, S., Woldring, H. ve Aytuğ, B. (1986). Palynological investigations on the relations between prehistoric man and vegetation in Turkey: the Beyşehir occupation phase. H. Demiriz ve N. Özhatay (Eds.), *Proceedings of the 5th optima congress* (p. 315-328). September, 1986, Istanbul.
- Bottema, S., Woldring, H., ve Aytuğ, B. (1993-1994). Late Quaternary vegetation history of northern Turkey. *Palaeohistoria*, 35/36, 13-72.
- Brandes, W., ve Haldon J. (2000). Towns, tax and transformation: state, cities and their hinterlands in the east roman world, ca. 500-800. N. Gauthier (Ed.), *Towns and their hinterlands between late antiquity and the early middle ages* (p. 141–172). Leiden: Brill.
- Braudel, F. (1984). The Turkish Empire. F. Braudel (Ed.), (Tran. S. Reynolds), *The perspective of the world, civilization and capitalism 15th-18th centuries book 3*, (p. 467-484), New York: Harper & Row.
- Bucak, A. (2011). *Osmanlı ticaret ve sanayi albümü*. İstanbul: İstanbul Ticaret Odası Ekonomik ve Sosyal Tarih.
- Butzer, K. W. (2005). Environmental history in the mediterranean world: cross-disciplinary investigation of cause-and-effect for degradation and soil erosion. *Journal of Archaeological Science*, 32(12), 1773–1800. <https://doi.org/10.1016/j.jas.2005.06.001>
- Davis, P. H. (1971). Distribution patterns in Anatolia with Particular Reference to Endemism, Plant Life of South-West Asia. P. H. Davis, P. C. Harper ve I. C. Hedge (Eds.), (p. 15-28). Edinburgh: The Botanical Society of Edinburgh.
- Eastwood, W. J., Roberts, N., ve Lamb, H. F. (1998). Palaeoecological and archaeological evidence for human occupance in southwest Turkey: the Beyşehir occupation phase. *Anatol. Stud.*, 48, 69-86.
- Eastwood, W. J., Roberts, N., Lamb, H. F., ve Tibby, J. C. (1999). Holocene environmental change in southwest Turkey: a palaeoecological record of lake and catchment-related changes. *Quat. Sci. Rev.*, 18, 671-695. <https://doi.org/10.2307/3643048>
- Eastwood, W. J., Roberts, N., ve Boyer, P. (2007). Pollen analysis at Çatalhöyük. I. Hodder (Ed.), *Excavations at Çatalhöyük: the 1995-1999 seasons* (p. 573-580). Ankara: Monograph of the McDonald Institute and the British Institute of Archaeology (BIAA).
- Eastwood, W. J., Gümüüşçü, O., Yiğitbaşıoğlu, H., Haldon, J. F., ve England, A. (2009). Integrating palaeoecological and archaeo-historical records: land use and landscape change in Cappadocia (central Turkey) since late antiquity. T. Vorderstrasse ve J. Roodenberg (Eds.), *Archaeology of the countryside in medieval Anatolia* (p. 45-69). Pihans.
- England, A., Eastwood, W. J., Roberts, C. N., Turner, R., ve Haldon, J. F. (2008). Historical landscape change in Cappadocia (central Turkey): a palaeoecological investigation of annually-laminated sediments from Nar lake. *The Holocene*, 18(8), 1229-1245. <https://doi.org/10.1177/0959683608096598>
- Eşiyok, B. A. (2010). Osmanlı İmparatorluğu'nun dünya ekonomisine eklenmesinde bir dönüm noktası: 1838 serbest ticaret anlaşması. *Mülkiye Dergisi*, 34(266), 67-108.
- Faroqhi, S. (1987). *Men of modest substance: house owners and house property in seventeenth century Ankara and Kayseri*. Cambridge: Cambridge University.

- Faroqhi, S. (2014). *Osmanlı'da kentler ve kentliler*. Neyyir Kalaycıoğlu (Çev.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt.
- French, D. H. (2012). *Roman roads and milestones of Asia Minor 3, Fasc. 3.3, milestones of Cappadocia*. London.
- Giovannini, L. (Ed.). (1971). *Arts of Cappadocia*. Switzerland: Nagel.
- Gregory, T. E. (2010). *A history of Byzantium*. Chichester: John Wiley and Sons.
- Griswold, W. J. (1983). *The great Anatolian rebellion 1000–1020/1591–1611*. Berlin: Klaus Schwarz.
- Gümüüşçü, O. (2004). Internal migrations in sixteenth century Anatolia. *Journal of Historical Geography*, 30(2), 231-248. <https://doi.org/10.1016/j.jhg.2003.08.021>
- Gümüüşçü, O., Yiğit, İ., ve Yılmaz, S. T., (2013). *Türkiye'nin beş bin yılı*. İstanbul: Yeditepe.
- Haldon, J. F. (1994). Synônê: re-considering a problematic term of middle Byzantine fiscal administration. *Byzantine and Modern Greek Studies* 18, 116–153. <https://doi.org/10.1179/byz.1994.18.1.116>
- Haldon, J. F. (2007). Cappadocia will be given over to ruin and become a desert: Environmental evidence for historically-attested events in the 7th-10th centuries. B. Belke, E. Kisling, A. Külz ve M. Stassinopoulou (Eds.), *Byzantina Mediterranea* (p. 215-230). Vienna: Festschrift Johannes Koder.
- Haldon, J. F. (2016). *The empire that would not die, the paradox of eastern Roman survival, 640–740*. Cambridge: Harvard University.
- Haldon, J. F. (2017). *Bizans tarih atlası*. İstanbul: Alfa.
- Haldon, J. F., ve Kennedy, H. (1980). The Byzantine–Arab frontier in the eighth and ninth centuries: military organisation and society in the borderlands. *Zbornik Radova Vizantološkog Instituta*, 19, 79–116.
- Haldon, J., ve Rosen, A. (2018). Society and environment in the East Mediterranean ca 300–1800 CE. Problems of resilience, adaptation and transformation. Introductory essay. *Human Ecology*, 46, 275–290. <https://doi.org/10.1007/s10745-018-9972-3>
- Heim, C., Nowaczyk, N., Negendank, J., Leroy, S., ve Ben-Avraham, Z. (1997). Middle-east desertification: evidence from the Dead Sea. *Naturwissenschaften*, 84, 398-401.
- Holling, C. S. (1973). Resilience and stability of ecological systems. *Annual Review of Ecology, Evolution, and Systematics*, 4, 1–23.
- Holling, C. S. (2001). Understanding the complexity of economic, ecological, and social systems. *Ecosystems*, 4(5), 390–405. <https://doi.org/10.1007/s10021-001-0101-5>
- Izdebski, A. (2013). *A rural economy in transition: Asia Minor from late antiquity into the early Middle Ages*. Journal of Juristic Papyrology supplement 18. Warsaw: Raphael Taubenschlag Foundation.
- İnbaşı, M. (1991). *1500 ve 1520 tarihli tapu-tahrir defterlerine göre Kayseri Kazası*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Atatürk Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- İnceoğlu, Ö., ve Pehlivanlı, S. (1987). İç Anadolu Bölgesi'ndeki Tuzgözü Kuvaterner tabakalarında palinolojik bir araştırma. *Doğa Türk Botanik Dergisi*, II(1), 58-86.
- İslamoğlu-İnan, H. (2004). State and peasants in the Ottoman Empire: a study of peasant economy in Northcentral Anatolia during the sixteenth century. H. İslamoğlu-İnan (Ed.), *The Ottoman Empire and the World-Economy* (p. 178-202). Cambridge: Cambridge University.
- Jennings, R. C. (1978). *Kayseriyya, Eİ*. New edition, 4, 842-846.
- Kadioğlu, M. (2001). *Bildiğiniz havaların sonu: küresel iklim değişimi ve Türkiye*. İstanbul: Güncel.

- Kaniewski, D., De Laet, V., Paulissen, E., ve Waelkens, M. (2007). Long-term effects of human impact on mountainous ecosystems, western Taurus Mountains, Turkey. *Journal of Biogeography*, 34, 1-23. <https://doi.org/10.1111/j.1365-2699.2007.01753.x>
- Kaniewski, D., Van Campo, E., Guiot, J., Le Burel, S., Otto, T., ve Baeteman, C. (2013). Environmental roots of the Late Bronze Age crisis. *Plos One*, 8(8), 1-10. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0071004>
- Kulakoğlu, F. (2006). *Kültepe-Kaniş Kazıları 2006 Yılı Raporu*. Ankara.
- Kulakoğlu, F. (2011). Kültepe-Kanes: a second millennium B.C.E. trading center on the central plateau. S. R. Steadman ve G. McMahon (Eds.), *The Oxford Handbook of Ancient Anatolia 10.000-323 B.C.E.* (p. 1013-1030). New York: Oxford University.
- Kulakoğlu, F. (2012). *Kültepe-Kaniş. DTCF 75. yıl armağanı, arkeoloji bölümü tarihçesi ve kazıları*. Anadolu/Anatolia Ek Dizisi – Supplements III.2, s. 207-218.
- Kuniholm, P. I. (1990). Archaeological evidence and non-evidence for climatic change. *Philosophical Transactions of the Royal Society of London*, 330, 645-655.
- Kuzucuoğlu, C., Bertaux, J., Black, S., Deneffe, M., Fontugne, M., Karabıyıkoglu, M., Kashima, K., Limondin-Lozouet, L., Mouralis, D., ve Orth, P. (1999). Reconstruction of climatic changes during the late pleistocene, based on sediment records from the Konya Basin (Central Anatolia, Turkey). *Geological Journal*, 34, 175–198.
- Kuzucuoğlu, C., Dörfler, W., Kunesch, S., ve Goupille, F. (2011). Mid-to late-Holocene climate change in central Turkey: The Tecer Lake record. *The Holocene*, 21(1), 173-188. <https://doi.org/10.1177/0959683610384163>
- Leroy, S., Kazancı, N., İlleri, Ö., Kibar, M., Emre, O., McGee, E., ve Griffiths, H. I. (2002). Abrupt environmental changes within a late Holocene lacustrine sequence south of the Marmara Sea (Lake Manyas, N-W Turkey): possible links with seismic events. *Marine Geology*, 190, 531-552. [https://doi.org/10.1016/s0025-3227\(02\)00361-4](https://doi.org/10.1016/s0025-3227(02)00361-4)
- Leroy, S. A. G., Schwab, M. J., ve Costa, P. J. M. (2010). Seismic influence on the last 1500-year infill history of Lake Sapanca (North Anatolian Fault, NW Turkey). *Tectonophysics*, 486, 15-27. <https://doi.org/10.1016/j.tecto.2010.02.005>
- Massa, M. (2011). Anatolian travels: analysing communication routes in the late prehistory of Asia Minor. *Heritage Turkey*, 1, 39–40.
- Miebach, A., Niestrath, P., Roeser, P., ve Litt, T. (2016). Impacts of climate and humans on the vegetation in northwestern Turkey: palynological insights from Lake IzniK since the Last Glacial. *Clim. Past*, 12, 575-593. <https://doi.org/10.5194/cp-12-575-2016>
- Mitchell, S. (2007). *A history of the later Roman Empire AD 284–641: The transformation of the ancient world*. Oxford: Blackwells.
- Morrisson, C. (2014). *Bizans dünyası Doğu Roma İmparatorluğu 330-641*. Ashl Bilge (Çev.). İstanbul: Historia Aymıtı Dizisi: 10.
- Müllenhoff, M., Handl, M., Knipping, M., ve Brückner, H. (2004). The evolution of Lake Bafa (Western Turkey)-sedimentological, microfaunal and palynological results. *Coastline Reports*, 1, 55-66.
- Ne’eman, G., Goubitz, S., ve Nathan, R. (2004). Reproductive traits of *Pinus halepensis* in the light of fire-a critical review. *Plant Ecol.*, 171, 69–79. <https://doi.org/10.1023/b:vege.0000029380.04821.99>
- Neumann, F., Schölzel, C., Litt, T., Hense, A., ve Mordechai, S. (2007). Holocene vegetation and climate history of the northern Golan heights (Near East). *Veget. Hist. Archaeobot.*, 16, 329–346.
- Neumann F. H., Kagan E. J., Leroy S. A. G., ve Baruch U. (2010). Vegetation history and climate fluctuations on a transect along the Dead Sea west shore and their impact on past societies over

- the last 3500 years. *Journal of Arid Environments*, 74, 756–764. <https://doi.org/10.1016/j.jaridenv.2009.04.015>
- Norwich, J. J. (2013). *Bizans yükseliş dönemi (MS 803-1081)*. Selen Hırçın Riegel (Çev.). İstanbul: Kabalcı.
- Ören, A. (2018). *Kültepe (Kayseri) çevresinin fosil polen analizleri ışığında holosen paleocoğrafyası*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Ankara Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Özel, O. (2004). Population changes in Ottoman Anatolia during the 16th and 17th centuries: the “demographic crisis” reconsidered. *International Journal of Middle East Studies*, 36(2), 183–205. <https://doi.org/10.1017/s0020743804362021>
- Özgüç, T. (1999). *Kültepe-Kanis/ Neşa sarayları ve mabetleri*. Ankara: TTKY, Dizi V, Sayı 46.
- Poblome, J. (2014). Shifting societal complexity in Byzantine Asia Minor and dark age pottery. N. Poulou-Papadimitrou, E. Nodarou ve V. Kilikoglou (Eds.), *Archaeology and archaeometry. The Mediterranean: a market without frontiers*, BAR International Series 2616 (I) (p. 623–642). Oxford: Archaeopress.
- Roberts, N. (1990). Human-induced landscape change in South and Southwest Turkey during the later Holocene. S. Bottema, G. Entjes-Nieborg ve W. van Zeist (Eds.), *Man’s Role in the Shaping of the Eastern Mediterranean Landscape* (p. 53-66). Rotterdam: Balkema.
- Roberts, N., Allcock, S. L., Arnaud, F., Dean, J. R., Eastwood, W. J., Jones, M. D., Leng, M. J., Metcalfe, S. E., Malet, E., Woodbridge, J., ve Yiğitbaşıoğlu, H. (2016). A tale of two lakes: a multi-proxy comparison of Lateglacial and Holocene environmental change in Cappadocia, Turkey. *J. Quat. Sci.*, 31(4), 348-362. <https://doi.org/10.1002/jqs.2852>
- Roberts, N., Cassis, M., Doonan, O., Eastwood, W., Elton, H., Haldon, J., Izdebski, A., ve Newhard, J. (2018). Not the end of the world? Post-classical decline and recovery in rural Anatolia. *Human Ecology*, 46, 305–322. <https://doi.org/10.1007/s10745-018-9973-2>
- Strabo, (2000). *Geographika. Antik Anadolu coğrafyası kitap XII, XIII ve XIV*. Adnan Pekman (Çev.). İstanbul: Arkeoloji ve Sanat.
- Sullivan, D. G. (1988). The discovery of Santorini Minoan tephra in Western Turkey. *Nature Publishing Group*, 333, 552-554.
- Sümer, F. (1985). *Yabanlu pazarı*. İstanbul.
- Şans, Ö., ve Baş, G. (2014). 17. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu’nda kriz ve dönüşüm. *17. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu: kriz ve dönüşüm çalıştay*, 31 Mayıs-2 Haziran 2012, İstanbul, Türkiye.
- Şenkul, Ç., ve Doğan, M. (2018). Fosil ve güncel polen analizleri ışığında Mucur Obruk Gölü çevresinin paleovejetasyon değişimleri. *Türk Coğrafya Dergisi*, 70, 19-28. <https://doi.org/10.17211/tcd.342955>
- Şenkul, Ç., Gürboğa, Ş., Doğan, M., ve Doğan, T. (2022). High-resolution geochemical (μ XRF) and palynological analyses for climatic and environmental changes in lake sediments from Sultansazlığı Marsh (Central Anatolia) during the last 14.5 kyr. *Quaternary International*, 613, 24-38. <https://doi.org/10.1016/j.quaint.2021.08.010>
- Şenkul, Ç., Memiş, T., Eastwood, W. J., ve Doğan, U. (2018a). Mid-to late-Holocene paleovegetation change in vicinity of Lake Tuzla (Kayseri), Central Anatolia, Turkey. *Quaternary International*, 486, 98-106. <https://doi.org/10.1016/j.quaint.2018.05.026>
- Şenkul, Ç., Ören, A., Doğan, U., ve Eastwood, W. J. (2018b). Late Holocene environmental changes in the vicinity of Kültepe (Kayseri), Central Anatolia, Turkey. *Quaternary International*, 486, 107-115. <https://doi.org/10.1016/j.quaint.2017.12.044>
- Touchan, R., Xoplaki, E., Funkhouser, G., Luterbacher, J., Hughes, M. K., Erkan, N., Akkemik, U., ve Stephan, J. (2005). Reconstructions of spring/summer precipitation for the Eastern

- Mediterranean from tree-ring widths and its connection to large-scale atmospheric circulation. *Climate Dynamics*, 25, 75–98. <https://doi.org/10.1007/s00382-005-0016-5>
- Touchan, R., Akkemik, Ü., Hughes, M. K., ve Erkan, N. (2007). May-June precipitation reconstruction of southwestern Anatolia, Turkey during the last 900 years from tree rings. *Quaternary Res.*, 68, 196–202. <https://doi.org/10.1016/j.yqres.2007.07.001>
- Turner, R., Roberts, N., ve Jones, M. D. (2008). Climatic pacing of Mediterranean fire histories from lake sedimentary microcharcoal. *Global Planet. Change*, 63(4), 317-324. <https://doi.org/10.1016/j.gloplacha.2008.07.002>
- Türkeş, M. (2003). Cht. 5: spatial and temporal variations in precipitation and aridity index series of Turkey. H. J. Bolle (Ed.), *Mediterranean Climate Variability and Trends. Regional Climate Studies* (pp. 181-213). Heidelberg: Springer Verlag.
- Uz Okur, C. (2006). *Tanzimat Dönemi reformlarında ingiliz etkisi*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Gazi Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Uzunçarşılı, İ. H. (1988). *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devleti*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Van-Dam, R. (2003). *Families and friends in Late Roman Cappadocia*. Philadelphia: University of Pennsylvania.
- van Zeist, W., Woldring, H., ve Stapert, D. (1975). Late Quaternary vegetation and climate of the southwestern Turkey. *Paleohistoria*, 17, 53-143.
- Vermoere, M., Bottema, S., Vanhecke, L., Waelkens, M., ve Smets, E. (2002). Palynological evidence for late Holocene human occupation recorded in two wetlands in SW Turkey. *The Holocene*, 12(5), 569-584. <https://doi.org/10.1191/0959683602hl568rp>
- Vermoere, M., Waelkens, M., Vanhaverbeke, H., Librecht, I., Vanhecke, L., Paulissen, E., ve Smets, E. (2000). Late Holocene environmental change and the record of human impact at Gravgaz near Sagalassos, Southwest Turkey. *J. Archaeol. Sci.*, 27(7), 571-591. <https://doi.org/10.1006/jasc.1999.0478>
- Vionis, A. K., Poblome, J., ve Waelkens, M. (2009). Ceramic continuity and daily life in Medieval Sagalassos, SW Anatolia (ca. 650–1250 AD). *Archaeology of the Countryside in Medieval Anatolia. PIHANS 113* (p. 191-213). Leiden: Netherlands Institute for the Near East.
- White, S. (2013). *Osmanlı'da isyan iklimi, erken modern dönemde celali isyanları*. Nurettin Elhüseyni (Çev.). İstanbul: Alfa.
- Woldring, H. (2001). Climate change and the onset of sedentism in Cappadocia. F. Gerard ve L. Thissen (Eds.), *The Neolithic of Central Anatolia* (p. 59-66). Ankara: British Institute of Archaeology.
- Woldring, H., ve Bottema, S. (2003). The vegetation history of East-Central Anatolia in relation to archaeology: the Eski Acigöl pollen evidence compared with the Near Eastern environment. *Palaeohistoria*, 43/44, 1 - 34.
- Woodbridge, J., ve Roberts, N. (2011). Late Holocene climate of the Eastern Mediterranean inferred from diatom analysis of annually-laminated lake sediments. *Quaternary Science Reviews*, 30(23-24), 3381-3392.
- Yörük, D. (2013). H.1259/M.1843 tarihli cizye defterlerine göre Kayseri'de rum ve ermeniler. *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 8(11), 439-466.
- Zohary, M. (1971). The phytogeographical foundations of the Middle East, plant life of South-West Asia. P. H. Davis, P. C. Harper ve I. C. Hedge (Eds.), *The Botanical Society of Edinburgh* (p. 43-53). Edinburgh.

Makale Geliş | Received : 15.06.2023
Makale Kabul | Accepted : 03.08.2023

Kazak ve Anadolu Türk Efsanelerinde İnsanların Hayvanlara Dönüşüm Motifleri Üzerine Bir İnceleme*

An Examination on People's Transformation into The Animal Motives in Kazakh And Anatolian Turkish Legends

Araştırma Makalesi – Research Article

Gülgül KANSEİTOVA

Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı A.B.D.,
guljumabek79@gmail.com,

ORCID Numarası | ORCID Numbers: 0000-0003-4668-560X

Halil Altay GÖDE

Süleyman Demirel Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,
halilgode@sdu.edu.tr,

ORCID Numarası | ORCID Numbers: 0000-0003-2132-0671

Öz

Yüzyıllar boyunca ağızdan ağıza yayılarak nesilden nesle aktarılan Kazak folkloru, halkın hafızasında korunmuştur. XIX. yüzyılın başından itibaren yazıya geçirilmiş ve bilim camiasının ilgisini çekmeye başlamıştır.

Kazak folklor çalışmaları daha çok Sovyet döneminde sistemli bir şekilde incelenmeye ve yayınlanmaya başlamıştır. Bu dönemde Kazak folkloru türler açısından birbirinden ayrılmış ve en önemli örnekleri çeşitli ders kitaplarında yer almıştır. Ancak bugüne kadar yayınlanan folklor derlemelerinin, Kazak halkının eski çağlardan kalma tüm değerli mirasını içerdiği söylenemez. Bunun nedenleri Sovyet döneminde toplumsal ve ideolojik çıkarları karşılamadığı için bazı folklor türlerinin yayınlanmasının yasaklanması; bazı folklor eserlerinin incelenmemiş olmasıdır. Bunlar arasında dini destanlar, mitolojik efsaneler, tarihi jırlar ve diğer birçok folklor metinleri önde gelmektedir.

Kazak Türklerinin tüm milli folklor türlerinin araştırılması ancak bağımsız bir ülke olduktan sonra ele alınmıştır. Kazakistan bağımsızlığını kazandıktan sonra eski halk gelenekleri, âdetleri ve sözlü edebiyatı canlanmıştır. Bugüne kadar araştırılmayan, sözlü gelenekle devam eden bazı folklor türleri araştırılmaya, derlenmeye ve yayınlanmaya başlamıştır. Sözlü edebiyat türlerinden sayılan efsaneler halktan derlenmiştir.

Bu makalede Kazak efsanelerinde insanların kuşa ve diğer hayvanlara dönüşüm nedenlerini açıklayan dokuz efsane ele alınarak Türkiye Türkçesine aktarılmıştır. Anadolu-Türk efsanelerinden bu metinlere benzer varyantları tespit edilmiştir. Makale “İnsanların Kuşa Dönüşmesi ile İlgili Efsaneler” ve “İnsanların Diğer Hayvanlara Dönüşmesi ile İlgili Efsaneler” adlı başlıklarla verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Efsane, dönüşüm, Kazak Efsaneleri,

* Bu çalışma Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı anabilim dalında hazırlanan “Kazak Efsaneleri Üzerine Mukayeseli Bir Araştırma” adlı doktora tezinden üretilmiştir

Abstract

Kazakh folklore, which has been preserved in the memories of people for centuries, has been verbally transmitted between generations. By the beginning of the 19th century, it finally succeeded to find a place in concrete documents and attracted the interest of the scientific communities.

The studies about the Kazakh folklore had systematically begun to be studied and published during the Soviet period. In this period, the Kazakh folklore had been classified in terms of genres and the most important ones found themselves a place in various textbooks. However, it cannot be said that the folklore collections published so far contain all the valuable heritage of the Kazakh people from the ancient times. It was because there was the prohibition of publishing some folklore genres which did not meet the social and ideological interests of the Soviet period; as a result, some folklore works was not studied. Religious epics, mythological legends, historical jirs and many other folklore texts are some of the leading genres of this non-studied group.

After Kazakhstan became an independent country, the study of all national folklore genres of Kazakh Turks was undertaken. Ancient folk traditions, customs and oral literature were revived after Kazakhstan gained its independence. Some folklore genres which were not academically researched in the past, but survived with the oral tradition, have finally begun to be researched, compiled, and published. Legends, which are considered as oral literature genres, have been compiled from the public.

In this article, nine Kazakh legends have been studied, explaining the reasons of people's transformations into birds and other animals, in the Turkish dialect of Türkiye. The similar variants in Anatolian-Turkish legends to these texts have also been determined. This article consists of the main titles: Myths About Humans Transformation into Birds, and Myths About Humans Transformation into Other Animals.

Keywords: Legend, transformation, Kazakh Legends

Giriş

Efsaneler bir toplumun geleneğini, yaşamını, değerlerini yansıtan, halk edebiyatının önemli anonim türlerinden biridir. Efsane, bir mekânın, yerel bir yerin veya bir ülkenin, kabilenin, boyun sözlü şeceresi ve bir bölgede yaşanan olay veya ünlü bir şahsı hakkında anlatan sözlü bir tarihesidir. Tüm efsaneler aynı olay örgüsüne ve aynı fikre ideolojik içeriğe sahip değildir. Tema aynı olsa da ideolojik fikirsel içerik farklı olabilir. Efsanede her grubun temsilcisi, kendi grubunun görüşlerini anlatır, kendine göre anlar, kendine uyarlar ve kendi yararına kullanır.¹

Türk halkının ata yurdu Orta Asya toprakları, onun içinde yer alan Kazakistan bugüne kadar birçok uygarlığın yaşadığı, devletin kurulduğu, savaşların gerçekleştiği, din âlimleri ve bilim adamlarının ortaya çıktığı coğrafyadır. Tarihin ilk dönemlerinden beri burada yaşayan Kazak Türkleri Çin gibi komşularla beraber yaşamaya, güçlü Rus devletinin sömürgesine rağmen, yüzyıllardır varlığını sürdürmeye çalışmışlardır. Bugüne kadar Kazak halkının kimliğinin korunmasında tabii ki zengin sözlü edebiyatımızın büyük rolü vardır. Sözlü edebiyat türleri ağızdan ağıza, nesilden nesile söylenerek korunmuştur. Komünist Sovyet döneminde atalarımız geleneklerine törelerine sınıksız sarılmışlar ve çocuklarını onlara masal, efsane, destan anlatarak büyütmüşlerdir. Kazak halkının sözlü edebiyatı çok zengindir. Kazak halkının edebiyat kültürünün eserleri, bilim çağından bu yana kendine has karakterini yaratan, geliştiren ve kullanan, eserleri kendine özgü karakter taşıyan çeşitli alt alanlardan oluşmaktadır.²

Kazak halk edebiyatı türlerinden olan efsaneler üzerine sistematik araştırmalar ancak geçen yüzyılın son çeyreğinden sonra yayınlanmaya başlamıştır. Kazak folklorunda efsaneler diğer türlere göre daha az araştırılmıştır. Şimdiye kadar efsanelerin çoğu ağırlıklı olarak masallar içinde ele alınmıştır. Diğer nesir türlerinden farklı olarak efsane türü 1970'lerin sonlarına kadar ihmal edilmiştir. Kazak sözlü edebiyatında, ders kitaplarında bile, efsane türünün tanımı ve tasnifi yapılmamıştır. Bu

¹ *Babalar Sözi* 2011, 6

² Berdibayev 2017,312

Kazak ve Anadolu Türk Efsanelerinde İnsanların Hayvanlara Dönüşüm Motifleri Üzerine Bir İnceleme

konuda, totaliter sistemdeki Sovyet hükümetinin, eski Kazak halkının kabile soyağacı ve yaşadıkları tarihini, geleneklerini, inancını anlatan efsaneleri anlatmayı yasaklaması önemli sebeplerden biridir.³

S. Kaskabasov, Kazak folkloru alanında efsane türünün nispeten yeni bir tanımını yapmıştır. Yazar, 1984 yılında yayınlanan “*Kazaktın Halık Prozası*” (Kazak Halk Nesri) adlı monografisinde Kazak folklorundaki masaldan başka türleri (mitler ve halk efsaneleri) efsanevi nesir olarak kabul eder ve mit olmayanları “*hikaya, anız, apsana-hikayat*” olarak üçe ayırır ve bunlara tek tek deliller getirir. Ayrıca, Kazak kabilelerinin ortaya çıkışı hakkındaki şecereleri ve tarihte yaşayan şahsiyetler hakkındaki hikayeleri “*efsaneler*” olarak adlandırır.⁴

Kazak Türkçesindeki “*anız*” (efsane) kelimesinin anlamı çok geniştir. S. Kaskabasov Kazak Türkçesindeki “*anız*” teriminin anlam olarak Rus folklorunda kullanılan “*predaniya*”, “*legenda*” (efsane) terimlerine yakın olduğunu söylemektedir. S. Kaskabasov “*anız*”, “*apsana-hikayat*” (efsane, efsane-hikaye) diye adlandırmasının sebebi olarak Rus folklorunda kullanılan “*predaniya*”, “*legenda*” terimlerine benzer olduğunu belirtir. Bunların her ikisi de “*efsaneler*” denilen türün kapsamına atıfta bulunur. S. Kaskabasov, masal dışı nesir türlerini “*mit, hikaye, apsana, hikayat ve anız*” olarak sınıflandırarak Kazak halk nesri türlerinin sınıflandırılması için temel koşulları açıklayan ilk kişi olmuştur.⁵

Ş. İbrayev, S. Bahadırova, B. Rahimov'un “*Türk Halklarının Folkloru*” (2009) adlı kitabında bu tür sözlü eserleri efsane olarak tanımlar.⁶

Filolog M. Bazarbaev sözlü eserler için “İnsan ve yeryüzü, doğa, onun yerleştiği yeri, mekânı, bununla ilgili kavram, dil sorunu kurmaca için, yani mecazi düşünme sanatı, insanların çevrelerindeki dünyayı figüratif resim yoluyla tanımları için ilk malzemelerdir.” ifadesini kullanır.⁷

Bu dönemden itibaren, efsane türlerinin içsel doğası, işlevleri, tarih ve efsaneler arasındaki ilişkilere önem verilerek araştırılmaya başlanmıştır. R. Berdibay'a göre “gelecekteki araştırmanın görevi her türü birlikte değil, o türün bireysel dallarını incelemek” olmalıdır. Yazar ayrıca, başka halkbilimcileri de destekler şekilde “Artık sözlü edebiyatın tüm türleri (destanlar, masallar, anızdar, apsanalar, mitler, tarihi, manevi, geleneksel şiirler, atasözleri, bilmece, çocuk folkloru, deyimler vb.) modern dünyada folklor çalışmaları düzeyinde incelenmesi gerekir.” fikrindedir.⁸

Dünyanın, insanların, hayvanların ve bitkilerin belirli özelliklerinin yaratılışı sırasında oluşmadığına ancak daha sonra meydana gelen herhangi bir olayın akabinde ortaya çıktığına inanılmaktadır. Dünyadaki her şeyin varlığının sebebini arayan ve nasıl olduğunu sorgulayan insanların sorularına verilen cevaplar, efsane ya da mitolojideki karşılıklarını bulur. Antony E. Ocean mitolojiyi şöyle anlatır: “Mitoloji, bir dinin veya bir halkın kültüründe tanrıların, kahramanların, evrenin ve insanın yaratılışıyla ilgili tüm sözlü ve yazılı efsane birikiminin ve bu efsanelerin oluşum ve anlamlarını yorumlayan, inceleyen ve sınıflandıran çalışmaların toplamıdır.”⁹

Yaratılış, oluşum ve dönüşüm ile ilgili efsanelerin kökeni mitlerdir. Türklerin doğa ve evren hakkındaki tasavvurları dünyaya bakışları, çevrelerindeki nesnelere algılamaları; gökyüzü, yeryüzü ve yer altı olarak tasarladıkları evren hakkındaki mit fikirlerin güncellenmesinde efsanelerin rolü büyüktür. Hayvanların ve bitkilerin nasıl ortaya çıktığını anlatan anonim edebiyat türlerinden biri efsanelerdir. Bunlardan bazıları insanlar için de geçerlidir, özellikle insanların hayvanlara, böceklere, kuşlara dönüşmesine ilişkin bilgiler efsanelerde de yer almaktadır. İnsanın hayvana veya başka bir şeye

³ Komratbaev 1991, 73-75

⁴ Kaskabasov 2014, 33

⁵ Kaskabasov 2009, 28-34.

⁶ İbrayev, Bahadırova, Rahimov 2009, 141

⁷ Bazarbaev 1986, 45

⁸ Berdibayev 1980, 299

⁹ Ocean 2001, 17

dönüşmesinin sebepleri bir beddua, bir sözü yerine getirmeme, ceza veya bir tehlikeden kurtulmak için yapılan dua sonucunda oluşmuştur. Kazak bozkırlarının toprağı, suyu, dağları, kayaları, nehirleri ve gölleri ile ilgili efsaneler bu tür değişimler sonucunda ortaya çıkmıştır.¹⁰

Atalarımız Kazak Türk halkı arasında anlatılan efsane ve mitlerden etkilenmişler ve oradaki olayların çok uzun zaman önce yaşandığını düşünmüşlerdir. Saken Seyfullin bunu şöyle anlatır: “Eski günlerde geçmişte insanlar çeşitli hayvanlardan, nesnelere ve doğa olaylarından bahsettiklerinde, bunları gerçekten inanarak anlatırlardı. Ve insanların çeşitli “mucizeler”, “sihir” ve çeşitli değişiklikler yapabileceklerine inanıyorlardı. Bunlardan birini anlatırken anlatıcısı hayal gücünü gerçeğe dönüştürdü. Böylece ilki için gerçek olan hikayeler, ikincisi için masal olarak kalır. Bu nedenle atalarımız her türlü yaratılışın, tüm hayvanların insan benzeri bir zekaya ve insan benzeri bir yaşama sahip olduğunu düşünmüşlerdir.”¹¹

Kazak Türk efsanelerinde insanlar çoğunlukla hayvana ya da taşla dönüşür. Bu dönüşümler üç türlü sebeplerle gerçekleşir. Birincisi sebep, insan çok yorgun olduğu için uykuya dalar ve hemen bir taşla veya hayvana dönüşür. Örneğin “*Uyıktağan Batır*” (Uykudaki Batır) efsanesinde Batır, ejderha ile savaşıyor ve ejderhanın yedi başını keserek öldürür. Batır çok yorulunca uykuya dalar. Daha ölmemiş ejderhanın bir başı son gücünü toplayarak uyuyan Batır’a ateş püskürür ve Batır o an taşla dönüşür. Taşla dönüşme ile ilgili efsaneler Anadolu coğrafyasında da sıkça görülür. Kazak efsanesinde Batır taşla dönüşürken, Anadolu efsanelerinde bu tabiatüstü mahlûklar, insanların onlardan kurtulmak için Allah’a dua etmesi sonucunda taşla dönüşmektedir.

İkinci sebep insan suçluluğudur. Buradaki dönüşüm ceza olarak algılanır. Örneğin “*Kelinşektav*” efsanesinde kız, babasının önünde suçlu olduğu için taşla dönüşür. Daha sonraki zamanlarda, insan suçluluğunun yerini günahkârlık (günah) kavramı alır. Sıçana dönüşen Karınbay efsanesinde, insan Allah’ın önünde günahkâr olduğu için hayvana dönüştürülür. Bu tür dönüşüm beddua sonucunda da ortaya çıkar. “*Azanur*” efsanesinde kayınatasının zayıf tarafını düşmanlarına söyleyen gelinine Azanur evliya “*Nankör gelin taş ol!*” diye beddua edince gelini elindeki kovasıyla beraber taş kesilir.¹²

Dönüşümün üçüncü sebebi, büyük bir tehlikeden kurtulma yoludur. Bir kişi büyük tehlikeden kurtulmak için ya bir taşla, kuşla ya da bir yıldızla gibi bir şeye dönüşür. Örneğin “*Jeti Karakış*”, “*Jeke Batır*”, “*Kırk Kız*” adlı efsanelerde kahramanlar çaresizlikten dolayı başka bir türe dönüşürler. “*Kırk Kız*” efsanesinde Mansur isimli Han’ın kırk kızı olur. Günlerden bir gün bu yurda yurtlarına düşman saldırır, kızlar ve anneleri arkalarından gelip düşmanları görünce, aralarındaki yaşlı bir ana Allah’a: “Bizi, düşman eline geçirmektense, hepimizi taşla döndür!” diye dua eder ve o an herkes taşla dönüşür. Bu efsanede insanın taşla dönüşmesi Allah’ın işi olarak görülmektedir. Bu şüphesiz daha sonraki tek tanrılı İslam dinine inancın bir yansımasıdır. Eski mitlerde ise, tehlikeden kaçmak için bir kişi kendisi taşla veya canavara dönüşürdü. Genel olarak ilk topluluk mitinde, değişkenlik birkaç şekilde ve çeşitli nedenlerle ortaya çıkar. Bunların en eskisi, bir kişinin kendi özgür iradesiyle kendisinin farklı bir biçimini almasıdır. Kişi sık sık bir tehlikeden kaçır ya da çok yorgundur ve başka bir şekilde bürünür. Bu tür olgular, mitik bilincin başlangıcında insan ve doğanın birbirinden ayrılmış bireyselleşmediği, aksine tek bir dünya olduğu fikrine dayanmaktadır. İnsanın hayvana, taşla vb. ye dönüşmesinin onun hatasından kaynaklandığını açıklayan mitler, daha sonraki gelişmiş bir mitolojik bilinç çağıyla ilişkilendirilir. Burada insan, ölü doğa ile kendisi arasında bir boşluk olduğunu hissetmiş ve insan ile hayvanın iki ayrı dünya olduğunu fark etmişlerdir. Bu nedenle, bir insanın bir hayvana veya bir taşla dönüştürülmesinin kendi iradesi dışında gerçekleştiği kabul edilmektedir. Bu bir ceza ya da lanettir ve diğer dönemlerde Tanrı’nın/Allah’ın işi olarak kabul edilirdi. Daha sonra İslam’ın gelişinden sonra bile Kazaklar ve diğer milletler “Allah” yerine “Tanrı” kelimesini kullanmaya devam ettiler. Yazar S. Seyfullin Türk halkının İslam dinini kabul ettikten sonra Tengri kelimesinin Allah kelimesine dönüştürüldüğünü, ancak bazı inançların hâlâ korunduğunu belirtir ve şöyle der: “Kazak halkı İslam dinini kabul ettikten sonra, gökteki

¹⁰ Kaskabasov 1984, 73

¹¹ Seyfullin 1964, 69-70

¹² Babalar Sözi 2011, 149

"Tengri" yerine sadece bir "Allah'a" inanmaya başladılar. Bu birçok Tanrı unutulsa da bazı "sahipler, iyeler", Müslüman dininin inancıyla karıştırıldı, onlara eskisi gibi olmasalar da, hala inanıyorlar."¹³

Bu çalışmamızda Kazak Türk efsanelerinde içinde insanların kuşlara veya diğer hayvanlara dönüşme motifleri bulunan efsaneler tespit edilmiş ve bu efsanelerin Anadolu'daki benzeriyle karşılaştırılması yapılmıştır.

1. İnsanların Kuşa Dönüşmesi ile İlgili Efsaneler

Efsanelerde dönüşümler çeşitli şekillerde görülür. Özellikle insanlar, hayvanlar, bitkiler, dağlar, kayalar, göller vb. şekil değiştirebilirler. Dönüşümler bir neden-sonuç ilişkisinde açıklanmalıdır. Efsanelerde kişiler veya varlıkların ne sebeple değiştirildiği açıklanır. Efsanelerde genellikle ceza veya ödülle biten bir ders vardır. Saim Sakaoğlu efsanelerde şekil değiştirmeyi şöyle açıklar: "Bir efsanede yer alan canlı veya cansız unsurların üstün güç tarafından cezalandırılması veya felaketten kurtarılması için o anki şekillerden farklı bir şekle değişmesidir".¹⁴

İnsanların hayvana dönüşmesi motifini içeren efsaneler çok yaygındır. Bunlar arasında insanın kuşa dönüşmesi motifi en yaygın motiftir. Kuşa dönüşme çoğunlukla insanların bu durumdan kurtulmak için yaptıkları dualar sonucunda gerçekleşir. Bu dönüşüm bazen utanç ve ceza şeklini alır. Dönüşüm ile ilgili 5 Kazak Türk efsanesi tespit edilmiştir. Birinci efsanede gelinin kendi isteği ile güvercin olması, ikinci ve üçüncü efsanelerde kızın beddua ile guguk kuşuna dönüşmesi, dördüncü ve beşinci efsanelerde ise zengin adamın oğlunun beddua ile baykuşa dönüşmesidir.

"*Kögerşin*" (Güvercin)¹⁵ Kazak kültüründe güvercin barışın simgesi olarak kabul edilir. Bu metinde efsanede çıkan kavgayı durdurmak için zengin bir adam olan Tasbas'ın kız kardeşi *Kögerşin*(Güvercin) ilk olarak kuşa, sonra da taşa dönüşür. Tasbas'ın kendisi de halkın beeduası ile taşa dönüşür. Efsanede hem "kuşa dönüşme" hem de "taşa dönüşme" motifleri bulunur.

Kişinin güvercine dönüşmesi bir Anadolu (Muğla yöresi) efsanesinde şöyle anlatılır. Su tulumunu suya düşüren kız, üvey annesinden korkarak Allah'a dua eder ve güvercine dönüşür.¹⁶ Yine bir Muğla yöresi efsanesinde insanın kuşa dönüşü yer alır. Üç kız kardeş varmış. Büyük ve küçük kız kardeşler ortanca kardeşlerini dövmüş, o da Allah'a dua edip kuş olmuş.¹⁷ Isparta yöresinde anlatılan 'da Güvercin Avı adlı efsanede avcılıkla meşgul olan oğlanın bir günü vurduğu güvercin yaralı olarak kaçar, bu yaralı güvercin, güvercin kılığında dolaşan babasıdır.¹⁸

Aksaray'da "Murat Kuşu" adlı efsanede gelin göğercine dönüşür.¹⁹ Ağrı efsanelerinde "*Dakka Ciço*" adlı efsanede Şeyh Yusuf adlı kişinin keramet ehli ve güvercin olarak uçan kızı varmış, bu kıza halk *Dakko Ciço* ismini vermiştir.²⁰ Erzurum'da İbrahim Hakkı oğullarının imtihan ederken burcun önünden 32 güvercin geçer, erenler kuş şeklinde kalenin burcuna gelir. İbrahim Hakkı'nın damdan atlayan küçük oğlu kuşa dönüşür.²¹

Konya'da "Erengüruh Dağı, Yatağan ve Hasan Şeyh Köyleri" adlı efsanede, aralarında Mevlâna Celaleddin-i Rûmî'nin de bulunduğu bir grup erenler Horasan'dan yola çıkarlar, onlar hem uçarak hem de yürüyerek Kızılören beldesinin Yatağan köyüne gelirler.²² Yine Konya'da tespit edilen

¹³ Seyfullin 1964, 59

¹⁴ Sakaoğlu 1980, 29

¹⁵ Babalar Sözi 2011, 135

¹⁶ Önal 2003, 126

¹⁷ a.g.e. 127

¹⁸ Göde 2010, 400

¹⁹ Aydoğan 2018, 233

²⁰ Alparslan 2010, 158-159

²¹ Seyidoğlu.1978:48

²² Sakaoğlu 2003, 233-234

“Gayınanasına Gülen Gelin” adlı efsanede gelin kuş olup uçup gider.²³ Doğudan uçarak gelen iki veli bu yeri beğenmişler ve birisi diğerine: “Konalım mı?” demesi üzerine, ötekinin: “Kon ya!” dediği görülür.²⁴ Yozgat’ta anlatılan “Hafız Nuri” adlı efsanede Mustafa effendi uçup gitmiştir.²⁵

“Guguk Kuşunun Ortaya Çıkışı”²⁶ adlı efsanede bir evliya tembel kız yeğenine evin önünde otlayan atını getirmesini ister. Yeğeni çok tembel birisi olduğu için gidip atı getirmeye üşendiğinden dolayı “*köke at yok*” diye birkaç kez gidip gelir. Bu duruma çok kızan evliya yeğenine beddua eder ve kız guguk kuşuna dönüşür.

Bu efsaneye benzer efsaneler Anadolu’da birçok yerde anlatılmıştır. Bu efsanelerde olay örgüsü, iki kardeşin bir kabahat veya korku nedeniyle kuş olma arzusuna ve kuş olduktan sonra adı Yusuf olan kardeşin kendi adıyla anılarak aranmasına dayanmaktadır. Muğla’da derlenen ‘Yusufçuk-A’ adlı efsanede Nasuh ve Yusuf isimli iki kardeşin önce üvey anneden sonra devden kaçtıkları, teyzelerinin verdiği tarak, çakı ve iğneyi kullanarak devden kurtulma çabalarının başarısız olduğu anlatılır. Allah’a taş veya kuş olmaları için dua eden kardeşler kuş olurlar. ‘Yusufçuk Kuşu-B’ başlıklı efsanede de koyunları kaybeden Mıstık ve Yusuf adlı iki çocuğun kuşa dönüşmesi anlatılır. Fethiye’de derlenen başka bir efsanede de kaybettikleri koyunları arayan iki kardeşin, kuşun içtiği yerden su içmesiyle kuşa dönüşmesi “Yusuf koyunları buldun mu?” diye ötmesi anlatılır.²⁷

Isparta’da “Yusuf Kuşu” adlı efsanede de kuzularını kaybeden iki kardeş üvey annelerinin korkusundan dua ederek kuş olurlar. Yine bir “Guguk Kuşu” adlı Isparta efsanesinde, kız bir gün pişirdiği sütü ocaktan indirip sütün kaymağını yerken üvey annesine yakalanır. Eline sopayı alıp kızını dövmek isteyen üvey anneden kaçan kız dua eder ve kuş olur.²⁸ Elazığ efsanesinde “Pepuk Kuşu” adı verilen bu kuşun aslında iki kardeş olduğu anlatılır. Çocuklar dağda kenger toplamaya giderler. Erkek kardeş, kız kardeşinin torbasında bir delik olduğunu bilmeden topladıkları kengerlerin torbada olmadığı için kız kardeşini suçlar, ona vurur ve onu öldürür. Çünkü üvey annelerinden korkuyorlar. Ama çantanın bir deliği olduğunu görünce utançtan Allah’a dua eder ve onu kuşa dönüştürmesini ister.²⁹ Yine Elazığ’da “Keko Kuşu” adlı benzer efsane yer alır. Tıpkı pepuk kuşu gibi bu kuş da önce insan oldu, sonra aynı nedenle kuşa dönüştü. Kuş havada ve ağaçların üzerinde, ‘Keko, keko! Onu ben öldürmedim, bıçaktı! Bıçak seni öldürdü! diye ötermiş. Keko, Elazığ yöresinde kardeş anlamına gelen bir kelimedir. İbibik kuşuna keko kuşu denir.³⁰

Anadolu’da derlenen “Andur Kuşu” adlı efsanede gelin kaynanasının zulmünden kurtulmak için Allah’a kendisini kuş yapması için dua eder. Gelinin duası kabul olur ve kuşa dönüşür.³¹ “İbibik Kuşu” adlı efsanede ise kayınana tembel ve çok kötü kokan gelinden kurtulmak için dua eder ve gelini ibibik kuş olup uçup gider.³²

Guguk kuşu ile ilgili “*Evvel Zamanda Bir Kuş*” adlı yine bir Kazak efsanesinde³³ abisinin atına bakan kız kardeşi günlerden bir gün atı kaybeder. Atı kaybolunca kız kardeşine kızan abisi ona “kaybol” demesiyle kız bir anda kaybolur ve guguk kuşuna dönüşür. Anadolu efsanelerinde insanların kuşa dönüşü ile ilgili çok sayıda efsane tespit edilmiştir. Konya’da Yusufçuk efsanesinde dağda koyun otlatan çocuklar korkudan dua ederek kuş olurlar.³⁴ Yine Konya’da “Dudu Kuşu” adlı efsanede kurtların sürüleri yok ettiğinden dolayı köye korktuğundan dönemeyen gelin kendi duası ile kuş olur.³⁵ Isparta’da

²³ Emiroğlu 1993, 183

²⁴ a.g.e., 223

²⁵ Karadavut 1992, 252

²⁶ *Babalar Sözi* 2011, 76

²⁷ Önal 2003, 129-135

²⁸ Göde 2010, 270-271

²⁹ Görkem 1987, 107-108

³⁰ a.g.e., 108-109

³¹ Sakaoglu 2003, 181-182

³² a.g.e., 177-178

³³ *Babalar Sözi* 2011, 77

³⁴ Emiroğlu 1993, 186-187

³⁵ a.g.e., 301

halıya yağ döken gelin kaynanasından korktuğu için kuş olur.³⁶ Niğde efsanende, görümce ve gelin canları et isteyince bir köpeği katleder ve onu yerler. Kayınpederin eve geldiğini gören gelin ve kızı kuş ya da taş olmak isterler bu duaları sonucunda kuş olurlar.³⁷

“*Bayulı-I*” (Zenginoğlu)³⁸ adlı bu Kazak efsanesinde zengin adamın çocuğu olmayınca Yaradana yalvararak kutsal yereleri dolaşır ve sonunda yetmiş yaşına geldiğinde bir oğlu olur. Oğulları asi, söz dinlemez birisi olarak büyür. O bu kötü davranışlarıyla anne babalarını çok yorar, sonunda artık dayanamayan babası «Kuş olup ötüp dur, yuvan taşlarda olsun» diye beddua eder. Bu dua üzerine tmiş. Yalnız oğlu da kuşa dönüşür. müş. Bu kuşa “*Bayulı*” (baykuş)kuşuymuş. Bir insanın kötü davranışından sonra birisi tarafından veya Allah tarafından ceza olarak hayvana dönüşme motifleri bütün Türk efsanelerinde görülür. Muş efsanesinde, bir insanın cimrilik yaptığı için Hızır’ın bedduasıyla ayıya dönüştürülerek cezalandırıldığı anlatılır.³⁹ Ayıya dönüşüm Elâzığ efsanelerinde⁴⁰ ve Trabzon efsanelerinde de görülür.⁴¹ Bu Anadolu efsanelerinde çoğunlukla cimri insanlar ayıya dönüşmektedir.

“*Bayulı -II*”⁴² bu efsanenin önceki efsaneye benzerliği iki efsanede de beddua sonucunda zengin adamın oğlu Bayulı (baykuş)kuşuna dönüşmesidir. Farklılık ise bu metinde cimri zengin adam ve eşi de çok zalim birilerdir. Onlar yaşlanınca yönetimi hükümlüğü oğullarına verirler. Oğulları da ebebeyinleri gibi halka çok eziyet eder. Bundan çok usanan halk arasından çıkan bir yaşlı adam: “Halkımı düşünmeyen, sadece kendini düşünen, acımasız yöneticinin bize gerekli yok. Her zaman kanatlı kuş olarak kal!” diye beddua etmiş. Zengin adamın çocuğu kuşa dönüşüp uçup gitmiş ve o kuşa “*Bayulı*”(baykuş)derlermiş.

Anadolu efsanelerinde de beddua ile kuşa dönüşme anlatılır. S. Sakaoğlu’nun derlediği “Hep Büyük” adlı efsanesinde babası oğlununa ziyarete gelir. Mevsim üzüm mevsimiymiş. Babası oğlundan üzüm ister ve oğlu babasına küçük bir üzüm salkımı vermek istemiş, fakat bütün salkımlar büyükmüş. Oğlu bir taraftan “hep büyük, hep büyük!” diye söylenip duruyormuş. Oğlunun geçikmesinin sebebini den babası da anlamış ve oğluna: “Kuş ol da yaz kış “Hep büyük hep büyük diye öt!” diye beddua etmiş. Oğul da kuş oluvermiş.⁴³

2. İnsanların Diğer Hayvanlara Dönüşmesi İle İlgili Efsaneler

Kazak efsanelerinde insanların hayvana dönüşmesi çoğunlukla yaptıkları kötü işten sonra beddua ile oluşur. İnsanların hayvana dönüşmesiyle ilgili dört Kazak efsanesi örnek verilebilir. Bu efsanelerin çoğunda insanlar, beddua sonucunda hayvana dönüşür. Birinci efsanede zengin bir adam insanlara yardım etmediği ve malının zekâtını vermediği için kirpiye, ikinci efsanede Cayık avcı hayvanların bedduası sonucu köstebeğe, üçüncü efsanede Karınbay zengin Tanrı tarafından cezalandırılarak sıçana, dördüncü efsanede ise kız kendisini takip edenlerden kurtulmak için çöle, erkek kardeşi ise deveye dönüşür.

“*Kirpiye Dönüşen Adam*”⁴⁴ İnsanların hayvana dönüşme motifleri efsanelerde çok anlatılır. Efsanelerde cimrilik, pintilik, hırsızlık, yalancılık, hileli alış veriş gibi kötü huylar cezalandırılır. Çoğunlukla cimriler kötülüğünden dolayı beddua ile hayvana dönüşür. Tarafımızdan derlenen efsanede cimri bir zengin adamın evine misafir gelmesini sevmediği ve malının sadakasını vermediği için kirpiye dönüşmesi anlatılmaktadır.

³⁶ Göde 2002, 351

³⁷ Sönmez 1994, 414

³⁸ *Babalar Sözi* 2011, 76

³⁹ Ekmekçi 2020, 70-71

⁴⁰ Görkem 1987, 233

⁴¹ Işık 1998, 134

⁴² *Babalar Sözi* 2011, 76

⁴³ Sakaoğlu 2003, 200-201

⁴⁴ *Babalar Sözi* 2011, 110

Bu Kazak efsanesinin benzerleri Anadolu’da da çok görülür. Kazak efsanesi ile Anadolu efsanesi arasındaki tek fark, Anadolu’da cimri ve açgözlü tüccar veya kadın, kız çoğunlukla kaplumbağaya dönüşür. Kaplumbağanın kökeniyle ilgili Taşeli platosundan iki efsane derlenmiştir; birincisinde hileci bir değirmenciye, ikincisinde cimri bir kadına dayandırılır. ‘Kaplumbağa-1’de, bir ihtiyar her işinde hile yapan değirmenciden un ister. Değirmenci hakaret ederek ihtiyarı kovar. İhtiyarın “Hile yaptığın ölçüğü kıyamete kadar sırtında taşıyıp sürünesin” şeklindeki bedduasıyla değirmenci kaplumbağaya dönüşür.⁴⁵

Muğla efsanesinde kaplumbağa bir zamanlar buğday satan bir tüccarmış. Ama içi fesat doluymuş, daha fazla kâr etmek için hile yaparmış. Allah bu gözü dönmüş tüccarı ona en yakışan şekilde cezalandırmış. Buğday alırken kullandığı büyük ölçüğü sırtına, buğday satarken kullandığı küçük ölçüğü karnının altına koyup bildiğimiz kaplumbağa şekline getirmiş. Ayrıca en büyük ceza olarak da kıyamete kadar yerlerde sürünmeye mâhkum etmiş.⁴⁶ Isparta’da da bu efsanenin benzeri anlatılır. Ekmek yapan kızın yanına bir dilenci gelip ekmek ister, o da ekmek vermeyip yanından kovar. Dilenci kadın ona beddua eder ve kız da kaplumbağaya dönüşür.⁴⁷ Denizli’den derlenen bir efsanede nimete saygısızlıktan dolayı kaplumbağaya dönüşüm söz konusudur. Çocuğunun altını hamur parçasıyla temizleyen anne cezalandırılır ve kaplumbağaya dönüştürülür, bez de kaplumbağanın üzerine konur.⁴⁸ Burdur’dan derlenen bir efsanede kızı babasının bedduası sonucunda kaplumbağaya dönüşür.⁴⁹ Benzer efsane Yozgat’ta da anlatılır. Yozgat’ta kaplumbağanın adı tosbağa olarak geçer.⁵⁰

Türkiye’de kaplumbağa dönüşümü ile ilgili bir başka anlatımda, buğday satıcısı hile yapınca, büyük ölçek sırtına, küçük ölçek karnının altına gelecek şekilde bugünkü hâlini alır.⁵¹

“*Çayık Avcı*”⁵² isimli efsanede avcının hayvanları gereksiz yere avlaması ve öldürmesi sonucunda hayvanların Tanrı’ya dua etmesiyle avcının köstebeğe dönüşmesi anlatılır. Anadolu Türk efsanelerinde insanların ceza sonucunda hayvanlara dönüşmesi ile ilgili efsaneler çok görülür. Mesela Mardin’de insanın köstebeğe dönüşü hakkında 3 efsane anlatılır.⁵³ Bu efsanelerin birincisinde; çok fakir bir ailenin evine misafir gelir, misafirine verecek hiçbir şey olmayınca yeni doğan bebeklerini kesip ikram etmek isterlerken misafir Allah’a “bu eve bereket getir” diye dua eder. Sonra bu aile çok zengin olur. Bir müddet sonra bu misafir bu eve tekrar geldiğinde ev sahipleri tavuk yerine köpek kesip verir. Misafir o iki köpeği tekrar dirilttiği zaman ev sahipleri utancından yünün altına saklanmışlar ve Allah onları köstebek hâline getirmiş. İkinci ve üçüncü efsanelerde yün satan tüccar birisinde yünleri ıslatarak, ikincisin de ise yünlerin arasına kaplumbağaları koyarak sattığı için halk ona beddua ederler ve o tüccar köstebeğe dönüşür.

“*Karınbay’ın Sıçana Dönüşü*”⁵⁴ isimli Kazak efsanesindeki Karınbay isimli zengin adam, Kur’an’da bahsedilen Kârûn’dur. Kur’an’da Kârûn’dan Kasas (28/76-82), Ankebût (29/39) ve Mü’min sûresinde (40/24) bahsedilir. Kuran’a göre Kârûn İsrailoğullarından biridir ve zenginliği nedeniyle şımarmış bir kişidir. Onun zenginliği şöyle anlatılır: “Ona anahtarları güçlü bir topluluk için çok ağır olan hazineler verdik.” Kârûn malı için şöyle diyordu: “Bunlar benim bilgim ve becerim nedeniyle bana verildi.” Kârûn Musa’nın mucizelerine inanmaz ve onu yalancılıkla, sihirle suçlardı. Sonuç olarak Allah tarafından yok edilir. Kur’an’da Kârûn kıssasının efsaneler ve halk edebiyatında anlatılan Kârûn hikâyesinin kaynağı olması da göz ardı edilemeyecek bir ihtimâldir. Bu tespit edilen metinde Kârûn’un Allah tarafından cezalandırılarak yerin altına gömüldüğü anlatılır. Efsanede kibirlenmenin, açgözlülüğün ve mal mülkle övünmenin iyi karşılanmadığı anlatılmaktadır.

⁴⁵ Erol 1996, 175-176

⁴⁶ Önal 2003, 146-147

⁴⁷ Göde 2010, 282

⁴⁸ Türkteş 2012, 217

⁴⁹ Acar 2013, 164

⁵⁰ Karadavut 1992, 180

⁵¹ Sakaoğlu 2003, 91

⁵² Babalar Sözi 2011, 110

⁵³ Sancak 2008, 97-98

⁵⁴ *Babalar Sözi* 2011, 110

“*Köstebek*” başlıklı Elâzığ’dan derlenen efsanede Karun cezalandırılıp köstebeğe dönüştürülür. Böylelikle kibirlenmenin, mal ve mülkle övünmenin hoş karşılanmadığı belirtilmiş olur. Kârûn, Allah tarafından köstebeğe dönüştürülür ve toprağın altında ömrünün sonuna kadar kaybettiği hazinesini arar.⁵⁵ Isparta’dan derlenen efsanede dilencinin birisine hiçbir şey vermek istemeyen çoban yünlerin altına saklanır. Dilenci, çobanın adamlarından hiçbir şey alamadan geri dönerken “İki gözün kör ola, yerin altında dolanasın!” diye beddua eder. Yünün altında saklanan çoban, köstebeğe dönüşür.⁵⁶ Yozgat’ta da Hızır’ın bedduası ile köstebek olan çoban motifi görülmektedir.⁵⁷

“*Çöl ve Deve*”⁵⁸ isimli Kazak efsanesinde kızını para için zengin birisiyle evlendirmek isteyen Han ve onun kızı ile ilgilidir. Han’ın kızı evlense bile kendisi doğup büyüdüğü köyünden gitmek istemez. Babası da bunu kabul etmez, çünkü eskiden beri gelen geleneğe göre kız damadın evinde yaşamalıdır. Kız ve ağabeyi beraber evden kaçarlar. Han da onları yakalayıp getirmeleri için arkalarından yiğitler gönderir. Kız ve ağabeyi kaçıp kurtulamayacaklarını anlayınca biri çöle diğeri ise deveye dönüşür. Bu Kazak efsanesinde kız kendisi isteyerek kum olup dağılır ve çöle dönüşür. O günden beri çöl, üzerinden sadece devenin geçmesine izin verir. Anadolu efsanelerinde de İnsanın hayvana dönüşü Muğla’dan derlenen efsanede anlatılır. “Taş ve kuş Olan Sevgililer” adlı efsanede birbirini seven çoban kız ve çoban oğlan evlerine dönmekte geç kalınca babası ile annelerinden korkarlar ve Allah’tan birisini kuş, diğeri de taş yapmasını isterler. Oğlan taşa, kız ise kuşa dönüşür.⁵⁹

Bu insanların hayvana dönüşümü ile ilgili Kazak Türk efsanelerinin metni aşağıda verilmiştir.

3. Metinler

Kögerşin (Güvercin)

Evvel zamanda Karjas boyundan çıkan Tasbas isimli zengin bir adam yaşamış. Hayvanlarının sayısı pek çokmuş. Bu sebeple komşu olan Aydabol boyunun toprağını almayı ve onları ise Toraygır gölünün öbür tarafına sürmeyi düşünmüş. Sonra da bir bahane bulup onları yerlerinden kovmaya başlamış. Köy halkı bu durumu kabul etmeyip karşı çıkmışlar. Tasbas’ın ablası Kögerşin(Güvercin) Aydabol boyunun geliniymiş. Kögerşin bu durumu öğrenip iki boyu barıştırmak istemiş. O yakın yerde binecek at bulunmayınca çayırdaki otlayan bir deveye binmiş ama deve hızlı yürüyememiş. O an Kögerşin kuşa dönüşüp uçmuş. Güvercinin uçtuğu yerdeki savaşılar ellerindeki silahlarını bırakıp barışmaya başlamışlar. Güvercin, büyük bir kayanın üzerine oturmuş ve taşa dönüşmüş. Halk da bu savaşın sebepsiz yere olduğunu anlayıp barışmışlar. Halk, Tasbas’a beddua etmiş ve Tasbas taşa dönmüş. Toraygır gölü ve Jasıbay gölünün arasındaki bir yalnız taş bulunur. Bu taşa “Tasbas” taşı derler. Toraygır köyünün yanında deve şekilli bir taş bulunur, efsaneye göre bu deve taşı taş da Kögerşin’in bindiği devesiymiş.⁶⁰

Guguk Kuşunun Ortaya Çıkışı

Evliya olan birisi günlerden bir gün yeğenine evin önünde otlayan atını getirmesini söylemiş. Çocuk çok tembeldi. Evin önüne çıkmış ve tekrar dönüp “Köke* at yok” demiş. Üçüncü, dördüncü defasında da “Köke at yok” deyince evliya sinirlenmiş ve “Kökek ol” yani “Guguk ol” diye beddua etmiş. O zaman çocuk guguk olup uçup gitmiş.⁶¹

⁵⁵ Görkem 2006, 180;105-106

⁵⁶ Göde 2010, 281

⁵⁷ Karadavut 1992, 181

⁵⁸ Canaydarov 2010, 149

⁵⁹ Önal 2003, 161

⁶⁰ Babalar Sözi 2011, 135

⁶¹ Babalar Sözi 2011, 75

Evvel Zamanda Bir Kuş

Eski zamanda bir yiğit yaşamış, onun yalnızca bir atı varmış, yiğit evde olmadığı zaman atına küçük kız kardeşi bakarmış. Bir gün kız kardeşi atı kaybetmiş. Abisi ondan atının nerede olduğunu sormuş. O da “at yok” diye cevap vermiş. Buna çok kızan abisi “Kaybol” demiş. O an kız kardeşi göz önünden kaybolmuş. Ertesi gün abisi atını aramaya çıktığında “at yok, at yok” diyen bir ses duymuş. O sesin geldiği yere doğru gelip bakınca guguk kuşunu görmüş. O günden beri kız kardeşi guguk kuşu olmuş.⁶²

Bayulu-I (Zenginoğlu)

Evvel zamanda dünyada eşi benzeri olmayan çok zengin birisi yaşamış. Fakat onun çocuğu olmamış. Yaradana yalvarıp ziyaret etmediği evliya, gitmediği yer kalmamış ve sonunda yetmiş yaşına geldiğinde bir oğlu olmuş. Oğlu söz dinlemeyen, bildiğini yapan, asi biri olarak büyümüş. Anne babasının sözünü dinlemez ve laf anlamazmış. Onları çok yormuş. Anne babası bu durumda ne yapacaklarını bilememişler. Sonunda babası oğluna: “Kuş olup ötüp dur, yuvan taşlarda olsun!” diye beddua etmiş. Babasının bedduasını alan oğlan "Bayulu"(baykuş) diyen denilen kuşa dönüşmüş. O günden sonra halk arasında "Ata kargışı ok" diyen söz kalmış.⁶³

Bayulu –II

Eski zamanda çok cimri bir zengin yaşamış. Karısı da kendisi gibi çok kötü birisiymiş. Onların tek bir oğulları olmuş. Zengin adam ve karısı yaşlanınca yönetimi oğullarına vermişler. Yönetimi alan ve şımarık olarak büyüyen oğulları yönetimindeki halka bildiğini yapmış. Babasından da daha cimri, acımasız, hiçbir şeye tövbe etmeyen birisi olmuş. Cimri zenginin oğlunun zulmünden usanan halk arasından bir yaşlı adam çıkmış ve: “Halkımı düşünmeyen, sadece kendini düşünen, acımasız yöneticinin bize gereği yok ki. Her zaman kanatlı kuş olarak kal!” diye beddua etmiş. O an zenginin çocuğu kuşa dönüşüp uçup gitmiş ve o kuşa "Bayulu"(baykuş) demişler. Oğlanın merhametsizliğinden dolayı insanlar Bayulun (baykuş) gördüğü zaman: "Babandan altmış intikamım var, annenden elli intikamım var" diye taşla vurup kovalıyormuş.⁶⁴

Kirpiye Dönüşen Adam

Eskide bir zengin adam yaşamış. O çok cimriymiş, evine misafir gelirse kirpi gibi kıvrılmış. Zengin adam sadakasını vermezmiş. Köy halkı: “Kirpi gibi kıvrılan onu boş ver! Hiç değilse malının sadakasını vermez!” diye kızdıklarından dolayı, o zengin adam kirpiye dönüşmüş.⁶⁵

Cayık Avcı

Evvel zamanda Jayık adlı usta nişancı avcı varmış. Cayık’dan hiçbir hayvan ve kuş kurtulamazmış. Bu sebeple bütün hayvanlar ve kuşlar toplanıp Tanrı’ya gidip ağlayarak yalvarmışlar: “Cayık bizim hepimizi yok edecek! Bizi ondan kurtar!” demişler. Tanrı onların isteklerini kabul etmiş ve Cayık’ı köstebeğe dönüştürmüş, toprağın altına gömmüş ve ona: “Yeryüzünde insan gibi yaşamadın. Şimdi de yer altında, bitki köklerini yiyerek ömür sür!” demiş.⁶⁶

Karınbay’ın Sıçana Dönüşü

⁶² Babalar Sözi 2011, 77

⁶³ Babalar Sözi 2011, 76

⁶⁴ Babalar Sözi 2011, 76

⁶⁵ Babalar Sözi 2011, 110

⁶⁶ Babalar Sözi 2011, 110

Kazak ve Anadolu Türk Efsanelerinde İnsanların Hayvanlara Dönüşüm Motifleri Üzerine Bir İnceleme

Eski zamanda Karınbay isimli çok zengin bir adam yaşamış. Onun hayvanları o kadar çokmuş ki, koyunları avlulara, atları yaylalara sığmazmış. Fakat o çok cimri ve çok aç gözlü birisiymiş. Her şeyin kendisinin olmasını istemiş. Elindeki çok mala doymamış, zenginleştikçe daha zengin olmayı, kazandıkça da daha çok kazanmayı istemiş. Bu sebeple herkesi soymuş. En sonunda çok kibirlenip: “Yeryüzündeki bütün zenginlik benimdir, buna hiçkimse itiraz edemez. ” demiş. Karınbay bu açgözlüğü ve kötü niyetinden dolayı Tanrı'nın kahrına uğramış ve toprağın altına girip pis kokan bir sığana dönüşmüş. Onun avluya ve yaylaya sığmayan hayvanları, yabani hayvanlara, geyiğe, dağ keçisi ve dağ koyununa, yabani ata ve yabani eşeğe vb. dönüşmüşler. Bu hayvanların hepsi de Karınbay'ın hayvanlarıymış.⁶⁷

Çöl ve Deve

Evvel zamanda bir Han yaşamış. Onun yiğit bir oğlu ve güzel bir kızı olmuş. Çocukları büyüdüleri zaman, kızına zengin bir adam bulup onunla evlendirmek istemiş. Kızı doğduğu köyden ayrılmak istememiş ve babasına yalvarmış. Ama babası; “Eski zamandan beri gelen geleneğe göre damat gelini kendi köyüne götürmesi lazım” diye cevap vermiş. Daha sonra ağabeyi ve kız kardeşi evden kaçmaya karar vermişler ve gece ata binip köylerinden uzaklaşmışlar. Sabahleyin kalkan Han ikisinin de yok olduğunu öğrenmiş. O çocuklarına çok kızmış ve yiğitlerine kaçakları kovalayıp eve getirmesini istemiş. Han'ın çocukları arkalarından gelen takipçilerden kurtulamayacaklarını fark etmişler ve o an kız kum olarak çöle, yiğit ise deveye dönüşmüşler. Böylece sahranın ortası geniş olarak çöl olmuş. Çölün kumu ortasında başka canlılardan hiçbiri bulunmaz, çölden yalnız deve geçebilir, o başka hiç kimseyi yaklaştırmaz olmuş.⁶⁸

Sonuç

Kazak halkı kendi geleneklerinin, törelerinin, adetlerinin ve tarihinin nesilden nesile aktarımında sözlü edebiyattan da yararlanmıştı. Sözlü edebiyat sayesinde bir milletin yaşamını, tarihini, hayata bakışını görebiliriz.

Bu makalede insanların kuşlara veya diğer hayvanlara dönüşümü ile ilgili efsanelerde mitolojik unsurların ön plana çıktığı görülmektedir. Mitolojik unsurlar efsanelerde genellikle "yaratılış, oluşum ve dönüşüm efsanelerinin" kaynağı olmuştur. Bu efsaneler, ahlaki bir karaktere veya bir neden-sonuç ilişkisinde açıklayıcı bir işleve dönüşen olayların bir sonucudur. İnsanoğlunun kuşlar veya diğer hayvanlara belli bir nedenle dönüşmesi sonraki nesillere bir ibret dersi olarak anlatılır. İnsanların hayvana dönüşü ile ilgili Kazak efsaneleri arasından dokuz efsane metni örnek olarak verilmiştir. Bu efsanelerin beş tanesinde, yani “*Kögerşin*” (*Güvercin*), “*Guguk Kuşunun Ortaya Çıkışı*”, “*Evvel Zamanda Bir Kuş*”, “*Bayulu-I-II*” (*Zenginoğlu*) adlı efsanelerde insanların kuşa dönüşüm motifi tespit edilmiştir. İnsanların kuşa dönüşme nedenleri ise beddua sonucunda ortaya çıkmıştır. Bir tek “*Kögerşin*” (*Güvercin*) adlı efsane metninde gelin savaşa engel olmak için kendi isteği ile kuşa dönüşür. Kalan “*Kirpiye Dönüşen Adam*”, “*Cayık Avcı*”, “*Karınbay'ın Sığana Dönüşü*” ve “*Çöl ve Deve*” adlı dört Kazak efsanesinde insan diğer hayvanlara dönüşür. Örneğin: “*Kirpiye Dönüşen Adam*” ve “*Karınbay'ın Sığana Dönüşü*” efsanelerinde hem zengin, hem de çok cimri olan bir adam fakir insanlara yardım etmediğinden ve açgözlüğünden dolayı, insanların bedduası ile biri kirpiye, diğeri ise sığana dönüşür. “*Cayık Avcı*” adlı efsanede Cayık isimli bir avcı hayvanlara zulüm gösterdiğinden dolayı hayvanların Tanrı'ya dua etmesi ve Tanrı'nın ona ceza olarak köstebeğe dönüştürmesi anlatılır.

Kazak ve Anadolu Türk efsanelerinde tespit edilen ortak motifler, çoğunlukla insanların bu durumdan kurtulmak için yaptıkları dualar sonucunda hayvana dönüşmesi, bazen de beddua sonucunda hayvana dönüşmesidir. Kazak efsanelerinde insanların hayvana dönüşmesi çoğunlukla yaptıkları kötü işten sonra beddua ile oluşur.

⁶⁷ Babalar Sözi 2011, 110

⁶⁸ Canaydarov 2010, 149

Sonuç olarak makalede, Kazak ve Anadolu-Türk efsanelerinden insanların hayvana dönüşüm motifleri bulunan benzer varyantları tespit edilmiş ve karşılaştırılmıştır. Geniş bir coğrafyaya yayılmış Türk halkının sözlü edebiyat eserleri birbirine benzemektedir.

KAYNAKÇA

- ACAR Hakan (2013). *Burdur Efsaneleri Üzerine Bir Araştırma*. Yüksek Lisans Tezi. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- ALPASLAN İsmet (2010). *Ağrı Efsaneleri*. İzmir.
- AYDOĞAN Tuğba (2018). *Aksaray Efsaneleri*. Yüksek Lisans Tezi, Aksaray: Aksaray Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Babalar Sözi. Kazak Mifleri*. 78.cilt. Astana: Foliant. 2011.
- Babalar Sözi. Toponimdik anızdar*. 80.cilt. Astana: Foliant. 2011.
- BAZARBAEV M. (1986). *Ölen Sözdin Patşası Söz Sarası*. Almatı.
- BERDİBAEV. R. (1980). *Jırşılık Dastür*, Qazaqstan baspası, Almatı.
- Canaydarov Orınbay (2010). *Ejelgi Kazakstan Anızdarı*. Almaty. Aruna Baspası.
- EKMEKÇİ Dilan Nur (2020). *Muş Efsaneleri (İnceleme- Metin)*. Yüksek Lisans Tezi. Antalya: Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- EMİROĞLU Seyit (1993). *Konya Efsaneleri (Metin-İnceleme)*. Yüksek Lisans Tezi, Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- EROL Mehmet (1996). *Taşeli Platosu Efsaneleri (İnceleme-Metinler)*. Yüksek Lisans Tezi, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
- GÖDE Halil Altay (2010). *Isparta Efsaneleri*. Isparta: Fakülte Kitabevi.
- GÖRKEM İsmail (1987). *Elazığ Efsaneleri Üzerine Araştırmalar (Metinler ve İncelemeler)*. Yüksek Lisans Tezi, Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- IBRAEV Ş. Bahadırova S. Rahımov B. (2009). *Turik Halıktarı Folklorı*, Kokshetau.
- IŞIK Neşe (1998). *Doğu Karadeniz Efsanelerini Derleme ve Araştırma (Trabzon, Rize, Artvin Efsaneleri)*. Yüksek Lisans Tezi, Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- KASKABASOV S.A. (2014). *Tandamalı // Kazaktın Halık Prozası, Zertteuler*. I.cilt. Foliant Baspası, Astana.
- KASKABASOV S.A. (2009). *Oyörüs (folklor turaly)*. Astana.
- KASKABASOV S.A. (1984). *Kazaktın Halık Prozası*. Almatı: Ğılım Baspası.
- KONIRATBAEV A. (1991). *Kazak Folklorının Tarihi*. Almatı.
- OCEAN. A.E. (2001). *Türk Mitolojisi*. Çev. Şefkat Sarıhan. İzmit: Mitoloji Tarihi Yayını,
- ÖNAL Mehmet Naci (2003). *Muğla Efsaneleri*, Muğla: Muğla Üniversitesi Yayınları.
- SAKAOĞLU Saim (1980). *Anadolu Türk Efsanelerinde Taş Kesilme Motifi ve Bu Efsanelerin Tip Katalogu*. Ankara.
- SAKAOĞLU Saim (2003). *101 Anadolu Efsanesi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- SEYİDOĞLU Bilge (1978). *Erzurum Efsaneleri (Erzurum'da Belli Yerlere Bağlı Olarak Derlenmiş Efsaneler Üzerinde Bir İnceleme)* Erzurum.
- SEYFULLİN Saken (1964). *Şıgarmalar*. 6.cilt. Almatı: Jazuşı Baspası.
- TÜRKTAŞ M. Metin (2012). *Denizli Efsaneleri*. Doktora Tezi, Denizli: Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Birbirleri ile Konuşan Makinalar: Bilginin Açık Veri Destekli Açık Erişime Doğru Evrilmesi *

Machines Talking to Each Other: The Evolution of Information Towards the Open Data Supported Open Access

Kuramsal Araştırma Makalesi – Theoretical Research Article

Orhan ALAV

Süleyman Demirel Üniversitesi, Bilgi Merkezi, orhanalav@sdu.edu.tr
ORCID Numarası|ORCID Numbers: 0000-0003-4577-0984

Öz

Amaç:

Çalışma ile açık bilim ekosistemine dayalı olarak dijital formlu bilimsel bilgi nesnelerinin makineler aracılığı ile işleyiş algoritmaları ele alınmıştır. Bu algoritma temel işleyiş mantığının nasıl, hangi protokollerde, yazılım ve standartlarda işleyişi etkilediği yapılar açık bilim/açık erişim ekosistemi içerisinde literatür destekli olarak ele alınarak, yakın gelecekteki değişim öngörülerini sonuç bulguları ile ortaya konmuştur. Çalışma ile bilgi nesnelere; dijital formları, içerikleri, etkilediği yapı ve sistemleri “Açık Bilim / Açık Erişim” ekosistemi içerisinde değerlendirilmiştir.

Yöntem: Çalışmada betimleme yöntemi kullanılmıştır. Bu kapsamda; dijital bilgi nesnelerin varoluş nedenleri, etkilediği yapı ve sistemlerin neler olduğu, nasıl etkiledikleri ortak bileşenleri ile literatür destekli olarak açıklanmaya çalışılmıştır.

Bulgular: Araştırma bulguları; çalışmanın sonucunda gözlemlenen ve elde edilen verilere göre bilimsel gerçekliğin kanıtları olan literatür destekli özgün “sonuç” ve “öneri” olarak 6 madde de toplanarak çalışmanın sonucunda belirtilmiştir.

Sonuç ve Öneriler: Çalışmanın sonuç ve öneriler bölümü çalışmanın içeriğini kapsayan bütünsel yapının tamamından oluşmaktadır. Bulgular ile araştırma konusunun güncelliği ve önemi; gelişen bilgi teknolojileri, yapay zekâ yazılımları, açık bilim ve açık erişim platformları ve dijitalleşen bilgi nesnelerinin bu bileşenlerde etkilediği yapı ve sistemler içerisinde kendi aralarında nasıl konuştukları, bilgi alışverişinde buldukları ve yapısallığın bilgi, bilgi merkezleri ve bilgi kullanıcıları açısından önemi vurgulanmıştır.

Özgünlük: Bu çalışma, dünyada gelişmekte olan dijital formlu bilgi nesnelerinin OAI-PMH- AI-GPT yapay zekâ alt yapı platformlarında bilgisayar/ağ destekli yapıda hibrit ve otonom haberleşmeleri, kendi aralarında bilgi alışverişi sağladıklarını içeren özgün bir değerlendirme çalışmasıdır.

Anahtar Kelimeler: Açık Bilim; Açık Veri; Bilgi Teknolojileri (BT); Açık Erişim; Yapay Zekâ (AI); Ağda Konuşan Makinalar.

Abstract

Purpose: In the study, the algorithms of operation of digital formed scientific information objects through machines, based on the open science ecosystem, are discussed. How the basic working logic of this algorithm is and which protocols, software and standards it operates and interacts with are discussed with the support of literature within the open science/open access ecosystem, and the predictions of change in the near future are presented together with the final findings. By study, knowledge objects, digital forms, contents, interacting structures and systems were evaluated within the “Open Science / Open Access” ecosystem.

Method: The descriptive method was used in the study. In this context, the reasons for the existence of digital information objects, the structures and systems they interact with, and how they interact, together with their common components, have been tried to be explained with the support of the literature.

Findings: The research findings are stated at the end of the study by gathering under six items as the original "result" and "suggestion" supported by the literature, which are evidence of scientific reality, according to the data observed and obtained at the end of the study.

Conclusion and Suggestions: The conclusion and suggestion section of the study consists of the entire structure that covers the content of the study. With the findings, the topicality and importance of the research topic, how developing information technologies, artificial intelligence software, open science and open access platforms and digitalized information objects

* Bu çalışma; yazar tarafından, 2019 Yılında, Ankara’da ÜNAK ve TED Üniversitesi’nin birlikte hazırlamış oldukları “Kütüphanelerimizin Geleceği: İş Birliği” isimli sempozyumda sözlü bildiri olarak sunulmuş ve makaleye dönüştürülmüştür.

communicate and exchange information among themselves within the structures and systems in which these components interact, the importance of structuralism for information, information centers and information users were emphasized.

Originality: This study is an original evaluation study that includes hybrid and autonomous communications and information exchange among themselves in computer/network supported structure on OAI-PMH-AI-GPT artificial intelligence infrastructure platforms of the developing digital information objects in the world.

Keywords: Open Science; Open Data; Information Technology (IT); Open Access; Artificial Intelligence (AI); Network Talking Machines.

Giriş

Çağdaş dünyada, gelişen BT/İnternet/Web ile değişim ve dönüşüm süreci; bireyleri, toplumsal yapıyı, devlet ve organizasyon/şirket yapılarını, eğitim öğretimi, bilimsel araştırma çıktıları olan bilgiyi içerik ve form olarak yapısal değişime uğratmıştır. Bu değişim / dönüşüm sürecinde “bilgi” entelektüel sermaye olarak değerli bir emtia durumuna gelmiştir. Bu gelişim sürecinde bilimsel yasalarla^{****} elde edilen¹“bilginin (knowledge), işlenmesi ve enformasyona dönüşümü ile bilgi, işlenmiş / rafine edilmiş değer üreten bilgiye (know how) dönüşmüştür. Bu gelişim, değişim ve dönüşüm beraberinde, “Endüstri.4.0 & 5.0”, “Dijital Bilgi”, “Açık Bilim / Açık Erişim”, “AI-GPT”, Büyük Veri (Big Data) gibi gelişmeler ile birlikte “Dijital Bilgi Çağı”nın kapısını aralamıştır. Bu gelişmeler ışığı altında dijital / sayısal forma kavuşan bilgi nesnesinin BT, Ağ/ İnternet/Web ekosistemi içerisinde kendi aralarında nasıl haberleştikleri / konuştukları, karşılıklı bilgi alışverişi sağladıkları ve gelecekte nereye doğru evrilecekleri bu çalışmanın temel özünü oluşturmaktadır. Çalışma ile, üst veri (metadata) destekli araştırma verilerinin makine diline çevrilerek makineler arasında bilgi akışının nasıl sağlandığı? BT destekli olarak açık bilim ve açık erişim ekolojisindeki yapısal içerikler birlikte ele alınmıştır. Küresel neo-liberal dünyada bilgi (knowledge) değerli bir emtia durumuna dönüşmüştür.² Günümüzde, bilginin önemi; değeri, içeriği, görünürlüğü ve en kısa (anlık) zaman aralığında engelsiz erişilebilirliği ve etki (impact) değeri ile ortak ilişki söz konusudur. Bu bağlamda, bilginin görünürlüğü, açık veriye dayalı erişilebilirliği ve bilginin yönetimi artık minimize edilmiş insan faktörüne bağlı olarak makinelerin (bilgisayar/lar ve diğer...) kendi aralarında belirli protokoller ve yazılım dili desteği ile birbiriyle haberleştikleri, konuştukları ve bilgi alışverişinde buldukları bir dönem yaşanmaktadır. Adına bilgi çağı (Endüstri 4.0/5.0) denen bu çağımızda bilgiye erişimi değerli kılan eş zaman diliminde (online) “üst veri” ye dayalı ve açık erişim bilgi nesnesine engelsiz erişimin sağlanabilmesidir. Bilgiye erişimde bariyersiz tam metin erişim sağlanabilmesi ve olanakları yeni nesil bilgi merkezlerinin önemli bir parçası olan açık erişim organizasyon yapılarını doğmuştur. Elektronik ortamda doğan ve hizmet veren adına yeni nesil açık erişim bilgi merkezleri dediğimiz “Açık Erişim Organizasyonları” bilginin depolandığı, işlendiği ve açık veri olarak erişime sunulduğu organizasyonlardır. Bu yapılarda, insan faktörü minimize edilmiş olup üretilen nesnel bilgi bilgisayarlar aracılığı ile işletilmekte ve kullanıcılara sunulmaktadır. Çalışmada, küresel dünyamızda hızlı bir şekilde gelişen ve gelecekte ne olacağını tahmin etmede zorlandığımız yeni bilgi formları ve işleyişleri ele alınmıştır. Yeni nesil bilgi merkezleri hâlen, dijital formdaki bilimsel bilgiyi arşivleyerek, işleyerek, yöneterek açık araştırma verileri olarak erişim hizmeti vermektedirler. Çalışmanın özünde; yakın gelecekte bilgi ve açık verinin nasıl bir gelişim ve değişim göstereceği, nasıl bir evrim geçireceği, açık verinin insanların kontrolünde mi olacağı, yoksa makinelerin kontrolünde mi olacağı? Gibi sorulara açık bilim ve açık erişim ekosistemi içerisinde yanıt aranmaya çalışılmıştır. Çalışmada izlenen araştırma düzeni: Giriş bölümü, araştırmanın kapsamı ve tanıtımı, araştırmanın sorusu, yöntem ve veri toplama teknikleri, araştırmanın literatürü, araştırmada izlenen araştırma teknikleri, bölüm içerikleri ve sonuç bulgularından oluşmaktadır.

**** Bilimsel yasa/lar: Bilimsel olgular arasındaki bağlantıların düzenlenmiş ve sistemli hale getirilmiş ölçülebilir pozitif bilgisi. Bozkurt, Nejat (1998). Bilimler Tarihi ve Felsefesi, Sarmal Yayınevi, İstanbul, s.11-12.

¹ Emre, İ. (2019). Bilim Tarihinde Doğa, Yasa ve Yasallık: Isaac Newton ve Albert Einstein Örneği, s.21 26. Cumhuriyet Üniversitesi, [Yayımlanmamış Y.Lisans Tezi].

<https://acikerisim.cumhuriyet.edu.tr/xmlui/handle/20.500.12418/12087> (02.07.2022)

² Alav, O. (2018b), Açık Bilim: Açık Erişim Türkiye, Türkiye’deki Kurumsal Açık Erişim Arşiv Organizasyonlarının Yönetişim Uygulamalarının Değerlendirilmesi. s.53. İstanbul: Hiperlink Yayınevi.

1.Araştırmanın Alan Yazını (Literatür), Arka Plan Bilgisi

Araştırmanın literatür bilgisi son 20 yıl içerisinde bilginin kâğıt formdan sayısal/dijital formlara dönüştüğü ve bilginin internet ortamında “açık bilim ve açık erişim ekosistemi”³ anlayışına dayalı olarak ağsal yapıda gelişen yeni nesil organizasyonlar olan açık erişim (open access) konu içerikleri ve bilgi organizasyon yönetimi konu içeriklerinden oluşmaktadır. Çalışmada literatür olarak;⁴ “A Robust Information Life Cycle Management Framework for Securing and Governing Critical Infrastructure Systems Received” isimli çalışmada bilgi yaşam döngüsü ve açık erişim içeriklerinden yararlanılmıştır. Ardından, Orhan Alav’ın (2018’a), Türkiye’de Kurumsal Açık Erişim Arşiv Yönetimi Üzerine Bir Araştırma ve Model Önerisi (Yayımlanmış Doktora Tezi) ve Açık Bilim: Açık Erişim Türkiye isimli çalışmalarında açık bilim ve açık erişim organizasyon yapılarının yönetim alanlarından yararlanılmıştır. Literatürümüzde, çalışma ile ilgili olarak Yaşar Tonta’nın, “Açık Bilim ve Açık Erişim Ekosistemi (2015’a)” ve “Açık Erişim ve Açık Bilim” (2015) isimli çalışmalarında,⁵ açık bilim ekosisteminin etkileştiği yapı ve sistemler, açık erişimin açık bilimle etkileşimleri bağlamında ele alınmıştır. Çalışmada yararlanılan diğer kaynaklar; Söznmez Çelik ve arkadaşlarının hazırlamış oldukları “Açık Erişim Standartları ve Dspace Yazılımı” çalışmasından; “açık verinin açık erişim olarak üst veri harmanlama protokolleri ve açık kodlu yazılımlarla etkileşimleri ele alınmıştır.⁶ Çalışmada, Aurore N. Ve arkadaşlarının “Open Data Access Policies and Strategies in the European Research Area and Beyond (Governmental OA Scientific Data Strategies)” Avrupa Araştırma Alanında ve Ötesinde Açık Veri Erişim Politikaları ve Stratejileri hükümetlerin açık erişim veri strateji içerikleri ele alınmıştır.⁷ Literatür olarak ayrıca, Türkiye’deki bilimsel iletişimin tarihçesi ve içeriğinin ilk örneklerini vermesi itibarı ile Levent Ertürk’ün, “Türkiye’de Bilimsel İletişim: Bir Açık Erişim Modeli Önerisi” isimli doktora tezi⁸ ve Doğan Atılğan’ın “Türkiye’de Açık Arşiv Çalışmaları” isimli eseri de değerlendirilmiştir.⁹ Çalışmada ayrıca, OpenAIRE’in veri arşiv rehberi (OpenAIRE Guidelines for Data Archives), açık erişimin ilk temel felsefesini veren “Budapeşte Açık Erişim İnsiyatifi” (Budapest Open Access Initiative), Türkiye’de kurumsal düzeyde ilk açık erişim politikaları olan TÜBİTAK’ın “Açık Bilim Politikası” ve Yükseksek Öğretim Kurulu-YÖK’ün “Üniversiteler İçin Model Açık Bilim Politikası” çalışmalarından yararlanılmıştır.

³ Tonta, Y. (2015b), Açık Erişim ve Açık Bilim (Panel Sunusu), s.21, Bilimsel Yayınlar ve Açık Erişim Paneli, 26 Mart 2015, Ankara, Atılım Üniversitesi Kütüphanesi.

<https://yunus.hacettepe.edu.tr/~tonta/yayinlar/tonta-acik-bilim-ve-acik-erisim-temmuz-2015.pdf> (04.05.2023)

⁴ Moulos, V., George C., Vassilias K., at all. (2018), A Robust Information Life Cycle Management Framework for Securing and Governing Critical Infrastructure Systems Received. Journal of Inventions, Vol.3, Issue.71, p.6 (p.1-39). DOI:10.3390/inventions3040071 (10.05.2023)

⁵ Tonta, Y.(2015a), Açık Bilim ve Açık Erişim Ekosistemi, s.1-24, 4.Ulusal Açık Erişim Haftası (19-21 Ekim 2015).TÜBİTAK. <https://yunus.hacettepe.edu.tr/~tonta/yayinlar/tonta-acik-bilim-ve-acik-erisim-ekosistemi-v2.pdf> (07.07.2022)

⁶ Çelik, S., Gültekin G., Burcu K., Ata T., Levent K. (2013). Açık Erişim ve DSpace Kurumsal Arşiv Yazılımı, s.839-845. Akademik Bilişim 2013 – XV. Akademik Bilişim Konferansı Bildirileri 23-25 Ocak 2013 – Akdeniz Üniversitesi, Antalya. https://ab.org.tr/ab13/kitap/celik_gurdal_AB13.pdf (01.01.2022)

⁷ Aurore, N., Julie C. & Éric A. (2013). Open Data Access Policies and Strategies in the European Research Area and Beyond (Governmental OA Scientific Data Strategies), p.1-16. Brussels: European Commission DG Research & Innovation. http://www.science-metrix.com/pdf/SM_EC_OA_Data.pdf (05.04.2022)

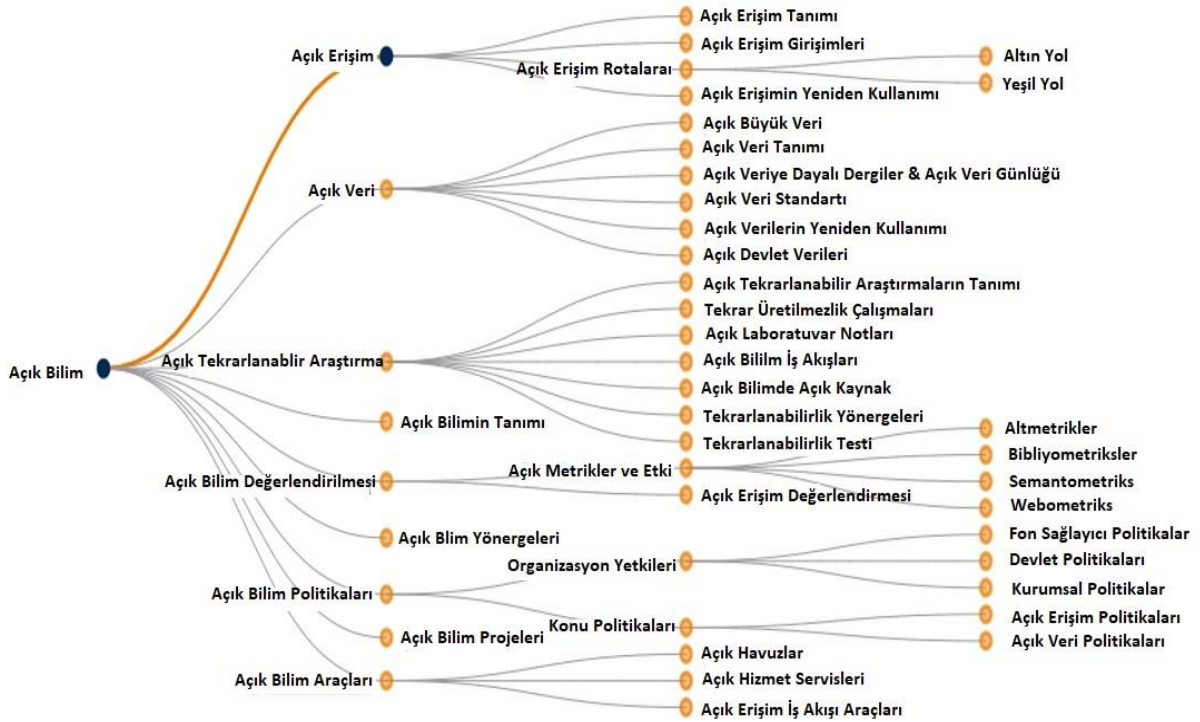
⁸ Ertürk, K. L. (2008). Türkiye’de Bilimsel İletişim: Bir Açık Erişim Modeli Önerisi.[Yayımlanmamış Doktora Tezi], s.1-160. Hacettepe Üniversitesi.

⁹ Atılğan, D. (2006). Türkiye’de Açık Arşiv Çalışmaları ve Ankara Üniversitesi Örneği. s.1-6, Ankara Üniversitesi Kurumsal Açık Arşivi. <https://dspace.ankara.edu.tr/xmlui/handle/20.500.12575/41384> (07.03.2019)

Açık Bilim

Açık Bilim (Open Science); bilimsel bilginin özgür/serbest dolaşımı, açık bilim bilimsel yayınlara ve araştırma verilerine açık erişimdir.¹⁰ Açık bilim diğer bir ifadeyle, bilimsel çalışmaları içine alan ve destekleyen çoklu parametreleri olan bir ekosistemin adıdır. İçerisinde; yazar, yayınevi, fon desteği sağlayıcılar, bilimsel bilgi, ulusal ve uluslararası bilgi alt yapıları, uluslararası ağ/internet ve açık erişim platformları (OpenAire+, PASTEUR4OA, MedOANet vb.), bilginin hukuksal tescili ve korunması (COAR) ve paylaşımı, açık erişim platformları, bilimsel bilgiyi kimliklendirme (Handle, BASE, COOR ORC/ID vb.), üst veri harmanlama protokolleri (Metadata, OAIster, OAI-PMH), uluslararası arşiv politikaları (SHERPA/RoMEO) ve ilkelerinin (FAIR) yer aldığı iç içe geçmiş bir yapı söz konusudur. Yükseköğretim Kurulu (YÖK)'ün “Üniversiteler İçin Model Açık Bilim Politikası”nda açık bilimin tanımı; “bilimin; yayınların, araştırma verilerinin, laboratuvar notlarının ve diğer araştırma süreçlerinin ücretsiz erişilebildiği, araştırmanın yeniden kullanımı, dağıtımı ve üretilmesine izin veren koşullarla, diğer araştırmacıların birlikte çalışabileceği ve katkıda bulunabileceği şekilde yapılmasıdır” şeklinde tanımlanmıştır.¹¹

Şekil 1. Açık Bilim Ekosistemi



Kaynak: FOSTER (2023). Açık Bilim Ekosistemi

URL: [https://www.fosteropenscience.eu/taxonomy/term/102_\(01.02.2023\)](https://www.fosteropenscience.eu/taxonomy/term/102_(01.02.2023))

¹⁰ Tonta, Y. (2015b), Açık Erişim ve Açık Bilim (Panel Sunusu-pdf), s.2 (ss.1-22). Bilimsel Yayınlar ve Açık Erişim Paneli, 26 Mart 2015, Ankara, Atılım Üniversitesi Kütüphanesi. (04.05.2023)

<https://yunus.hacettepe.edu.tr/~tonta/yayinlar/tonta-acik-bilim-ve-acik-erisim-temmuz-2015.pdf>

¹¹ Yükseköğretim Kurulu-YÖK (2018), “Üniversiteler İçin Model (MedOANet) Açık Bilim Politikası. <https://acikerisim.yok.gov.tr/acik-erisim> (23.04.2019)

Açık Veri

Herhangi bir telif hakkı, patent ya da diğer kontrol mekanizmalarına tabi olmaksızın herkes tarafından ücretsiz ve özgürce kullanılabilen, tekrar kullanılabilen ve dağıtılabilen veri.¹²

Araştırma Verisi

Bilimsel çalışmalarda birincil kaynak olan ve araştırma sonuçlarını doğrulamak için kullanılan sayısal çıktılar, metinsel kayıtlar, görseller ya da sesler gibi maddi kayıtlar¹³

Açık Erişim

Bilimsel bilginin, internet aracılığıyla finansal, yasal ve teknik engeller olmaksızın, erişilebilir, okunabilir, kaydedilebilir, kopyalanabilir, yazdırılabilir, taranabilir, tam metne bağlantı verilebilir, yazılıma veri olarak aktarılabilir ve her türlü yasal amaç için kullanılabilir biçimde kamuya ücretsiz açık olması.¹⁴

Yeni Nesil” Açık Erişim” Organizasyonlar

Günümüzde, açık veriye dayalı yeni nesil “Açık Erişim (AE)” bilgi organizasyonları doğmuştur. Çünkü; bilimsel yayınların çoğunun abonelik sistemi ile sağlanıyor olması bu değerli yayınlara erişimde önemli bir engeldir.¹⁵ Bu engeli aşmak için açık erişim ve buna dayalı organizasyonlar ihtiyaca binaen bilgi yaşam döngüsünden doğmuşlardır. Çağdaş dünyada bilgi, entelektüel sermayeye dönüşerek değerli bir emtia durumuna gelmiştir. Dolayısıyla, bilginin yaratılması, depolanması, işlenmesi ve bilgi teknolojilerine dayalı olarak internet (bilgi) ağları vasıtası ile geniş kitlelerce görünür ve en kısa (anlık) zaman sürecinde erişilebilir kılınması, beraberinde kurumsal yapılı açık erişim organizasyon sistemlerinin oluşmasını sağlamıştır. Günümüzde, “Endüstri 4.0” olarak da isimlendirilen “4. Sanayi Devrimi” zaman sürecinde bilgi ve bilgiye bağlı olarak gelişim gösteren teknoloji ve üretilen her değer bilgi tabanlı olarak gelişim göstermektedir. 2000 yılından sonra, bilgi teknolojileri (BT&Internet) ile bilimsel bilginin üretiminin katlanarak artması ve görünürlüğünün sağlanması, beraberinde yeni organizasyon yapılarının doğmasını sağlamıştır.¹⁶ Yeni nesil açık erişim arşiv organizasyonları kurumsallaştıkları takdirde daha çok anlam ifade ederler. Kurumsal açık erişim arşiv organizasyonlar; kurum ya da kuruluşun çalışanları tarafından üretilen bilimsel bilginin derlendiği ve internet ortamında isteyen herkesin serbestçe erişimine izin verildiği arşiv sistemidir.¹⁷ Bu bağlamda günümüz küresel dünyada bilgi (knowledge) emtia durumuna gelerek yenilikçi, çok yönlü değer olarak gelişmektedir. Bu değerlerin bir kısmı kültürel, toplumsal ve teknolojik ürün olarak yer almasına karşın asıl değer, “Kurumsal Açık Arşiv (KAA)” bilgi erişim sistemleri ile birey ve toplumların saydam-demokratik yapıya kavuşturulması, şeffaf devlet yapılarının oluşturulması, katılımcı demokrasinin geliştirilmesi ve sağlanması açısından değerlendirilmektedir.¹⁸ Dünya genelinde hızlı gelişen “Açık Erişim (AE)” organizasyon yapıları milyarlarca dolarlık kaynak

¹² TÜBİTAK Açık Bilim Politikası (2019).s.3, (ss.1-4).

https://ulakbim.tubitak.gov.tr/sites/images/Ulakbim/tubitak_acik_bilim_politikasi-tr.pdf (10.07.2029)

¹³ TÜBİTAK Açık Bilim Politikası (2019). a.g.e. s.3.

¹⁴ Budapest Open Access Initiative (2023).

<https://www.budapestopenaccessinitiative.org/translations/turkish-translation> (14.04.2023)

¹⁵ Çelik, S., Gültekin G., Burcu K., Ata T., Levent K. (2013). Açık Erişim ve DSpace Kurumsal Arşiv Yazılımı, s.840, (ss.839-845).Akademik Bilişim 2013, XV. Akademik Bilişim Konferansı Bildirileri 23-25 Ocak 2013, Akdeniz Üniversitesi, Antalya. https://ab.org.tr/ab13/kitap/celik_gurdal_AB13.pdf (01.01.2022)

¹⁶ Alav, O. (2018b), Açık Bilim: Açık Erişim Türkiye, Türkiye’deki Kurumsal Açık Erişim Arşiv Organizasyonlarının Yönetişim Uygulamalarının Değerlendirilmesi.s.25, (ss.1-452). Hiperlink Yayınevi.

¹⁷ Atılğan, D. (2006). Türkiye’de Açık Arşiv Çalışmaları ve Ankara Üniversitesi Örneği. s.2 (s.1-6). Ankara Üniversitesi Kurumsal Açık Arşivi. <https://dspace.ankara.edu.tr/xmlui/handle/20.500.12575/41384> (07.03.2019)

¹⁸ Açık Erişim Türkiye (2012). Türkiye Ulusal Açık Erişim (AE) Çalıştayı Sonuç Bildirgesi (9.11.2012). Ankara. <http://www.acikerisim.org/calistay-2012/sonuc-bildirgesi> (09.11.2021)

tasarrufu ve bilime bakışta yenilikçi anlayışa dayalı katkı sağlamıştır.¹⁹ Yeni nesil açık erişim organizasyonları (YNAEO), açık bilim ekosistemi içerisinde açık veriye dayalı olarak üst veri harmanlama protokolü (OAI-PMH) ve açık kodlu yazılım desteği ile ağsal yapıda fonksiyonel olarak işlevini sürdürmektedirler.²⁰ Bu bağlamda adına “Açık Erişim” dediğimiz ağsal yapıdaki yeni nesil organizasyonlarda makineler yukarıda belirtilen açık bilim ekosistemi içerisinde birbirleri ile konuşarak karşılıklı bilgi alışverişi içerisinde bulunmaktadır.

Ağ (Network)

İki ya da daha fazla makine (bilgisayarın) herhangi bir iletim ortamı üzerinden iletişim kurmasını sağlayan sistemlere bilgisayar ağı denir.²¹

Bilgi akışını sağlayan “Ağ” yağları:

1. LAN (Local Area Network-Yerel Alan Ağı)
2. CAN (Campus Area Network) - Kampus Ağları
3. MAN (Metropolitan Area Network) - Ulusal Ağ
4. WAN (Wide Area Network) - Geniş Alan Ağ

Temel düzeyde bilgisayar ağları; istemci/sunucu (client/server) ve ağ yapısının birlikteliğine dayalı basite indirgenmiş ağ yapısıdır.²² Ağ olmadan bilginin başka bir makineye iletilmesi mümkün değildir. Dolayısı ile makinelerin (bilgisayar ve donanım) kendi aralarında konuşabilmeleri ve bilgi alışverişinde bulunabilmelerinin temel ögesi ağ (network) dir. Ağ, insan organizmasında yer alan nöronlara ve sinir ağlarına benzerlik gösteren bilgi nesnesi alışverişini sağlayan bilgi otoyollarıdır. Akıllı (dijital) makinelerin birbirleri ile konuşabilmesi için bilgi nesnelerin sayısal formda olmaları ve ağdaki belirli standartların; protokoller (HTTP, TELNET, SMTP, IRC, TCP/IP, PPP, BNC, CNC, SPX, IPX, Ethernet, UTP), konfigürasyon, donanım ve yazılımları içermesi ve desteklemesi gerekmektedir.

Akıllı Makinelerin Birbirleri ile Haberleşmesi

Küresel dünyada bilgi çok kısa zaman aralıklarında katlanarak devasa büyüklüklere ulaşmıştır. Bilginin katlanarak büyümesinde bilgi teknolojilerindeki gelişim ve internet ağının büyük etkisi olmuştur. Günümüzde bilgi kâğıt formlardan çıkarak dijital/sayısal formlara kavuşmuştur. Bilginin dijital nesneye dönüşmüş olması dağınık bilginin toparlanarak arşivlenip içeriklenmesi sonucunda bilgiyi yöneten ve açık erişime açan yeni nesil organizasyonlar açık bilgiye dayalı açık erişim işlevini yürütmektedirler. Bilgisayarlar vasıtası ile bilgi alışverişini sağlayan makineler yakın gelecekte insan faktörünün tamamen ortadan kaldırıldığı dijital ortam ve formlarda bilgi alışverişi sağlanacağı öngörüsündeyiz. Akıllı makinelerin kendi algoritmalarına dayalı olarak birbirleri ile belirli protokollerde eklenerek ağ/internet üzerinden bilgi alışverişi açık veri (open data /metadata) olarak gerçekleşmektedir.²³ Açık veri demek bilginin özgürlüğü demektir. Özgürleşen bilgi, ağda harekete geçtiği zaman çarpan etkisi yaparak katlanarak büyümekte ve yayılmakta ve de yeni bilgilerin

¹⁹ Aurore, N., Julie C. & Éric A. (2013). Open Data Access Policies and Strategies in the European Research Area and Beyond (Governmental OA Scientific Data Strategies), p.1-2, (p.1-22). Brussels: European Commission DG Research & Innovation. http://www.science-metrix.com/pdf/SM_EC_OA_Data.pdf (05.04.2022)

²⁰ Alav, O. (2018a). Türkiye’de Kurumsal Açık Erişim Arşiv Yönetişimi Üzerine Bir Araştırma ve Model Önerisi [Doktora Tezi], s.66. (ss.1-347). Süleyman Demirel Üniversitesi. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp> (03.02.2023)

²¹ Çölkesen, R., Bülent, Ö. (2008). Bilgisayar Haberleşmesi ve Ağ Teknolojileri. İstanbul: Papatya Yayıncılık.

²² Selçuk Üniversitesi (2019). Bilgisayar Ağları, Bilgi İşlem Daire Başkanlığı. https://www.selcuk.edu.tr/dosyalar/files/074/A%20C4%9F_topolojileri_2018.pdf (23.07.2019).

²³ Bechhofer, S., David D. R., Matthew G., Carole G., Iain B. (2010), Research Objects: Towards Exchange and Reuse of Digital Knowledge. <http://precedings.nature.com/documents/4626/version/1/files/npre20104626-1.pdf> (17.12. 2021)

üretilmesine katkı sağlamaktadır. Araştırma nesnelere amacı, yeni bilgi üretmektir. Bu bağlamda açık erişim sitemli çalışan akıllı makineler bilgi otobanlarında devasa boyuttaki bilgiyi kullanıcılarına engelsiz olarak sunarak zaman ve kaynak avantajı yaratmaktadır. Günümüzde Avrupa Birliği ve Amerika Birleşik Devletleri'nde açık erişim anlayışı ile açık veriye dayalı yapılardan sağlanan kaynak miktarı 150-300 Milyar Euro olduğu görülmektedir.²⁴ Açık erişime dayalı olarak akıllı makinelerin birbirleri ile haberleşebilmesinde sistemi yöneten ve denetleyen bir mekanizmanın ve veya organizasyon yapısının olması gerekmektedir. Diğer bir ifade ile bilginin açık veri haline dönüştürülmesi, işlenmesi, yönetilmesi ve kullanıcılara engelsiz ulaştırılması gerekmektedir. Bu bağlamda makine dediğimiz insan dışı cihazların bilgisayar, ağ ve donanımlarının kendi aralarında haberleşebilmeleri ve bilgi otobanında yer alarak bilgi akışını yönetebilmeleri için açık erişim organizasyonlarına veya dijital yönetim yapılanmalarına gereksinim vardır. Bu yapının işletilebilmesinde açık veriye dayalı tanımlanmış açık erişim altyapı sistemlerinin güvenli bir şekilde inşa edilmiş olması ve yönetilebilmesi için sağlam bir bilgi yaşam döngüsünün yönetim çerçevesi oluşturulmuş olması gerekir.²⁵ Makinelerin bilgi alışverişini kendi aralarında yapabilmeleri için açık veri döngüsünün iyi tanımlanarak döngü üzerindeki yapısalıkların birbirlerine gereksinim duyan ve birbirlerini destekleyen parametrelerden oluşması gerekmektedir ki döngü sağlanabilsin (Şekil.2). Açık veri döngüsü içerisinde; veri kaynağının tanımlanması, veri toplama, veri temizleme, veri dönüşümü, izin ve depolama, veri harmanlama, veri analizi, verilerden bilgi çıkarma, raporlama, yapıyı sabotaj/istismar, yeniden değerlendirme / kritik eleştiri, görevlendirme, bilgi formları, tarihsel veri, açık veri, açık erişim, veri yönetimi, makinelerin yönetimi, insan faktörü, diğer ağlar, açık erişim platformları ve geri bildirim parametreleri yer almaktadır. Bu veri döngü parametreleri hem birbirlerine gereksinim duymaktalar hem de birbirlerini desteklemektedirler.

²⁴Aurore, N., Julie C. & Éric A. (2013). Open Data Access Policies and Strategies in the European Research Area and Beyond (Governmental OA Scientific Data Strategies), Brussels: European Commission DG Research & Innovation, p.1-3, (p.1-16). http://www.science-metrix.com/pdf/SM_EC_OA_Data.pdf (05.04.2022)

²⁵ Moulos, V., George C., Vassilias K., at all. (2018), A Robust Information Life Cycle Management Framework for Securing and Governing Critical Infrastructure Systems Received. Journal of Inventions, Vol.3, Issue.71, p.6, (p.1-39). DOI:10.3390/inventions3040071 (10.05.2023)

Şekil 2. Açık Veri Döngüsü Bileşenleri



Kaynak: “Açık Veri Döngü Bileşenleri” Moulos,V., vd. (2018). A Robust Information Life Cycle Management Framework for Securing and Governing Critical Infrastructure Systems Received, Journal of Inventions 2018, Vol.3, Issue.71, p.1-39, (DOI:10.3390/inventions3040071) Şekil; ilgili makaleden esinlenerek geliştirilmiştir.

Açık veri ve açık erişime dayalı birbirleri ile konuşan makinelerin açık veri döngü parametrelerinin tanımlanması gerekmektedir. Nedir bu tanımlamalar?

- 1- Makinelerin kendi aralarında bağımsız konuşabilmesi
- 2- Makinelerin kendi aralarında kısmi insan faktörüne dayalı olarak konuşabilmesi
- 3- Makinelerin kendi aralarındaki konuşmalarını tamamen insan faktörünün belirlemesi

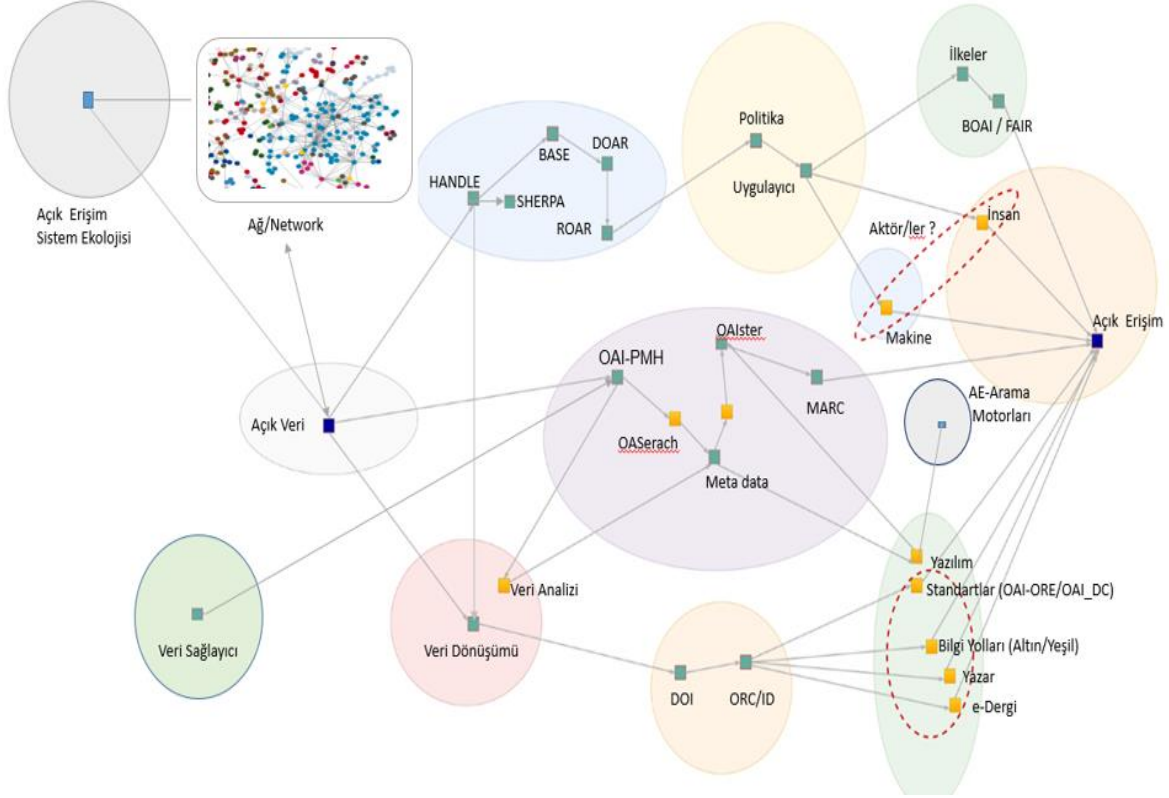
Makinelerin kendi aralarında konuşabilme etkinlik koşullarının ön değerleri arasında teknolojik altyapı ile birlikte bu alanda etkinliğin sağlanabilmesi için açık veri erişim destekli protokoller ve uygulama politikalarının belirlenmiş olması gerekir. Bu bağlamda makinelerin açık veriye dayalı olarak bilgi alışverişleri bilgi yönetiminin inşası ve uygulanabilirliği ile doğrudan ilişkilidir. Makinelerin kendi aralarında açık veriye dayalı olarak haberleşmeleri / konuşabilmeleri dijital ortamda yapay zekâya dayalı bilgi yönetim prensiplerinin ve içeriklerinin önceden belirlenmesi gerekmektedir. Makinelerin kendi aralarında konuşabilmelerindeki temel prensipleri (Şekil.1); açık veri sistemi yönetimi, kurumsal ve açık veri içerik politikaları, ilkeler (BOAI/FAIR), makinece okunabilir açık kod yazılımları, ağ, uluslararası kabul görmüş açık veri erişim rehberleri (HANDLE, BASE, ROAR, DOAR, SHERPA/Romeo), MARC’a dayalı metadata/ lar üst veri harmanlama protokolleri OAI-PMH/OAİster ve üst veri standartları²⁶ açık veri/ler, açık verinin

²⁶ Al, Umut ve M.Emin Küçük (2003). Üst Veri Standartları ve Uygulamaları, Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cil.20, Sayı.1, s.171, (ss.167-185).

<https://yunus.hacettepe.edu.tr/~umutal/publications/metadastandards.pdf> (22.11.2021)

kimliklendirilmesi DOI²⁷ ORCID²⁸ COAR²⁹ veri sağlayıcılar, açık veri destekli standartlar (OAI-ORE/OAI-DC ...) ³⁰ veri bilgi erişim yolları (altın ve yeşil yol), bilgi üreticileri (yazar/ lar), yayıncılar (e-dergi ve e-book) ve uygulayıcı aktörlerin önceden belirlenmiş ve tanımlanmış olması gerekmektedir.

Şekil 3. Ağda Haberleşen Makinelerin Etkileştiği Yapı ve Sistem Bileşenleri



Kaynak: *Tasarım model, yazar tarafından özgün olarak tasarlanmıştır. Grafik tasarımın boş zemini ilgili makaleden alınmıştır.* ” Moulos,V., vd. (2018). A Robust Information Life Cycle Management Framework for Securing and Governing Critical Infrastructure Systems Received, Journal of Inventions 2018, Vol.3, Issue.71, p.1-39, (DOI:10.3390/inventions3040071).

Makineler Kendi Aralarında Nasıl Çalışır/ lar?

Makinelerin kendi aralarındaki çalışma prensipleri birbirlerini destekleyen birden çok etken parametreye göre çalışmaktadırlar. Bunları iki ana prensipte toplayabiliriz.

a)-Temel Prensipler

Makinelerin kendi aralarında konuşma prensipleri içerisinde yer alan bu bölümde makinelerin açık veri destekli çalışma prensiplerinin etkilendiği yapılar ve yol haritası yer almaktadır. (Şekil.1&Şekil.2)

²⁷ DOI (2023). Digital Object Identifier. <https://www.doi.org/> (03.17.2023)

²⁸ ORCID (2023). ORCID Connecting Research and Researchers. <https://orcid.org/> (03.05.2023)

²⁹ COAR Confederation of Open Access Repositories (2023). Building a sustainable, global knowledge commons. <https://www.coar-repositories.org/> (18.04.2023)

³⁰ Güneş, G. (2014, 3 Mart),”Ulusal ve Uluslararası Örnekler-ppt”, (ss.1-38). Ulusal Akademik Arşiv Projesi Eğitim Semineri,Yükseköğretim Kurulu Başkanlığı. <https://www.slideshare.net/Gussun/gssn-gne-sunumu> (26.12.2122)

b)-Teknoloji Destekli Prensipler

Makinelerin kendi aralarındaki konuşabilme temel prensiplerinden bir diğeri de teknoloji parametreleridir.

Teknolojiyi de donanım ve yazılım olarak iki grupta değerlendirebiliriz. Makinelerin kendi aralarındaki konuşabilme *etkinlik koşulları*^{****} sağlandıktan sonra, makineler ağ (network)'da kendi aralarında açık kodlu yazılım desteği ile üst veri harmanlama protokollerine göre haberleşirler. Bu haberleşmede birçok yardımcı parametreler de makinelerin kendi aralarındaki haberleşmelerine yardımcı olmaktadır. Makineleri kendi aralarındaki haberleşmelerinin temel prensipleri içerisinde yukarıda da ifade edildiği gibi açık kodlu yazılımların ve açık veri metadatarının iyi tanımlanmış/içeriklenmiş olması gerekmektedir. Bu bağlamda açık veride metadata ne kadar iyi içerikte tanımlanırsa erişim sorgulamasında ve makinelerin birbirleri ile bilgi alışverişlerinde o kadar hızlı ve sağlıklı bir erişim söz konusu olacaktır. Açık verilerin metadata tanımlama içerikleri; tanımlayıcı/lar, oluşturan, eser başlığı, yayınevi, yayın yılı, konu içeriği, katkıda bulunanlar, tarih, dil, kaynak tipi, alternatif tanımlayıcılar, ilgili tanımlayıcı, boyut, biçim, sürüm, haklar/telif, açıklamalar ve coğrafi konum içeriklerinden oluşmaktadır.³¹Bunlara ek olarak; ISBN, ISSN ve atıf indeksleri de eklenebilir. OpenAIRE'in açık veri arşiv rehberini incelediğimizde üst harmanlama protokollerine (OAI-PMH, OAI-DC ...) göre metadata içerikleri; eseri oluşturan tüzel/kurum ve kişi/ler, eser/proje tanımlayıcısı, alternatif tanımlayıcı, erişim seviyesi, lisans koşulları, ambargo ve tarih, yayın referansı, veri referansı, açıklayıcı bilgi içerikleri, yayımcı, katılımcı/iştirakçiler, yayın tarihi, yayın türü, yayın sürümü, yayın biçimi (form/formatı), kaynak tanımlayıcısı, içerik ilişkileri, yayın kapsamı ve kullanıcı ilişkilerinden oluştuğu görülmektedir.³²Böylelikle açık verinin dijital ortamda içerikli olarak kimliklendirilerek açık kodlu yazılımlarla veri kümesi protokolünü kullanılarak "açık bilgi yaşam döngüsü hayata geçirilerek bariyersiz erişim sağlanmış olur.

^{****}Makinelerin kendi aralarında konuşabilme etkinlik koşulları; dijital ortamda nesnel bilgilerin birbirleri ile haberleşerek (konuşarak) nesnel bilgi alışverişinde bulunmaları için gereken BT, ağ/yazılım, sunucu n+1, veri bankası n+1, terminal n+1, protokol ve standartlar gibi birden çok ortak bileşenin var olma durumudur.

³¹OpenAIRE Guidelines for Data Archives (2023). <https://guidelines.readthedocs.io/en/latest/data/index.html> (12.09.2123)

³²OpenAIRE Guidelines for Data Archives (2023). a.g.e.

Şekil 4. Ağda Makinelerin MARC Yazılım Kodları ile Haberleşmesi (Örnek Kayıt)

```

1 <record>
2   <header>
3     <identifier>oai:repository.example.com:2003292</identifier>
4     <timestamp>2012-11-30T13:40:28Z</timestamp>
5     <setSpec>openaire</setSpec>
6   </header>
7   <metadata>
8     <oai_dc:dc
9       xmlns:dc="http://purl.org/dc/elements/1.1/"
10      xmlns:oai_dc="http://www.openarchives.org/OAI/2.0/oai_dc/"
11      xmlns:xsi="http://www.w3.org/2001/XMLSchema-instance"
12      xsi:schemaLocation="http://www.openarchives.org/OAI/2.0/oai_dc/
13        http://www.openarchives.org/OAI/2.0/oai_dc.xsd">
14       <dc:title>Studies of Unicorn Behaviour</dc:title>
15       <dc:identifier>http://repository.example.org/2003292</dc:identifier>
16       <dc:creator>Jane, Doe</dc:creator>
17       <dc:creator>John, Doe</dc:creator>
18       <dc:description>
19         Lorem ipsum dolor...
20       </dc:description>
21       <dc:subject>info:eu-repo/classification/ddc/590</dc:subject>
22       <dc:subject>Unicorns</dc:subject>
23       <dc:relation>info:eu-repo/grantAgreement/EC/FP7/1234556789/EU//UNICORN</dc:relation>
24       <dc:relation>info:eu-repo/semantics/altIdentifier/eissn/1234-5678</dc:relation>
25       <dc:relation>info:eu-repo/semantics/altIdentifier/pmid/123456789</dc:relation>
26       <dc:relation>info:eu-repo/semantics/altIdentifier/doi/10.1000/182</dc:relation>
27       <dc:relation>info:eu-repo/semantics/reference/doi/10.1234/789.1</dc:relation>
28       <dc:relation>info:eu-repo/semantics/dataset/doi/10.1234/789.1</dc:relation>
29       <dc:rights>info:eu-repo/semantics/openAccess</dc:rights>
30       <dc:rights>http://creativecommons.org/licenses/by-sa/2.0/uk/</dc:rights>
31       <dc:source>Journal Of Unicorn Research</dc:source>
32       <dc:publisher>Unicorn Press</dc:publisher>
33       <dc:date>2013</dc:date>
34       <dc:type>info:eu-repo/semantics/article</dc:type>
35     </oai_dc:dc>
36   </metadata>
37 </record>

```

Kaynak: OpenAIRE Guidelines /OpenAIRE-specific Syntax for OAI-DC

URL: https://guidelines.readthedocs.io/en/latest/literature/use_of_oai_dc.html (12.09.2123)

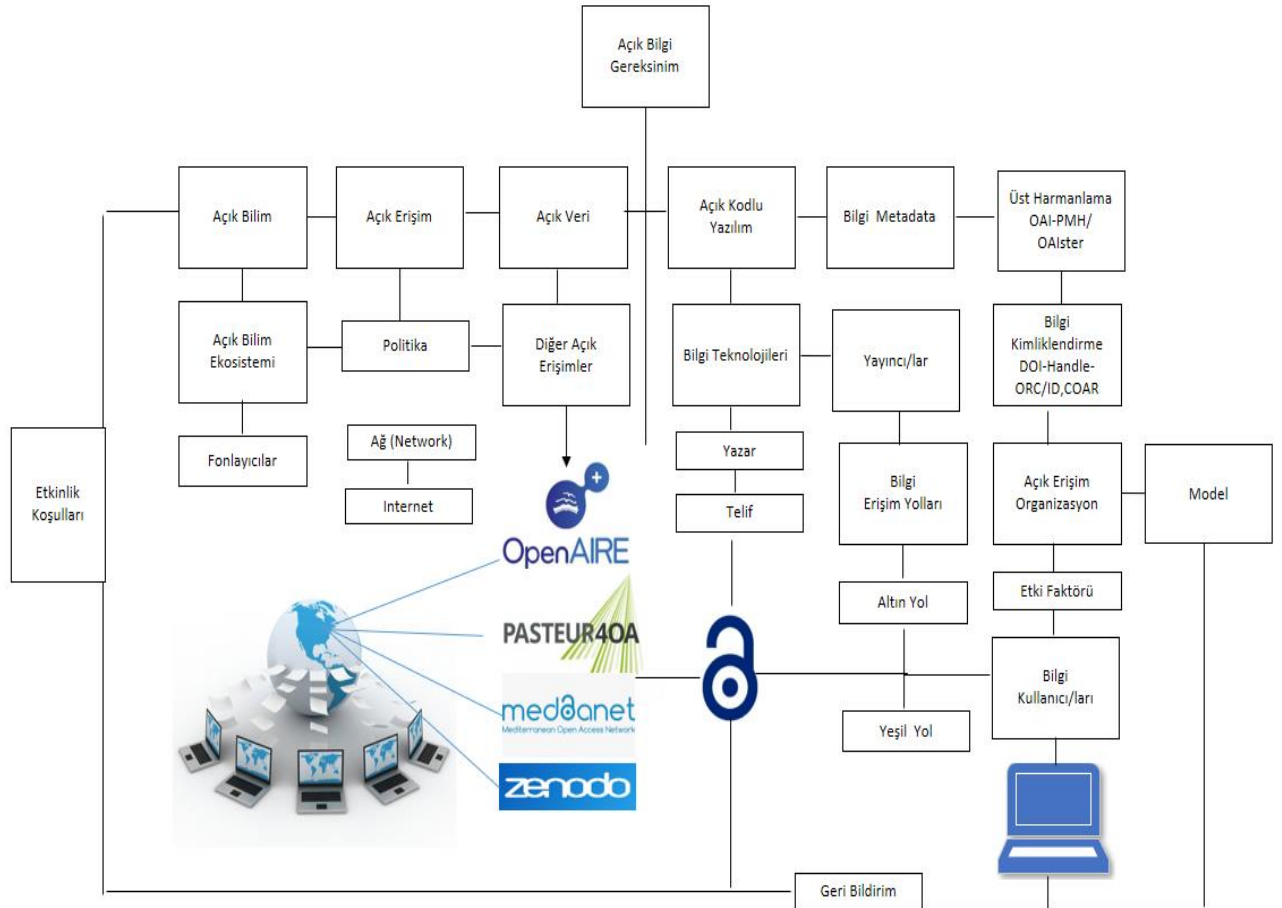
Açık kaynak kodları ile bilgi nesnelerinin kendi aralarında bilgi alışverişi sağlama işlevlerinde alanda her zaman nesne tanımlayıcı meta veri kaydı bulunmalıdır, boş bir öğeye izin verilmez.

Açık Verinin Açık Erişime Evrilmesi

Açık erişim organizasyonları; açık veri halindeki bilimsel bilginin engelsiz kullanımı, dolaşımı ve bilimsel çalışmalara atıf verilebilmesini sağlayan bilgi yönetim organizasyonlarıdır. Bilginin açık veriden açık erişime evrilmesinde açık erişim organizasyonlarının büyük önemi söz konusudur. Bu bağlamda açık erişim organizasyonları bilimsel bilginin kendi aralarında haberleşebilmesi ve bilgi alışverişinde bulunmalarına destek sağlamaktadır. Gelecekte, makineler kendi aralarında bağımsız olarak özgürce haberleşebileceklerdir ancak, günümüzde makinelerin kendi aralarında haberleşmeleri halen insan faktörüne bağımlı olarak gerçekleşmemektedir. Açık veri bilginin depolanması, kimliklendirilmesi, işlenmesi ve dağıtılması kurumsal yapıdaki açık erişim organizasyonları ile sağlanabilmektedir. Açık erişim organizasyonları bilgiyi engelsiz yaymada uluslararası düzeyde kabul

görmüş birçok prensipleri kullanarak kendisi dışındaki açık erişim ağları ile eklemenebilme yetisine kavuşmuşlardır. Açık erişim organizasyonlarının çalışma prensipleri aşağıda belirtilen etkinlik koşullarından oluşmaktadır (Şekil-5). Açık erişim organizasyonları bilimsel bilgiyi kurumsal düzeyde arşivleyen, içerikleyen, yayan, erişime açan dijital bilgi formu kurumsal organizasyonlardır. Bu organizasyon yapılarında üniversiteler ve OpenAIRE gibi güvenilirliği olan kurumlar ve platformların dikkate alınması bilgi güvenilirliği açısından önemli hale gelmiştir.

Şekil 5. Açık Veriden Açık Erişime Evrilme Süreci Yönetimi



Kaynak: "Açık Veriden Açık Erişime Evrilme Süreci Yönetimi" çizelge içerikleri, yazar tarafından özgün olarak tasarlanmıştır.

Araştırma verilerinin açık veriye ve açık erişime evrilme süreci ve yönetimi; bilgi araştırmacısı ve bilgi kullanıcılarına, görünmeyen arkasında çalışan çoklu bütünleşik sisteme sahip ve birbirleri ile senkronize etkileşim halinde olan bir dijital/e-organizasyon yönetim modelinin uygulaması söz konusudur. Yeni nesil makineler ve yapıya dayalı belirli dil ve protokollere göre kendi aralarında konuşarak bilgi alışverişini sağlayan³³ yeni nesil bilgi organizasyonları olan açık arşiv erişim organizasyonları toplumsal yapıda ve bilgi dünyasında yerini almıştır ve gelişerek ilerlemektedir.

³³ Moulos, V., George C., Vassilias K., at all. (2018), A Robust Information Life Cycle Management Framework for Securing and Governing Critical Infrastructure Systems Received. Journal of Inventions, Vol.3, Issue.71, p.1-39. DOI:10.3390/inventions3040071 (10.05.2023)

Sonuç

Çalışma ile bilginin zaman sürecindeki değişim ve dönüşümü gelişen BT ile birlikte sayısal formdaki nesnel bilgi formları ve etkileştiği yapılar birlikte değerlendirilmiştir. Bilgi nesnelinin değerli bir emtia durumuna geldiği Endüstri 4.0 dijital bilgi çağında bilginin, dijital forma dönüşmesi ile birlikte bilimsel bilginin açık veri haline gelmesi ve herkes tarafından engelsiz olarak kullanılabilmesi beraberinde açık erişim organizasyonlarını doğurmuştur. Açık veri halindeki dijital forma dönüşmüş olan bilimsel bilginin işlenmesi, depolanması, ücretsiz ve engelsiz olarak bilgi kullanıcılarına sunulması ile birlikte, katlanarak büyüyen yeni bilgilerin üretilmesine³⁴ olanak sağlanmıştır. Günümüzde makineler (BT&Bilgisayar) kendi aralarında haberleşmektedirler, bunu yaparken de bilgi teknolojilerinden ve yazılımlardan yararlanmaktadırlar. Çağdaş dünyada ülkeler, kamu ve kâr amaçlı üretim yapan özel işletmeler, bilgi üreten bilim insanları ve bilgi kullanıcıları bilgi emtiasının değerini fark etmiş durumdadır. “Açık Bilim” ekosistemi içerisinde gelişen “Açık Erişim” oluşumları/organizasyonları ile birlikte bilgi nesnesine ulaşmada ağ yapılı yeni dijital organizasyonlar (OpenAIRE, SNECA, Üniversiteler/AE,..) ve AI-GPT gibi bilgiyi işleten ve üreten otonom akıllı dijital bilgi işleyicileri ve üreticileri olan açık erişim platformlar ortaya çıkmıştır. Bilgi üreten bilim insanları ve bilgi kullanıcıları açık verinin ve açık erişimin farkına vardığı görülmektedir. Bu yapılar giderek artan önemde büyümektedir. Açık veri ağdaki (kuramsal) bilgidir. Bu günkü küresel dünyada, kim/ler ki, bilimsel araştırma açık verilerini herkesten önce okuyup, anlayıp bilgi merkezleri, enstitü ve laboratuvarlarda anlamlı değere ve teknolojiye dönüştürebilirse uygarlığın bir adım önüne geçecektir. Bu bağlamda bilgiyi insanlığın ortak hayali ve emeğinin değeri olarak görüp insanlığın yaşam döngüsünde olumlu değere dönüştürülmesini umut edebiliriz. Günümüzde bilim, hayal edilebilen soyut (sanal) verileri realiteye dönüştürebilmektedir, bu durum bir sihir değildir. Bu bağlamda günümüzde ve yakın gelecekte duvarsız kütüphaneler (dijital bilgi veri bankaları) yaygınlaşarak, büyük veri arşivine dayalı veri işleyen, yeni veri üreten plazma formu yeni bilgi üreten yapay zekâlı (AI-GPT) oluşum/platformlar? Gelişmektedir.

Çalışma ile, dijital forma dönüşen bilgi nesnelinin, BT destekli ağ’da hareket eden ve makineler arasındaki üste veriye dayalı haberleşmeleri ve akabinde farklı formlardaki bilgi nesnelere tam erişim sağlayan yeni nesil bilgi organizasyonları olan “Açık Arşiv Erişim” organizasyonlarının arka plandaki çalışma prensipleri değerlendirilmiştir.

Çalışmanın sonucuna göre şunları ifade edebiliriz:

- Günümüzde bilgi alışverişi her ne kadar makineler aracılığı ile gerçekleştiriliyor olsalar da hâlâ insan faktörü temel belirleyici ve etki eden özne konumundadır.
- Günümüzde, makineler (BT/bilgisayar), insanların mantıklarının yapay zekâyâ dayalı kopyalanmış hâli olup, sayısallaştırılmış/dijital alfabe ve mantığa dayalı dilde otonom olarak kendi aralarında konuşabilmektedirler.
- Yakın gelecekte, bilginin gelecekteki formu neredeyse tamamına yakını sayısal / dijital formda olacağı öngörülebilir.
- Gelecekte makineler insanlığı kontrolleri altına alabilirler bu yüzden insanlık daima dikkatli olmalıdır. Özne konumunda olan daima insan olmalıdır, insan nesneye dönüşmemelidir.

³⁴ Wilkinson, M. D., Michel D., IJsbrand J. A., et al (2016). The FAIR Guiding Principles for scientific data management and stewardship, p.4, (p.1-9). <https://www.nature.com/articles/sdata201618> (07.02.2019)

- Açık verinin, tamamen bilgisayarlar arası bilgi alışverişine bırakılmasından ziyade bu verilerin kontrolü ve işlev kazanmasında belirli protokollerin ve standartların kullanıldığı kurumsal yönetim yapıları açık erişim organizasyonlarının kontrolünde olması ve işlev görmesini daha anlamlı bulmaktayız.
- Gelecekte insanlar arasındaki beşerî/sosyal ilişkilerin sınırlı olacağı ve insanların daha fazla optimize edilmiş bilgiye dayalı yaşam döngüsü içerisinde olacağı öngörülebilir.

Öngörü olarak şunu ifade edebiliriz ki, yakın gelecekte yeni nesil bilgi merkezleri BT destekli, ağ bağlantılı araştırma merkezlerine dönüşerek, dijital formlu bilimsel araştırma verilerini koruyan, işleyen, hologram görüntüye dayalı simüle (deneysel test) eden, dönüştüren, açık ağ bağlantılı yapıda kendi aralarında yazılıma dayalı konuşan, haberleşen ve plazma yapay zekâlı otonom kontrollü farklı bir forma /sanal metevörs³⁵ ve zaman boyutuna evrileceği düşüncesindeyiz. Öngörü olarak şunu ifade edebiliriz ki, yakın gelecekte dijital bilgi, yapay zekâ uygulamaları ile birlikte yeni nesil bilgi merkezleri ve açık erişim platformlarında “bilginin içerisinde zamansal boyutta yer alınabilir kılınması” ile hologram bir dünyaya geçiş sağlanabilirliği inşa edilebilir.

Böylelikle, yeni nesil bilgi merkezlerinde (dijital) koleksiyon yönetimleri bilimsel iletişim sürecinde uluslararası kabul görmüş standart ve ilkelere, karşılıklı ortak etkileşime ve uygulamaya dayalı ağ’da dijital platformlarda yürütüleceği öngörüsündeyiz.

³⁵ Upadhyay, A.K., Khandelwal, K. (2022), "Metaverse: the future of immersive training", *Strategic HR Review*, Vol.21 No. 3, p.84, (pp. 83-86). <https://doi.org/10.1108/SHR-02-2022-0009> (26.04.2023)

KAYNAKÇA

- Açık Erişim Türkiye (2012). Türkiye Ulusal Açık Erişim (AE) Çalışmayı Sonuç Bildirgesi (9.11.2012). Ankara. <http://www.acikerisim.org/calistay-2012/sonuc-bildirgesi> (09.11.2021)
- Al, Umut ve M.Emin Küçük (2003). Üst Veri Standartları ve Uygulamaları, Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cil.20, Sayı.1, ss.167-185. <https://yunus.hacettepe.edu.tr/~umutal/publications/metadatastandards.pdf> (22.11.2021)
- Alav, O. (2018a).Türkiye’de Kurumsal Açık Erişim Arşiv Yönetişimi Üzerine Bir Araştırma ve Model Önerisi [Doktora Tezi], Süleyman Demirel Üniversitesi. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp> (03.02.2023)
- Alav, O. (2018b), Açık Bilim: Açık Erişim Türkiye, Türkiye’deki Kurumsal Açık Erişim Arşiv Organizasyonlarının Yönetişim Uygulamalarının Değerlendirilmesi. İstanbul: Hiperlink Yayınevi.
- Atılğan, D. (2006). Türkiye’de Açık Arşiv Çalışmaları ve Ankara Üniversitesi Örneği. Ankara Üniversitesi Kurumsal Açık Arşivi. <https://dspace.ankara.edu.tr/xmlui/handle/20.500.12575/41384> (07.03.2019)
- Aurore, N., Julie C. & Éric A. (2013). Open Data Access Policies and Strategies in the European Research Area and Beyond (Governmental OA Scientific Data Strategies), Brussels: European Commission DG Research & Innovation. http://www.science-metrix.com/pdf/SM_EC_OA_Data.pdf (05.04.2022)
- Bechhofer, S., David D. R., Matthew G., Carole G., Iain B. (2010), Research Objects: Towards Exchange and Reuse of Digital Knowledge. <http://precedings.nature.com/documents/4626/version/1/files/npre20104626-1.pdf> (17.12.2021)
- Bozkurt, N. (1998). Bilimler Tarihi ve Felsefesi, İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- Budapest Open Access Initiative (2023). <https://www.budapestopenaccessinitiative.org/translations/turkish-translation> (14.04.2023)
- Çelik, S., Gültekin G., Burcu K., Ata T., Levent K. (2013). Açık Erişim ve DSpace Kurumsal Arşiv Yazılımı, Akademik Bilişim 2013 – XV. Akademik Bilişim Konferansı Bildirileri 23-25 Ocak 2013 – Akdeniz Üniversitesi, Antalya. https://ab.org.tr/ab13/kitap/celik_gurdal_AB13.pdf (01.01.2022)
- COAR Confederation of Open Access Repositories (2023). Building a sustainable, global knowledge commons. <https://www.coar-repositories.org/> (18.04.2023)
- Çölkesen, R., Bülent, Ö. (2008). Bilgisayar Haberleşmesi ve Ağ Teknolojileri. İstanbul: Papatya Yayıncılık.
- DOI (2023). Digital Object Identifier. <https://www.doi.org/> (03.17.2023)

- Emre, İ. (2019). Bilim Tarihinde Doğa, Yasa ve Yasalılık: Isaac Newton ve Albert Einstein Örneği, s.21-26.Cumhuriyet Üniversitesi, [Yayımlanmamış Y.Lisans Tezi].
<https://acikerisim.cumhuriyet.edu.tr/xmlui/handle/20.500.12418/12087> (02.07.2022)
- Ertürk, K. L. (2008). Türkiye’de Bilimsel İletişim: Bir Açık Erişim Modeli Önerisi [Yayımlanmamış Doktora Tezi]. Hacettepe Üniversitesi
- Güneş, G. (2014, 3 Mart),”Ulusal ve Uluslararası Örnekler”, Ulusal Akademik Arşiv Projesi Eğitim Semineri, Yükseköğretim Kurulu Başkanlığı. <https://www.slideshare.net/Gussun/gssn-gne-sunumu> (26.12.2122)
- FOSTER (2023). Açık Bilim Ekosistemi,
<https://www.fosteropenscience.eu/taxonomy/term/102> (01.02.2023)
- OpenAIRE Guidelines for Data Archives (2023).
[https://guidelines.readthedocs.io/en/latest/data/index.html_\(12.09.2123\)](https://guidelines.readthedocs.io/en/latest/data/index.html_(12.09.2123))
- OpenAIRE Guidelines / OpenAIRE-specific Syntax for OAI-DC (2019).
[https://guidelines.readthedocs.io/en/latest/literature/use_of_oai_dc.html_\(12.09.2023\)](https://guidelines.readthedocs.io/en/latest/literature/use_of_oai_dc.html_(12.09.2023))
- ORCID (2023). ORCID Connecting Research and Researchers. <https://orcid.org/> (03.05.2023)
- Moulos, V., George C., Vassilias K., at all. (2018), A Robust Information Life Cycle Management Framework for Securing and Governing Critical Infrastructure Systems Received. Journal of Inventions, Vol.3, Issue.71, p.1-39. DOI:10.3390/inventions3040071 (10.05.2023)
- Selçuk Üniversitesi (2019). Bilgisayar Ağları, Bilgi İşlem Daire Başkanlığı.
https://www.selcuk.edu.tr/dosyalar/files/074/A%C4%9F_topolojileri_2018.pdf (23.07.2019)
- Tonta, Y.(2015a), Açık Bilim ve Açık Erişim Ekosistemi, 4.Ulusal Açık Erişim Haftası (19-21 Ekim 2015).TÜBİTAK.http://ae2015.acikerisim.org/wpcontent/uploads/sites/3/2016/11/yasar_tonta.pdf (07.07.2022)
- Tonta, Y. (2015b), Açık Erişim ve Açık Bilim (Panel Sunusu), s.2 (ss.1-22), Bilimsel Yayınlar ve Açık Erişim Paneli, 26 Mart 2015, Ankara, Atılım Üniversitesi Kütüphanesi.
<https://yunus.hacettepe.edu.tr/~tonta/yayinlar/tonta-acik-bilim-ve-acik-erisim-temmuz-2015.pdf> (04.05.2023)
- TÜBİTAK Açık Bilim Politikası (2019).
https://ulakbim.tubitak.gov.tr/sites/images/Ulakbim/tubitak_acik_bilim_politikasi-tr.pdf (10.07.2029)
- Upadhyay, A.K., Khandelwal, K. (2022), "Metaverse: the future of immersive training", *Strategic HR Review*, Vol. 21 No. 3, pp. 83-86. <https://doi.org/10.1108/SHR-02-2022-0009> (26.04.2023)
- Wilkinson, M. D., Michel D., IJsbrand J. A., at al (2016). The FAIR Guiding Principles for scientific data management and stewardship, <https://www.nature.com/articles/sdata201618> (07.02.2019)
- Yükseksek Öğretim Kurulu-YÖK (2018), “Üniversiteler İçin Model (MedOANet) Açık Bilim Politikası. <https://acikerisim.yok.gov.tr/acik-erisim> (23.04.2019)

Isparta Yalvaç'ta Tespit Edilen Kolan ve Çarpana Dokumalarının Teknik Özelliklerinin İncelenmesi¹

Investigation of the Technical Properties of Kolan and Çarpana Weavings Detected in Yalvaç, Isparta

Araştırma Makalesi – Research Article

Gülşen ÖZTÜRK

Süleyman Demirel Üniversitesi, Geleneksel Türk Sanatları Bölümü,
gulsenozturk@sdu.edu.tr
ORCID Numarası | ORCID Numbers: 0000-0001-9798-404X.

Emine TURAN KOŞUCU

Süleyman Demirel Üniversitesi, Güzel Sanatlar Enstitüsü, Geleneksel Türk Sanatları A. S. D.
emineturankosucu@gmail.com
ORCID Numarası | ORCID Numbers: 0000-0002-6421-2075

Öz

Dokumalar, yaygı, örtü ve taşıma amaçlı olmak üzere çeşitli kullanım alanları için üretilmişlerdir. Bu Üretimler, farklı teknik ve geleneksel yöntemlerle elde edilen malzemeler ile yapılmaktadır. Yalvaç ve köylerinde halı, kilim, dokumalarının yanı sıra kolan ve çarpana dokumaları da yapılmaktadır. Isparta ve çevresinde halı dokumalarıyla ilgili çok fazla çalışma yapılmasına rağmen, kolan ve çarpana dokumalarla ilgili fazla yayın olmaması, konunun seçilmesi ve gelecek nesillere kaynak oluşturması açısından önemlidir. Yörede kolan ve çarpana dokumaları üç farklı teknik farklı malzemelerle yapılmaktadır. Çalışma Yalvaç köylerinde, alan araştırması ve sözlü görüşme tekniği ile gerçekleştirilmiştir. Bu kapsamda Yalvaç'a bağlı 30 köy ziyaret edilerek 9 köyde 50 örnek tespit edilmiştir. Örnekler içerisinde 4 kolan, 4 çarpana dokuması ve 2 örme tekniğinde ulaşılan 10 örneğin teknik özelliklerine (ölçü, malzeme, dokuma tekniği, desen raporu, renk, motif ve kompozisyon v.b.), görselleri ile birlikte yer verilmiştir.

Anahtar kelime: Çarpana, Dokuma, Kolan, Örme, Yalvaç.

Abstract

Weavings have been produced for various uses such as spreads, covers and transportation purposes. These productions are made with materials obtained by different techniques and traditional methods. In Yalvaç and its villages, in addition to carpets, rugs, weavings, kolan and çarpana weavings are also made. Although there are many studies on carpet weavings in Isparta and its surroundings, the fact that there are not many publications on kolan and çarpana weavings is important in terms of choosing the subject and creating a source for future generations. In the region, kolan and çarpana weavings are made with three different techniques and different materials. The study was carried out in Yalvaç villages with field research and oral interview technique. In this context, 30 villages of Yalvaç were visited and 50 samples were identified in 9 villages. Technical characteristics (size, material, weaving technique, pattern report, color, motif and composition, etc.) of 10 examples of 4 kolan, 4 çarpana weaving and 2 knitting techniques are given together with their visuals.

Key words: Çarpana, Weaving, Kolan, Braid weaving, Yalvaç.

¹ Bu makale; Dr. Öğr. Üyesi Gülşen ÖZTÜRK danışmanlığında Emine TURAN KOŞUCU tarafından hazırlanan "Isparta Yalvaç'ta Tespit Edilen Kolan Dokumalarının Desen ve Teknik Özelliklerinin İncelenmesi" (2023) isimli Yüksek Lisans Teziden üretilmiştir.

Giriş

Anadolu Türk dokuma kültürü tarih öncesi dönemlere dayanmaktadır. Dokuma günümüze kadar yaygı, örtü gibi çeşitli kullanım amaçları doğrultusunda Anadolu'nun pek çok yöresinde farklı teknik ve geleneksel yöntemlerle elde edilen malzemeler ile yapılmaktadır. Bu dokumalar yapıldığı bölgenin kültürünü, yaşam şekillerini, gelenek ve göreneklerin devamlılığının sağlanmasında etkili olmaktadır. Geleneksel dokumalar teknik, hammadde, desen ve renk gibi karakteristik özelliği bakımından birçok değişikliğe maruz kalsada günümüze kadar ulaşan örnekler Anadolu Türk dokuma kültürünü bizlere öğreten ve aktaran en önemli kayda değer belgelerdir.

“Anadolu’ya 11. yüzyıldan itibaren yerleşmeye başlayan Türk boy ve oymakları yerleştikleri yeni yurtlarına Orta Asya’dan getirdikleri geleneksel kültürlerini yeni yurtlarındaki birikimle harmanlayarak güzel eserler bırakmışlardır”.²

El sanatlarının gelişim gösterdiği bölgelerden birisi de Isparta ve çevresidir. Isparta’da dokumacılık, kalay yapımı, dericilik, semercilik, yorgancılık gibi çeşitli el sanatları günümüzde de devamlılığını sürdürmektedir. Özellikle de yaygın olarak dokuma kültürünün sürdürüldüğü ana dokuma merkezlerinden biri olan yörede, daha çok halıcılık gelişim gösterse de, kilim, heybe, çuval yanı sıra kolan ve çarpana gibi dokuma türleride üretilmektedir. Dokumacılık yörede yaşayan yerli halkın yaşadığı bölgeye hem kültür hemde ekonomik gelişme açısından en önemli katkı sağladığı alanlardan biridir.

“Anadolu’da kolan denilen örgüler, ıstar tezgahlarda dokunan halı kilim dokuma çeşitlerinden çok farklı bir örgü alt yapısına sahiptir. Halı gibi düğümlü veya kilim gibi atkı yüz ipi sarma dokuma kültürü değil, bir çeşit örme dokuma kültürüdür. Özellikle göçerler veya konar göçerlerde, sık taşıma eyleminin en çok gerek duyulan ürünü olduğu için yaygındır”.³

Yörük yaşamının ve kültürün devam ettiği Yalvaç ve köylerinde halı dışında kolan ve çarpana dokumalarının daha sıklıkla yapıldığı alan araştırmasında gözlemlenmiştir. Yörede ilk olarak kolan dokuma, daha sonra çarpana dokuma ve son olarakta örme türlerinde çeşitli kullanım amaçları için enleri dar boyları istenilen uzunlukta çok sayıda dokumanın olduğu görülmüştür.

Kolan ve çarpana dokumanın tanımı konu ile ilgili literatürde; “kara çadır, topak ev kuruluşunda çeşitli ende dokuma ve örme iplerle belleme iplerine kolan denir. Kuşak ve kolanlar kullanılacak yere göre en ve boyları değişik olur. Dokumaları ayrı tekniklerle yapılır”.⁴

“Halk dilinde kolan olarak isimlendirilen yün ya da yün ve kıl iplik bileşiminden dokunmuş, 3 cm. ile 7 cm. arasında genişliği olan, ince uzun yassı şeritler başka değişik yassı bant biçimindeki dokumalardır”.⁵ “Dokuma çarpana ile yapılmışsa çarpana, “çarpana dokuma” denmektedir. Bantlar gücülü sistem ile dokunmuşsa “gücülü kolan ve gücülü dokumalar” denir”.⁶

Kolan: “Yürüklerde dar olarak dokunan kolanlar özel olarak “çekipi” olarak adlandırılmaktadır”.⁷ “Kolanlar malzemesi iplik olan; bazen dokunmuş, bazen de elde örülmüş ip, bağ, kemer, kuşak, kulp olarak da ifade edilen dar dokuma ürünlerdir”.⁸

² Anonim-Söküm, 2019, 66.

³ Kayıpmaz-Kayıpmaz-Genç, 2022, 105.

⁴ Durul, 1977, 35.

⁵ Barışta, 2005, 221.

⁶ Atlıhan, 2017, 80.

⁷ Yalman, 1977, 461.

⁸ Atlıhan, 2012, 30.

Isparta Yalvaç'ta Tespit Edilen Kolan ve Çarpana Dokumalarının Teknik Özelliklerinin İncelenmesi

Çarpana dokuma ise; “kolan dokuma, kolan tezgâhı denilen yer tezgâhı kullanılarak yapılan dokuma iken çarpana dokuma çarpana adı verilen levhalar yardımı ile özel bir tezgâh gerektirmeden yapılan dokumadır”⁹ olarak bazı kaynaklarda tanımlanmaktadır.

“Çarpana tekniği ile dokumanın geçmişi çok eskiye dayanır. Hemen her dilde çarpana için bir sözcük bulunması bu tekniğin değişik yer ülkelerde birbirinden bağımsız olarak ortaya çıktığını göstermektedir”.¹⁰

“Bilinen en eski çarpana dokumasının, Ramses Kuşağı olarak adlandırılan, 342 levhacık ile dokunduğu tahminlenen bir eşarp olduğu düşünülmektedir”.¹¹

“Anadolu’da çarpanacılık İ.Ö. VIII. Yüzyıldan beri yapılmaktadır”¹² olarak bazı kaynaklarda tanımlanmaktadır.

Çarpana ve kolan dokumaları Yalvaç ve köylerde hayvanlarla eşya taşınmasında ve kadınların sırtlarında çocuk taşınması sırasında da kullanılmaktadır.

Kolan ve çarpana dokumaların kullanım alanları ise; “Günümüzde bu dokumalar kullanım yerlerine göre kaynaklarda bant, halk dilinde genellikle kolan, kuşak, kemer, bağ gibi isimler alır”.¹³

“İç Anadolu, Doğu Karadeniz, Orta Karadeniz, Akdeniz ve Doğu Anadolu v.b. yörelerde yapılan araştırmalar çeşitli çocuk bağlarından çadır bağlarına, erkek kadın giyiminden heybe, çuval v.b. gibi dokuma türlerin dışında hayvan koşumlarına kadar yayılan geniş bir alanda kullanıldığını ortaya koymaktadır”.¹⁴ Kolan ve çarpana dokumalar “gücü yerine kartların veya gücü çubuğunun kullanılması ve atkı ipliklerinin mekikle geçirilmesi nedeniyle mekikli dokumalar içinde yorumlanmaktadır”.¹⁵

Kolan dokumalar yapımında kullanılan araç ve tekniğe göre kartlı ya da kartsız olmak üzere iki gruba ayrılmaktadır. Bu iki gruba ilave olarak el ile yapılan örme kolan dokumalarda eklenmektedir. Çözümlü yüzü dokuma türleri arasında olan kolan dokumalar yer tezgâhı olarak bilinen tezgâhlarda dokunurken, çarpana dokumalar kart yardımı ile belli bir düzen ve numara sistemine göre yapılmaktadır.

Yörede yapılan alan araştırmasında üçüncü grup olarak karşımıza çıkan örme olarak adlandırılan kolan dokumaları ise yörede hem el ile örülerek hem de “Y” şeklinde “çatal ağaç” olarak isimlendirilen dal parçasına renkli ipler sabitlenip yine el ile örülerek dokuma yüzeyi oluşturulmaktadır. Enleri dar boyları istenilen uzunlukta yapılan dokumalar çeşitli kullanım amaçları için üretilmektedirler. Yörede bu dokumalara “yarma kolan veya yarma çarpana”¹⁶ adı verilmektedir. Kolan ve çarpana olarak yapılan dokumalar kadınlar tarafından dokunsa da örme şeklinde olanlar hem kadınlar hem de erkekler tarafından yapılmaktadır. Bu dokumalar çeşitli kullanım amaçları için üretilmektedir (Fotoğraf 1).

⁹ Sarıoğlu vd. 2005, 14.

¹⁰ Dölen, 1992, 288.

¹¹ Aytaç, 1982, .22

¹² Dölen, 1992, 288.

¹³ Atlıhan, 2017, 35.

¹⁴ Barışta, 2005, 221.

¹⁵ Sönmez, 1995, 65.

¹⁶ Görüşme, 2022.



Fotoğraf 1. Kolan ve Çarpana dokumaları, Fotoğraf: Emine Turan Koşucu, 2022, Yalvaç-Isparta.

Çalışma konusu olarak Yalvaç ve köylerinde geçmişte dokunan, günümüzde ise giderek önemini kaybetmiş ve çok az kişi tarafından yapımına devam edilen kolan ve çarpana dokumaları seçilmiştir. Yörede kolan özellikle daha çok kadınların ve erkeklerin giydikleri geleneksel kıyafetlerinin üstüne bağladıkları bel bağı ya da kuşak olarak kullandıkları en ölçüsü olarak dar, boy ölçüsü olarak ise dokuyucunun istediği uzunlukta ya da kullanım amacına göre değişen uzunlukta yapılan bir dokumadır. Çalışma alan araştırması yöntemi ve sözlü görüşme tekniği ile gerçekleştirilmiştir. Yörede kolan ve çarpana dokuma örnekleri; Yalvaç'a bağlı bulunan 30 köy ziyaret edilerek, Yalvaç merkez, Aşağıkaşıkara, Aşağıtırta, Sağır, Sücüllü, Körküler, Tokmacık, Yarikkaya, Yukarıtırta ve Yukarıkaşıkara köyleri olmak üzere toplam 9 köyde 50 örnek tespit edilmiştir. Çalışmada 4 kolan, 4 çarpana dokuması ve 2 el ile örme tekniğinde ulaşılan 10 örneğin teknik özelliklerine (ölçü, malzeme, dokuma tekniği, desen raporu, renk, motif ve kompozisyon v.b.), görselleri ile birlikte yer verilmiştir.

Yalvaç Kolan ve Çarpana Dokumacılığı

Günümüzde “Yalvaç şehir merkezinin 2-3 km doğusunda, kuruluşu M.Ö. 281-261 yıllarına kadar uzanan antik şehir kalıntıları mevcuttur.

Yörede “keçecilik, debbağlık, semercilik, demircilik, terzilik gibi zenaat kollarının asırlık geleneklerinin”¹⁷ sürdürülmesinin yanı sıra dokumacılığın da gelişim gösterdiği yerler arasında bulunmaktadır. Isparta ve çevresinde halı dokuması dışında kilim, kolan ve çarpana dokumaları da yapılmaktadır. Yalvaç ve köylerinde kolan ve çarpana dokumalarının günümüze kadar devamlılığının sağlanmasında ve taşınmasında etkili olan dokumayı geliştiren ve halen yapan Yörüklerdir. Dokumacılık yapıldığı yerin hem geleneksel kültürüne hem de dokumayı yapan kişilerin aile gelirine ve ekonomik büyümeye katkılarının biridir.

Yalvaç ve köylerinde kolan dokuması üç farklı teknikle yapılmaktadır. Bu teknikler; kartsız, kartlı çarpana ve örme şeklindedir. Yörede kolan ve çarpana dokuma örnekleri; Yalvaç merkez, Aşağıkaşıkara, Aşağıtırta, Sağır, Sücüllü, Körküler, Tokmacık, Yarikkaya, Yukarıtırta ve Yukarıkaşıkara köyleri olmak üzere toplam 9 köyde yapılan alan araştırmasında 50 örnek tespit edilmiştir.

Araştırma sırasında kolan ve çarpana dokumacılığının halen az kişi tarafından devam ettirildiği köyler olarak tespit edilen Aşağıkaşıkara, Aşağıtırta, Sağır, Sücüllü, Körküler, Tokmacık, Yukarıtırta, Yarikkaya ve Yukarıkaşıkara köyleri daha çok Sarıkeçili yörüklerinin yaşadığı yerleşim yerleridir. Yalvaç ve köylerinde dokumacılığın gelişmesinde önemli yere sahiptir. Kolan, çarpana ve örme şeklinde yapılan dokuma yörede “bağacak, örük”¹⁸ “yarma kolan, yarma çarpana”¹⁹ gibi isimler ile de bilinmektedir. Günümüzde bu dokuma, yörede çeşitli kullanım amaçları doğrultusunda az sayıda kişi tarafından üretilmektedir.

¹⁷ Köstüklü, 2010, 14.

¹⁸ Özdemir, Görüşme, 2022.

¹⁹ Çelik, Görüşme, 2022.

Kolan ve Çarpana Dokumacılığı Yapımında Kullanılan Araç, Gereçler ve Teknikler

Yalvaç ve köylerinde yapılan kolan dokumaları üç farklı teknikte yapılmaktadır. Bu teknikler için çeşitli malzeme, araç ve gereçler kullanılmaktadır.

Malzeme, Araç ve Gereçler

Yalvaç ve köylerinde tespit edilen kolan ve çarpana dokumalarının yapımında; bıçak, çarpana kartı, çivi, gücü sopası, atkı ve çözüğü ipi, kirman, kılıç, mekik, makas ve tezgahın (iki adet ağaç kazık ya da iki adet demir çubuk) kullanıldığı belirlenmiştir.

Çarpana kartı: Çarpana dokumanın yapımında kullanılan gereçtir. Çarpana kartları şekil ve boyut bakımından yapıldıkları malzemelere göre farklılık göstermektedir. Çarpana dokumalarının yapımında kullanılan deri, bronz ve kemikten oluşan levhalar üzerinde iki delikli, üç delikli, dört delikli, beş delikli, altı delikli, sekiz delikli, on delikli ve yuvalak (ortası delik) olan gereç kullanılmaktadır.

“Anadolu’da genellikle deve derisi, beygir derisi, camız derisi veya köseleden kesilen parçaların yanında, şimşir ağacından ve kavak ağacından çok ince levhalar kullanılmıştır”.²⁰ Yalvaç ve köylerinde çarpana dokumalarının yapımında 4 delikli deri çarpana levhaları kullanıldığı görülmüştür (Fotoğraf 1).

Gücü sopası: Yörede gücü sopasına “ara ağacı”²¹ denilmektedir (Fotoğraf 6) .

Hammadde (İp): Yörede yapılan kolan dokumalarının ilk örneklerinde koyun yünü ve keçi kılı kullanıldığı tespit edilmiştir. Yakın geçmişte ve günümüzde üretilen kolan, çarpana ve örme türündeki dokumaların yapımında sıkça hazır iplerin (orlon, sentetik yün) kullanıldığı belirlenmiştir.

Kirman: “Pamuk, yün gibi elyafın eğrilmesinde kullanılan, ortası şişkin, iki ucu sivri ve bunlardan biri çoğu kez çengelli ağaç araç, eğirmen, iğ”²² anlamına gelmektedir. Yörede bu alet kirman ismi ile bilinmektedir (Fotoğraf 2).

Kılıç: “Çözüğü gerildikten sonra ağızlık açmakta ve atkıya çözüğüler içine yerleştirmekte kullanılan, meşe ağacı gibi sert malzemeden elde edilen bir gereçtir. Anadolu’da kılıç yada çarpacak denilmektedir”²³ Yörede kılıç “tokuç, kepi” denilmektedir.²⁴ Aynı işlem için kullanılmaktadır (Fotoğraf 3).



Fotoğraf 2-3. Kirman aparatı, Mustafa Bıçaklı'nın evi, Yukarıkaşıkara köyü - Kılıç aparatı, Elmas Karademir'in evi, Yukarıtirtar köyü, Fotoğraf: Emine Turan Koşucu, 2022, Yalvaç-Isparta.

Mekik: “El veya otomatik dokuma tezgahlarında atkı veya argaç denilen ve enine olan iplikleri, uzunlamasına olan arışların arasından geçirmeye yarayan masuralı araç” şeklinde tanımlanmaktadır.²⁵

²⁰ Atlıhan, 2017, 27.

²¹ Karademir, Görüşme, 2022.

²² Eren, 1988, 684.

²³ Atlıhan, 2017, 38.

²⁴ Çarkaçı, Görüşme, 2022.

²⁵ Eren, 1988, 1002.

Yörede kolan dokumaların yapımında kullanılan bir gereçtir. Bu gereçe “melik imeleg” ismi verilmektedir.²⁶

Çatal ağaç: Örme örneklerin yapımında kullanılan dal ya da ağaç parçasından “Y” şeklinde yapılan gereçtir. Yörede bu gereç “çatal ağaç, çatal değnek”²⁷ olarak isimlendirilmektedir. Hem kadınlar hem erkekler tarafından kullanılmaktadır (Fotoğraf 4).



Fotoğraf 4. Çatal ağaç, Nuriye Sarıpınar’ın evi, Yarıkkaya köyü, Fotoğraf: Emine Turan Koşucu, 2022, Yalvaç-Isparta.

Tezgah: Kolan dokumaları geçmişte yörede “kolan tezgahı” olarak adlandırılan iki demir çubuğun belli bir mesafe uzunluğunda yere çakılıp sabitlenmesi, yada bir çubuğun yere çakılıp çözümlerinin bir yere (sabit bir ağaç) bağlanmasıyla oluşturulmaktaydı. Günümüzde bu sistem hem kolan dokuma hem de çarpana dokuması için kullanılmaktadır (Fotoğraf 5).

Dokumaya Hazırlık ve Dokuma Tekniği

Yalvaç ve köylerinde dokumalar üç farklı teknikle ve malzeme ile yapılmaktadır. Dokumaların yapımında kullanılan teknik ve malzemeler hakkındaki bilgilere aşağıda yer verilmiştir.

Kolan Dokuma: Kolan dokumaların yapıma başlamadan önce ilk olarak çözümler ve atkı ipi ve renkleri belirlenmektedir. Dokuyucunun isteğine ve kullanım amacına göre dokumanın en ve boy ölçüsü ayarlanmaktadır. İstenilen uzunlukta iki adet ağaç kazık birbirine paralel gelecek şekilde yere çakılmaktadır.

Çakılan bu kazıklara belirlenen renkli çözümler iplikleri düzgün ve gergin olacak şekilde bağlanmaktadır. Yaz aylarında bu işlem dışarıda yapılırken kış aylarında evin bir odasında yapılmaktadır (Fotoğraf 5).

²⁶ Çelikli, Görüşme, 2022.

²⁷ Sarıpınar, Görüşme, 2022.

Isparta Yalvaç'ta Tespit Edilen Kolan ve Çarpana Dokumalarının Teknik Özelliklerinin İncelenmesi



Fotoğraf 5. Kolan tezgahı, Dokuyucu Nimet Gürbüz, Yukarıkaşıkara köyü, Fotoğraf: Emine Turan Koşucu, 2022, Yalvaç-Isparta.

Ev içinde uygun yerlerdeki eşyalara çözümleri bağlanarak dokuma işlemi gerçekleştirilmektedir. Çözüm iplerinin en ve boy uzunluğu yine dokuyucunun isteğine ve oda içindeki eşyaların arasındaki mesafeye göre ayarlanmaktadır. Çözüm çözme işlemi bittikten sonra çözüm tellerini birbirinden ayırmak için gücü görevini gören ve atkı ipinin atılmasını sağlayan küçük bir ağaç parçası çözüm ipleri arasında yerleştirilerek iki kez gücü örgüsü yapılmaktadır. Böylece ön ve arka teller birbirinden ayrılmaktadır. Yörede gücüye “urup” ismi verilmektedir²⁸ (Fotoğraf 6).



Fotoğraf 6. Gücü sopası ve gücü örgüsü, Dokuyucu Nimet Gürbüz, Yukarıkaşıkara köyü, Fotoğraf: Emine Turan Koşucu, 2022, Yalvaç-Isparta.

Çözüm ipleri arasında yerleştirilen bu ağaç parçasının döndürülmesiyle çözümler arasında bir açıklık meydana gelmektedir. Dokuma işleminde dokuyucu tarafından açılan ağızlıktan (çözüm aralığından) mekik vasıtasıyla atkı ipi geçirilir ve kılıç ile sıkıştırılır. Bu işlem dokuma bitine kadar tekrarlanmaktadır. Böylece dokuma yüzeyi oluşmaktadır (Fotoğraf 7-8).

²⁸ Karademir - Çelikli, Görüşme, 2022.



Fotoğraf 7-8. Kolan dokuma işlemi, Kılıç ile atkı iplerini sıkıştırma işlemi, Dokuyucu Nimet Gürbüz, Yukarıkaşıkara köyü, Fotoğraf: Emine Turan Koşucu, 2022, Yalvaç-Isparta.

Yörede tespit edilen kolan dokumaların ölçüleri değişmektedir. Bu dokumaların ölçüleri yaklaşık olarak en uzunluğu 2 cm ile 2,5 cm, boy uzunluğu 2 m ile 4,68 m, saçak uzunluğu ise 16 ile 65 cm arasındadır.

Çarpana Dokuma: Çarpana dokumalarının yapımına başlamadan önce ilk olarak çözgü ve atkı ipi türü, renkleri ve dokumanın uygulamasında kullanılacak olan çarpana kartları belirlenmektedir. Yörede 4 delikli deri çarpana kartlarının kullanıldığı görülmüştür. Dokuyucunun isteğine göre çözgü iplerinin uzunluğu ayarlanmaktadır. Yörede kolan dokumadaki yer tezgahı sistemi çarpana dokuması için de aynı şekilde meydana getirilmektedir. İki ağaç kazığın yada demir çubuğun belli mesafede yere çakılmasıyla oluşturulmaktadır.

Bu iki ağaç kazığa yada demir çubuğa seçilen her bir çözgü ipi tek bir çarpana kartı deliğinden geçirilerek bu işlem sayı olarak belirlenen çarpana kartı deliklerinden bitene kadar devam etmektedir. Çarpana kartı deliğinden geçirilen çözgü ipleri bu ağaç kazıklara yada demir çubuklara gergin bir şekilde bağlanmaktadır (Fotoğraf 9-10-11).



Fotoğraf 9-10-11. Çözgü iplerini belirleme ve çarpana kartlarından geçirme işlemi, Dokuyucu Sümül Çarkacı, Körküler köyü, Fotoğraf: Emine Turan Koşucu, 2022, Yalvaç-Isparta.

Yörede çarpana kartları bazı dokumalar için tek olurken bazılarında çift olarak kullanılmaktadır. Yaklaşık bir dokuma için 13 yada 14 çarpana kartı kullanılarak dokuma yapılmaktadır. Bu sayı dokunacak desene göre değişir. Kart deliklerinden geçirilen çözgü iplerinin gerginliği ve geçirilecek yönü düzgün bir şekilde olup olmadığı kontrol edilmektedir. Bu işlem sonrasında dokuyucunun kartları döndüremesiyle oluşan çözgü aralığından atkı ipini geçirilmesiyle dokuma işlemine başlanmaktadır. Bu

Isparta Yalvaç'ta Tespit Edilen Kolan ve Çarpına Dokumalarının Teknik Özelliklerinin İncelenmesi

işlem istenilen dokuma uzunluğuna göre düzenli bir şekilde devam etmektedir. Böylece dokuma yüzeyi oluşmaktadır (Fotoğraf 12-13-14).



Fotoğraf 12-13-14. Çarpına dokuma işlemi, Kartları döndürme ve kılıç ile sıkıştırma işlemi, Dokuyucu Sümbül Çarkacı, Körküler köyü, Fotoğraf: Emine Turan Koşucu, 2022, Yalvaç-Isparta.

Yörede tespit edilen çarpına dokumaların ölçüleri değişmektedir. Bu dokumaların ölçüleri yaklaşık olarak en uzunluğu 2 cm ile 3,5 cm, boy uzunluğu 2 m ile 4,5 m, saçak uzunluğu ise 10 ile 40 cm arasındadır.

Örme: Örme olarak yapılan örnekler yörede hem kadınlar hemde erkekler tarafından üretilmektedir. Kolan ve çarpına dokumalardan sonra son dönem olarak el ile yapıldığı sözlü görüşmelerde ifade edilmektedir.²⁹ Bu örme işlemi hem el, ayak yardımı hemde bir “Y” şeklinde çatal ağaç denilen gereçle yapılmaktadır. Dokuyucu oturarak bu işlemi gerçekleştirmektedir. Örgünün boy uzunluğuna göre ipler ayarlanmaktadır. İpler ya ayak ucuna yada ağaç parçası ucuna sıkıca sarılmakta ve bağlanmaktadır (Fotoğraf 15-16).



Fotoğraf 15-16. Örme işlemi, Mustafa Bıçaklı, Yukarıkaşıkara köyü, Fotoğraf: Emine Turan Koşucu, 2022, Yalvaç-Isparta.

Parmak yardımı ile ipler bir sağdan bir soldan bir ortadan alınarak örme işlemi yapılmaktadır³⁰. Bu el ile örme örneklerinde genellikle dokumaların yüzeyleri aynı şekilde desenlendirilmiştir. İstenilen uzunluğa ulaşıncaya kadar bu işlem devam etmektedir (Fotoğraf 17-18).

²⁹ Bıçaklı, Görüşme, 2022.

³⁰ Göde, Görüşme, 2023.



Fotoğraf 17-18. El ile örme işlemi, Ayşe Göde, Körküler köyü, Fotoğraf: Emine Turan Koşucu, 2023, Yalvaç-Isparta.

Renk, Motif ve Kompozisyon Özellikleri

Renk: Yörede kolan, çarpana dokumalarında ve el ile örme örneklerinde kırmızı, siyah, lacivert, yeşil, beyaz, kahverengi, mor, turuncu, mavi ve sarı renklerin kullanıldığı görülmektedir. Tüm renkler karışık bir şekilde dokumaların sağ ve sol kenarlarında, zeminde ve motiflerde kullanılmaktadır. Yöredeki dokucular ellerinde bulunan ve elde kalan ipleri birleştirerek dokumaların yapımında değerlendirmişler. Bazı örneklerde doğal yün ipi ve keçi kılı orjinal renginde kullanıldığı da görülmüştür.

Motif: Dokumaların zemininde yörede adlandırılan; “eğri motifi, üç motifi, kesik motifi topak motifi”³¹ çarpana dokumalarında sıkça kullanılan motilerdir. Yine yörede adlandırılan; “kaz ayağı motifi”,³² “tavuk ayağı, yarma çarpana motifi”³³ ve “sultan yakası motifi”³⁴ örme şeklinde yapılan örneklerde kullanıldığı bilgisine ulaşılmıştır.

Kompozisyon: Dokumalarda desen kompozisyonu olarak genellikle tek bir motif seçilmiş ve bu motif dokumanın başlangıcından bitimine kadar dikine birbirini tekrar ederek desenlendirilmiştir. Dokumaların hem sağ hem sol kenarında ince tek renkten oluşan çizgilerde bu kompozisyona ilave edilmiştir.

Kullanım Alanları

Kolan, çarpana dokumaları ve örme şeklinde yapılan örnekler günlük kullanım aları için geçmişte kara çadır, topak ev, kazık bağı, kara çadır kenar süsü, heybe sapı, parzum sapı, hayvanların koşum takımlarında, dev eve atların baş kısımlarını süslemede, kadın ve erkek giyimliklerinde sıkça kullanıldığı gibi yörede de çeşitli kullanım alanlarına sahiptir. Yörede tespit edilen kolan ve çarpana dokumaları bele bağlamak için kuşak, önlük bağı, odun taşımada, fişek çantası, silah bağı, beşikte bebek bağlama, bel kuşağı ayrıca daha uzun olanlarını cenaze bağlamada, mezara ölü indirmek için ve çeyiz amaçlı olarak üretilmekte ve halen kullanılmaktadır. Çocuk taşımak için olanlarına “bağacak”, yük taşımak için kullanılanlarına “örük”³⁵ denilmektedir (Fotoğraf 19-20).

³¹ Çarkacı, Görüşme, 2022.

³² Bıçaklı, Görüşme, 2022.

³³ Sarıpınar, Görüşme, 2022.

³⁴ Karademir, Görüşme, 2022.

³⁵ Özdemir, Görüşme, 2023.

Isparta Yalvaç'ta Tespit Edilen Kolan ve Çarpına Dokumalarının Teknik Özelliklerinin İncelenmesi



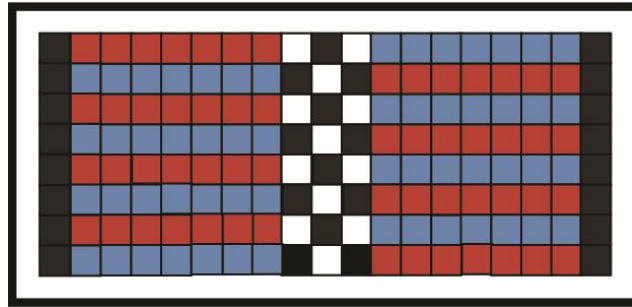
Fotoğraf 19-20. Bel bağı-kuşak, İncegül Çelik, Yarıkkaya köyü, Fotoğraf: Emine Turan Koşucu, 2022, Yalvaç-Isparta.

Tespit Edilen Örnekler

Örnek No: 1



Fotoğraf 21. Kolan dokuma, Aşağıkaşıkara köyü, Fotoğraf: Emine Turan Koşucu, 2022, Yalvaç-Isparta.



Çizim 1. Kolan dokuma desen raporu, Çizim: Emine Turan Koşucu, 2022.

İnceleme Tarihi: 22.10.2022

Dokumanın Türü: Kolan dokuma

Yöredeki Adı: Kolan, bağacak, örük

Bulunduğu Yer: Nimet Büyüksarı'nın evi, Aşağıkaşıkara köyü-Yalvaç

Dokuyucusu: Fatma Ala

Ölçüler: (En x Boy-Saçak): 2,5 cm x 3,35 m., saçak: 65 cm.

İp Türü: (Atkı-Çözüğü): Orlon ip

Dokuma Tekniği: Kolan dokuma

Desen Tekniği: İki yüzde desenleme.

Kullanım Alanı: Sırtta çocuk sarmak ve taşımak için.

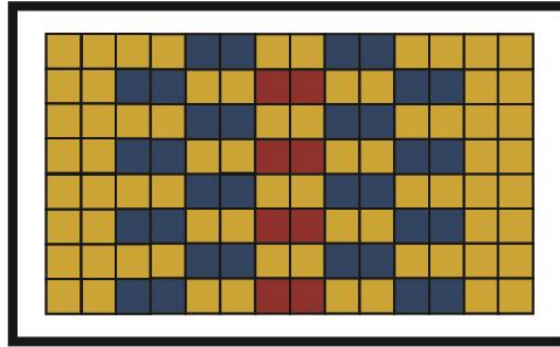
Kompozisyon, Motif ve Renk Özelliği: Ön ve arka yüzü aynı görülen dokumanın sağ, sol kenarında ve orta kısmında siyah renkten oluşan ince çizgiler yer almaktadır. Orta zemin üzerinde, bir mavi bir turuncu renkten oluşan yatay çizgiler, dokuma boyunca dikine birbirini tekrar ederek devam etmektedir. Dokumanın kenar kısımlarından sökülmeler başlamıştır. Dokumanın başlangıç ve bitiş kısmında bırakılan saçaklar saç örgüsü ile örülmüştür. Dokuma sağlam durumdadır.

Kaynak Kişi: Nimet Büyüksarı (Görüşme tarihi: 2022), 1966 Aşağıkaşşıkara köyü doğumlu, ev hanımı, ilkokul mezunu, Aşağıkaşşıkara köyü, Yalvaç.

Örnek No: 2



Fotoğraf 22. Kolan dokuma, Yarikkaya köyü, Fotoğraf: Emine Turan Koşucu, 2022, Yalvaç-Isparta.



Çizim 2. Kolan dokuma desen raporu, Çizim: Emine Turan Koşucu, 2022.

İnceleme Tarihi: 18.06.2022

Dokumanın Türü: Kolan dokuma

Yöredeki Adı: Kolan, bağacak, örük

Bulunduğu Yer: Nuriye Sarıpınar'ın evi, Yarikkaya köyü-Yalvaç

Dokuyucusu: Nuriye Sarıpınar

Ölçüler: (En x Boy-Saçak): 2 cm x 4,68 m., saçak: 32 cm.

İp Türü: (Atkı-Çözü): Orlon ip

Dokuma Tekniği: Kolan dokuma

Desen Tekniği: İki yüzde desenleme.

Kullanım Alanı: Kuşak, bele kuşak olarak bağlamak için, bel bağı, önlük bağı olarak.

Isparta Yalvaç'ta Tespit Edilen Kolan ve Çarpına Dokumalarının Teknik Özelliklerinin İncelenmesi

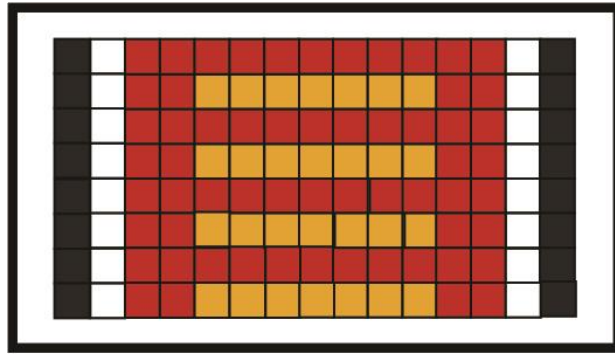
Kompozisyon, Motif ve Renk Özelliği: Ön ve arka yüzü aynı olan dokumanın orta sarı zemin üzerinde dıştan içe doğru mavi çizgiler, ortasında ise kırmızı kesikli çizgiler yer almaktadır. Dokumanın genel yüzeyi bu çizgilerden oluşmaktadır. Dokumanın başlangıç ve bitiş kısmında bırakılan saçaklar yörede “top örüm” olarak adlandırılan örgü ile örülmüştür. Dokuma sağlam durumdadır.

Kaynak Kişi: Nuriye Sarıpınar (Görüşme tarihi: 2022), 1972 doğumlu, ev hanımı, ilkokul mezunu, Yarıkkaya köyü, Yalvaç.

Örnek No: 3



Fotoğraf 23. Kolan dokuma, Aşağıktırtar köyü, Fotoğraf: Emine Turan Koşucu, 2022, Yalvaç-Isparta.



Çizim 3. Kolan dokuma desen raporu, Çizim: Emine Turan Koşucu, 2022.

İnceleme Tarihi: 22.10.2022

Dokumanın Türü: Kolan dokuma

Yöredeki Adı: Kolan, bağacak, örük

Bulunduğu Yer: Perihan Biner'in evi, Aşağıktırtar köyü-Yalvaç

Dokuyucusu: Emine Çoban

Ölçüler: (En x Boy-Saçak): 2,5 cm x 4,15 m., saçak: 45 cm.

İp Türü: (Atkı-Çözüğü): Orlon ip

Dokuma Tekniği: Kolan dokuma

Desen Tekniği: İki yüzde desenleme.

Kullanım Alanı: Sırtta çocuk sarmak ve taşımak için.

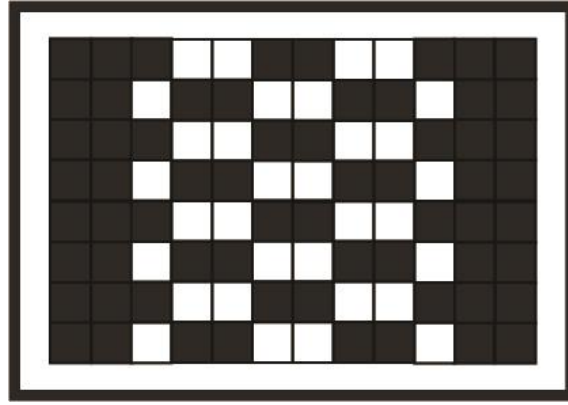
Kompozisyon, Motif ve Renk Özelliği: Ön ve arka yüzü aynı görülen dokumanın sağ, sol kenarında sarı renkten oluşan ince çizgiler yer almaktadır. Bu çizgilerin iç kısımlarında “keme dişi” olarak isimlendirilen motif bulunmaktadır. Orta kırmızı zemin üzerinde, sarı renkten oluşan yatay çizgiler, dokuma boyunca enine birbirini tekrar ederek devam etmektedir. Dokumanın başlangıç ve bitiş kısmında bırakılan saçaklar saç örgüsü ile örülmüştür. Dokuma sağlam durumdadır.

Kaynak Kişi: Perihan Biner (Görüşme tarihi: 2022), 1961 doğumlu, ilk okul mezunu, ev hanımı, Aşağıtirtar köyü, Yalvaç,

Örnek No: 4



Fotoğraf 24. Kolan dokuma, Yukarıtirtar köyü, Fotoğraf: Emine Turan Koşucu, 2022, Yalvaç-Isparta.



Çizim 4. Kolan dokuma desen raporu, Çizim: Emine Turan Koşucu, 2022.

İnceleme Tarihi: 22.10.2022

Dokumanın Türü: Kolan dokuma

Yöredeki Adı: Kolan, bağacak, örük

Bulunduğu Yer: Elmas Karademir'in evi, Yukarıtirtar köyü-Yalvaç

Dokuyucusu: Fatma Gökaslan

Ölçüler: (En x Boy-Saçak): 2,5 cm x 3,60 m., saçak: 53 cm.

İp Türü: (Atkı-Çözüğü): Yün ip

Dokuma Tekniği: Kolan dokuma

Desen Tekniği: İki yüzde desenleme.

Kullanım Alanı: Cenaze bağlamada ve mezara ölü indirmede kullanılmaktadır.

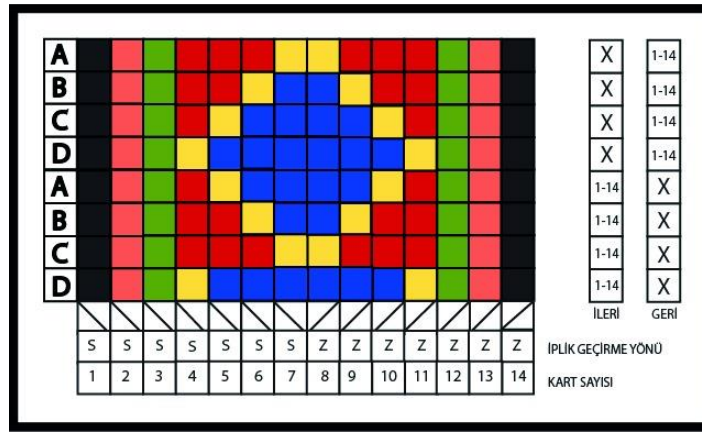
Kompozisyon, Motif ve Renk Özelliği: Ön ve arka yüzü aynı görülen dokumanın sağ, sol kenarında ve orta kısmında siyah renkten oluşan ince çizgiler yer almaktadır. Orta zemin üzerinde, bir siyah bir beyaz renkten oluşan kesikli yatay çizgiler, dokuma boyunca dikine birbirini tekrar ederek devam etmektedir. Dokumanın kenar kısımlarından sökülmeler başlamıştır. Dokumanın başlangıç ve bitiş kısmında bırakılan saçaklar “top örüm” saç örgüsü ile örülmüştür. Dokuma sağlam durumdadır.

Kaynak Kişi: Elmas Karademir (Görüşme tarihi: 2022), 1963 Yukarıtirtar köyü doğumlu, ev hanımı, ilkokul mezunu, Yukarıtirtar köyü, Yalvaç.

Örnek No: 5



Fotoğraf 25. Çarpana dokuma, Körküler köyü, Fotoğraf: Emine Turan Koşucu, 2022, Yalvaç-Isparta.



Çizim 5. Çarpana dokuma desen raporu, Çizim: Emine Turan Koşucu, 2022.

İnceleme Tarihi: 18.06.2022

Dokumanın Türü: Çarpana dokuma

Yöredeki Adı: Çarpana, bağacak, örük

Bulunduğu Yer: Sümbül Çarkacı'nın evi, Körküler köyü-Yalvaç

Dokuyucusu: Sümbül Çarkacı

Ölçüler: (En x Boy-Saçak): 2 cm x 2,13 m., saçak: 25 cm.

İp Türü: (Atkı-Çözü): Orlon ipi

Dokuma Tekniği: Çarpana (dört delikli deri çarpana kartları ile uygulama yapılmıştır).

Desen Tekniği: Tek yüzde desenleme.

Kullanım Alanı: Beşikte bebek bağlamak için,

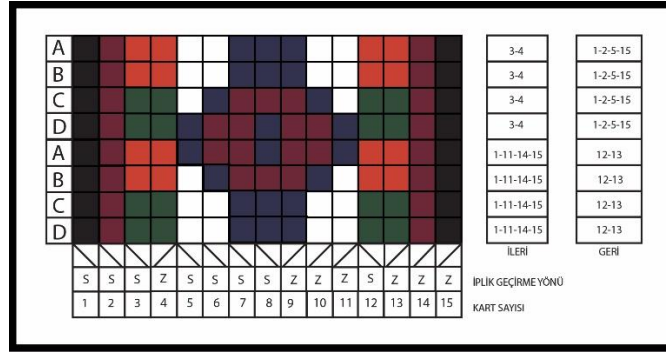
Kompozisyon, Motif ve Renk Özelliği: Dokumanın sağ ve sol kenarında, siyah, turuncu ve yeşil renklerden oluşan ince çizgiler yer almaktadır. Ortada mavi zeminde kırmızı ve sarı renkten oluşan motif dokuma boyunca dikine birbirini tekrar ederek devam etmektedir. Dokumanın iki ucunda bulunan saçaklar düz şekilde bırakılmıştır. Desen oluşturmak için çarpana kartlarından geçirilecek iplikler ilk 1-7 kartta S yönünden 8-14 kartta Z yönünde çözgü iplikleri geçirilir. Gerginliği sağlanan çarpana da 4 ileri 4 geri şeklinde simetri geçirme ile desen meydana getirilmektedir. Dokuyucu desenlendirme sırasında ileri ve geri hareketi yaparken sıra sayısını bozmuş olmasıyla, gereken desenin dışında desenler ortaya çıkmıştır.

Kaynak Kişi: Sümbül Çarkacı (Görüşme tarihi: 2022), 1941 Körküler köyü doğumlu, ev hanımı, ilkokul mezunu, Körküler köyü, Yalvaç.

Örnek No: 6



Fotoğraf 26. Çarpana dokuma, Yarıkkaya köyü, Fotoğraf: Emine Turan Koşucu, 2022, Yalvaç-Isparta.



Çizim 6. Çarpana dokuma desen raporu, Çizim: Emine Turan Koşucu, 2022.

İnceleme Tarihi: 18.06.2022

Dokumanın Türü: Çarpana dokuma

Yöredeki Adı: Çarpana, bağacak, örük

Bulunduğu Yer: Gülten Çelik'in evi, Yarıkkaya köyü-Yalvaç

Dokuyucusu: Bilinmiyor

Ölçüler: (En x Boy-Saçak): 3,5 cm x 4,5 m., saçak: 16 cm.

İp Türü: (Atkı-Çözü): Yün

Dokuma Tekniği: Çarpana dokuma

Desen Tekniği: Tek yüzde desenleme.

Kullanım Alanı: Kuşak olarak, bel bağı, yöresel kıyafetlerin üzerine düğünlerde kuşak olarak bele bağlamada.

Kompozisyon, Motif ve Renk Özelliği: Dokumanın sağ ve sol kenarında, siyah renklerden oluşan ince çizgiler yer almaktadır. Ortada lacivert, siyah, kırmızı ve beyaz renkten oluşan göz motifi dokuma boyunca dikine birbirini 'V' şeklinde tekrar ederek kenarında balıksırtı motifi ile birlikte dokuma boyunca devam etmektedir. Dokumanın iki ucunda bulunan saçaklar örülmüştür. Desen oluşturmak için çarpana kartlarından geçirilecek iplikler ilk 1-3-5-8-12 kartta S yönünden 4-9-11-13-15 kartta Z yönünde çözgü iplikleri geçirilir. Gerginliği sağlanan ilk 4'lü çarpana da 1-11-14-15 ileri 12-13 geri ikinci 4'lü çarpana da 3-4 ileri 1-2-5-15 geri şeklinde simetri geçirme ile desen meydana getirilmektedir. Dokuyucu desenlendirme sırasında ileri ve geri hareketi yaparken sıra sayısını bozmuş olmasıyla, gereken desenin dışında desenler ortaya çıkmıştır.

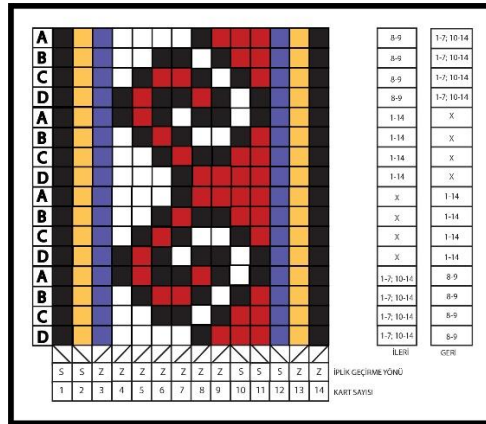
Isparta Yalvaç'ta Tespit Edilen Kolan ve Çarpana Dokumalarının Teknik Özelliklerinin İncelenmesi

Kaynak Kişi: Gülten Çelik (Görüşme tarihi: 2022), 1978 doğumlu, ev hanımı, ilkokul mezunu, Yarikkaya köyü, Yalvaç.

Örnek No: 7



Fotoğraf 27. Çarpana dokuma, Yukarıtirtar köyü, Fotoğraf: Emine Turan Koşucu, 2022, Yalvaç-Isparta.



Çizim 7. Çarpana dokuma desen raporu, Çizim: Emine Turan Koşucu, 2022.

İnceleme Tarihi: 22.10.2022

Dokumanın Türü: Çarpana dokuma

Yöredeki Adı: Çarpana, bağacak, örük

Bulunduğu Yer: Elmas Karademir'in evi, Yukarıtirtar köyü-Yalvaç

Dokuyucusu: Ayşe Karakoyun

Ölçüler: (En x Boy-Saçak): 2 cm x 3,60 m., saçak: 30 cm.

İp Türü: (Atkı-Çözüğü): Yün

Dokuma Tekniği: Çarpana dokuma

Desen Tekniği: Tek yüzde desenleme.

Kullanım Alanı: Bele kuşak olarak bağlamda, bel bağı, önlük bağı.

Kompozisyon, Motif ve Renk Özelliği: Dokumanın sağ ve sol kenarında dıştan içe doğru siyah, sarı ve mavi renkten oluşan ince çizgiler yer almaktadır. Orta kısımda bordo zemin üzerinde, krem renkle oluşturulan koçboynuzu motifi dokuma boyunca dikine birbirini tekrar ederek devam etmektedir. Dokumanın kenar kısımlarından sökülmeler başlamıştır. Dokumanın başlangıç ve bitiş kısmında bırakılan saçaklar saç örgüsü ile örülmüştür. Dokuma sağlam durumdadır. Desen oluşturmak için çarpana kartlarından geçirilecek iplikler ilk 1-2-10-12 kartta S yönünden 3-9-11-13-14 kartta Z yönünde

Isparta Yalvaç'ta Tespit Edilen Kolan ve Çarpana Dokumalarının Teknik Özelliklerinin İncelenmesi

hareket ettirilmez. İkinci 4'lü çarpana da 3-4-13-14 ileri 1-2-5-12-15-16 geri şeklinde simetri geçirme ile desen meydana getirilmektedir. Dokuyucu desenlendirme sırasında ileri ve geri hareketi yaparken sıra sayısını bozmuş olmasıyla, gereken desenin dışında desenler ortaya çıkmıştır.

Kaynak Kişi: Ayşe Çoban (Görüşme tarihi: 2022), 1955 doğumlu, ev hanımı, ilkokul mezunu, Aşağıtirtar köyü, Yalvaç.

Örnek No: 9



Fotoğraf 29. Örme örneği, Yarıkkaya köyü, Fotoğraf: Emine Turan Koşucu, 2022, Yalvaç-Isparta.

İnceleme Tarihi: 18.06.2022

Dokumanın Türü: Örme

Yöredeki Adı: Çarpana, kolan, bağacak, örük, tutmaç

Bulunduğu Yer: Nuriye Sarıpınar'ın evi, Yarıkkaya köyü-Yalvaç

Dokuyucusu: Nuriye Sarıpınar

Ölçüler: (En x Boy-Saçak): 3 cm x 4,30 m., saçak: 15 cm.

İp Türü: Orlon ip

Dokuma Tekniği: Örme

Desen Tekniği: İpleri parmaklar vasıtasıyla bir önden bir arkadan alarak desen meydana getirilmektedir.

Kullanım Alanı: Kuşak olarak, ayrıca daha uzun olanlarını cenaze bağlamada ve mezara ölü indirmede kullanılmaktadır.

Kompozisyon, Motif ve Renk Özelliği: Ön ve arka yüzü aynı olan dokumanın yüzeyinde siyah, kırmızı, mavi renkte "V" şeklinde motifin dikine birbirini tekrar ederek sıralanmaktadır. Yörede bu şekle "tavukayağı, kazayağı" motifi ismi verilmektedir. Dokumanın genel yüzeyi bu motiften oluşmaktadır. Dokumanın başlangıç ve bitiş kısmında bırakılan saçaklar saç örgü ile örülmüştür. Dokuma sağlam durumdadır.

Kaynak Kişi: Nuriye Sarıpınar (Görüşme tarihi: 2022), 1972 doğumlu, ev hanımı, ilkokul mezunu, Yarıkkaya köyü, Yalvaç.

Örnek No: 10



Fotoğraf 30. Örme örneği, Yukarıkaşıkara köyü, Fotoğraf: Emine Turan Koşucu, 2022, Yalvaç-Isparta.

İnceleme Tarihi: 05.11.2022

Dokumanın Türü: Örme

Yöredeki Adı: Çarpana, bel çarpanası, bel kuşağı

Bulunduğu Yer: Mustafa Bıçaklı'nın evi, Yukarıkaşıkara köyü-Yalvaç

Dokuyucusu: Mustafa Bıçaklı

Ölçüler: (En x Boy-Saçak): 1,5 cm x 4 m., saçak: 18 cm.

İp Türü: Orlon ip

Dokuma Tekniği: Örme

Desen Tekniği: İpleri parmaklar vasıtasıyla bir önden bir arkadan alarak desen meydana getirilmektedir.

Kullanım Alanı: kuşak olarak, bel kuşağı.

Kompozisyon, Motif ve Renk Özelliği: Ön ve arka yüzü aynı olan dokumanın yüzeyinde sarı, pembe, mavi renkte "V" şeklinde motifin dikine birbirini tekrar ederek sıralanmaktadır. Yörede bu şekle "tavukayağı" motifi ismi verilmektedir. Dokumanın genel yüzeyi bu motiften oluşmaktadır. Dokumanın başlangıç ve bitiş kısmında saçaklar serbest şekilde bırakılmıştır. Dokuma sağlam durumdadır.

Kaynak Kişi: Mustafa Bıçaklı (Görüşme tarihi: 2022), 1955 doğumlu, çiftçi, ilkokul mezunu, Yukarıkaşıkara köyü, Yalvaç.

Sonuç

Yalvaç ve köylerinde halı, kilim, kolan ve çarpana dokumaları yapılmaktadır. Geçmişte yoğun olarak yapılan dokumacılık günümüzde çok az kişi tarafından gerçekleştirilmektedir. Çalışma konusunun ana temasını oluşturan Yalvaç kolan ve çarpana dokumalarının gelişim sürecini araştırmak için Yalvaç'a gidilmiş ve 30 köy içinden 9 köyde dokumaların mevcut olduğu saptanmıştır. Toplam 50 dokuma örneğine ulaşılmıştır. Bu örneklerden 15 tanesi kolan dokuma, 20 tanesi çarpana dokuma ve 15 tanesinin örme örneği olduğu tespit edilmiştir. Çalışmada benzer özelliklere sahip olduğu düşünülen 4 kolan dokuma, 4 çarpana dokuma ve 2 örme olan örneklerle birlikte yer verilmiştir. Kolan, çarpana dokuma ve örme şeklinde yapılan örnekler geçmiş yıllarda Aşağıkaşıkara, Aşağıtırtar, Sağır, Sücüllü, Körküler, Tokmacık, Yarıkaya, Yukarıtırtar ve Yukarıkaşıkara köylerinde yapılırken, günümüzde sadece yaygın olarak daha çok Körküler ve Yukarıkaşıkara köylerinde üretimine devam edildiği yapılan alan araştırmasında görülmüştür. En fazla örnek bu iki köyde bulunmuştur (Tablo 1).

Tablo 1. Yalvaç ve köylerde tespit edilen örneklerin yerleşim yerlerine göre dağılımı

Köyler	Kolan Dokuma	Çarpana Dokuma	Örme Örnek
Aşağıkaşıkara	1	-	-
Aşağıtırtar	3	1	-
Sağır	-	-	2
Sücüllü	-	-	1
Körküler	1	10	1

İsparta Yalvaç'ta Tespit Edilen Kolan ve Çarpana Dokumalarının Teknik Özelliklerinin İncelenmesi

Tokmacık	1	-	-
Yarıkkaya	4	4	2
Yukarıtırtar	3	2	-
Yukarıkaşıkara	2	3	8
Toplam	15	20	15

Çizim 9. Yalvaç ve köylerde tespit edilen örneklerin yerleşim yerlerine göre dağılımı, Çizim: Emine Turan Koşucu, 2022.

Yalvaç ve köylerinde kolan, çarpana dokuma ve örme örneklerin bütün köylerde çeyiz olarak kullanılmasına rağmen sadece Körküler ve Yukarıkaşıkara köylerinde birkaç dokuyucu tarafından yapılması bu dokumaların gittikçe önemini kaybettiğini göstermektedir. Geçmişte bu örnekler çeyiz, bel bağı, kuşak, kemer, beşik bağı, önlük bağı, çocuk taşıma, odun vb. eşyaları taşıma da kullanıldığı öğrenilmiştir. Ayrıca sal dediğimiz iki tane ağacın üzerinden battaniyeye dokumayı sarıp cenazeyi bu iplerle sarıp düşmemesi için taşınması kolay olması açısından geçmişte bu şekilde kullanılırken artık bu fonksiyonunu kaybetmiştir. Yapılan sözlü görüşmelerde günümüzde sadece çeyiz ve süs amaçlı üretildiği ve satın alındığı bilgisine ulaşılmıştır. Kolan ve çarpana dokumaların ölçüleri birbirine yakinken, örme olan örneklerin ise daha kısa olduğu gözlemlenmiştir. Dokumaların maksimum ve minimum en uzunluğu 2 cm ile 4 cm, boy uzunluğu 2 m ile 4,68 m, saçak uzunluğu ise 10 cm ile 65 cm arasında değiştiği belirlenmiştir. Genellikle kolan, çarpana ve örme olarak tespit edilen örneklerin başlangıç ve bitiş kısımlarında bulunan saçakların uçlarının, bazı örneklerde serbest bırakıldığı, top örüm, saç örgüsü şeklinde örüldüğü, ponpon ve boncuklar ile süslendiği görülmüştür. Dokumaların yüzeyinde tek bir motifin seçildiği ve bu motifin tekrar edillerek kullanıldığı belirlenmiştir. Örnekler üzerinde seçilen motifler yörede “eğri motifi, üç motifi, kesik motifi topak motifi, kaz ayağı motifi, tavuk ayağı, yarma çarpana motifi ve sultan yakası motifi” olarak isimlendirilmektedir. Dokumalarda tek ve çift yüzde desenlendirme yapıldığı saptanmıştır. Geçmişte dokumaların yapımında koyun yünü, keçi kılı gibi malzemeler kullanılırken, artık hayvancılığın sayısal anlamda azalmasından dolayı için bunun yerine hazır olan malzemeler tercih edilmekte olup kolan, çarpana dokuma ve örmelerin yapımında orlon, sentetik yün ve mercerize gibi malzemelerin kullanıldığı tespit edilmiştir.

“Türk sanatında gelenek kavramından anlaşılan genellikle halk kültüründen olan motiflerin eserlerde kullanılması şeklindedir. Sanatın ruhu ve özü değerlendirilmeden geçmiş döneme ait motifin günümüz tasarımlarında yer alması, bırakın o dönemi yansıtmayı tasarımı ve geleneği anlamadığımızın bir göstergesi olmuştur çoğu zaman. Bugün yapılan eserler geçmiş dönemlerin, ekollerin, üslupların tekrarı veya onların birleştirilmesinden oluşmaktadır”.³⁶

Bu geleneksel değerlerin unutulmaması ve yaşatılması için eğitim sisteminin içerisinde hem insani terapi anlamında rahatlatan hemde tek başına yapılabilecek bir uygulama noktası olmasından dolayı yeniden hayata geçirilmesi ve devam ettirilmesi önemlidir.

Teşekkür

Yazarlar bu çalışmada, 2021-2022 yıllarında Yalvaç ve köylerinde alan araştırması sürecinde yardımcı olan; Ayşe Çelikli'ye, Ayşe Çoban'a, Ayşe Göde'ye, Elmas Karademir'e, Emine Özdemir'e, Gülten Çelik'e, İncegül Çelik'e, Kadir Pekmezci'ye, Mustafa Bıçaklı'ya, Nimet Büyüksarı'ya, Nimet Gürbüz'e, Nuriye Sarıpınar'a, Perihan Biner'e Sümbül Çarkacı'ya, Teslime Çelik'e ve Tuğçe Turan'a vermiş olduğu bilgilerden ve yardımlardan dolayı teşekkürü bir borç bilirler.

³⁶ Genç-Tezcan, 2015, 148.

Kaynakça

- Atlıhan, Ş. (2017). Anadolu ve Topkapı Sarayı'ndan Çarpana Dokumalar, İstanbul: Marmara Üniversitesi Yayınları: 845, Marmara Üniversitesi Yayınevi.
- Atlıhan, Ş. (2012). Antalya ve Çevresinde Kolanlar Erişim Linki: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/275358>
- Aytaç, Ç. (1982). El Dokumacılığı, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları: 966, Ders Kitapları Dizisi: 314, Türk Hava Kurumu Basımevi.
- Barışta, Ö. (2005). Kolan Dokumacılığı, Türkiye Cumhuriyeti Dönemi Halk Plastik Sanatları, Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü: 3045, Sanat Eserleri Dizisi: 452, Kozan Ofset Matbaacılık San. ve Tic. Ltd. Şti.
- Durul, Y. (1977). Yörük Kilimleri Niğde Yöresi, İstanbul: Ak Yayınları Türk Süsleme Sanatları Serisi: 6, Apa Ofset Matbaası.
- Dölen, E. (1992). Tekstil Tarihi, Dünyada ve Türkiye'de Tekstil Teknolojisinin ve Sanayinin Tarihsel Gelişimi, İstanbul: Marmara Üniversitesi Teknik Eğitim Fakültesi Yayınları No: 92/1, Matbaa Eğitimi Bölümü Yayın No: 6,
- Eren, H., vd. (1988). Türkçe Sözlük, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Dil Kurumu Yayınları: 549, Sözlük Bilim ve Uygulama Kolu Yayınları: 1, Cilt 1-2.
- Genç, M., Tezcan, V. (2015). Gelenek ve Yenilik Kavramlarının Felsefi Tartışması Ekseninde Geleneksel Türk Sanatlarının Yeniden Düşünülmesi, Kalemişi Dergisi, Cilt 3, Sayı 6.
- Kayıpmaz, F., Kayıpmaz, N., Genç, M. (2022). Anadolu Türk Halı Kilim Kültürü, Ankara: Süleyman Demirel Üniversitesi Yayınları No: 117.
- Sarioğlu, H., vd. (2005). Dokuma I Çarpanalı Dokumalar, İstanbul: Özkaraca Matbaacılık.
- Sönmez, T. D. (1995). El Dokumacılığı ve Çarpana Dokuma, Ankara: Dizgi - Grafik - Baskı: T.H.K. Basımevi.
- Yalman, A. R. (1977). Cenupta Türkmen Oymakları II, Ankara: Kültür bakanlığı Yayınları: 256, Kültür Eserleri: 14.
- Hürmüzlü, Kortholt, B. (2019). El Sanatları, Soküm, Isparta'nın Somut Olmayan Kültürel Mirası, Ankara: Süleyman Demirel Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeler Birimi, Editör: Bilge Hürmüzlü, Desen Ofset San. ve Tic. A.Ş.

Görüşmeler (Kaynak Kişiler)

Ayşe Çelikli, 1967 doğumlu, ev hanımı, ilkokul mezunu, Yukarıtırtar köyü, Yalvaç.

Ayşe Çoban, 1955 doğumlu, ev hanımı, ilkokul mezunu, Aşağıtırtar köyü, Yalvaç.

Ayşe Göde, 1928 doğumlu, ev hanımı, Körküler köyü, Yalvaç.

Elmas Karademir, 1963 doğumlu, ev hanımı, ilkokul mezunu, Yukarıtırtar köyü, Yalvaç.

Emine Özdemir, 1959 doğumlu, Gökçehöyük köyü, Eğidir, Isparta.

Gülten Çelik, 1978 doğumlu, ev hanımı, ilkokul mezunu, Yarikkaya köyü, Yalvaç.

İncegül Çelik, 1976 doğumlu, ev hanımı, ilkokul mezunu, Yarikkaya köyü, Yalvaç.

Mustafa Bıçaklı, 1955 doğumlu, çiftçi, ilkokul mezunu, Yukarıkaşıkara köyü, Yalvaç.

Nimet Büyüksarı, 1966 doğumlu, ev hanımı, ilkokul mezunu, Aşağıkaşıkara köyü, Yalvaç.

Nimet Gürbüz, 1957 doğumlu, ev hanımı, ilkokul terk, Yukarıkaşıkara köyü, Yalvaç.

Nuriye Sarıpınar, 1972 doğumlu, ev hanımı, ilkokul mezunu, Yarikkaya köyü, Yalvaç.

Perihan Biner, 1961 doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı, Aşağıtırtar köyü, Yalvaç.

Sümbül Çarkacı, 1941 doğumlu, ev hanımı, ilkokul mezunu, Körküler köyü, Yalvaç.

Teslime Çelik, 1950 doğumlu, ev hanım, ilkokul mezunu, Sağır köyü, Yalvaç.

İki “İtiraf” Örneğinde Ben-Anlatılarında Bireyselliğin İzleri: Aziz Augustinus ve Rousseau’nun İtirafı

Traces of Individuality in Ego-Documents in Two Instances of “Confessions”: Confessions of St. Augustine and Rousseau

Araştırma Makalesi – Research Article

Tuğba İSMAİLOĞLU KACIR

İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Tarih Bölümü, tugbakacir@yahoo.com

ORCID Numarası | ORCID Numbers: 0000-0002-9418-3375

Öz

20. yüzyılın ikinci yarısında tarih yazıcılığında sosyal, entelektüel, tecrübi, mikro tarih gibi yeni alanlara ilginin artmasıyla beraber kaynak türlerinde de bir açılım yaşanması kaçınılmaz oldu. Daha çok resmi-idari kayıtları ciddiye alma eğiliminde olan tarihçiler tarafından o zamana değin bir edebi malzeme olarak değerlendirilen günlük, hatırat, otobiyografi, mektup, seyahatname gibi türler tarihe kaynaklık etme potansiyelleri açısından değerlendirmeye alındılar. Böylelikle tarih yazıcılığı şimdiye değin irdelenmemiş oldukça geniş bir kaynak yekununa erişmiş oldu. Bundan sonraki süreçte Avrupa’daki tartışmalar bu malzemenin tarihçiye nasıl kaynaklık edebileceği, malzemenin tasnif ve tahlil edilmesi, türlerin sınıflandırılması etrafında dönmeye devam etti. Kişinin şahsi dünyasına erişim sağlayan bu türden metinlerin sayısında bilhassa 18. yüzyıl ile büyük bir artışın yaşanması, bu türlerin modern birey ve onun bireyselliği ile ilişkili olduğu yönünde ilerlemeci bir yaklaşımın yerleşmesine neden oldu. Bu da önceki anlatılardaki bireyin kendisini ancak toplumsal ilişkiler bütünü içinde var ettiği varsayımını güçlendirdi. Bu çalışma, son zamanlarda güç kaybeden bu yaklaşımın teleolojik ve moderniteyi merkeze alan bakışını kabul etmemekte ve her dönem insanının kendi kutsalları ve değerleriyle bir bireysellik ürettiğini düşünmektedir. Hümanizm, Aydınlanma ve sanayileşme gibi süreçleri kırılma noktaları olarak benimseyip modern insanın ben merkezli bireyselliğini biricik otorite gibi önceki metinlere dayatmanın tarihçiyi yanıltacağı muhakkaktır. Bu sebepten bu metin otobiyografi formunun aralarında bin yıldan fazla bir zaman aralığı bulunsa da paralellikler gösteren iki önemli eserini, Aziz Augustinus ve Rousseau’nun *İtirafı*’nı, bireysellikleri açısından inceleyerek ne türden benzerlikler ve farklılıklar ortaya koyduklarını, kişilerin kendilerine ve içinde buldukları dünyaya karşı nasıl bir tasavvura sahip olduklarını anlamaya çalışarak ben-anlatıları kaynaklarının her dönemin kendi bireyselliğinde tarihçiye söyleyeceği bir şey olduğunu göstermeyi hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: Ben-Anlatıları, Tarih Yazıcılığı, Jean-Jacques Rousseau, Aziz Augustinus,

İtirafı

Abstract

In the second half of the 20th century, due to the growing interest in new fields of historiography such as social, intellectual, experiential history and microhistory, the expansion in types of sources was inevitable. Genres such as diaries, memoirs, autobiographies, letters and travelogues which until then had been considered literary material by historians who tended to take more official-administrative records seriously, were evaluated for their potential as historical sources. In this way, historiography gained access to an enormous source that had not been examined until now. In the following period, the discussions in Europe centered on how this material could be used as a source by the historian, the classification and analysis of the material, and the classification of genres. Especially in the 18th century, with the increasing number of such texts that provided access to the personal world of the individual, a progressive approach was established that these genres were related to the modern individual and

İki “İtiraf” Örneğinde Ben-Anlatılarında Bireyselliğin İzleri: Aziz Augustinus ve Rousseau’nun İtirafı

their individuality. This strengthened the assumption that the individual in previous narratives only exists within social relations. This study does not accept the teleological and modernity-centered view of this approach, which has lost power in recent times, and considers that the people of each period create an individuality with their own values. This strengthened the assumption that the individual in previous narratives only exists within social relations. This study does not accept the teleological and modernity-centered view of this approach, which has lost power in recent times, and considers that the people of each period create an individuality with their own values. It is certain that adopting processes such as humanism, Enlightenment and industrialization as turning points and imposing modern self-centered individuality of human on previous texts as the sole authority will certainly mislead the historian. For this reason, the study is analyzing two important works of the autobiographical form, Confessions of Saint Augustine and Rousseau which show parallelism with each other even though there is a time gap of more than a thousand years between them. The aim is showing that the sources of self-narratives have something to say to the historian in the individuality of each period by trying to understand what kind of similarities and differences they reveal in terms of their individuality, and what kind of conception they have towards themselves and the world they live in.

Keywords: Ego-Documents, Historiography, Jean-Jacques Rousseau, St. Augustine, Confessions

Giriş

Aziz Augustinus’un *İtirafı*’ı türün ilk örneklerinden biri olmanın yanı sıra Rousseau’nun modern hatıratının isim babalığını da yapmaktadır. Rousseau *İtirafı*’nın sadece adını ödünç almakla kalmamış aynı zamanda kendi metninin iskeletinde de Augustinus’u takip etmiş gibidir. Kilise tarihinin önemli kurucu isimlerinden birisi olan Aziz Augustinus’un *İtirafı*’ı, kendini tanıma, tanımlama, kişisel deneyimlerini onu o yapan süreçler olarak algılama açısından özel bir yerde durmaktadır. Her ne kadar dini açıdan bir örneklik teşkil etme motivasyonu¹ metni bir hayli perdelemiş olsa da bu metin bir 4. yüzyıl “otobiyografisi” olarak² “benlik” ve “bireysellik” üzerine düşüncelerini dönemine göre bir hayli sıra dışı bir yerden sunmaktadır. Rousseau’nun *İtirafı*’ı ise türünün kurucu metni olarak kabul edildiğinden diskur yönlendiren bir eserdir. 18. yüzyılın sonunda Avrupa toplumunda yaşanan ideolojik, sosyal ve kültürel dönüşümle beraber bireyin kendi hikayesini anlattığı metinler okur kitlesi tarafından büyük bir ilgiye mazhar olmuş ve bu durum insanın içsel yolculuğunun anlatıldığı otobiyografi, hatırat, günlük gibi türlerin artan oranda yaygınlaşmasıyla sonuçlanmıştır.

Bu çalışma otobiyografinin ilk önemli örneği olarak kabul edilen Aziz Augustinus’un *İtirafı*’ı ile türün ilk modern örneği olarak kabul edilen Rousseau’nun *İtirafı*’ını, bir arada düşünerek, yazarların kendilik bilincini, ben algısını, içinde bulunduğu toplumda kendini konumlandırışını inceleyerek Augustinus’un “ben”i ile Rousseau’nun “ben”ini görmeye çalışmak ve bir tarih kaynağı olarak ben-anlatılarının bir türü olan “otobiyografi” formunun farklı yüzyıllardan tarihe neler söyleyebileceğini yorumlamak istemektedir. Bu metin, birisi Kilise tarihinin, diğeri Aydınlanma tarihinin iki önemli ismi olan bu “büyük adamlar”ın peşinde değildir, bu adamların elinden çıkmış iki ben-anlatısının nasıl bir dünya kurguladıklarıyla ilgilenmektedir. Yani aralarında yüzyıllar olan iki “itiraf”ı bir türün iki örneği olarak değerlendirmeye alırken bu metinlerdeki “ben”in peşindeyiz. Alanlarında kurucu olan bu iki isim

¹ “Ruhum senin inancınla ve senin sırrınla başkalaşırken, sende kutsanmanın tadına varsın diye bağışladığın ve üstüne perde çektiğin geçmişteki kusurlarımı itiraf ederken yazdıklarımı okuyan ve beni işiten insanların yüreğini coştur, coştur ki umutsuzluk uykusuna yatmasın ve ‘ben itiraf edemem’ demesin. İyi insanlar başkalarının geçmişte işlediği ve artık bağışlanmış olan günahlarını iştikten hoşlanırlar; tabii ki hoşlarına giden günahların kendisi değil, bunların bir zamanlar günah olup artık olmadığını bilmeleri. Vicdanının kendi masumiyetinden çok senin bağışlayacağın merhamete güvenerek sana her gün itirafta bulunması ya Rab, bana ne yarar sağlayacak, n’olur anlamamı sağla, hatta bu kitabı okuyan insanlara şimdi kim olduğumu, evvelce kim olduğumu senin huzurunda itiraf etmem bana ne yarar sağlayacak?” Augustinus 2010, 294.

² Foucault, Augustinus döneminin “benlik” tanımına dair şunları söylemektedir: “‘Ben’, hakkında yazılması gereken bir şey, yazma etkinliğinin bir teması ya da konusudur. Bu Reformasyon ya da romantizmden doğan çağdaş bir özellik değil, en kadim Batı geleneklerinden biridir. Augustinus İtirafı’na başladığında, bu özellik iyiden iyiye yerleşmiş ve kök salmış durumdaydı. Benliğe yönelik bu yeni ilgi, benliğin yeni bir deneyimini getirdi. Benlik deneyiminin yeni biçimi, içe bakışın gittikçe daha ayrıntılı hale geldiği M.S. 1. ve 2. yüzyılda görülebilir. Yazma ve zihin açıklığı arasında bir ilişki gelişti. Yaşamın nüanslarına, ruh haline ve okumaya daha çok özen gösterildi; yazma eylemi sayesinde, kişinin kendisiyle deneyimi yoğunlaştı ve genişledi. Eskiden bulunmayan bir deneyim alanı açıldı.” Foucault 2001, 42-3.

üzerine farklı yaklaşımlarla sayısız çalışma yapılmıştır, ancak bu çalışma Aydınlanmanın en önemli eserlerinden olarak kabul edilen, bireyin farkındalığının üst timsali olarak sunulan Rousseau'nun itirafı ile 4. yüzyıldan bir kilise babasının daha çok yol gösterici bir dini metni olarak görülen Aziz Augustinus'un itirafındaki "benlik"leri ve bunların sunumunu incelemek istemektedir. Burada ne Augustinus'un ne de Rousseau'nun itiraflarının felsefi ya da teolojik açıdan bir değerlendirmesini yapmak, ne de metinlerin psikolojik çözümlemesine odaklanmak hedeflenmiştir, zira bizi ilgilendiren tarih yazarı için artık tartışmasız bir kaynak olan ben-anlatılarında kendisini bir "ego" olarak algılayan modern insan ve kendisini üyesi olduğu toplumun bir uzvu olarak algılayan modern öncesi kolektif insan ayrımının varsayıldığı kadar net olup olmadığını tartışmaktadır. Bu metin yazarların kendilerini nasıl algıladıklarıyla, içinde buldukları sosyal çevre ile nasıl bir ilişki kurduklarıyla ve kendilerini nasıl konumlandıklarıyla ilgilenirken temelde her çağın kendine has bireysellik algısının olduğunu, Aydınlanma sonrasına atfedilen ben algısının gelişiminin kendi dinamiklerinde her çağda var olduğunu ve bu durumun iki farklı dönem metnine nasıl yansındığını göstermeyi amaçlamaktadır.

Ben-Anlatıları Kaynaklarının Tür ve Dönem Açısından Değerlendirilmesi

Jacques Presser'in 1958'de günlük, hatırat gibi, araştırmacının, metinde sürekli mevcut olan, yazan ve betimleyen bir "ben" ya da bazen bir "o" (Sezar ve Henry Adams) ile karşılaştığı kaynakları ben-anlatıları (egodocuments) olarak tanımlamasıyla³ Avrupa'da uzun bir geçmişi olan bu türlerin, tarih malzemesi olarak kullanılmasında yeni bir tartışma alanı açılmış oldu. İlkçağlardan itibaren çeşitli örnekleri mevcut olan, bugün anı, hatırat, günlük, otobiyografi olarak adlandırdığımız, kişinin kendisine dair yazdığı metinler, 19. ve 20. yüzyıllarda tarihi bir kaynak olarak görülmekten ziyade daha çok edebi metinler olarak değerlendirildiler. Presser'in bu tanımından sonra sahada hemen bir yankı oluştuğunu söylemek zor olsa da gerek aşağıdan yukarıya tarih yazımına olan ilginin artması, gerek mikrotarih, entelektüel tarih, zihniyet tarihi gibi alanların gelişmesiyle tarihçilerin ben-anlatılarına olan ilgisinde de bir artış gözlemlendi. Bu bağlamda 20. yüzyılın ortasından itibaren çeşitli Avrupa ülkelerindeki otobiyografik metinlerin derlemesini yapan monografiler yayınlanırken⁴, yüzyılın sonuna doğru da pek çoğu proje olmak üzere Avrupa ülkelerindeki ben-anlatısı kaynaklarının envanter ve içerikleri üzerine yapılan çalışmalar ivme kazandı.⁵

Tarihçilerin "büyük adamların" tarihiyle ilgilendikleri uzun zaman zarfında bu alanın çok çeşitli kaynakları mevcut olduğu için ben-anlatılarına ihtiyaç duyulmamıştı, zaten diğer yandan bu metinlerin tarihe kaynaklık edebilme potansiyelleri de tartışmalı idi.⁶ 1990'larda Almanya'da Wilhelm Dilthey ve

³ Presser 1969, 277. (İsmail Hakkı Kadı bu makaleyi Türkçeye çevirmiştir, metin Selim Karahasanoğlu editörlüğünde yayınlanacak edisyonda basılacaktır.)

⁴ Büyük Britanya: Matthews, W. (Ed.). *British Autobiographies. An annotated Bibliography of British Autobiographies published or written before 1951*, Matthews, W. (1984). *British Diaries. An Annotated Bibliography of British Diaries written between 1442 and 1942*, Berkeley. İtalya: Guglielminetti, M. (1977). *Memoria e scrittura: l'autobiografia da Dante a Cellini*. Turin. İspanya: Pailler, C. (1979). *L'autobiographie dans le Monde Hispanique, Actes du colloque international de La Baume-lès-Aix, 11-13 Mayıs 1979*. Almanya: Jessen, J. (Ed.) (1983-1989). *Bibliographie der Autobiographien*, 6 cilt, Münih.

⁵ Tüm kamu arşivlerini, kütüphaneleri ve müzeleri tarayarak yaklaşık 1500'den 1814'e kadar olan dönemde Hollanda'daki otobiyografilerin, anıların, günlüklerin ve seyahat notlarının bir araya toplanmasını sağlayan proje: Dekker, R. M. (1988). *Egodocumenten: Een literatuuroverzicht. Tijdschrift voor Geschiedenis* 101. (161-189). Sadece Kuzey Hollanda kaynaklarını derleyen, yaklaşık olarak 630 ben-anlatısı metnini listeleyen yayın: Lindeman, R., Scherf, Y., Dekker, R. M. (1993). *Egodocumenten van Noord-Nederlanders uit de zestiende tot begin negentiende eeuw. Een chronologische lijst* Rotterdam. Projenin web sitesi:

<http://www.egodocument.net/egodocument/egodocuments-1814.html> Avusturya'da 1998'de tamamlanan proje: Tersch, H. (1998). *Österreichische Selbstzeugnisse des Spätmittelalters und der Frühen Neuzeit (1400-1650): Eine Darstellung in Einzelbeiträgen*, Köln: Böhlau. Bugün Hollanda, İngiltere, Almanya, Avusturya, İsviçre, Fransa'da ben-anlatıları kaynaklarının envanter dökümünü yapan pek çok proje devam etmektedir. Türkiye'de ise Selim Karahasanoğlu "Osmanlı Literatüründe Ben-Anlatıları: Envanter, Analiz (1500-1800)" adlı projesiyle hali hazırda Osmanlı kaynaklarındaki duruma eğilmektedir. Karahasanoğlu'nun dünyada ve Türkiye'deki ben-anlatıları araştırmalarının mevcut durumuna eğildiği çalışma için bkz. Karahasanoğlu, S. (2019). Ben-Anlatıları: Tarihsel Kaynak Olarak İmkânları, Sınırları. *Turkish History Education Journal (TUHED)*, 8 (1). 211-230.

⁶ Ben-anlatılarını kaynak olarak kullanan öncü bir çalışma olarak İngiliz tarihçi Alan Mcfarlane'ın, İngiliz papaz Ralph Josselin'in (1616-1683) günlüğüne dayanarak 1960'larda hazırladığı, siyasi, dini, ekonomik ve entelektüel olarak Josselin'i yeniden inşa ettiği doktorası anılmalıdır: Macfarlane, A. (1970). *The Family Life of Ralph Josselin. A Seventeenth-Century Clergyman. An Essay in Historical Anthropology*, Cambridge: Cambridge University Press. Macfarlane çalışmasında "günümüzde çoğu sosyal tarihin dayandığı cemaat kayıtları veya vasiyetnameler yerine birincil kaynak olarak bir günlüğün

İki “İtiraf” Örneğinde Ben-Anlatılarında Bireyselliğin İzleri: Aziz Augustinus ve Rousseau’nun İtirafı

Georg Misch⁷ otobiyografik malzemenin kullanılmasının öncülüğünü yaptılar. Aşağıdan yukarıya tarihe olan ilgi arttıkça bu metinler aşağıdaki o “küçük insanları” görebilmenin en heyecan verici kaynağına dönüştüler. Toplumun farklı kesimlerinin yaşamlarına, sistem içinde konumlanışlarına, toplumsal ve ekonomik ilişkilerin bu alt sınıflarda nasıl bir doğasının olduğuna, sıradan insanların sevgi, endişe, korku, mutluluk ve düşüncelerine gitme ihtimali olan yol ben-anlatılarından geçebilirdi. Dolayısıyla entelektüel ve tecrübi tarihe giden yol da buradan açılmış oldu. Ancak bu noktada yeni bir başa dönüş gerçekleşiyordu. Çünkü “büyük adamların” tarihine de şimdiye değin buradan bakılmamıştı. Tarihin insanların bireysel dünyalarına girme girişimleri arttıkça ben-anlatılarının kaynaklık değeri de arttı ve bu metinlerin türü ve doğası ve tarihe nasıl kaynaklık edebilecekleri soruları üzerine daha çok düşünölmeye başlandı.

Bugün gelinen noktada ben-anlatıları olarak adlandırılacak kaynaklara hangi türlerin dahil edileceği tartışmaları Winfred Schulze’nin 1992’de öne sürdüğü tezler⁸ üzerinden devam etmektedir. Schulze, Erken Modern dönemde “normal” insanı görmemizi sağlayan Ortaçağ bütçe ve ticaret defterleri gibi öncü metinlerden başlanarak vergi tahsilatı, teftiş, teba sorgulamaları, tanık ifadeleri/sorgulamaları, kişiye ait adli beyanlar, mahkeme sorgulamaları, işe alım mülakatları, af talepleri, (işkence altında alınmış) itiraflar, ticaret, muhasebe ve yazışma defterleri ve vasiyetnameler⁹ gibi kişinin kendi elinden çıkmış olmasına ya da beyanı gönüllü olarak yapıp yapmamasına bakılmaksızın, kişi ile ilgili bilgi veren tüm metinleri bu kategoride değerlendirmek gerektiğini öne sürer ve şöyle bir tanım yapar:

“Ben-anlatısı olarak adlandırılabilir tüm metinlerin ortak kriteri, -belli belirsiz ve örtük bir şekilde bile olsa- bir kişinin ailesinde, toplumunda, ülkesinde veya sosyal sınıfındaki gönüllü ya da zorunlu benlik algısı ile ilgili bilgi veren veya onun bu sistemler ve onların dönüşümlerine ilişkin duruşunu yansıtan ifadelerin ya da ifade parçacıklarının bulunması olmalıdır. Bireysel insan davranışlarını gerçekleştirmeli, korkuları açık etmeli, bilgi birikimini ortaya koymalı, değer yargılarını göstermeli, hayat tecrübelerini ve beklentilerini yansıtmalıdır.”¹⁰

Schulze bu kaynak türlerindeki çeşitlenmenin, modern öznellik ve bireyselliğin ortaya çıkışı ile yakın bir ilişkisi olduğunu düşünmektedir. O halde tarihçinin modern tür ve içerikleri modernite öncesi metinlere dayatması, bu formları bir önkoşul olarak görmesi ne kadar uygun olur? Örneğin 1380’de tutulmaya başlanan bir Toskana Aile Defterine¹¹ ailenin beşinci neslinden üyesi olan Filippo kendi hatıratvari eklemelerini yapmaya şu cümlelerle başlar: “Ve bu kitapta (...) her şey olmasa da önemli şeylerin ve özellikle kendimle ilgili bir çift notun olmasını istedim. Ayrıca başkalarıyla yaptığım her şeyi ve gerekli olduğunu düşündüğüm diğer tüm anıları yazacağım.”¹² Görüldüğü üzere Schulze’nin yer yer eleştirilen tezini onaylarcasına, klasik olarak ben-anlatıları arasında zikredilmeyen bir aile defterinin sayfalarında karşımıza birden bir hatırat çıkabiliyor. Dolayısıyla türlerin ne olduğu ya da zaman içerisinde geçirdikleri biçimsel ve içeriksel değişim bugün tarihçinin hesaba katması gereken önemli bir meseleye dönüşüyor. Diğer yandan bir tür sınıflandırmasının ya da sınırlamasının temelinde tarihteki bireyi görme çabası olduğu düşünülürse Schulze’nin modern öznellik ve bireysellik vurgusu daha da anlam kazanıyor. Tıpkı Filippo’nun 1529’da bir aile defterinden seslenerek “kendisiyle ilgili bir çift notu” ve “gerekli olduğunu düşündüğü tüm anılarını” bizimle paylaşmak istemesi gibi.

Bugün ise otobiyografi türünün kurucusu olarak kabul edilen Rousseau’nun 1782’de yayınlanan *İtiraf*’ı¹³ hem tür hem de modern birey üzerinden gelişen bireysellik tartışmalarında merkezde

kullanılması, daha kişisel ve samimi bir çalışma yapmamızı sağlar.” demekte ve eklemektedir: “Eğer bu çalışma bir işe yarayacaksa o da İngiliz arşivlerinde ya da başka yerlerde kaybolup giden pek çok değerli günlüğe dikkat çekmek olacaktır.” Macfarlane 1970, 3-4.

⁷ Mascuch, M. (1997). The origins of the individualist self: autobiography and self-identity in England, 1591-1791, Oxford.

⁸ Makale tarafından Türkçeye çevrilmiştir, Selim Karahasanoğlu editörlüğünde yayınlanacak edisyonda basılacaktır.

⁹ Schulze 1996, 21.

¹⁰ Schulze 1996, 28.

¹¹ Aile tarafından, aile hakkında ve aile için yazılan bir çeşit günlük olan Aile Defteri 1980’lerde İtalya’da bir tür olarak tanımlanmıştır. O dönemde türün İtalya’ya özgü olduğu düşünülürken zaman içerisinde Avrupa’nın pek çok bölgesinde benzer metinler keşfedilmiştir, ancak Floransa halen bu türün anavatanı olarak kabul edilir. *Ricordanze* olarak anılan Floransa Aile Defterleri 13. yüzyılın sonu gibi erken bir tarihte başlar, 14 ve 15. yüzyıllarda çok sayıda üretilir. Ciappelli 2014, XI.

¹² Ciappelli 2014, 174.

¹³ Baggerman, Dekker, Mascuch 2011, 379.

durmaktadır.¹⁴ Modern otobiyografik yazı Rousseau'nun ardından 1800'lerde büyük bir ivme kazanmış¹⁵, kendi hayatlarını yazmaya başlayan her sosyal sınıftan insanın sayısında büyük bir artış olmuş ve bu metinler daha bireysel ve daha içe dönük bir yerden yazılmışlardır.¹⁶ Rousseau'nun yanı sıra Goethe'nin *Şiir ve Hakikat*'i (Wahrheit und Dichtung), Benjamin Franklin'in *Otobiyografisi* (The Life of—written by himself) türün öne çıkan örnekleri olarak tarihe geçmiş ve böylece Yunanca ve Latince'nin garip bir karışımı olan “otobiyografi” terimi ortaya çıkmıştır.¹⁷ Batı otobiyografisi geleneksel olarak, örnek yaşamların önemine dair iddialarla kendi hikayelerini anlatan, hakikate, itirafa ve çocukluktan yaşlılığa kadar tüm yaşamın bütünlüğüne başvuran “büyük adamların” alanı oldu.¹⁸ Rousseau da Aziz Augustinus'tan başlayıp Cellini, Cardano, Montaigne, Franklin, Gibbon, Goethe ve Stendhal'e uzanan yazarlar dizisinde önemli bir yer tuttu ve terim geriye doğru işletildi. Örneğin Peter Burke 17. yüzyıl metinlerini “otobiyografi olarak adlandırmanın şüphesiz bir anakronizm olduğunu” söylese de yine de bu terimi kullanışlı bulacaktı.¹⁹

Bu noktada modern bireyin kendilik bilinci ve toplum içinde kendisini konumlandırışı mevcut literatürde önemli bir kriter olarak kabul ediliyor ve Avrupa merkezli ilerlemeci tarih paradigmasından hareketle Rönesans²⁰, Aydınlanma, Burjuvalaşma gibi evrelerin içe dönük bir benlik algısına sahip modern bireyi ortaya çıkaran dönüm noktaları olduğu varsayılıyordu.²¹ Gerçi son yıllarda bu yaklaşım, bireysellikten neyin anlaşılması gerektiğine dair derinlemesine düşünme eksikliği ve örtülü Avrupa merkezilik²² nedeniyle giderek eleştirildi.²³ Zaten bu ne kadar ikna ediciydi? Tarihteki insanın bireyselleşme serüveni olarak adlandırdığımız “icat edilmiş” bu süreç, indirgemeci ve teleolojik yaklaşımın bir ürünü gibi durmuyor mu? İnsanlık tarihi sosyal ve kültürel bağların gittikçe zayıfladığı bir izlek olarak algılandığında aslında bireyselleşme tarihinin kodları da ortaya çıkmış oluyor. İnsanların kendilik tanımlarında soy ağaçları, ait olunan sosyal sınıf, dini görüş ve cemaat, köy, belde, mahalle ile olan güçlü bağlar zayıfladıkça bireyin daha görünür olduğu yadsınamaz bir gerçek, ancak tüm bu ilişkiler bütünü içinde var olan modern dönem öncesinin insanların sadece bunlar üzerinden bir kimlik bilinci geliştirdiğini varsaymak ne kadar sağlıklı bir sonuca götürür? “Ben kimim”, “ne yapıyorum”, “ne istiyorum” sorularının modern insanın tekelinde olduğunu düşünmek tarihteki insanla aramıza aşılmaz duvarlar örmekten başka ne işe yarar?

Diğer yandan ben-anlatıları tarih yazımı için, bir kaynak malzeme olarak işlev görmeyen yanı sıra bir yandan bu metinlerin kendisi başlı başına tarihtir. Bu metinler dönemleri için birer bilgi kaynağı olarak değerlendirilebilirler, ancak bu metinlerde asıl önemli olan tarihteki o kişinin örtük ya da şeffaf bir şekilde karşımızda duruyor olmasıdır. Her ben-anlatısı, bu metni kendisi için bir kaynağa dönüştürme çabasında olan tarih yazarı için “tuzaklarla doludur”, çünkü bu metinler bilinçli ya da bilinçsiz bir yazar müdahalesine maruz kalır. Bu müdahaleler metnin türüne göre değişmekle birlikte en öne çıkanları otosansür, yanlış hatırlama, manipüle etme, olayları farklı anlatma, saklama ya da abartma ve kendisini olduğundan farklı göstermedir. Ancak ister bir devlet adamı, ister edebi-entelektüel bir kişilik olsun

¹⁴ Bu sürecin Erken Modern dönemden itibaren kaynaklar üzerinden değerlendirilmesi için bkz. Scheutz, M., Tersch, H. (2001). Individualisierungsprozesse in der Frühen Neuzeit? Anmerkungen zu einem Konzept. Wiener Zeitschrift zur Geschichte der Neuzeit, 2(2), 38-59.

¹⁵ Otobiyografinin bu yükselişinin ardındaki sebepleri tartışmak bu çalışmanın konusu olmamakla birlikte tarihçilerin bu alanda büyük bir boşluk olduğunu düşündüklerini belirtmekte fayda var: Baggerman, Dekker, Mascuch 2011, 459-60.

¹⁶ Psikolojik ve edebi yorumlama sorunsalına odaklanan akademisyenler, Rousseau'nun *İtiraf*'ını, bu edebi türün ve modern aklın tipik özelliği olan bireysel gerçeklik ve fanteziyi, doğruluk ve sahteliği, hakikat ve kurguyu sahnelemesi nedeniyle ilk “gerçek” otobiyografisi olarak görmekteydiler. Mascuch, Dekker, Baggerman 2016, 44.

¹⁷ Dekker 2022, 138.

¹⁸ Effe 2022, 103.

¹⁹ Burke 2013, 149.

²⁰ Gusdorf 2014, 28-48.

²¹ Bu sürecin mimarı, *İtalya'da Rönesans Kültürü*'nün yazarı, Rönesans'ın tarih yazımındaki kurgulayıcısı olarak kabul edilen Burckhardt'tır. Ortaçağ insanlarını rüyada ya da yarı uyanık olarak betimleyen Burckhardt biyografinin gelişimini dolaysız olarak Rönesans insanı ile ilişkilendirir. Bu ilerlemeci paradigmayı Avrupa merkezli olarak kurgular. Burckhardt 1957, 186; 210. Johnson ise bu ilerlemenin bir sonraki adımı olarak görülen Rousseau için “Rönesansın en önemli başarısını dev bir aşamaya taşıdı, içsel benliği araştırıp onu halk için üretiyordu. Okuyucuya ilk kez bir kalbin içi gösteriliyordu ve bu da modern edebiyatın bir özelliği olacaktı, ancak görüntü aldatıcı, sergilenen kalp yanıltıcıydı, dıştan dürüst görünse de içten kurnazlıkla doluydu.” demektedir. Johnson 2007, 3.

²² Georges Gusdorf'un (1980) bu konudaki fikirleri dikkat çekicidir. 29-33.

²³ Jancke, Ulbrich 2005, 7-27; Dekker 2002, 22

İki “İtiraf” Örneğinde Ben-Anlatılarında Bireyselliğin İzleri: Aziz Augustinus ve Rousseau’nun İtirafı

“büyük insanların” otobiyografik metinlerindeki müdahalelerin daha “büyük” olduğu gözlemlenir. Çünkü bu insanların bir mirası olacaktır ve o mirası kendileri yaratmak isterler. Tarihe nasıl geçmek istediklerinin beyanıdır genelde bu metinler. Diğer yandan bu “büyük” insanlar gelecek nesillere vermek istedikleri öğütler için de bir fırsat olarak görürler anlatılarını. Bu açıdan bakıldığında, tarihçi gerek Augustinus’un, gerek Rousseau’nun yazma motivasyonlarını ve bu motivasyonların nihai metin üzerindeki tezahürünü dikkate almalıdır.

Aziz Augustinus’un İtirafı

Otobiyografide utancı teorize ederken, otobiyografik bir metinde her biri utançla ilişkilendirilen üç olası yönelime - itiraf, performans ve tanıklık – işaret etmek gerekir. Kişi dini itiraftan önce kendi kendini yorumlar ve sözde anonim olarak, manevi otoriteye sahip bir bireye utanç verici günahların bildirilmesi gerekir. İtiraf, iki katılımcıyla ya da hatta sadece benlik ve Tanrı ile sınırlandırılabilen eylemci bir yön içerir. Augustinus’un *İtirafı*’ı, eğitilmiş bir inançlı ve inanmayanlar topluluğu tarafından okunması amaçlanan (tanıklık), onaylanmış bir ruhani otoriteye sahip bir kişinin otobiyografisinin kamuya açık bir günah çıkarma anlatısını oluşturur.²⁴

Burada Aziz Augustinus’un *İtirafı*’ı Manici bir geçmişten gelen Neoplatoncu geleneğe beslenen bir piskoposun dini metni olarak ele alınmamaktadır, böyle tanımlayabileceğimiz bir din adamının kendi hayatında bu dönüşleri nasıl gördüğü, onun kendisiyle olan hesaplaşmasında bu geçmişin ne tür duygu ve düşünce durumları oluşturduğu üzerinde durulmaktadır. Augustinus’un hatıratı bir yolculuktur, belki klasik anlamda bir hac yolculuğu değil ama insanın dönüm noktalarıyla olduğu yere ulaşmasını anlattığı sancılı bir yolculuk.

354’te Roma İmparatorluğu’nun Afrika şehirlerinden Thagaste’de doğan Augustinus’un ömrü hakikati aramakla geçer, kimi zaman Manicilerin, kimi zaman Cicero’nun, kimi zaman Platon’un, kimi zaman Şüphecilerin öğretilerine dalar ama hiçbir yerde derdine derman bulamaz²⁵, retorik hocası olarak gittiği Milano’da piskopos Ambrosius’la²⁶ karşılaşmasıyla ve onun “şarabın ayık sarhoşluğunu tattıran”²⁷ sözleriyle aradığını bulmuş gibi hisseder. Maniciliği terk eder, ancak hakikati gerçekten bulduğuna kalbi ikna olana kadar bir geçiş dönemi yaşar²⁸ ve sonunda 387’de Ambrosius tarafından vaftiz edilir. Augustinus *İtirafı*’nı, 395’te Hippo piskoposu olduktan kısa bir süre sonra, 397 ile 401 yılları arasında yazar²⁹.

Augustinus’un yaşadığı dönemde, 300 ila 400 yılları arasında, içinde bulunduğu dünya Hıristiyanlaşmıştır. İmparator Konstantin döneminde, Hıristiyanlar küçük bir azınlık durumundadır, belki de toplam nüfusun yüzde yirmisini ancak oluşturmaktadırlar ve daha çok İmparatorluğun batısında yoğunlaşmışlardır. 450’ye gelindiğinde ise artık bir kişinin bir pagan olmaksızın bir Hristiyan olma olasılığı daha yüksektir. Augustinus’un yaşamı, klasik bir yaşam tarzının Hristiyan bir yaşam tarzına dönüştüğü bu arka plan göz önüne alınarak düşünülmelidir. Bu dönem herkes için bir dönüşüm dönemidir. Augustinus, annesi Monica’nın dindar bir Hıristiyan, babasının görünüşe göre oldukça bilinçli bir şekilde bir pagan olduğu³⁰ bir ailede doğar. Anne ve babası büyük fedakarlıklarla iyi bir hatip olması için gerekli eğitimi almasını sağlamaya çalışırlar³¹, amaçları klasik dünyanın uzun süredir el üstünde tuttuğu bir mesleğin temsilcisi olan bir hatip yetiştirmektir ve bu Augustinus için pek çok çağdaşının sahip olmadığı bir ayrıcalıktır. Yüzyıllardır devam eden bir geleneğin klasikleşmiş eğitimini aldıktan sonra olması umulan kişi olur, lakin din değiştirip Hıristiyanlığı seçtikten sonra bu klasik idealle girdiği çatışma, kendi hayatının çatışmasına dönüşür, Augustinus kendi kendisiyle hesaplaşmaya

²⁴ Dalziel 2001, 807.

²⁵ Augustinus 2010, 7.

²⁶ Milano’lu Ambrosius, (339-397).

²⁷ Augustinus 2010, 155.

²⁸ “Ama sen her an aklımdaydım. Sana bağlanmam gerektiğinden bir an bile şüphe etmiyordum, ama henüz sana bağlanmaya hazır değildim.” Augustinus 2010, 214.

²⁹ Brown 2013, 154.

³⁰ Augustinus’un babası ölmeden önce vaftiz olur. Augustinus 2010, 499.

³¹ “Babamın beni okutma hevesi servetinden daha büyüktü.” Augustinus 2010, 61.

zorlanır. *İtiraflar*'ın yazılması bir terapi eylemi olarak görülebilir³². Bu kendini bulma girişiminde, Augustinus'un egosu durağan, değişmeyen ve bölünmez bir özbilinç merkezi değil, sürekli gelişen ve biriken deneyimler, düşünceler, duygular deposudur. *İtiraflar*, egonun veya içsel benliğin aranması gereken yer, her şeyden önce önceki eylemlerin, düşüncelerin ve duyguların hatırlanmasıdır³³. *İtiraflar*, geçmişini şimdiki kariyeri için bir eğitim olarak görmeye başlayan bir adamın kitabıdır³⁴.

Augustinus gibi orta yaşın başlarında³⁵ hayatını anlatan bir yazar, kendi yaşamına dalmış, yolunu sanki ileriye dönük gibi hissetmiştir, Augustinus'un Tanrı'nın sabit varlığına ihtiyaç duyduğunu hissetmesinin bir nedeni de bu olabilir.³⁶ Augustinus'u kariyerinin tam da böyle bir anında, *İtiraflar* gibi bir kitap yazmaya iten 397 civarında hayatının bir dönüm noktasına ulaşmış olması gibi görünüyor. Augustinus 391'den beri, kendisini bir rahip ve piskopos olarak yeni bir varoluşa uyarlamak zorunda kalmıştı. Bu değişiklik onu derinden etkilemişti. Ancak 397'de artık ihtidasının ilk iyimserliği uçup gitmiş, "günahlarının ağırlığıyla derinden korkmuş" bir adama dönüşmüş gibi görünüyor. Geleceğini yeniden yorumlamak zorunda olduğu ve bunu yakın zamana kadar büyük umutlar beslediği din değiştirmeye doruğa ulaşan geçmişine tutunarak yapabileceği izlenimini uyandırıyor.³⁷ *İtiraflar* Augustinus'un hayatının ilk otuz üç yılını kapsar. Augustinus'un ilk gençliği hakkında bilinenlerin çoğu bu kitaptan öğrenilmiştir, ancak *İtiraflar* geleneksel bir otobiyografiden beklenen pek çok bilgiyi vermez. Augustinus, *İtiraflar* boyunca, "kalbin" evriminin otobiyografinin gerçek malzemesi olduğunu açıkça belirtir ve dolayısıyla bir tarihçinin Augustinus'un gençliği hakkında talep edeceği yüzeysel ayrıntıların çoğu arka planda kalır.³⁸ Örneğin hayatının en etkileyici dönemlerinden birisi olarak anlattığı yakın bir dostunu kaybettiğinde ne hissettiğini çok iyi biliriz, ama arkadaşının adını dahi öğrenemeyiz:

"Onun acısı yüreğimi karanlıklara gömdü, nereye baksam orada ölümü görür oldum. Doğduğum şehir benim için artık bir işkence odasından farksızdı, baba ocağımsa tuhaf bir mutsuzluk yuvasından. Onunla beraberken yaptığım her şey onsuz korkunç bir eziyete dönüştü. Gözlerim her yerde onu arıyordu, ama aradığımı bulamıyordu. Her yerden nefret ettim, çünkü oralarda o yoktu. (...) Derin bir muammaya dönüşmüştüm, tekrar tekrar soruyordum ruhuma, neden böyle kederlisin, neden beni bu kadar üzüyorsun diye. Ama ruhum bana ne diyeceğini bilemiyordu. Ona, "Tanrı'dan sabır dile" dediğimde bana itaat etmiyordu. Haklıydı, çünkü yitirmiş olduğu aziz dostu, sabır dileyeceği o hayalden çok bir insandı, daha gerçek, daha iyiydi. Bir tek gözyaşlarım tatlı geliyordu bana, çünkü arkadaşımın boşluğunu doldurup yüreğime teselli veriyordu. (...) Ateşler içinde kavruluyordum, inliyordum, ağlıyordum, kafam öyle karıştı ki ne bir an yerimde durabiliyordum, ne de akıllı uslu düşünebiliyordum. Yerlere serilen, kanlar içinde kalan ruhumu adeta sırtıma almış taşıyordum."³⁹

Augustinus kitabına *İtiraflar* adını verirken içten bir şekilde Tanrı karşısında tüm hayatının bir itirafını yapma konusunda samimiydi, dolayısıyla 47 yaşında iken geriye dönüp baktığında itiraf edebilmek için, bu hayatı yeniden gözden geçirmek, yorumlamak⁴⁰ ve sorgulamak zorundaydı. Böylesi yoğun iç gözlemlerden oluşan bu metin aslında bir yandan Tanrı karşısında verilmiş bir hesap iken bir yandan da bir dindarlık modeli sunuyordu. Çünkü Augustinus *İtiraflar*'ını Tanrıya yaparken çağdaşlarını ve gelecek kuşakları da muhatabı olarak görüyordu:⁴¹

³² Brown 2013, 157.

³³ <https://anhypotheton.eu/txt/augustineego.php?lang=en> (Erişim Tarihi: 12.05.2023)

³⁴ Brown 2013, 155.

³⁵ Augustinus *İtiraflar*'ı yazmaya başladığında 43 yaşındaydı.

³⁶ Fraser 2020, 179.

³⁷ Brown 2013, 156-7.

³⁸ Brown 2013, 16.

³⁹ Augustinus 2010, 109-112.

⁴⁰ "Çünkü ben geçmişte mutlu olduğumu hatırladığımda aynı şekilde mutlu olmuyorum, geçmişteki üzüntümü hatırlarken aynı şekilde üzüntülü olmuyorum ya da bir zamanlar çok korktuğum anları şimdi hiç korkmadan hatırlıyorum." Augustinus 2010, 310-11.

⁴¹ Augustinus'u *İtiraflar*'ı yazmaya iten dış uyaranlar olmuş olmalıdır. Belki önde gelen bir din adamı olarak onun hikayesini merak eden takipçiler ve arkadaşlar, ya da onun Manici geçmişinin inancına nasıl yansıdığını öğrenmek isteyen tıpkı onun geçmişte olduğu gibi arada kalmış insanlar veya onun hala içten içe Manici olduğunu düşünenler: "Öyleyse niçin ben insanların itiraflarını işitmesini dert ediniyorum, onlar mı şifa olacak sanki benim bütün bu zayıflıklarım? İnsanoğlu başkalarının yaşamını öğrenmeye çok meraklı, kendilerininkini düzeltme konusunda da bir o kadar ihmalkar. Neden benden ne olduğumu işitmeye can atıyorlar, senden kendilerinin ne olduğunu öğrenmek istemezken? (...) Geçmişimle ilgili itirafların yararını gördüm ve bunu açıkladım. Ama itiraflarını yazdığım sırada, yani şu an kim olduğumu öyle çok insan bilmek istiyor ki,

İki “İtiraf” Örneğinde Ben-Anlatılarında Bireyselliğin İzleri: Aziz Augustinus ve Rousseau’nun İtirafı

“Bütün bunları sana ne diye anlatıyorum ki? Aslında sana anlatmıyorum Tanrım, senin huzurunda kendi soyuma, yani insan soyuna anlatıyorum, bu sözlerimi ancak birkaçının ciddiye alacağını da bile bile. Amacım mı ne? Benim ve bu satırları okuyan herkesin ne derin bir uçurumdan sana haykırdığını anlayalım istiyorum.”⁴²

Kimi zaman da okuruna sesleniyor⁴³ ve okurunun ne okuduğuna dikkat etmesini⁴⁴ istiyordu. İstedığı gibi de olmuş görünüyor. Manevi otobiyografinin (spiritual autobiography) bir, belki de ilk örneği olan Augustinus’un *İtirafı*’nı İngilizceye 1620’de, Fransızcaya 1638, 1649 ve 1686’da olmak üzere üç farklı metinle, 1673’te de Almancaya tercüme edildi. *İtirafı* 17. yüzyılın ortalarında Fransa’da popüler olmaya başlamıştı bile.⁴⁵ Ve gelecek nesillere bazen henüz adı konmamış türün örneği olarak, bazen de paradoksal bir şekilde kendisiyle iddialaşan seküler metinlere adını vererek ilham oldu. John Bunyan⁴⁶, Margery Kempe⁴⁷, Ávilalı Teresa⁴⁸ gibi manevi otobiyografinin ünlü metinleri Augustinus’un yolundan giderek arınma ve hesaplaşmalarıyla örneklik teşkil ettiler.

Augustinus’un itiraf etmesindeki temel motivasyon neydi? Muhatap görüldüğü kadarıyla Tanrıydı ve açıktan yapılan itirafın kabul olunacağına şüphe yoktu, ama Augustinus günahkar ile Tanrı arasındaki bu yakın ilişkiyi açık ederek kamusallaşıyordu. Tanrıyı ne kadar yüceltse, ona ne kadar şükretse, ona ne kadar sığınsa o kadar arınıyor gibiydi, bu metin bir arınma pratiğiydi. Bu Augustinus’un yolculuğunun bir ara durağı gibiydi: geçmiş, şimdi ve geleceği⁴⁹, hepsini itiraf edilen zamanda birleştiriyordu. Geçmiş hatırlanmaya değerdi, çünkü geçmişteki tüm hatalar şimdi huzur arayışında olan bu ruhun yolunu aydınlatıyordu. Gerçek ışığı bulmuş bir özne geçmişine bakarak onu yeniden anlamlandırıyor, eğip büküyor ve arınma yolculuğunda üst üste konan basamaklara dönüştürüyordu. Bir filozofun hayatındaki olayları geçmişte olduğu gibi anlatmak yerine, o hayatın yaşandığı zamanı şimdi olduğu şekliyle canlandırıyor⁵⁰. Bu yüzden doyumsuzca⁵¹ itiraf ediyordu. Bedensel tutkulara⁵², oburluğa⁵³, hoş kokulara⁵⁴, kulağına gelen hoş seslere⁵⁵, gözlerini kamaştıran dürtülere⁵⁶, meraka⁵⁷ ve kibre⁵⁸ karşı verdiği mücadeleleri uzun uzun anlatırken büyük bir dürüstlikle bu “zaafların” onun için

bunların arasında beni tanıyanlar da var, benim kitaplarımdan ya da benim hakkımda bir şeyler işitmiş olmakla birlikte, beni hiç tanımayanlar da; ama onların kulakları benim yüreğimde değil, oysa ben tam da orada neysem oyum. Buna rağmen ne gözleriyle ne kulaklarıyla ne de zihinleriyle giremeyecekleri iç benliğimin ne olduğunu öğrenmek için benim itirafımı dinlemek istiyorlar. Evet, istiyorlar, çünkü bana inanmaya hazırlar; peki ama beni tanımaya hazırlar mı? Çünkü onların iyi insanlar olmasını sağlayan sevgi kendimle ilgili itirafta bulunurken yalan söylemediğimi onlara söylüyor, bu yüzden içlerindeki sevgi bana inanıyor.” Augustinus 2010, 293-4.

⁴² Augustinus 2010, 61-2.

⁴³ Augustinus 2010, 290.

⁴⁴ Augustinus 2010, 481.

⁴⁵ Burke 2013, 157.

⁴⁶ Bunyan, J. (1666) *Grace Abounding*. Bunyan, Rousseau’dan bir asır önce, samimiyet ve doğruluk izlenimini sade bir üslup kullanarak ve retorijini açık bir şekilde reddederek pekiştiriyordu. Bunyan, önsözünde çok daha yüksek bir üslup kullanabileceğini ve her şeyi görüldüğünden daha fazla süsleyebileceğini belirtiyor, ama buna cesaret edemediğini, ancak sade ve basit olabileceğini ve her şeyi olduğu gibi bırakabileceğini söylüyordu. (<https://www.gutenberg.org/files/654/654-h/654-h.htm#page7>) Burke 2013, 159.

⁴⁷ Margery Kempe (1373-1438) İngiliz dilindeki ilk otobiyografi olarak kabul edilen metin dindar bir Hristiyan kadın olan Kempe’in manevi gelişimini ve hac yolculuklarını anlatır. Kempe kendisinden “ben” ya da “o” olarak bahsetmez, Tanrı karşısında alçakgönüllülüğünü göstermek için üçüncü tekil şahısta “bu yaratık” (this creature) ifadesini kullanır. Kempe, M. (1985). *The Book of Margery Kempe*. Penguin: UK.

⁴⁸ Ávilalı Teresa (1515-1582) *Vida* (1565) Katolik Kilisesi’nin azizelerinden Karmelit Tarikatı’nın önde gelenlerinden bir isim olan Azize Teresa’nın İspanyolca hayat hikayesi yine bir arınma yolculuğu, Tanrı’nın yüceliği karşısında kulun acı ve haz arasındaki gelgitlerinin şiirsel tasvirleriyle dolu bir anlatıdır. de Avila, T. (1995). *Kendi Kaleminden Yaşam Öyküsü*. Dominik Pamir (Çev.) İstanbul.

⁴⁹ “Hikaye anlatımı, Augustinus tarafından önerilen geniş anlamda bir “hafıza” eylemidir, yani geçmişin, bugünün ve geleceğin zamansal seviyelerini birbirine bağlama eylemidir.” Guðmundsdóttir 2017, 3.

⁵⁰ Olney 2017, 44-5.

⁵¹ “N’olur izin ver bana, geçmişteki günahkar yaşamımın kısır döngülerini şimdi hafızamda yeniden canlandırabileyim.” Augustinus 2010, 102.

⁵² Augustinus 2010, 328-30.

⁵³ Augustinus 2010, 330-35.

⁵⁴ Augustinus 2010, 335-6.

⁵⁵ Augustinus 2010, 336-8.

⁵⁶ Augustinus 2010, 338-342

⁵⁷ Augustinus 2010, 342-46.

⁵⁸ Augustinus 2010, 346-8.

ifade ettiği derin anlamlar üzerine düşünse de asıl terbiye edicinin “Şehvani arzularınızın peşinden gitmeyin, zevklerinizi kendinize yasaklayın.”⁵⁹ diyen “ıslah sopasıyla vurup kemiklerini kıran”⁶⁰ Tanrı olduğuna inanıyordu. Ama kendisinden söz ettiğinde, bir insanın gönlünden neler geçtiğini insanın kendi ruhundan başkası bilemeyeceğine göre onu dinleyenler doğruyu söylediğini nereden bileceklerdi? Bunu kanıtlayamazdı, ama sevgiyle ona kulak kabartanlar ona inanacaklardı.⁶¹

Augustinus geçmişiyle hesaplaşırken oldukça acımasızdı, bir zamanlar cinsel olarak ne kadar arzulu olduğunu⁶², tiyatrodan nasıl keyif aldığını,⁶³ astrolojiye duyduğu merakı⁶⁴ anlatırken hep aynı derecede hicap duyuyor ve kendini kınıyordu. Onun için Tanrıyı bulmadan önce yaptığı her şey boş ve anlamsız, aynı zamanda günahı. Annesinin memesinden süt emerken hırsa gelen⁶⁵ ve istediklerini yaptırmak için ağlayan bir bebekken⁶⁶ ya da bir bahçeden armut çalan haşarı bir ergenken de aynı günahın içindeydi.

“Ben de hırsızlık yapmak istedim ve yaptım, üstelik aç da değildim, açıkta da, ama bana rahat batmıştı, günah budalası olmuşum. Çünkü çaldığım şey zaten bende bol vardı, hem de en iyisiydi. Hem arsızlık edip de çaldığım şeyi kullanacağım falan da yoktu. Asıl hoşuma giden hırsızlık yapmak ve günaha girmektir. Bizim bağın yanında bir armut ağacı vardı, dallarından armutlar taşardı, ama ne şekilleri ne de tatları bir şeye benzerdi. Mahallemizde gece yarılarda kadar oyun oynamak gibi berbat bir huy edinmiştik. İşte bu gecelerden birinde geç bir vakit ben de dahil olmak üzere bir alay yontulmamış genç kalktı başa girdik, ağacı sallayarak meyveleri düşürecek ve kapıyı götürecektik. Öyle de yaptık ve epeyce bir armut yüklenip kaçtık. Yemek için değil tabii, domuzlara atmak için. Birazını da biz mideye indirdik belki, ama asıl hoşumuza giden yasaklanan bir şeyi yapıyor olmaktı. Kötülüğümün sebebi kötülükten başka bir şey değildi. Evet, bu budalalıktı, ama ben budalalığı sevdim; kendimi mahvetmeyi sevdim; kusurlu olmayı sevdim; uğruna kusur işlediğim şeyi değil, sadece kusurlu olmayı sevdim.”⁶⁷

Dönüş yapmadan önceki, şimdi bir günah batağı olarak gördüğü hayatını anlatırken zaaflarından birisi olarak aşka ve kadınlara olan düşkünlüğünü de sunuyordu.

“Kartaca’ya geldim ve yasak aşklarla kaynayan kazanın tam ortasına düştüm. Şimdiye kadar aşkı hiç tatmamıştım, ama aşık olmaya aşıktım. Aşka duyduğum gizli özlem, bu özlemi daha yoğun hissetmediğim için kendimden nefret etmeme neden oluyordu. Etrafıma bakıp aşık olacağım bir nesne arıyordum. Sevmek ve sevilme bana öyle tatlı geliyordu ki, hele sevdiğim şeyin bedenine sahip olmuşsam tadına doyamıyordum.”⁶⁸

Augustinus’ta ilginç olan günahlar arasında bir hiyerarşi gözetmemesidir. Örneğin tiyatroya, astrolojiye, belagate olan düşkünlüğünü de evlilik dışı ilişkilerini de aynı mesafeden anlatır. Hatta oğlunun evlilik dışı doğduğunu okuyucu cümle arasında öğrenir.⁶⁹ Yıllarca süren evlilik dışı ilişkisini ne kronolojik anlatıda ne de sonraki tövbelerinde “armut olayı” kadar mevzu bahis etmez:

“O yıllarda bir kadınla birlikteydim. Resmi nikahımız olmadığından karı koca değildik. Bir türlü dindiremediğim ateşimin ve basiretten yoksunluğumun arayıp bulduğu bir kadındı bu sadece. Ama yine de hayatımdaki tek kadındı, ona sadıktım. Onunla yaşadığım bu deneyim sayesinde evlilik sözleşmesi ile şehvani aşkın pazarlığı arasındaki farkı kendiliğimden keşfetmiş oldum. Evlilik çocuk sahibi olmak için yapılan bir antlaşmadır.”⁷⁰

⁵⁹ Liber Ecclestasticus, 18.30. Augustinus 2010, 332.

⁶⁰ Augustinus 2010, 169.

⁶¹ Augustinus 2010, 293.

⁶² Augustinus 2010, 182, 184, 238.

⁶³ Augustinus 2010, 101, 343.

⁶⁴ Augustinus 2010, 104-7.

⁶⁵ “Peki, bana bebekken işlediğim günahları kim hatırlatacak? Senin huzurunda hiçbir ölümlü günahsız değil ki; hatta dünya yüzüne ayak basan bir günlük bebek bile! Bu günahlarımı bana kim hatırlatacak? Yoksa kendimle ilgili hatırlayamadıklarımı bana şu minnacık yavru mu gösterecek? O yıllarda işlediğim günah ne olabilir? Acaba meme emmek için ağlayarak ağzımı kocaman açmam mı günahı?” Augustinus 2010, 34.

⁶⁶ Augustinus 2010, 32.

⁶⁷ Augustinus 2010, 65-6.

⁶⁸ Augustinus 2010, 75.

⁶⁹ Oğlundan bahsederken “günahımın meyvesi olarak evlilik dışı ilişkimden doğan” demekle yetinir. (Augustinus 2010, 269.)

⁷⁰ Augustinus 2010, 102-3.

İki “İtiraf” Örneğinde Ben-Anlatılarında Bireyselliğin İzleri: Aziz Augustinus ve Rousseau’nun İtirafı

Augustinus’un aradığı huzur neredeydi, yaratmaya çalıştığı çatışmasız barışçıl dünya ona hakiki huzurun kapısını açacak mıydı hemen? Aslında bunun için daha çok acı çekmesi gerekiyordu.⁷¹ Acı çeke çeke gerçek cevapların geldiği bilgelik kaynağının bulunduğu barış ülkesinin yerini öğrenecekti. Benliğinin derinlerine girip gönül gözüyle baktığında aklından çok daha üstün bir ışığın hiç titremeden orada durduğunu⁷² görecek, kalbine kalbinden başka sığınak olmadığını, kendisinden kaçabileceği bir yer olmadığını, kendisinin peşine düşmeden hiçbir yere gidemeyeceğini anladığında⁷³ bütün kemikleri Tanrısına teslim olması gerektiğini bas bas bağıracaktı.⁷⁴ *İtiraflar* Augustinus’un iç dünyasının bir manifestosuydu.

Modern otobiyografide çok karşılaştığımız bir şekilde Augustinus’un kinde de anne çok merkezi bir yerde durmaktadır. Augustinus’un annesi Monika, şefkatli ve sevgi dolu olmanın yanı sıra iyi bir Hristiyan olarak Augustinus’un varmaya çalıştığı hedeften sesleniyor gibidir. Monika ölçülü, ağırbaşlı, dedikodudan uzak, kararlı, oğlu gibi etkili alay etme yeteneğine sahip, Afrika kilisesindeki geleneksel uygulamalara, Şabat oruçlarına ve mezarlarda yenen yemeklere sıkı sıkıya bağlı birisiydi. Oğlunun doğru yolu bulması için uzun uzun dualar etmiş, rüyalarında oğlunun kaderini önceden görmüş ve bu kaderin peşinden gitmesini umduğu oğlunu pek çok zorlu seyahatte takip etmişti.⁷⁵ Monika samimi bir Hristiyan olarak ölürken Augustinus, feryatlar eden oğlu Adeodatus’u zor zar sakinleştirse de kendisini teselli etmekte zorlanacaktı: “Çocukluğum da bu şekilde hıçkırma hıçkırma içimden kayıp gidecekti ki, yüreğimden yükselen gençlik sesim onu tuttu ve susturdu.”⁷⁶ İşte annesi öldüğünde çocukluğunu uğurlayan o insan karşımızda duruyordu. Augustinus’un *İtiraflar*’ının yüzyılları aşmış modern insana hala bir şeyler söyleyebilmesi tam da bundan kaynaklanıyor. Duyguları yoğun, çaresizliği can acıtıyor, acıları gerçek; suçluluğu karpisli ve mantıksız, derin bir korkuyla yönlendiriliyor. Başka bir deyişle, bizimkine çok benziyor.⁷⁷

Rousseau’nun *İtirafı*’ı

Aydınlanmanın öne çıkan isimlerinden olsa da Rousseau insanoğlunun kaydettiği ilerlemenin kusursuz bir geleceğe doğru gittiği yönündeki çağının yaygın kanısına katılmıyordu. Dini, din kurumlarını ve kahramanlarını eleştirmekten zevk alan, mevcut düzeni bütünüyle reddetme hakkına sahip olduğuna inanan, kendi ilkeleri doğrultusunda sistemi aşağıdan yukarıya yeniden biçimlendirme kapasitesine güvenen, bunun siyasi süreçlerle başarılacağını ve en önemlisi, insan davranışında içgüdü, sezgi ve dürtünün büyük bir rolü olduğunu düşünen Rousseau, her fırsatta insanlığa karşı duyduğu eşsiz sevgisini dile getiriyordu.⁷⁸

Uygarlığın ve toplumun giderek yozlaştığını düşünen Rousseau otobiyografisini yazmaya oturduğunda da kendi yaşamını, toplumla insan arasındaki bu çatışmanın canlı bir portresi olarak resmetti. Dolayısıyla Rousseau “ben”ini içinde bulunduğu toplum ve toplumun değerleriyle çatışma halinde olan, acı çeken bir ben olarak sundu. Belki de Rousseau’nun *İtirafı*’nın en öne çıkan noktası onun bireyselliğini tüm dış dünya karşısında içe dönük hesaplaşmalarla anlama ve anlamlandırma çabasıdır. Augustinus’un metninde gördüğümüz Tanrı ile kul arasında cereyan eden hesap görme şekli, daha seküler bir yerden bakan 18. yüzyıl yazarları için önceki çağlara kıyasla değişmiş gibi görünse de Rousseau da metnin ikonik girişinde şöyle demektedir: “Kıyamet borusu istediği zaman çalsın. Ben elimde bu kitapla Büyük Yargıcın karşısına çıkacağım. Yüksek sesle diyeceğim ki: Ben işte bunu yaptım, bunu düşündüm; bu oldum. İyiyi ve kötüyü aynı açıklıkla söyledim. Hiçbir kötü şeyi saklamadım; hiçbir

⁷¹ “Zaten bu yüzden acılardan büyük zevk alıyordum, ama yüreğimi delip geçecek türdekilerden değil. Çünkü tiyatrodaki seyrettiğim gibi acılar yaşamak istemiyordum, sadece derimi sıyrıp geçen acılı öyküler, hayali masallar dinlemek istiyordum. Ama tırnaklarımla kaşdıkkça, derim daha fazla alev alıyordu sanki, kabarıyor, şişiyor ve pis kokulu irinler akıyordu her yanından. Böyle bir yaşama gerçek bir yaşam denebilir miydi ey Tanrım?” Augustinus 2010, 78. “Ağlanası sevinçlerim, sevinçleri kederlerimle savaş halinde, zafer hangi tarafın olacak bilmiyorum.” Augustinus 2010, 327.

⁷² Augustinus 2010, 208

⁷³ Augustinus 2010, 113.

⁷⁴ Augustinus 2010, 245.

⁷⁵ Brown 2013, 17.

⁷⁶ Augustinus 2010, 284.

⁷⁷ Fraser 2020, 178.

⁷⁸ Johnson 2007, 2.

iyi şey eklemedim.”⁷⁹ Yani Aziz Augustinus’tan tamamen farklı olsa da Rousseau’nun metinde de ilk muhatap Tanrı’dır ve her iki yazar Tanrı, insan ya da kendilerinin karşısında “itiraf eden” konumundadırlar. Ancak Tanrı artık bir varış noktası değil, yalnızca bireyin söyleminin doğruluğunun ve samimiyetinin garantörüdür⁸⁰ ve Augustinus Tanrı huzurunda hep kendisinden şüphe duyarken, Rousseau Tanrı’nın kendi tarafında olduğuna dair içsel bir kesinliğe sahiptir.⁸¹

Aziz Augustinus örneğinde de gördüğümüz gibi insanlar ilkçağlardan itibaren kendilerine dair metinler yazdılar. 1800’lerden itibaren bu tür metinlerin sayısında yadsınamayacak bir artış gözlemlenmekle birlikte daha önce yazılmış bazı metinlerin de bu tarihlerde okuyucuyla buluşmaya başladığını görüyoruz. Örneğin Benvenuto Cellini’nin⁸² 1558 ile 1566 arasında yazdığı otobiyografisi 1728’de basılmış, ancak Goethe 1803’te tercümesini yayınladığında⁸³ ün kazanmıştır ya da Samuel Pepys’in⁸⁴ 1660’tan 1669’a kadar tuttuğu günlükleri ilk olarak 1825’te yayınlanmıştır. 1800’den önce yazılan otobiyografilerin neredeyse tamamının o yıllardan sonra yayınlandığı söylenebilir.⁸⁵ Yani Rousseau’nun *İtiraflar*’ını yazdığı dönem, artık eli kalem tutan herkesin kendisine dair bir şeyler söylemek istediği bir dönemdi ve büyük bir okur kitlesi bu yayınlara karşı karşı konulmaz bir merak duymaktaydı.⁸⁶ Rousseau’nun ölümünün ardından da metnin el yazması, hayat arkadaşı Thérèse Levasseur için bir emekli maaşı işlevi görecek. Avrupa’daki yayıncılar *İtiraflar*’ın yayın hakları için savaştıkça da kitap çok satanlar arasına girdi⁸⁷.

1712 yılında Cenevre’de bir saat ustasının oğlu olarak doğan Rousseau’nun annesi doğumun ardından ölür. Rousseau’nun on yaşına kadar yanında olan babası ile oldukça yakın bir ilişkileri vardır. Rousseau, büyük bir aşk beslediği merhum eşini onda gören babasıyla, annesinden kalma kitapları okuyarak hem zihinsel hem de duygusal açıdan yaşının üzerinde bir çocukluk geçirir. Babası bazı sorunlar nedeniyle Cenevre’den ayrılmak zorunda kalınca onu da kardeşine emanet eder, ancak Rousseau’nun amcasının evindeki ikameti çok uzun sürmez ve evden kaçar. Hayatının sıra dışılıkları ve Rousseau’nun ilginç maceraları böylece başlar. Yol nereye giderse Rousseau kendisini orada bulur, kimi zaman bir manastıra eğitim almak için girer, kimi zaman bir kadının himayesinde yaşar, gerektiği zaman sokaklarda kalmak da onun için sorun olmaz. Bu hareketli çocukluk ve ilk gençlik yılları onun bir aile terbiyesi ve düzenli bir eğitim almasına imkan vermez ve o kendi kendini büyüten bir çocuk olur.

Rousseau’nun *İtiraflar*’ını yazdığı 1764-1770 yılları arası ise hayatının oldukça sancılı bir dönemidir.⁸⁸ Dostlarıyla arası açılır, toplum tarafından garip kıyafetler giden sıra dışı bir adam olarak görülür, kitapları yasaklanır, sürekli şehir ya da ülke değiştirmek zorunda kalır. Belki de bu sebepten Rousseau’nun iki cilt olarak basılan *İtiraflar*’ının çocukluk ve gençlik yıllarını anlattığı ilk kitabı daha dingin ve çevresiyle daha barışıktır, çok affedicidir; kendisini terk eden babasını⁸⁹, suçsuz olduğu halde onu cezalandıranları, ondan faydalanmak isteyenleri, onu kapıya atanları; herkesi sonsuz bir anlayışla affeder. Ancak ikinci kitapta anlatı, sürekli temiz kalpliliği dolayısıyla oyuna getirilen, aldatılan,

⁷⁹ Rousseau 1991, I, 3.

⁸⁰ Riley 2004, 94.

⁸¹ Weintraub 1978, 300.

⁸² 1500-1571. İtalyan ressam, maniyerizmin önemli temsilcilerinden.

⁸³ *Leben des Benvenuto Cellini*.

⁸⁴ 1633-1703. İngiliz bürokrat. Büyük bir samimiyetle şifreli olarak yazdığı günlükleri ile dönemine ışık tutmaktadır ve ben-anlatıları içerisinde ilk olarak zikredilen isimlerden birisidir.

⁸⁵ Dekker 2022, 138.

⁸⁶ Tarihçiler, 18. yüzyılda benliğin dikkat çekici bir şekilde içe dönüşünün artarak metinlere yansıdığını fark etmişlerdir. Rousseau’nun *İtiraflar*’ı pek çokları gibi kendi üzerine düşünmeye yönelik bu eğilimin bir örneği olarak görülür. Gerçekten de bu metinler otobiyografinin temelinde içsel benliğin bir ifadesi olduğuna dair yaygın bir varsayım doğurmuştur. Bu türden metinler, genellikle Romantik ve modern kimlik tasavvurunun başlangıcı olarak zikredilirler. Farr 2022, 197.

⁸⁷ Dekker 2022, 138.

⁸⁸ Rousseau 1764 Aralık ayında *İtiraflar*’ı yazmaya karar verir, ilk cildi David Hume’un daveti üzerine sığındığı İngiltere’de 1766’nın sonuna doğru bitirir. “*İki yıl susup sabrettik sonra*” (Rousseau 1991, II, 5) yazmaya başladığı ikinci cilt 1770 sonunda tamamlanır. Whittaker 2001, 755.

⁸⁹ “Nyon’dan geçmek lazım gelmekte idi. Sevgili babamı görmeden geçmek! Buna cesaret etseydim pişmanlıktan ölürdüm. (...) her şeyi göze alarak onu görmeye gittim. Ondan korkmakta ne kadar hata ediyormuşum. Benimle karşılaşınca ruhu, dolu bulunduğu babalık duygularına açıldı. Birbirimizi kucaklarken ne göz yaşları dökmedik.” Rousseau 1991, I, 221.

İki “İtiraf” Örneğinde Ben-Anlatılarında Bireyselliğin İzleri: Aziz Augustinus ve Rousseau’nun İtirafı

arkasından vurulan⁹⁰ Rousseau’nun bu kişilerle hesaplaştıktan sonra yine kendisini yüce gönüllü bir affedici konumuna yükselterek affettiği tablolar resmeder.⁹¹

Rousseau buna hiç değinmese de başlığını şüphe yok ki Augustinus’tan almıştır.⁹² Otobiyografi çalışmalarının otoritelerinden James Olney, Augustinus’un tam tersi olacak bir kitap için Augustinus’un başlığını benimsemeyi Rousseau’nun kurnazlığı olarak görür, ancak bu jest en azından Augustinus’un varlığının ne kadar ezici olduğunu ve otobiyografiye eğilimli herkes için öyle kalacağını göstermeye hizmet etmektedir.⁹³ Rousseau, Hristiyan manevi otobiyografisini açıkça taklit eden bir çerçeve benimserken, dini günah çıkarma geleneğinden tamamen farklı bir benlik tasavvuru yaratır ve bu geleneğin mecazlarını yeniden formüle ederek kendisini gelenekten bir hayli uzaklaştırır.⁹⁴ Ancak burada Rousseau’nun yaratımının geleneğin “tam tersi” olması çok önemlidir. Rousseau, Augustinus gerçekten ne yaptıysa tam tersini yaparak ona meydan okuyor gibidir. Kendi “ben”ini Augustinus’unkinin bir antitezi gibi var eder. Rousseau, Augustinus’u takip ederken, her iki metinde de benlik, özbilinç, kendini anlama çabası ve kendiyi hesaplaşma ön planda olsa da onun yolunu tersten yürüyor gibidir.

Rousseau daha önce eşi benzeri görülmemiş, kimsenin aklından dahi geçmemiş bir işe giriştiğini ilan ederken kendisinin şahsında “tabiatın bütün gerçeği içinde bir insan göstermek istediğini” söyler. Büyük bir cesaretle hiç kimseye benzemediğini, diğerlerinden daha iyi olmasa bile farklı olduğunu düşünür⁹⁵ ve bütün metnin bunu ispatlamak üzere kurgulandığı ortadadır. “Okurlarının gözünde ruhunu adeta gözle görülecek kadar saydamlaştırmak isteyen” Rousseau, bunun için ruhunu bütün köşe bucaklarıyla göstermeye, mümkün olan bütün ışıklarla aydınlatmaya çalışır. Nihai hedefi o sonucu söylemeden okuyucunun onu tahmin etmesini ve Rousseau’yu bu davranışa iten içsel sebepleri okuyucunun önceden biliyor olmasını sağlamaktır. Bütün başından geçenleri, bütün yaptıklarını, düşüncelerini, duygularını okuyucusuna sadelik içerisinde tek tek anlatarak, “ben buyum, benim karakterim bu” demektense okuyucunun onu gerçekten tanımasını arzu etmektedir.⁹⁶

Rousseau’nun otobiyografisi 18. ve 19. yüzyıl otobiyografisinin dönemini belgeleme, yaşadığı dönemi tasvir etme yönündeki yaygın karakterinin aksine “kendisi” ile meşguldür. Metinde onu ilgilendirmedığı müddetçe hiçbir şekilde siyasi konulardan, dönemin şartlarından bahsetmez. O sürekli kendi yaşadıklarıyla ve bunları yorumlayarak kendisini anlamaya çalışmakla meşguldür. Metinde sadece birkaç yerde geçen dönem olaylarını ise yine kendisi ile direkt bir ilgisi varsa kısaca, örneğin şu şekilde verir:

“Zamanlarımı böylece işim, zevkim ve kitaplarım arasında taksim ederek en tatlı bir sükunet içinde yaşadığım günlerde Avrupa hiç şüphesiz benim kadar rahat değildi. Fransa ile İmparator birbirleriyle harbe tutuşmuşlardı! Sardinya kralı bu kavgaya karışmış ve Fransız ordusu Milano’ya girmek için Piemonte’ya akmaya başlamıştı.”⁹⁷

“Rousseau’nun kadınları” tanımlamasını hak edecek kadar çok kadından bahseder Rousseau, bir şekilde ilgilendiği onlarca kadını uzun uzun tasvir etse de aşkları hiçbir zaman okuyucunun umduğu gibi sonlanmaz. Bu durumun farkında olan Rousseau da

“Bu satırları okuyanlar benim aşk maceralarımın en ilerlemiş gibi görünenlerinin bile, bitip tükenmez mukaddemelerden sonra bir el öpme ile sona erdiğini fark ederek bana gülmekten kendilerini alamayacaklardır. Fakat okuyucularım buna aldanmasınlar. Benim bir el öpme ile

⁹⁰ Rousseau başından geçen bu türden vakaları anlatırken hep ilk kez bu olayın ardından insanlara olan güvenini kaybettiğini söyler. Rousseau 1991, II, 221.

⁹¹ Ayrıca *İtiraf*’ın ikinci cildinin birinciye nazaran daha az özenle ve acele yazıldığı söylenir. Rousseau 1991, II, 3.

⁹² France 1987, 24-5.

⁹³ Olney 1997, 554-604.

<https://link.gale.com/apps/doc/A19839088/AONE?u=googlescholar&sid=googleScholar&xid=dcb9cddb>. (Erişim Tarihi: 20.05.2023)

⁹⁴ Riley 2004, 93.

⁹⁵ Rousseau 1991, I, 3.

⁹⁶ Rousseau 1991, I, 266-8.

⁹⁷ Rousseau 1991, I, 279.

bitmiş aşklarım, bana kendilerinin en az bir el öpme ile başlamış aşklarının hiçbirinde duyamayacakları derecede bir zevk vermişlerdi.”⁹⁸

diyerek bir açıklama yapma ihtiyacı hissetmiş gibi görünmektedir.

Rousseau çelişkilerini olağanüstü bir uyum içerisinde sunar okuyucusuna, hatta onu ikna edemediğini düşündüğünde sanki kendisi de tam olarak ikna olmadığında, okuruna hitaben ayrıca bir açıklama yapar.⁹⁹ Blake Morrison Rousseau’nun *İtiraflar*’ını kendisiyle övündüğü bir performans gösterisi, hatta bir şov olarak değerlendirir ve ardılı olan itiraf yazarlarına ilham veren Rousseau’nun yükünü hafifletmekten ve izlenmekten, kendini dramatize etmekten zevk aldığını ve tüm bunları yaparken de bir anlatıcı inşa ettiğini düşünür.¹⁰⁰

Rousseau’nun metninde tam şeffaflık tutkusu sürekli vurgulanır. Hatta onun dürüstlük konusundaki bu vurgusu döneminde özellikle Almanya’da geniş bir takipçi kitlesi toplamıştır.¹⁰¹ Rousseau *İtiraflar*’ında eğer bir şeyi yanlış söylüyorsam o hafızam beni yanılttığı içindir der¹⁰² ve yaptığı hırsızlıkları¹⁰³, hatta tıpkı Aziz Augustinus’un hikayesinde olduğu gibi zevk almak için yaptığı hırsızlıkları, idrara çıkma konusunda yaşadığı sorunları, beş çocuğunu yetimhaneye verişini¹⁰⁴, hayat arkadaşı Therese’i nasıl aldattığını, hayat kadınlarıyla olan ilişkilerini¹⁰⁵, insanları yüz üstü bıraktığı¹⁰⁶ hikayeleri okuyucusuyla paylaştıkça dürüstlüğünü ispatlıyormuş gibi görünse de günümüz tarihçileri, diğer dönem belgeleriyle karşılaştırıldığında *İtiraflar*’daki bazı önemli olayların çarpıtıldığını tespit etmişlerdir.¹⁰⁷ Bu tutarsızlıklar döneminde de fark edilmiş olmalıdır ki sonraki yüzyılda, Stendhal otobiyografisinde ”Jean-Jacques Rousseau’nunki gibi kurnazca yalanlar”dan söz etmiş ve *İtiraflar* ile gerçek arasındaki bazen zayıf olan bağlantı hakkında pek çok tartışma yapılmıştır.¹⁰⁸ Dolayısıyla Rousseau’nun çocukluk çağı deneyimlerinin izini sürmek ise neredeyse tamamen imkansızdır. Ancak diğer yandan Rousseau’nun çağında neredeyse görülmemiş bir şekilde, çocukluğunu kendisini inşa eden bir süreç olarak sunması dikkatlerden kaçmamalıdır. Rousseau, kendisini bulmak için mücadele eden işçi sınıfından bir çocuğun öyküsünün kendi içinde olağandışı olduğunun gayet farkındaymış gibi

⁹⁸ Rousseau 1991, I, 211-2.

⁹⁹ Örn: Rousseau 1991, I, 300; 349.

¹⁰⁰ Morrison 2015, 210-11.

¹⁰¹ Baggerman, Dekker, Mascuch 2011, 52.

¹⁰² “Eğer ne iyi ne kötü olmayan bazı süsler kullandımsa bu ancak benim hafıza kusurumdan ileri gelme bir boşluğu doldurmak içindir. Doğru olabileceğini mümkün gördüğüm şeyi doğru farz ettim; yanlış olduğunu bildiğim şeyi asla. Kendimi olduğum gibi gösterdim; düşkün ve alçak olduğum zaman düşkün ve alçak, iyi, asil, yüksek ruhlu olduğum zaman yine öyle: içyüzümü tıpkı senin görmüş olduğun gibi açığa koydum. Ey Ebedi varlık! Benzerlerimi sayılmaz kalabalığını etrafımda topla, itiraflarını dinlesinler, alçaklıklarım karşısında inlesinler, felaketlerim karşısında utanıp kızarsınlar. Senin tahtının ayakları altında her biri kendi kalbini aynı samimilikle açsın ve sonra bir tanesi, cesareti varsa: “Ben bu adamdan daha iyi oldum” desin.” Rousseau 1991, I, 3-4.

¹⁰³ “Bir günü bir gününe uymamış kararsız bir hayatın devamı boyunca çok kere aç kaldım; açık kaldım; zenginliği ve yokluğu daima aynı gözle gördüm. Darda kalırsam ben de başka bir insan gibi dilenir yahut hırsızlık edebilirdim. Fakat bu hale düştüğüm için şaşalamazdım.” Rousseau 1991, I, 155.

¹⁰⁴ Rousseau’nun beş çocuğunu yetimhaneye bırakması ile ilgili farklı tezler bulunmaktadır. Rousseau’nun geçirdiği hastalıklar sebebiyle çocuk sahibi olamayacağını, Terese’in Rousseau’ya sadık olmama ihtimalinden dolayı çocukların Rousseau’nun olmayabileceği ve daha da hayal ürünü olan Terese’in Rousseau’yu kendisine bağlamak için çocuğu olduğunu ileri sürdüğünü (bu tarihlerde aynı evde yaşamıyorlardı) iddia eden bu tezler tarihi kayıtlar göz önüne alındığında ikna edici durmamakla beraber Rousseau’nun *İtiraflar*’ında bu konuda açıklama yapma ihtiyacı hissetmesi de bu tezleri çürütmektedir. Ayrıca Rousseau kendisini bu konuda ayıplayan Voltaire, Madam de Stael gibi çağdaşlarına ve ortalıkta dolanan söylentilere cevap verme ihtiyacı hissetmiş olmalıdır. Rousseau 1991, II, 129-132. Açıklama

¹⁰⁵ Rousseau 1991, II, 150; II, 114.

¹⁰⁶ “Lyon’a varışımızdan iki gün sonra, hanımıza uzak olmayan bir küçük sokaktan geçerken Le Maitre’e yine fenalık geldi ve bu sefer o kadar şiddetli oldu ki dehşete tutuldum. Bağırđım, imdat çağırđım; hanın adını söyledim. Onu oraya götürmeleri için yalvardım. Sonra kendini bilmeyecek halde sokağın ortasına düşen ve ağzından köpükler saçan bir adamın etrafında bir kalabalık toplanırken o biçare adam, güvенеbileceği biricik dostu tarafından da yüzüstü bırakıldı. Kimsenin beni aklıma getirmedeği bir andan faydalanıyor, sokağın köşesini dönüyor ve kayıplara karışıyor. Çok şükür ki bu üçüncü zor itirafı da bitirmiş bulunuyorum.” Rousseau 1991, I, 197.

¹⁰⁷ Weintraub 1978, 299. Rousseau itirafında hiçbir boşluk bırakmadan hayatını kronolojik olarak anlattığı izlenimi verir, hikayesi son derece ayrıntılıdır. Atladığı kısımları ise hafızasından kaynaklanan kusurlar olarak sunar, ancak onun anlattığı hikayede de pek çok eksikler vardır. Augustinus ise kronolojik bir anlatı benimsese de hayatından zirve noktalar seçer ve onları okuyucusu ile paylaşır. Hartle 1999, 265-6.

¹⁰⁸ Whittaker 2001, 755.

İki “İtiraf” Örneğinde Ben-Anlatılarında Bireyselliğin İzleri: Aziz Augustinus ve Rousseau’nun İtirafı

görünmektedir. Onun gözünde de onun zorlu ve nevi şahsına münhasır bir düşünür olarak gelişmesini sağlayan da bu sıra dışı geçmiştir.¹⁰⁹

Rousseau’nun metni nadiren Tanrı ile bazen de okuyucusu ile diyaloga geçer. Okuyucusuna seslenerek, zamanla kendisinin mizacını anlayacağını ve hatta hissedeceğini¹¹⁰, anlattığı gereksiz teferruatlarla onun canını sıkmaktan hoşnut olmasa da kendisini olduğu gibi göstermek istediğinden hiçbir şeyin okuyucusuna karanlık ve gizli kalmaması gerektiğini, hikayesinde tek bir boşluk bırakmayarak okuyucusunun “bu zaman içinde ne yaptı” diye onu itham etmesine fırsat vermemek istediğini¹¹¹ söyler. Hatta bazen okurlarına hayatlarında kaçırmamaları gereken fırsatları hatırlatır, öğütler verir.¹¹²

Rousseau *İtiraf*’ını elinde kendisine yaşananları hatırlatacak herhangi bir not ya da malzeme bulunmadan, tamamıyla ezberden yazmıştır. Yazılarında kendisini yönlendirmesi için sakladığı belgeler onun tabiriyle yabancıların eline geçtiği için artık güvenebileceği tek rehber hayatının dönüm noktalarını işaretleyen zincirleme duygular ve bu duyguların ya sebebi ya da sonucu olmuş olan bir sıra olaylardır. Bu sebepten hayatının bazı anları gözünün önünde şimdi olmuş gibi canlanırken aralarda öyle boşluklar da vardır ki, bunları ancak onda bıraktığı bulanık izlerle doldurabilmektedir. Bu sebepten hatıralarında yanlışlıklar yapmış olabileceğini fakat gerçekten önemli olan noktalarda hakikate tamamıyla sadık kaldığından emin olduğunu söylemekte ve okuyucularına bu konuda garanti vererek onların güvenini talep etmektedir. Ayrıca elinde bulunan çok az sayıdaki mektuplardan bazılarını lehte ya da aleyhte şahitlik etmeleri için yazılarına ek olarak iliştiirdiğini söylemektedir.¹¹³ Ancak ikinci kez okumaya vakit dahi bulamadığı bu defterlerin yanlışlarla dolu olduğunu da eklemektedir.¹¹⁴

Rousseau’nun hayatı da kendisi de inşili çıkışlı ve her daim uçlardadır. Aşk, müzik, satrancı bir tutkuya dönüştürerek geçirdiği heyecanlı bir sürecin ardından yorgunluk, hüznün, ağlama nöbetleri ile seyreden depresif bir döneme girebilir.¹¹⁵ Bir gün izlemediği bir tiyatro provasını izlediğini söyleyen bir subayın yalanı için onun adına büyük bir mahcubiyet duyabilir,¹¹⁶ yabancı bir ortamda onun beğenilmeyen bir piyesi eleştirilirken piyesin yazarı olduğunu açık yüreklilikle beyan etmekten gurur duyar.¹¹⁷ Genel geçer doğru ve yanlışların, mahcubiyet ve gururların ondaki karşılığı farklıdır. “Kendimi hesaba katmazsam, ömrümde onun hoşgörüsünde başka bir insan tanımadım.”¹¹⁸ diyecek kadar hoşgörüsüne güvenen, ihtirasları için yaşayıp ihtirasları için ölen¹¹⁹ bir adamın hikayesini anlatır Rousseau.

Çağdaşları tarafından eleştirilmeye alışkın olan Rousseau’nun en yadırganan davranışı belki de beş çocuğunu birden yetimhaneye vermesidir. Voltaire anonim mektubu *Sentiment des Citoyens* (1765) ile Rousseau’nun yaptıklarının sadece delilik ile açıklanabileceğini, fakat deliliğin sonunda suç işlenmesine vesile olduğunda artık bahane olarak kabul edilemeyeceğini söyler ve kendilerini kölelikle suçlayan bu “dinsizin” çocuklarını bir hastanenin kapısında terk eden bir adam olduğunu ifşa eder.¹²⁰ Rousseau ise *İtiraf*’ında “en ufak bir gönül üzüntüsü duymadan, cesaretle kararını verdiğini” ve ilk çocuğundan itibaren doğan tüm çocuklarını kimsesizler yurduna götürüp teslim ettiğini¹²¹ yazar. Rousseau bu olayı hayatına bir gölge gibi düşen “uğursuz bir davranış”¹²² olarak ansa da onu bu kararı almaya iten mantiki ve vicdani sebepleri art arda sıralar¹²³ ve okurunun onu yargılasa da anlamasını ve doğru olanı yaptığını

¹⁰⁹ Damrosch 2005, 435.

¹¹⁰ Rousseau 1991, I, 52.

¹¹¹ Rousseau 1991, I, 87.

¹¹² “Benim bu övüşlerimi okuyanlar bir dakika okumalarına ara versinler ve kendisi için aynı şeyleri söyleyebilecekleri başka bir kadın akıllarına gelirse o kadın kahpelerin en aşağılığı bile olsa, hayatlarının huzuru için ona dört elle sarılınsınlar.” Rousseau 1991, I, 273.

¹¹³ Rousseau 1991, I, 198; II, 6-8.

¹¹⁴ Rousseau 1991, I, 198; II, 3.

¹¹⁵ Rousseau, I, 338-341.

¹¹⁶ Rousseau 1991, II, 193.

¹¹⁷ Rousseau 1991, II, 215.

¹¹⁸ Rousseau 1991, I, 94.

¹¹⁹ Rousseau 1991, I, 337.

¹²⁰ https://fr.wikisource.org/wiki/Sentiment_des_citoyens/%C3%89dition_Garnier#cite_ref-10 (Erişim Tarihi: 26.05.2023)

¹²¹ Rousseau 1991, II, 128.

¹²² Rousseau 1991, II, 128.

¹²³ “Hayatının hiçbir anında Jean-Jacques duygusuz, kalpsiz bir insan, soysuz bir baba olmamıştır. Aldanmış olabilirim, fakat katı yürekli asla! Eğer bu davranışımın sebeplerini açıklamaya kalksam çok şeyler söylerdim. Madem bu sebeplere benim aklım yattı, birçoklarının da aklı yatmak gerekir. Yazılarımı okuyacak gençlerin aynı hataya düşmelerine sebep olmak istemem.

inandığına inanmasını ister. Ancak Rousseau'nun pişmanlığı büyük olmalıdır ki 1761 senesinde yine ağır bir hastalık geçirdiğinde bir dostuna yazarak büyük oğlunun bulunması için yardım ister.¹²⁴

Rousseau'nun metni Augustinus'unkine göre daha karmaşık ve katmanlı olsa da bu da bir yargılama metnidir ve yazar sürekli kendisini sorgularken temize çıkarır. Sırlarını ortaya dökerek kendini gerçekleştirme, hayatın akışı içerisinde konumunu belirleyerek kendini keşfetme ve anlatı ile kendini yeniden yaratma Rousseau'nun yoludur. Otobiyografiler romanvari unsurlar taşıyabilirler, ancak Rousseau'nun otobiyografisi Jean-Jacques'ın romanı gibidir.

Sonuç

Farklı çağlardan seslenseler de okuruna kişisel gelişimin doğrusal anlatımını sunan bu iki itirafı bir arada düşünmek sadece dünyanın Augustinus'tan Rousseau'ya ne kadar değiştiğini göstermek için bile olsa bir hayli davetkar.¹²⁵ Bu karşılaştırmayı mümkün kılan ise Augustinus'un bin yıllar öncesinden seslenen bireysel dünyasına girmemize izin verdiği metni.

Her iki metnin de bir klasiğe dönüşmüş olması elbette bir tesadüf değil. İtiraf etme durumunda olan yazarlarımız insanlığın en çıplak halini, tüm kusurları ve eksiklikleriyle ortaya dökme çabasında olduklarından “insanı görme” arzusunu en gerçek haliyle tatmin ediyorlar. Augustinus'ta itirafların muhatabı Tanrı, Rousseau'da okur gibi görünse de her iki metin de hem Tanrı'yı hem insanı muhatap alır ve her ikisi de okurlarından kendilerine inanmalarını ister.

Rousseau'nun *İtiraf*larında benlik ne kadar arsızlığa varan bir tavırla teşhir edilmişse, Augustinus'unkinde de o kadar mütereddit bir şekilde ifşa edilmiştir. Rousseau'nun amacı kendisine ve ötekilere kendisini tanımlayacak bir “benlik” yaratmak iken¹²⁶ Augustinus'un amacı kendi hikayesi üzerinden Tanrı'nın bağışlayıcılığının ve yüceliğinin gösterilmesidir. Augustinus, *İtiraf*'ı boyunca Tanrısına olan sevgisini beyan ederken Rousseau kendisine olan sevgisini ilan eder¹²⁷.

Rousseau'da kendini yargılama iç gözlemlerle sürüp kendini olduğu gibi kabullenmeyle sonuçlanırken, Augustinus'ta geçmişteki kendini anlayarak affetme sürecine dönüşür. Augustinus kendisine karşı acımasız bir yargıca dönüşürken Rousseau kendinin avukatı olur. Augustinus günahlarını itiraf ettikten sonra Tanrı'nın affını umarken Rousseau itiraf ettikçe kendisini affediyor gibidir. Augustinus hep bir yoksunluk duygusu ve şüphe içindeyken Rousseau kendisinden daha iyi olduğunu iddia edebilecek hiç kimse olmadığını düşünür. Ancak Rousseau'nun bu iddiasına rağmen Augustinus itiraf ettikten sonra ona göre daha rahat görünmektedir. Rousseau sürekli itiraftan sonra uzun açıklamalarla geçerli sebeplerini sıralayarak huzur arıyor gibi görünür.

Augustinus'ta bebek masum değildir, Rousseau'da bebek annesinin ölümüne sebep olarak düzeni bozmuştur. Augustinus'un annesi onun Kuzey Yıldızı gibidir. Doğru yolu gösteren, en zorlu seyahatlerinde onu takip edip yalnız bırakmayan, sürekli onun için dua eden arkasındaki çınardır. Annesi öldüğünde çocukluğunun öldüğünü söyleyecek kadar bağlıdır annesine. Rousseau'nun annesi ise onu

Ancak şu kadarını söyleyeyim ki, çocuklarımı kendim yetiştiremediğim için bir kamu eğitim kurumuna bırakmakla, macera peşinde, ikbal peşinde koşacakları yerde işçi ya da çiftçi olmalarını sağlamakla bir vatandaşlık, bir babalık yaptığımı sandım, kendime Platon Cumhuriyetinin bir ferdi gözüyle baktım; işte hatam bu oldu. O günden bu yana gönlümde duyageldiğim pişmanlıklar yanıldığımı anlattı bana; fakat aklıma danışınca bu türlü düşünmek şöyle dursun, onları babalarının kaderinden, başka ellere bırakmak zorunda kaldığım takdirde ise uğrayacakları akıbetten böylece koruyabildiğim için Tanrıya şükürler ettim. (...) Fakat şundan eminim ki ana-babalarına karşı kin besleyecekler, belki de onlara hainlik edeceklerdi. Ana-babalarını hiç tanımamış olmaları yüz kere daha hayırlı! İşte böylece üçüncü çocuğum da tıpkı ondan evvelkiler ve daha sonraki iki tanesi gibi Kimsesiz Çocuklar Yurduna teslim edildi; çünkü çocuklarım beş tanedir. (..) Davranışımı gizli tutmayı, sadece dostlarımdan hiçbir gizlim olmadığı için değil, aynı zamanda bu işte bir kötülük görmediğimdendi. Düşünüp taşındıktan sonra çocuklarım için en iyi, ya da en iyisi sandığım bir yolu seçtim. Ben de onlar gibi bakılıp büyütülmüş olmayı isterdim, hala da isterim.” Rousseau 1991, II, 153-6.

¹²⁴ Rousseau 1991, II, 132.

¹²⁵ Weintraub 1978, 299.

¹²⁶ “İtirafımdan öz amacı, hayatımın bütün durumlarında içimden ne geçmişse tam olarak açıklamaktır. Sizlere vereceğim, ruhumun hikayesidir.” Rousseau 1991, II, 7.

¹²⁷ Olney 1997.

<https://link.gale.com/apps/doc/A19839088/AONE?u=googlescholar&sid=googleScholar&xid=dcb9cddb>. (Erişim Tarihi: 30.05.2023)

İki “İtiraf” Örneğinde Ben-Anlatılarında Bireyselliğin İzleri: Aziz Augustinus ve Rousseau’nun İtirafı

doğururken ölmüşse de o kendisinden oldukça büyük bir kadını hem sevgilisi yapmış hem de “anne” diyerek annesinin yerini koymuş ve onu hayattaki akıl hocası, sığınağı yapmıştır. Yani her iki metinde de çocukluk ve anne önemli metaforlardır, bireyi var eden ana unsurlardandır.

Augustinus yaptığı hırsızlıktan büyük bir acı duymaktadır, Rousseau hırsızlıklarına geçerli bahaneler üretmek onları makulleştirmenin peşindedir. Rousseau pek çok kişiye ağır gelecek günahlarını art arda sıraladıktan sonra kendisini en acımasız şekilde yargılayarak kimsenin onu yargılamasına izin vermezken Augustinus çocuklukta çalınmış bir armut için o kadar derin bir acı duyar, o kadar nedamet getirir ki okur nezdinde diğer günahları silikleşir. Yani dürüstlük ve samimiyet hususunda birbirinden iddialı olan bu iki metnin de her ne kadar altında yatan sebepler farklı olsa da güçlü retorikleriyle yazarlarının müdahale ve manipülasyonlarına maruz kaldıkları aşikardır.

Dolayısıyla ideolojik açıdan karşıt olarak tanımlansalar da bu iki ben-anlatısında da kişinin kendisini algılayışı ve sunuşundaki yapısal ve retorik paralellikler göz ardı edilemeyecek kadar çoktur. Bu sebepten bireyi merkeze alan bir bakış açısının sadece 18. yüzyıl sonrası metinlerinde var olduğunu varsaymak daha önceki dönem insanların iç dünyasını anlamının önündeki bir engele dönüşebilir. Yani insanın peşinde olan tarihçi için modern birey ve diğer tüm öncekiler ayrımı bir hayli yanıltıcı ve tehlikeli görünmektedir. Diğer yandan ilk olarak bireyi merkeze alıyorsak ben-anlatılarını değerlendirirken sadece otobiyografi, hatırat, günlük gibi türleri dikkate alarak bir sınırlama yapmanın tarihçiyi muhtemel kaynaklardan mahrum edebileceğini göz önünde bulundurmak da önemlidir. Böylesine farklı çağlardan ve tasavvurlardan seslenen bu ünlü iki metinde bile bireyi ve onun kendisini kurgulama çabasını bu kadar net görebiliyorsak, ben-anlatılarının bize söyleyecek daha çok şeyleri var demektir. Bu durumda tarihçiye düşen tür ve dönem sınırlamalarının ötesine geçerek ben-anlatılarının sesini duymaya çalışmak gibi görünüyor.

KAYNAKÇA

- Augustinus, A. (2010). İtiraflar. Çiğdem Dürüşken (Çev.). İstanbul: Kabalcı.
- de Avila, T. (1995). Kendi Kaleminden Yaşam Öyküsü. Dominik Pamir (Çev.) İstanbul.
- Baggerman, A., Dekker, R. M., Mascuch, M. J. (2011). Controlling time and shaping the self: developments in autobiographical writing since the sixteenth century. Brill.
- Brown, P. (2013). Augustine of Hippo: A Biography. Univ of California Press.
- Bunyan, J. (1666). Grace Abounding. (<https://www.gutenberg.org/files/654/654-h/654-h.htm#page7>)
- Burckhardt, J. (1957). İtalya'da Rönesans Kültürü I. Baykal, B. S. (Çev.). İstanbul: MEB.
- Burckhardt, J. (1860). Die Kultur der Renaissance in Italien. Ein Versuch. Basel.
- Burke, P. (2013). The rhetoric of autobiography in the seventeenth century. *Touching the Past. Studies in the historical sociolinguistics of ego-documents* (149-164).
- Ciappelli, G. (2014). Memory, Family, and Self: Tuscan Family Books and Other European Egodocuments (14th-18th Century). Brill.
- Dalziell, R. (2001). Shame and Life-Writing, Margaretta, J. (Ed.), *Encyclopedia of life writing: autobiographical and biographical forms.* (s. 807-8). Londra.
- Damrosch, L. (2005). Jean-Jacques Rousseau: Restless Genius. Houghton Mifflin Harcourt.
- Dekker, R. (2002). Jacques Presser's Heritage: Egodocuments in the study of history. *Memoria y civilización* 5(2002): 13-37.
- Dekker, R. (2022). Egodocuments and the Diary of Constantijn Huygens Jr. *Historicizing Life-Writing and Egodocuments in Early Modern Europe (137-151)*. Cham: Springer International Publishing.
- Effe, A., Lawlor, H. (2022). *The Autofictional: Approaches, Affordances, Forms*. Springer Nature.
- Farr, J. R. (2022). Dimensions of the Self in Autobiographical Life-Writing: James Boswell's Journals and William Hickey's Memoirs. *Historicizing Life-Writing and Egodocuments in Early Modern Europe.* (s. 187-205). Cham: Springer International Publishing.
- Foucault, M. (2001). Benlik teknolojileri. Foucault, M; Gutman, H (Ed.), *Kendini Bilmek* (s. 22-75).
- France, P. (1986). *Rousseau: Confessions*. Cambridge University Press.
- Fraser, R. (2020). *After Ancient Biography: Modern Types and Classical Archetypes*, Londra: Palgrave Studies in Life Writing,
- Guðmundsdóttir, G. (2017). *Representations of forgetting in life writing and fiction*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Gusdorf, G. (2014). Conditions and Limits of Autobiography, Olney, J. (Ed.), *Autobiography: Essays theoretical and critical*. Vol. 769. (28-48). Princeton University Press.
- Gutman, H. (1999). Bir Benlik Teknolojisi: Rousseau'nun İtirafları. *Kendini Bilmek*. (s. 76-101).
- Gusdorf, G. (1980). Conditions and Limits of Autobiography. *Autobiography: Essays Theoretical and Critical*. Olney, J. (Ed.). Princeton University Press.
- Hartle, A. (1999). Augustine and Rousseau: Narrative and Self-Knowledge in the Two Confessions. Matthews, G. B. (Ed.). (1999). *The Augustinian Tradition* (Vol. 8). University of California Press. (s. 263-286).

İki "İtiraf" Örneğinde Ben-Anlatılarında Bireyselliğin İzleri: Aziz Augustinus ve Rousseau'nun İtirafı

- Jancke, G., Ulbrich, C. (Ed.). (2005). Vom Individuum zur Person: neue Konzepte im Spannungsfeld von Autobiographietheorie und Selbstzeugnisforschung (Vol. 10). Wallstein Verlag.
- Johnson, P. (2007). *Intellectuals: From Marx and Tolstoy to Sartre and Chomsky*. New York, Londra: Harper perennial.
- Karahasanoğlu, S. (2019). Ben-Anlatıları: Tarihsel Kaynak Olarak İmkânları, Sınırları. *Turkish History Education Journal (TUHED)*, 8 (1). 211-230.
- Kempe, M. (1985). *The Book of Margery Kempe*. Penguin: UK.
- Macfarlane, A. (1970). *The Family Life of Ralph Josselin. A Seventeenth-Century Clergyman. An Essay in Historical Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mascuch, M. (1977). *The origins of the individualist self: autobiography and self-identity in England, 1591-1791*. Oxford.
- Mascuch, M., Dekker, R., Baggerman, A. (2016). Egodocuments and history: A short account of the Longue Durée. *The Historian* 78(1). 11-56.
- Morrison, B. (2015). The worst thing I ever did: The contemporary confessional memoir. *On life-writing*, 201-220.
- Olney, J. (1997). Jean-Jacques: The Early Life and Work of Jean-Jacques Rousseau, 1712-1754. *The Southern Review* 33(3) 554-604. Gale Academic OneFile (Erişim 11.06.2023). <https://link.gale.com/apps/doc/A19839088/AONE?u=googlescholar&sid=googleScholar&xid=dcb9cddb>.
- Olney, J. (2017). *Metaphors of self: The meaning of autobiography*. Vol. 4940. Princeton University Press. (İlk Baskı 1972).
- Presser, J. (1969). Memoires als geschiedbron. Uit het werk van J. Presser, (s. 277-282) Amsterdam, Athenaeum-Polak en Van Genneep.
- Renders, H., de Haan. B. (Eds) (2014). *Theoretical discussions of biography: approaches from history, microhistory, and life writing*. Brill.
- Riley, P. (2004). *Character and Conversion in Autobiography: Augustine, Montaigne, Descartes, Rousseau, and Sartre*. University of Virginia Press.
- Rousseau, J. J. (1991). İtirafı. Reşat Nuri Güntekin (Çev. 1. C.). Arif Orbay (Çev. 2. C.) MEB: İstanbul.
- Schulze, W. (1996). Ego-Dokumente - Annäherung an den Menschen in der Geschichte? Vorüberlegungen für die Tagung 'Ego-Dokumente', Aynı Yazar (Ed.), *Ego-Dokumente. Annäherung an den Menschen in der Geschichte (Selbstzeugnisse der Neuzeit 2)*, (s. 11-30). Berlin.
- Scheutz, M., & Tersch, H. (2001). Individualisierungsprozesse in der Frühen Neuzeit? Anmerkungen zu einem Konzept. *Wiener Zeitschrift zur Geschichte der Neuzeit*, 2(2), 38-59.
- Weintraub, K. J. (1978). *The value of the individual: Self and circumstance in autobiography*. University of Chicago Press.
- Whittaker, J.R. (2001). Rousseau, Jean-Jacques, Margaretta, J. (Ed.), *Encyclopedia of life writing: autobiographical and biographical forms* (s. 754-6). Londra.
- <https://anhypotheton.eu/txt/augustinego.php?lang=en>
- <http://www.egodocument.net/egodocument/egodocuments-1814.html>
- https://fr.wikisource.org/wiki/Sentiment_des_citoyens/%C3%89dition_Garnier#cite_ref-10

Siyasetin Finansmanı ve Dijital Siyasette Finans Kullanımı

Political Finance, Use of Digital Finance in Politics

Araştırma Makalesi – Research Article

Orhan ALBAYRAK

Haliç Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü, orhanalbayrak@halic.edu.tr

ORCID Numarası | ORCID Numbers: 0000-0002-1937-6011

Öz

Siyasetin finansmanı siyasi partilerin ve adayların kampanyalarını ve diğer faaliyetlerini finanse etmek için gerekli olan kaynakları sağlamayı amaçlamaktadır. Siyasi faaliyetlerin etkili bir şekilde yürütülmesini sağlamak, seçim kampanyalarını desteklemek, parti organizasyonunu sürdürmek ve siyasi mesajların yayılmasını sağlamak gibi amaçlara hizmet etmektedir. Dijital siyasette finans kullanımı ise siyasi süreçlerde dijital teknolojilerin ve çevrimiçi platformların kullanımıyla finanse edilmesi ve yönetilmesidir. Dijital siyasetin finansmanı siyasi partiler, adaylar veya siyasi gruplar tarafından yürütülen çevrimiçi reklamlar, sosyal medya hesapları, web siteleri ve diğer dijital araçlar için gerekli olan mali kaynakları kapsamaktadır. Dijital siyasette finans siyasi alanda bağış toplama, ödeme işlemleri, veri analitiği için kullanılmaktadır. Bu süreçte sosyal medya platformları daha fazla sayıda destekçiyle etkileşime geçmeyi ve bağış taleplerinde bulunmayı kolaylaştırmaktadır. Bu finansmanın siyasi faaliyetlerin etkili bir şekilde yürütülmesi için önemli olduğu, yasal ve etik kurallara uygun bir şekilde gerçekleştirilmesi gerektiği düşünülmektedir. Her iki alanda da finansal işlemlerin şeffaf bir şekilde yönetilmesi, toplumun güvenini arttırmakta, hesap verebilirliği sağlamakta ve demokratik süreçlerin sağlıklı işleyişini desteklemektedir. Bu açıdan siyasetin finansmanı ve dijital siyasette finans kullanmanın adil ve şeffaf bir şekilde sağlanmasının önemli olduğu düşünülmektedir. Bu konuda ülkeden ülkeye değişik kurallar ve sınırlamalar söz konusudur. Siyasi finansmanın şeffaflığını ve denetlenebilirliğinin en iyi yasalarla gerçekleştirilmesinin önemli olduğu ayrıca vurgulanmaktadır. Finansman kaynaklarının doğruluğu ve gerçekliği üzerinde durulması gereken diğer önemli konular olarak görülmektedir. Dijital siyasetin finansmanının ülkenin yasal kurallarına ve mevzuatına uygun bir şekilde yapılmasının yanı sıra, kaynakların doğruluğuna dikkat edilmesi, kaynakların kaynağının açıklanması, en üst limitlerin belirlenmesi ve belirli grupların veya bireylerin finansman yapmasının yasaklanması gibi kuralların önemsenmesinin önemli üzerinde durulmaktadır. Ayrıca siyasi finansmanın etkili bir şekilde yönetilmesinin önemli olduğu vurgulanarak, yanlış yapıldığında siyasi ayrımcılık, çıkar çatışması gibi sorunlara yol açabileceği düşünülmektedir. Bu makalede siyasetin finansmanı ve dijital siyasette finans kullanımı ele alınmaktadır. Siyasi partilerin ve adayların kampanyaları için gerekli olan kaynakları nasıl elde ettikleri ve nasıl kullandıkları incelenmektedir. Finansmanın adil ve eşit rekabet koşullarında sağlanması ve siyasete olan güvenin artırılmasıyla ilgili önemli konulara vurgu yapılmaktadır.

Anahtar kelimeler: Siyasi finans, dijital finans, şeffaflık

Abstract

Political finance aims to provide the necessary resources to finance the campaigns and other activities of political parties and candidates. It serves purposes such as ensuring the effective conduct of political activities, supporting election campaigns, maintaining party organization, and spreading political messages. In the realm of digital politics, the use of finance involves the financing and management of political processes through the use of digital technologies and online platforms. Digital political finance encompasses the financial resources required for online advertisements, social media accounts, websites, and other digital tools conducted by political parties, candidates, or political groups. It is used in political fundraising, payment transactions, and data analytics. During this process, social media platforms facilitate interaction with a larger number of

supporters and make it easier to request donations. The importance of this financing in effectively conducting political activities is recognized, and it is considered essential to carry it out in accordance with legal and ethical rules. Managing financial transactions transparently in both areas increases public trust, ensures accountability, and supports the healthy functioning of democratic processes. Therefore, it is considered crucial to ensure fair and transparent political finance and the use of finance in digital politics. Rules and limitations vary from country to country in this regard. Emphasis is also placed on the importance of achieving transparency and auditability in political finance through the best laws. The accuracy and authenticity of financing sources are other crucial aspects that need to be emphasized. The article highlights the importance of adhering to the country's legal rules and regulations in financing digital politics, as well as paying attention to the accuracy of the sources, disclosing the sources of funds, setting upper limits, and prohibiting certain groups or individuals from financing. Additionally, effective management of political finance is emphasized, as it is believed that improper management can lead to issues such as political discrimination and conflicts of interest. This article discusses political finance and the use of finance in digital politics, examining how political parties and candidates obtain and utilize the resources required for their campaigns. It emphasizes important issues related to providing finance under fair and equal competition conditions and increasing trust in politics.

Key Words: Political finance, digital finance, transparency

Giriş

Siyasetin finansmanı siyasi partiler ile adayların siyasi kampanyalar için gerekli olan fonları nasıl elde ettikleri ve nasıl kullandıkları ile ilgilidir. Seçimlerin adil ve eşit rekabet koşullarında yürütülmesi ve siyasete olan güvenin artırılması doğrudan finansman sorunu ile ilgilidir.¹ Siyasi finansman, siyasi aktivitelerin etkili bir şekilde yürütülmesi için gerekli olan maddiyatın temin edilmesini sağlar. Bu finansmanın kaynakları arasında kamu kaynakları, siyasi partilerin üye aidatları ve bağışları, siyasi adayların ve kampanyaların kendileri tarafından topladığı kaynaklar, özel sektör veya bireyler tarafından yapılan bağışlar gibi kaynaklar yer almaktadır. Demokrasilerde siyasi partilerin vazgeçilmez unsurlar olmasının siyasetin finansmanını önemli kıldığı düşünülmektedir.

Siyasi finansmanın kuralları ve sınırlamaları ülkeler arasında farklılık göstermektedir. Bazı ülkelerde siyasi partilerin ve adayların kampanyaları için yasal bir maksimum bağış miktarı bulunurken, bazı ülkelerde siyasi partiler ve adaylar kampanyaları için özel sektör veya bireyler tarafından yapılan bağışları yasaklamıştır.² Seçimlerin adil koşullarda yürütülmesi, yolsuzlukların önlenmesi, şeffaflık, hesap verebilirlik doğrultusunda öneriler getirilmiştir.³

Siyasetin finansmanı, siyasi partilerin seçim kampanyaları ve diğer faaliyetleri için aldıkları maddi kaynakların kaynağını ve kullanımını ifade etmektedir. Bu kaynaklar bireyler, şirketler, sendikalar, vakıflar ve diğer kuruluşlar tarafından sağlanmaktadır. Siyasi partilerin finansmanı, siyasi süreçte şeffaflık ve hesap verebilirlik sağlamak için düzenlenmiş yasalara tabidir. Bu yasalar, siyasi partilerin finansman kaynaklarını açıklamasını, belirli bir sınırın üzerindeki bağışları bildirmesini ve bağışların kaynağını açıklamasını gerektirmektedir. Ayrıca siyasi partilerin belirli bir sınırın üzerindeki bağışları kabul etmesini yasaklayabilmekte veya sınırlayabilmektedir. Siyasi partilerin yabancı devletlerden, uluslararası kuruluşlardan, yabancı ülkelerdeki dernek ve gruplardan herhangi bir suretle aynı ve nakdi yardım alıp alamayacakları yasayla düzenlenmektedir.

Siyasetin finansmanında üç önemli durum söz konusudur: Şeffaflık, aynı yardımların kabul edilip edilmediği ve yabancı ülkelere gelen bağışların yasal olup olmadığı.⁴

Birinci olarak siyasetin finansmanında şeffaflık, siyasi partilerin ve adayların finansman kaynakları ve harcamaları hakkında açık ve anlaşılabilir bir şekilde bilgi vermesidir. Şeffaflık, toplumun siyasi süreçler hakkında doğru ve kapsamlı bir şekilde bilgi sahibi olmasını sağlar ve demokratik süreçlerin sağlıklı işlemesine katkıda bulunur. Şeffaflığın siyasetin finansmanında önemli olduğu üç sebep vardır:

İlk olarak şeffaf bir finansman sistemi, vatandaşların, siyasi partilerin ve adayların hangi kaynaklardan gelir elde ettiklerini ve bu kaynakları nasıl kullandıkları konusunda kamuoyunun bilgilendirilmelidir. Bu, seçmenlerin bilinçli bir şekilde tercih yapmasını ve demokratik süreçte güvenmelerini sağlar. İkinci olarak şeffaflık, yolsuzlukların önlenmesine ve siyasi süreçlerde adaletin sağlanmasına yardımcı olur. Finansman kaynaklarının ve harcamaların açıkça belirtilmesi, siyasi partiler ve adaylar arasında herhangi bir yasa dışı faaliyet veya yolsuzluk girişiminin tespit edilmesine imkân tanır. Aynı zamanda nefret söylemi veya yasadışı finansmanın engellenmesine yardımcı olur. Son olarak şeffaflığın siyasetin finansmanında önemli olduğu diğer bir konu denetlenebilirlik ve hesap verebilirliktir. Şeffaflık, finansal bilgilerin denetlenebilirliğini ve hesap verebilirliği artırır. Finansman kaynakları ve harcamalar hakkında sağlanan bilgiler, bağımsız denetim ve denetleme mekanizmaları tarafından incelenebilir ve izlenebilir. Bu da siyasi partilerin ve adayların finansman faaliyetlerinin şeffaf bir şekilde takip edilmesine ve gerektiğinde sorumluluklarının yerine getirilmesine imkân sağlar.

Siyasetin finansmanında önemli olan ikinci bir durum aynı yardımların kabulüdür. Bu finansmanın şeffaflığı ve adil bir siyasi sürecin sağlanması açısından belirli riskler taşımaktadır. Aynı yardımların kabul edilmesi, bağış yapan kişi veya kuruluşun siyasi bir etkiye sahip olma potansiyeli taşımaktadır. Bu durum, bağış yapanın siyasi bir aktörü etkilemeye çalışması, siyasi tercihlerin yönlendirilmesi

¹ Uzun, 2014.

² Biezen, 2003.

³ Lee-Jones, 2019.

⁴ Norris ve Es, 2016.

veya siyasi karar alma süreçlerine müdahale etme girişimleri olarak ortaya çıkabilir. Bu sebeple, aynı yardımların kabulü, siyasi süreçlerin tarafsızlığını ve demokratik kararların bağımsızlığını tehlikeye atabilmektedir. Nakdi bağışlar genellikle belgelendirme ve kayıt süreçleriyle birlikte geldiğinden daha kolay izlenebilir ve denetlenebilir. Ancak aynı yardımların kabul edilmesi durumunda, bu tür bağışların değerinin belirlenmesi, kaynaklarının doğru bir şekilde raporlanması ve denetim mekanizmaları tarafından izlenmesi nakdi olana göre daha zordur. Bu da finansmanın şeffaflığını zayıflatmakta ve yolsuzluk veya yasadışı faaliyetlerin ortaya çıkma riskini artırmaktadır. Diğer bir önemli nokta ise eşitlik ve adalet ilkesidir. Aynı yardımların kabul edilmesi, siyasi süreçte aday veya partiler arasında eşitsizlik yaratabilir. Bağış yapma kapasitesine sahip olmayan adaylar veya partiler, aynı yardımların kabul edilmesi durumunda, maddi avantajlar elde edemeyebilirler. Bu durum siyasi yarışta adalet ve eşitlik ilkesini tehlikeye atabilmekte ve siyasi arenada çeşitlilik ve rekabeti sınırlayabilmektedir. Tüm bu sebeplerden dolayı, birçok ülkede siyasetin finansmanında aynı yardımların kabul edilmesi kısıtlanabilir veya sınırlamalara tabi tutulabilir. Böylece, siyasi süreçlerin şeffaflığının ve tarafsızlığının korunması, adil bir rekabet ortamının sağlanması ve demokratik değerlerin korunması hedeflenmektedir.

Üçüncü olarak siyasetin finansmanında yabancı ülkelere gelen bağışların yasal olup olmaması önemlidir. Çünkü bu durum, demokratik sürecin bütünlüğünü ve siyasi bağımsızlığı etkileyebilecek bir dizi riski beraberinde getirmektedir. Yabancı ülkelere gelen bağışların yasal olup olmamasının önemli sebepleri arasında yabancı etki, milli çıkarların korunması, demokratik işleyiş, adaletin korunması vardır.

İlk olarak dış müdahale ve yabancı etki söz konusu olduğunda, yabancı ülkelere gelen bağışlar, siyasi bir aktörün veya hükümetin, başka bir ülkenin siyasi süreçlerini etkilemeye veya manipüle etmeye çalışabileceği bir araç olabilmektedir. Bu tür bağışlar, siyasi tercihlerin yönlendirilmesi veya siyasi karar alma süreçlerine müdahale etme girişimleri olarak kullanılabilir. Bu sebeple, yabancı ülkelere gelen bağışların yasal olması, dış müdahaleleri engellemek ve siyasi bağımsızlığı korumak için önemlidir.

İkinci olarak yabancı ülkelere gelen bağışlar, milli çıkarları veya güvenliği etkileyebilecek şekilde kullanılabilir. Siyasi süreçlere müdahale eden yabancı bağışlar, ülkenin iç işlerine karışmakta veya politikaların şekillenmesinde yabancı çıkarları öne çıkarabilmektedir.

Bir diğer sebep siyasetin finansmanında şeffaflık ve hesap verebilirlik, demokratik süreçlerin sağlıklı işlemesi için temel unsurlardır. Yabancı ülkelere gelen bağışların yasal olması, finansman kaynaklarının ve miktarlarının şeffaf bir şekilde belirlenmesini sağlamaktadır. Bu da toplumun, siyasi süreçler hakkında doğru ve kapsamlı bilgiye sahip olmasını ve demokratik karar alma süreçlerine güven duymasını sağlamaktadır.

Son olarak yasal olmayan yabancı bağışlar, yolsuzluk ve yasadışı faaliyetlerin kaynağı olabilmektedir. Bu bağışlar, siyasi partilerin veya adayların yasalara uymadan finansman sağlamasına ve siyasi süreçlerin etik olmayan şekillerde etkilenmesine yol açabilmektedir. Yabancı ülkelere gelen bağışların yasal olması, yolsuzluk ve adaletin korunması açısından önemlidir. Yasal olmayan bağışlar, siyasi süreçlerde haksız rekabet yaratabilmekte, adil ve eşitlikçi bir siyasi arenayı zedeleyebilmekte ve demokratik değerleri tehlikeye atabilmektedir. Bu durum, siyasi aktörlerin bağımsız kararlar almasını engelleyebilir ve ülkenin çıkarlarını koruma yeteneğini sınırlayabilir. Yasal olmayan yabancı bağışlar aynı zamanda yolsuzluk ve yasadışı faaliyetlerin kaynağı olabilir. Bu bağışlar, siyasi partilerin veya adayların yasa dışı faaliyetlerde bulunmalarına, rüşvet veya yolsuzluk vakalarına karışmalarına neden olabilir. Bu durum, demokratik sürecin güvenilirliğini ve toplumun siyasi aktörlere olan güvenini sarsabilir. Yabancı ülkelere gelen bağışların yasal olması, demokratik sürecin bütünlüğünü korumak, ulusal çıkarları savunmak, şeffaflığı sağlamak, yolsuzluk ve adaleti önlemek için önemlidir. Yasalara uygun finansman kaynaklarıyla siyasetin desteklenmesi, demokratik değerleri güçlendirir ve toplumun siyasi süreçlere olan güvenini artırır.

Amerika Birleşik Devletleri'nde, Federal Seçim Komisyonu (FEC), kampanya finansmanı yasalarının izlenmesinden, denetlenmesinden ve uygulanmasından sorumludur.⁵ Amerika Birleşik

⁵ FEC, 2023.

Devletleri'nde yer alan bir hukuk ve adalet araştırma merkezi olan, adalet sistemiyle ilgili konularda araştırma yapmak, politika önerileri sunmak, hukuki savunma hizmetleri sağlamak ve kamuoyunu bilgilendirmek amacıyla faaliyet gösteren, Georgetown Üniversitesi Hukuk Fakültesi bünyesinde faaliyetini sürdüren, adil ve eşitlikçi bir adalet sisteminin geliştirilmesi ve uygulanması için çalışmalar yürüten Brennan Adalet Merkezi siyasi finans sorununa bir çözüm önermiştir: Bu da adayları birkaç büyük bağışçıya güvenmek yerine birçok destekçi aramaya teşvik eden küçük bağışçı kamu finansmanı şeklindedir.⁶ ABD'de kamu kampanyalarının finansmanına yönelik diğer yaklaşımlar, kupon sistemleri ve küçük bağışlar için vergi kredilerini içermektedir. Ayrıca Open Secrets gibi ABD siyasetindeki parayı ve bunun seçimler ve kamu politikası üzerindeki etkisini izleyen tarafsız bir araştırma grupları da vardır.⁷

Yapay zekâdaki yenilikler siyasi kampanyalarda seçmenleri belirlemeyi ve onlardan para toplamayı daha hızlı ve daha masrafsız hale getirmektedir. ABD'de Siyasi Partiler (Demokrat ve Cumhuriyetçi Parti) gelişmiş bağış toplama ve ikna taktiklerini belirlemek için seçmenlerden sürekli veri toplamaktadırlar.

Danışmanlık firmaları bireylerin nasıl bağışta bulunacaklarını ve oy kullanacaklarını tahmin etmek için yapay zekâ vasıtasıyla büyük miktarda veri toplayıp kullanarak kampanyaları önemli ölçüde geliştirebileceklerini söylemektedirler. Birçok danışmanlık şirketi artık ilgilendikleri partinin siyasi seçmenlerinin sayısını artırmak için yapay zekâ ve makine öğrenimi kullanımlarını pazarlamaktadır. Aşağıda ABD'de Başkanlık Seçiminde Demokrat ve Cumhuriyetçi Partinin kullandığı iki yapay zekâ firmasının siyasi kampanyalarda nasıl çalıştıkları hakkında bilgi verilecektir.

Demokrat Parti ile çalışan bir firma olan Sterling Data Company, kısa vadede dijital bağış toplama performansını ikiye katlayabileceğini ifade etmiştir. Sterling Data Company, kaynak oluşturmaya odaklanan bir siyasi veri firmasıdır.⁸ Bağış toplama etkisini en üst düzeye çıkarmak ve değerli bağışçıları bulmaya yardımcı olmak için yapay zekâ kullanmaktadır. Sterling Data Company'nin bir parçası olan Sterling Strategies ulusal düzeyde kampanyalarda çalışmaktadır.⁹ Yapay zekâdaki yenilikler siyasi kampanyaların seçmenleri belirlemesini, sonuçlandırmasını ve onlardan para çekmesini daha hızlı ve daha ucuz hale getirmektedir.¹⁰ Ayrıca yapay zekanın Demokratlara ara seçimlerde para toplama avantajı sağlamaya yardımcı olduğu ve hükümetin kontrolünü ellerinde tutmalarına yardımcı olduğu ifade edilmektedir. Sterling'in yönetici ortağı Martin Kurucz, firmasının yaklaşık 1000 Demokrat kampanya ve siyasi komiteyle çalıştığını söyleyerek, "Bu Demokratların sahip olduğu bir süper silah" demiştir.¹¹ Alandaki her şirket, seçmen veya bağışçı davranışını tahmin edebilen sürekli gelişen bir algoritmayı beslemek için büyük miktarda siyasi ve tüketici verisi kullanmaktadır. Sterling, teknolojiyi müşterilerinin her birine göre uyarlanmış bağış toplama taktiklerini geliştirmek için kullanmaktadır. Dikkat çektiği nokta ise şudur:

"Dünyadaki hiçbir veri analisti, hane gelirinden dergi aboneliklerine kadar 500'den fazla değişkene bakamaz ve bir bağış toplama kampanyasının başarısında (veya başarısızlığında) en büyük rolü hangi faktörün oynadığını belirleyemez ve sonuçları korumak veya iyileştirmek için hedefleme üzerinde yeniden çalışamaz. (Özellikle de bir dakikadan daha kısa sürede)".

Yapay zekâ tabanlı yazılım firmaların yeni bağışçıları, yani bir kampanyaya bağış yapma eğilimi en yüksek kişiler olduğu hesaplanan kişileri belirlemesini de çok daha kolay hale getirmektedir.

Bir başka Demokrat bağış toplayıcı Anne Lewis'in firması MissionWired, Advantage AI adlı bir bağış toplama ürününün sahibi olarak demokratlara yardım etmiştir. "Muhtemelen Demokratların Cumhuriyetçilere karşı küçük miktarda bağış toplama savaşlarını kazanmasının en çok gözden kaçan nedenlerinden biri bu" demektedir. Demokrat bir dijital stratejist olan Mark Jablonowski, "Bazı insanlar yapay zekâyı oyunun kurallarını değiştirmek için kullanıyor. Ayrıca bir ürün satmak için

⁶ BCF, 2021.

⁷ Open Secrets, 2023.

⁸ Sterling, 2023.

⁹ Reilly, 2022.

¹⁰ Markay, 2022.

¹¹ Smith, 2022.

yapay zekâ ve makine öğrenimini kullanan birçok insan var” demektedir.¹² Jablonowski, ayrıca “Her seçimde siyasi veriler, analizler ve modelleme büyük bir hızla büyüyor ve oluşturulan model türleri ve bunlara giren girdiler muazzam bir şekilde artıyor” şeklinde düşüncelerini ifade etmektedir.

Will Long kampanyaların seçimleri kazanmasına yardımcı olmak için seçmen verilerini ve makine öğrenimini birleştiren bir siyasi teknoloji şirketi olan Numinar Analytics'in kurucusu ve CEO'sudur.¹³ Numinar, siyasi kampanyalar için yapay zekâ destekli seçmen verileri, modelleme ve tabandan erişim platformudur. Will Long siyasette yol açan bir girişimci olarak çalışıyor.¹⁴ Startup Caucus tarafından yapılan ilk yatırım olan Numinar, son derece etkili seçmen modellemesi ve tahmin yetenekleri sunan bir Cumhuriyetçi Parti girişimidir.¹⁵ Numinar'ın kurucusu Will Long, Axios'a verdiği bir röportajda, yapay zekâ ve makine öğreniminin belirli bir seçmenin nasıl oy kullanacağını tahmin etme yeteneğinin, hizmetlerini kıt kaynakları daha verimli bir şekilde dağıtmaya çalışan kampanyalar için oldukça değerli kıldığını söylemektedir. Sonuçta siyasi kampanyaların altında yatan teknoloji hızla gelişmektedir.

Türkiye’de Siyasetin Finansmanı

Türkiye’de siyasi partilerin finansmanı partilerin, yabancı devletlerden, uluslararası kuruluşlardan, yabancı ülkelerdeki dernek ve gruplardan herhangi bir suretle aynı ve nakdi yardım alamamaları şeklinde düzenlenmiştir. Siyasi partilerin finansman sorunu, devlet yardımı, gelir ve giderlere ilişkin sınırlamalar ve düzenlemeler ile mali denetim olarak üç başlıkta ele alınmaktadır.¹⁶ Siyasi partilerin gelirleri, giderleri ve mali denetimi konuları altında değişik çalışmalar mevcuttur.¹⁷ Türkiye’deki siyasi partilerde paranın, özellikle de doğrudan devlet yardımlarının, partiler arasındaki siyasi-seçimsel rekabette eşitliği zedeleyip zedelemeyeceği konusu da tartışılmaktadır. Siyasi partilerin finansmanı ve şeffaflaşması konusunda farklı çalışmalar vardır.¹⁸

Türkiye’de siyasetin finansmanında şeffaflık sağlanması için aşağıdaki yasal düzenlemeler mevcuttur:

Siyasi Partiler Kanunu: Bu kanun, siyasi partilerin finansmanı ile ilgili düzenlemeleri içermektedir. Kanun, siyasi partilerin finansman kaynaklarını açıklamasını, belirli bir sınırın üzerindeki bağışları bildirmesini ve bağışların kaynağını açıklamasını gerektirir. Ayrıca, siyasi partilerin belirli bir sınırın üzerindeki bağışları kabul etmesi yasaklanabilmekte veya sınırlanabilmektedir. 2016 yılında kabul edilen 6728 sayılı Kanun ile siyasi partilerin bağış kabulüne ilişkin düzenlemelerde değişiklik yapılmıştır. Bu değişikliklerle birlikte, siyasi partilerin belirli bir sınırın üzerindeki bağışları kabul etmesi yasaklanmıştır. Ayrıca, siyasi partilerin bağış kabulüne ilişkin usul ve esaslar belirlenmiştir.

2020 yılında kabul edilen Siyasi Partiler Kanunu’nda yapılan değişiklikler arasında parti gelirlerinin kaynaklarının açık ve şeffaf bir şekilde belirlenmesi, bağışların izlenmesi ve denetlenmesi gibi konuları vardır. Türkiye’deki en son Siyasi Partiler Kanunu, 1983 yılında kabul edilmiştir.¹⁹

Ancak, son yıllarda siyasi partilerin finansmanı ile ilgili yasal düzenlemelerde değişiklikler yapılmıştır.

2820 sayılı kanunun Üçüncü Kısımının birinci bölümünde Partilerin Gelirleri başlığı partilerin gelir kaynaklarını ayrıntılı olarak anlatmaktadır.

Gelirler ve kaynakları Madde 61 – (Birinci fıkra Ek: 12/8/1999 - 4445/6 md.) Siyasi partilerin gelirleri amaçlarına aykırı olamaz. Siyasi partiler aşağıda belirtilen gelirleri elde edebilirler: a) Parti üyelerinden alınacak giriş aidatı ile üyelik aidatı, b) Partili milletvekillerinden alınacak milletvekilliği aidatı, c) (Değişik: 31/3/1988- 3420/6. md.) Milletvekili, belediye başkanlığı, belediye meclis üyeliği ve il genel meclis üyeliği aday adaylarından alınacak özel

¹² Markay, 2022.

¹³ Numinar, 2022.

¹⁴ Long, 2021.

¹⁵ StartupCaucus, 2020

¹⁶ Uzun, 2014.

¹⁷ Uzun, 2009.

¹⁸ Ekizceleroğlu, 2016.

¹⁹ Resmi Gazete, 1983.

aidat, (Bu aidatlar 64 üncü maddedeki esaslar dahilinde siyasi partilerin yetkili merkez karar organlarınınca tespit ve tahsil olunur.) d) Parti bayrağı, flaması, rozeti ve benzeri rumuzların satışından sağlanacak gelirler, e) Parti yayınlarının satış bedelleri, f) Üye kimlik kartlarının ve parti defter, makbuz ve kağıtlarının sağlanması karşılığında alınacak paralar, g) Partice tertiplenen balo, eğlence ve konser faaliyetlerinden sağlanacak gelirler, h) Parti mal varlığından elde edilecek gelirler, i) Bağışlar. j) (Ek: 27/6/1984-3032/1 md.) Devletçe yapılan yardımlar. (h) bendinde yazılı parti mal varlığından elde edilen gelirler hariç olmak üzere, diğer bentlerde yazılı kaynaklardan elde edilen gelirlerden hiçbir surette vergi, resim ve harç alınmaz.

Seçim Kanunu: Bu kanun, siyasi partilerin seçim kampanyaları için harcayabilecekleri miktarları sınırlamaktadır. Ayrıca, seçim kampanyaları için harcanan her şeyin kaydedilmesi ve açıklanması gerekmektedir.

Kamu Mali Yönetimi ve Kontrol Kanunu: Bu kanun, siyasi partilerin kamu kaynaklarından yararlanmalarını düzenlemektedir. Kanun, siyasi partilerin kamu kaynaklarını nasıl kullanabileceklerini ve hangi şartlarda kullanamayacaklarını belirlemektedir.

Vergi Kanunları: Vergi kanunları, siyasi partilerin vergi beyannamelerini ve mali raporlarını düzenlemektedir. Siyasi partiler, vergi beyannamelerini ve mali raporlarını düzenli olarak sunmak zorundadırlar.

2017 yılında kabul edilen Yargı Reformu Paketi: Bu paket kapsamında, siyasi partilere ait mali denetim süreçlerinde bazı düzenlemeler yapılmış ve mali denetim mekanizmalarının güçlendirilmesi hedeflenmiştir.

Türkiye'de dijital siyasi finans, büyük ölçüde hükümet tarafından düzenlenmektedir. Aralık 2022'de kabul edilen yeni bir yasa ile siyasetin finansmanı düzenlenmekte, hükümetin sosyal medya ve haber kaynakları üzerindeki denetimini sıkılaştırmaktadır.²⁰ Bu yasa, 2023'te yapılacak cumhurbaşkanlığı ve parlamento olmak üzere ikiz seçimler bağlamında kabul edilmiştir.

Türkiye, nüfusunun %82'sinin düzenli olarak interneti kullanması ile dijital alanı benimsediği, bunun ekonomik ve siyasi bir boyutunun olduğu unutulmamalıdır. Çünkü Türkiye'nin dijital dönüşüm performansını inceleyen 2021 araştırması, e-ticaret ve dijital pazarlama gibi alanlarda ilerleme kaydeldiğini göstermektedir.²¹

Türkiye'de dijital siyasetin finansmanı, diğer ülkelerde olduğu gibi tartışmalı bir konudur. Dijital siyasetin yükselişiyle birlikte, siyasiler ve partiler dijital platformlarda kampanya yürütmek, destek toplamak ve hatta seçimleri kazanmak için daha fazla para harcamaktadırlar. Bu durum, finansmanın şeffaflığını ve hesap verebilirliğini olduğundan daha önemli bir noktaya taşımıştır.

Türkiye'de siyasi partilerin finansmanı, Siyasi Partiler Kanunu'na ve ilgili yönetmeliklere göre düzenlenmektedir. Partiler, seçim kampanyalarını finanse etmek için bağışlar alabilmektedirler. Ancak bağışların kaynağı ve tutarı hakkında şeffaf bir raporlama yapmaları gerekmektedir. Ayrıca, siyasi partilerin harcamaları da belirli bir süre içinde raporlanmalıdır. Ancak, dijital siyasetin yükselişi ile birlikte, bağışların kaynağı ve tutarı hakkında şeffaf bir raporlama yapmak daha da zorlaşmaktadır. İnternet üzerinden yapılan bağışlar, anonim olarak yapılabilmekte ve kaynakları belirlemek zor olmaktadır. Ayrıca, dijital reklamların yayınlanması ve sosyal medya kampanyaları gibi dijital faaliyetlerin maliyetleri de şeffaflık açısından sorun oluşturmaktadır.

Bu sorunlara rağmen, Türkiye'deki siyasi partilerin dijital kampanyalarının finansmanı, şeffaflık ve hesap verebilirlik konusunda daha fazla adım atması gerektiği düşünülmektedir. Dijital kampanya finansmanının şeffaflığını sağlamak için, Siyasi Partiler Kanunu ve ilgili yönetmeliklerin güncellenmesi ve dijital siyasetin özelliklerine uygun hale getirilmesi gerekmektedir. Bunun yanı sıra, dijital kampanyaların finansmanı konusunda daha sıkı kurallar ve denetimler uygulanması da gerekmektedir. Türkiye'de dijital siyasetin finansmanının henüz tam olarak şeffaf ve hesap verebilir olduğunu söylemek için daha çok çalışmalar yapılması gerektiği düşünülmektedir. Bunun için de

²⁰ Coşkun, 2022.

²¹ Newman vd. 2021.

siyasi partilerin dijital kampanyalarının finansmanı konusunda daha fazla adım atması ve daha sıkı kurallar ve denetimler uygulanması gerekmektedir. Bu dijital siyasetin demokratik bir şekilde yürütülmesi ve siyasi faaliyetlerin şeffaf bir şekilde finanse edilmesi için önemlidir.

Siyasi partilerin dijital pazarlaması, potansiyel seçmenlere ulaşabilmelerinin bir yoludur. Sosyal medya siteleri hem Türkiye'de hem de dünyada her yaştan ve sınıftan bireyin kullandığı siyasi amaçlarla da kullanılmaktadır.²² Kripto para birimleri, finansal işlemleri “madencilik”²³ adı verilen bir süreç aracılığıyla doğrulamak için blockchain teknolojisini kullanan başka bir dijital siyasi finans biçimidir.

Dijital Siyasetin Finansmanı

Dijital siyasetin finansmanı, siyasi partiler, adaylar veya siyasi gruplar tarafından yürütülen online reklamlar, sosyal medya hesapları, web siteleri ve diğer dijital araçlar için gerekli olan mali kaynakları sağlamaktadır. Bu finansman, siyasi partiler, adaylar veya siyasi gruplar tarafından yürütülen siyasi faaliyetlerin etkili bir şekilde yürütülmesi için gereklidir. Bu sebeple, dijital siyasetin finansmanı, yasal ve etik kurallara uygun bir şekilde olmalı, diyasi partiler, adaylar veya siyasi gruplar, dijital siyasetin finansmanını yaparken, kaynaklarının doğruluğunu ve gerçekliğini ortaya koyabilmelidirler.

Dijital siyasetin finansmanı, özellikle sosyal medya ve diğer dijital platformlar aracılığıyla yapılan reklamlar gibi maliyetli faaliyetler için önemlidir. Bu finansman, siyasi partiler, adaylar veya siyasi gruplar tarafından sağlanan fonlar veya bağışlar gibi mali kaynaklarla desteklenmektedir. Bunun dışında siyasi partilerin, adaylar veya siyasi gruplar tarafından yürütülen siyasi faaliyetlerin etkili bir şekilde yürütülmesi için gerekli olan çeşitli araç ve teknolojilerin satın alınması seçeneği de söz konusudur.

Dijital siyasetin finansmanı için, ülkenin yasal kurallarına ve mevzuatına uygun bir yapıda yapılması önemlidir. Siyasi partilerin, adayların veya siyasi grupların kaynaklarının doğruluğunu ve gerçekliğini kanıtlaması, kaynakların kaynağının açıklanması, maksimum limitlerin belirlenmesi, belirli grupların veya bireylerin finansman yapmasının yasaklanması gibi yasal kuralların olduğu unutulmamalıdır.

Siyasi finansmanın etkili bir şekilde yönetilmesi önemlidir. Çünkü siyasi finansmanın doğru şekilde yapılmaması siyasi ayrımcılık, çıkar çatışması veya hile gibi sorunları beraberinde getirebilmektedir.

Dijital Finans Nedir?

Dijital finans, bilgisayarlar, tabletler ve akıllı telefonlar gibi yeni teknolojilerin kullanımı yoluyla geleneksel bankacılık ve finansal hizmetlerini dönüştürme sürecidir.²⁴ Bu, dijital ödemeleri, yatırımları, tasarrufları ve diğer finansal hizmetleri mümkün kılan çeşitli ürünleri, uygulamaları, süreçleri ve iş modellerini içermektedir.²⁵ Dijital finans, finansal hizmetleri, bu hizmetler için fiziksel altyapının bulunmadığı alanlarda yetersiz hizmet alan nüfusa erişilebilir hale getirme potansiyeline sahiptir.

Finansta dijital dönüşüm örnekleri arasında dijital yatırım şirketleri, blockchain teknolojisi ve mobil bankacılık uygulamaları gibi dijital araçlar yer almaktadır.^{26,27} Dijital finansın faydaları arasında yetersiz hizmet alan insanlar için finansal hizmetlere daha fazla erişim, daha hızlı işlemler ve hizmetlere daha kolay erişim yoluyla geliştirilmiş müşteri deneyimi ve süreçlerin otomasyonu nedeniyle maliyet tasarrufları sayılabilir.

Geleneksel siyasi finansman yöntemlerine ek olarak, dijital siyasetin finansmanı, internet ve dijital platformlar aracılığıyla bağış toplama, online reklamcılık, sosyal medya kampanyaları ve diğer dijital

²² Çetinkaya, Şahin ve Kırık, 2014.

²³ Burcher, 2019.

²⁴ Gartner, 2022.

²⁵ EU, 2020.

²⁶ Manyika ve Voohries, 2016.

²⁷ Penneo, 2023.

araçları içermektedir. Dijital siyasetin finansmanı çevrimiçi bağış kampanyaları, sosyal medya kampanyaları, çevrimiçi reklamcılık ve kitle fonlaması şeklinde gerçekleşir.

Siyasi partiler, adaylar veya kampanyalar, internet üzerinden bağış toplama kampanyaları düzenleyebilmektedir. Dijital platformlar ve ödeme işlemcileri aracılığıyla destekçilerden çevrimiçi bağışlar alınabilir. Bu yöntem, daha geniş bir kitleye ulaşmayı sağlamakta ve bağış sürecini hızlandırmaktadır.

Sosyal medya kampanyaları siyasi aktörlerin destekçileriyle doğrudan etkileşim kurabileceği ve bağış taleplerinde bulunabileceği bir platformdur. Facebook veya Twitter üzerinde bağış tuşları veya kampanya reklamları kullanarak destekçilerden finansal katkılar talep edilebilmektedir.

Çevrimiçi reklamcılık dijital siyasetin finansmanında önemli bir rol oynamaktadır. Siyasi partiler veya adaylar, dijital reklam platformlarını kullanarak seçmenlere ulaşabilir, politik mesajlarını iletebilir ve bağış taleplerinde bulunabilirler. Reklamlar, çevrimiçi kullanıcılar arasında daha hedefli bir şekilde yayılabileceği için etkili bir finansman aracıdır.

Kitle fonlaması (Crowdfunding), birçok insanın küçük miktarlarda katkıda bulunarak siyasi projelerin finansmanını sağlamasını hedefleyen bir yöntemdir. Dijital platformlar aracılığıyla siyasi projeler veya adaylar için kitle fonlaması kampanyaları düzenlenebilmektedir.

Sonuç olarak dijital siyasetin finansmanı, siyasi aktörlere daha fazla erişim ve etkileşim imkânı sunmakta, ancak aynı zamanda finansman kaynaklarının şeffaflığını ve denetlenebilirliğini sağlama ihtiyacını da beraberinde getirmektedir. Bu aşamada dijital siyasetin finansmanının adil ve şeffaf bir şekilde gerçekleşmesini sağlamayan yasal düzenlemelerin önemli olduğunu tekrar vurgulamak gerekir.

Dijital Finans Siyasi Alanda Nerede Kullanılır?

Dijital finans, siyasi alanda bağış toplama, seçim kampanyaları, parti üyelik ve aidat ödemeleri, etkinlik ve toplantı kayıtları, veri analitiği alanında kullanılmaktadır.

Dijital finans, siyasi partiler, adaylar veya kampanyalar için bağış toplama sürecini kolaylaştırmaktadır. İnternet üzerinden bağış platformları veya ödeme işlemcileri kullanarak destekçilerden dijital olarak bağış alınabilmektedir. Bu yöntem, siyasi projelerin finansmanını sağlamak ve destekçilerin katılımını artırmak için etkili bir araçtır.

Dijital finans, siyasi aktörlerin seçim kampanyalarını desteklemek için kullanılmaktadır. Sosyal medya platformlarında reklamcılık, dijital pazarlama stratejileri ve çevrimiçi bağış kampanyaları gibi dijital araçlar kullanılarak seçmenlere ulaşma ve kampanya mesajlarını iletmek mümkün olabilmektedir.

Dijital finans, siyasi partilere üyelik başvuruları ve aidat ödemeleri gibi işlemleri kolaylaştırmaktadır. Çevrimiçi üyelik formları, otomatik ödeme sistemleri ve diğer dijital araçlar kullanılarak parti üyelik süreçleri dijitalleştirilebilmekte ve daha hızlı bir şekilde tamamlanabilmektedir.

Siyasi partiler veya kampanyalar, dijital finans araçları kullanarak etkinlik ve toplantı kayıtlarını düzenleyebilmekte ve katılımcılardan kayıt ücretleri veya bağışlar alabilmektedirler. Çevrimiçi kayıt formları, ödeme işlemcileri ve diğer dijital platformlar bu süreci kolaylaştırmaktadır.

Dijital finans, siyasi aktörlere veri analitiği ve strateji geliştirme konusunda da yardımcı olabilmektedir. Dijital finans platformları, bağış verilerini toplayabilmekte, analiz edebilmekte ve siyasi stratejilerin geliştirilmesinde kullanılmaktadır. Bu sayede siyasi aktörler, destekçi profillerini ve tercihlerini daha iyi anlamakta ve kampanyalarını buna göre şekillendirmektedirler.

Bu örnekler, dijital finansın siyasi alandaki kullanım alanlarının sadece birkaçını temsil etmektedir. Dijital finans, siyasi süreçlerin daha şeffaf, erişilebilir ve verimli olmasına yardımcı olmaktadır.

Dijital finansın siyasi alanda kullanımı, siyasi süreçlerin daha katılımcı hale gelmesine ve demokratik değerlerin güçlenmesine de katkı sağlamaktadır. Dijital araçlar, daha geniş bir kitleye ulaşmayı, genç seçmenleri ve diğer dijital çağın aktif kullanıcılarını hedeflemektedir. Bu da siyasi katılımı artırabilir ve demokratik karar alma süreçlerine daha fazla çeşitlilik getirebilir.

Ancak, dijital finansın siyasi alanda kullanımıyla birlikte bazı zorluklar da ortaya çıkmaktadır. Güvenlik ve gizlilik konuları, dijital finans platformlarının kullanıcılar ve siyasi aktörler için önemli bir endişe kaynağıdır. Veri güvenliği, dolandırıcılık riski ve dijital saldırılara karşı korunma önlemleri dikkate alınmalıdır.

Ayrıca, dijital finansın siyasi süreçlere eşitlik ve adalet getirebilmesi için şeffaflık ve hesap verebilirlik ilkelerine uygun bir şekilde kullanılması önemlidir. Finansman kaynakları ve harcamaların açık bir şekilde izlenebilir ve denetlenebilir olması, siyasi finansmanın şeffaflığını sağlar ve potansiyel yolsuzluk veya kötüye kullanımları engeller.

Dijital finans, siyasi aktörlere daha etkili ve erişilebilir finansman araçları sunmakta, bu kullanımın adil, şeffaf ve denetlenebilir olmasını sağlamak için uygun düzenlemeler, güvenlik önlemleri ve hesap verebilirlik mekanizmaları gerekmektedir. Dijital finansın siyasetteki rolü, teknolojik gelişmelerle birlikte sürekli olarak şekillenen bir alan olup, ilgili tarafların bu konuda dikkatli ve sorumlu bir şekilde hareket etmesi önemlidir.

Dijital platformlar, siyasi kampanyalar için fon toplamak, siyasi mesajları yaymak ve siyasi aktivistlere ulaşmak için de kullanılabilir. Sosyal medya platformları siyasi kampanyalar için ücretsiz veya düşük maliyetli reklam alanı sağlamakta, çevrimiçi bağış platformları kampanyalar için fon toplamak için kullanılabilir ve dijital ortamda siyasi aktivistlere ulaşmak için e-posta veya SMS kullanılmaktadır.

Dijital finansman, siyasi kampanyaların finansmanını daha demokratik hale getirebilmektedir. Çünkü bu sayede daha fazla insan kampanyalara bağış yapabilmektedir. Ancak, dijital finansman aynı zamanda siyasi ayrımcılık ve yanlış bilgi gibi sorunları da beraberinde getirebildiği unutulmamalıdır. Dijital platformlar aracılığıyla gerçekleştirilen siyasi reklamların doğruluğu veya kaynağı kontrol edilememekte ve bazı siyasi aktörler dijital platformlar aracılığıyla çok daha fazla insanı etkileyebilmektedir.

Siyasi partiler ve kuruluşlar kampanyalarını finanse etmek, erişimlerini artırmak ve seçmenlerine daha iyi hizmet vermek için dijital finansı kullanmaktadırlar.²⁸ Dijital ödemeler son yıllarda artarak siyasi partilere para toplamak için yeni yollar sağlamaktadır.²⁹ Dijital finansal hizmetler, geleneksel bankacılık sistemlerine erişimi olmayanlar için finansal hizmetlere erişim sağlayarak yoksulluğun ve gelir eşitsizliğinin azaltılmasına da yardımcı olabilmektedir.³⁰

ABD’de hükümet, hükümetin yeni dijital dünyaya akıllı, güvenli ve uygun fiyatlı yollarla uyum sağlamasını sağlamak için yola çıkan bir Dijital Devlet Stratejisi oluşturmuştur.³¹ Bu daha az kaynakla daha çok yenilik yapmak için modern araç ve teknolojilerin kullanımını teşvik etmektedir. Siyasi partiler, kampanyalarına yardımcı olacak bir dijital ekosistem oluşturmak için bu stratejileri kullanmaktadırlar.³² Bu, web sayfaları, mobil uygulamalar veya veri analitiği gibi modern araç ve teknolojilerin kullanılmasını içermektedir. Siyasi partiler dijital hizmetleri güvenli ve verimli bir şekilde sunmak için bilgi merkezli modellerden de yararlanmaktadırlar. Bunu yaparak siyasi partiler, dijital finans yoluyla erişimlerini artırırken seçmenlerine daha iyi hizmet vermektedirler.

Sonuç

Siyasetin finansmanı ve siyasette dijital finans kullanımı günümüz dünyasında giderek önem kazanan konular haline gelmiştir. Siyasetin finansmanı, siyasi partilerin faaliyetlerini sürdürebilmeleri için maddi kaynak sağlamaları açısından son derece önemli bir konudur. Bu noktada siyasi partilerin finansman kaynaklarına ilişkin yasal düzenlemelerin yanı sıra, dijital finansman yöntemleri de önem kazanmaktadır.

Siyasette dijital finans kullanımı, son yıllarda hızla gelişen teknoloji ve internetin sağladığı imkanlarla birlikte artış göstermektedir. Özellikle sosyal medya platformları, siyasi partilerin ve

²⁸ Tham, 2021.

²⁹ Agur, Peria ve Rochon, 2020.

³⁰ Pazarbasioglu vd. 2020.

³¹ White House, 2011.

³² Dommert, Kefford, ve Power, 2020.

adayların destekçileriyle iletişim kurmaları, bağış toplamaları ve kampanyalarını yürütmeleri açısından oldukça etkili bir araç haline gelmiştir.

Dijital finansmanın siyasette kullanımı, bazı riskleri de beraberinde getirmektedir. Özellikle anonim bağışlar ve şeffaflık eksikliği gibi konular, siyasi partilerin ve adayların güvenilirliğini zedeleyebilmektedir. Bu sebeple, dijital finansman yöntemleri kullanılırken yasal düzenlemelerin sıkı bir şekilde uygulanması ve şeffaflık sağlanması büyük önem taşımaktadır.

Sonuç olarak, siyasette finansmanın sağlıklı bir şekilde yürütülebilmesi için yasal düzenlemelerin yanı sıra, dijital finansman yöntemleri de etkin bir şekilde kullanılabilir. Ancak bu yöntemlerin kullanımında şeffaflık ve güvenilirlik ön planda tutulmalı, yasal düzenlemelerin de sıkı bir şekilde uygulanması sağlanmalıdır. Bu sayede siyasi partilerin faaliyetleri, toplumun geniş kesimleri tarafından desteklenerek sürdürülebilir hale getirilebilir.

Siyasetin finansmanı modern siyasetin önemli bir yönüdür ve dijital finans kullanımı, siyasi faaliyetlerin finansmanında daha verimli ve güvenli yöntemler sağlama potansiyeline sahiptir. Ancak, bu avantajları şeffaflık ve hesap verebilirlik gereksinimleriyle dengelemek, yanlış kullanımı ve suiistimali önlemek için net düzenlemeler ve yönergeler oluşturmak önemlidir. Sonuç olarak, adil ve şeffaf bir finansman sistemi demokratik kurumlarımızın bütünlüğü ve güvenilirliği için temel öneme sahiptir.

KAYNAKÇA

- Agur, I., Peria, S. M., and Rochon, C. (2020). Digital Financial Services and the Pandemic : Opportunities and Risks for Emerging and Developing Economies. IMF Report, 1–13.
- BCF. (2021). Public Campaign Financing. <https://www.Brennancenter.Org/Issues/Reform-Money-Politics/Public-Campaign-Financing> (10.02.2023).
- Biezen, I. (2003). Financing political parties and election campaigns - guidelines. In *Council of Europe Publishing*.
https://eos.cartercenter.org/uploads/document_file/path/309/Financing_Political_Parties_en.pdf
- Burcher, C. U. (2019). Cryptocurrencies and Political Finance. International IDEA Discussion Paper 2/2019.
- Coşkun, A. (2022). Turkey’s New Disinformation Law Affects More Than Meets the Eye. <https://carnegieendowment.org/2022/12/19/Turkey-s-New-Disinformation-Law-Affects-More-than-Meets-Eye-Pub-88633> (12.02.2023).
- Çetinkaya, A., Şahin, Ö. E., and Kırık, A. M. (2014). A Research on Social and Political Use of Social Media in Turkey-Türkiye’de Sosyal Medyanın Toplumsal ve Siyasal Kullanımı Üzerine Bir Araştırma. *International Journal of Science Culture and Sport (IntJSCS)*, 2(4), 49–60.
- Dommett, K., Kefford, G., and Power, S. (2020). The digital ecosystem: The new politics of party organization in parliamentary democracies. *Sage Journals*, <https://Journals.Sagepub.Com/Doi/10.1177/1354068820907667> (10.03.2023).
- Ekizceleroğlu, R. (2016). *Türkiye’de Siyasi Partilerin Finansmanı ve Siyasi Rekabette Eşitlik*. İstanbul:Legal Kitabevi
- EU. (2020). What is digital finance? European Commission, https://Finance.Ec.Europa.Eu/Digital-Finance/What-Digital-Finance_en (20.05.2023).
- FEC. (2023). Protecting the integrity of the campaign finance process. <https://Www.Fec.Gov> (22.05.,2023).
- Gartner. (2022). Digital Finance. Gartner Glossary, <https://www.Gartner.Com/En/Finance/Glossary/Digital-Finance#:~:Text=Digital%20finance%20is%20the%20delivery,Physical%20infrastructure%20for%20these%20services> (11.02.2023).
- Lee-Jones, K. (2019). Transparency International The role of political party finance reform in the transition from dominant to competitive party systems. *Transparency International, June 5*.
- Long, W. (2021). No TitleThe Business of Politics Show Bringing Artificial Intelligence to Campaigns. *The Business Politics Show, Oct 6*.
- Manyika, J., and Voohries, R. (2016). What digital finance means for emerging economies. McKinsey Global Institute, <https://www.Mckinsey.Com/Mgi/Overview/in-the-News/What-Digital-Finance-Means-for-Emerging-Economies> (11.03.2023).
- Markay, L. (2022). AI becomes a political “super-weapon”, *Politics & Policy*, Oct 7.
- Newman, N., Fletcher, R., Schulz, A., Andı, S., Robertson, C. T., and Nielsen, R. K. (2021). Reuters Institute Digital News Report 2021. Reuters Institute.
- Norris, P., and Es, A. A. van. (2016). Political Finance in Comparative Perspective. In *Introduction: Understanding Political Finance Reform’, Checkbook Elections?, New York* (Issue June 23)
- Numinar. (2021). We turn your data into votes. <https://Numinar.Com> (10.03.2023).
- Open Secrets. (2023). We Are OpenSecrets. <https://www.Opensecrets.Org> (10.02.2023).

- Pazarbasioglu, C., Mora, A. G., Uttamchandani, M., Natarajan, H., Feyen, E., and Saal, M. (2020). Digital Financial Services. World Bank Report, April.
- Penneo. (2023). Digital Finance: Examples & Benefits. <https://penneo.Com/Blog/Finance-Digitization/> (11.05.2023).
- Reilly, J. (2022). Akkio Helps Sterling Strategies Target the Right Donors. <https://www.Akkio.Com/Post/Case-Study-the-next-Level-of-Fundraising> (10.03.2023).
- Resmî Gazete. (1983). Siyasi Partiler Kanunu. 2820, 22.4.1983 (Vol. 22, Issue 5, p. 290).
- Smith, C. S. (2022). How Artificial Intelligence Swayed The Midterm Elections - And Will Become A Permanent Feature Of Democracy. *Forbes*, Dec 2.
- StartupCaucus. (2020). Numinar Wins Pollie Award for AI-Powered Technology. <https://Startupcaucus.Com/Updates/Numinar-Wins-Pollie-Award-for-Ai-Powered-Technology> (10.04.2023).
- Sterling. (2023). AI-Driven Donor Acquisition For Fundraising. <https://Sterlingdatacompany.Com> (20.03.2023).
- Tham, J. (2021). How Might Digital Campaigning Affect the Problems of Political Finance? *The International Institute for Democracy and Electoral Assistance*, 1–9.
- USAID. (2020). Digital Finance. <https://Www.Usaid.Gov/Digital-Development/Digital-Finance> (20.03.2023).
- Uzun, C. D. (2009). Anayasa Hukuku Açısından Siyasi Partilerin Finansmanı. [http://downloads.esri.com/archydro/archydro/Doc/Overview of Arc Hydro terrain preprocessing workflows.pdf](http://downloads.esri.com/archydro/archydro/Doc/Overview%20of%20Arc%20Hydro%20terrain%20preprocessing%20workflows.pdf) (10.02.2023)
- Uzun, C. D. (2014). Siyasi partilerin finansmanı. *SETA:Rapor* (Issue 110).
- White House. (2011). Digital Government: Building a 21st Century Platform to Better Serve the American People. <https://Obamawhitehouse.Archives.Gov/Sites/Default/Files/Omb/Egov/Digital-Government/Digital-Government.Html> (10.02.2023).

Collingwood'un Sanat Kuramındaki Çelişki Üzerine

On Contradiction in Collingwood's Theory of Art

Araştırma Makalesi – Research Article

Nil AVCI

Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Felsefe Bölümü, nil.avci@omu.edu.tr

ORCID Numarası | ORCID Numbers: 0000-0002-5989-5895

Öz

Collingwood *Sanatın İlkeleri* isimli eserinde sanatı hayal gücümüzde temellenen bir deneyim bütünü yaratarak duygularımızı ifade ettiğimiz bir etkinlik olarak tanımlar. Bu tanımla birlikte sanatçının yaratıcı etkinliği, bilişsel bir etkinliğin deneyimi olarak açıklanmış olur. Eserinin ilk bölümünde Collingwood bilişsel etkinlik fikrini öyle şiddetli vurgular ki düşüncesi sanatçının kendi zihninin dışına düşen herhangi bir cisim üretmeden dahi bir sanat eseri yaratabileceği iddiasına varır. Böylece estetik etkinlik için estetik izleyicinin gerekliliği de yadsınmış olur. Collingwood'un bu iddiaları sanat eserinin ontolojik konumuna dair bir çelişki üretir: sanat eseri bütünüyle zihinsel ve hususi bir varlık olabilir; fakat aynı zamanda, sanat bir ifadedir. İfade olduğu müddetçe, zorunlu olarak paylaşılabilir ve iletilebilir; yani, kamusal olarak ulaşılabilir olmalıdır. Aaron Ridley, Gary Kemp gibi yorumcular sanat eserinin cisimselliğini ve nesnel niteliklerini tartışarak çelişkiyi bu tartışma üzerinden çözmeye çalışır. Bunun aksine, bu makalede sanatçı-izleyici ilişkisine odaklanarak ve sanatın öz-farkındalık işlevini öne çıkararak çelişkiyi yeniden değerlendirme imkânı olduğu iddia edilecektir. Gerçek sanatsal etkinlik sanatçının hem kendi toplumsal benliği ve sanat pratiği üzerine giderek bilinçlendiği hem de izleyiciyi kendisiyle yüzleştirdiği bir etkinliktir. Çelişkili olan ifadeler bu öz-farkındalık sürecinin farkı seviyelerine ait ifadeler olarak çözümlenmelidir. Bu çözümlene için makale, Collingwood'un estetik deneyim kavramını detaylıca inceleyecek, onun özneler-arası karakterini ifşa edecek ve estetik izleyicinin konumunun basit bir şahit olmaktan zorunlu işbirlikçi olmaya nasıl dönüştüğünün izini sürecektir.

Anahtar Kelimeler: Estetik İzleyici, Estetik Duygu, İfade, Hayal gücü, Teknik.

Abstract

In *Principles of Art* Collingwood defines art as an activity through which we express our emotions by creating a totality of experience based on the imagination. With this definition, the creation of the artist is explained as an experience of cognitive activity. In the first part of his work, Collingwood emphasizes the idea of cognitive activity so strong that his thinking arrives to the point at which the artist can create an art work without producing an external object. Hence, the necessity of the aesthetic spectator for aesthetic activity is denied. These assertions of Collingwood bring about a contradiction with regard to ontological status of the art work: art work can be totally mental and private, but it also an expression. As far as it is expression, it is necessarily sharable and communicable; thus, publicly accessible. Commentators like Aaron Ridley, Gary Kemp try to solve this contradiction by discussing the material and objective qualities. In contrast with this, in this article it will be argued that the contradiction can be reevaluated by focusing on the relation between artist and spectator and bringing art's role of self-awareness forward. Art proper is an activity through which artist both becomes more and more conscious of his or her social selfhood and artistic practice and helps the spectators to face with her or his self. So, the first parts of the work in which the object and the spectator are held to be unnecessary for artist cognitive activity can be interpreted as the initial steps of artist's process of self-consciousness. In a contradictory way, the last parts of the work in which expression, engagement with the sensual matter and the necessity of the spectator are emphasized can be analyzed as the level that the artist and the

spectator become aware of themselves and of the immanency of the other in becoming an individual. In order to make this analysis, in this paper Collingwood's conception of aesthetic experience will be examined in detail, its intersubjectivity will be manifested and the path through which the spectator as the simple witness turns to be a necessary collaborator will be traced.

Keywords: Aesthetic Spectator, Aesthetic Emotion, Expression, Imagination, Technic.

Giriş

Collingwood *Sanatın İlkeleri*'ne sanat kuramlarına dair bir eleştiri ile başlar. Collingwood'a göre kendi çağı yeni sanat yapma biçimlerinin serpiştiği, sanatçılar tarafından yeni estetik kuramların ve eleştirilerin cesurca ortaya atıldığı bir çağ olmasına rağmen, bu yeniliklerin mahiyetlerinin kavranmasına olanak sağlayacak yeni bir sanat kuramından mahrumdur.¹ Eski sanat kuramları, gelişmelerin kavranmasına engel teşkil etmekte; dahası, zihinsel bulanıklık yaratarak sanat olmayan birçok şeyin sanat olduğu yanılgısı üretmekte ve sonuç olarak da sayısız kötü sanat pratiğine sebep olmaktadır.² Bu yüzden Collingwood, kendi sanat kuramı ile çağının sanat pratiklerini etkilemeyi umduğunu yazar. Bu girişimi kendi sanat görüşüne de uygundur; çünkü Collingwood'a göre sanat kuramı sanatın değişmez özüne dair mutlak belirlenimler sunmaz. Bir sanat kuramı belirli bir tarihte ve yerdeki sanatçıların karşılaştıkları sorunları düşünsel olarak çözme çabasıdır. Bu anlamda da kuramcının amacı çağdaş sanatçıları ve sanat izleyicilerini içinde buldukları durum ile yüzleştirmektir. Collingwood da *Sanatın İlkeleri*'ni 1937 yılında İngiltere'deki sanatçılara ve sanat takipçilerine faydalı olacağı inancıyla kaleme almıştır. Faydalı olacak ve beraberinde hem sanatçılara hem sanat izleyicilerine birtakım yükümlülükler getirecektir.

Kuramın sanat pratiğini etkilemesi ne anlama gelir? Kuram sanatın doğru bir tanımını sunmayı amaçlar. Collingwood'a göre sanatın ne olduğunu bilmek bir etkinliğin gerçek sanat olup olmadığını tanıyabilmek demektir. Sanatın tanımının doğruluğunu araştırmak, eğer bu tanım sayesinde karşılaştığımızın sanat olduğunu fark edemeyecek olsaydık, bütünüyle anlamsız bir uğraş olurdu. Bu yüzden sanatın doğru tanımına sahip olmak, terimin örneklerini ayırt edebilme pratiğinde başarılı olmamızla eş değerdir.³ Bu da kuramın sanat pratiğini doğrudan etkilediğini ima eder. Fakat Collingwood pratik etki ile çok daha kuşatıcı bir şey ima ediyor gibi durmaktadır çünkü tanımlamaya dair açıklamasını burada bitirmez. Tanıma sahip olmak yalnızca o tek şeyi gördüğümüzde tanımayı değil fakat onu tanımlarken/ayırt ederken atıfta bulunduğumuz diğer şeylere dair açık bir kavrayışa sahip olmayı da gerektirir. Collingwood belirli bir evle ilgili açık kavrayışınızın o ev karşınıza çıktığında onu tanımanızı sağlayacağını yazar; ama "bir şeyi tanımlamak, evin nerede olduğunu açıklamak veya haritada konumunu göstermek gibidir; onun diğer şeylerle olan ilişkilerini de bilmelisiniz ve bu diğer şeylere dair fikirleriniz belirsizse, tanımınız da değersiz olacaktır."⁴ Kısaca, sanatı tanımlamak onu hem bilim ya da felsefe gibi entelektüel etkinlikler haritasında hem de kültürel ve toplumsal tüketim ve üretim haritasında konumlandırabilmek anlamına gelir. Bu ise, diğer üretim ve tüketim biçimlerinin de örneğin zanaatın ve eğlence endüstrisinin, açık bir kavrayışına sahip olmayı, farklılıklarını gösterebilmeyi, onları sanat kisvesinden soyarak onlara asıl görevlerini iade etmeyi ima eder. Dolayısıyla sanatı tanımlamak sadece sanat üretimini ve deneyimini değil fakat sanat olmayanları da kapsayacak şekilde üretim ve tüketim pratiğinin bütününe kuşatıcı bir şekilde etkilemek demektir.

Sanat olanı ve olmayanı belirleyen sanat tanımını bize Collingwood'un eski olarak nitelediği sanat kuramları sunmaktadır. Eski kuramların sebep olduğu en büyük problem sanat terimini farklı (yanlış)

¹ Collingwood 1983, V.

² Collingwood 1983, VI.

³ Collingwood 1983, I.

⁴ Collingwood 2021, 17. Aksi belirtilmediği durumda, Collingwood'un metninden Türkçe dilinde yapılan birebir alıntılar Türkçe çevirisinden yapılmıştır.

anamlarda kullanarak “gerçek sanat”ı (*art proper*) yakalayamamaları ve farklı türlerde “sözde sanat” (*pseudo-art*) üretimini teşvik etmiş olmalarıdır.⁵ Sözde ya da sahte sanatlar hatalı bir şekilde sanat adı verilen pratiklerdir. Collingwood gerçek ve sahte sanat ayrımını yaptıktan sonra üç tür sahte sanat anlayışı olduğunu iddia eder ve bu yanıltıcı anlayışların üç farklı anlam türünde köklendiğini açıklar. Herhangi bir terimin gerçek anlamının kavranmasını engelleyen diğer anlam türleri şunlardır: kullanımdan kalkmış (*obsolete*) anlam, benzeşen (*analogical*) anlam ve olumlu olumsuz duyguların yüklenmesiyle ortaya çıkan itibari (*courtesy*) anlam.⁶ Birinci anlam, geçmiş olan terimlerle ilgilidir ve terimin eskiden ifade ettiği, şimdi ise gizlenmiş olan anlam demektir.⁷ İkinci anlam türü olan benzeşen anlamlara döndüğümüzde, onlar, başkalarının deneyimlerini kendi deneyimlerimiz için kullandığımız dili kullanarak anlamaya ve tartışmaya çalıştığımızda ortaya çıkar. Son olarak ise, yaşayan bir dilde bazı terimler yalnızca betimleyici işlevinde değil; fakat onay ya da onaylamamama duygusuna bürünmüş olarak da kullanılır. Bu terimler itibar yüklemeye ya da itibarsızlaştırma işlevlerine sahiptir. İşte sanat teriminin, kullanımdan çoktan kalkmış eski anlamında kullanılması, onun *zanaat* olarak anlaşılmasına sebep olurken benzeşen anlamı ile kullanılması tarihte başka amaçlarla kullanılmış nesnelerin (*büyüsel ve dini* amaçlar) hatalı bir şekilde sanat olarak adlandırılmasına sebep olur. Belirli bir saygınlık ya da itibarsızlaştırma yükleyen anlamında ise sanat olarak talep edilen şeyin eğlence ve oyalanma için talep edildiği, bu yüzden de sanatın *eğlence* anlamını edindiği söylenebilir. Böylece Collingwood, sanat teriminin eski, benzeşen ve itibari anlamları içinde tanımlanarak zanaatın, büyüün ve eğlencenin yanlış bir şekilde sanat olarak tanındığı çıkarımını yapar.

Teknik-olmayan Sanat ve Estetik İzleyici

Collingwood'un ilk ele aldığı eski sanat kuramı teknik kuramdır. Kuramcının zanaat fikrine sadık kalmaya çalışarak sanat kavramını eğip bükmesi sonucunda sanatın teknik kuramına ulaşırız.⁸ Sanat zanaata uydurulmaya çalışıldığında amaç ve araç ikiliği içinde açıklanmaya çalışılmıştır. Teknik kuram sanatın amacını *duygu uyandırmak* olarak tanımlar. Eserin üretilmesi ya da imal edilmesi bu amaca hizmet eden bir araçtır. Sanatçının bir malzeme seçtiği ve yetenek ve bilgisi ile onu başka bir şeye dönüştürdüğü savunulur. Bu ise önceden kavranmış olan bir biçimi; tasarım ya da planı, gerekli kılar. Collingwood eserinin birinci bölümünde sanatın teknik kuramına ciddi bir eleştiri yöneltir ve bu bölümde sanat ile ilgili öne sürdüğü düşünceler bu eleştiri bağlamında yorumlanmalıdır. Yine de teknik kuram sanatta *gerçekten* bulunan üç temel unsuru yakalamayı başarır. Gerçek sanatta araç-amaç ayrımına benzer bir ayrım vardır, sanat gerçekten duygu unsuru içerir ve sanat gerçekten bir tür yapma etkinliğidir.⁹ Fakat teknik kuram duygu unsurunu *uyandırma* ile ve üretimi de *beceri* ile birleştirerek onları çarpıtır. Sanat duyguyu uyandırmıyorsa, onun duygu ile nasıl bir işi olabilir? Sanat teknik bir imal değilse ne tür bir yapma etkinliğidir?

Sanat, duygunun uyandırılışı değil fakat ifadesidir (*expression*). Sanatçının duyguyu ifade etmesi onu izleyicide ruhsal bir tepki olarak uyandırmasından farklı bir edime işaret eder. Collingwood duygunun sanatçı tarafından ifade edildiğinin sanat dünyasında sıkça dile getirildiğini belirttikten sonra eserinin ilk bölümünde “Gerçek Sanat: İfade Olarak” başlığı altında uyandırma-ifade etme ayrımının detaylı bir incelemesine girişir. Bu bölümde dikkat etmemiz gereken nokta Collingwood'un bölüme başlarken yaptığı uyarıdır. Collingwood ifade teriminin henüz kendi kuramına uyacak bir anlama sahip olup olmadığını bilmediğimizi, sadece bu terimin sanat çevrelerinde nasıl kullanıldığını ve terimle ne anlatılmak istendiğini tartışacağını duyurur; felsefi bir kuramsallaştırmaya henüz girişmemektedir.¹⁰ Kendisi böyle adlandırmış olmasa da Collingwood'un sanatın *ifade kuramını* tartışmaya açtığını söyleyebiliriz. Çözümlemeye

⁵ Collingwood 1983, 3, 33.

⁶ Collingwood 1983, 7.

⁷ Collingwood 1983, 7.

⁸ Collingwood 1983, 107-108.

⁹ Collingwood 1983, 109.

¹⁰ Collingwood 1983, 109-111.

koyulduğu görüşü teknik kurama koşut olarak ifade kuramı olarak adlandırmak Collingwood'un kendi kuramının farklılığını ve benzerliğini ortaya koymak için de olanak sağlayacaktır.

Duygunun ifade edilmesi, fenomenal boyutuyla deneyimlenen (hissedilen), buna rağmen doğasına dair karanlıkta kalınan duygunun ifade (dil) ile aydınlığa çıkarılmasıdır.¹¹ İfade, duyguyu dönüştürerek *bilincin nesnesi* kılar ve onun hissedilişine dair de bir değişime sebep olur: Duygu artık ne olduğu bilinen bir duygudur ve karanlıktayken yarattığı tedirginlik ve bastırılmışlık yerini rahatlığa bırakmıştır.¹² Collingwood'un çözümlemesi estetik deneyimin epistemolojik konumunu tespit etme açısından mühimdir: bir duyguyu idrak etmek onun kavramına sahip olmayı gerektirmez. Duygular, ifade edilip bilincin (idrakin) nesnelere haline getirildiklerinde bir kavrama dönüşmezler ve hala bir tür his olarak belirmektedirler. Burada ima ettiği bu düşünceyi Collingwood, ilerideki bölümlerde göreceğimiz gibi, kendi ifade anlayışını sunmaya başladığında, *psşik duyguları* ve *bilinç duygularını* ayırarak detaylandıracaktır. İfade etkinliği psşik duygunun bir bilinç duygusuna dönüşme süreci olarak çözümlenecektir. Şimdi açık olan şey ise, ifade kuramına göre, ne tür duygu olursa olsun (sevinç de olabilir) ifade edilmemiş ya da bilince getirilmemiş duygunun, tanımlanmamış olanın tedirginliğini hissettirdiği, sıkıntı ve bastırılma hissi verdiği; ifade edildiğinde ise rahatlama ve hafifleme hissini ortaya çıkarttığıdır. Bu anlamda ifade *katarsis*'e benzerlik gösteren bir tür "topraklanmaya" olanak verir.¹³ Fark şuradadır ki *katarsis*'te duygu yaşanıp tüketilir ve geride bırakılırken ifade bizi duygusuz bırakmaz; ifade ettiğimiz duyguya onun ne olduğunu bilerek sahip çıkarız. İfade sırasında hissedilen rahatlama, duyguyu kendine mal etme ve sahip çıkma gerçekleştiğinde ortaya çıkan rahatlama değildir. Collingwood ifadeyle ortaya çıkan rahatlama, ahlaki ya da düşünsel bir sorunu çözdüğümüzde hissettiğimiz rahatlama benzer fakat yine de onun özel bir "estetik duygu" olarak adlandırılabilirliğini söyler.¹⁴ Bu anlamda estetik duygu ifadede başarılı olmanın hissidir. Bununla birlikte estetik duygunun genelliğinden bahsetmek mümkün değildir. Estetik duygu sadece o ifadeye özel bir duygudur.¹⁵

Collingwood ifadenin bir betimleme olmadığını altını kalınca çizer. Betimleme bir tür genellemedir; duyguyu belirli türden bir şey olarak sınıflar. İfade ise genellenmenin bütünüyle zıt yönünde ilerleyerek, duyguyu özelleştirir. Bir duyguyu ifade ederek onun bilincinde olmak, onun tamamen bu özel duygu olarak, şu anda bu durumda bu hususi nedenlerle hissettiğim ne geçmişte hissetmiş olduğum ne de gelecekte hissedeceğim biricik bir duygu olarak bilincinde olmam demektir. Bu yüzden, örneğin, bir şair öfke duygusunu ifade ederken onu bir türün örneği olarak sunmaktansa o öfkeye ait olan ve onu biricik yapan tüm hususi özellikleri ayırt etmeye çabalar. Nasıl ki sanatçı bir türü örneklemiyor ise, izleyici de karşılaştığını kavram altına alarak tanımaya çalışmaz. İfade edimi, olabildiğince, birey kılma edimidir. İşte tam da bu yüzden, gerçek sanatın tekniği yoktur çünkü bir zanaatın amaç olarak tasarladığı şey daima o şeyin ait olduğu türün genel özellikleri altında tasarlanır. Örneğin, Grek filozofları tarafından bir zanaat olarak görülen marangozun işi türe ait özellikler taşıyan bir masa üretmekten tıbbın tekniğine sahip tabip

¹¹Collingwood, *Sanatın İlkeleri*'nde dili tartışmak için uzunca bir bölüm ayırır. Özgün ya da ilkel halinde dil, Collingwood'a göre gerçek dil, hayal gücünün duyguyu ifade ediş etkinliğidir. İlkelliği içinde dil, bilincinde olduğumuz, kontrol edebildiğimiz bedensel ve psşik değişimlerin tümünü kapsar. Zihnin amaçlarına uyarlanmış dil ise, yani hissi değil de düşünceyi ifade eden dil ise, mutabakat ile ulaşılan ve belirli bir amaç için kullanılan entelektüelleşmiş dil olan sembolizmdir. Collingwood ifade işlevinin dilin sembolik yani düşünce işlevine ikincil olduğunu ve sanatın ifadesinin sembolik dilin başka bir biçimi olduğunu savunan Locke ve Hobbes gibi filozoflara karşı çıkar. Hayal gücünün ifadesi, ki bu sanattır, kavramların sembolizminin (kavramsal düşünmenin, konuşmanın ve bilimsel söylemin) temelidir. Bu anlamda sanat entelektüel ifade olarak dil ya da matematikten sonra gelmez; tam tersine, onların koşuludur. Collingwood 1983, 225-273; 226, 242, 253.

¹²Collingwood 1983, 109-110.

¹³Collingwood 1983, 110.

¹⁴Collingwood 1983, 117. Collingwood'a göre sahici bir estetik deneyimde daima güçlü bir acı da içerilir, çünkü karanlık duyguların bilince çıkarılması acı verir; bu yüzden, kendimizi ışığa çıkarmayı ve estetik deneyimi reddetmeye eğilimliyizdir. Collingwood 1983, 314.

¹⁵Collingwood'un estetik duygudan hem onu diğer tüm psşik ve bilinç duygularından ayırarak genel bir türmüş gibi bahsetmesi hem de estetik duygunun biricik olduğunu söylemesi birbirleriyle çelişiyor gibi durmaktadır. Douglas R. Anderson ve Carl R. Hausman bu çelişkiyi kurtulmak için rahatlama duygusunun her seferinde tek ve özel bir ifadeye atıfta bulunduğunu düşünmek gerektiğini yazar. Örneğin Picasso'nun *Guernica*'sı "bu biricik Guernica duygusu"nu ifade ederken Cezanne'in *Kart Oyuncuları* eseri karşısında "Kart Oyuncuları duygu"sunu yaşarız. Anderson ve Hausman 1992, 302.

de hastadaki hastalığın türünü bilmeye ve genel iyileşme koşullarını yaratmaya çalışır. Benzer şekilde, sanatın duygu uyandırma aracı olduğunu düşünen kuramcılar da uyandırılacak duygunun belirli bir türde olduğunu ve araçların değişebileceğini kabul etmiş olurlar; fakat Collingwood için bu düşünce ifade edilen duygunun biricikliği ile örtüşmez.¹⁶

Sanatta amaç-araç ilişkisini tartışırken Collingwood, okuyucuyu sanatın özgün amacından başka ikincil amaçlar için; yani fayda için kullanılabileceği konusunda uarmaktan geri durmaz. Kasıtlı olarak karşıdakinde belirli zihinsel durumlar uyandırma niyeti, bu ikincil amacı tarif eder ve sanat bu amaca hizmet ettiğinde kolayca bir araca, örneğin bir propaganda ya da reklama dönüşür. Reklam ya da propaganda sanatın araca dönüştüğü altı biçimden biridir. Sanat hazzın kendisine hizmet ettiğinde eğlenceye, pratik değeri için üretildiğinde büyüye, entelektüel yetilerin çalışması için kullanıldığında bir tür bilmeceye, bilgi vermeye hizmet ettiğinde öğretime, bir şeyin yararlı olup olmadığı konusunda etkilemek için kullanıldığında reklama ve bir şeyin ya da etkinliğin doğru olduğu konusunda yönlendirmek için kullanıldığında yüreklendirmeye dönüşür.¹⁷ Bu sözde sanatlar bağlamında, Collingwood'un modern dünyanın ve haliyle kendi çağının sanatçılarının düştüğü trajik durumu betimlemesi çarpıcıdır. Kimi sanatçılar, sanatın ne olması gerektiğini bilir ve kendini onu gerçekleştirme çağrısına adar. Fakat toplumun da amaçlarından biri olan bu amaca hizmet yolunda toplumdaki destek beklediğinde hayal kırıklığına uğrar. Modern toplum sanatçıdan yaşamını kazanabilmek için bir gazeteci ya da reklamcıya dönüşmesini talep etmektedir. Collingwood'un kimi modern sanatçıların, koşullar gereği sadık kalamasalar da gerçek sanatın amacının farkında olduklarını söylemesi Collingwood'un kültür eleştirisi ile birlikte toplumsal krizin üstesinden gelme, yozlaşmadan kurtuluş ve iyileşme fikrine de işaret etmektedir. Böylece daha eserin henüz başında Collingwood, "gerçek sanatçı"ya yüklenen toplumsal görevin ve toplumun gerçek sanatı talep edebilecek bilinç seviyesine ulaşması gerektiğinin bahsini açmış olur. Ancak, ifade kuramını tartıştığı sırada, henüz gerçek sanatçıya dönüşmemiş, yine de etkinliğinin bir tür ifade etkinliği olduğunun farkında olan sanatçıların durumu üzerine fikir belirtmektedir. İfade olarak gerçek sanat yukarıda sayılan farklı çıkar ağlarından kurtulduğunda neye hizmet etmektedir?

Özü ifade olan sanatın tek bir özgün amacı vardır: nasıl hissettiğimizi, ne hissettiğimizi keşfetmememizi ve duygumuza sahip çıkarak sorumluluk almamızı sağlamak. Sanatçının duygularını keşfetmesi aslında çifte bir keşiftir. Hem duygularını keşfeder hem de kendini duygulanabilen, aynı zamanda duygularını anlaşılır kılan ve onları kontrol edebilen etkin bir benlik olarak tanır. Collingwood yaşamın, salt duygusal izlenimler ve duygusal tepkilerle dolu olan psişik deneyim düzeyini aşarak geliştiğini söyler. İşte salt duyarlı organizma olmanın ötesine geçmeyi sağlayan, geliştiren, kendimizi ne olarak buluyorsak o halden başka türlü olarak, ne olmalıysak o olmamıza sebep olan hareket ilkesi *kendini tanıma ilkesidir*.¹⁸ Collingwood saf hissedişlerden öz-bilince yükselmeyi sağlayan kendini tanıma etkinliğinin tüketilebilir bir etkinlik olduğunu düşünmez.¹⁹ İfadeden beklentimiz onun, ilerleyen bölümlerde daha detaylıca çözümleyeceğimiz bu kendini tanıma sürecinin parçası olmasıdır. Böylece sanatın ifade kuramında, ifadenin amacı öz-bilinç (kendini tanıma) sürecine yedirildiğinde, sanatın asla uyaran-tepki üzerinden çözümlenemeyeceği de netlik kazanır. Eğer öyle olsaydı, ifade edenin hangi uyaranın karşısındakinde hangi tepkiyi uyandıracağını bilmesi gerekirdi; başka bir deyişle, hem kendisini hem dinleyicisini çoktan tanıması, kavraması gerekirdi. Oysaki sanatçı, duygusunu onu ifade etmeden önce biliyor değildir. Karşısındakine dair de yalnızca onu kendi duygusunun keşfinin bir şahidi, bir kulak misafiri olarak bilmenin ötesinde malumatı yoktur. Böylece Collingwood ne uyaran-tepki ikilisinin ne de amaç-araç ikilisinin; kısaca, bu ikilikleri içeren teknik kavramının, sanatı çözümlmek için yetmeyeceğini savunmuş olur.

Collingwood'un sanatın teknik ve ifade kuramlarını karşılaştırmasında sanatçı ve izleyici arasında kurulan farklı ilişki türlerine rastlarız. Teknik kuram sanatçıyı belirli amaçlar doğrultusunda nesnelere üreten bir tür

¹⁶ Collingwood 1983, 114.

¹⁷ Donagan 1962, 101-102.

¹⁸ Collingwood 1983, 248.

¹⁹ Collingwood 1983, 317.

zanaatkar olarak tanımlamaktadır. Zanaat becerinin yetkinleşmiş biçimidir. Dolayısıyla, teknik kurama göre, sanatçıya dair iki farklı görüş benimsenebilir. Ya sanatçı donatılmış olarak doğar ve becerisi deha sebebiyledir ya da sonradan kazanılmıştır. Her iki durumda da sanatçının sıradan insandan (izleyiciden) üstünlüğü ilan edilir. Bunun tersine, gerçek sanatta sanatçı ve izleyici arasında böylesi bir hiyerarşik ilişki yoktur. Collingwood dikkat çekmeye çalıştığı eşitliği biraz daha detaylandırarak estetik deneyimin aslında izleyicinin kendisini de bir sanatçıya dönüştürdüğünü yazar.²⁰ İki kere ikinin dört ettiği ifadesini duyduğumuzda eğer iki ile ikiyi kendi zihnimizde toplamaya muktedirsek, daha önce bunu hiç yapmamış bile olsak, duyduğumuz ifadeyi anlayabiliriz. Aynı şekilde bir duygu ifade edildiğinde, eğer o duyguyu deneyimlemeye muktedir isek o duyguyu anlayabiliriz. Bir şiiri okurken sanatçının ifade ettiği duygunun idraki aslında okuyucunun kendi duygularının idrakidir. Böylece idrak aynı zamanda okuyucunun kendi duygularını şairin cümlelerinde ifade etmesi anlamına gelir; sanatçı ve izleyici ifade etkinliğine ortakır. Sonuç olarak, ifade etme gücü ve duyguya muktedirlik bakımından sanatçı ve estetik izleyici eşittir. Collingwood sanatçıya tek bir ayırım yüklükler; sanatçı herkesin hissedip ifade edebileceğini ifade etmekte öncü olabilmesiyle hepimizden ayrılır.²¹

Bu aşamada, teknik-olmayan genel ifade kuramı tartışılırken, sanatçı ve izleyici arasındaki ilişkinin betimlenmesinde bir çelişki ortaya çıktığını fark ederiz. Collingwood izleyiciyi önce sanatçının etkinliğinin basit edilgin bir şahidi olarak tarif etmiştir. İzleyicinin estetik etkinlik için ikincil bir rolü vardır; çünkü ifade süreci öncelikli olarak sanatçının kendi duygusunu kendi için açık kılma sürecidir. Teknik kuramın savunduğu gibi, sanatçının amacı izleyicide bir duygu uyandırmak olsaydı, kendi duyguları ile ilgilenmesi; hatta, herhangi bir şey hissetmesi bile gerekmezdi. Bu durumda sanatçının öz-farkındalığı ifadenin ilksel amacıdır. Hatta izleyicinin, estetik etkinlik için gereksiz, önemsiz ya da fark yaratmayan konumuna vurgu öyle bir hal alır ki Collingwood izleyici oradan geçen bir kulak misafiri, bir “yan ürün” ya da “aksesuar” olarak betimler.²² Fakat sonra, yukarıda gördüğümüz gibi, izleyiciden neredeyse sanatçıyla eş, ifade ve anlama etkinliğinin etkin ortağı olarak bahsetmiştir. Özellikle *Sanatın İlkeleri*'nin son bölümü izleyicinin etkin rolünün altının kalınca çizildiği bölümdür. Collingwood, sanatçının toplumsal rolünü tartıştığı bahsi geçen bölümde, izleyici zorunlu bir estetik ortak ve ifade etkinliğinin; yani, kendini tanıma etkinliğinin vazgeçilmez işbirlikçisi konumuna yükseltir. Hatta sanatçı izleyicinin “sözcüsü” olmalı, onun kendini anlaması amacına sahip olmalıdır.²³ Collingwood'un düşüncelerindeki bu açık çelişki nasıl çözülebilir?

Çelişkinin çözümü, onun görünürde bir çelişki olduğunu saptamakta yatar. Çelişir gibi görünen iki sanatçı-izleyici ilişkisi, aslında temel ilişkinin öz-bilinç aşamalarına göre aldığı farklı biçimlerdir. İzleyicinin ikincil konumuna işaret Collingwood'un genel ifade kuramını teknik kuramdan ayırdığı kısımdadır. Estetik yaratımın duygu uyandırmak için teknik bir imalat olmadığını fark edebilmemiz için izleyiciyi yalnızca bir şahit olarak düşünmemiz, ona dair başka bir şey bilmediğimizi fark etmemiz yeterlidir. Fakat sanatın ne olmadığını değil de ne olduğunu kavramaya başladığımızda, estetik yaratımda izleyicinin de aktif rolünü vurgulamak gerekecektir. Bunun için ise, ifadenin teknikle karşıtlığı dışında, tam olarak ne olduğunu kavramamız gerekir. Benzer şekilde, sanatçının bakış açısından düşünecek olursak, kendi etkinliğinin teknik bir imalat olmadığını fark eden sanatçı için, izleyici, manipüle edebileceği, eğlendireceği tanıdık birisi olmaktan çıkacaktır. Estetik etkinliğin, ifade olduğu ve asli amacının sanatçının kendini tanıması olduğu anlaşıldığında izleyiciyi ancak bunun şahidi olarak düşünebilir. Fakat sanatçı kendi estetik etkinliğini daha iyi tanımaya başladıkça öz-bilincin zorunlu olarak öznelarasılık içerdiğini, açık kılmaya çalıştığı kendiliğin bağımsız ve monadik bir varlık olmadığını, ortaya çıkardığı duyguların kişisel değil ortak duygular olduğunu fark edecektir. Elbette bu karşılıklı olarak izleyicinin de belirli bir öz-bilinç aşamasında olmasını gerektirir. Böylece sanatçı, izleyicinin gerçek sanata etkin iştirakini yeniden tesis etme görevini üstlenir. Bu görev sayesinde, modern sanatçı izleyicisini gerçek sanatı talep eden estetik izleyiciler haline getirebilir. Ne var ki, Collingwood'un *Sanatın İlkeleri*'nde çözümlenmelerine devam ettikçe, son

²⁰ Collingwood 1983, 118.

²¹ Collingwood 1983, 119.

²² Collingwood 1983, 134, 312.

²³ Collingwood 1983, 317.

bölüme gelmeden, sanatçı ve izleyici arasındaki bağı tamamen kopardığını görürüz. İzleyici şahitlik konumundan bile men edilir çünkü Collingwood estetik etkinlik için şahit olunacak algısal varlığın gerekli olmadığını savunur. Sanatın eserini, tekniğin malulünden ayırmak için Collingwood *gerçek* sanat eserinin sanatçının bilişsel etkinliği/deneyiminde, “kafasının içinde” varlık bulduğunu yazar.²⁴ Sanat eseri olarak adlandırılan algı nesnesi; örneğin heykel ya da tablo, bilişsel etkinlik olan gerçek sanat eseri için arızidir. Sanat eseri kamusal varlığını yitirdiğinde sanatçı ve izleyicinin iletişimi imkânsız hale gelir. Sanat eseri kamusal varlığını nasıl yitirir?

Collingwood *Sanatın İlkeleri*'nde birinci kitabın son bölümünü “Teknik üretim olmayan fakat hala iradi ve bilinçli olan bir yapma biçimi var mı?” sorusuna ayırır. Sanat eseri teknik üretimin dışında kaldığında; kısaca, sanatçının teknik becerisinin üretimin kaynağı olmadığı kavrandığında, estetik kuramcıları üretimi bilinç ve irade dışı kaynaklara/güçlere atfetmeye meylederler. Üretimin kaynağı ya sanatçının dışında aranır ki bu durumda ilham denen onu kontrol altına alan bir gücün yaratıcılığa kaynaklık ettiği düşünülür. Ya da sanatçının kendisinde aranır ki bu durumda, fizyolog-psikologların savunduğu gibi, üretimin kaynağı ya bedeninin fizyolojik hareketliliğidir ya da zihnin bilinçdışına düşen güçleridir.²⁵ Her iki durumda da sanatsal üretimin bilinç ve irade dışı olduğunda mutabık kalınır. Oysa Collingwood'a göre teknik üretimin bilinçli ve iradi üretimin alanını tüketici bir şekilde kapsadığını düşünmek yanlıştır. Dolayısıyla teknik olmayan sanatın zorunlu olarak bilinçdışı alana yerleştirilmesi de hatadır. Collingwood teknik üretim olmayan fakat hala bilinçli ve sorumluluk alarak ortaya çıkarma etkinliklerine aşına olduğumuzu ve onları “yaratma” olarak adlandırdığımızı yazar.²⁶ Yaratma etkinliği sonlu varlıklar için ön şartı olan bir etkinliktir. Nasıl ki üremek için, yani çocuklar “yaratmak” için ön şart organik ve inorganik bir dünyanın varlığı ise sanat eserinin yaratımı için de ifade edilmemiş duygular ve duyguları ifade etmenin yolları ya da kaynakları, ön şarttır. Ve yine nasıl ki maddelerden oluşan dünya bir ön şart olduğu halde ebeveynlerin çocuklarını bu maddelerden imal ettiği söylenemezse aynı şekilde sanatçının da sanat eserini bir maddeden imal ettiği söylenemez.²⁷

Collingwood yaratımla ilgili başka bir ayrıma daha giderek yaratılan şeylerin ontolojik durumunu tartışmaya açar. Burada yaratılanlar arasında hayali şeyler (*imaginary things*) olduğunu öğreniriz:

Bir sanat eserinin gerçek dediğimiz bir şey olması gerekmez. Hayali dediğimiz bir şey de olabilir. Gerçek dünyada yerini alan bir şey olarak yaratılana kadar bir sıkıntı, rahatsızlık, bir donanma ya da benzeri bir şey yaratılmaz. Ancak bir sanat eseri, tek yeri sanatçının zihninde olan bir şey olarak yaratıldığında tamamen yaratılmış olabilir.²⁸

Collingwood önce hayali terimini uydurma ya da fantezi anlamından kurtarır. Farklı olmasını arzu ettiğimiz fakat pratik olarak gerçekliğini değiştiremediğimiz bir durum karşısında, o durumun farklı olduğunu hayal ederek arzumuzu tatmin ederiz. Bu durum hayal gücünün uydurmasıdır. Örneğin rüyalar ya da gündüzleri kapılıp gittiğimiz hayaller uydurmalara örnektir. Burada hayal gücü tatmin olmamış bir arzu güdümüyle çalışır ve hayal edilen şeyin gerçek olmasını ister. Oysa sanat eserinin üretiminde etkin olan hayal gücü hem neyin gerçek olduğuna ya da neyin gerçek olmadığına karşı kayıtsızdır hem de arzu ve kaçınma ile hiçbir bağı yoktur.²⁹ Dolayısıyla yaratılmakta olan sanat eserinin hayali oluşu, onun uydurma bir şey olduğu anlamına gelmez. Collingwood hayali olanı uydurulmuş olandan ayırmakla psikanalist estetik kurama da karşı çıkmış olur.³⁰ Sanatsal yaratımları doyurulmamış arzuların doyurulduğu fanteziler olarak açıklayan

²⁴ Collingwood 1983, 38, 131-135, 139.

²⁵ Collingwood 1983, 126.

²⁶ Collingwood 1983, 128-9.

²⁷ Collingwood 1983, 130.

²⁸ Collingwood 2021, 136.

²⁹ Collingwood 1983, 136-138.

³⁰ Peter Lewis “Collingwood on Art and Fantasy” isimli makalesinde Collingwood'un geleneksel estetik tarafsızlık ve ifade kavramlarını kendine göre yorumladığını yazar. Yorumu kavradığımızda fanteziyi terk etme talebinin Collingwood'un estetik kuramının merkezinde olduğunu görebileceğimizi iddia eder. Ona göre Collingwood estetik yaratımdaki tarafsızlığı hayal gücünün

ve onları rüyalarla bir tutan psikanalist açıklama, sanat ve eğlence arasındaki ayrımın kaybolmasına ve “organize edilmiş ve ticarileştirilmiş gündüz düşlerinin” sanat olarak sunulmasına sebep olur.³¹

Collingwood estetik yaratımın teknik imalden farkını öne çıkarmak için, bir mühendisi düşünmemizi ister. Mühendis inşa edeceği köprüyü zihninde planlar. Bu planı gerçekleştirdiğinde, zihninde hayali var oluşa sahip köprü gerçek dünyada inşa edilmiş gerçek bir köprüde “cisimleşmiştir.”³² Köprünün gerçek varlığını bu cisimleşme-cisimleşmeme ya da somut-soyut ayrımı üzerinden düşünürüz. Bir hammaddeye bir form dayatarak o maddenin gerçek bir köprüye dönüşmesi sağlanır. Mühendis köprüyü yapmazdan evvel, sadece planladığında, köprüyü yaptığını söylese aptalca buluruz. Henüz köprü yoktur. Fakat sanat eserinin varlığından bahsederken onun imal edildiğine atıf yapmayız. İmal edilen köprü ve hayali köprü planı arasındaki ayrım teknik üretim için geçerlidir ve bir yaratım olarak sanat eseri için geçerli değildir çünkü sanat eserinin hayali varlığı onun gerçek varlığıdır. Başka bir deyişle, Collingwood’a göre bir sanat eserinin gerçek varlığı onun zihinsel olarak yaratılıyor olmakta, ortaya çıkmakta olmasıdır. Sanat eseri sanatçının zihninde, hayal gücünün etkinliğinde devam eden bir şey, yani hayali bir şey olarak vardır ve zihin dışında başka bir yerde de yoktur. Collingwood bir müzisyenin bir ezgiyi yaratırken onu sessizce mırıldanabileceğini, bir enstrümanda çalabileceğini, sesli söyleyebileceğini ya da müzikal notasyon ile kâğıda geçirebileceğini söyler, fakat bunlar eserin bizzat kendisi olarak, onun cisimlenişi olarak düşünülemezler.³³ Bunlar sadece başkalarının, ya da sanatçının unutulması durumunda onun da ezgiyi kendi zihinlerinde (hayal gücü ile) yeniden kurabilmeleri (*reconstuct*) için sunulmuş olanaklardır. Bu anlamda, basit bir kayıt olarak tarif edilen duyuşal döküm, estetik izleyicinin önceki bölümde tartıştığımız konuyla eş değer olarak, eserin varlığına yalnızca bir “aksesuar” olabilir.³⁴ Kısaca Collingwood birçok estetik kuramcı tarafından kabul edilen sanat eserinin fiili olarak duyuşlar toplamı olduğu fikrine bütünüyle karşıdır. Bir senfoni duyulan seslerin toplamı değildir. O, duyduğumuz değil dinlediğimizdir; duyduğumuz sesler toplamından etkin bir biçimde “çıkarmaya” çalıştığımızdır.³⁵ Bu noktada Collingwood’un kendine has ifade ve estetik deneyim anlayışını ve öz-bilincin dönüşümünü detaylıca açıklamaya geçmeden önce sanat eserinin cismani varlığını yitirmesiyle derinleşen çelişik düşünce sürecinin diğer yorumcular tarafından nasıl değerlendirildiğine bakmak yerinde olacaktır.

Hayal gücünün Sanatı ve Estetik İzleyici

Collingwood’un sanat eserini duyuşal/algılanabilir bir nesne olarak tanımlamaktansa zihinsel olanla; hatta sanatçının bireyselliğinde, paylaşılabilir gibi duran hayali bir yaratımla özdeşleştirmesi en çok tartışılan ve eleştirilen iddialardan biri olmuştur. Bu özdeşlik Richard Wollheim’in *Sanat ve Nesnesi (Art and Its Object)* isimli eserinde Collingwood’un kuramını “İdeal kuram” olarak sınıflandırmasına sebep olur.³⁶ Wollheim İdeal kuramın üç temel önermesi olduğunu yazar: İlki, sanat eserinin bir sezgi ya da ifade adı verilen içsel bir durumdan oluştuğu; ikincisi, bu durumun bir tür zihinsel örgütlenme, düzenleme ya da açıklama süreci sonucu ortaya çıktığı; üçüncüsü ise, bu sezginin kamusal/dışsal bir nesne de dışsallaştırılabileceği, buna rağmen dışsallaştırılmasının gerekmediği önermesidir.³⁷ Sonuç olarak, bu kurama iki temel eleştiri getirilebilir. İlki, duyulur nesnenin ortadan kalkması ile izleyici ve sanatçı arasındaki ilişkinin tamamen kopmuş olması; ikincisi ise, estetik üretimde üretimin gerçekleştiği ortamın ya da malzemenin öneminin gözden kaçırılmasıdır. Wollheim’in bu sınıflandırması Collingwood’un kuramındaki çelişkiyi de açığa vurur; çünkü, bütünüyle zihinsel olan, paylaşılabilir olduğundan, iletilemez ve böylece başkasına bir şey ifade etmesi imkansızdır. Aşağıda bahsi geçecek yorumcuların da sıkça vurguladığı gibi, Wollheim’in

arzudan bağımsız olması gerekliliği olarak yorumlamış ve Freud’un açıkladığı gibi arzunun doyurulması olan fantezinin bütünüyle terk edilmesinin temel estetik talep olduğunu savunmuştur. Lewis 1989, 552.

³¹ Collingwood 2021, 144.

³² Collingwood 1983, 132.

³³ Collingwood 1983, 134.

³⁴ Collingwood 1983, 134.

³⁵ Collingwood 1983, 140. Sanat eserinden çıkarmaya çalıştığımız şey asla duymanın ya da görmenin duyuşal hazzı değildir. Ing. 148.

³⁶ Wollheim, Croce’nin kuramını da ekleyerek İdeal kuramı “Croce-Collingwood kuramı” olarak adlandırır. Wollheim 1980, 25.

³⁷ Wollheim 1980, 25, 50, 77.

sınıflandırması Collingwood'un eserinin ilk bölümlerindeki çözümlemesi ile sınırlı kalmıştır. En büyük eksikliği budur. Hatta, bu yüzden, Wollheim, burada savunacağımız görüşün zıddını iddia ederek, Collingwood'un, yine de yirminci yüzyılın en önemli estetikçilerinden olduğunu çünkü "izleyici-odaklı estetiğin" hatalarına düşmediğini yazar.³⁸ Oysaki göreceğimiz gibi, Collingwood'un kuramını sanatçıyla birlikte izleyicinin de öz-bilinç kazandığı bu anlamda izleyicinin merkezde olduğu bir kuram olarak sunmak mümkündür.

Wollheim'in idealist sınıflandırmasına karşı çıkmanın ve sanatçı-izleyici iletişimini mümkün kılmanın bir yolu Collingwood'un sanat eserinin cismi varlığına değindiği kısımları öne çıkarmaktır. Örneğin, Aaron Ridley, Collingwood'un idealist bir estetikçi olarak yorumlanmasına sebep olabilecek cümlelerinin çok daha dikkatli ve iyi niyetli yorumunun yapılabileceğini belirtir.³⁹ Ridley makalesinde Collingwood'un müzik deneyimi örneğini ele alır. Ona göre, ezgi sesler toplamından ayrılarak çünkü Collingwood izleyicinin estetik deneyimdeki etkin rolünü vurgulamak istemiştir. Collingwood izleyicinin, bestecinin hayal gücüne dayalı yarattığı ezgiyi, duyumlardan yola çıkarak yeniden kurması gerektiğini belirtir.⁴⁰ Collingwood, eğer, ezginin (kişisel zihin içeriği olarak) öznel bir ide olduğunu iddia edecek olsaydı, bu ide ile izleyicinin zihninde oluşacak ide arasında tamamen rastgele bir ilişki olduğunu söylemesi gerekirdi. Oysa, Ridley'e göre, Collingwood sesler ve ezgi arasında zorunlu bir ilişki olduğunu vurgular. İlişki zorunludur; çünkü ancak böyle olursa seslerden sanatçıya ait ezginin deneyimi yeniden kurulabilir. Sonuç olarak, sesler kümesi (duyusal varlık), deneyimin yeniden yaratılması için mantıksal gerekliliktir. Bunlara ek olarak, Ridley, Collingwood'un sanatçının bedensel etkinliğinin ve malzemeyle uğraşmasının gerekli olduğuna işaret ettiği yerlere dikkat çeker. Gerçekten de Collingwood, Ridley'in yazdığı gibi, sanat eserinin hayali varlığını ilk dile getirdiği ontolojik inceleme sırasında, estetik izleyicinin eseri nasıl deneyimlediğini anlatmaya geçer.⁴¹ Paradoksal olarak, sanat eseri varlığını yitirdikçe izleyicinin ve sanatçının etkin bilişsel katılımı ifşa olmaktadır. Bu, sanat eserinin mevcudiyetini ifade bulduğu anlamına gelir. Fakat, Ridley'in düşüncesinin aksine, sanat eserinin varlığının hayal gücüne bağlanması idealizmi reddeden bir iddia gibi durmaz; aksine, ifade, ifade ettiği şeyi yaratır.⁴²

Gary Kemp, duyusal varlığa dair mantıksal gerekliliği kabul etsek bile, bunun duyusal varlık ile sanat eserinin özdeş olduğunu kanıtlayamayacağını düşünür. Ridley'in iyi niyetli okumasının Collingwood'un bütünüyle idealist yönleri ortadan kaldırayabileceğinin altını çizer.⁴³ Kemp'e göre Collingwood estetik idealizmin değil, metafiziksel ya da "global" idealizmin bakış açısından deneyimi açıklamaya çalışmaktadır. Üstelik, tam da sanatçı ve izleyicinin deneyimledikleri/kavradıkları şeylerin (idelerin) aynı olmaması gerekir ki yanlış yorum ya da kötü sanat eseri mümkün olabilirsin. Kemp'in bahsettiği kötü sanat eserinin imkânı meselesi, Collingwood'un çelişkili ifadelerine başka bir yorumun kapısını aralar. Damla Dönmez, Collingwood'un estetik idealist perspektifi benimsediğini; fakat bunun bir çelişkiye sebep olmadığını iddia eder.⁴⁴ Ona göre, Collingwood yaratımın dışsallaştırılması gerektiğini ontolojik değil, epistemolojik bir bağlamda ileri sürer. Yaratım hem kişisel bir zihinde "kavranmış bir ortam" olarak var olabilir hem de dışsallaştırılarak "fiziksel bir ortam" olarak var olabilir.⁴⁵ Dışsallaştırılması yalnızca onun iyi ya da kötü sanat eseri olup olmadığının belirlenmesi için; yani, izleyicinin yargısına sunmak için gereklidir. Dolayısıyla, estetik izleyicinin sanat için zorunluluğu sadece eleştirmen ya da yargıç rolünde gösterilebilmektedir. Dönmez'in çelişkiyi yadsıması iki sorunlu unsur barındırır. Birincisi, Collingwood'un ifadenin ifade edileni yarattığı savı ciddiye alınacak olursa, estetik deneyim sürecinde epistemolojik ve ontolojik boyut kolayca birbirinden ayıramamaktadır. İkincisi, Dönmez hem izleyiciyi hem de sanatçıyı indirgemeci bir tutumla değerlendirir. Sanatçının toplumsal rolünü yok sayarken Collingwood'un kendini

³⁸ Wollheim 1980, 153.

³⁹ Ridley 1997, 265-267.

⁴⁰ Collingwood 1983, 140.

⁴¹ Collingwood 1983, 139-140.

⁴² Collingwood 1983, 152.

⁴³ Kemp 2003, 182-184. Collingwood'un idealizmi için ayrıca bkz. Vardoulakis 2006, 303-322.

⁴⁴ Dönmez 2015, 158-159.

⁴⁵ Dönmez 2015, 157.

sanat üretiminde gösteren kriz ve yozlaşma eleştirisini de görmezden gelir. İzleyici ise, eleştirmen rolünde, gerçek sanatın ve estetik deneyimin asıl amacı olan kendini tanıma etkinliğinden yabancılaştırılmıştır. Collingwood'un sık sık izleyicinin kendisinin de bir sanatçı olarak bahsettiğini unutmamak gerekir.

Sanatın İlkeleri'ndeki çelişkiye dair son olarak baş vuracağımız yorum, John Grant'ın yorumudur. Grant, Collingwood'u idealist sanat kuramcısı olarak tanıtmamanın hata olduğunu, *lafzi tanım ve gerçek tanım* ayrımı üzerinden gerekçelendirir. Collingwood'un açıklama stratejisine göre, önce sanat kelimesinin nasıl kullanıldığına bakmak gerekir. Sonra kullanımına göre tanımlanan terimin, gerçekte atıfta bulunduğu etkinliği araştırmak gerekir.⁴⁶ Lafzi tanıma kullanım üzerinden varırken, gerçek tanıma etkinliğin ne olabileceğini araştırarak varırız. Böylece sadece sanat teriminin hangi anlamda kullanıldığı ve kullanılması gerektiğini değil; neden ve hangi anlamda kullanılmaması gerektiğini de ortaya çıkarırız. Collingwood hem tarihsel kullanımı ortaya koyar hem de bu araştırmamızın başında gördüğümüz gibi, bu kullanıma sebep olan kuramları eleştirir. Grant, *Sanatın İlkeleri*'nde, sanat eserinin salt zihinsel ve öznel varlığının öne sürüldüğü bölümde Collingwood'un hala lafzi tanımla uğraştığını yazar. Collingwood kendi kuramına ikinci ve üçüncü bölümlerde geçer. Böylece sanat eserinin "yalnızca zihinde var olduğu" ve benzeri önermeler Collingwood'un kendi tanımı ve kuramı için geçerli değildir. Kısaca, Collingwood fikirlerinde çelişmemektedir; çünkü o, kitabın son bölümlerine kadar henüz çelişecek bir tanım yapmamıştır.⁴⁷

Grant'ın düşünceleri, araştırmamızın ilk bölümünde sanatın teknik, teknik-olmayan (ifade tanımı) ve gerçek tanımları arasında çizdiğimiz ayrımla koştur bir çizgide ilerler. Collingwood teknik imal ve estetik yaratım fikrini, ikincisinin hayali ya da hayal gücüne dayalı varlığını gündeme getirerek çözümlemeye başladığında henüz ifade, estetik deneyim, hayal gücü gibi kavramlardan ne anladığını açıklamamıştır. Fakat Grant'ın yorumu derinleştirilmeye muhtaçtır. Collingwood'un eserinde takip ettiği yol, felsefi bir yöntem olarak açıklanabilir olsa bile, esasında sanatçının da kendi etkinliğini tanıma süreci olarak yorumlanabilir. Bu yüzden, sanatçı, önce, estetik üretimin ve deneyimin teknik-olmayan yönünü kavramaya başlar. Sonra, onu ifade terimi ile nasıl tanımlayabileceğini düşünür. Sanatçı bilişsel sürecinin bu aşamasında, ne estetik deneyiminin duysal ve kinestetik boyutlarının zorunluluğunun farkındadır ne de bir başkasının bilinci olmadan kendi kendine bir şey ifade edemeyeceğinin ayırındadır. İfade etme tam olarak nasıl bir süreçtir? İfade kavramı, tam anlamını, gerçek bir sanatçının bilişsel sürecinde buluyorsa, bu süreç nasıl deneyimlenmektedir? Cevabı Collingwood'un *hayal gücüne dayalı deneyimin toplamı* olarak adlandırdığı estetik deneyim kavramını dönerek saptayabiliriz. Collingwood'un sanat eserine tekabül ettiğini düşündüğü bilişsel süreç, bu deneyimdir. İzleyici de bu süreci hayali olarak yeniden kurabildiği müddetçe, doğru yetisini kullanıp doğru çabayı gösterdiği müddetçe, gerçek estetik izleyici kimliğini kazanır.⁴⁸

Sanatın İlkeleri'nde Collingwood, hayal gücüne dayalı deneyim toplamı (bütünü) kavramını, sanat eserinin hayali varlığına değinirken ayrı bir başlık açarak çözümler. Hayal gücüne dayalı deneyimin toplamı, sanatçının yaratım sürecinde vuku bulan tüm düşünsel, duysal, duygusal ve kinestetik edimleri içeren deneyime tekabül etmektedir. Böylece, duyguların açığa çıkarılarak sahiplenildiği ifade etkinliği; başka bir deyişle, sanatçının öz-bilinçlenme süreci, onun psiko-fizyolojik etkinliğinin tümünü içerecek şekilde genişler. Collingwood'un çözümlemesi Wollheim'in eleştirilerine de cevap niteliğindedir çünkü gerçek estetik yaratım süreci hem malzemenin duysal ortamının hem de sanatçının bedensel (duysal-motor) hareketlerinin işlerlik kazandığı bir süreç olarak zenginleştirilmiş biçimde sunulur. Collingwood bu deneyimi açıklamak için genel olarak görsel sanatları, özel olarak ise Cézanne'ın resimlerini kullanır.⁴⁹ Cézanne resimlerindeki nesnelere neredeyse kör bir adamın elleriyle yoklayarak hissetmesi gibi çizmektedir. Bu yüzden, resimlerdeki odalar, masalar, ağaçlar görsellikten ziyade dokunma hissiyle birlikte deneyimlenmektedirler. Fakat bir resimde deneyimlenen; örneğin bir kürkün yumuşaklığı gibi, yalnızca

⁴⁶ Grant 1987, 239-240.

⁴⁷ Grant 1987, 245.

⁴⁸ Collingwood 1983, 141.

⁴⁹ Collingwood 1983, 144.

çizilen ve boyanan nesnelerin dokunsal özellikleri değildir; aynı zamanda kaslarımızı ve motor duyularımızı kullanarak hareket, uzamsal mesafe, alan ya da kütleyi de deneyimleriz. Bir şiir, yalnızca işitilebilir olmak şöyle dursun, tüm görsel, dokunsal, motor deneyimleri ve hatta kokuları bile önümüze getirebilir. Resme bakan izleyiciler olarak bu bütüncül deneyimleri yaşamamızın sebebi sanatçının deneyiminin bütününe hayal gücümüzde yeniden yaratıyor oluşumuzdur.

Collingwood kitabının üçüncü ve son bölümünde, sanat eserinin cismani varlığını yeniden tartışmaya açar. Burada, ressamın resmetmek ve görmek arasında ayırım yapamadığı “kapsayıcı farkındalığından” bahseder.⁵⁰ Boyama süreci, görmenin ve resmetmenin sürekli birbirini koşulladığı, duysal ve duygusal olanın hayal gücü tarafından sürekli “dönüştürüldüğü” (*being transmuted*) psiko-fizyolojik bir etkinlik olarak tarif edilir. Collingwood için her bedensel jest ve hareket dilsel bir ifadedir ve total ifadeye katılır. Daha önce, teknik imal olmayan sanat eserinin cismani varlığından kayıt ya da aksesuar olarak bahsedildiğini görmüştük. Şimdi, estetik deneyimin bütününe düşündüğümüzde, cismani varlık hala kayıt olmaya devam etse bile, sadece duysal bir deneyimin ya da mahrem kişisel bir hissin kaydından çok daha fazlası olarak tanınır. Koşut olarak, Collingwood, duysal izlenimlerini hayal gücünün idelerine dönüştürmüş, fakat bir duysal malzeme ile iştiraki olmayan bir sanatçının da estetik deneyim yaşayabileceğini söyler. Fakat bu, kötü bir ressamın zayıf bir deneyimidir. Gerçek sanatçı çok daha zengin ve derinlikli bir deneyimi, bakma ve resmetme deneyimini birlikte kaydederek işler. Collingwood şöyle yazar:

Bir insanın konuya resim yapmadan bakması durumunda ne olur? Kendi hayalgücünün etkinliğiyle izlenimlerin idelere dönüştürülmesi kadarınca o da estetik bir deneyime sahip olur. Ancak sanatçımız, bu deneyimde konuyu resmeden bir insanın deneyiminden çok daha az şey olduğunu iddia etmekte haklıydı; zira bakmaya bir zevk gülümsemesi, jestler vb. eşlik etse bile, sadece bakmayla ilgili duysal unsurlar, resimdeki duysal unsurlardan daha fazla kendi bütünlükleri içinde organize olmuşlardır. Bir deneyimden daha fazlasını elde etmek istiyorsanız, ona daha fazlasını katmalısınız. Ressam, konuyla ilgili deneyimine, sadece ona bakan bir insandan çok daha fazlasını koyar; buna ilaveten, bilinçli olarak gerçekleştirilen tüm boyama etkinliğini koyar; bu nedenle ondan çıkardığı şey oransal olarak daha fazladır. Bu artış da resminde 'dışsallaştırdığı' veya 'kaydettiği' şeyin önemli bir parçasıdır: Oraya, nesneyi boyamadan bakma deneyimini değil, çok daha zengin ve bazı yönlerden çok farklı bakma ve bununla birlikte onu boyama deneyimini kaydeder.⁵¹

Kısaca Collingwood, gerçek sanatçının kendini tanıma sürecine tüm duysal varlığıyla iştirak etmesi gerektiğini belirtir. Bu, çok daha bütünlüklü bir benlik ifadesi sunacaktır. İfadenin beden kazanması zorunludur çünkü ancak ifade tuvalde, seslerde, harflerde, kilde bedenleştikçe, sanatçı ifade etmeye çalıştığını çok daha net, çok yönlü ve iyi örgütlenmiş bir şekilde araştırabilir ve açıklığa kavuşturabilir. Böylece sanat eseri, hayal gücüne bağlı bilişsel bir etkinlik olsa da onun kamusal/duysal boyutu sanatçının başarılı bir şekilde duygularını ortaya çıkarması için zorunludur. Başka bir ifadeyle, deneyimin tamamı göz önüne alınırsa, duysal ve kamusal olanla iştirakin gerekliliği, bu iştirakin kendini tanımadaki gerekliliğinde temellenmiştir. Collingwood, sanatçının estetik deneyimini açıklamayı estetik izleyicinin perspektifine dönerek sonlandırır. Sanatçının izleyiciye sunduğu deneyimin iki boyutu vardır. Biri, özel bir duysal deneyimdir (görme, koklama gibi özel duyulara ait algılar). Diğeri, özelleşmemiş olan hayali yani hayal gücünün ürettiği bir deneyimdir. İşte, bu hayali deneyim kendi zemininin duysal özelliğinden o kadar uzak ve o kadar heterojen unsurlar içerebilir ki Collingwood ona “toplam etkinliğin hayali deneyimi” (*an imaginative experience of total activity*) denebileceğini yazar.⁵² İzleyici, deneyimin birinci boyutunu hayal gücü aracılığı dönüştürerek ikinci boyuta geçmelidir. Peki, estetik deneyimin çekirdeğini oluşturan dönüştürücü edim nasıl anlaşılmalı? Aynı edim kendiliği de dönüştüren ve öz-bilinci ortaya çıkaran bir edim olarak yorumlanabilir mi?

⁵⁰ Collingwood 1983, 307-308.

⁵¹ Collingwood 2021, 296.

⁵² Collingwood 1983, 147-148, 151.

Collingwood duyarlı bir organizmadan bir kendilik olmaya geçişin yalnızca öz-bilinç sayesinde olabileceğini yazar.⁵³ Öz-bilincin ortaya çıkışı, edilgin bilinç içeriklerinin, bu içeriğe koşut etkin bir bilinç ediminden ayrılması ve ayrıldığı anda içerik (nesne) ve edimin (özne) karşılıklı olarak kurulması olarak tarif edilir. Öz-bilinç gerçekleştiğinde artık içerikleri *kendine* atfeden, kendini de edilgin olmak dışında bir etkinlik olarak tanıyan bir bilinç söz konusudur. Collingwood açıkça, deneyim sürecinde benliğin deneyimlenen şey ile yaratıldığını ve biçimlenmeye devam ettiğini yazar.⁵⁴ Kendini bilmek, izlenimleri idelere, psişik duyguları bilinç duygularına dönüştürmek; böylece kendini de sadece izlenimleri olan psişik bir organizmadan bilinçli varlığa dönüştürmektir. Böyle bir süreç, elbette, dünyayı da tanıma sürecidir ve bu estetik deneyimi açıklamak için kullanıldığında, Collingwood'un hayal gücüne dayalı deneyimin bütünü olarak adlandırdığı süreçtir. Collingwood, öz-bilincin ortaya çıktığı süreci, öz-bilincin hakimiyetini ve kontrollünü gerektirmeyen, onu zorunlu kılmayan deneyim boyutlarından başlayarak anlatmayı seçer. Deneyimleri, benliğin bilinciyle birlikte ortaya çıkan deneyimlerden ayırmak için, “deneyim düzeyleri” olarak adlandırır ve bir tür ilkelik ya da kökensellik ölçütüne göre hiyerarşik derecelendirmeye tabi tutar.

Deneyim düzeylerinin en ilkelinde duyular, doğrudan ve kaba verilmişlikleri içinde, kontrol edilemeyen birer refleks ya da tepki biçiminde ifade bulur ve hissedilir. Collingwood, hangi deneyim düzeyinde olursa olsun, bir duygu deneyiminde, ifade etkinliğinin ve hissetmenin tek ve aynı durumsal anın iki farklı unsuru olduğunu düşünür. Ontolojik olarak, hissin mevcudiyeti hissedilmesine yani ifade edilmesine bağlıdır; var olmak hissedilmektir. Bu yüzden, bir histen bahsetmemiz, orada bir ifadenin olduğunu söylemekle aynı şeydir. Bu anlamda da duygu ve ifade arasına zamansal bir öncelik ve sonralık koymak, örneğin bir sanatçının bir duyguyu hissedip sonra uygun bir araç ile ifade ettiğini söylemek anlamsız olacaktır; çünkü duygu mevcut ise ifade ediliyor demektir. Collingwood'un sözleriyle “Duygunun ifadesi, deyim yerindeyse, halihazırda var olan bir duyguya uyacak şekilde yapılmış bir kıyafet değildir, o olmadan o duygunun deneyiminin var olamayacağı bir etkinliktir.”⁵⁵ Bahsi geçen deneyim düzeylerinin en ilkeline, Collingwood'un nitelemesi ile “psişik” düzeye döndüğümüzde, orada da duygular yani ifadeler buluruz. Bu düzeyde ifade bulan duygular psişik duygulardır.

Collingwood'a göre her etkinlik duygusal olarak “yüklenmiş”tir (*charged*). O şöyle yazar: “Bir duygu, her zaman bir etkinlik üzerindeki duygusal yükür.”⁵⁶ Duygunun ve duyunun ayrılması soyutlamadır. Duyumsamayı duygusal yükünden temizleyerek onun saf “duyu verileri”nden oluştuğunu iddia etmek modern Avrupa medeniyetinin “arındırma” süreci sonunda ortaya çıkar.⁵⁷ Oysa rengin; daha doğrusu, renk içeren belirli bir görsel alanın farkında olan kişi, aynı anda o renkle birlikte belirli bir duygunun da bilincinde olur. Collingwood bu duygusal yüklenmeyi ya da doluluğu, elektro-manyetik alanların açıklamasına dair bilimsel terminolojiye ait olan alan (*field*) ve yük (*charge*) terimleri ile ifade eder. Böylece psişik duygu, psişik alanın yani duyusal alanın duygusal yükü olarak tanımlanabilir. Örneğin, kızıl renginin belirli bir dehşet duygusuyla yüklenmiş olması ve tek bir deneyim ile ortaya çıkan bu *dehşet yüklü kızılın* kendini bir çocuğun yüzündeki istemsiz buruşmada ifade etmesi; ya da bağırsağın bir hareketinin duygusal yükü olarak ortaya çıkan acının, yine istemsizce yüzün buruşması ile kendini ifade etmesi gibi. Bununla birlikte psişik duygular hayal gücünün etkinliği sonucu dönüştürüldüklerinde “bilincin duygusu” haline gelerek başka bir düzeyde ifade edilmiş olurlar. Böylece kaba verilmişlikleri, “hayal ediş” dediğimiz yeni bir yolla, bir bilinç biçimi ile hissederiz; bu duygular artık hayal gücünün yarattığı duygulardır ve yeni bir deneyim düzeyini imlerler. Bilincin duyguları psişik duygular gibi duyusal bir alanın, duyusal izlenimlerin değil *belirli bir bilinç halinin* duygusal yüküdür.⁵⁸ Collingwood bilincin duyguları arasında utanç, nefret, sevgi ve öfkeyi saydıktan sonra onların bir benliğin varlığını gerektiren duygular olduğunu ifade eder.⁵⁹ Nefret duygusu arzularımın engellendiğinin bilincinde olmamdır ve bu ‘benim arzularım’

⁵³ Collingwood 1983, 248.

⁵⁴ Collingwood 1983, 291.

⁵⁵ Collingwood 1983, 240.

⁵⁶ Collingwood 2021, 261.

⁵⁷ Collingwood 1983, 162.

⁵⁸ Collingwood 1983, 232.

⁵⁹ Collingwood 1983, 230-232.

dememe izin veren bir benlik bilinci gerektirir. Sevgi ise var oluşumuzun başka bir şeye ya da kişiye derinden bağlı olduğunu hissetmemizdir ve sevginin koşulu da benlik bilincidir.

Collingwood'un çözümlerinden şu çıkarımı yapmak yanlış olmayacaktır: Bilincin duyguları kavramı çift anlamı içinde düşünülmelidir. Duygular bilince ait olmak anlamında *bilincin* duygularıdır; fakat duygunun yöneldiği şey ya da duygunun nesnesi de yine bilincin kendisidir. Yani nasıl ki kırmızının duyumunda duyumun nesnesi kırmızı ise, benzer bir şekilde bilincin *duygusunda* da bilincin etkinliği; yani, bir bilinç hali hissedilir; duygunun nesnesi odur. Bu noktada Collingwood William James'in duygu kuramına atıf yaparak onun bir noktada haklı olduğunu ancak başka bir noktada yanıldığını yazar. James duyguların nesnelere olabilecek duyuları aradığımızda fiziksel değişimler dışında bir şey bulamayacağımızı yazmaktadır.⁶⁰ Bu noktada Collingwood, James'e hak verir ve utanç duygusunun bu tür duyularla birlikte, ısınan ten ve gevşeyen kaslarla belirlediğinin doğru olduğunu; çünkü bilincin duygularının hem dilsel bir ifadeye (bir deyim, kontrol edilmiş bir jest/hareket vb.) hem de özel psikişik bir ifadeye sahip olabildiğini yazar. Utanç anında yaşanan duyumsal değişimler, bilincin duygusu olan utancın psikişik ifadeleridir. Bu yüzden, James'in yaptığı gibi, sağ duyuyu çürüterek, korktuğumuz için kalbimizin attığını değil de kalbimiz hızlandığı için korku duygusunun ortaya çıktığı sonucuna ulaşmamız gerekmez. Çünkü utancın nesnesi fiziksel değişimler değil, bir bilinç halidir.

Psikişik duyguların bilinç duyguları haline gelişi (psikişik ifadelerin hayal gücü etkinliği ile daha üst seviyede ifade edilmesi) deneyim düzeylerinin de değiştiği anlamına gelir. Bu değişiklik aynı zamanda öz-bilincin ortaya çıktığı andır. Hayal gücü duyguları ifade ettiğinde, yani bilinçli kıldığında, artık deneyimlenen, psiko-fiziksel organizmanın otomatik hareketleri değildir. Deneyim, öz-bilincin kendine ait olarak tanıdığı ilkece kontrol edilebilir etkinliğin deneyim alanı haline gelmiştir.⁶¹ Böylece, hayal gücünün deneyimi, tutulan/korunan psikişik deneyimin işlenişi olarak düşünülmelidir. Collingwood sanat ya da dili deneyim düzeyleri üzerinden tanımladığında şöyle yazar:

Sanatsal deneyim yoktan yaratılmaz. Psikişik veya duygusal-duygusal bir deneyimi önceden varsayar. Zanaatla meşru olmayan bir karşılaştırma yapıldığında, bu psikişik deneyime genellikle onun 'maddesi' denir ve aslında, sanatsal deneyimi yaratan eylemle, bir hammadde dönüştürülmesi gibi (ama tam olarak değil) dönüştürülür.

...Benzer şekilde, belirli duygunun yüklendiği psiko-fiziksel etkinlik, organizmanın kendisini kontrol eden bilincin hâkim olduğu kontrollü bir etkinliğine dönüştürülür ve bu etkinlik dil veya sanattır.⁶²

Deneyimin farklılaşmasını sağlayan ve ifadeyi farklı düzeylerde olanaklı kılan ise hayal gücünün dönüştürücü etkinliğidir. Hayal gücünün bu etkinliği, aynı zamanda, duygusal yükleriyle birlikte, izlenimleri idelere dönüştürme süreci olarak da çözümlenebilir. Collingwood hayal gücü edimini dikkat kesilme ya da odaklanma işi (*attention*) olarak açıklar: odaklanmak, karşılaşılan şeyi nasılsa öyle olarak, bir sınıfa sokmaksızın, akıştan kurtararak zihnin önünde tutmak ve değerlendirmektir. Odağa konan şey, başka şeylerin geride kalmasını ve bilinç alanının merkez ve saçaklarının ayrılmasına sebep olur. Böylece odağa konulan psikişik duygular bilinç duyguları haline gelirken, psikişik duygular saçaklarda deneyimlenmeye devam eder. Collingwood, duyarlılığın tek bir nesnesi varken odağa koyma ediminin çift nesnesi olduğunu yazar.⁶³ Duymanın nesnesi sadece sesken, bir odaklanma biçimi olarak dinlemenin nesnesi hem ses hem de duyma edimidir. Diğer bir ifadeyle, duyma edimi kendi için mevcut değildir, fakat dikkatin nesnesi olarak hem duyulan hem duyma edimi mevcuttur. Nefret duygusu için de aynı geçerlidir. Her iki durumda da hissedilen ve duyulan aynı şey olsa da duyma ya da hissetmenin *toplum deneyimi* bir değişiklik geçirdiği için duyduğumuz ve hissettiğimiz de değişmiş olur. Collingwood, bu yüzden odaklanma edimi ile bilinci özdeş düşünebileceğimizi söyler. Dikkat ve bilinç özdeş olduğu için

⁶⁰ James, 1884.

⁶¹ Collingwood 1983, 235.

⁶² Collingwood 1983, 266.

⁶³ Collingwood 1983, 206. Louis O. Mink, Collingwood'un bahsettiği dikkat edimini seçici dikkat olarak adlandırır. Mink, 99.

odaklandığımız an deneyimimizin bilincinde olduğumuz andır. Collingwood'a göre bilinç kati surette otonom ve özgürdür; duygulara sahip olup olmamayı seçemeyiz ancak hangi duygunun odağa konulacağı seçilmektedir ve bu seçim bilincin ta kendisidir.⁶⁴ Dikkat kesilme ediminin çift nesnesi (edimin de farkında olmak) ve özgürlük atfı, bu deneyim seviyesinde ortaya çıkan benlik farkındalığının da göstergesidir. Tam bu noktada Collingwood, benliğin etkin ve pratik boyutunu teorik boyutundan ayırmak için çok ince bir ayrıma gider; benlik bilincini (*self-consciousness*) ve benliği ortaya koymayı (*self-assertion*) ayırır.⁶⁵ Benliği ortaya koyma pratik bir edimdir, 'ben' denen şey, duyguların karşısına yerleştirilerek onlara hükmedebilen, onları sürdürebilen ya da değiştirebilen bir iktidar ya da güç olarak tanınır. Yine de Collingwood, öz-bilinç söz konusunda olduğunda teorik ve pratik boyutların aynı anda ortaya çıktığı tek bir deneyim bütününden söz etmemiz gerektiğini yazar. İşte, estetik deneyim, hayal gücünün, deneyimle birlikte benliği de biçimlendiren dönüştürücü gücünde temellenir.

Bununla birlikte, bu noktada üç şeye işaret etmek uygun olacaktır. İlki, öz-bilinci yani bir benliğin farkındalığını gerektiren deneyim düzeylerinin tümünün kavramsal düşünce tarafından kapsanmadığıdır. Öz-bilinçle ilerleyen deneyim bir tür bilmedir; fakat kavramsal ilişkilerin kurulduğu, çıkarımların yapıldığı ve soyut sembollerin işlediği bir deneyim düzeyi değildir. Ne de bilinç kendini bu düzeyde bir *zekâ* (*intellect*) olarak tanır. Böylece Collingwood estetik deneyimi hem duyguların edilgenliğinden hem de aklın diskursif kavramsallığından ayırdığı fakat yine de belirli bir benlik bilincinin zorunlu olduğu bir bilinç düzeyine, hayal etme deneyimine yerleştirme imkânı bulur. Bununla bağlantılı olarak işaret edilmesi gereken ikinci nokta, öz-bilincin hem teorik hem pratik veçhesinin olduğudur. Collingwood şöyle yazar: "Kendi içimizde bir değişim yaratan ancak çevremizde yaratmayan, kendimizdeki bir etkinliğe teorik deriz; çevremizde bir değişiklik yaratan ama kendimizde yaratmayana pratik deriz."⁶⁶ Ahlak ne teorik ne pratik olan, ayırımın aşıldığı bir deneyim alanı iken sanat henüz iki ayırımın ortaya çıkmadığı bir alan olarak görülür. Sanatçı kendi duygularını tanıma çabası içinde olduğu müddetçe, deneyimin teorik boyutu ortaya çıkar. Bu süreçte ortaya çıkan benlik de henüz ne olduğunu tam kavranamasa bile, duygulara sahip olabilen bir benliktir. Bununla birlikte bu deneyim pratik bir boyuta da sahiptir; çünkü duygularını bilmeye başlaması onlara hükmetmesi, onları kontrol etmesi ve kontrollü bir şekilde ifade edebilmesi anlamına gelir.⁶⁷ Böylece sanatçı, hayal gücü sayesinde deneyimlediği ifade sürecinde, kendini pratik bir benlik olarak da tanıyacaktı. Bu deneyimi yeniden üretmeye yetkin olan estetik izleyicide de aynı gerçekleşecektir. Makalenin iddiasına geri dönecek olursak, Collingwood'un gerçek estetik deneyim için gereksiz bulunduğu *bakan ve duyan* izleyicidir. Aynı şekilde, kendi etkinliğinin ve kendinin farkında olmayan sanatçı için de izleyici bu konumdadır. *Gören ve dinleyen* izleyicinin ise sanatın kendini tanıma amacını gerçekleştirebilmesi için zorunlu olduğu görülecektir. Üçüncü ve son nokta, öz-bilincin ortaya çıktığı ifade sürecinin tüm topluma ya da medeniyete genişletebilecek olmasıdır. Öz-bilinç toplumsal bir farkındalık olarak da düşünülebilir. Örneğin, Collingwood, öz-bilince imkân veren gerçek sanatın yitirildiği toplumlarda, duyguların ya cehaletin karanlığında gizlendiklerini ya da anlaşılamayan ve kontrol edilemeyen şiddetli tutku fırtınaları şeklinde boşaldıklarını yazar.⁶⁸ Bunun olanağını göstermek için Collingwood'un sanatçının ve izleyicinin *ben* olarak tanıdıklarının aslında bir *biz* olduğunu ve duyguların *bize* ait olduğunu göstermesi gerekecektir.

Collingwood benlik bilincinin zorunlu öznelarası doğasını, dilin genel özelliklerini tartıştığı bölümde ele alır. İfade etkinliği ile kazanılan benlik bilincinin, zorunlu olarak başka bir benliğin bilincini (bilinçler çokluğunu) içermesi gerektiğini söyler. Öz-bilinç düzeyinin içeriden yarılmış bir bilinç olarak geliştiğini anlamak için basitçe konuşma deneyimini düşünmemizi ister.⁶⁹ İlk andan itibaren, konuşma deneyimi ilkece

⁶⁴ Collingwood 1983, 207.

⁶⁵ Collingwood 1983, 208-209.

⁶⁶ Collingwood 2021, 280.

⁶⁷ Chinatsu Kobayashi, Collingwood'un Spinoza'yı alıntılıdığı kısma atıf yaparak, bu tasviri Spinoza'nın tutkuların açık bir idesine sahip olduğunda tutku olmayı bırakmalarını söylemesine benzetir. Kobayashi, makalesinde ayrıca sanatın sosyal ve ahlaki rolünü vurgulamasıyla diğer yorumculardan ayrılmaktadır. Kobayashi, 2009, 23.

⁶⁸ Collingwood 1983, 246.

⁶⁹ Collingwood 1983, 248.

bir dinleyeni ve konuşanı var saymak zorundadır; bu yüzden, konuşma deneyimi aynı anda bir dinleme deneyimidir. Aynı şekilde kökensel her ifade, ifade edenin aynı anda hem ifade eden hem de hitap edilen/anlayan olmasını zorunlu kılmaktadır. Kısaca, salt bireysel bir zihinsel edim ve içerik olduğu sanılan ifade, ifade edenin kendi için bile anlamlı olabilmesi için, ilkece başkası için anlamlı olabileceği; yani anlamın ortaya çıkacağı paylaşılan bir deneyim ve dil dünyası zorunlu kılmaktadır. Collingwood ifadenin, konuşma üzerinden çözemediği ilkesel zorunluluğunu, aynı zamanda bir çocuğun kendi varlığını fark etme süreci üzerinden örneklendirir.⁷⁰ Hatırlayacak olursak, Collingwood'a göre bilinç, saf bir öz-bilinç olarak doğmaz. Bilinçte halihazırda tamamlanmış bir benlik idesi yoktur; dolayısıyla, başkalarıyla ilişkimiz, içten dışa, bu idenin onlara yansıtılması ya da analogi kurulması yolu ile değildir. Tam tersine, bir çocuk kendi varlığını ayırt etmeye başladığında bakıcısı ya da annesini de ayırt etmeye başlar, nasıl ki ateşin gölgesini, bir kediyi ya da bir ağacı ayırt etmeye başlıyorsa. Kişilerin kişi olarak ayırt edilmesinde düşülen kimi hatalar, kendi benliği ile düşeceği hatalarla el ele gider. Çocuk kendini kişi olarak tanıdığına, her zaman bir kişiler topluluğunun üyesi olarak tanır. Böylece, Collingwood yukarıda çözemediğimiz deneyim sürecini, duygudaşlığın değişen biçimleri üzerinden yeniden ortaya koyma imkânı bulur. Psişik-duyulur organizmaların karşılaşması yalnızca duygunun bir diğerine kör bir şekilde bulaşması iken, öz-bilinç sahibi benlikler birbirleriyle ifade ilişkileri içinde duygudaşlık kurarlar. İlkinde bulaşan duygu, korku gibi psişik duygular ilken ikincisinde paylaşılan duygular, bu duyguların bilinç duygularına dönüşmüş halleridir. İnsanlar psişik-duyulur organizma oldukları sürece ilkini yaşayabilirler; bir panik duygusunun bulaşarak toplumsal bir tepkiye sebep olması buna örnektir.⁷¹ Sanatsal ikinci türden duygudaşlığın tesis edildiği ve ortak duyguların bilinç duyguları olarak tanındığı en yüksek duygusal ifade biçimidir. Estetik etkinlik, sanatçının çifte bilinci içinde ürettiği bir deneyim bütünü olduğu müddetçe izleyici bu etkinlikte her zaman mevcut olacaktır. Bu mevcudiyet fiili sanatçılar ve izleyicilerle birlikte fiili hale gelir. Üstelik sanatçılar her zaman bir toplum ve bu toplumun ifade biçimi (ana dili) içinden çıkarak sanatçı haline gelmişlerdir.⁷² Kısaca, eğer sanat ifade yolu ile öz-bilinçlenme süreciyse, hem ilkesel hem psikolojik olarak başkalık bilinci bu süreç için zorunludur.⁷³ Bu yüzden etkinliğinin farkında olan gerçek sanatçı, ifade ettiği duyguların yüksek karakterine ait kişisel duygular olmadığını, izleyicisiyle birlikte sahip olduğu paylaşılan duygular olduğunu ve kamusal bir şekilde söylenmeyen hiçbir şeyin gerçekten söylenemeyeceğinin farkındadır.⁷⁴ Gerçek sanatçı toplumun bir parçası olduğunun, izleyicinin sözcüsü olduğunun ve görevinin toplumsal öz-bilincin kazandırılması olduğunun farkındadır. İzleyiciyi bir işbirlikçi olarak bu sürece katılması için davet eder. Sanatsal üretimin, estetik izleyicinin iş birliğinde devam ettirilen bir üretim süreci olduğu kavrandığında, artık izleyici sanatçının zihinsel etkinliğinin basit bir aksesuarı ya da yan ürünü olarak başladığı dönüşümü asıl kimliğini kazanarak bitirmiş olur.

Collingwood'un *Sanatın İlkeleri* boyunca sık sık fildişi kulesine kapanmış bir sanatçı imajının, deha kültürünün ve psikolojik bireycilikte zemin bulan estetik bireyciliğin yanlışlıöne çıkarması böylece anlam kazanmış olur.⁷⁵ Sanatçı bir teknisyen olmadığını farkında ve genel ifade kuramını benimseyerek üretiyor bile olsa, etkinliğinin gerçek mahiyetini kavrayamamış ise, yani belirli bir öz-bilinç seviyesinde değil ise estetik yaratımı boyunca ifade ettiği duyguların kendi biricik duyguları olduğunu, mütevazı sıradan ölümlülerin eserini anlayabilmesi için sonsuz bir çaba içine girmesi gerektiğini düşünür. Fakat Collingwood gerçek bir sanatçının tam tersi bir görevi olduğunu yazar: kendini anlama ve dünyanın kendisini anlamasını sağlama. Bu yüzden estetik etkinlik sanatçının kendi mahrem alanında, zihninde, yürüttüğü bir iş değil fakat kendini anlamaya çalışan izleyicilerin de iş birliğinde devam ettirilen kamusal bir etkinlik olarak

⁷⁰ Collingwood 1983, 248.

⁷¹ Collingwood 1983, 230.

⁷² Collingwood 1983, 317.

⁷³ Collingwood izleyicilerin eserin iyi bir eser olup olmadığını, ifadenin başarılı olup olmadığını yargılanması için de zorunlu olduklarını düşünür. Sanatçının bilinç yozlaşması (*corruption of consciousness*) yaşadığı ve sahip olduğu duyguları reddettiği fakat bunu fark edemediği durumlarda izleyici bu durumu tespit edebilecek ve böylece kendini tanıma süreci ilerleyebilecektir. Collingwood'un bilinç yozlaşması kavramı ve barındırdığı sorunlar için bkz. Black (1982), 395-400.

⁷⁴ Collingwood 1983, 313.

⁷⁵ Collingwood 1983, 119-121, 311-312, 315-318.

tanınmalıdır.⁷⁶ Böylece sanatçı, öz-bilincinin en yüksek seviyesinde kendini izleyicisinin sözcüsü olarak görürken, izleyiciyi de artık işbirliğinde olduğu etkin bir sanatçı olarak görür. “Dolayısıyla sanat, duyguları ifade etme etkinliği ise, okur da yazar kadar sanatçıdır. Sanatçı ve izleyici arasında hiçbir tür ayrımı yoktur.”⁷⁷ Sanatçının bu bilinç düzeyine ulaşması için *gerçek* ifade etkinliğinin özünde kamusal bir etkinlik olduğunu, ifadenin kendisinin ifade eden ve edilen çiftini taşıması gerektiğini ve bunun ifade etkinliğinin farkında olan bilince içkin bir ayırım olduğunu anlaması gerekmektedir.

Sonuç

Collingwood’un estetik kuramında derin bir çelişki olduğu savını, çelişkiye sebep olan ifadeleri sanatın temel görevini merkeze koyarak yeniden yorumlayarak reddedebiliriz. Gerçek sanatın görevi hem bireysel hem toplumsal öz-bilinçlenmeyi sağlamaktır ve çelişkili görülen ifadeler öz-bilinçlenmenin farklı aşamalarına aittir. Teorik ve pratik boyutları olan bu öz-bilinçlenme süreci sanatçının ve izleyicinin etkinliğini ve benliğini farklı seviyelerde açığa çıkardığı bir süreçtir. Sanatçı etkinliğinin teknik bir üretim olmadığını, bir ifade edimi olduğunu kavradığında, yaratmanın da bir cisim imal etmek olmadığını anlamış olur. Böylece sanat eserinin bilişsel bir etkinlik olduğunu ve belirli bir duyulur cisim ile özdeş olmadığını fark eder. Ancak sanatın ne olmadığı değil de ne olduğu kavranmaya başlandığında, ifade ediminin bütünsel bir hayal gücü deneyimi olduğu ortaya çıkar. Bu deneyim bütünüdür duyusal-motor, duygusal ve zihinsel tüm süreç ve iştirakleri içerdiği görülür. Böylece duyusal ya da cisimsel olma, yeni performatif anlamı ile sanatsal etkinliğine katılmış olur. Aynı şekilde, sanatın teknik-olmayan, salt ifade olarak düşünüldüğü öz-bilinç seviyesinde, estetik izleyici etkinliğinin gereksiz, edilgin bir aksesuarı halindedir; fakat ifade kavramı dil kavramı üzerinden çözümlendiğinde, ifadeye içkin zorunlu bir başkalık ve öznelerarasılığın mevcudiyeti keşfedilir. Böylece sanatçı, estetik etkinliğinin şahsi duygularını ve paylaşılabilir deneyimlerini ifade ettiği bir yaratım olmadığını, ortak duyguların bilinçli hale gelerek benliğin açığa çıkarıldığı bir işbirliği gerektirdiğini görür. Duyusal dünyanın ve duyusal nesnelerin estetik etkinliğin bütünü için zorunlu olduğunun keşfedilmesi gibi, öz-bilinçlenmenin bu seviyesinde, önceden atıl konumda, edilgin bir duyan ya da bakan olduğu düşünülen estetik izleyicinin, etkin bir dinleyici ve seyirci olarak estetik etkinlik için zorunlu olduğu ortaya çıkar. Başka bir deyişle, estetik etkinliğin, duyusal nesneler ile iştiraki ve estetik izleyicinin mevcudiyetini zorunlu olarak içerdiğini söyleyebilmek ancak onların, kendini tanıma (öz-bilinçlenme) sürecinin zorunlu parçaları olduğu gösterilirse mümkündür. Sanatçı ile estetik izleyici arasındaki ilişki biçimleri sonuç olarak şöyle özetlenebilir: Kendini tanıma süreci boyunca, izleyici önce çok iyi bilinen ve tahakküm kurulan bir nesne konumuna, sonra süreç için zorunlu olmayan bir kulak misafiri ya da şahit konumuna yerleştirilecek; en sonunda ise, onun duyguların ve deneyimin açığa kavuşturulmasında (estetik etkinlikte) vazgeçilmezliği onanacaktır. Bu aşamalar, aynı zamanda, sanatın *teknik tanımına*, genel ifade kavramı üzerine kurulu *teknik-olmayan sanat tanımına* (ifade tanımı) ve sanatın gerçekten ne olduğunun keşfedildiği *hayal gücü etkinliğine dayalı ifade olarak sanat tanımına* tekabül eder.

İncelememizi, onun Collingwood’a getirilebilecek iki temel eleştiriye cevap vermede nasıl yardımcı olabileceğine değinerek sonlandırabiliriz. İlk eleştiri, izleyicinin sanat eserinin karşısında yargı ve eleştiri gücünün tamamen yitirildiğine dair eleştiridir. Örneğin, Peter G. Ingram, izleyicinin rolünün yaratmak değil eleştirmek ve değerlendirmek olduğunu ama Collingwood’un bu ayrımı yok ettiğini yazar.⁷⁸ Collingwood’a göre izleyici, sanatçının hayal gücüne dayalı deneyiminin bütününe yeniden üreterek yaşar ve duyguların ifadesini kendi duygularının ifadesi kılar. İzleyici gerçek kimliğini kazandığında artık bir sanatçıdır. Böylece, estetik izleyici, kendine has eleştirel deneyimi ve sanat eserini dışarıdan yargılama gücü üzerinden tanımlanamaz. Ingram’a cevap verebilmek için estetik etkinlikte bilincin zorunlu olarak bir çiftlik taşıdığını hatırlamamız yeterli olacaktır. İfade, birine bir şey ifade ettiği müddetçe ifadedir; bu yüzden, benlik hem ifade eden olma hem ifade edilen olma bilincini taşır. İfade süreci olarak estetik etkinlik de sanatçının çift bilinci içinde devam eder. Dolayısıyla, her yaratım kendi eleştirel boyutunu da içinde taşır. Bu yüzden,

⁷⁶ Collingwood 1983, 312.

⁷⁷ Collingwood 1983, 125.

⁷⁸ Ingram 1978.

sanatçıya dönüşen izleyicinin izleyici kimliğini; eleştirel ve yargılayıcı gücünü yitirdiği eleştirisi haklı bir eleştiri değildir. Yine Ingram tarafından dile getirilen ikinci temel eleştiri, dil ve ifadenin halihazırda zaten ortak bir bağlama gönderme yaptığı açıklamasına dair eleştiridir.⁷⁹ Bu açıklamanın amacı estetik etkinliğin kişisel bir zihinsel alana hapsolmadığını gösterebilmek; yani, estetik solipsizmi kırmaktır. Kısaca, dilin, yani ifadenin, ortaklığını ve paylaşılabilir olduğunu ileri sürebilmek için onun özsel olarak iletişim işlevini taşıdığını kabul etmek gerekir. Fakat bu, ifadeyi işlevsellik üzerinden tanımlamak ve özünde araç olduğunu söylemek demektir. Bu ise, sanatı araç-amaç üzerinden anlayan teknik kuramın görüşü olacağından Collingwood'u böyle yorumlamak onun teknik kuramı savunduğunu söylemek olacaktır. Oysaki, estetik etkinliği öz-bilinç süreci olarak değerlendirdiğimizde ifadeyi araç-amaç ilişkisiyle açıklama zorunluluğundan kurtuluruz. İfadeyi kökenselliği içinde düşündüğümüzde, onu bir araç olarak kullanacak tamamlanmış bir öz-bilincin varlığından bahsetmemiz mümkün değildir. Ne de o, bir iletişim aracı olarak, birbirine dışsal olarak konumlanan iki şeyi birbirine iliştiirme rolü üstlenebilir. Ben ve başkası ifade etkinliği içinde ayrılır. Bilinç kendini de biçimlendiren ve oluşturan bir sürecin dışına düşemez. Bu yüzden ne kökensel halinde ne de sanatçının kendi etkinliğinde, eğer ifadeye özsel bir rol biçilecekse, bu, iletişim kurma rolü olabilir. İfadenin, dolayısıyla sanatın asli rolü karanlıkta kalanı bilince getirmek için dönüştürmektir.

⁷⁹ Ingram 1978, 60.

KAYNAKÇA

- Anderson, D. R., Hausman, C. R. (1992). The Role of Aesthetic Emotion in R. G. Collingwood's Conception of Creative Activity, 50(4), 299-305.
- Black, D. W. (1982). Collingwood on Corrupt Consciousness. *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 40(4), 395-40.
- Collingwood, R. G. (1983). *The Principles of Art*. Oxford: Clarendon.
- Collingwood, R. G. (2021). *Sanatın İlkeleri*. Ankara: Fol.
- Donagan, A. (1962). The later philosophy of R. G. Collingwood. Oxford: Clarendon.
- Dönmez, D. (2015). Collingwood and 'Art Proper': From Idealism to Consistency. *Estetika: The Central European Journal of Aesthetics*, LII/VIII (2), 152-63.
- Grant, J. (1987). On Reading Collingwood's Principles of Art. *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 46(2), 239-248.
- Ingram, P. G. (1978) Art, Language and Community in Collingwood's Principles of Art.
- James, W. (1884). What is an Emotion? *Mind*, 9 (34), 188-205.
- Kemp, G. (2003). The Croce-Collingwood Theory as Theory. *Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 61(2), 171-193.
- Kobayashi, C. (2009) British Idealist Aesthetics: Collingwood, Wollheim, and the Origins of Analytic Aesthetics. *The Baltic International Yearbook of Cognition, Logic and Communication*, 40(4), 1-40.
- Lewis, P. (1989). Art and Fantasy, 64(250), 547-556.
- Mink, L. O. (1969) *Mind, History, and Dialectic The Philosophy of R. G. Collingwood*. Bloomington: Indiana University.
- Ridley, A. (1997). Not ideal: Collingwood's Expression Theory. *Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 55(3), 263-272.
- The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 37(1), 53-64.
- Vardoulakis, D. (2006) Total Imagination and Ontology in R. G. Collingwood. *British Journal for the History of Philosophy*, 14(2), 303-322.
- Wollheim, R. (1980). *Art and Its Object*. Cambridge: Cambridge University.

COVID-19 Associated Anxiety, Grief, Anger, and Perceived Stress in Individuals with Multiple Sclerosis

Multipl Sklerozlu Bireylerde COVID-19 İlişkili Kaygı, Keder, Öfke ve Algılanan Stres

Araştırma Makalesi – Research Article

Seda DAĞLI

Amasya Sabuncuoğlu Şerefeddin Eğitim ve Araştırma Hastanesi, seda@visel.com.tr
ORCID Numarası|ORCID Numbers: 0000-0001-6786-045X

Ekin Öykü BAYLAM

Süleyman Demirel Üniversitesi, Tıp Fakültesi Nöroloji AD, ekin.oyku.baylamm@gmail.com
ORCID Numarası|ORCID Numbers: 0000-0003-3880-3522

Duygu AYDEMİR

Süleyman Demirel Üniversitesi Tıp Fakültesi Nöroloji AD, duygu.gokoglu.93@gmail.com
ORCID Numarası|ORCID Numbers: 0000-0001-7623-8275

Neslişah YILDIRIM

Süleyman Demirel Üniversitesi Tıp Fakültesi Nöroloji AD, neslshy91@gmail.com
ORCID Numarası|ORCID Numbers: 0000-0002-8692-4284

Özge TÜRK

Süleyman Demirel Üniversitesi Tıp Fakültesi Nöroloji AD, trkozge1@gmail.com
ORCID Numarası|ORCID Numbers: 0000-0002-8115-6394

Melike DOĞAN ÜNLÜ

Süleyman Demirel Üniversitesi Tıp Fakültesi Nöroloji AD, dr.melikedoganunlu@gmail.com
ORCID Numarası|ORCID Numbers: 0000-0002-4424-044X

Serpil DEMİRCİ

Süleyman Demirel Üniversitesi Tıp Fakültesi Nöroloji AD, serpildemirci@sdu.edu.tr
ORCID Numarası|ORCID Numbers: 0000-0003-1561-1296

Öz

COVID-19 salgını toplumun tüm kesimlerini etkilemiştir. Bu çalışmada multipl skleroz (MS) olgularında, sağlık çalışanlarında ve genel toplum örneğinde pandemik durumlara bağlı kaygı, keder, öfke ve algılanan stres düzeyleri değerlendirilmiş ve MS'li bireylerin yaşadıkları stres sağlık çalışanları ve halk ile karşılaştırılmıştır. Çalışma örneklemini 63 MS'li birey, 59 sağlık profesyoneli (HCP) ve 99 sağlıklı gönüllü (HV) oluşturdu. Tüm katılımcılara UCLA-Covid-19 tarama testi, Posttravmatik Stres Bozukluğu -belirti kontrol listesi, Hasta Sağlık Anketi-9, Yaygın Anksiyete Bozukluğu-7 Ölçeği, Olayların Etkisi Ölçeği, Kessler-10 ölçeği ve Sürekli Öfke Ölçeği uygulanmıştır. Grupların sosyo-demografik özellikleri, MS grubunda kadınların ağırlıklı olması ve görece düşük eğitim düzeyi dışında hemen hemen aynıydı. Covid-19 nedeniyle hastane yatışı, test pozitifliği ve karantina oranları gruplar arasında farklılık göstermedi. Pandemi koşulları herkesi çaresiz ve umutsuz hissettirmiştir, ancak bu HCP grubunda çok daha belirgindi. COVID-19 ilişkili en önemli kaygı nedeni MS'li bireylerde hastalığa yakalanma, sağlık profesyonellerinde hastalığı aile üyelerine bulaştırma ve sağlıklı gönüllülerde kapanma nedeniyle iş ve gelir kaybı yaşamaktı. MS'li bireyler ve sağlık profesyonellerinin yaşadığı stres düzeyi sağlıklı gönüllülerdekenden anlamlı derecede yüksekti. Benzer şekilde, algılanan stres düzeyi MS ve HCP gruplarında aynı düzeyde fakat HV grubundan anlamlı derecede daha fazlaydı. MS'li bireyler sağlık profesyonelleri kadar kaygılı ve çökkündü. Buna karşın sağlıklı gönüllüler hem MS'li bireylerden hem de sağlık profesyonellerinden daha fazla psikolojik sıkıntı yaşadıklarını ifade etmişlerdir. Sonuçlarımız, pandemi sırasında MS'li kişilerde depresyon, anksiyete ve stresin yüksek olduğunu göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: COVID-19, multipl skleroz, kaygı, keder, öfke

Abstract:

The COVID-19 pandemic has affected all segments of society. In this study, the level of anxiety, grief, anger and perceived stress related to pandemic conditions were evaluated in multiple sclerosis (MS) cases, healthcare professionals and lay public and, the stress experienced by individuals with MS was compared with health care professionals and lay public.

Study sample were composed of 63 persons with MS, 59 healthcare professionals (HCP), and 99 healthy volunteers (HV). All participants were administered UCLA-Covid-19 screening test, Posttraumatic Stress Disorder - symptom checklist, Patient Health Questionnaire-9, Generalized Anxiety Disorder-7 Scale, Impact of Events Scale, Kessler-10 scale and Trait Anger Scale. Socio-demographic features of the groups were almost same except for female preponderance and relatively low education in MS group. Hospitalization, test-positivity and quarantine rates due to COVID-19 did not differ among groups. Pandemic conditions have made everyone feel helpless and hopeless, however, this was remarkably much more evident in HCPs. The most significant concern related with COVID-19 was contracting the disease for persons with MS, transporting the disease to their family members for HCP, and job/income loss due to lockdown for HVs. The stress level experienced by individuals with MS and health care professionals was significantly higher than that of healthy volunteers. In a similar way, the perceived stress level was the same in MS and HCP groups, but significantly higher than in the HV group. Persons with MS were as anxious and depressed as HCPs. Nevertheless, HVs stated that they experienced more psychological distress than both HCPs and persons with MS. Our results yield that depression, anxiety and stress were high among persons with MS during the pandemic.

Keywords: COVID-19, multiple sclerosis, anxiety, depression, anger

As humans have spread across the world, so have communicable disease. Infectious disease are known to exist from the humankind's hunter-gatherer days, but the shift to agrarian life leading to the creation of more closely connected communities made epidemics more likely and people more prone and vulnerable to it. There have been several deadly pandemics throughout the human history. Traces of the earliest ones, which also can be found in the holy books, date back to 1350 BC. Successive pandemic outbreaks throughout history have decimated societies, determined the fate of wars and

countries, while paradoxically by paving the way for innovations and advances in science, shaped the human civilization in terms of the economic, political, social and medical sciences.¹ Since December 2019, the whole world has been shaken by the new corona virus epidemic, which has spread incredibly fast and progressed fatally. The main containment strategies to prevent the spread of disease, intending to protect the public, were quarantine and isolation, primarily referring to a restriction of movement and limitation of personal contacts. These physical control measures has significantly affected social life as well as the medical problems it has created. Preventive measures -including home quarantine, social distance, curfews, which covered all segments of the society during the pandemic period- is also known to cause psychological stress, especially for those who need social support for difficult times. The imposed new rules, changing social habits and the effects of curfew may affect different social groups disproportionately.²

Exposure to or witnessing any stressful, frightening, shocking, scary or distressing event may cause in some individuals mental health problems such as anxiety, depressive symptoms, insomnia, denial, anger and fear. All these symptoms is covered under the term post-traumatic stress disorder (PTSD). After the Covid-19 outbreak, the prevalence of PTSD in the general population has risen from 4% to 41% and the prevalence of major depression has increased by 7%.³ In a study assessing the psychological effect on quarantined persons during the recent SARS outbreaks, after the containment of the outbreak, 28.9% of respondents had still symptoms of PTSD and 31.2% had symptoms of depression.⁴

It is noted that prolonged was the quarantine continuation, higher was the prevalence of PTSD symptoms, and familiarity or direct exposure to someone with a diagnosis of SARS was also related with PTSD and depressive symptoms.⁵ Besides these, factors such as female sex, lower socioeconomic status, interpersonal conflicts, fear of infection, frustration, boredom, inadequate supplies, inadequate information, and lower resilience and social support, financial loss, and stigma were noted to increase the risk of developing mental and psychological problems.⁶ The uncertainty surrounding the pandemic outbreak and the fear of the unknown may cause a heightened levels of worry, and anxiety. People's perceptions, interpretations and responses to uncertainty situations may differ cognitively, emotionally and behaviorally. Intolerance to uncertainty may increase the risk of developing PTSD in those with chronic diseases. A recent meta-analysis reports that vulnerable populations have been affected differently in the COVID-19 era.⁷

Multiple Sclerosis (MS) is a chronic, inflammatory, demyelinating disease of the central nervous system affecting both the brain and the spinal cord. MS, characterized by relapses and disability and involvement of different neurological systems, poses a significant emotional and physical burden to individuals with it, interfering with daily activities and family, social and working life, worsens emotional well-being, and reduces quality of life.⁸ Uncertainty about the timing and nature of a new relapse and progression of the disease is a common menace and source of stress they face in coping with their condition. There is a complex and reciprocal relation with stress and MS, each promoting the other. The stress experienced with unknowns and uncertainties of this last pandemic outbreak along with the disease-related and daily life-related stresses might have doubled the stress experienced by MS patients and might have led to accumulated burden of distress. Even so, controversial results have been reported in studies conducted in MS patient groups. Some claims significant effects of pandemic on mental health psychosocial adjustment for persons with MS and some others the opposite.⁹

It is not surprising that the frontline health workers caring for COVID-19 patients were the most vulnerable and at risk for experiencing severe distress. More intense shifts, longer working hours, increased level of stress caused by the unprecedented number of critically ill patients, an unpredictable clinical course, a high mortality rate, and the absence of specific treatments and treatment guidelines in

¹ Huremovic, 2019.

² Saqib et al., 2023.

³ Bonavita et al., 2021.

⁴ Hawryluck et al., 2004.

⁵ Hawryluck et al., 2004.

⁶ Bonavita et al., 2021; Brooks et al., 2020; Pennix et al., 2022.

⁷ Nam et al., 2021.

⁸ Carletto et al., 2016.

⁹ Chiu et al., 2021; Altieri et al., 2022; Zarghami et al., 2022; Yalçın et al., 2021.

the initial phase of outbreak exposed them to a continuous physical and psychological stress and put them at a higher risk for developing PTSD when compared with the general population. In several meta-analysis studies it has been shown that the prevalence of PTSD among health-care workers ranges from 7.7% to 38%, and last even after the end of the outbreak.¹⁰ Some important risk factors as well as resilience factors were female sex, young age, exposure level, working role, lower work experience, social and work support, job organization, quarantine, and coping styles.¹¹

As noted previously, changed rules, habits and life conditions with the pandemic might have emotional, cognitive, perceptual and behavioral effects which may differ disproportionately among different social groups. The aim of this study was to examine the level of anxiety, grief, anger and perceived stress related to pandemic conditions in multiple sclerosis (MS) cases and compare the stress experienced by them to health workers and lay public.

Materials and Methods

Participants

The study was a cross-sectional study conducted from November 2020 to April 2021. Participants were individuals with MS (n=63), healthcare professionals (HCP) (n=59), and healthy volunteers (HV) (n=99). The MS group is comprised of patients with relapsing-remitting (RR) MS, diagnosed according to McDonald's criteria, and regularly followed-up in the out-patient clinic at the Neurological Department.¹² Inclusion criteria were as follows: being over 18 years old, having a stable RRMS without any episodes of relapse within the last 3 months, being treated with a disease-modifying therapy (DMT), and consent to participate to the study. Those with definite cognitive problems, unable to follow the test instructions, having psychiatric comorbidities and illiterate ones were excluded. A total of 100 consecutive RRMS patients were interviewed, 13 refused to participate. Ten with depression and bipolar disease, 3 with severe cognitive deficits and 3 illiterate person were excluded and data of 8 patients were not analyzed due to missing data. Sixty-three patients were finally included in the study. Health and care professionals were selected among physicians and nurses who worked at several COVID-19 units (including the emergency department, outpatient, intensive care unit, infection ward, isolation ward) in SDU hospital. Group was comprised of 22 physicians, 26 nurses and 11 hospital staff. Healthy volunteers were recruited by a snowball sampling strategy. For healthy volunteers to be eligible for the study they had to be older than 18 years-old, not suffering from any degenerative or disabling medical condition. Twenty-eight person (28.3%) in the volunteers group declared working in white-collar jobs and the rest in blue-collar jobs.

Data Collection

All participants, agreed to participate after explanation of the purpose of the study, were asked to fill-out a variety of self-report questionnaires. Socio-demographic questionnaire was used to obtain information about age, gender, educational level, place of residence, employment, monthly income, and marital status. They were requested to respond some semi-structured and open ended questions to gauge information about a received diagnosis of Covid-19, contact with people with established diagnosis of Covid-19, loss of beloved ones, being quarantined, and experienced concerns and worries during the outbreak by using UCLA Brief COVID-19 Screen for Child/Adolescent PTSD (2020). All participants also completed the Post-traumatic Stress Disorder (PTSD) test, the Patient Health Questionnaire (PHQ-9), the Generalized Anxiety Disorder-7 Scale (GAD7), the Impact of Events Scale (IES), the K-10 scale, and the Trait Anger and Anger Expression Style Scales.

Post-traumatic Stress Disorder Checklist (PTSD-C) is a self-reported scale developed by Weathers et al (1993) for assessing post-traumatic stress disorder (PTSD). The scale consists of 17 items which correspond to the DSM-III-R symptoms of PTSD. Examinees are instructed to indicate how much they have been bothered by each symptom in the past month using a 5-point Likert scale (0=not at all to 4=extremely). The scale consists of 3 subdimensions; re-experiencing, avoidance and

¹⁰ Sahebi et al., 2021.

¹¹ Sahebi, et al 2021; Carmassi et al., 2020.

¹² Thompson et al., 2018.

hyper-arousal. Turkish validation and reliability have been studied by Kocabaşoğlu.¹³ It has been reported to have a 70% sensitivity and specificity at a cut-off value between 22-24 points with an internal consistency coefficient of 0.922 in Turkish population.¹⁴

Patient Health Questionnaire (PHQ-9) is a self-rated measure that assess the severity of depressive symptoms with reasonable sensitivity and specificity (Kroenke et al., 2001). Subjects scores how often they have been bothered by some symptoms over the past 2 weeks on a 4-point Likert scale (0=not at all to 3=nearly every day). Total score of 1-4 signifies minimal, 5-9 mild, 10-14 moderate, 15-19 moderately severe and 20-27 severe depression. A total score ≥ 11 had a sensitivity of 95% and a specificity of 88.3% for major depression in MS population.¹⁵ Turkish validation and reliability has been studied by Sari.¹⁶

Generalized Anxiety Disorder Scale (GAD-7) is used to screen the presence and severity of anxiety. The measure holds seven items each scored from zero to three. The total score ranges from 0 to 21. Cut-off scores of 5, 10 and 15 corresponds to mild, moderate and severe anxiety symptoms respectively.¹⁷ It showed an 80% sensitivity and 80% specificity at a cut-off value of 8 in Turkish population.¹⁸

Impact of Events Scale- Revised (IES-R) is a 22-item self-report measure assessing the severity of subjective distress caused by traumatic events.¹⁹ Participants were asked to select a specific stressful life event and then denote how much they were distressed or bothered during the past seven days by each difficulty listed. Items are rated on a 5-point scale: 0 indicates that the symptom occurs not at all; 1, a little bit; 2, moderately; 3, quite a bit; and 4, extremely. The IES-R yields a total score (ranging from 0 to 88) and subscale scores can also be calculated for the intrusion, avoidance, and hyperarousal subscales. In clinical studies it has been used to determine the severity of PTSD. Turkish validation and reliability have been studied by Çorapçioğlu.²⁰ Cronbach internal consistency coefficient was found to be 0.937.

The Kessler Psychological Distress Scale (K-10) is a short, self-report screening scale to measure and monitor the level psychological distress, developed by Kessler.²¹ Scale involves 10 questions about emotional states each with a five-level response scale. Each item is scored from one 'none of the time' to five 'all of the time'. Scores of the 10 items are then summed, yielding a minimum score of 10 and a maximum score of 50. People who score under 20 are likely to be well. A score of 20-24 points to a mild, 25-29 to moderate and scores over 30 to a severe psychological distress. Turkish version has been found to be valid and reliable.²²

Trait Anger and Anger Expression Scale (TA-AES) developed by Spielberg et al (1985) to assess general tendency and expression of angry feelings. The scale consists 34 items of which 10-item evaluates trait anger and 24-item anger expression styles. Respondents indicate how angry they generally felt and tendencies to handle their anger either express openly (*anger-out*), suppress or keep it inside (*anger-in*) and control anger (*anger under control*) on a 4-point Likert scale (1:almost never to 4:almost always). The Turkish validity and reliability of the TA-AES has been conducted by Ozer.²³ The reported internal consistency coefficients were 0.79 for trait anger, 0.84 for anger control, 0.78 for anger-out and 0.62 for anger control.²⁴ For this study only trait anger part used.

Ethical Considerations

The ethical clearance of the study was granted by the local research ethics committee (02/11/2020:24/350) and Ministry of Health (Serpil Demirci-2020-12-24T08_12_37). Participation in the study was anonymous and voluntary. All participants were informed about the study, and their

¹³ Kocabaşoğlu et al 2005.

¹⁴ Kocabaşoğlu et al., 2005.

¹⁵ Patten et al., 2015.

¹⁶ Sari et al 2016.

¹⁷ Spitzer et al., 2006.

¹⁸ Konkan et al., 2013.

¹⁹ Weiss & Marmar, 1997.

²⁰ Çorapçioğlu et al 2006.

²¹ Kessler et al., 2002.

²² Altun et al.,2019.

²³ Ozer, 1994.

²⁴ Ozer, 1994.

consent to participate in the study was required. The study adhered to the ethical standards of the Declaration of Helsinki and Good Clinical Practice guidelines.

Statistical analysis

Responses of all participants were anonymously transferred to an electronic database and were analyzed using SPSS v.20.0 for Windows (IBM, Chicago, IL, USA). The distribution of the variables was evaluated with the Kolmogorov-Smirnov test, and the homogeneity of the variance was evaluated with the Levene test. Data were expressed as mean \pm standard deviation for continuous variables and as frequencies (n and/or %) for categorical variables. Categorical variables were evaluated with chi-square test. Mann Whitney U and Kruskal-Wallis test were used to compare continuous variables without normal distribution and one-way ANOVA for normally distributed variables. The Pearson correlation analysis were used to correlate continuous variables. The p value for statistical significance was <0.05 .

Results

Distribution of sample characteristics are given in Table 1. Healthcare professionals (HCP) were younger than individuals with MS and healthy volunteers (HV), but the difference between the groups was not statistically significant (Table 1). There was no difference among the groups in terms of marital status ($p=0.147$), monthly income level ($p=0.072$) and residential area ($p=0.063$). However, persons with MS as a group were less educated than the healthy volunteers and health care professionals. No statistically significant difference was present among groups in terms of Covid-19 experience including hospitalization, quarantine and test positivity due to Covid-19 (Table 2). Feelings of hopelessness and loss of interest were found to be remarkably high in healthcare professionals (Table 2). On the other hand, HV group concerned more deeply about job/income loss. As a method of protection, 50% of individuals with MS preferred not to leave the house at all, in addition to general mask/distance/cleaning measures. About a quarter of HCP group had stayed away from their homes as a general preventive measure. Concerns about Covid-19 infection differed significantly among groups. The most important concern in MS group was contracting the disease. Whereas HCP group was more anxious about transmitting the disease to their family members and HV group about economic loss due to lockdown (Figure 1).

Socio-demographic factors did not showed any correlation with tests evaluating the psychological impact of pandemic except residence in MS and HV group. Those persons with MS living in rural areas reported more re-experiencing events (12.4 ± 8.97 vs 7.32 ± 7.67 , $p=0.048$) and hyperarousal (10.67 ± 7.45 vs 6.03 ± 5.72 , $p=0.022$) than those living in urban. Whereas healthy volunteers living in rural areas had exhibited more avoidance behavior (0.60 ± 6.23 vs 7.19 ± 6.35 , $p=0.043$).

HV group felt less stressful than MS and HCP groups, whereas the level of stress experienced by individuals with MS was as high as those of healthcare professionals. The impact of the perceived stress including re-experiencing events, avoidance, and hyperarousal was remarkably different between groups (Table 3). Perceived stress level was at the same level in MS patients as in healthcare professionals ($p=0.137$) and was significantly higher than that experienced by healthy volunteers ($p=0.000$). In all three groups, the degree of perceived stress, anxiety and depression was at similar level in the women and the men (Figure 2). Although, the men expressed anger more commonly, this was not at a statistically significant level ($p>0.05$). Those in HV group had lower rates of anxiety and depressive symptoms in comparison to the individuals with MS and HCP ($p=0.000$), whereas MS and HCP group stated similar anxiety and depressive symptoms ($p=0.092$, $p=0.256$; respectively). On the other hand, healthy volunteers stated that they experienced more psychological distress than the persons with MS and healthcare professionals ($p=0.000$ and $p=0.000$, respectively) (Table 3) but persons with MS had declared more stressful days. Also, HVs reported more physical problems than MS and HCP groups (Figure 3). Persons with MS were the ones more severely enraged by pandemic conditions.

Quarantine experience did not significantly affect the level of distress experienced by individuals in all three groups. Those quarantined for Covid-19 positivity reported more psychological distress than those not quarantined in all study groups, but this was not at a significant level (Table 4). Severity of psychological distress, days spent with distress and frequency of physical problems were similar between those quarantined and not quarantined. The sole exceptions were that quarantined HVs were more anxious and HCPs had more stressful days (Table 4).

In each group the intensity of post-traumatic symptoms showed a strong and significant relationship with the severity of subjective distress. The greater was the distress, the more severe was

the depressive symptoms and anxiety in MS and HV groups. In HCP group, anxiety and anger did not showed any correlation with impact of events (Table 5 a, b,c).

Conclusion

Pandemic outbreak have caused different experiences in all segments of society. In the previous epidemic periods, being away from loved ones, limited freedom, and the unknowns of the disease had dramatic effects on individuals. In studies evaluating the psychological symptoms experienced by quarantined people, it has been reported that depression, restlessness, insomnia, post-traumatic stress symptoms, anger, and burnout symptoms are experienced intensely.²⁵ Some prequarantine predictors might affect psychological well-being, however there is mixed evidence for the impact of these predictors. Taylor²⁶ claims younger age, lower levels of formal educational qualifications, female gender and having one child as opposed to no children as features associated with negative psychological impact. However, Hawryluck²⁷, report that demographic factors such as marital status, age, education, living with other adults, and having children were not associated with psychological outcomes. We could not detect any significant association of perceived stress level with socio-demographic factors. Those persons with MS living in rural areas had more re-experiencing and hyper-arousal and healthy volunteers an avoidance behavior. Relatively more close relations in the countryside may lead to closer contact with more individuals. The opportunity to be able to share their thoughts, feelings, fears and concerns might have triggered re-experiencing and hyper-arousal in persons with MS nervous about pandemic conditions. Whereas, significantly high avoidance behavior of healthy volunteers living in rural areas may be considered as a reflection of excessive fear and anxiety.

Concerns about Covid-19 was different in all groups. The most obvious concern of HCW's that stood out was transmitting the infection to the family members. HCWs were on the front lines of the crisis under the pressure of not knowing when the outbreak will be under control; grappling both with the diagnosis and treatment of symptomatic patients and asymptomatic carriers of the infection but also with their own heightened risk of contagion. Heavy workload, fear of contracting the disease or transmitting it to the family and lack of staff support systems are the complaints that have been cited in previous studies.²⁸ Heightened exposure and risk of contagion due to their occupational roles and the lack of regulations where the HCPs asymptotically carrying Covid-19 may live might be the most important reason leading concerns about family health. That's why about a quarter of HCPs left their homes during this period as a preventive measure.

People with MS have to cope with both disease-related and daily life-related problems which are important factors for heightened stress for them. The risk of exacerbation of the disease with stressful life events have been proven in previous research.²⁹ The risk of serious infection in individuals with MS is four times higher than in the general population.³⁰ In addition to the disability caused by the disease, immunomodulatory drugs used make these individuals more prone to infections. These factors may explain why people with MS were more uneasy about contracting Covid-19. However only 5% of the individuals with MS in this study sample were hospitalized due to Covid-19. One reason why the rates were so low may be that they followed the general precautions more because they were too worried about contracting the disease.

One of the restrictions that governments have implemented to contain the spread of Covid-19 virus has been the shutdown. Public sector employees with a regular income and social security may not care much about shutdown, however, for those not having these opportunities and for self-employed workers it may be a crown of thorns. In our sample of healthy volunteers an important portion was working in blue-collar jobs. This may explain much more concern about economic and/or job loss in this group.

In this study, quarantine, contracting the disease and close contact with someone who has the disease were higher in healthcare professionals who were fighting the pandemic in the forefront due to

²⁵ Brooks et al., 2020.

²⁶ Taylor et al 2008.

²⁷ Hawryluck et al 2004.

²⁸ Carmassi et al., 2020; Jalili et al., 2021.

²⁹ Altunan et al., 2021.

³⁰ Montgomery et al., 2013.

their duties. Again, hopelessness and loss of interest were found to be higher in the healthcare professionals. Healthy volunteers and individuals with MS had similar rates of quarantine, contracting the disease, and close contact with someone who had the disease. However, hopelessness and loss of interest were the emotions densely experienced in both groups.

Limcaoco³¹ reported that there was no difference in the level of anxiety, grief and perceived stress experienced due to Covid-19 in healthcare professionals and the general population. In another study, it was reported that post-traumatic stress symptoms were more severe in healthcare professionals, they exhibited more avoidance behavior, they were more sad, fearful, hopeless and angry, and felt lonelier.³² Our findings support this, and the stress, anxiety, grief and anger experienced by healthcare professionals were found to be significantly higher than the general population.

The symptoms of post-traumatic stress disorder and the degree of being affected by the event were also higher in individuals with MS than in other groups. However, these values did not differ statistically when compared with healthcare professionals. Again, the perceived stress level and the components of re-experiencing events, avoidance, and hyperarousal were higher in MS and healthcare professionals than in healthy volunteers. Depression, anxiety, and anger scores were also higher than healthy volunteers. These findings support that individuals with MS experience more psychological distress under pandemic conditions and need more psychological support. Although healthy volunteers had lower event exposure scores, greater degree of psychological distress on the K-10 test may be associated with economic/job loss and uncertainties about the lockdown process.

Limcaoco³³ reported that anxiety, grief, and perceived stress were higher in women, youth, and students. In our study, the degree of perceived stress, anxiety and depression were higher in women in all three groups but was not at a significant level. On the other hand, the psychological distress and anger experienced in men were higher. This difference in affect may be due to biological reasons as well as social roles and responsibilities assumed.

As a result, individuals with MS experienced intense anxiety, depression, anger and stress during the COVID-19 epidemic, regardless of age, education, income level and living environment. It is also noteworthy that individuals with MS were as anxious, dejected and showed more post-traumatic symptoms as healthcare professionals who are at high risk in all tests. It has been reported that quarantine or closure may lead to long-term behavioral changes.³⁴ In a study conducted on healthcare professionals, it was found that the severity of post-traumatic symptoms, depression, anxiety and perceived stress levels were higher even one year after the epidemic in those working at high risk during the epidemic.³⁵ It should not be neglected that individuals with MS, who have been affected by the Covid-19 epidemic as intensely as healthcare professionals, should be followed up in terms of long-term depression, anxiety, anger and post-traumatic stress, and the psychological support they will need.

³¹ Limcaoco et al 2020.

³² Brooks et al., 2020.

³³ Limcaoco et al 2020.

³⁴ Brooks et al., 2020.

³⁵ McAlonan et al., 2007.

REFERENCES

- Altieri, M., Capuano, R., Bisecco, A., d'Ambrosio, A., Buonanno, D., Tedeschi, G., Santangelo, G., & Gallo, A. (2022). The psychological impact of Covid-19 pandemic on people with Multiple Sclerosis: A meta-analysis. *Multiple sclerosis and related disorders*, 61, 103774. Doi:10.1016/j.msard.2022.103774
- Altun, Y., Özen, M., & Kuloğlu, MM. (2019). Psikolojik sıkıntı ölçeğinin Türkçe uyarlaması: geçerlilik ve güvenilirlik çalışması. *Anatolian Journal of Psychiatry*, 20(Suppl1), 23-31. Doi: 10.5455/apd.12801
- Altunan, B., Unal, A., Bingöl, A., Dilek, F., & Girgin, D. (2021). Coping with stress during the first wave of the COVID-19 pandemic by Turkish people with Multiple Sclerosis: The relationship between perceived stress and quality of life. *Multiple sclerosis and related disorders*, 53, 103039. Doi: 10.1016/j.msard.2021.103039
- Bonavita, S., Sparaco, M., Russo, A., Borriello, G., & Lavorgna, L. (2021). Perceived stress and social support in a large population of people with multiple sclerosis recruited online through the COVID-19 pandemic. *European journal of neurology*, 28(10), 3396–3402. Doi: 10.1111/ene.14697.
- Brooks, S. K., Webster, R. K., Smith, L. E., Woodland, L., Wessely, S., Greenberg, N., & Rubin, G. J. (2020). The psychological impact of quarantine and how to reduce it: rapid review of the evidence. *Lancet (London, England)*, 395(10227), 912–920. Doi: 10.1016/S0140-6736(20)30460-8.
- Carletto, S., Borghi, M., Bertino, G., Oliva, F., Cavallo, M., Hofmann, A., Zennaro, A., Malucchi, S., & Ostacoli, L. (2016). Treating Post-traumatic Stress Disorder in Patients with Multiple Sclerosis: A Randomized Controlled Trial Comparing the Efficacy of Eye Movement Desensitization and Reprocessing and Relaxation Therapy. *Frontiers in psychology*, 7, 526. Doi: 10.3389/fpsyg.2016.00526.
- Carmassi, C., Foghi, C., Dell'Oste, V., Cordone, A., Bertelloni, C. A., Bui, E., & Dell'Osso, L. (2020). PTSD symptoms in healthcare workers facing the three coronavirus outbreaks: What can we expect after the COVID-19 pandemic. *Psychiatry research*, 292, 113312. Doi: 10.1016/j.psychres.2020.113312
- Jalili, M., Niroomand, M., Hadavand, F., Zeinali, K., & Fotouhi, A. (2021). Burnout among healthcare professionals during COVID-19 pandemic: a cross-sectional study. *International archives of occupational and environmental health*, 94(6), 1345–1352. Doi:10.1007/s00420-021-01695-x
- Chiu, C., Jones, A., & Wilcher, K. (2021). Perceived COVID-19 Impacts on Stress, Resilience, and Mental Health among People with Multiple Sclerosis: A Longitudinal Prospective Study. *Journal of Rehabilitation*, 87(1):80-87.
- Çorapçioğlu, A., Yargıç, İ., Geyran, P., & Kocabaşoğlu, N. (2006). Olayların Etkisi Ölçeği (IES-R) Türkçe versiyonunun geçerlilik ve güvenilirliği. *New/Yeni Symposium: psikiyatri, nöroloji ve davranış bilimleri dergisi*, 44(1), 14-22.
- Dugas, M.J., Schwartz, A. & Francis, K. (2004). Intolerance of uncertainty, worry and depression. *Cog Ther Res*, 28(6): 835-842. Doi: 10.1007/s10608-004-0669-0
- Hawryluck, L., Gold, W. L., Robinson, S., Pogorski, S., Galea, S., & Styra, R. (2004). SARS control and psychological effects of quarantine, Toronto, Canada. *Emerging infectious diseases*, 10(7), 1206–1212. Doi: 10.3201/eid1007.030703.

Huremović, D. (2019). Brief History of Pandemics (Pandemics Throughout History). *Psychiatry of Pandemics* 2019;16:7-35. Doi: 10.1007/978-3-030-15346-5_2.

Kessler, R. C., Andrews, G., Colpe, L. J., Hiripi, E., Mroczek, D. K., Normand, S. L., Walters, E. E., & Zaslavsky, A. M. (2002). Short screening scales to monitor population prevalences and trends in non-specific psychological distress. *Psychological medicine*, 32(6), 959–976. Doi: 10.1017/s0033291702006074

Kocabasoglu, N., Ozdemir, A.C., Yargic, I., & Geyran, P. (2005). The validity and safety of Turkish PTSD Checklist - Civilian Version (PCL-C) Scale. *New Symposium*, 43(3):126-34.

Konkan, R., Şenormancı, Ö., Güçlü, O., Aydın, E., & Sungur, M.Z. (2013). Yaygın Anksiyete Bozukluğu-7 (YAB-7) Testi Türkçe Uyarlaması, Geçerlik ve Güvenirliliği. *Archives of Neuropsychiatry/Noropsikiatri Arsivi*, 50(1):53-58.

Kroenke, K., Spitzer, R. L., & Williams, J. B. (2001). The PHQ-9: validity of a brief depression severity measure. *Journal of general internal medicine*, 16(9), 606–613. Doi: 10.1046/j.1525-1497.2001.016009606.x

Limcaoco, R. S. G., Mateos, E. M., Fernandez, J. M., & Roncero, C. (2020). Anxiety, Worry and Perceived Stress in the World Due to the COVID-19 Pandemic, March 2020. Preliminary Results. medRxiv. Doi:10.1101/2020.04.03.20043992

McAlonan, G. M., Lee, A. M., Cheung, V., Cheung, C., Tsang, K. W., Sham, P. C., Chua, S. E., & Wong, J. G. (2007). Immediate and sustained psychological impact of an emerging infectious disease outbreak on health care workers. *Canadian journal of psychiatry. Revue canadienne de psychiatrie*, 52(4), 241–247. Doi:10.1177/070674370705200406

Montgomery, S., Hillert, J., & Bahmanyar, S. (2013). Hospital admission due to infections in multiple sclerosis patients. *European journal of neurology*, 20(8), 1153-1160. Doi: 10.1111/ene.12130

Nam, S. H., Nam, J. H., & Kwon, C. Y. (2021). Comparison of the mental health impact of COVID-19 on vulnerable and non-vulnerable groups: a systematic review and meta-analysis of observational studies. *International journal of environmental research and public health*, 18(20), 10830. Doi:10.3390/ijerph182010830

Özer, A.K. (1994). Sürekli öfke (SL-öfke) ve Öfke ifadetarzı (öfke-tarz) ölçekleri ön çalışması. *Türk Psikoloji Dergisi*, 9(31):26-35.

Patten, S. B., Burton, J. M., Fiest, K. M., Wiebe, S., Bulloch, A. G., Koch, M., Dobson, K. S., Metz, L. M., Maxwell, C. J., & Jetté, N. (2015). Validity of four screening scales for major depression in MS. *Multiple sclerosis (Houndmills, Basingstoke, England)*, 21(8), 1064–1071. Doi: 10.1177/1352458514559297

Penninx, B. W. J. H., Benros, M. E., Klein, R. S., & Vinkers, C. H. (2022). How COVID-19 shaped mental health: from infection to pandemic effects. *Nature medicine*, 28(10), 2027–2037. Doi:10.1038/s41591-022-02028-2

Sahebi, A., Yousefi, A., Abdi, K., Jamshidbeigi, Y., Moayedi, S., Torres, M., Wesemann, U., Sheikhbardsiri, H., & Golitaleb, M. (2021). The Prevalence of Post-traumatic Stress Disorder Among Health Care Workers During the COVID-19 Pandemic: An Umbrella Review and Meta-Analysis. *Frontiers in psychiatry*, 12, 764738. Doi: 10.3389/fpsy.2021.764738.

Saqib, K., Qureshi, A. S., & Butt, Z. A. (2023). COVID-19, Mental Health, and Chronic Illnesses: A Syndemic Perspective. *International journal of environmental research and public health*, 20(4), 3262. Doi:10.3390/ijerph20043262

Sarı, Y.E., Kokoglu, B., Balcioglu, H., Bilge, U., Çolak, E., & Ünlüoğlu, İ. (2016). Turkish reliability of the patient health questionnaire-9. *Biomedical Research-tokyo*, 460-462.

Spielberger, C. D., Johnson, E. H., Russell, S. F., Crane, R. J., Jacobs, G. A., & Worden, T. J. (1985). The experience and expression of anger: Construction and validation of an anger expression scale. In M. A. Chesney and R. H. Rosenman (Eds.), *Anger and hostility in cardiovascular and behavioral disorders* (pp. 5-30). New York, NY: Hemisphere/McGraw-Hill.

Spitzer, R. L., Kroenke, K., Williams, J. B., & Löwe, B. (2006). A brief measure for assessing generalized anxiety disorder: the GAD-7. *Archives of internal medicine*, 166(10), 1092–1097. Doi:10.1001/archinte.166.10.1092

Taylor, M. R., Agho, K. E., Stevens, G. J., & Raphael, B. (2008). Factors influencing psychological distress during a disease epidemic: data from Australia's first outbreak of equine influenza. *BMC public health*, 8, 347. Doi:10.1186/1471-2458-8-347

Thompson, A. J., Banwell, B. L., Barkhof, F., Carroll, W. M., Coetzee, T., Comi, G., Correale, J., Fazekas, F., Filippi, M., Freedman, M. S., Fujihara, K., Galetta, S. L., Hartung, H. P., Kappos, L., Lublin, F. D., Marrie, R. A., Miller, A. E., Miller, D. H., Montalban, X., Mowry, E. M., ... & Cohen, J. A. (2018). Diagnosis of multiple sclerosis: 2017 revisions of the McDonald criteria. *The Lancet Neurology*, 17(2), 162–173. Doi:10.1016/S1474-4422(17)30470-2

UCLA Brief COVID-19 Screen for Child/Adolescent PTSD. (2020). Available from <https://istss.org/getattachment/Clinical-Resources/Assessing-Trauma/UCLA-Posttraumatic-Stress-Disorder-Reaction-Index/UCLA-Brief-COVID-19-Screening-Form-English-4-13-20.pdf> Accessed 01 October 2020

Weathers, F.W., Litz, B.T., Herman, D.S., Huska, J.A. & Keane, T.M. (1993) The PTSD Checklist (PCL): Reliability, Validity, and Diagnostic Utility. *Int Soc Trauma Stress Stud*, 2:90–2

Weiss, D.S., & Marmar, C.R. (1997). The Impact of Event Scale-Revised. In J.P. Wilson & T.M. Keane (Eds.), *Assessing Psychological Trauma and PTSD* (pp.399-411). New York: Guilford.

Yalçın, G.Y., Dünya, C.P., Tülek, Z., Kürtüncü, M., & Eraksoy, M. (2021). Evaluation of Depression and Anxiety of Patients with Multiple Sclerosis During the COVID-19 Pandemic: A Comparison with the General Population. *Turk J Neurol*, 27(Suppl 1):31-39. Doi:10.4274/tnd.2021.63444

Zarghami, A., Hussain, M. A., Campbell, J. A., Ezegbe, C., van der Mei, I., Taylor, B. V., & Clafin, S. B. (2022). Psychological impacts of COVID-19 pandemic on individuals living with multiple sclerosis: A rapid systematic review. *Multiple sclerosis and related disorders*, 59, 103562. Doi:10.1016/j.msard.2022.103562

COVID-19 Associated Anxiety, Grief, Anger, and Perceived Stress in Individuals with Multiple Sclerosis

Table 1. Socio-demographic characteristics of persons with multiple sclerosis (MS), healthcare professionals (HCP) and healthy volunteers (HV).

	MS (63)	HCP (59)	HV (99)	X ² (p)
Age, year*	37.60±11.69	29.26±7.39	39.6±11.18	102.73 (0.060)
Sex (female) (%)	66.7	67.8	39.4	17.088 (0.000)
Education (%)				
Elementary	-	-	4.0	
Intermediate	39.7	8.5	3.0	49.528 (0.000)
High school	27.0	27.1	35.4	
University	33.3	64.4	57.6	
Residential location (%)				
Village	6.1	6.1	3.7	8.928 (0.063)
County	26.5	3.0	14.8	
City	69.4	90.9	81.5	
Marital status (%)				
Single	31.6	46.5	31.0	6.802 (0.147)
Married	63.2	53.5	59.8	
Widowed	5.3		9.2	
People living with participant in a household (*)	3.37±1.16	2.55±1.20	3.05±1.31	13.319 (0.346)
Personal monthly income (x10 ³)	3.4±2.86	6.08±2.4	5.07±4.37	49.080 (0.072)

*Comparison with One-way ANOVA; F(p)

Table 2. Summary of Covid-19 experience

Due to Covid-19:	MS n(%)	HCP n(%)	HV n(%)	X ² (p)
Hospitalization	3 (4.8)	10 (17.2)	13 (13.1)	4.811(0.090)
Quarantine	13 (20.6)	23 (39.0)	28 (28.3)	8.082 (0.089)
Positivity	14 (22.2)	24 (40.7)	28 (28.3)	4.771 (0.092)
Work with a positive one	21 (33.3)	48 (81.4)	42 (42.4)	32.472 (0.000)
Getting away from home	3 (4.8)	14 (23.7)	6 (6.1)	15.389 (0.000)
Death of a family member/relative	2 (3.2)	3 (5.1)	11 (11.1)	4.087 (0.130)
Hopelessness	24 (38.1)	45 (76.3)	47 (47.5)	21.550 (0.000)
Loss of interest	14 (22.2)	28 (47.5)	28 (28.3)	11.791 (0.019)
Job/income loss	11 (17.5)	5 (8.5)	41 (41.4)	11.898 (0.003)

Table 3. Summary of perceived and experienced psychological distress, depression, anxiety and anger in persons with multiple sclerosis (MS), healthcare professionals (HCP) and healthy volunteers (HV)

	MS	HCP	HV	F (p)
PTSB	22.67±13.78	20.44±14.11	14.01±10.21	10.619 (0.000)
IES	26.70±19.86	22.34±15.13	15.38±13.94	10.003 (0.000)
Re-experience	8.89±7.92	7.10±6.38	5.04±5.67	6.768 (0.001)
Avoidance	10.56±7.40	9.36±4.85	7.42±6.27	5.061 (0.007)
Hyperarousal	7.25±6.24	5.84±5.16	2.93±3.84	15.857 (0.000)
K-10	35.69±10.52	36.07±8.97	43.35±8.21	18.331 (0.000)
PHQ9	9.87±6.08	8.76±5.49	4.69±4.75	21.153 (0.000)
GAD7	6.00±4.87	4.3±3.81	2.17±3.43	11.194 (0.001)
Trait-anger (TA)	20.88±6.49	19.06±5.54	16.02±4.74	9.918 (0.000)

Table 4. Perceived and experienced psychological distress, depression, anxiety and anger in persons with multiple sclerosis (MS), healthcare professionals (HCP) and healthy volunteers (HV) according to being quarantined or not.

Quarantined	MS			HCP			HV		
	No	Yes	p	No	Yes	p	No	Yes	p
PTSD	21.48±13.14	27.23±15.75	0.169	18.80±13.02	22.83±15.54	0.387	12.45±7.66	17.89±14.22	0.135
IES	26.06±19.96	29.15±20.05	0.677	21.28±12.57	23.87±18.44	0.969	13.90±12.51	19.14±16.66	0.137
Re-experience	8.48±7.87	10.46±8.23	0.442	6.28±4.79	8.29±8.13	0.637	4.35±5.15	6.78±6.62	0.069
Avoidance	10.34±7.44	11.38±7.46	0.831	9.60±4.61	9.00±5.25	0.453	6.98±6.14	8.54±6.56	0.314
Hyperarousal	7.24±6.35	7.31±6.03	0.764	5.31±4.61	6.62±5.88	0.472	2.58±3.36	3.82±4.80	0.301
K-10	36.28±10.14	33.46±12.02	0.354	37.54±7.99	33.92±10.03	0.177	44.21±7.20	41.18±10.19	0.057
Severity	3.57±1.12	3.08±1.04	0.133	3.71±1.10	3.29±1.33	0.245	3.97±0.99	3.5±0.96	0.034
Day	6.04±9.86	4.31±6.21	0.910	2.71±7.14	4.71±5.10	0.008	1.89±4.55	1.86±4.69	0.767
PP	3.80±10.24	3.38±1.32	0.281	4.5±0.66	3.79±1.41	0.096	4.77±0.69	4.46±1.10	0.132
PHQ9	10.04±6.15	9.23±6.01	0.659	7.83±4.75	10.12±6.27	0.185	4.34±4.16	5.57±5.99	0.455
GAD7	5.44±4.39	6.90±5.68	0.660	4.00±3.24	4.67±4.50	0.873	1.60±2.66	3.33±4.46	0.020
Trait-anger	19.69±4.71	22.80±8.57	0.586	17.94±4.93	20.40±6.09	0.307	16.07±4.50	15.93±5.28	0.572

Table 5a. Correlation of PTSD scores with severity of subjective distress, level of psychological distress, depression, anxiety and anger in MS group. (First row is the correlation coefficient (r), and second row is p value)

	PTSD	IES	IES-R	IES-A	IES-H	K10	PHQ-9	GAD-7
PTSD	-							
IES	0.810	-						
IES-R	0.787	0.950	-					
IES-A	0.671	0.871	0.699	-				
IES-H	0.784	0.944	0.925	0.700	-			
K-10	0.692	0.660	0.706	0.452	0.664	-		
PHQ-9	0.775	0.725	0.659	0.626	0.729	0.645	-	
GAD-7	0.757	0.681	0.703	0.440	0.762	0.505	0.683	-
TA	0.362	0.417	0.497	0.242	0.427	0.146	0.194	0.642
	0.069	0.034	0.001	0.234	0.003	0.478	0.341	0.001

IES-R: re-experiencing; IES-A: avoidance; IES-H: hyperarousal

COVID-19 Associated Anxiety, Grief, Anger, and Perceived Stress in Individuals with Multiple Sclerosis

Table 5b. Correlation of PTSB scores with severity of subjective distress, level of psychological distress, depression, anxiety and anger in HCP group.

	PTSB	IES	IES-R	IES-A	IES-H	K-10	PHQ-9	GAD-7
PTSB	-							
IES	0.866	-						
	0.000							
IES-R	0.842	0.952	-					
	0.000	0.000						
IES-A	0.666	0.862	0.711	-				
	0.000	0.000	0.000					
IES-H	0.860	0.943	0.988	0.710	-			
	0.000	0.000	0.000	0.000				
K-10	0.521	0.425	0.406	0.249	0.488	-		
	0.000	0.001	0.001	0.058	0.000			
PHQ-9	0.564	0.553	0.482	0.458	0.573	0.559	-	
	0.000	0.000	0.000	0.000	0.000	0.000		
GAD-7	0.539	0.298	0.307	0.077	0.400	0.589	0.700	-
	0.001	0.093	0.082	0.670	0.021	0.000	0.000	
TA	0.341	0.278	0.271	0.177	0.297	0.432	0.499	0.422
	0.052	0.117	0.128	0.323	0.093	0.012	0.003	0.014

IES-R: re-experiencing; IES-A: avoidance; IES-H: hyperarousal

Table 5c. Correlation of PTSB scores with severity of subjective distress, level of psychological distress, depression, anxiety and anger in HV group.

	PTSB	IES	IES-R	IES-A	IES-H	K-10	PHQ-9	GAD-7
PTSB	-							
IES	0.587	-						
	0.000							
IES-R	0.779	0.911	-					
	0.000	0.000						
IES-A	0.597	0.859	0.609	-				
	0.000	0.000	0.000					
IES-H	0.821	0.879	0.836	0.585	-			
	0.000	0.000	0.000	0.000				
K10	0.536	0.419	0.423	0.228	0.525	-		
	0.000	0.000	0.000	0.023	0.000			
PHQ-9	0.667	0.533	0.507	0.339	0.632	0.660	-	
	0.000	0.000	0.000	0.001	0.000	0.000		
GAD-7	0.747	0.616	0.555	0.441	0.726	0.680	0.822	-
	0.000	0.000	0.000	0.000	0.000	0.000	0.000	
TA	0.547	0.566	0.548	0.417	0.587	0.435	0.530	0.522
	0.000	0.000	0.000	0.000	0.000	0.000	0.000	0.000

IES-R: re-experiencing; IES-A: avoidance; IES-H: hyperarousal

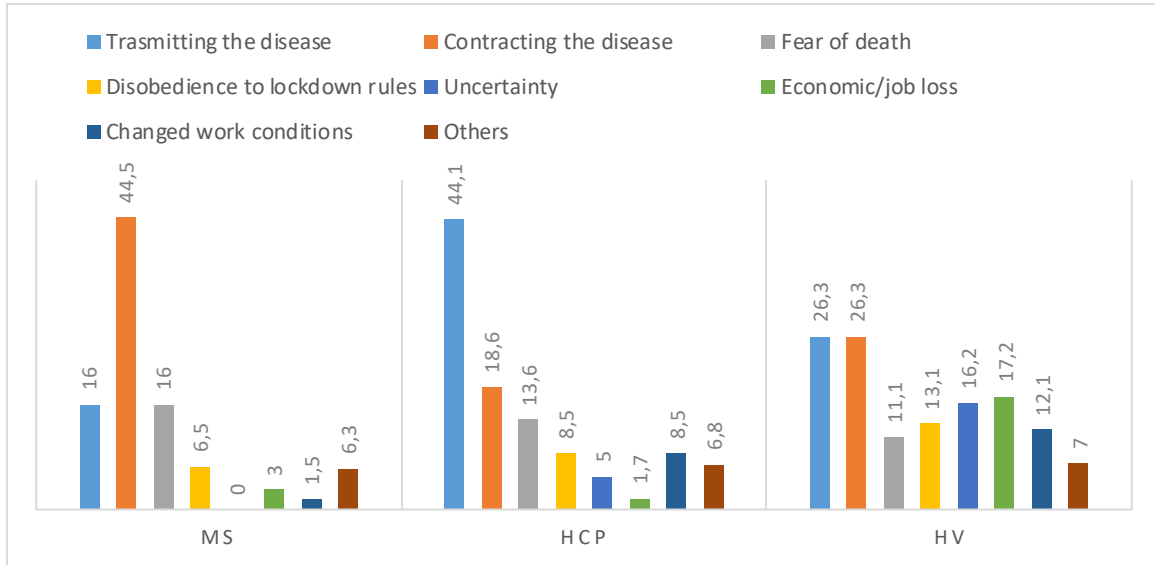


Figure 1. Concerns about the COVID-19 outbreak in persons with MS, healthcare professionals (HCP), and healthy volunteers (HV)

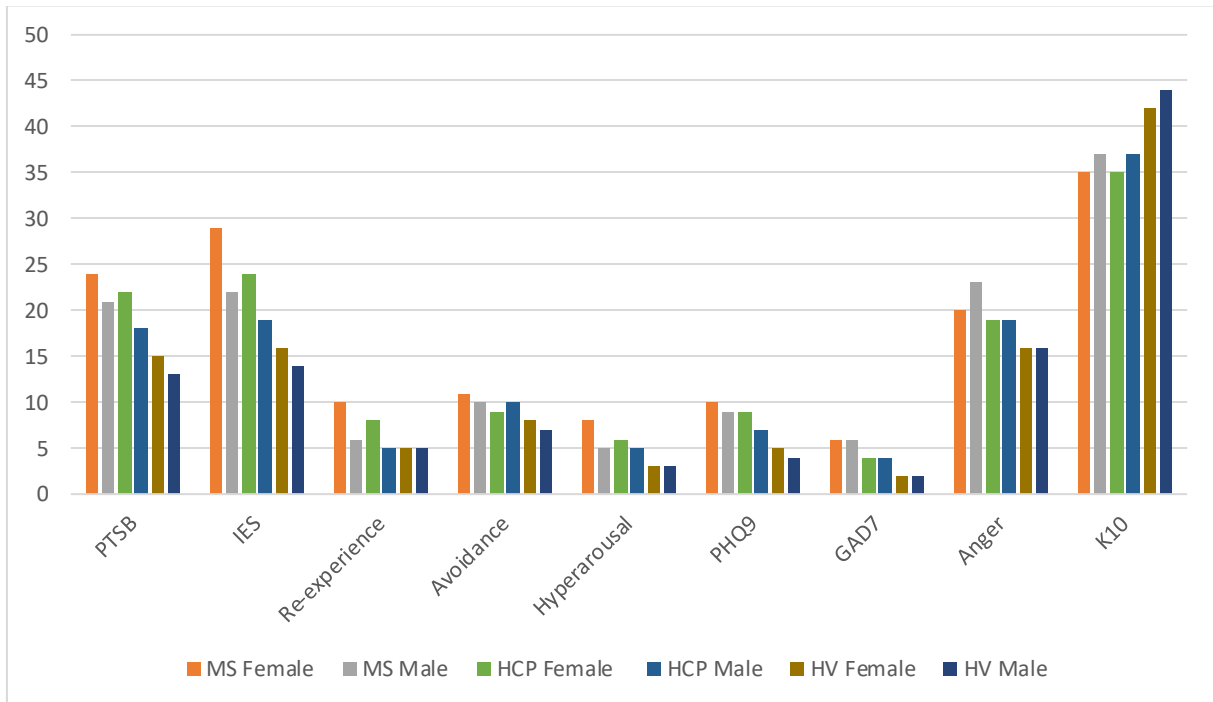


Figure 2. Distribution of the scores on the scales in groups by sex

COVID-19 Associated Anxiety, Grief, Anger, and Perceived Stress in Individuals with Multiple Sclerosis

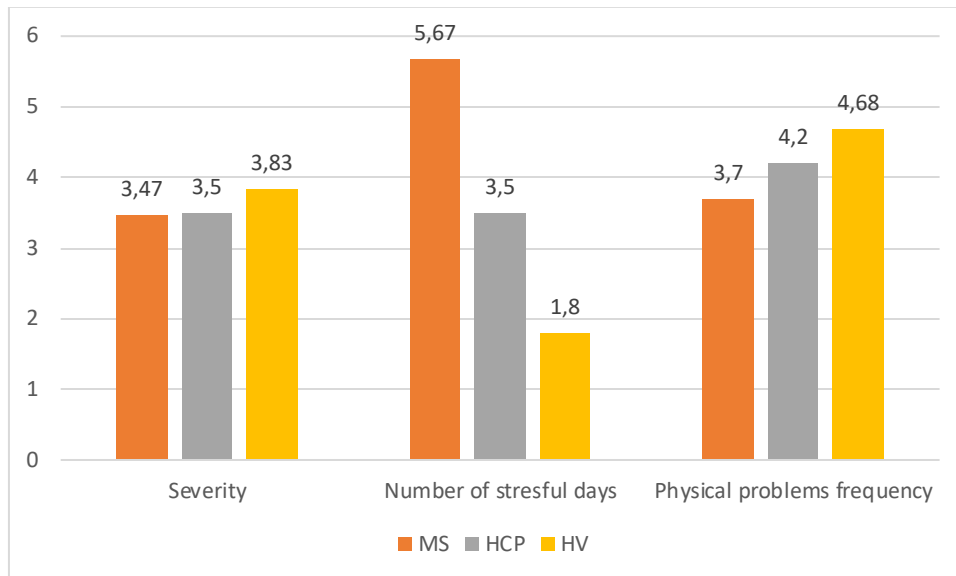


Figure 3. Psychological distress severity, number of stressful days and physical problems frequency in MS, HCP and HV groups.

Minimalizm Bağlamında Sarıkeçili Yörüklerindeki Göç Olgusunun Belgesel Sinema ile Değerlendirilmesi ¹

Evaluation of the Migration Phenomenon in Sarıkeçili Yörük's with Documentary Cinema in the Context of Minimalism

Araştırma Makalesi – Research Article

Süleyman SELVİ

Süleyman Demirel Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü, suleymanselvi@sdu.edu.tr
ORCID Numarası | ORCID Numbers: 0000-0002-5176-9093

Mustafa GENÇ

Süleyman Demirel Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi, mustafagenc@sdu.edu.tr
ORCHID Numarası | ORCID Numbers: 0000-0001-8702-538X

Öz

Bu makalede, Batı toplumunun etkisiyle popüler olan Minimalist yaşam tarzı bağlamında Sarıkeçili Yörüklerinin sosyal yaşamları, kullanım eşyaları ve göç olgusu incelenmektedir. Aynı zamanda, Türkiye'nin güney bölgelerinde yaşayan Sarıkeçili Yörüklerinin Minimalizm felsefesiyle ilişkisi üzerinde durulmaktadır. Sarıkeçili Yörükleri, yüzyıllardır konar-göçer bir topluluk olarak sade bir yaşam tarzı benimsemişlerdir. Basitlik ve işlevsellik gibi prensipleri günlük yaşamlarının temel unsurları haline getirmişlerdir. Seçtikleri konar-göçer yaşam tarzı, gelenek, görenek ve kültürün devamlılığını sağlayarak gelecek nesillere aktarılabilir. Makalenin ana unsuru olan Sarıkeçili Yörüklerinin yaşam tarzını ve göç ritüelini belgesel yöntemi ile kayıt altına alarak, günümüz belgesel unsurlarına uygun bir şekilde yeniden yorumlayarak, kısa bir belgesel filmi hazırlama ve dokümantasyon oluşturma amaçlanmıştır. Makale kapsamında, ilk olarak literatür taraması yapılmış ve yaşadıkları bölgeler belirlenmiştir. Belgesel çekimi gerçekleştirilmiş ve aynı zamanda Sarıkeçili Yörüklerinin yaşadığı bölgelerde yaşam ve kültür tarzını gözlemlemek için saha çalışması yapılmıştır. Makale ayrıca, Sarıkeçili Yörüklerinin yaşamını ve Minimalizm felsefesini izleyicilere görsel olarak aktararak, güzelliklerini anlatmayı hedeflemiştir. Bu bağlamda Makalenin sonunda araştırma için yapılan belgesel film'e QR kod ve link ile ulaşım sağlanabilecektir. Görsel anlatımın gücü ön planda tutularak yazınsal içerik birleştirilerek, Minimalizmin doğal yaşamla uyumlu bir şekilde nasıl gerçekleştirilebileceği ve insanlara derin anlam ve huzur seçenekleri ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Minimalizm, Sarıkeçili Yörükleri, Göç, Belgesel Sinema

Abstract

This article analyzes the Minimalism in the social life of Sarıkeçili Nomads under the influence of Western society, which is popular as a Minimalist lifestyle. It also emphasizes the relationship of Sarıkeçili Nomads, who live in the southern regions of Turkey, with the philosophy of Minimalism. Sarıkeçili Nomads have adopted a simple lifestyle as a nomadic community for centuries, making principles such as simplicity and functionality the basic elements of their daily lives. The nomadic lifestyle they have chosen can be passed on to future generations by ensuring the continuity of traditions, customs, and culture. In this article, the aim is to prepare a short documentary film and create documentation by recording the lifestyle and culture of Sarıkeçili Nomads, reinterpreting it according to today's documentary elements. Initially, a literature review was conducted, and the regions where Sarıkeçilis live were determined. Then, the necessary equipment, team, and resources were provided, and fieldwork commenced. Documentary filming was conducted, and simultaneously, fieldwork was carried out to observe the life and cultural style in the regions where Sarıkeçili Nomads reside. The article aims to visually convey the life of Sarıkeçili Nomads and the philosophy of Minimalism to the audience, illustrating their beauty.

¹ Bu makale çalışması Süleyman Demirel Üniversitesi bilimsel araştırma projeleri biriminin, 8808 numaralı Doç. Dr. Mustafa GENÇ yürütücülüğündeki "Minimalizm Bağlamında Yörük Göçü" belgesel tez projesi kapsamında desteklenmiştir.

By combining the power of visual expression with literary content, it attempts to reveal how Minimalism can be realized in harmony with natural life, offering deep meaning and peace to individuals.

Keywords: Minimalism, Sarıkeçili Yörük's, İmmigration, Documentary Cinema

1. Giriş

Günümüzde sanayi devrimi sonrası ortaya çıkan tüketim çılgınlığı, hızlı yaşam temposu ve sürekli değişen eğilimler, bireylerin hayatına karmaşıklık ve stres katmaktadır. Sanayi devriminin ardından 1960'lara kadar geçen süre içerisinde, toplumlarda bilinçsiz tüketim, gösteriş ve gereksiz fazlalıklara sahip olma isteği ekolojik, ekonomik dengesizliklere ve hatta dünya savaşlarına yol açmıştır denilebilir. Bu nedenle, Minimalist yaşam tarzı giderek daha fazla ilgi görmektedir. Minimalizm kavramının Batı toplumlarında artan popüleritesi, insanların maddi birikim yerine manevi değerlere odaklanma ihtiyacını yansıtmaktadır. Minimalizm, gereksiz şeylerden arınarak sade bir yaşam sürmek ve özgürlüğü deneyimlemek anlamına gelir.² Tüketim kültürünün hâkim olduğu bir toplumda, Minimalizm yeni bir paradigma olarak kabul edilmektedir. İnsanlar gereksiz eşyalardan kurtulmayı, daha az para harcamayı ve daha sürdürülebilir bir hayat için Minimalizmi tercih etmektedir. Bu felsefe, hem fiziksel hem de zihinsel alanda bir rahatlama sağlayarak insanların kendilerine daha fazla odaklanmalarını ve hayatlarının anlamını yeniden keşfetmelerini sağlar. Ancak bu akımın etkisini anlamak için metropollerdeki modern yaşamdan uzaklaşmanın gerektiği düşünülebilir.

Sarıkeçili Yörükleri, konargöçer bir topluluk olarak Minimalizmi Batı toplumunda popüler hale gelmeden önce yüzyıllardır benimseyen bir yaşam tarzına sahiptir. Sarıkeçili Yörükleri, konargöçer hayatları ve doğayla uyumlu ilişkileriyle Minimalizm örneklerini zaten sunmaktadır. Minimalizm sadece bir yaşam tarzı değil, aynı zamanda bir kültürel değerdir. Bu nedenle, Sarıkeçili Yörüklerinin sosyal yaşamında bu etkiyi sadece maddi değil, aynı zamanda ruhsal ve toplumsal açılardan da kendini göstermektedir. Sarıkeçililer, gereksiz eşyaları taşımak yerine en temel ihtiyaçlarını karşılayacak eşyalarla yetinmektedir. Bu yaşam tarzı, onların hayatlarına derin bir anlam katmakta, toplumsal bağları güçlendirmekte ve doğayla uyumlu bir yaşamı teşvik etmektedir.

Araştırmamız için hazırlanan belgesel sineması, Sarıkeçili Yörüklerinin hayatlarını ve Minimalizm felsefesini görsel olarak anlatmaktadır. Görsel anlatımın gücü, izleyicinin Minimalist yaşamın derinliklerine inmesini, şehir hayatındaki taşınma zorlukları ve Sarıkeçili Yörüklerinin göçü arasındaki farkı, Minimalizmin sosyal yaşamlarına nasıl bir etkisi olduğunun gözlemlenebilmesini sağlamaktadır.

² Kükreer, 2021,321-340

2. Sanayi Devrimi

On sekizinci yüzyılın sonlarında İngiltere'de gerçekleşen sanayi devrimiyle birlikte modern sanayi toplumu ortaya çıkmıştır. Bu dönemde, kırsal bölgelerde yaşayan nüfusun bir kısmı kentlere göç etmiş ve tarım toplumu yerini ticaret ve üretim odaklı bir topluma bırakmıştır. Sanayileşmenin artmasıyla birlikte işçi sınıfı ortaya çıkmış ve kırsal bölgede tarım yapan birçok insan fabrikalarda işçi olarak çalışmak üzere kentlere göç etmiştir. Öncesinde, İngiltere'deki çoğu üretici küçük çiftçilerden oluşurken, endüstri devrimi bu zanaatkarları kentlere taşımış ve onları ücretli işçilere dönüştürmüştür.³

Modern dönemlerde ortaya çıkan yeni toplum yapıları, dünya tarihinin diğer sosyal birliktelik tarzlarından farklı olarak belirgin ve etkili bir değişim sürecini temsil etmektedir. Bu dönemlerde gerçekleşen değişimler, modernizm öncesi dönemlerde görülmemiştir.⁴

Tüccarlar, iç huzurun, hukuk ve düzenin korunması ve yabancı rakiplerden korunma konusunda güçlü ve merkezi bir hükümete ihtiyaç duymaktaydılar. Öte yandan, hükümet savaş işlerini finanse etmek için para gerektirmekteydi.⁵ Bu nedenle, 16. ve 17. yüzyıllarda ekonomik faaliyetler Kral'ın gelir kaynağı olarak görülüyordu. Ayrıca Kral, tüccarlara gerekli güvenliği sağlamakla yükümlüydü. Ancak 18. yüzyılda Kral ve hükümet, tüccarların hizmetkârı olarak algılanmaya başlandı.⁶ Savaşlar ve barışlar, daha fazla kâr elde etmek, sömürgeler edinmek ve pazarlara erişim sağlamak amacıyla gerçekleştirildi.

İlk olarak İngiltere sınırları içerisinde ortaya çıkan sanayi devrimi, sonraki süreçte diğer devletlere de hızlı bir şekilde yayılmıştır. Genel kabul gören bakış açısı bu devrimin 1760'lı yıllarda belirgin hale geldiği yönündedir. Buradan hareketle 1760-1830'lu yıllar arasında özellikle İngiltere'de kendini gösteren değişiklikler olarak değerlendirilebilir.⁷

Genel olarak, sanayi devriminin iki aşamadan oluştuğu düşünülebilir. İlk aşama, öncül sanayileşme, makineleşme ve demiryolu ulaşımının gelişmesi olarak kabul edilebilir. İkinci sanayi devrimi (1850-1914) ise birçok önemli teknolojik yeniliği beraberinde getirmiş ve endüstriyel üretimde büyük bir dönüşüm yaşanmıştır. İkinci sanayi devrimi sırasında demir ve çelik üretimi önemli ölçüde gelişmiştir. Çelik, inşaat, ulaşım ve diğer endüstrilerde yaygın bir şekilde kullanılmaya başlanmıştır. Mucitler Thomas Edison ve Nikola Tesla gibi isimler, elektrik enerjisinin kullanımını ileri bir seviyeye taşıyarak, kömür ve buhar enerjisine göre daha verimli ve ekonomik bir enerji kaynağının sanayileşmede ve insanların günlük yaşamında kullanılmasını sağlamışlardır. İkinci Sanayi Devrimi aynı zamanda petrol endüstrisinin gelişmesini de beraberinde getirmiştir. Petrol rafinerileri kurulmuş, petrol enerji kaynağı olarak daha fazla kullanılmış ve petrol ürünleri ulaşım ve endüstriyel üretimde önemli bir rol oynamıştır. Yeni kimyasal maddelerin üretimi ve kullanımı artmıştır ve boyalar, gübreler, ilaçlar ve diğer kimyasal ürünler insan hayatını büyük ölçüde kolaylaştırmıştır. Bu dönemde büyük okyanus gemileri de geliştirilmiş ve uluslararası ticaretin büyümesine katkıda bulunmuştur. Bunun sonucunda, sanayileşmenin ikinci aşamasında mali gücü yüksek işletmeler

³ Hobsbawm, 1999, 411

⁴ Güzel, 2005, 189-198

⁵ Taş, 2018, 1817-1836

⁶ Hobsbawm, 1999, 411

⁷ Akagündüz, 2016, 422-431

küçük işletmelerin yok olmasına neden olmuş ve ekonomik sistemin geniş çapta değişmesine ve tekelleşmesine yol açmıştır.⁸

On altıncı yüzyıldan itibaren Avrupa'da gerçekleşen önemli sosyal ve siyasi dönüşümler, kapitalist ekonominin yükselişine yol açtı. Ancak, endüstri devrimi veya sanayi devrimi olmadan, bu ekonominin küresel ölçekte genişlemesi neredeyse imkansızdı. Sanayileşme sayesinde, kapitalizm dünya çapında bir pazar oluşturmayı başardı ve dünyanın herhangi bir bölgesi, gelişmiş veya gelişmemiş olsun, küresel işlemlerin bir parçası haline geldi. Bugün deneyimlediğimiz küreselleşme süreci, endüstri devrimi tarafından yaratılan küresel pazar yapıları üzerinde ilerlemektedir.⁹

Geçmiş yüzyıllarda birçok Avrupa ülkesinde ulusal birleşme için uzun süren iç savaşlar yaşandığı düşünüldüğünde, günümüzdeki küresel ölçekteki savaşlar da dünyayı tek bir pazar haline getirme çabası olarak görülebilir. Her iki durumda da savaşın temel işlevleri bulunmaktadır. İlk olarak, yerel engelleri ortadan kaldırarak üretim faktörlerinin serbest akışını sağlar ve rekabeti artırır, böylece verimlilik artar. İkinci olarak, belirli ürünlere olan talebi artırır; bu da yatırımı, üretimi, istihdamı ve karı teşvik eder ve yine verimliliği artırır. Elbette, hızlı teknolojik gelişmelerin sonucunda "endüstri" kavramının anlamı da değişmiştir; ancak, bu küreselleşme sürecinin endüstriyel üretim mantığından bağımsız olduğu anlamına gelmez.

Bu bağlamda özellikle olumsuz atmosferin etkisinden kurtulma çabası ile hareket eden bireyler farklı çıkış yolları aramaya başlamışlardır. Bu düşünce tarzları kimi zaman Marx, Weber'de olduğu gibi felsefi kuramlarla kendini var etmiş, kimi zaman sosyal direnişler içerisinde karşımıza çıkmış veya sanatsal anlayış ve yapıtlarda manevi düşünce dünyasını ortaya koymuştur. Tam da burada sanatsal bir anlayışın ortaya koymuş olduğu yapı olarak karşımıza çıkan Minimalizm, temelde bu sosyal yapıdaki değişim süreçlerine göstermiş olduğu reaksiyonla ortaya çıkmıştır.¹⁰

Öte yandan, Sarıkeçili Yörükleri, konumuzun ana temasını oluşturan Minimalizm anlayışını doğal bir yaşam tarzı içinde sergilemektedir. Batı toplumlarında Minimalizmin ortaya çıkışındaki zeminle Yörük hayatında doğal yaşamın bir parçası olarak karşılaştırıldığında farklılık gösterir. Ancak, temsil ettiği anlayış ile benzerlik gösterdiği için Minimalizm yapısından bahsetmek önemlidir.

3. Minimalizmin Sanatsal ve Toplumsal Yapısı

Minimalizm, 20. yüzyıl sanatında önemli bir akım olarak kabul edilir ve sanat dünyasında büyük bir etki yaratmıştır. Basitlik ve azaltma prensiplerine dayanan Minimalizm, geleneksel sanat anlayışını sorgulayarak yeni bir estetik ve anlam alanı oluşturmuştur. Minimalizm, "en az malzemeyle en yalın, en ekonomik ve en önemlisi en işlevsel sonuca ulaşma" şeklinde tanımlanabilir.¹¹ Temelde Minimalizm kelimesi, Fransızca "minimum" kelimesinden türetilmiştir ve "bir şey için gereken en az veya en küçük miktar (derece, nicelik)" anlamına gelir. Ayrıca "değişken bir niceliğin inebildiği en alt seviye, asgari, minimal" olarak da tanımlanır.¹² Minimalist yaşam tarzı, insanlara tüketim alışkanlıklarını yeniden değerlendirme

⁸ Akagündüz, 2016, 422-431

⁹ Küçükkalay, 1997, 51-68

¹⁰ Elangovan, 2021, 517-525

¹¹ Islakoğlu, 2005, 14-19

¹² Şahbaz, 2006

ve daha bilinçli bir şekilde yaşama fırsatı sunmuştur. Minimalizm, sanatsal ve toplumsal yapıya yaptığı katkılarla günümüzde hala etkisini sürdüren bir akım olarak önemini korumaktadır.

Soyut Ekspresyonizm ve Soyut Dışavurumculuk gibi akımların etkisiyle sanatçılar, geleneksel resim ve heykel normlarına meydan okumuşlardı. Bu süreçte sanatçılar, sanat eserlerini daha soyut, daha basit ve daha az süslü bir şekilde ifade etme arayışına girmişlerdir.

Minimalizm akımının öncüleri arasında Kasimir Malevich'in Suprematizm akımı ve Piet Mondrian'ın Neoplastisizm akımı önemli bir rol oynamıştır. Bu akımlar, temel geometrik şekillerin ve renklerin kullanımına odaklanmış ve sanat eserlerini soyutlamışlardır. Minimalizm, bu akımlardan etkilenecek gelişimini sürdürmüş ve onları daha da ileriye taşımıştır. Donald Judd, Dan Flavin, Agnes Martin ve Sol Le Witt gibi sanatçılar Minimalizm akımının doğuşunda önemli bir rol oynamıştır. Bu sanatçılar, basit geometrik formlar ve endüstriyel malzemeler kullanarak sanat eserleri oluşturmuşlardır. Minimalizm akımı, geleneksel sanat anlayışının sorgulanmasına ve sanatta yeni bir paradigmaya geçişe zemin hazırlamıştır. Minimalist sanat eserleri, izleyiciyle etkileşime girerek onların algılarını ve deneyimlerini dönüştürmüştür. Terim olarak, Minimalizm görsel sanatlarda ilk kez David Burlyuk tarafından, John Graham'ın 1929 yılında New York'ta Dudensingh Gallery'de açtığı serginin kataloğunda kullanılmış ve 1960'lı yıllarda yaygınlaşmıştır. Ayrıca bu terim, Yves Klein, Robert Rauschenberg, Ad Reinhardt, Frank Stella, Brice Marden, Marcel Duchamp, Kazimir Malevich, Barnett Newman, Donald Judd, Sol Le Witt gibi birçok sanatçının yapıtlarıyla ve Pop Art, Post-Painterly Abstraction ve Abstract Expressionism gibi akımlarla ilişkilendirilmiştir.¹³

Minimalizmin temsil ettiği felsefe; sadeleşme, azaltma ve nesnelliği vurgulayan bir yaklaşım olması sebebi ile sanat ile ortaya çıkan bu akım beraberinde toplum içerisinde de kendine yer bulmuştur. Minimalizm, tüketim kültürüne ve aşırı tüketim alışkanlıklarına meydan okurken, daha sade, dengeli ve bilinçli bir yaşam tarzını teşvik etmektedir.

Reklamlar, popüler kültür ve medya tarafından sürekli olarak tüketim çağrılarına maruz kalan bireyler, bu durumdan sıkılıp daha basit ve anlamlı bir yaşam arayışına yönelmektedir. Minimalizm, tüketime dayalı mutluluğun sorgulandığı bir yaklaşım olarak, bireylere daha az eşyaya sahip olmayı, gereksiz alışverişlerden kaçınmayı ve maddi değerlerin ötesinde anlamlı deneyimlerin peşinden gitmeyi önermektedir. Minimalizm, sadece maddi eşyalara odaklanmakla kalmaz, aynı zamanda zihinsel ve duygusal açıdan da basitlik ve dengeyi arar. İnsanlar, Minimalizm sayesinde gereksiz stres ve kaygıdan arınarak, daha fazla odaklanma, yaratıcılık ve iç huzur elde edebilirler. Bu, toplumun genel refahını artırabilir ve bireylerin daha tatmin edici bir yaşam sürmelerini sağlayabilir. Bu düşünceden hareketle Minimalizm üzerine pek çok yazar kitaplar yazmış, Minimalist toplumlar oluşmaya başlamış ve bu yaşam tarzı ile oluşturulmuş uygulamalar hayata geçirilmeye çalışılmıştır.¹⁴

¹³ Köksal, 2007, 31-42

¹⁴ Kayıklık, 2022, 220-238

3.1. Sarıkeçili Yörüklerinin Minimalist Yaşamı ve Göç

Yörük, konargöçer yaşam tarzına sahip olan ve genellikle hayvancılıkla uğraşan toplulukları ifade eden bir terimdir.¹⁵ Yörükler, hayvan sürülerini mevsimlik olarak değişen otlaklara götürerek göçen ve çadırlarda yaşayan konargöçer topluluklardır. Yörükleri sadece göçebe olarak adlandırmak onların bu yaşam tarzını doğru analiz etmeyi engelleyebilir. Onlar için konargöçer tabirinin kullanılması Yaylak'ta hayvanların otlatılması, dolayısıyla hayvancılık ile ilgilenmelerini, kışlakta ise tarımsal faaliyetleri yürütmeleri, Yörükleri buldukları çevreyi şekillendirmeleri bağlamında konar-göçerlik anlayışından ayırmaktadır. Yörüklerin konargöçer yaşam tarzını benimsemelerindeki temel sebeplerden biri de çevreye karşı güven duygusu oluşturmak ve özgür kalma arzusunu yerine getirmek olarak değerlendirilebilir.¹⁶



Fotoğraf 1: Yaylada Yörük Çadırı ve Deve – Minimalizm bağlamında Yörük göçü belgeseli

Bu yaşam tarzı, genellikle dağlık veya kırsal bölgelerdeki göç yolları boyunca gerçekleşir. Türkiye’de Yörük kültürü, özellikle Batı ve Güney bölgelerinde yaygındır. Bu bölgelerde yaşayan Yörük topluluklarının arasında Sarıkeçili Yörükleri önemli bir yere sahiptir. Konargöçer yaşam tarzını sürdüren Sarıkeçililer, hayvancılık ve el sanatlarıyla uğraşırken, yüksek dağlık bölgelerdeki yaylalarda hayvanlarını otlatırlar. Genellikle keçi, koyun ve sığır yetiştiriciliğiyle geçimlerini sağlarlar. Sarıkeçili Yörüklerinin karakteristik özelliklerinden biri, renkli ve desenli el dokuması halılarıdır. Bu halılar, bölgenin doğal kaynaklarından elde edilen yün ipliklerle yapılmaktadır ve geleneksel desenleriyle dikkat çekmektedir.

¹⁵ Doğan, 2011, 15-29

¹⁶ Öter ve Özkul, 2019, 156-184



Fotoğraf 2: Deve ile göçen bir Yörük ailesi – Minimalizm bağlamında Yörük göçü belgeseli

Sarıkeçili Yörüklerinin sosyal yapısı, aile temelli bir düzen üzerine kuruludur. Genellikle akrabalık ilişkilerine dayanan geniş ailelerden oluşur. Konargöçer yaşam tarzıyla birlikte, dayanışma ve yardımlaşma duygusu da ön plandadır. Zorlu doğa koşullarına karşı birlikte mücadele eder ve geleneksel değerleri yaşatmak için bir arada çalışırlar. Yörüklerin gelenek ve göreneklerini günümüze kadar korumalarında önemli bir faktör olarak, bu insanlarda, asabiyet ve grup dayanışması duygusunun yüksek olması gösterilebilir. Grup dayanışması, bir taraftan bu toplum yapısı içindeki sınıflaşmayı engellerken, diğer taraftan da hızlı değişmeye engel oluşturmaktadır. Buna karşılık, son yıllarda hızlı bir sosyo-kültürel değişim sürecinin yaşandığı bir gerçektir. Bilindiği gibi, sosyal ve kültürel içerikli birçok değerlerin veya hayat tarzının değişerek, kaybolduğu görülmektedir. Buna karşılık bu değişim, bir taraftan yeni değerler oluşumları ve hayat tarzlarının ortaya çıkıp, benimsenmesine önemli bir zemin hazırlamaktadır.¹⁷



Fotoğraf 3: Çadırda Yörük Ailesi – Minimalizm bağlamında Yörük göçü belgeseli

¹⁷ Aksoy, 2004, 165-178



Fotoğraf 4: Deve yavrusunu emziren Yörük Kadını – Mustafa GENÇ Arşivi

Sarıkeçili Yörükleri, yüzyıllardır süregelen konargöçer yaşam tarzlarını sürdürerek Türkiye'nin zengin kültürel mozaiklerinden birini oluşturmaktadır. Geleneksel değerleri koruma çabaları ve el sanatlarıyla ürettikleri eserler, bu topluluğun benzersiz kimliğini ve önemini vurgulamaktadır. Sarıkeçililer, kültürel zenginlikleriyle Türkiye'nin kültürel mirasına önemli bir katkıda bulunmaktadır. Konargöçer yaşam tarzı, sınırlı kaynakları en etkin şekilde kullanmayı gerektirir. Konar-göçerler, sürülerini otlatmak ve temel ihtiyaçlarını karşılamak için minimal eşyalarla göçerler. Taşınabilir kara çadırları, basit mobilyaları ve az sayıda eşyasıyla yaşam alanlarını düzenlerler. Bu Minimalist yaklaşım, gereksiz ağırlıklardan kaçınarak hareketliliklerini kolaylaştırır.



Fotoğraf 5: Gündelik hayatta kullanılan eşyalar – Minimalizm bağlamında Yörük göçü belgeseli



Fotoğraf 6: Yörük çadırı ve kullanılan eşyalar - Minimalizm bağlamında Yörük göçü belgeseli

İnsanlığın var olduğu günden bu yana göçler bazen zorla, bazen de keyfi olarak yapılmıştır. İnsan da dünya gibi sürekli yer değiştirerek göç sürecini bugün bile devam ettirmektedir. Yapılan bu göçler sırasında değişmeyen tek unsur ise kültürdür. Bu noktada Sarıkeçili Yörüklerinin bir diğer özelliği aslına uygun deve ile göçen son Yörük boyu olmalarıdır. Göç önemli bir unsurdur. Yazın yaylaklarda kışın ise kışlaklara göç, konar-göçer hayatın temelini oluşturmaktadır. Göç bir bayram havasında yapılır. Kadınlar göç için elbiselerini temizler akşamdan çadırlar toplanır, develer için hazırlanan süsler takılır, sabah erken saatlerde eşyalar develere yüklenerek yolculuk başlar. “Yörügün yükünü bir deve götürür sefasını bin deve götüremez” şeklindeki atasözü Yörüklerin minimalist yaşamlarını en iyi anlatan özlü sözdür.

Minimalizm Bağlamında Sarıkeçili Yörüklerindeki Göç Olgusunun Belgesel Sinema ile Değerlendirilmesi



Fotoğraf 7: Geleneksel kıyafetlerini giyerek göç yapan Yörük kadınları - Minimalizm bağlamında Yörük göçü belgeseli



Fotoğraf 8: Göç için süslen Deve - Minimalizm bağlamında Yörük göçü belgeseli

Ayrıca, Sarıkeçili Yörüklerinin el sanatları da Minimalizmle ilişkilendirilebilir. Özellikle dokuma ve el işçiliği alanında üretim yapan Sarıkeçili Yörükleri, sadelikten ve doğal malzemelerden ilham alır. El dokumaları, desenlerin ve renklerin zarif bir birleşimini sunmaktadır. Bu dokumalar, gereksiz süslemelerden arınmış ve işlevseldir. Yörükler, Minimalizm anlayışıyla estetik ve işlevi birleştirerek, sade ve şık ürünler ortaya koymaktadır. Anadolu köy halıları motifleri; Anadolu'nun geleneksel yaşamının izleri, inançları, kültürü ve kendisinden önce yaşamış uygarlıklar bağlamında geliştirildiği bilinmektedir. Anadolu köy halılarında genellikle geometrik olarak stilize edilmiş sembolik motifler kullanılarak dokunmuştur. Anadolu insanının doğal yaşamı çevresindeki "Elibelinde, Koçboynuzu, Ejder, Yılan, Dört Yön, Çengel, Yıldız, Pıtrak, Bukağı, Parmak, El, Tarak, Tırnak, Akrep, Kurtağızı,

Hayat Ağacı, Göz, Nazarlık, Muska, Kuş, Sevgi, Birleşim, İnsan ve Sandık” gibi adlandırdıkları örnekleri kendilerine temel motifler olarak almıştır. Türk kültüründe doğayı kutsal sayıldığı için ona zarar vermekten çekinmişlerdir. Uyum ve zıtlıklardan oluşan düşünce hâkim olmuştur.¹⁸

Sarıkeçili Yörüklerinin yaşam tarzı, doğayla uyumlu ve sürdürülebilir bir yaklaşımı destekler. Minimalist prensiplerle benzerlik gösteren bu yaşam tarzı, tüketim alışkanlıklarını sınırlamak, gereksiz eşyalardan arınmak ve kaynakları verimli kullanmak anlamına gelmektedir. Sarıkeçili Yörüklerinin sadeliği ve Minimalizmi benimsemesi hem çevresel sürdürülebilirliği teşvik eder hem de daha anlamlı ve özgür bir yaşam sunar.



Fotoğraf 9: Sarıkeçili Yörük Göçü ve El dokuması Kilimler – Mustafa GENÇ Arşivi

3.2. Belgesel Sineması

Belgesel sinema, gerçek olayları, insanları, doğayı, toplumları veya tarihi anlatan, gerçeklik temelli bir sinema türüdür. Belgesel filmler, bilgi aktarma, farkındalık yaratma, toplumsal sorunları ele alma veya insan hikayelerini paylaşma gibi amaçlarla yapılmaktadır. Belgesel sinema, izleyicilerin gerçeklikle daha yakın bir ilişki kurmalarına imkân tanır ve genellikle bilgi edinme, duygusal bağ kurma ve farkındalık oluşturma amacını taşır. Belgesel yapımcısı, sinemanın özgün anlatım araçlarını kullanarak gerçekliği yaratıcı bir şekilde yorumlar. Bu nedenle belgesel sinema, sanatsal bir ifade biçimi olarak kabul edilir.¹⁹

Belgesel filmler sadece gerçeği yansıtmakla kalmaz, aynı zamanda gerçekliği sorgular ve yorumlar. Amacı gerçeğe ulaşmaktır. Belgesel yapımcısı, kendi gerçeklik arayışını izleyiciyle

¹⁸ Uğurlu,2022,208-226

¹⁹ Çelikcan, 2020,11-33

paylaşır. Dolayısıyla belgesel sinema, gerçeğin peşinde olan bir araçtır. Onun amacı gerçeğin kendisi değil, gerçeğin anlamını anlamaktır.²⁰

Belgesel sinemanın kökenleri, sinemanın icat edildiği döneme, yani 19. yüzyılın sonlarına kadar uzanır. Bu dönemde, sinema henüz sessiz ve siyah beyazdı. Lumière kardeşler gibi erken sinemacılar, gerçek olayları kaydeden ve insanların doğal hallerini gösteren kısa belgesel filmler çekmeye başladılar.²¹

20. yüzyılın başlarından itibaren, belgesel sinema daha da gelişti. Gerçek olayları ve toplumsal sorunları ele alan filmler ön plana çıktı. Örneğin, Robert Flaherty'nin 1922 yapımı "Nanook of the North" (Kuzeyin Oğlu) belgeseli, Kanada'da yaşayan İnuit halkının yaşamını anlatmasıyla büyük bir etki yarattı. Bu film, gerçeklik ve dramatik unsurları birleştirerek belgesel sinemada yeni bir yaklaşımın öncüsü oldu.²²

Belgesel sinema 1950'lerin ortalarından itibaren, akademik çevrelerde ve kültürel ortamlarda ciddi bir ilgi görmeye başlamıştır. Bu dönemde, İngiltere'de John Grierson ve Amerika Birleşik Devletleri'nde Pare Lorentz gibi belgesel yapımcıları, belgesel sinemanın geniş kitlelere ulaşmasına yardımcı oldular. Ayrıca, bu dönemde bazı ülkelerde belgesel sinema festivalleri düzenlenmeye başlandı. Bununla birlikte, belgesel sinema hala ana akım sinemanın bir yan dalı olarak görülüyordu ve sınırlı bir izleyici kitlesine hitap ediyordu.²³

1960'lar ve 1970'lerde, belgesel sinema daha da çeşitlendi ve farklı yaklaşımlar benimsendi. Bu dönemde, "Direct Cinema" veya "Cinema Verite" adı verilen bir akım ortaya çıktı. Bu akımda, belgeselciler doğal olayları ve gerçek hayatı doğrudan kaydetmeyi hedefledi. Bu dönemdeki belgesel filmler, daha az müdahaleci bir yaklaşım benimseyerek olayları olduğu gibi yansıtmayı amaçladı. D.A. Pennebaker'ın "Don't Look Back" (Geriye Bakma) ve Frederick Wiseman'ın "Titicut Follies" gibi filmleri, bu akımın önemli örneklerindedir.²⁴

1990'lar ve 2000'lerde dijital teknolojinin gelişmesiyle birlikte belgesel sinema daha da yaygınlaştı. Belgeselciler, daha kolay erişilebilir ekipmanlarla projelerini hayata geçirebildi ve belgesel türü çeşitlendi. Bu dönemdeki belgesel filmler, kişisel hikayeleri, toplumsal konuları, doğa ve çevre sorunlarını ele alarak geniş bir izleyici kitlesine ulaştı. Michael Moore'un politik eleştiriler içeren filmleri ("Fahrenheit 9/11", "Bowling for Columbine") ve Morgan Spurlock'un "Super Size Me" gibi etkileyici belgesel yapıtları, bu dönemde büyük ilgi gördü.²⁵

Belgesel sinema ve göstermenin gücü büyük ölçüde azalan geleneksel Yörük hayatı ve yaşamını kayıt altına alınmasını sağlaması amacı ile araştırmamızın konusuna en uygun çalışma biçimi olmuştur. Bu sebeple sonuç kısmında yapılan belgesel çalışmaya erişim sağlanabilmektedir.

²⁰ Çelikcan,2020,529-542

²¹ Ekinci,2016,11-33

²² Muser,2008,377-385

²³ MacDougall,2013,328

²⁴ Tağ,2003,

²⁵Ökmen,2022,184-207

Sonuç

Minimalizmin sanata ve felsefeye kattığı gelişmelerden çok önce uzun yıllar konar-göçer bir yaşam süren Türklerin günlük yaşamında minimalizmin nasıl var olabileceği örnekleri ile anlatılmıştır. Buradaki önemli nokta böyle bir akım tüm dünyada ve sanatta gündeme gelmeden önce Türk toplumunun zaten yaşam tarzı idi. Endüstri Devrimi ile birlikte kırsaldan kentlere göçün artması sonucu, oluşan buhran ve sıkıntılara karşı gösterilebilecek en iyi örnek Anadolu’da yaşamlarını sürdüren Yörük topluluklarıdır. Sarıkeçili Yörükleri, Minimalizmin günlük hayata yansımalarının en somut örneğidir. Benimsemiş oldukları yaşam tarzına, yaşadıkları coğrafi koşullara uygun ve yalnızca ihtiyaçlarını karşılayacak kadar eşyaya sahiptirler. Fazlasını ne isterler nede beklerler. Çünkü gereğinden fazla eşya sadece bir yükür.

Yörükler mekânlarını seçerken “Ardıç ağacı olacak, keklik ötecek, kekik kokacak” derler²⁶. Mekânın seçilmesi bile doğayla uyumun en güzel örneklerini verir. Ardıç ağacı 1400 m ve üzeri rakımlarda yetişen bir türdür. Keklik en temiz havanın olduğu yerlerde yoğun olarak yaşar. Kekik de yükseklerde yetişen hayvanların sevdiği bir bitkidir.

Kendi yaşam gereği ihtiyaçları dışında eşya almayan gıdası bile bittikten sonra alan, kullanacağı eşyaları birden çok fonksiyonla üreten Yörükler zaten sade bir yaşam tarzını benimsemişlerdir.

Ömrü boyunca biriktirme algısının giderek arttığı günümüz insanı için doğada doğal ve doğa ile uyumlu bu yaşam tarzı bir model olabilecektir.

Minimalizm, özüne inmeyi ve gereksiz detayları atmayı hedefleyen bir sanat, tasarım ve yaşam biçimidir. Belgesel sinema ise gerçek hayatın yaşantılarını anlatma ve gerçekçiliği izleyiciye aktarma amacı güder. Bu iki kavramın bir araya gelmesi, seyircilere derinlemesine düşündüren, etkileyici ve özgün bir kültürel aktarım deneyimi sunar. Bu sayede ülkemizin temel taşlarından olan Yörükler ve özelde Sarıkeçili Yörüklerinin göç ve yaşam tarzlarını hızla modernleşen Yörük topluluklarında yok olmadan kayda almayı, aynı zamanda gelecek nesillere doğru bir şekilde aktarmayı sağlaması bakımından en uygun metottur. Bu nedenle tez projesi kapsamında hazırlanan belgesel filmi gelecekte bilgiye ihtiyaç duyan araştırmacılar için aşıya eklenmiştir.

²⁶ Der. Mustafa Genç. 2020



KAYNAKÇA

- A. G. T. Ökmen, “Dijital dönemde belgesel film yapımındaki yenilikler üzerine bir değerlendirme”, *Medya ve Kültür*, 2(2), 184-207, 2022.
- A. Köksal, “Minimalist ressam ve bir besteci: Stella ve Glass”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 47, 31- 42, 2007.
- A. Küçükcalay, (1997). “Endüstri devrimi ve ekonomik sonuçlarının analizi”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 2(2), 51-68, 1997.
- A. Öter ve M. Özkul, "Modernleşmenin yaşam tarzı üzerindeki etkileri ve Yörüklerde modernleşme eğilimleri (Batı Akdeniz Örneği- Isparta, Burdur, Antalya)", *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2(47), 156-184, 2019.
- A. Uğurlu, S. S. Uğurlu, “Anadolu köy halılarında motif ve kompozisyon çözümlenmeleri”, *Arış Dergisi*, 20(21), 208-226, 2022.
- B. T. Ekinci, “Belgeselde canlandırma ve gerçekçilik sorunu”, *Akdeniz Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, 25, 11-33, 2016.
- C. Musser, “Gerçeğe tutunmak”, *Dünya Sinema Tarihi içinde*, Editör: Geoffrey Nowell Smith, çev. Ahmet Fethi, İstanbul: Kabalcı. 377-385, 2008.
- D. MacDougall, *The Corporeal Image: Film, Ethnography, and the Senses*, Princeton University Press, 328 pages, 2013.
- E. Aksoy, *Günümüz Kırıkkale Karakeçili Yörüklerinin Aşiret Yapısı*. *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları (HÜTAD)*, (1), 165-178, 2004.
- E. J. Hobsbawm, *Industry and Empire: The Birth of the Industrial Revolution*, The New Press, 411 Pages, 1999.
- E. J. Hobsbawm, *Industry and Empire: The Birth of the Industrial Revolution*, The New Press, 411 Pages, 1999.
- H. Kayıklık, İ. Yıldırım, "Minimalist yaşam tarzı ile dinî hayat ilişkisi üzerine kuramsal bir değerlendirme", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)*, 22(2), 220-238, 2022.
- H. Şahbaz, “Modern seramik sanatında Minimalizm”, Yüksek Lisans Tezi, Seramik Anasanat Dalı, Anadolu Üniversitesi, Eskişehir, 2006.
- H. Y. Taş, “Dördüncü sanayi devrimi’nin (endüstri 4.0) çalışma hayatına ve istihdama muhtemel etkileri”, *Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi*, 1817-1836, 2018.
- M. Kükrer, “Minimalizm anlamlı bir yaşam mı?: Dünyada ve Türkiye’de minimalist pratikler”, *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 32, 321-340, 2021.
- M. S. Doğan, C. Doğan, "Tarihsel gelişim sürecinde yörükler", *İstanbul Journal of Sociological Studies*, 30, 15-29, 2011.
- P. Çelikcan, “Türkiye’de belgesel sinemanın kısa bir tarihçesi”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 18(36), 529-542, 2020.

P. Çelikcan, “Türkiye’de belgesel sinemanın kısa bir tarihçesi”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 18(36), 529-542, 2020.

P. M. Islakoğlu, “Mimarlıkta Minimalizm”, *Ege Mimarlık Dergisi*, 3(55), 14-19, 2005.

S. Elangovan, A. Madhumathi, “Interpretation of Minimalism in architecture according to various culture”, *International Journal of Engineering Research & Technology (Ijert)* 10(7), 517-525, 2021.

S. Güzel, “Bir sosyal değişme süreci: sosyolojik bakış açısından sanayi devrimi”, *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, 2 (5), 189-198, 2005.

Ş. Tağ, “Belgesel sinema ve türleri”, Yüksek Lisans Tezi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Anadolu Üniversitesi, Eskişehir, 2003.

Ü. Akagündüz, “Sanayi Devrimi ve Sanayileşme”, *Uygarlık Tarihi Kitabı İçinde Kitap Bölümü (422-431)*, Editör: İsmail Güven), Ankara: Pegem Akademi, 2016, 422-431.

Ü. Akagündüz, “Sanayi Devrimi ve Sanayileşme”, *Uygarlık Tarihi Kitabı İçinde Kitap Bölümü (422-431)*, Editör: İsmail Güven), Ankara: Pegem Akademi, 2016, 422-431.

Halkla İlişkiler Disiplininin Post-Pandemi Dönemindeki Akademik Seyri: Bibliyografik Bir Araştırma

Academic Course of Public Relations Field During The Post-Pandemic Period: A Bibliographic Analysis

Araştırma Makalesi – Research Article

Celil ÜNAL

Süleman Demirel Üniversitesi, Halkla İlişkiler ve Tanıtım Bölümü, celilunal@sdu.edu.tr
ORCID Numarası | ORCID Number: 0000-0002-3764-303X

Öz

Bir alanda ortaya konulan akademik çalışmalar o alandaki gelişimin, değişimin ve dönüşümün ne yönde olduğunu göstergeleridir. Bu doğrultuda akademik makaleler, belli bir alanın akademik gelişimini anlamak adına geçerliliği ve güvenilirliği olan çalışmalardır. Makalelerde ele alınan konular, başvuru teorik yaklaşımlar, tercih edilen metodoloji, incelenen alanın mevcut durum ve yönelimlerini büyük ölçüde ortaya koymaktadır. Ayrıca makalelerin süreli yayınlar olması, dönemsel incelemeler açısından makaleleri önemli kaynaklar haline getirmektedir. Bu çalışma da post-pandemi döneminde halkla ilişkiler alanının akademik seyrine odaklanmakta; dolayısıyla pandemiden sonra halkla ilişkiler alanında yazılan makale çalışmalarını dikkate almaktadır. Çalışmanın amacı; post-pandemi dönemi sonrası halkla ilişkiler alanının uluslararası literatürde nasıl bir değişim, dönüşüm, ilerleme ve gelişim geçirdiğini ortaya koymaktır. Bu amaçla, Web of Science ve Scopus indekslerinde yer alan, halkla ilişkiler alanında yayın hayatına devam eden Public Relations Review (4.2), Journal of Public Relations Research (4.7) ve Public Relations Inquiry (1.8) dergilerinde pandemi sonrası yayınlanmış makaleler örneklem olarak alınmıştır. İlgili bu dergilerde pandemi sonrası 416 yayın yapıldığı tespit edilmiş ve bu yayınlar MAXQDA 2022 paket programıyla analiz edilmiştir. Elde edilen sonuçlar, pandemi sonrası ortaya konulan çalışmaların daha çok krizi dikkate alan teorik yaklaşımlardan (olumsallık ve durumsal kriz iletişimi kuramları) (n=20) beslendiğini göstermiştir. Çalışmalardaki metodolojik tercihler ise nitel yöntemlere (n=291) yoğunlaşmaktadır. Çalışmalar pandemi olmasına rağmen, kolektif bir biçimde (n=320) üretilmiştir. Ayrıca yazarlık durumu, makale yılları, makale başlık ve özetleri de kodlanarak, en çok üretim yapan yazarlar, yıllık bazda hangi konuların daha çok tartışılıp çalışıldığı da tespit edilmiştir. Bu çalışma ele almış olduğu veriler itibarıyla kapsamı sınırlı bir çalışma olup, gelecek çalışmaların halkla ilişkiler alanının hinterlandını izah edebilecek düzeyde daha geniş verilerle gerçekleştirilmesi umulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Halkla İlişkiler, Post-Pandemi, Bibliyografi

Abstract

Academic studies in a field are indicators of the direction of development, change and transformation in that field. In this direction, academic articles are studies that have validity and reliability in order to understand the academic development of a particular field. The topics covered in the articles, the theoretical approaches applied, the preferred methodology largely reveal the current situation and orientation of the field under study. In addition, the fact that the articles are periodicals makes them important sources in terms of periodic reviews. This study also focuses on the academic course of public relations in the post-pandemic period; therefore, it takes into account the article studies written in the field of public relations after the pandemic. Purpose of the study; The aim is to reveal how the field of public relations has undergone a change, transformation, progress and development in the international literature after the post-pandemic period. For this purpose, articles published after the pandemic in the Public Relations Review (4.2), Journal of Public Relations Research (4.7), Public Relations Inquiry (1.8) journals, which continue to be published in the field of public relations in the Web of Science and Scopus indexes, were taken as samples. It was determined that 416 publications were published in these related journals after the pandemic, and these publications were analyzed with the MAXQDA 2022 program. The results obtained showed that the post-pandemic studies were mostly fed by theoretical approaches (contingency and situational crisis communication theories) (n=20) that take into account the crisis. Methodological preferences in the studies concentrate on qualitative methods (n=291). Despite the pandemic, the studies were produced in a collective fashion (n=320). In addition, authorship status, article years, article titles and abstracts were also coded, and the authors who produced the most and which topics were discussed and studied more on an annual basis were

determined. This study is a limited study in terms of the data it covers, and it is hoped that future studies will be carried out with more extensive data that can explain the hinterland of the field of public relations.

Keywords: Public Relations, Post-Pandemic, Bibliography

Giriş

COVID-19 pandemisi başta sağlık olmak üzere eğitimden iş dünyasına, ekonomiden insani ilişkilere kadar birçok alanı etkilemiştir. Dünya Sağlık Örgütü'nün verilerine göre dünyada toplam 767 milyondan fazla kişi salgına yakalanmış, 7 milyona yakın insan salgından dolayı yaşamını yitirmiştir.¹ Üniversiteler ve akademik yaşam da COVID-19'un etkilerinden büyük ölçüde etkilenmiş; üniversiteler de dahil olmak üzere birçok eğitim kurumu kapatılmıştır.² Buna bağlı olarak üniversitelerdeki eğitim ve öğretim hizmetleri çevrimiçi kanallar dolayısıyla sürdürülmeye başlanmıştır. Bu da hem öğrenciler hem de akademisyenlerin mekânın yaratmış olduğu ortaklaşmadan mahrum kalmalarına neden olmuştur. Fakat pandeminin akademisyenler ve öğrenciler üzerinde yaratmış olduğu etki sadece mekandan uzaklaşmayla sınırlı değildir. Aniden ortaya çıkmış bu sağlık sorunu karşısında akademisyen ve öğrencilerin psikolojik iyi oluşları, sosyal yaşamları ve iletişimleri de olumsuz yönde etkilenmiştir.³ Dolayısıyla üniversiteler paydaşlarının deneyimledikleri sorunları azaltmak adına çeşitli kriz iletişim stratejilerini takip etmişlerdir.⁴

Pandemi dönemi ve sonrası üniversite yaşamını odağına alan çalışmalar, COVID-19'un üniversite hayatıyla iç içe olan kişiler üzerindeki etkilerini kapsama alanı içerisine almış, özellikle Türkiye menşeli çalışmalarda, pandeminin öğrencilerin halet-i ruhiyelerine⁵, çeşitli alışkanlıklarına⁶, kaygılarına⁷, motivasyonlarına⁸, psikolojik dayanıklılıklarına⁹ nasıl etki ettiği gözler önüne serilmeye çalışılmıştır. Bunun yanı sıra akademisyenlerin COVID-19'la olan ilişkileri de araştırma konusu haline getirilmiştir. Bu husustaki çalışmalar ise pandeminin akademisyenlerin mesleki yabancılaşma durumlarına¹⁰, sosyal yaşamları üzerindeki etkilerine¹¹, iş yaşam deneyimlerine¹², iş yaşam kalitelerine¹³, tükenmişlik durumlarına¹⁴, COVID-19'a ilişkin algılarına¹⁵ ve genel olarak pandemiye ilişkin görüş ve önerilerine¹⁶ odaklanmaktadır. Öğrenci ve akademisyenlerin COVID-19'la ilişkilerini ele alan çalışmaların yanında, COVID-19'un eğitim hayatında yaratmış olduğu etkiler de yine Türkiye'deki literatürde geniş çaplı olarak tartışılmaktadır.

Yabancı literatürde ise COVID-19'un eğitim yaşamıyla olan ilişkileri Türkiye'deki literatürle benzerlik göstermektedir. Yabancı literatürde de COVID-19'un öğrencilerin psikolojik varoluşları¹⁷, zihinsel sağlıklıkları¹⁸ genel sağlık¹⁹ ve öğrenme durumları²⁰, öğrenme deneyimleri²¹, iyi oluşları²² ve akademik

¹ WHO, 2023

² Watermeyer vd., 2021

³ Coyne vd., 2020; Didin vd., 2022

⁴ Hong vd., 2023

⁵ Yorguner vd., 2021; Topçu vd., 2021; Yazıcı vd., 2021

⁶ Sunal & Kalkan, 2020; Ünal vd., 2020; Akyol & Çelik, 2020

⁷ Kara & Karaaslan, 2022; Uğuz Arsu, 2022

⁸ Örk Özel vd., 2021

⁹ Korkutan vd., 2023

¹⁰ Alparslan vd., 2021; Taşlıyan vd., 2022; Orhan, 2022

¹¹ Odacı vd., 2022

¹² Öksüz Gül vd., 2022; Otluoğlu vd., 2022

¹³ Güven, 2021

¹⁴ Kutlutürk & Yıkılmaz, 2021; Açikel & Esen, 2023; Erkal, 2021

¹⁵ Çınar & Küçükali, 2020; Kaya & Mahmutoğlu, 2022

¹⁶ Demirdağ & Altun, 2022

¹⁷ Sato vd., 2023; Browning vd., 2021; Ghazaway vd., 2021; Dhar vd., 2020; Cao vd., 2020

¹⁸ Nazari vd., 2023; Lee vd., 2021; Son vd., 2020; Voltmer vd., 2021

¹⁹ Ihm vd., 2021

²⁰ Ilieva vd., 2021

²¹ Aucejo vd., 2020; Kedraka & Kaltsidis, 2020; Alsoud & Harasis, 2021

²² Burns vd., 2020

performansları²³ üzerine odaklanılmaktadır. Yine COVID-19'un akademisyenler üzerindeki etkileri de yabancı literatürde ele alınan konular arasında yer almaktadır. Fakat ilgili çalışmalar üniversite öğrencileri ve akademisyenleri bir arada örneklem olarak dikkate almaktadır. Bu anlamda yapılan çalışmalar; üniversite öğrencileriyle birlikte akademisyenlerin zihinsel sağlıklarının²⁴, öğretim deneyimlerinin²⁵, toplumsal izolasyon²⁶ ve tekno-stres²⁷ durumlarının COVID-19'la birlikte nasıl etkilendiğini tartışmaktadır.

COVID-19'un üniversite yaşamı ve üniversite paydaşları üzerindeki etkilerini yurtiçinde ve yurtdışında tartışan daha birçok çalışma bulunmakla birlikte, pandemiyle birlikte akademik üretimin nereye evrildiğini, nasıl değişip dönüştüğünü ele alan çalışmalar ise oldukça azdır. COVID-19 pandemisinin akademik üretimle olan ilişkisini ele alan bazı çalışmalar bulunmaktadır. Ancak bu çalışmalar daha çok COVID-19 dönemindeki yayınların genel olarak sistematik incelenmesine²⁸ odaklanmaktadır. Bunun yanında spesifik olarak COVID-19'un sağlık alanındaki çalışmalarını nasıl etkilediğine²⁹, mental sağlık üzerine yapılan çalışmaların COVID-19'la nasıl değiştiğine³⁰, pediatrik dişçilik alanındaki çalışmaların COVID-19'la nasıl şekillendiğine³¹ yönelik çalışmalar da bulunmaktadır.

Fakat pandeminin belli bir alandaki yazını nasıl şekillendirdiğine, o alandaki çıktıların teorik, metodolojik ve yazarlık durumu açısından incelenmesine yönelik herhangi bir çalışma bulunmamaktadır. Bu çalışma sahip olduğu amaç itibarıyla pandeminin halkla ilişkiler yazınında ne tür eğilimler ve gelişmeler ortaya çıkardığını ortaya koymayı hedeflemektedir. Bu amaç doğrultusunda halkla ilişkiler alanında yayın yapan *Public Relations Review* (4.2), *Journal of Public Relations Research* (4.8) ve *Public Relations Inquiry* (1.8) dergilerinde pandemi süreci ve sonrasında yayınlanmış toplam 416 makale incelenmiştir. İlgili makaleler MAXQDA 2022 programına yüklenerek bazı başlıklar altında kodlanmış; elde edilen sonuçlar gelecek çalışmalara da örnek olması niyetiyle sonuç ve bulgular bölümünde paylaşılmıştır.

1. Literatür Taraması

Bibliyografik çalışmalar; belli bir alana ait yazının ne durumda olduğunu betimlemek, yazınla ilgili çeşitli karşılaştırmalar yapabilmek, alanın gelişimini takip edebilmek ve alanın hinterlandını görebilmek adına gerçekleştirilen dolaylı verinin kullanıldığı nitel araştırmalardır³². Bibliyografik yöntemi kullanan araştırmacılar alan yazında veri niteliği taşıyan kitap, makale, tez vb. kaynakları inceleme altına almakta ve çeşitli kodlar oluşturarak, bu yayınları kod başlıkları altında tasnif edip, analizlerini gerçekleştirmektedirler³³. Bibliyografik bu analizler sonrasında elde edilen bulgular, alan yazınının nasıl değişip dönüştüğünü, akademik ilişkilerin nasıl şekillendiğini, çalışmaların hangi teorik zeminden nemalandığını ve metodolojik tercih gibi hususlarda eğilimlerin neler olduğunu büyük ölçüde ortaya koymaktadır³⁴.

Dolayısıyla bibliyografik analizler, bahsi geçen bu amaçları taşıyan akademisyenler tarafından sıklıkla tercih edilen bir araştırma yöntemi olarak karşılık bulmaktadır. Bu sebeple ekonomiden coğrafyaya, edebiyattan sosyolojiye kadar birçok sosyal bilimler disiplininde olduğu gibi doğa bilimleri alanında da bibliyografik çalışmaları görmek mümkündür. İletişim bilimleri de bu eğilimin sürdürüldüğü disiplinler arasında yer almaktadır.

İletişim bilimlerinin bir alt disiplini olarak halkla ilişkiler alanı, bibliyografik analizin belki de en fazla gerçekleştirildiği alanlardan birisidir. Halkla ilişkiler alanındaki bibliyografik çalışmalar genellikle kesitsel olarak halkla ilişkiler alan yazınındaki gelişmeleri ortaya koymaya ve halkla ilişkilerin alt

²³ Atlam vd., 2022; Iglesias-Pradas vd., 2021

²⁴ Sipeki vd., 2022

²⁵ Jojoa vd. 2021

²⁶ Leal-Filho vd., 2021

²⁷ Gabr vd., 2021

²⁸ Zayim Gedik vd., 2020; Seyhan & Öztürk, 2021

²⁹ Çağlayan vd., 2022

³⁰ Rajkumar, 2020

³¹ Achmad vd., 2020

³² Zhang vd., 2016, p. 1131

³³ Köseoğlu, 2016

³⁴ Pasaedos vd., 2010; Güzeller, & Çeliker, 2019, s.108

Halkla İlişkiler Disiplininin Post-Pandemi Dönemindeki Akademik Seyri: Bibliyografik Bir Araştırma

disiplini olarak kabul edilebilecek alanların ve halkla ilişkilerle ilişkili kavramların hinterlandını tespit etmeye yönelik gerçekleştirilmektedir. Bu çalışmalar aşağıdaki tablolarda listelenmektedir:

Tablo-1. Halkla İlişkilerin Genel Gelişimine İlişkin Kesitsel Çalışmalar

BAŞLIK	KESİT	İNCELENEN VERİ	KODLAMA
A bibliographic study of public relations in Spanish media and communication journals, 2000–2012 ³⁵	2000-2012	İspanya'daki Medya ve İletişim Dergileri	Makale İçeriği, Yazarlık Durumu, Makale Teması, Araştırmaların Coğrafi Hinterlandı, Çalışılan Sektör, Halkla İlişkiler Teriminin Kullanımı
A Bibliometric Analysis of Public Relations Research ³⁶	1975-1989	Makale	Makalenin Yayınlandığı Dergi, Makalenin Yayınlandığı Yıl, Yazarlık Durumu, Makale Türü, Makalelerde Atıf Yapılan Eserlerin Yılı ve Türü
Public Relations Bibliography ³⁷	1986-1987	Kitap, Makale ve Tezler	Makalelerin İlgili Olduğu Alan
Growth of public relations research networks: a bibliometric analysis ³⁸	2010-2015	Makale	Yayın Yılı, Atıf Alınan Yıl, Atıf Yapılan Kaynak Türü, Yazarlık Durumu
Social construction of public relations knowledge by academic institutions worldwide: A bibliometric network analysis ³⁹	1955-2023	Makale	Atıf Kaynakları, Yayın Yeri, Yayın ve Atıfların Coğrafi ve Üniversite Bazlı Dağılımı

Tablo-2. Halkla İlişkiler Alanıyla İlişkili Konularla İlgili Çalışmalar

BAŞLIK	ALT ALAN	İNCELENEN VERİ	KODLAMA
Türkiye'de Yayınlanan Stratejik Yönetim Konulu Makale ve Tezlerin Bibliyometrik İncelemesi: 2000-2020 Dönemi ⁴⁰	Stratejik Yönetim	Makale ve Tezler	Yıllık Yayın Miktarı, Yazım Dili, Çalışılan Sektörler, Yazar ve Atıf Sayıları,
Türkiye'de Siyasal Pazarlama Alanında Yayınlanan Tezlerin Bibliyometrik Analizi ⁴¹	Siyasal Pazarlama	Tezler	Yayın İzni, Tezlerin Düzeyi, Yayın Dili, Yazarların Cinsiyet Dağılımı, Tezlerin Danışman Unvanları, Sayfa Sayısı, Konu-Alan Başlıkları, Araştırma Tasarımı, Üniversite Dağılımı, Yayın Yılı
Türkiye'de Kamu Diplomasisi Akademik Literatürü Üzerine Bir İnceleme: Medya, İletişim ve Halkla İlişkiler Çalışmaları Alanı Olarak Kamu Diplomasisi ⁴²	Kamu Diplomasisi	Tezler, Kitaplar ve Makaleler	Yayınların Temaları, Odak Noktaları, Yazarlık Durumları ve Yayın Yılları
Müşteri İlişkileri Yönetimi: Ulusal Yazının Bibliyometrik Analizi ⁴³	Müşteri İlişkileri Yönetimi	Tezler ve Makaleler	Anahtar Kelimeler, Atıf Sayıları, Makalelerin Yayınlandığı Dergiler, Tez Türü, Tezlerin Üniversiteleri, Kullanılan Yöntem, Çalışılan Sektör, Veri Toplama Tekniği

³⁵ Miguez-Gonzales vd., 2014

³⁶ Pasaedos & Renfro, 1992

³⁷ Walker, 1990

³⁸ Ki vd., 2019

³⁹ Ivanitskaya & Erzikova, 2023

⁴⁰ Pirhan & Demirtaş, 2021

⁴¹ Aslan, 2021

⁴² Köksoy, 2021

⁴³ Baş, 2021

Status of Internal Communication Research in Public Relations: An Analysis of Published Articles in Nine Scholarly Journals From 1970 To 2019 ⁴⁴	Kurum İçi İletişim	Makaleler	Yıllık Yayın Sayısı, Yazarlık Durumu, Araştırma Başlıkları, Teorik Çerçeve, Yöntem ve Veri Toplama Tekniği, Çalışmanın Menşei, Örneklem Türü ve Büyüklüğü, İstatistiksel Veri Kullanma Durumu
The status of organization–public relationship research through an analysis of published articles between 1985 and 2013: An appeal for further research ⁴⁵	Relationship Management	Makaleler	Makalelerin Yayınlandıkları Dergi ve Yayın Yılları, Yazarlık Durumu, Odak, Teorik Çerçeve, İnter-disipliner İlişki, İlişki Tanımı, Yöntem ve Veri Toplama Tekniği, İstatistiksel Veri Kullanma Durumu
Illuminating the invisible college: An analysis of foundational and prominent publications of engagement research in public relations ⁴⁶	Bağlılık - Katılım	Kurumsal Yayınlar	Atıf Durumu, Ağ İlişkileri
Crisis Communication Research in Public Relations Journals: Tracking Research Trends over Thirty Years ⁴⁷	Kriz İletişimi	Makaleler	Sayı, Dergi ve Yıl Bilgileri, Teorik Çerçeve, Metodolojik Tercih, Araştırma Konusu, Vaka Çalışması Olma Durumu, Araştırma Konusu
The Scholarship of Public Diplomacy: Analysis of a Growing Field ⁴⁸	Kamu Diplomasisi	Makale	Yayın Yılı, Yayın Yeri, Konu, Kullanılan Kavram, Yayın Menşei, Anahtar Kelimeler, Ülke Kesişimi, Eğilim,
Engagement in public relations discipline: Themes, theoretical perspectives and methodological approaches ⁴⁹	Kamusal Bağlılık - Katılım	Makale	Tema, Bağlam, Teorik Yaklaşım, Metodolojik Tercih
A Bibliometric Analysis of Public Relations Models ⁵⁰	Halkla İlişkiler Modelleri	Makale	Ülke ve Kurum Bazlı Yayın Ortaklığı, Anahtar Kelime, Atıf Ağı,
Connecting the dots: a bibliometric review of Habermasian theory in public relations research ⁵¹	Habermasyan Teori	Makale	Yayın Odağı, Kavram Odağı, Atıf Sayısı
Bibliometric Analysis on Personal Influence Model as a Public Relations Model ⁵²	Kişisel Nüfuz Modeli	Tez, Makale, Kitap Bölümü, Konferans ve Sempozyum Metni	Yayın Menşei, Yayın Türü, Yazarlık Durumu, Kullanılan Yöntem

Yapılan bu çalışmalar halkla ilişkiler alan yazınının tarihsel süreç içerisinde nasıl gelişim gösterdiğini ve halkla ilişkilerle ilgili alt disiplin ve kavramların alan yazınının nasıl şekillendiğini bibliyografik yöntem dolayısıyla ortaya koymaya odaklanmaktadır. Fakat literatür incelendiğinde COVID-19 dönemi ve sonrasında yapılan çalışmaları odağına alan ve dolayısıyla post pandemi döneminde halkla ilişkiler alan yazınının nasıl bir gelişim gösterdiğini inceleyen herhangi bir çalışma bulunmamaktadır. Bu nedenle bu çalışma, alan yazınla ilgili bu boşluğu doldurabilme niyetiyle, Scopus ve Web of Science

⁴⁴ Lee & Yue, 2020

⁴⁵ Ki & Shin, 2015

⁴⁶ Morehouse & Saffer, 2019

⁴⁷ An & Cheng, 2010

⁴⁸ Sevin vd., 2019

⁴⁹ Jelen-Sanchez, 2017

⁵⁰ Demir vd., 2020

⁵¹ Buhmann vd., 2019

⁵² Akdağ & Koçak, 2018

veri tabanlarında indekslenen Public Relations Review (4,2), Journal of Public Relations Research (4.7) ve Public Relations Inquiry (1.8) dergilerinde post pandemi döneminde yayınlanan makaleleri veri kaynağı olarak ele alıp, teorik yönelim, metodolojik tercih, kullanılan veri toplama tekniği, yazarlık durumu ve konu-kavram kodlarıyla bibliyografik bir analiz ortaya koymaktadır.

2. Araştırma Sorusu

AS: Post pandemi döneminde Public Relations Review, Journal of Public Relations Research ve Public Relations Inquiry dergilerindeki makalelerin genel durumu (makale sayısı, makale tarihi), incelemeye yöneldiği kavramlar, teorik yönelimleri, metodolojik tercihleri, veri toplama teknikleri ve yazarlık durumu nedir?

3. Metodoloji

3.1. Örneklem Seçimi

Bu çalışma halkla ilişkiler alanında yayın yapan Public Relations Review (4.2), Journal of Public Relations Research (4.7) ve Public Relations Inquiry (1.8) dergilerindeki post-pandemi döneminde yayınlanmış makalelerin analizine odaklanmaktadır. Dolayısıyla Dünya Sağlık Örgütü'nün COVID-19'u pandemi olarak duyurduğu 11 Mart 2020 tarihinden sonra çıkan sayılardaki makaleler dikkate alınmıştır. Bu doğrultuda ele alınan dergilerdeki görüş makaleleri ve kitap değerlendirmeleri dikkate alınmadan, sadece araştırma makalesi olarak kabul edilen çalışmalar (n=416) analize tabi tutulmuştur. Ele alınan makalelerin dergilere göre dağılımı aşağıdaki gibidir.

Tablo-3. Dergi – Makale Dağılım Tablosu

Dergi	n	%
Public Relations Inquiry	59	14,18
Journal of Public Relations Research	54	12,98
Public Relations Review	303	72,84
TOPLAM	416	100,00

Görülebileceği üzere post-pandemi döneminde Public Relations Review dergisi %72,84 oranla en fazla yayının yapıldığı (n=303) dergi olarak görünmektedir. Ardından %14,18'lik oranla Public Relations Inquiry (n=59) ve %12,98'lik oranla Journal of Public Relations Research (n=54) dergisi gelmektedir.

3.2. Ölçüt ve Kriterler

Çalışmada post-pandemi döneminde halkla ilişkiler alan yazınındaki eğilimlerin ne olduğunu göstermek amaçlandığından, bu eğilimleri özetleyebilecek kodlar oluşturulmuştur. Kodlar oluşturulurken Ha ve Boynton'un (2014, s. 33) ileri sürdüğü trend çalışmalarında dikkate alınan “yazarlık durumu, genel araştırma konuları, teorik yönelim ve metodolojik tercihler” esas alınmıştır.

3.3. Çalışmalara Dair Genel Bilgi Kriteri

Araştırmada veri olarak kullanılan makaleler bir referans sistemi olan Zotero programına dergi bilgileri, makale başlığı, makale yayın yılı, yazar bilgisi, özet ve anahtar kavram kriterleri göz önünde bulundurularak işlenmiştir. Böylelikle makalelerin post-pandemi sürecindeki yıllık yayın seyrinin takip edilebilmesi mümkün hale gelmiştir. Ardından Zotero referans sistemine ilgili başlıklar altında işlenen makaleler, MAXQDA 2022 paket programına RIS dosyası formatında aktarılarak analize hazır hale getirilmiştir.

3.4. Araştırma Kavramları ve Teorik Yönelim Kriteri

Bu kriter doğrultusunda Zotero'dan MAXQDA 2022 programına aktarılan makaleler anahtar kelime, makale başlıkları ve özet kriterleri göz önünde bulundurularak teorik yönelim ve konu bağlamında kodlanarak analize tabi tutulmuştur. Frekans değeri 20 ve üzerinde olan kavramlar listeye dahil edilmiş ve kelime bulutu bu şekilde oluşmuştur.

3.5. Metodolojik Tercih Kriteri

Metodolojik Tercih kriteri için makalelerdeki özet bölümleri incelenmiş; makalelerde tercih edilen metodolojiler nicel, nitel ve karma yöntem başlıkları altında kodlanmıştır.

3.6. Yazarlık Durumu Kriteri

Yazarlık Durumu kriteri ise makalelerdeki tek, çift ve çok yazarlık durumlarına göre gerçekleştirilen kodlamalara bağlı olarak tasnif edilmiştir. Ayrıca yazarların post pandemi dönemindeki üretkenliklerini görebilmek adına 3 ve üzerinde yayın yapan yazarlar ayıklanarak kodlanmıştır.

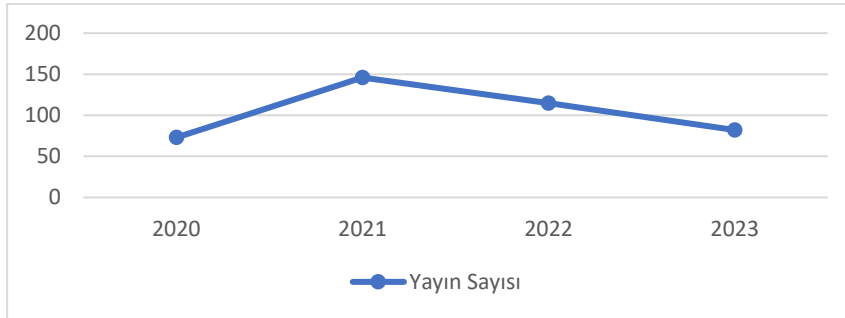
4. Bulgular

4.1. Yayınlanan Makaleler

Pandemi sonrası dönemde en çok yayın yapılan yıl 2021 yılıdır. Bu yılda yayınlanan makaleler toplam yayınlanan makalelerin %35,10'unu kapsamaktadır. Ardından 2022 yılında yayınlanan toplam 115 makale pandemi sonrasındaki yayınların %27,64'üne tekabül etmektedir. 2020 ve 2023 yıllarındaki makaleler ise toplam yayın sayısı içerisinde sırasıyla %17,55 ve %19,71 oranlara sahiptir.

Tablo-3. Yıllara Göre Yayın Sayıları ve Yüzdeleri

Yayın Yılı	Frekans	Yüzde
2020	73	17,55
2021	146	35,10
2022	115	27,64
2023	82	19,71
Toplam (geçerli)	416	100,00
Kayıp	0	0,00
TOPLAM	416	100,00



Grafik-1. Yıllara Göre Yayın Grafiği

2020 ve 2023 yıllarındaki yayınlar, çalışmanın yapıldığı tarih ve pandemi ilan tarihi sebebiyle tam bir yıllık dönemdeki çalışmaları içermemektedir. Ancak sayıların tam alındığı 2021 ve 2022 yılları karşılaştırıldığında 2022 yılında yayınlanan makale sayısında %21,23'lük bir düşüş gözlenmektedir.

4.2. Araştırmaya Konu Olan Kavramlar

Makale başlıkları ve özet bölümleri üzerinden gerçekleştirilen analiz sonrasında post-pandemi döneminde yayınlanan makalelerde en çok üzerinde durulan kavramlar kamu (n=166) ve ilişkiler (n=156) ifadeleridir. Ardından iletişim (n=108), sosyal (n=87), kriz (n=84), kurum (n=52), medya (n=44), katılım (n=39), çalışan (n=28), örgütsel (n=28), kurumsal sosyal sorumluluk (n=27), analiz (n=26), ilişki (n=26), araştırma (n=26), vaka (n=25), iç (n=25), yönetim (n=25), teori (n=25), savunma (n=24), inceleme (n=22), çalışma (n=22) ve covid-19 (n=20) kelimeleri gelmektedir.

Tablo-4. Makalelerdeki Kelime ve Kavram Frekansları

Kavram	n	%	Sıra	Belgeler %
public	166	4,16	1	35,34
relations	156	3,91	2	33,21
communication	108	2,70	3	23,32

social	87	2,18	4	17,31
crisis	84	2,10	5	16,35
corporate	52	1,30	6	11,78
media	44	1,10	7	9,62
engagement	39	0,98	8	8,65
employee	28	0,70	9	6,01
organizational	28	0,70	9	6,73
csr	27	0,68	11	5,29
analysis	26	0,65	12	6,25
relationship	26	0,65	12	5,53
research	26	0,65	12	6,25
case	25	0,63	15	6,01
internal	25	0,63	15	5,53
management	25	0,63	15	5,77
theory	25	0,63	15	5,77
advocacy	24	0,60	19	5,77
examining	22	0,55	20	5,29
study	22	0,55	20	5,29
covid-19	20	0,50	23	4,81
understanding	20	0,50	23	4,81



Görsel-1. Makalelere İlişkin Kelime Bulutu

Kamu kelimesi analize tabi tutulan makalelerin %35,34'ünde, ilişkiler kelimesi ise %33,21'inde yer almaktadır. Frekans değeri düşük anlama ve covid-19 kelimeleri ise makalelerin %4,81'inde yer almaktadır.

4.3. Teorik Yönelimler

İncelenen makalelerin tamamında teorik bir yaklaşıma yer verilmemiştir. Teorik yaklaşımın belirtildiği makalelerde (n=116) en çok tercih edilen kuramsal perspektif, Durumsal Kriz İletişim Teorisi (n=11)'dir. Ardından Olumsuzluk Kuramı (n=9) gelmektedir. Teorik yaklaşımın belirtildiği makalelerin %17,24'ünde bahsi geçen bu iki kuramsal perspektif tercih edilmiştir. Durumsal Problem Çözme (n=4), İlişki Yönetimi (n=4), Stratejik Çatışma Yönetimi (n=4) ve diyaloji (n=4) kuramları teorik yaklaşımın belirtildiği makalelerin %13,8'inde tercih edilmiştir. Sosyal Kimlik (n=3), Çerçeveleme (n=3), Atıf (3)

ve Tam İşlevsel Toplum (n=3) kuramlarına ise teorik tercihin belirtildiği makalelerin %10,32'sinde başvurulmuştur.

Tablo-5. Makalelerde Kullanılan Teorik Yaklaşımlar

Teorik Yaklaşımlar	n	%
Frekans Değeri "2" Olan Teorik Yaklaşımlar	17 (x2)	29,32
Frekans Değeri "1" Olan Teorik Yaklaşımlar	34	29,32
Dialogic Theory	4	3,45
Theory of Strategic Conflict Management	4	3,45
Social Identity Theory	3	2,58
Framing Theory	3	2,58
Attribution Theory	3	2,58
Fully Functioning Society Theory	3	2,58
Situational Theory of Problem Solving	4	3,45
Relationship Management Theory	4	3,45
Situational Crisis Communication Theory	11	9,48
Contingency Theory	9	7,76
TOPLAM	116	100,00

Bunun yanında sadece bir makalede başvuru alan teorik yaklaşımlarla (n=34) en fazla iki makalede tercih edilen teorik yaklaşımlar (n=34), teorik çerçevesi bulunan makalelerin %58,64'ünde kullanılmıştır. İncelenen makaleler arasında teorik çerçevesi belirtilmemiş makaleler (n=300) %72,11'lik orana sahiptir. Teorik çerçevesi belli makalelerin (n=116) oranı ise %27,89'dur.

4.4. Makalelerin Metodolojik Tercihleri

Makalelerin metodolojik tercihleri bağlamında gerçekleştirilen analizler sonrasında post pandemi döneminde %69,96'lık bir oranla daha çok nitel analiz yöntemlerinin (n=291) tercih edildiği görülmüştür. Nicel yöntem (n=116) %27,88'lik bir oranla kullanılmıştır. Karma yöntem (n=9) ise %2,16 ile en düşük metodolojik tercih oranına sahiptir.

Tablo-6. Makalelerin Metodolojik Tercihleri

Metodoloji	n	%
Nicel Yöntem	116	27,88
Nitel Yöntem	291	69,96
Karma Yöntem	9	2,16
TOPLAM	416	100,00

4.5. Kullanılan Veri Toplama Teknikleri

Post-pandemi döneminde yazılan makalelerin daha çok eleştirel-kavramsal nitelikli makaleler (n=94) olduğu görülmektedir. Bu türde yazılmış makalelerin genel olarak bütün makaleler (n=416) içerisindeki oranı %22,12'dir.

Tablo-7. Makalelerde Kullanılan Veri Toplama Teknikleri

Metodoloji	Veri Toplama Tekniği	n	%
Nitel Yöntem	Anket	75	17,65
	Deney	50	11,76
	Ara Toplam	125	29,41
Nicel Yöntem	Derinlemesine Mülakat	29	6,82
	Odak Grup Görüşmesi	2	0,47
	Literatür Taraması	16	3,76
	Vaka Çalışması	45	10,59

Halkla İlişkiler Disiplininin Post-Pandemi Dönemindeki Akademik Seyri: Bibliyografik Bir Araştırma

Gözlem	1	0,24
Röportaj	37	8,71
Diğer (Delfi Tekniği, Etnografi vb.)	10	2,35
İçerik Analizi	66	15,53
Eleştirel ve Kavramsal Çalışma	94	22,12
Ara Toplam	300	70,59
TOPLAM	425	100,00

Ardından anket (n=75), içerik analizi (n=66), deneysel yöntem (n=50), vaka çalışması (n=45), röportaj (n=37), derinlemesine mülakat (n=29), literatür taraması (n=16), odak grup görüşmesi (n=2), gözlem (n=1) ve diğer yöntemler (n=10) gelmektedir. Makalelerde kullanılan nitel veri toplama teknikleri (n=300) %70,59'luk bir orana sahipken, nicel veri toplama teknikleri (n=125) %29,41'lik bir oranla kullanılmıştır.

4.6. Yazarlık Durumu

Analize tabi tutulan makalelerin %46,88'i çift yazar tarafından (n=195) yazılmıştır. Geriye kalan makaleler ise %30,05'lik bir oranla çok yazarlı (n=125) ve %23,08'lik bir oranla tek yazarlı (n=96) olarak üretilmiştir.

Tablo-8. Makalelerin Yazarlık Durumu

Yazarlık Durumu	Bölümler	Yüzde
Çok Yazarlı Makaleler	125	30,05
Çift Yazarlı Makaleler	195	46,88
Tek Yazarlı Makaleler	96	23,07
TOPLAM	416	100,00

Post-pandemi döneminde yayın üretimi en fazla olan yazar Capizzo (n=12)'dir. Ardından en üretken yazarlar olarak Lee (n=9) ve Waymer (n=8) gelmektedir. Toplam 54 yazar 3 ve üzerinde yayın üretmiştir. Üç ve üzeri yayın üreten yazarlar arasında Capizzo'nun üretim oranı %4,82 iken Lee ve Waymer'in sırasıyla %3,61 ve %3,21'dir. Bütün makaleler (n=416) hesaba katıldığında Capizzo bütün yayınların %2,88'lik, Lee %2,16'lık ve Waymer %1,92'lik kısmına katkı sağlamıştır.

Tablo-9. Makale Sayısı 3 ve Üzeri Olan Yazarların Üretim Oran ve Miktarları

YAZAR	Katkı Sağladığı Makale Sayısı	Katkı Oranı	YAZAR	Katkı Sağladığı Makale Sayısı	Katkı Oranı
Luke Capizzo	12	4,82	Anna Kochigina	4	1,61
Yeunjae Lee	9	3,61	Boman Courtney	4	1,61
Damion Waymer	8	3,21	Juan Meng	4	1,61
Jordan Morehosue	7	2,81	Yuan Wang	4	1,61
Cen April Yue	7	2,81	Eyun-Yung Ki	4	1,61
Linjuan Rita Men	7	2,81	Lan, Ni	4	1,61
Sifan Xu	7	2,81	Liang Ma	4	1,61
Weiting Tao	7	2,81	Brandon Boatwright	4	1,61
Patrick D. Thelen	6	2,41	Mitchell John Heath	3	1,20
Alvin Zhou	6	2,41	Ganga Dhanesh	3	1,20
Kim A. Johnston	6	2,41	Treena Clark	3	1,20
Yang Cheng	6	2,41	Myoung-Gi Chon	3	1,20
Robert L. Heath	6	2,41	Anderson Lindsey	3	1,20

Stephanie Madden	5	2,01	Hui Zhao	3	1,20
Lisa Tam	5	2,01	Xinyan Zhao	3	1,20
Tyler G. Page	5	2,01	Xing Zhang	3	1,20
Hongmei Shen	5	2,01	Lewen Wei	3	1,20
Moonhee Cho	5	2,01	Ana Tkalac Vercic	3	1,20
Marlene S. Neill	5	2,01	Hyejoon Rim	3	1,20
Chuqing Dong	5	2,01	Katie R. Place	3	1,20
Bree Hurst	4	1,61	Angeles Moreno	3	1,20
Nneka Logan	4	1,61	Angela K.Y. Mak	3	1,20
Virginia Harrison	4	1,61	Wenlin Liu	3	1,20
Geah Pressgrove	4	1,61	Sora Kim	3	1,20
Laura L. Lemon	4	1,61	Jarim Kim	3	1,20
Erica Cizsek	4	1,61	Minjeong Kang	3	1,20
Arunima Krishna	4	1,61	Jeannette Iannacone	3	1,20

Pasadeo ve arkadaşlarının (1999) literatüre kazandırdığı makale kredilendirme yöntemi kullanılarak, tek yazarlı makalelere 1, çift yazarlı makalelere 0,5 puan verilmiştir. Çok yazarlı makaleler de “1” kredi puanının yazar sayısına bölünmesiyle ortaya çıkan sonuca göre puanlanmıştır. Yapılan bu puanlamaya göre Capizzo yine en yüksek kredi puanına (n=7) sahip yazar olarak görülmektedir. Lee (n=4,83) yine ikinci sırada yer alırken, Waymer’in yerini Yue (n=4,16) almıştır. Waymer ve Heath (n=4) dördüncü sırada bulunmaktadır.

Tablo-10. Makale Sayısı 3 ve Üzeri Olan Yazarların Kredileri

YAZAR	Katkı Sağladığı Makale Sayısı	Kredi	YAZAR	Katkı Sağladığı Makale Sayısı	Kredi
Luke Capizzo	12	7	Lisa Tam	5	2
Yeunjae Lee	9	4,83	Chuqing Dong	5	2
Cen April Yue	7	4,16	Laura L. Lemon	4	2
Damion Waymer	8	4	Anna Kochigina	4	2
Robert L. Heath	6	4	Lan, Ni	3	2
Sifan Xu	7	3,83	Treena Clark	3	2
Jordan Morehosue	7	3,66	Xing Zhang	3	2
Linjuan Rita Men	7	3,33	Jarim Kim	3	2
Tyler G. Page	5	3,16	Yuan Wang	4	1,66
Alvin Zhou	6	3	Ana Tkalac Vercic	3	1,66
Yang Cheng	6	3	Sora Kim	3	1,66
Brandon Boatwright	4	3	Bree Hurst	4	1,5
Weiting Tao	7	2,83	Boman Courtney	4	1,5
Patrick D. Thelen	6	2,83	Xinyan Zhao	3	1,5
Virginia Harrison	4	2,83	Geah Pressgrove	4	1,33
Marlene S. Neill	5	2,5	Juan Meng	4	1,33
Myoung-Gi Chon	3	2,5	Liang Ma	3	1,33
Kim A. Johnston	6	2,33	Ganga Dhanesh	3	1,33
Hongmei Shen	5	2,33	Anderson Lindsey	3	1,33
Nneka Logan	4	2,33	Hui Zhao	3	1,33
Jeannette Iannacone	4	2,33	Angela K.Y. Mak	3	1,33
Erica Cizsek	4	2,33	Wenlin Liu	3	1,33
Eyun-Yung Ki	4	2,33	Katie R. Place	3	1,16
Moonhee Cho	5	2,16	Angeles Moreno	3	1,16

Halkla İlişkiler Disiplininin Post-Pandemi Dönemindeki Akademik Seyri: Bibliyografik Bir Araştırma

Minjeong Kang	4	2,16	Mitchell John Heath	3	1
Arunima Krishna	4	2,16	Lewen Wei	3	1
Stephanie Madden	5	2	Hyejoon Rim	3	1

Yazarlar arasında en fazla kolektif üretimde bulunan yazar (n=9) da en fazla tek başına yayın yapan yazar (n=3) da Capizzo'dur. Ardından en fazla yayın yapan yazar olarak Waymer (n=8) gelmektedir. Kolektif yayın üretiminde Lee (n=7) ve Tao (n=7) üçüncü sırada yer almaktadır.

Sonuç ve Tartışma

Bu çalışmada post-pandemi döneminde halkla ilişkiler alan yazınının genel durumu bibliyografik bir analizle incelenmeye çalışılmıştır. Bu kapsamda Web of Science ve Scopus veri tabanlarında indekslenen Public Relations Review, Journal of Public Relations Research ve Public Relations Inquiry dergilerinde, Dünya Sağlık Örgütü'nün pandemi ilanından sonraki süreçte yayınlanan, toplam 416 makale Zotero'dan MAXQDA 2022 programına RIS formatında yüklenerek kodlanmıştır. Niceliksel içerik analizi tekniğinin esas alındığı bu çalışmada, post-pandemi döneminde kaleme alınan ilgili çalışmaların konu seçimleri, teorik yönelimleri, metodolojik tercihleri ve yazarlık durumları ortaya konulmaya çalışılmıştır.

İlk olarak, elde edilen bulgulara göre post-pandemi döneminde dergilerin tam sayısı olarak incelendiği 2021 ve 2022 yılları arasında %21,23'lük bir düşüş olduğu görülmüştür. Dergiler pandemi ilanının akabindeki 2021 yılı içerisinde 146 yayın ortaya koyarken bu rakam 2022 yılında 115'e gerilemiştir. Bu durumun ortaya çıkması 2021 yılındaki sokağa çıkma yasaklarının yazarları daha üretken hale getirdiği şeklinde yorumlanabilir. 2022 yılındaki düşüşün gerekçesini ise pandemi sonrası gevşetilen yasakların ve kapatılma sürecinde ortaya çıkan sosyalleşme ihtiyacının yazarların üretkenliğini düşürdüğü şeklinde yorumlamak mümkündür.

İkinci olarak, araştırmaya konu olan kavramlar nezdinde elde edilen bulgular, incelenen konuların halkla ilişkiler perspektifinden koparılmadığını ortaya koymaktadır. Ancak pandeminin incelenen kavramları belirlediğini de söylemek yanlış görünmemektedir. Çünkü incelenen makalelerin başlık ve özet bölümleri üzerinde gerçekleştirilen kelime frekans analizlerinde kriz ve Covid-19 gibi kavramlar ön plana çıkmıştır. Bunun yanında çalışmaların büyük ölçüde iletişim, katılım, medya, örgüt, iç iletişim, kurumsal sosyal sorumluluk odaklarında gerçekleştirildiği görülmektedir.

Üçüncü olarak, incelenen dergilerdeki makalelerin teorik açıdan çok fazla güçlü olduğunu söylemek mümkün değildir. Gerçekleştirilen analizler makalelerin sadece %27,89'unun teorik bir zemine sahip olduğunu göstermiştir. Geriye kalan makalelerin %76,11'i teorik zeminden yoksundur. Teorik zemini olan makaleler ele alındığında, Durumsal Kriz İletişim Teorisi (n=11, %9,48) ile Olumsuzluk Teorisi'nin (n=9, %7,76) ön planda olduğu görülmektedir. Teorik zemini bulunan makalelerin Durumsal Kriz İletişim ve Olumsuzluk teorilerini tercih etmelerini yine içerisinde bulunan pandemi süreciyle ilişkilendirmek mümkündür.

Dördüncü olarak, makalelerdeki metodolojik tercihlerin daha çok nitel yöntemlerde (n=291, %69,96) yoğunlaştığı görülmektedir. Nicel ve karma yöntemlerin (n= 125, %30,04) tercih edilme durumu ise nitel yöntemlere göre oldukça aşağıda kalmaktadır. Makalelerdeki metodolojik tercihin, nitel yöntemden tarafa olmasını, yine pandemi süreciyle ilişkilendirmek mümkündür. Çünkü pandemi sürecinde bireylerden elde edilmesi gereken verileri toplamak zorlaşmıştır. Bu nedenle post-pandemi döneminde yapılan çalışmaların nitel yöntemlere kayması olağan görünmektedir.

Beşinci olarak, makalelerin herhangi bir veriye ihtiyaç duyulmayan eleştirel-kavramsal çalışmalar (n=94, %22,12) yönünde ya da daha çok dolaylı verinin kullanıldığı içerik analizi, vaka çalışması, literatür taraması (kümülatif n=127, %29,88) gibi tekniklerle şekillendiği görülmektedir. Bunun yanında bireyi veri olarak kabul eden anket, deney, derinlemesine mülakat, odak grup ve röportaj gibi tekniklerin de daha çok çevrimiçi olarak gerçekleştirildiği anlaşılmıştır. Bu anlamda pandeminin veri toplama teknikleri üzerinde doğrudan bir etkiye sahip olduğunu ifade etmek mümkündür.

Son olarak yazarlık durumuna bakıldığında, makalelerin üretiminde kolektifliğin hakim olduğu görülmektedir. İncelenen çalışmaların %76,93'ü iki veya daha fazla yazar (kümülatif n=320) tarafından

üretmiştir. Bu durum pandeminin ortak üretimleri çok fazla etkileyemediğini göstermektedir. Yazarlar her ne kadar pandemi sürecinde fiziksel olarak bir araya gelemeseler de yayınlarını kolektif bir biçimde üretebilmişlerdir. Çalışmalarda yayın sayısı olarak Capizzo, Lee ve Waymer (kümülatif n=29) ön plana çıkarken toplam 56 yazar post pandemi döneminde 3 ve üzerinde yayın yapmıştır. Bu anlamda incelenen makaleler bağlamında, pandeminin halkla ilişkiler alanındaki araştırmacı ve akademisyenlerin üretkenliği üzerinde çok fazla olumsuz bir etkiye sahip olmadığı yönünde bir çıkarımda bulunulabilir.

Gelecek Çalışmalara Öneriler

Bu çalışma ile son zamanların insanlık üzerindeki en etkili krizlerinden biri olan COVID-19 pandemisiyle halkla ilişkiler alan yazınının teori, metodoloji, kullanılan veri toplama tekniği, incelenen kavram ve yazarlık durumu gibi kriterler üzerinden ne durumda olduğu tartışılmaya çalışılmıştır. Fakat çalışma sadece post-pandemi döneminde ortaya konulan çalışmaları veri olarak kabul ettiği ve halkla ilişkiler alanında yayın yapan üç dergiyi örneklem olarak ele aldığı için etki alanı sınırlı bir çalışma olarak kalmaktadır. Dolayısıyla bu çalışma post-pandemi dönemi halkla ilişkiler alan yazının ne durumda olduğunu kapsayıcı bir biçimde betimlemekten yoksundur. Ancak post-pandemi dönemini ele almak isteyen gelecek çalışmalar için de piyon olma misyonunu taşımaktadır.

Hem bu çalışmanın etki alanını genişletmek hem de karşılaştırma yapabilmek adına, gelecek çalışmaların halkla ilişkiler alanındaki bütün yazını ele alacak şekilde kurgulanması, pandeminin halkla ilişkiler yazını üzerindeki etkilerini daha net bir biçimde ortaya koyabilecektir. Bunun yanında pandemi öncesindeki çalışmaların envanterini çıkartan çalışmalarla pandemi sonrası kaleme alınan çalışmaların karşılaştırılması, post-pandemi dönemindeki değişim, dönüşüm ve gelişmeleri takip etmeyi daha kolay hale getirecektir. Bibliyografik çalışmaların ruhuna uygun bir biçimde gerçekleştirilecek sonraki çalışmalar, halkla ilişkiler alanındaki eğilimlerin tespitini ve gelecek araştırmacıların halkla ilişkiler alanındaki çalışmalarını daha anlamlı kılacaktır.

KAYNAKÇA

- Achmad, H., Djais, A. I., Syahrir, S., Inayah, Y., Fitri, A., & Ramadhany, Y. F. (2020). Impact of Covid-19 in Pediatric Dentistry: A Literature Review. *International Journal of Pharmaceutical Research (09752366)*.
- Açıkkel, A., & Esen, Ş. (2023). Covid-19 Pandemisinin İş Yükü Algısı ve Tükenmişlik Üzerindeki Rolü: Bartın Üniversitesi Akademisyenler Üzerinde Bir Araştırma. *Kastamonu Üniversitesi İktisadi Ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 25(1), ss. 271-297.
- Akdağ, M., & Güner Koçak, P. (2018). Bibliometric Analysis on Personal Influence Model as a Public Relations Model (pp. 13-37). Bayram, O. Aydın, Emine Şahin & Özlem Duğan (Eds.). *Public Relations and Advertising Theories: Concepts and Practices içinde*. Berlin: Peterlang.
- Akyol, P., & Çelik, A. (2020). Covid-19 Salgını Sürecinde Paramedik Öğrencilerinin Beslenme Alışkanlıklarının Araştırılması. *Electronic Turkish Studies*, 15(4), ss. 25-37.
- Alparslan, A., Polatçı, S., & Yastıoğlu, S. (2021). Covid-19 Pandemisinin Akademisyenliğe Yabancılaşmaya Etkisi Üzerine Bir Araştırma. *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi İktisadi Ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 8(1), ss. 312-338.
- Alsoud, A. R., & Harasis, A. A. (2021). The Impact of Covid-19 Pandemic on Student's E-Learning Experience in Jordan. *Journal of Theoretical and Applied Electronic Commerce Research*, 16(5), ss. 1404-1414.
- An, S. K., & Cheng, I. H. (2010). Crisis Communication Research in Public Relations Journals: Tracking Research Trends Over Thirty Years (pp. 65-90). W. Timothy Coombs & Sherry J. Holladay (Eds.). *The Handbook of Crisis Communication in*. Blackwell Publishing Ltd.
- Aslan, R. (2021). Türkiye’de Siyasal Pazarlama Alanında Yayınlanan Tezlerin Bibliyometrik Analizi. *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (39), ss. 698-721.
- Atlam, E. S., Ewis, A., Abd El-Raouf, M. M., Ghoneim, O., & Gad, I. (2022). A New Approach in Identifying The Psychological Impact of Covid-19 on University Student's Academic Performance. *Alexandria Engineering Journal*, 61(7), pp. 5223-5233.
- Aucejo, E. M., French, J., Araya, M. P. U., & Zafar, B. (2020). The Impact of Covid-19 on Student Experiences and Expectations: Evidence From A Survey. *Journal of Public Economics*, 191, 104271.
- Baş, Y. N. (2021). Müşteri İlişkileri Yönetimi: Ulusal Yazının Bibliyometrik Analizi. *Uygulamalı Sosyal Bilimler Dergisi*, 5(1), ss. 25-32.
- Browning, M. H., Larson, L. R., Sharaievska, I., Rigolon, A., Mcanirlin, O., Mullenbach, L., ... & Alvarez, H. O. (2021). Psychological Impacts From Covid-19 Among University Students: Risk Factors Across Seven States in The United States. *Plos One*, 16(1), E0245327.
- Buhmann, A., Ihlen, Ø., & Aaen-Stockdale, C. (2019). Connecting The Dots: A Bibliometric Review of Habermasian Theory in Public Relations Research. *Journal of Communication Management*, 23(4), pp. 444-467.
- Burns, D., Dagnall, N., & Holt, M. (2020, October). Assessing The Impact of the Covid-19 Pandemic on Student Wellbeing at Universities in The United Kingdom: A Conceptual Analysis. In *Frontiers In Education* (Vol. 5, P. 582882). Frontiers Media Sa.
- Cao, W., Fang, Z., Hou, G., Han, M., Xu, X., Dong, J., & Zheng, J. (2020). The Psychological Impact of the Covid-19 Epidemic on College Students in China. *Psychiatry Research*, 287, 112934.
- Coyne, C., Ballard, J. D., & Blader, I. J. (2020). Recommendations for Future University Pandemic Responses: What The First COVID-19 Shutdown Taught Us. *PLoS Biology*, 18(8), e3000889.

- Çağlayan, A., Eren, E., & Özkan, E. T. (2022). COVID-19 Pandemisinin Sağlık Alanındaki Eğitim, Araştırma ve Bilimsel Yayıma Etkisi. *Sağlık ve Toplum*, 32(2), ss. 38-48.
- Çınar, O., & Küçükali, A. (2020). Akademisyenlerin Kovid-19 Algısı. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 24(4), ss.1633-1654.
- Demir, Z. G., Sümer, F. E., & Karakaya, Ç. (2020). A Bibliometric Analysis of Public Relations Models. *Connectist: Istanbul University Journal of Communication Sciences*, (58), ss. 105-132.
- Demirdağ, S., & Altun, S. A. (2022). Eğitim Fakültesinde Görevli Akademisyenlerin Covid-19 Pandemi Sürecine İlişkin Görüşleri: Türkiye Örneği. *Yükseköğretim ve Bilim Dergisi*, 12(1), ss. 201-212.
- Dhar, B. K., Ayithey, F. K., & Sarkar, S. M. (2020). Impact of Covid-19 On Psychology Among The University Students. *Global Challenges*, 4(11), 2000038.
- Didin, M., Yavuz, B., & YAZICI, H. G. (2022). Covid-19'un Öğrencilerin Stres, Anksiyete, Depresyon, Korku Düzeylerine Etkisi: Sistematik Derleme. *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar*, 14(1), ss. 38-45.
- Erkal, E. A. (2021). Pandemi Sürecinde Akademisyenlerin Tükenmişlik Algısının Belirlenmesi: Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Örneği. *Uluslararası Ekonomi Siyaset İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, 4(4), 207-220.
- Gabr, H. M., Soliman, S. S., Allam, H. K., & Raouf, S. Y. A. (2021). Effects of Remote Virtual Work Environment During Covid-19 Pandemic on Technostress Among Menoufia University Staff, Egypt: A Cross-Sectional Study. *Environmental Science and Pollution Research*, 28(38), pp. 53746-53753.
- Ghazawy, E. R., Ewis, A. A., Mahfouz, E. M., Khalil, D. M., Arafa, A., Mohammed, Z., ... & Mohammed, A. E. N. S. (2021). Psychological Impacts of Covid-19 Pandemic on The University Students in Egypt. *Health Promotion International*, 36(4), pp. 1116-1125.
- Güven, A. (2021). Covid-19 Pandemi Sürecinin Birinci Yılında, Türkiye'de Akademisyenlerin İş Yaşam Kaliteleri Üzerine Bir Değerlendirme. *Enderun*, 5(1), ss. 1-21.
- Güzeller, C. O., & Çeliker, N. (2019). Bibliometrical Analysis of Asia Pacific Journal of Tourism Research. *Asia Pacific Journal of Tourism Research*, 24(1), ss. 108-120.
- Hong, S., Kim, B., & Lee, S. Y. (2023). A Public Health Crisis in The University: Impact of Crisis Response Strategies on Universities' Transparency And Post-Crisis Relationships During COVID-19 Pandemic. *Public Relations Review*, 49(1), 102287.
- Iglesias-Pradas, S., Hernández-García, Á., Chaparro-Peláez, J., & Prieto, J. L. (2021). Emergency Remote Teaching And Students' Academic Performance In Higher Education During The Covid-19 Pandemic: A Case Study. *Computers in Human Behavior*, 119, 106713.
- Ihm, L., Zhang, H., Van Vijfeijken, A., & Waugh, M. G. (2021). Impacts of the Covid-19 Pandemic on the Health of University Students. *The International Journal of Health Planning and Management*, 36(3), 618-627.
- Ilieva, G., Yankova, T., Klisarova-Belcheva, S., & Ivanova, S. (2021). Effects of Covid-19 Pandemic on University Students' Learning. *Information*, 12(4), 163.
- Ivanitskaya, L. V., & Erzikova, E. V. (2023). Social Construction of Public Relations Knowledge by Academic Institutions Worldwide: A Bibliometric Network Analysis. *Public Relations Review*, 49(4), 102361.
- Jelen-Sanchez, A. (2017). Engagement in Public Relations Discipline: Themes, Theoretical Perspectives and Methodological Approaches. *Public Relations Review*, 43(5), pp. 934-944.
- Jojoa, M., Lazaro, E., Garcia-Zapirain, B., Gonzalez, M. J., & Urizar, E. (2021). The Impact of Covid-19 on University Staff and Students from Iberoamerica: Online Learning And Teaching

- Experience. *International Journal of Environmental Research And Public Health*, 18(11), 5820.
- Kara, C. Ö. D., & Karaaslan, İ. (2022). Covid-19 Pandemisinin Üniversite Öğrencilerinin İşsizlik Kaygısı Üzerine Etkileri. In *Journal of Social Policy Conferences* (No. 82, Pp. 155-194). Istanbul University.
- Kaya, A. & Mahmutoğlu, C. (2022). KKTC’de Covid-19 Salgını Bağlamında Akademisyenlerin Uzaktan Eğitime İlişkin Metaforik Algıları. *Yükseköğretim ve Bilim Dergisi*, 12(2), 413-423.
- Kedra, K., & Kaltsidis, C. (2020). Effects of The Covid-19 Pandemic on University Pedagogy: Students'experiences and Considerations. *European Journal of Education Studies*, 7(8), pp. 17-30.
- Ki, E. J., & Shin, J. H. (2015). The Status of Organization–Public Relationship Research Through An Analysis of Published Articles between 1985 and 2013: An Appeal for Further Research (pp. 28-45). Eyun Jung Ki, Jeong-Nam Kim & John A. Ledingham (Eds.). *Public Relations as Relationship Management* in. Routledge.
- Ki, E. J., Pasadeos, Y., & Ertem-Eray, T. (2019). Growth of Public Relations Research Networks: A Bibliometric Analysis. *Journal of Public Relations Research*, 31(1-2), pp. 5-31.
- Korkutan, M., Menteş, N., & Korkutan, M. (2023). Covid-19 Sürecinde Üniversite Öğrencilerinin Psikolojik Dayanıklılık Düzeylerinin İncelenmesi Üzerine Bir Araştırma: Bitlis Örneği. *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 32 (Dicle Üniversitesi'nin 50. Yılına Özel 50 Makale), ss. 300-323.
- Köksoy, E. (2021). Türkiye’de Kamu Diplomasisi Akademik Literatürü Üzerine Bir İnceleme: Medya, İletişim ve Halkla İlişkiler Çalışmaları Alanı Olarak Kamu Diplomasisi. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 19(38), ss. 631-684.
- Köseoğlu, M. A. (2016). Growth and Structure of Authorship and Co-Authorship Network in the Strategic Management Realm: Evidence from the Strategic Management Journal. *BRQ Business Research Quarterly*, 19(3), ss. 153-170.
- Kutlutürk, S., & Yıkılmaz, İ. (2021). Covid-19 Pandemisi Uzaktan Çalışma Sürecinde Akademisyenlerin İş Stresi, Tükenmişlik Algısı ve Kas İskelet Sistemi Ağrılarının İncelenmesi. *Hacettepe University Faculty of Health Sciences Journal*, 8(2), ss. 297-313.
- Leal Filho, W., Wall, T., Rayman-Bacchus, L., Mifsud, M., Pritchard, D. J., Lovren, V. O., ... & Balogun, A. L. (2021). Impacts of Covid-19 and Social Isolation on Academic Staff and Students at Universities: A Cross-Sectional Study. *Bmc Public Health*, 21(1), pp. 1-19.
- Lee, J., Solomon, M., Stead, T., Kwon, B., & Ganti, L. (2021). Impact of Covid-19 on the Mental Health of Us College Students. *Bmc Psychology*, 9(1), 95.
- Lee, Y., & Yue, C. A. (2020). Status of Internal Communication Research in Public Relations: An Analysis of Published Articles in Nine Scholarly Journals From 1970 to 2019. *Public Relations Review*, 46(3), 101906.
- Míguez-González, M. I., Baamonde-Silva, X. M., & Corbacho-Valencia, J. M. (2014). A Bibliographic Study of Public Relations in Spanish Media and Communication Journals, 2000–2012. *Public Relations Review*, 40(5), pp. 818-828.
- Morehouse, J., & Saffer, A. J. (2019). Illuminating the Invisible College: An Analysis of Foundational and Prominent Publications of Engagement Research in Public Relations. *Public Relations Review*, 45(5), 101836.
- Nazari, A., Hosseinnia, M., Torkian, S., & Garmaroudi, G. (2023). Social Media and Mental Health in Students: A Cross-Sectional Study During the Covid-19 Pandemic. *BMC psychiatry*, 23(1), pp. 1-11.

- Odacı, H., Türkkın, T., & Bülbül, K. (2022). Covid 19 Pandemisi Ve Akademisyenler: Psikolojik Yansımalar Ve Sosyal Yaşam Üzerindeki Etkileri. *Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 42(1), ss. 85-121.
- Orhan, A. T. (2022). İşe Yabancılaşmanın Akademisyenler Bağlamında İncelenmesi: Bir Literatür Çalışması. *Organizasyon Ve Yönetim Bilimleri Dergisi*, 14(2), ss. 135-154.
- Otluoğlu, K. Ö. Ç., Yılmaz, B. K., & Dalkılıç, O. S. (2021). Covid-19 Döneminde Akademisyen Annelerin İş-Yaşam Deneyimlerini Anlamak: Nitel Bir Araştırma. *Kadem Kadın Araştırmaları Dergisi*, 7(1), ss. 13-52.
- Öksüz Gül, F., Parlak, S., & Çelebi Çakıroğlu, O. (2022). Academic Life Experiences of Early Career Female Academics during the Covid-19 Pandemic. *Yükseköğretim Dergisi*, 12 (1), ss.143-152.
- Öksüz-Gül, F., Parlak, S., & Çelebi-Çakıroğlu, O. (2022). Erken Kariyer Evresindeki Kadın Akademisyenlerin Covid-19 Küresel Salgını Sürecindeki Akademik Yaşam Deneyimleri. *Yükseköğretim Dergisi*, 12(1), ss. 143-152.
- Örk Özel, S., Veysikarani, D., & Taş, Ç. K. (2021). Koronavirüs Kaygısının Öğrenci Motivasyonu Üzerindeki Etkisi: Çukurova Üniversitesi Örneği. *Çukurova Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 25(2), ss. 269-291.
- Pasadeos, Y., & Renfro, B. (1992). A Bibliometric Analysis of Public Relations Research. *Journal of Public Relations Research*, 4(3), ss. 167-187.
- Pasadeos, Y., Berger, B., & Renfro, R. B. (2010). Public Relations as A Maturing Discipline: An Update on Research Networks. *Journal of Public Relations Research*, 22(2), pp. 136-158.
- Pirhan, Ş., & Demirtaş, Ö. (2021). Türkiye'de Yayınlanan Stratejik Yönetim Konulu Makale ve Tezlerin Bibliyometrik İncelemesi: 2000-2020 Dönemi. *Ahi Evran Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 5(2), ss. 207-227.
- Rajkumar, R. P. (2020). Covid-19 and Mental Health: A Review of The Existing Literature. *Asian Journal of Psychiatry*, 52, 102066.
- Sato, Y., Yatsuya, H., Saijo, Y., Yoshioka, E., & Tabuchi, T. (2023). Psychological Distress During the Coronavirus Disease 2019 Pandemic and Associated Factors among Undergraduate Students in Japan. *Disaster Medicine and Public Health Preparedness*, 12, e294.
- Sevin, E., Metzgar, E.T. & Hayden, C. (2019). "The Scholarship of Public Diplomacy: Analysis of a Growing Field." *International Journal of Communication*, 13: 4814-4837.
- Seyhan, F., & Öztürk, Z. (2021). Covid-19 Konusunda Yapılan Bilimsel Çalışmaların Görsel Haritalama Tekniği ile Bibliyometrik Analizi. *Turkish Studies-Social*, 16(5), ss. 1799-1817.
- Sipeki, I., Vissi, T., & Túri, I. (2022). The Effect Of The Covid-19 Pandemic On The Mental Health Of Students And Teaching Staff. *Heliyon*, 8(4), e09185.
- Son, C., Hegde, S., Smith, A., Wang, X., & Sasangohar, F. (2020). Effects of Covid-19 on College Students' Mental Health in The United States: Interview Survey Study. *Journal of Medical Internet Research*, 22(9), E21279.
- Sunal, G., & Kalkan, S. B. (2020). Üniversite Öğrencilerinin Film İzleme Alışkanlıklarının Covid-19 Pandemisi Sürecinde Değişiminin Belirlenmesi. *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi*, 2020(52), ss. 187-200.
- Taşlıyan, M., Ozyasar, K., & Gökyar, A. (2022). Pandemi (Covid-19) Döneminde, Kariyer Tatmini, Kariyer Platosu, Örgütsel Bağlılık ve İşe Yabancılaşma Değişkenlerinin Etkileşimi: Akademisyenler Üzerine Bir Alan Araştırması. *İktisadi İdari ve Siyasal Araştırmalar Dergisi*, 7(17), ss. 141-158
- Topçu, A. E., Yasak, Y., Kalafat, T., & Dikmeer, İ. A. (2021). Covid-19 Sürecinde Demografik, Sosyal, Akademik ve Hastalıkla İlgili Faktörlerin Üniversite Öğrencilerinin Psikolojik İyi Oluşları İle İlişkisi. *Eğitimde Kuram ve Uygulama*, 17(1), ss. 67-83.

- Uğuz Arsu, Ş. (2022). Covid-19 Pandemisinde Öğrencilerin Gelecek Kaygılarının Kariyer Geleceği Algısı İle İlişkisi. *İşletme*, 3(2), 95-114.
- Ünal, E. D. A., Özdemir, A., & Kaçan, C. Y. (2020). Covid-19 Pandemisinin Hemşirelik Öğrencilerinin Beslenme Ve Hijyen Alışkanlıklarına Etkisi. *Uludağ Üniversitesi Tıp Fakültesi Dergisi*, 46(3), ss. 305-311.
- Voltmer, E., Kösllich-Strumann, S., Walther, A., Kasem, M., Obst, K., & Kötter, T. (2021). The Impact of The Covid-19 Pandemic on Stress, Mental Health and Coping Behavior in German University Students—A Longitudinal Study Before and After The Onset of The Pandemic. *Bmc Public Health*, 21(1), pp. 1-15.
- Walker, A. (1990). *Public Relations Bibliography 1986-1987*. ERIC Clearinghouse on Reading and Communication Skills, Indiana University, Smith Research Center, Suite 150, 2805 East 10th Street, Bloomington, IN 47408-2698.
- Watermeyer, R., Crick, T., Knight, C., & Goodall, J. (2021). COVID-19 and Digital Disruption in UK Universities: Afflictions and Affordances of Emergency Online Migration. *Higher Education*, 81, pp. 623-641.
- Yazıcı, H., Tosun, C., Özdemir, M., Karsantık, Y., Aydın, B., & Vildan, S. A. K. İ. (2021). Covid-19 Salgın Döneminde Üniversite Öğrencilerinde Kişisel Sağlık Davranışları ve Öznel İyi Oluş. *Toplum ve Sosyal Hizmet*, ss. 141-159.
- Yorguner, N., Bulut, N. S., & Akvardar, Y. (2021). Covid-19 Salgını Sırasında Üniversite Öğrencilerinin Karşılaştığı Psikososyal Zorlukların ve Hastalığa Yönelik Bilgi, Tutum Ve Davranışlarının İncelenmesi. *Noro-Psikiyatri Arsivi*, 58(1), ss. 3-10.
- Zayim Gedik, K., Yalçınkaya, Ö., & Yalçınkaya, B. (2020). Managing Evidence-Based Research Processes with Systematic Review and Bibliometric Analysis Methods in Covid-19 Pandemic. *Bezmialem Science*, 8(4), ss. 418-427.
- Zhang, X., Chen, H., Wang, W., & Ordóñez de Pablos, P. (2016). What is the Role of IT in Innovation? A Bibliometric Analysis of Research Development in IT İnnovation. *Behaviour & Information Technology*, 35(12), pp. 1130-1143.

Elektronik Kaynakça

COVID-19 Verileri için: <https://covid19.who.int/>. Erişim Tarihi: 15.06.2023

Kiğı Sancağı'ndaki Aşiret ve Cemaatlerin Sosyo-Ekonomik Yapısı (1518-1642)*Socio-Economic Structure of The Tribes and Communities in Kiğı Sanjak (1518-1642)**Araştırma Makalesi – Research Article***Durmuş Volkan KARABOĞA**Süleyman Demirel Üniversitesi, Tarih Bölümü, durmuskaraboga@sdu.edu.tr

ORCID Numarası ORCID Number: 0000-0002-9184-3550

Öz

Kiğı sancağı, Osmanlı taşra teşkilatı içerisinde 1514 yılında Diyarbekir eyaletine tabi olan klasik Osmanlı sancakları arasında yer almaktadır. Kiğı ve havalisi; sırasıyla Karakoyunlu, Akkoyunlu ve Safevi devletlerinin hâkimiyetinde kaldıktan sonra Yavuz Sultan Selim zamanında Safevi Devleti ile Osmanlı Devleti arasında cereyan eden Çaldıran Savaşı neticesinde bölgedeki diğer sancaklarla beraber Osmanlı idaresine katılmıştır. 1535 yılına kadar Diyarbekir Beylerbeyliği'ne bağlı olan Kiğı sancağı, 1535'te Erzurum Beylerbeyliğinin kurulmasıyla buraya bağlanmıştır. Kiğı sancağı, bölgesel coğrafi özellikleri dolayısıyla, bazı aşiret ve cemaatlerin yaşam alanı olma özelliğine sahip sancak durumundadır. Nitekim Kiğı sancağının 1518-1523 yılına ait tahrir verilerine göre sancak sınırları içerisinde Şadılı, Disimlü, Ebu Taliblü, Rükneddin, Okculu ve İlbeğlü cemaat ve aşiretlerinin yer aldığı ve her cemaatin kendilerine mahsus köylerinin olduğu görülmektedir. 1553'te ise Ebu Taliblü, Okculu, Şadılı ve Rükneddin cemaatleri, sancaktaki mevcudiyetlerini devam ettirmelerine rağmen, Disimlü cemaatine dair herhangi bir veriye rastlanılmamaktadır. Nitekim bu durum, söz konusu cemaatin farklı bir sancak ya da kaza sınırları içerisine yerleştiğinin göstergesi olmalıdır. 1642 yılındaki veriler incelendiğinde, Kiğı'daki aşiret ve cemaatlere yönelik ciddi anlamda farklılıkların meydana geldiği tespit edilmektedir. Bu bağlamda Disimlü ve Şadılı cemaatlerinin yanı sıra, 1518-1553 yılları arasında Kiğı'da izlerine rastlanılmayan Süveydi, Çoburlu, Kara Çorlu, Gamürlü/Kamürlü gibi cemaatlerin de bu tarihte sancak sınırları içerisinde kaydedildikleri tespit edilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kiğı, Aşiret, Cemaat, Nüfus, Şadılı, Disimlü, Vergi.**Abstract**

Kiğı Sanjak was among the classical Ottoman sanjaks subject to the province of Diyarbekir in 1514 within the Ottoman provincial organization. After being under the rule of the Karakoyunlu, Akkoyunlu and Safavid states respectively, Kiğı and its vicinity joined the Ottoman administration together with other sanjaks in the region after the War of Chaldıran between the Safavid State and the Ottoman Empire during the reign of Yavuz Sultan Selim. Until 1535, Kiğı Sanjak, which was affiliated to the Governor of Diyarbekir, was connected to the Governor of Erzurum with the establishment of the Governor of Erzurum in 1535. Due to its regional geographical features, Kiğı Sanjak was a sanjak that served as a living space for some tribes and communities. As a matter of fact, according to the 1518-1523 cadastral record books of Kiğı Sanjak, Shadlu, Disimlü, Abu Taliblü, Rükneddin, Okculu and İlbeğlü communities and tribes were located within the borders of the sanjak and each community had its own villages. In 1553, although the Abu Taliblü, Okculu, Shadlu and Rükneddin communities continued to exist in the sanjak, there is no data on the Disimlü community. As a matter of fact, this should be an indication that this community settled in a different sanjak or district. When the 1642 data is analyzed, it is determined that there are serious differences regarding the tribes and communities in Kiğı. In this context, in addition to the Disimlu and Shadlu communities, Suveydi, Çoburlu, Kara Çorlu, and Gamur/Kamur, whose traces were not found in Kiğı between 1518-1553, were recorded within the borders of the sanjak at this date.

Keywords: Kiğı, Tribe, Community, Population, Shadlu, Disimlu, Tax.

Giriş

Osmanlı toplumunu meydana getiren en önemli unsurlardan birini konar-göçer tabir edilen ve yarı göçebe hayat yaşayan aşiretler teşkil etmektedir.¹ Sürekli yer değiştiren, yazın yaylalarda, kışın kışlaklarda sürülerinin peşinde dolaşan ve hayvancılıkla geçinen zümrelere konar-göçer adı verilmektedir.² Genellikle hayvancılıkla uğraşan bu aşiretler, göçebelik vasıflarını biraz da hayvanlarına otlak temin etmek zaruretiyle devam ettirmek zorunda kalmışlardır. Bu aşiretler kışın, konar hale geçecekleri zamanlarda, genellikle çadırlarını şehir ve kasabalar yakınındaki eski iskân merkezlerinin bulunduğu sahalarda kurarlar, yazın ise daha serin alanlara göç ederlerdi. Konar-göçerlerin bu hayat tarzı, göçebe hayat yaşayan diğer unsurlardan büyük farklılıklar göstermektedir. Gerçek anlamda göçebe hayatı yaşayan aşiretlere nazaran, bazı konar-göçer gruplarının, yazın hayvancılıkla uğraşmaları yanında, kışlaklarında ekinlik, yani bir nevi küçük ziraat yaptıkları da bilinmektedir.³ Dolayısıyla bu gruplar için göçebe yerine kanunnamelerde ve resmi kayıtlarda konar-göçer tabiri kullanılmıştır.⁴ Osmanlılar döneminde Anadolu’da konar-göçer topluluklar ya büyük gruplar halinde sancak veya kaza statüsünde ya da belli bir sancağın sınırları dâhilinde timar yahut has ünitesi içinde olmak üzere idari ve mali teşkilatın bünyesinde yer almışlardır.⁵ Öyle ki, Oğuz boylarına mensup teşekküller içinde büyük federasyonlar oluşturarak çeşitli adlar altında Anadolu’nun farklı yörelerinde bulunanlar genellikle “il” veya “ulus” olarak adlandırılmakta idi. Bu cümleden olarak Yeni-il Türkmenleri ve Halep Türkmenleri, Sivas ve çevresinde; Dulkadirli ulusu Maraş, Elbistan ve Kadirli yöresinde; Bozulus Türkmenleri, Diyarbakir havalisinde bulunmaktaydı.⁶ Bozulus Türkmenleri, Diyarbakir, Mardin, Urfa üçgeninde bulunan Berriye kışlağından Erzurum-Kars yaylalarına kadar uzun ve meşakkatli bir yolu katediyorlardı. Yeni-il Türkmenleri Gürün, Kangal, Şarkışla, Divriği yöresindeki yaylalarla ve daha güneydeki kışlak mahallerini, Halep Türkmenleri yaylamak amacıyla zaman zaman Yeni-il Türkmenlerine komşu yaylakları, Varsaklar Toros Dağları ile Çukurova’ya kadar geniş alanı yaylak ve kışlak mahalli olarak kullanıyordu. Bütün bu karışıklığa rağmen her konargöçer topluluğun yaylak ve kışlak bölgesi merkezi hükümet tarafından belirlenmiş ve bu suretle aşiretler arasında oluşacak muhtemel kavgalar da önlenmiştir.⁷ Konargöçerler il veya ulus adı altında topluluklar oluşturuyorlardı. Bunlar da kendi aralarında yukarıdan aşağıya doğru boy-aşiret-cemaat-oymak mahalle-oba şeklinde bölümlere ayrılmaktaydı. Her boyun başında da “Bey” denilen ve boyun idari işlerini yürüten bir kişi bulunuyordu.⁸ Cemaatler, kendilerine tahsis edilmiş olan bölgede, hukuki nizam içinde hareket ediyor olmaları sebebiyle belli bir iç düzene ve devlete olan yükümlülüklerini düzenleyecek teşkilat yapısına sahip idi.⁹ Konargöçerlerin meşgul olduğu iktisadi faaliyetler arasında hayvancılık mühim bir yere sahip olduğundan otlak alanı olma özelliğindeki yaylaklar, iktisadi anlamda önem arz eden mekânlar durumundaydı. Diğer bir ifadeyle yaylanın önem kazanması, hayvan otlığı olması dolayısıyladır. Kışlak ise bazen bir vadi, bazen bir köy veya şehir olmuştur. Konargöçerler, kışlak bölgelerinde küçük yerleşim birimleri oluşturduğu için bu alanlar onların yerleşik düzene geçiş sürecinde etken rol oynamıştır.¹⁰ Konargöçer aşiret ve cemaatler açısından bakıldığında Kiğı¹¹ ve çevresinin, yaylak ve kışlaklar yönüyle oldukça müsait bir coğrafi özelliklere sahip olduğu bilinmektedir. Konargöçerlerin yaşam tarzı olan yaylak ve kışlak hayatı için gereken fiziki yapı bu coğrafyanın sunduğu en temel unsurlardan idi. Günümüzde Bingöl ilimizin ilçeleri arasında bulunan Kiğı; XVI. yüzyılda doğusundan Bitlis, batısından ise Çemişgezek sancakları ile komşu olup, Fırat’ın ana kolu olan

¹ Halaçoğlu 2014, 18-19.

² Ünal 2012, 17.

³ Halaçoğlu 2014,18-19. Ayrıca bkz. Karaca 2017, 103-111.

⁴ “...konargöçer Danişmendli Türkmeninden Karalar cemaatinden..”, “..konargöçer Danişmendli Türkmeni cemaatinden Süleymanlı Kebir ve Sağır ve Kaşıkçı..” Bkz. BOA, MAD.d. 8458, 196 ve 198.

⁵ Gündüz 2002, 162.

⁶ Halaçoğlu 2012, 185-186.

⁷ Gündüz 2002, 162.

⁸ Kazıcı 2017, 151.

⁹ Gündüz 2007, 48-49.

¹⁰ Gümüşçü 2019, 669.670.

¹¹ Kiğı, Akkoyunlular zamanından beri Pazûkî aşiretinin idaresinde idi. Bu aşiretin reisi olan Halid Bey, Yavuz Sultan Selim’in Çaldıran Seferi sırasında, Osmanlı ordugâhına gelmiş ise de, Şah’ın yakın adamlarından olması dolayısıyla Sultan Selim tarafından öldürülmüştü. Onun oğulları Rüstem, Halid ve Mehmed beyler, Osmanlı tarafına geçen Bitlis hakimi Şeref Han tarafından Uç-kan muharebesinde öldürülmüşler, nihayet Bayburd’un Osmanlılar’ın eline geçtiği sırada 15 Ekim 1514 tarihinden birkaç gün önce Kiğı da, Osmanlı hakimiyetini kabul etmek zorunda kalmıştır. Bkz. Aydın 1998, 233.

Karasu etrafında oluşan yerleşim alanlarının mevcut olduğu Erzincan-Erzurum hattı ile Fırat'ın diğer büyük kolu olan Murat suyunun geçtiği vadilerde kümelenen yerleşim birimlerinin oluşturduğu Muş-Bingöl-Elazığ hattı arasında kalan ve bu iki hat arasında Mercan, Palandöken ve bunun uzantısı sayılabilecek Karağöl dağları arasından geçiş imkânı veren, coğrafyası el verdiği ölçüde gelişebilmiş bir kale şehri olan Kiğı kasabası etrafında dağınık bir vaziyette bulunan köylerden teşekkül etmiş bir sancaktır. Sancak topraklarının yaklaşık %85'i dağlardan oluşurken sancak sınırlarını da dağlar şekillendirmiştir. Bektoş Dağları, Haç Dağı, Şeytan Dağları, Karababa Dağları, Bağır Baba Dağları, sancak sınırları içerisinde yer alan ve yükselteleri 2500-3000 metre arasında değişen dağlardır. Sancak topraklarının ekilebilir alanları azdır. Zaten bu durum Sancak Kanunnamesinde de belirtilmekte ve bölge halkına birtakım vergi kolaylıkları sağlanmaktadır.¹² Kuzey kesimi yüksek dağlarla çevrili olan Bingöl'ün Kiğı ilçesi, 2563 metre yüksekliğe kadar ulaşan Şeytan Dağları ile Güneydoğu Anadolu'ya nazaran bir dam görünümü özelliği göstermektedir.¹³ Fırat'a tabi olan Bingöl Çayı, önce doğudan batıya sonra kuzeyden güneye yöreyi kat ederek sağ ve soldan birçok dereyi kendisine bağlamaktadır.¹⁴ Bölgenin sahip olduğu fiziki ortam, yaz aylarını yaylalarda geçiren konargöçerler için hayvanlarına geniş otlak alanları imkânı sunmaktaydı.

Kiğı sancağının idari yapısı ve genel nüfusuna ilişkin daha önce kaleme alınan eserler olduğu için¹⁵, çalışmada salt bu konulara yer vermenin, tekrardan öteye geçemeyeceği düşüncesinden hareketle, sancaktaki aşiretler konu özeline girmek suretiyle yöredeki aşiret ve cemaatlerin kır iskan merkezlerindeki dağılışı, sosyo-iktisadi faaliyetleri, cemaatler içinde şahıs adlarının kullanım özellikleri, XVI. ve XVII. yüzyıllar arasında aşiret ve cemaat köylerinde meydana gelen umumi değişiklikler gibi konuların arşiv belgelerinin ışığı altında ele alınması amaçlanmıştır.

1. Cemaatler ve Demografik Özellikleri

Kiğı, doğudan gelen Türk göçlerine güzergâh olması dolayısıyla birçok Türk kabilesi, tarih boyunca bu havalide yaşamlarını sürdürmüştür.¹⁶ Yaylak ve kışlaklarıyla Kiğı coğrafyası, hayvancılıkla geçinen konargöçer aşiretler için yerleşime müsait bir ortam oluşturmuştur. Genel olarak bakıldığında günümüzde Bingöl ilinin kuzeybatısında konumlanan, XVI. yüzyılda *Holhol* olarak bilinen Yayladere ilçesinin bilhassa güneyi ve batısı, Kiğı sancağındaki aşiret ve cemaatlerin yaşadığı coğrafyayı teşkil etmekte idi.¹⁷ Sancaktaki her aşiret grubu, köylerde cemaat halinde bulunmakta olup defterlere "cemaat" adıyla kaydedilmiş olsa dahi çoğu kez mensup oldukları aşiret de belirtilmiştir. 1518 yılındaki kayıtlara göre cemaatlerin Küçük Nahiyesinde toplandığı görülmektedir. Bu nahije sınırları içerisinde, "Cemaat-i Aşiret-i Şadilu Ekrad"¹⁸, "Cemaat-i Ekrad Aşiret-i Disimli"¹⁹, "Aşiret-i Cemaat-i Ekrad Ebu Taliblü", "Cemaat-i Ekrad Okculu"²⁰ ve İlbeğlü²¹ taalluk-u İlbeğ Ağa ve İlyas Ağa", "Cemaat-i Aşiret-i Rükneddin"²² adlarında beş aşirete bağlı cemaat kaydı bulunmakta olup bu cemaatler sancak sınırları içerisindeki 28 kır-iskân merkezinde meskun idi. Nitekim Cemaat-i Aşiret-i Şadilu 8 köyde, Cemaat-i Ekrad Aşiret-i Disimli 7 köyde, Cemaat-i Ebu Taliblü 5 köyde,

¹² Koç 2004, 132.

¹³ Akbulut 1995, 9.

¹⁴ Sâmî 1996, 3939.

¹⁵ Erpolat 1999; Karaca 1993, 137-169; Koç 2004, 129-156; Erpolat, 2008, 11-37.

¹⁶ Akbulut 1995, 113. Maveraünnehir'den ayrılan Türkler, Azerbaycan ve Doğu Anadolu bölgesine geliyorlardı. Buraların tabiat şartları çok elverişli olduğundan göçebe Türkmenler Doğu Anadolu'ya çabuk ısınmışlar ve bu bölgeye yerleşmede zorluk çekmemişlerdir. Aşan 1989, 56.

¹⁷ <https://www.harita.gov.tr/uploads/files/products/bingol-fiziki-il-haritasi-1450.pdf>; XVI. yüzyılda Kiğı sancağındaki yer adlarının günümüzdeki karşılığı konusunda bkz. Erpolat 1999, 446.

¹⁸ Şâdî, Şâdîli isimleriyle de bilinen cemaatin, Eğin Kazası (Arabgir sancağı) ve Kars-ı Maraş sancağı (Maraş Eyaleti) dahilinde yerleştikleri bilinmektedir. Bkz. Türkay 2012, 588.

¹⁹ Okcu İzzeddinli aşiretinden olan Disimli aşiretinin çoğunluğunun tarımla meşgul olduğu ve Kiğı sancağı haricinde Erzincan kazası, Erzurum sancağı, Kilis sancağı, Antakya, Harput, Çarsancak kazası ve Çemişgezek'te yaşadıkları bilinmektedir. Bkz. Türkay 2012, 74.

²⁰ Okçu ailesi, Horasan'dan, Erzincan'a gelen Mevlana Celalettin-i Rumi'nin pederleriyle beraber bulunan yedi kardeşten türemiştir. Bir Türk ailesidir. Bu yedi kardeşten büyüğü Okçu Yusuf'tur. Mevlana Celalettin'in pederi, Erzincan'dan Konya'ya giderken bir kısmı beraber gitmiş ve Okçu Yusuf'u Kiğı havalisinde (Bağın Kalesinde) muhafız bırakmış ve uzun müddet Okçu Yusuf ve kendisiyle beraber kalan kardeşlerinden Bahadır, Kızıl Hamza ve Çak, bu yöreyi idare etmiş ve son Selçuklu hükümdarlarından Sultan Alaeddin'e de hizmet etmişlerdir. Bkz. Akbulut 1995, Bingöl Tarihi, 113.

²¹ Türkmen taifesinden olduğu bilinen bu cemaat, Halep, Sivas, Rakka ve Maraş Eyaletlerinde de meskun durumda idi. Bkz. Türkay 2012, 367.

²² Cemaatin ayrıca Kerkük sancağını da yerleşim yeri olarak kullandığı bilinmektedir. Bkz. Türkay 2012, 543.

Cemaat-i Ekrad Okcucu 6 köyde yerleşmişlerdir. Cemaat-i Aşiret-i Rükneddin'den 20 hane, adı deftere kaydedilmemiş kır-iskan ünitesinde, 18 hane de *Şeyh Kendi* isimli köyde yaşamaktaydı. Cemaat isimlerine bakıldığında 4 cemaat adı içerisinde "ekrad" kavramının bulunduğu görülmektedir. Aşiret adlarında geçen "ekrâd" teriminin etnik bir anlam ifade etmekten öte göçebe ve dağlı anlamlarının karşılığı olarak kullanıldığı bilinmektedir.²³ Cemaatlerin nüfus dağılımlarına baktığımızda; 1518 yılında, Şadilu cemaati 262 hane, 59 mücerred; Disimlü cemaati 83 hane, 21 mücerred; Ebu Taliblü cemaati 64 hane, 10 mücerred; Okcucu ve İlbeğlü cemaati 84 hane, 17 mücerred; Rükneddin cemaati 38 hane, 1 mücerred idi. Dolayısıyla 1518 yılında, 5 cemaatin sancak içerisindeki toplam hane sayısı 531, mücerred sayısı ise 108 idi (Tablo 1). Tüm cemaatlerin sancak genelindeki köylü nüfusa olan oranı ise % 37'dir.²⁴ Şadilu cemaatinin nüfusu ise, sancaktaki tüm cemaatlerin %49'unu teşkil etmekte idi. 1518'de aşiret nüfusu içerisindeki bazı şahıs adlarının üzerine sipahi kaydı düşülmüştür. Timar tasarruf eden askeri zümre mensubu olan sipahi, Osmanlı ordusunun en kalabalık askeri grubunu oluşturduğundan önemli bir statüye sahiptir. Sipahiler, kendilerine dirlik olarak verilen arazilerden topladıkları vergiler mukabilinde atı ve yardımcısıyla sefere katılmaktadır.²⁵ "Sâhib-i arz" olarak da bilinen sipahi, arazi ve çiftçi üzerinde mîrî arazi ve reaya ile ilgili kanunlarda belirtilen şartları uygulamada tam yetkiye sahip tek kişi idi. Bu kanunları çiğnediği takdirde soruşturmaya tâbi tutulur ve hakkını kaybetme tehlikesiyle karşı karşıya gelirdi.²⁶ Nitekim *Ebu Taliblü cemaatinde* 4²⁷, *Şadilu cemaatinde* 1²⁸, *Disimlü cemaatinde* 2²⁹, *Okcucu ve İlbeğlü cemaatinde* 1³⁰ sipahi bulunmakta idi. Ebu Taliblü'ye ait *Karye-i Vank*'ta üç sipahi mevcut idi.³¹ Diğer taraftan Osmanlı Devleti, seferler için Kiğı'daki aşiretlerden belli sayıda eşkinici tahsis etmiştir. Eşkinici terimi, bilhassa reaya statüsündeki bazı kişiler arasından seçilip yetiştirilerek teçhiz edilen ve sefere çıkan askerler için kullanılırdı. Bunlar timarlı sipahilerin sefere götürdüğü cebelüleri oluşturmakta idi. Böyle bir yükümlülüğü olan kişiler bazı vergilerden kısmen veya tamamen muaf tutulurdu.³² 1518 yılında Şadilu cemaatinden otuz üç nefer, Disimlü cemaatinden on iki nefer, Ebu Taliblü cemaatinden sekiz nefer, Okcucu ve İlbeğlü cemaatinden on nefer, Rükneddin cemaatinden iki nefer eşkinici seçilmiştir.

1523 yılında, Cemaat-i Ekrad Aşiret-i Okcucu, Cemaat-i Ekrad Aşiret-i Şadilu, Cemaat-i Ekrad Aşiret-i Ebu Taliblü, Cemaat-i Ekrad Aşiret-i Disimlü, Cemaat-i Rükneddin, sancığın Küçük Nahiyesinde meskûn iken, Cemaat-i Ekrad Aşiret-i Senirlü, Gürzekin Nahiyesinde yaşamakta idi. Bu dönemde cemaat ve aşiret kavramlarının bir arada kullanıldığını görmekteyiz. Sancak'taki mevcut aşiretlerin idari açıdan dağılımına bakıldığında, Cemaat-i Şadilu'nun 9 köy, Cemaat-i Ebu Taliblü'nün 7 köy, Cemaat-i Disimlü'nün 9 köy, Cemaat-i Rükneddin'in 1 köy ve Cemaat-i Okcucu'nun 5 köyde meskûn olduğunu öğrenmekteyiz. Rükneddin cemaatinin son kaydedildiği köy ismi, 1518'den farklı olarak *Karye-i Sarı Ulya ve Sufla* olarak değişmiştir. Cemaatlerin 1523 yılındaki nüfus dağılımlarına baktığımızda, Şadilu 383 hane, 87 mücerred; Ebu Taliblü 129 hane, 49 mücerred; Disimlü 164 hane, 98 mücerred; Okcucu 138 hane, 40 mücerred; Senirlü 55 hane, Rükneddin 31 hane, 13 mücerred olup sancaktaki cemaatlerin toplam nüfusu ise 900 hane, 287 mücerred'tir (Tablo 2). Bu dönemde 1518 yılından farklı olarak Aşiret-i Senirlü'ye bağlı cemaat de Kiğı sancağı sınırları içerisinde yer almaktadır; ancak bu cemaate ait müstakil bir köy kaydı bulunmamaktadır. 1523'te köylü nüfusun 3083 hane olduğu Kiğı sancağında³³ cemaatlerin köylü nüfusa olan oranının %29 olduğu ifade edilebilir. Mevcut cemaatler içerisinde ise hane sayısı yönü ile Şadilu cemaati, %43'lük oran ile ilk sırada yer almaktadır. Öyle ki, Şadilu cemaatinin hane sayısı 383'e yükselmiş, *Karye-i Kiliselü* isimli köy de bu cemaatin iskânına açılmıştır. Bu cemaate ait olup nüfusun hızlı artış gösterdiği köyler ise, *Karye-i Asis*, *Karye-i Canik*, *Karye-i Darılı*'dur. Burada dikkat çeken husus bu köylerdeki nüfus artışının, normal nüfus artışı ile ilgili olmadığıdır. Bilhassa *Karye-i Asis* ve *Karye-i Canik*'teki hane artışları dikkate alındığında, bu köylerin dışarıdan göç almış olabileceği fikrini uyandırmaktadır; zira diğer köylerdeki hane artışlarının oldukça düşük seyretmesi bizi bu kanaate götürmektedir. Sancak genelinde Şadilu cemaatinin nüfusunda artış görülmesine rağmen, bu cemaate ait köy olan ve 1518'de 23 hanesi bulunan *Karye-i Şişek*'in nüfusu, 1523'te 8 haneye

²³ Halaçoğlu 1996, 139-146. "Ekrâd" kavramı, 1541 tarihli Çemişgezek Kanunnâmesi'nde de geçmektedir: "Vilâyet-i mezburede sâbıkda Ekrâd zulmünden nice reaya perakende olub..." Bkz. Ünal 1991, 306.

²⁴ 1518 yılında Kiğı sancağındaki köylerde toplam 1442 hane Müslim ve gayrimüslim bulunmakta idi. Bkz. Karaboğa 2020, 86.

²⁵ Afyoncu 2009, 256-258.

²⁶ İncalık 2012, 168-173.

²⁷ BOA. TD 64, 750.

²⁸ BOA. TD 64, 747.

²⁹ BOA. TD 64, 748-749.

³⁰ BOA. TD 64, 752.

³¹ Sipahiler; Seydi Ahmed, Can Hüseyin ve Hamza isimindeki şahıslar idi. Bkz. BOA. TD 64, 750.

³² Özcan 1995, 469-471.

³³ Karaboğa 2020, 86.

Kiğı Sancağı'ndaki Aşiret ve Cemaatlerin Sosyo-Ekonomik Yapısı (1518-1642)

düşmüştür. Dolayısıyla bu veriler değerlendirildiğinde, Karye-i Şişek'te önceden meskun olan nüfusun, 1523'te Karye-i Asis'e ya da Karye-i Canik'e göç etmiş olabileceği tahmin edilmektedir. Dolayısıyla bu iki köydeki hızlı hane artışının, doğal nüfus artışı ile açıklamanın imkan dahilinde olmadığı düşünülmektedir. 1518-1523 yılları arasında Şadilu cemaatinde 121 hane artışı gerçekleşirken, Disimlü cemaatinde 81 hane, Ebu Taliblü cemaatinde 65 hane, Okculu cemaatinde 54 hane artışı gerçekleşmiştir. Rükneddin cemaatinin hane sayısında ise azalma tespit edilmiştir. 1518 yılında *Karye-i Zentil Kozi*'de ve *Karye-i Zentil Goti*'de, Okculu cemaati meskun iken³⁴, 1523 yılında *Zentil Goti*'de Ebu Taliblü cemaatinin yaşadığı ve Okculu cemaatinin söz konusu köyden ayrıldığı anlaşılmaktadır.

Tablo 1: 1518 Yılında Kiğı Sancağı'nda Aşiret ve Cemaatler

Cemaat-i Aşiret-i Şadilu Ekrad		
Köy	Hane	Mücerred
Karye-i Asis	42	16
Karye-i Canik	33	10
Karye-i Darılu	50	9
Karye-i Karne	50	6
Karye-i Mahundi	24	6
Karye-i Şöbek	30	8
Karye-i Pulak	10	1
Karye-i Şişek	23	3
Cemaat-i Ekrad Aşiret-i Disimlü		
Karye-i Hurik	18	4
Karye-i Ceserfet	8	1
Karye-i Kızılkilise	15	6
Karye-i Aris	4	
Karye-i Minaziç	18	5
Karye-i Keşküvare	12	3
Karye-i Kalışek	8	2
Aşiret-i Cemaat-i Ekrad Ebu Taliblü		
Karye-i Vank	12	1
Karye-i Kimabad	14	3
Karye-i Minkaric Ulya	17	3
Karye-i Minkaric Sufla	17	2
Karye-i Kır Hüseyin	4	1
Cemaat-i Ekrad Okculu ve İlbeğlü		
Karye-i Zentil Kozi	15	2
Karye-i Ahmed Beğ	33	7
Karye-i Zentil Goti	4	1
Karye-i Mukayyed	11	1
Karye-i Gakuyin	9	5
Karye-i Kuyucak	12	1
Cemaat-i Aşiret-i Rükneddin		
Köy Adı Yok	20	1
Karye-i Şeyh Kendi	18	
TOPLAM	531	108

³⁴ BOA. TD 64, 752.

Tablo 2: 1523 Yılında Kiğı Sancağı'ndaki Aşiret ve Cemaatler

Cemaat-i Ekrad Aşiret-i Şadılı	Hane	Mücerred
Karye-i Asis	80	14
Karye-i Canik	88	12
Karye-i Darılı	74	26
Karye-i Karne	53	16
Karye-i Mahundi	26	5
Karye-i Şöbek	33	11
Karye-i Pulak	13	
Karye-i Şişek	8	
Karye-i Kiliselü	8	3
Cemaat-i Ekrad Aşiret-i Ebu Taliblü		
Karye-i Vank	22	10
Karye-i Kimabad	18	7
Karye-i Minkaric Ulya	45	14
Karye-i Minkaric Sufla	27	7
Karye-i Kır Hüseyin	3	1
Karye-i Zentil Goti	10	6
Karye-i Cancirik	4	4
Cemaat-i Ekrad Aşiret-i Disimlü		
Karye-i Hurik	45	30
Karye-i Kızılkilise	22	10
Karye-i Aris	5	3
Karye-i Minaziç	39	27
Karye-i Keşküvare	12	9
Karye-i Kalışek	14	5
Karye-i Hendek	7	3
Karye-i Harkim	14	8
Ramazanderesi	6	3
Cemaat-i Ekrad Aşiret-i Okculu		
Karye-i Zentil Kozi	24	4
Karye-i Ahmed Beğ	55	17
Karye-i Mukayyed	21	6
Karye-i Gakuyin	13	6
Karye-i Kuyucak	25	7
Cemaat-i Ekrad Aşiret-i Senirlü	55	
Cemaat-i Aşiret-i Rükneddin		
K. Sarı Ulya ve Sufla	31	13
TOPLAM	900	287

1523'te sancakta yaşayan cemaatlerin hane ve mücerred sayıları haricinde, nüfus içerisinde farklı sosyal zümrelere dair bilgilere de ulaşılmaktadır. Bu bağlamda Cemaat-i Şadilu'de 1 kethüda, 5 seyyid³⁵, 2 abdal, 1 imam ve 1 âmâ; Cemaat-i Ebu Taliblü'de 2 pir-i fani, 1 imam, 1 mu'arrif, 4 muaf, 1 müflis, 8 nöker; Cemaat-i Disimlü'de 5 pir-i fani, 1 imam, 1 muaf; Okculu cemaatinde³⁶ 1 âmâ ve pir-i fani vardır. Bu dönemde Kiğı sancağındaki aşiretler içerisinde seyyidlerin yer alması dikkat çeken bir husustur. Cemaat-i Şadilu'daki seyyidlerin Karye-i Mukandi'de toplandıkları görülmektedir. 1518 yılında mezkur köyde seyyidler ile ilgili bir kaydın bulunmaması³⁷, seyyidlerin bu köye 1518 yılından sonra gelmiş olabileceğini düşündürmektedir. Cemaat nüfusu içerisinde sipahizade olarak kaydedilenler de bulunmaktadır. Osmanlı Devleti'nde timar eri sayılmak için sipahi neslinden olma şartı bulunmaktadır. Kendilerine timar tevcih edilmese bile bu kişiler, tahrir defterlerine "kadimî sipahioğlu" veya "sipahi neslinden" gibi ibarelerle ayrı bir hanede kaydedilir ve reaya ile birlikte yazılmazdı.³⁸ Dolayısıyla aynı uygulamayı Kiğı sancağında da müşahede etmekteyiz. Şadilu cemaatinde 24 sipahizade, Ebu Taliblü cemaatinde 14 sipahizade, Okculu cemaatinde 3 sipahizade kaydedilmiştir.³⁹ 1553 yılına gelindiğinde, önceki dönemlerden farklı olarak cemaat isimleri arasında Ekrad tabirinin kullanılmadığı tespit edilmektedir. 1553 yılında Kiğı'da yaşayan cemaat ve aşiretler, Cemaat-i Ebu Taliblü, Cemaat-i Aşiret-i Okculu, Cemaat-i Aşiret-i Şadilu, Cemaat-i Rükneddin adlarıyla kaydolmuşlardır. Bu dönemde Okculu ve Şadilu cemaatleri için aşiret kavramına da yer verildiği müşahede edilmektedir. Cemaat-i Ebu Taliblü 7 köyde, 259 hane, 91 mücerred; Cemaat-i Okculu 6 köyde, 197 hane, 56 mücerred; Cemaat-i Şadilu 8 köyde, 394 hane, 91 mücerred; Cemaat-i Rükneddin ise 1 köyde, 61 hane, 14 mücerred kaydedilmiştir (Tablo 3). 1553 yılında Cemaat-i Disimlü'nün Kiğı sancağı sınırları dâhilinde bulunmaması, mezkur cemaatin çeşitli nedenlerden dolayı 1571-1572 yıllarına kadar Kiğı haricindeki yerleşim yerlerine göç ettiğini göstermektedir. Nitekim 1571-1572 yıllarında yeniden Kiğı sancağında meskun olduğu anlaşılan ve bu kez eşkıyalık faaliyetleri ile tanınan Disimlü aşireti mensuplarının, üzerlerine emrolunan avarız vergisini türlü bahaneler öne sürerek ödemekten kaçındığı, yoldan geçen reayanın hayvanlarına el koyduğu ile ilgili Dîvân-ı Hümâyün kayıtlarının bulunması⁴⁰, söz konusu aşiret ile hükümet arasında sosyo-iktisadi açıdan ciddi problemlerin yaşandığını göstermektedir. Şadilu cemaatine ait Karye-i Asis, Karye-i Canık, Karye-i Şöbek ve Karye-i Şişek köyleri hariç tutulursa, 1523-1553 yılları arasında cemaat-aşiret köylerinde genel bir nüfus artışının yaşandığı ifade edilebilir. 1553 dönemine ilişkin olarak cemaat köylerine dair birtakım değişikliklerin olduğu da dikkat çekmektedir. Örneğin; 1523'te Okculu cemaatinin yaşadığı köylerden olan Karye-i Zentil Kozi ile Şadilu cemaatine ait köylerden olan Karye-i Pulak, 1553'te kayıtlı köyler arasında gösterilmemiştir. Diğer taraftan Okculu cemaatinin yaşadığı Karye-i Ermenik ile 1523'te Karye-i Ahmed Beğ'in mezrası olduğu bilinen Karye-i Mübareke⁴¹ ise yeni iskâna açılan köyler olarak karşımıza çıkmaktadır. 1553'te 4389 köylü hane kaydı bulunan Kiğı sancağında cemaatlerin, köylü nüfusa olan oranı %21 idi. Sancak hudutları içerisinde yaşayan 4 cemaat arasında, hane sayısı bakımından Şadilu cemaati, %43 ile yine ilk sırada bulunmaktadır (Grafik 1). Cemaatler içerisindeki sosyal zümrelerin dağılımına bakacak olursak, Cemaat-i Ebu Taliblü'de 1

³⁵ Hz. Peygamberin soyundan gelenleri ifade eden bir terimdir. İslamiyet'ten sonra Hz. Peygamber'in soyunu devam ettiren kızı Hz. Fatıma ile Hz. Ali'nin çocukları ve torunlarına aynı zamanda şerif unvanı da verilmiştir. Dolayısıyla Hz. Hüseyin'in soyundan gelenlere seyyid, Hz. Hasan'ın soyundan gelenlere şerif unvanı verilmiştir. Seyyidlik ve şerifliğin kabulünde Osmanlı döneminde tek şart Ali-Fatıma evladının soyundan gelmiş olmaktır. Seyyidlik ve şeriflik için anne ve babadan herhangi birinin seyyid-şerif olması yeterlidir. Osmanlılar, seyyid ve şerif olan kadın, erkek herkesin ömür boyu yeşil sarık takmasını istemiştir. Bkz. Küçükaşçı 2009, 40-43.

³⁶ 1518'de "Cemaat-i Ekrad Okculu ve İlbeğlü" olarak bilinen aşiret, 1523'te yalnız "Ekrad Aşiret-i Okculu" adıyla kaydedilmiştir. Bkz. BOA. TD 998, 156.

³⁷ 1518 yılında Karye-i Mahundi'de, *Seydi Ali ve Seydi Ahmed* isimli iki hane kaydı bulunmaktadır; ancak şahısların Seydi isminde olmaları, kendilerinin seyyidlerden olduğu gerçeğini açıklamaktan uzaktır. Bkz. BOA. TD 64, 746.

³⁸ Ortaylı 2017,128.

³⁹ BOA. TD 998, 156-157.

⁴⁰ "Erzurum beğlerbeğisine ve Kiğı kadısına hüküm ki: Südde-i Sa'âdetim'e mektûb gönderüb, livâ-i mezbûra tâbi Disimlü nâm aşiretin sipâhisi ve re'âyası şirret ü şekâvet ile maruf olub sâbıkâ zimmellerinde olan emvâl-i mirîye ve hâlâ emrolunan avârızı virmeyüb te'allul eylediklerinden gayri ol canibün âyende ve ravende ve re'âyası ve Ulus tâfesi müteşekkiler olub at ve katırların sirka idüb ellerinde bulundukda virmeyüb ve şer'a davet olunduklarında itaat eylemeyüb üzerlerine adem gönderildükde; "Ma'sumcaların yire urub katılderüz, dem ü diyetlerin sizden taleb iderüz." diyü envâi tevizir eyledüklerin" bildürmişsin. İmdi; ol asıl ehl-i fesâdın baş baş ehl-i müfşidlerin ele getirüb dahi ahvâllerin şer'le teftiş eylemek emridüb.." BOA. A. {DVNSMHM.d.00012, 418, Hüküm No: 820.

⁴¹ BOA. TD 998, 156.

mecnûn, 1 sipahi; Cemaat-i Okculu'da 1 pir-i fani, 1 meczûm (مجنوم)⁴²; 1 malûl; Cemaat-i Şadilu'da 5 meczûm, 5 seyyid mevcuttur. Şadilu'daki seyyidlerden 4'ü Mukandi köyünde⁴³, 1'i ise Asis köyünde⁴⁴ yaşamakta idi. 1553 yılı Kiğı sancağındaki cemaatlerin sosyal yapısında dikkat çeken husus, Okculu ve Taliblü cemaatlerinde cüzzamlıların mevcudiyetidir. Osmanlılar, cüzzam hastalığının bulaşıcı olmasından dolayı bu hastalığa sahip kişilerin kalabalık mahallelerde serbestçe dolaşmasına izin vermemiştir.⁴⁵ Kiğı sancağındaki cüzzamlıların hane kaydından ayrı yazılması, vergi muafiyetine sahip olduklarını gösterir.

Tablo 3: 1523 ve 1553 Yıllarında Kiğı Sancağındaki Aşiret ve Cemaatlerin Nüfus Dağılımı

1523	Hane	Müc.	1553	Hane	Müc.
Cemaat-i Ebu Taliblü			Cemaat-i Ebu Taliblü		
Karye-i Vank	22	10	Karye-i Vank	47	13
Karye-i Kimabad	18	7	Karye-i Kimabad	28	4
Karye-i Minkaric Ulya	45	14	Karye-i Minkaric Ulya	95	36
Karye-i Minkaric Sufla	27	7	Karye-i Minkaric Sufla	35	18
Karye-i Kır Hüseyin	3	1	Karye-i Kır Hüseyin	5	2
Karye-i Zentil Goti	10	6	Karye-i Zentil Goti	40	17
Karye-i Cancirik	4	4	Karye-i Cancirik	9	1
TOPLAM	129	49	TOPLAM	259	91
Cem. Şadilu			Cem. Şadilu		
Karye-i Asis	80	14	Karye-i Asis	61	21
Karye-i Canik	88	12	Karye-i Canik	81	10
Karye-i Darılı	74	26	Karye-i Darılı	89	34
Karye-i Karne	53	16	Karye-i Karne	88	15
Karye-i Mahundi	26	5	Karye-i Mukandi	35	4
Karye-i Şöbek	33	11	Karye-i Şöbek	26	4
Karye-i Pulak	13		—	—	—
Karye-i Şişek	8		Karye-i Şişek	3	
Karye-i Kiliselü	8	3	Karye-i Kiliselü	11	3
TOPLAM	383	87	TOPLAM	394	91
Cem.Okculu			Cem.Okculu		
Karye-i Zentil Kozi	24	4	—		
Karye-i Ahmed Beğ	55	17	Karye-i Beğ Ahmed	94	15
Karye-i Mukayyed	21	6	Karye-i Mukayyed	21	9
Karye-i Gakuyin	13	6	Karye-i Gakuyin	27	6
Karye-i Kuyucak	25	7	Karye-i Kuyucak	32	20
—			Karye-i Ermenik	18	5
—			Karye-i Mübareke	5	1
TOPLAM	138	40	TOPLAM	197	56
Cem. Aş.Rükneddin			Cem. Aş.Rükneddin		
K. Sarı Ulya ve Sufla	31	13	K. Sarı Ulya ve Sufla	61	14
GENEL TOPLAM	900	287	GENEL TOPLAM	911	252

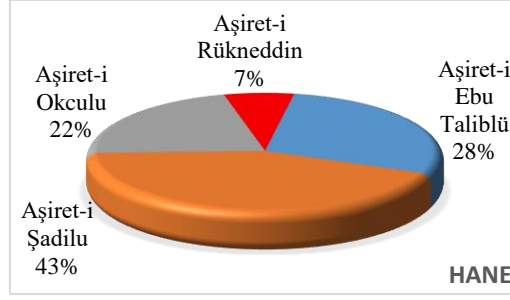
⁴² Arapça'da "elin kesilmesi, parmakların düşmesi" anlamına gelen cezem kökünden türetilen cüzâm kelimesi, özellikle bulaşıcı lepra vakalarında ortaya çıkan ciddi şekil bozukluklarını ifade eder ve Türkçe'de daha çok "cüzzam" şeklinde söylenir. Aynı kökten türeyen "mezcûm" ise, "cüzzamlı, kötürüm hale gelmiş, parmakları ve burnu düşmüş kimse" demektir. Kelimenin bu anlamıyla İslam'dan önce Araplar arasında bilinmesi, hastalığın Arabistan'da çok eski çağlardan beri tanındığını gösterir. Bkz. Palalı 1993, 150-152.

⁴³ TKGM, TD 126, 59b.

⁴⁴ TKGM, TD 126, 60b.

⁴⁵ Tüzün 2021, 201-215.

Grafik 1: 1553 Yılında Kiğı Sancağındaki Aşiretlerin Hane Oranı Dağılımları



1642 yılında, Kiğı sancağında meskun olan aşiret ve cemaat adlarında değişikliklerin olduğu görülmektedir. Bu durum önceki dönemlerde mevcut olan cemaatlerin farklı kaza ya da sancaklara göç ettiğini ve bölgeye yeni aşiretlerin yerleştiğini göstermektedir. 1518-1553 yıllarında Kiğı sancağındaki aşiret ve cemaatler aynı köylerde yaşamasına rağmen bu durum 1642’de geçerliliğini yitirmiş, hatta aşiretlerin yaşadığı köy sayısında azalmalar meydana gelmiştir.⁴⁶ Bu dönemde, Aşiret-i Süveydi, Aşiret-i Kara Çorlu⁴⁷, Aşiret-i Çoburlu, Aşiret-i Kamürlü/Gamürlü, Aşiret-i Şadilu’nun yanı sıra, 1523 yılından sonraki Kiğı sancağı tahrir kayıtlarında izine rastlayamadığımız fakat 1642’de sancakta yeniden meskun olduğu tespit edilen Aşiret-i Disimlü, Kiğı sancağında yaşayan aşiret ve cemaatler olarak karşımıza çıkmaktadır. Diğer taraftan 1553 yılında ve bu yıl öncesinde sancakta meskun olduğu bilinen Cemaat-i Ebu Taliblü’nün 1642 yılında Kiğı sancağı haricinde yaşadığı anlaşılmaktadır. XVI. yüzyılda Kiğı’da mevcudiyetine dair herhangi bir veri bulunmayan ve bölgeye ne zaman gelip yerleştiği bilinmeyen Süveydi aşireti, Karye-i Gelinpesek ile Karye-i Çirme’de yaşamakta idi. Süveydi Beyleri ile ilgili olarak iki rivayet ileri sürülmüş olup bunlardan ilki, aşiretin soyunun Hz. Peygamber’in (S.A.V.) sahabelerinden Esved adında bir gence dayandığı; ikinci rivayet ise, Süveydi aşiretinin asıl yurdunun Medine-i Münevvere’ye Şam istikametinde iki konak mesafede bulunan Süveydi köyü olduğu ile ilgilidir.⁴⁸ Nitekim her iki rivayetten anlaşılacağı üzere Süveydi aşiretinin aslen Arap olduğu ortaya çıkmaktadır; ancak Cevdet Türkay bu aşiret için Ekrâd Yörükânı taifesinden olduğunu belirtmektedir.⁴⁹ Diğer taraftan Süveydi aşiretinin daha önce hangi yörede meskun oldukları bilinmese dahi ilerleyen sayfalarda da izah edileceği üzere bu aşirete mensup şahısların isimleri değerlendirildiğinde bu aşiretin uzun süre Safevî kültüründen etkilendiği anlaşılmaktadır. Süveydi aşireti, 1553’te Müslim ve gayrimüslim nüfusun birlikte yaşadığı⁵⁰ Karye-i Çirme’de, “an cemaat-i Süveydi” adıyla 24 hane kaydedilmiştir. Aynı köyden Hane-i Cebrail adındaki hane sahibinin *mir-i aşiret* olduğu bilinmektedir. Karye-i Gelinpesek’te ise Süveydi aşiretine mensup hanelerin farklı aşiretlerle beraber yaşadığı tespit edilmektedir. Bu cümleden olarak Karye-i Gelinpesek’te Süveydi aşiretinden 8 hane, Kara Çorlu aşiretinden 2 hane, Çoburlu aşiretinden 2 hane ve Kamürlü/Gamürlü aşiretinden ise 1 hane kaydı bulunmaktadır⁵¹ (Tablo 4). Süveydi aşiretinden olup münferit kaydedilen 1 hane de Karye-i Kalışirik’te meskun idi. Bu verilerden hareketle Süveydi aşiretinin sancak genelindeki toplam hane sayısının 33 olduğu ortaya çıkmaktadır. Küçük Nahiyesi’nde meskun oldukları bilinen Disimlü cemaati, Karye-i Hosum’da 6 hane, Karye-i Minkaric’te 18 hane, Karye-i Kızılkilise’de 18 hane, Karye-i Kuşbaba’da 9 hane, Karye-i Kalışirik 57 hane, Karye-i Hormek’te 14 hane olmak üzere toplam 6 köyde 122 haneden oluşmakta idi. Ayrıca tespitlerimiz neticesinde 24 haneden müteşekkil Karye-i Settar’da

⁴⁶ 1642 yılına dair sancaktaki aşiretler hakkındaki bilgileri Cumhurbaşkanlığı Arşivi’nde 5152 numarada kayıtlı bulunan Maliyeden Müdevver Defter kataloğundaki defterden öğrenmekteyiz 1120 sayfadan müteşekkil olan bu defter, Erzurum Eyaleti’nin yeniden tahrir edilmesi neticesinde vilayetin Erzurum, Bayburd, Erzincan, Tercan, Kemah, Kelkid, Şiran, Tortum, İspir, Hınıs, Kızıuçan, Kokans, Pasin ve Kiğı kazalarındaki vergi mükellefi olan ve vergiden muaf olan haneleri kapsamaktadır. Defterin Kiğı Kazası ile ilgili kısmı 1046-1120 sayfaları arasında yer almaktadır. Bkz. BOA. MAD.d.5152, 1046-1120.

⁴⁷ 1706 yılına ait Ahkâm Defterinde, Kara Çorlu aşiretinin Palu Sancağı Ekrâd eşkiyalarından olduğu bilgisi verilmektedir. Bkz. BOA. MAD.d. 8458, 249.

⁴⁸ Bitlisi 2014, 292.

⁴⁹ Türkay 2012, 587.

⁵⁰ TKGM, TD 126, 65a.

⁵¹ BOA. MAD.d.5152, 1079-1080.

da 1 hane Disimlû aşiretinden idi.⁵² İlk tahrir döneminden itibaren Kiğı sancağının daimi meskunlarından olan Şadilu Cemaati, “Cemaat-i Şadilu” başlığı altında Karye-i Darılu, mezra-i Ballan, Karye-i Mahundi, Karye-i Karne, Karye-i Canik, Karye-i Kimsor, Karye-i Keşküvare’de olmak üzere 6 köyde toplanmıştır. 1553 yılında cemaatin 8 köyde meskun olduğu bilindiğine göre 1642’de cemaate bağlı köy sayısının azaldığı ifade edilebilir. Şadilu cemaatinin sancak dahilindeki toplam hane sayısı 74 olup, hanelerin köy bazındaki dağılımı ise; Darılu’da 13 hane, Mahundi’de 16 hane, Karne’de 22 hane, Canik’te 7 hane, Kimsor’da 5 hane, Keşküvare’de 11 hane idi. Hane kayıtları içerisinde şahıslarla ilgili olarak bazı bilgilere de sahip olmaktadır. Nitekim Karye-i Mahundi’deki Yusuf veled-i Bedir ile ilgili olarak “avarız toprağı tasarruf etmez” kaydı düşülmüştür.⁵³ Diğer taraftan Karye-i Karne’de, Yakup veled-i Şahverdi, sipahizade; Karye-i Karne’de Hızır veled-i Bahtiyar, malûl; Karye-i Kimsor’da Ali veled-i Hasib, sipahizade olarak kaydedilmiştir. 1553 yılında, 6 köyde meskun olan Cemaat-i Okcucu ile ilgili olarak 1642 yılına ait defterde tespit edebildiğimiz tek veri, “Lek Ahmed nâm-ı diğer Okcucu” ismindeki köyden ibaret olduğuna dairdir. Önceki tahrir dönemlerinde Okcucu cemaatine ait köyler içerisinde “Ahmed Beğ/Beğ Ahmed” olarak yer alan ve 1642 yılında Lek Ahmed adıyla kaydedilen bu köyün Okcucu cemaatine ait olabilmesi imkan dahilinde görülmektedir. Mezkur köyde, 5 hane sahibi, reayadan ayrı kaydedilmiş olup 4 hane “erbâb-ı timar” yazılırken, Osman veled-i Hüseyin adındaki hane ise “Okcuyan” olarak günlük 15 akça üzerinden görevlendirilmiştir.⁵⁴ Diğer taraftan 28 haneye sahip Karye-i Sivsor’dan 1 hane (Hane-i Hasan Beğ), *mir-i Aşiret* adıyla kaydedilmiştir.⁵⁵ Aşiretlerin nüfusu kadar olmasa da Sancak’ta Çerkezler⁵⁶ hanelerine de rastlanılmaktadır. Birer hane olarak kaydedilen ve dağınık durumda olan Çerkezler, Karye-i Kara Pulad, Karye-i Hirdif, Karye-i Dizmori, Karye-i Seydi Ahmed ve Karye-i Settar’da meskun durumdaydılar.⁵⁷

1706 yılına gelindiğinde Şadilu aşireti ile birlikte Kiğı’da meskun oldukları bilinen Şeyhanlı, Nureddinlu ve İmanlı aşiretlerinin her biri, kendi hakimlerine isyan etmek suretiyle buldukları mahallerden ayrılmış ve Çarsacak kazasına firar etmişlerdir.⁵⁸

Tablo 4: Karye-i Gelinpesek ile Karye-i Çirme’de Meskun Olan Aşiretler

Köy Adı	Hane Adı	Bağlı Olduğu Aşiret
Karye-i Gelinpesek	Hane-i Musa	Kamürlü/Gamürlü
	Hane-i Hasan	Süveydi
	Hane-i Sarucan	Süveydi
	Hane-i Dervişcan	Çoburlu
	Hane-i Behmerd	Süveydi
	Hane-i Şah Nazar	Süveydi
	Hane-i İbrahim	Kara Çorlu
	Hane-i Kasım	Süveydi
	Hane-i Hızır	Süveydi
	Hane-i Yusuf	Süveydi
	Hane-i Süleyman	Çoburlu
	Hane-i İbrahim	Süveydi
	Hane-i Şemso	Kara Çorlu
	Karye-i Çirme	Hane-i Behram
Hane-i Şahi		Süveydi
Hane-i Hasan Ali		Süveydi
Hane-i Cebrail		Mir Aşiret

⁵² BOA. MAD.d.5152, 1089.

⁵³ BOA. MAD.d.5152, 1096.

⁵⁴ BOA. MAD.d.5152, 1105.

⁵⁵ BOA. MAD.d.5152, 1109.

⁵⁶ Çerkezler hakkında bkz. Bilge 2020, 287-290.

⁵⁷ BOA. MAD.d.5152, 1072-1089.

⁵⁸ BOA. MAD.d. 8458, 249.

Hane-i Haydar	Süveydi
Hane-i Molla Ali/İmam	Süveydi
Hane-i Süleyman	Süveydi
Hane-i Veli	Süveydi
Hane-i Şahverdi	Süveydi
Hane-i İbrahim	Süveydi
Hane-i Halid	Süveydi
Hane-i Yakup	Süveydi
Hane-i Mustafa	Süveydi
Hane-i Beşir	Süveydi
Hane-i Abdullah	Süveydi
Hane-i Taceddin	Süveydi
Hane-i Şahmeran	Süveydi
Hane-i Kamber	Süveydi
Hane-i Yunus	Süveydi
Hane-i Hasan	Süveydi
Hane-i Abdülkerim	Süveydi
Hane-i ? Veled-i Hüseyin	Süveydi
Hane-i Mahmud	Süveydi
Hane-i İbrahim	Süveydi

Kiğı sancağında meskun olan aşiret ve cemaatlerdeki şahıs isimlerinin kullanım hususiyetleri de araştırmamızın diğer boyutunu teşkil etmektedir. Bu bağlamda konumuz kapsamındaki aşiret ve cemaatlere mensup şahısların adları, 1518 ve 1553 yılları bazında, iki ayrı dönem halinde analiz edilmeye çalışılmıştır. 1518 yılında sancakta meskun olan aşiretlerce kullanılan 559 adet şahıs ismi tespit edilebilmiş ve bunlar 179 farklı isim grubu halinde sınıflandırılmıştır. Bu döneme ilişkin olarak yaygın kullanımda olan şahıs adları içerisinde Hüseyin, Hasan, Yusuf ve Mahmud öne çıkan adlar olarak görülmektedir. Hüseyin ismi müstakil olarak 28 şahısta kaydedilirken, Hasan ismi 25, Yusuf ismi 23 ve Mahmud ismi yine 23 şahısta kaydedilmiştir. Diğer taraftan yanına ikinci isim, unvan ya da sıfat getirilmek suretiyle oluşturulan Ali ismi de oldukça yaygın kullanımdadır. Müstakil olarak 17 şahısta kaydedilen Ali ismi, daha çok ikili isimler halinde kullanılmıştır. Öyle ki, Hasan Ali (3), Hüseyin Ali (1), Seydi Ali (5), Nur Ali (4), Şah Ali (2), Hacı Ali (1), Pir Ali (3), Derviş Ali (1), Yar Ali (1), Dur Ali (2), Kara Ali (1), Şeyh Ali (2), Şahbaz Ali (1), Ali Göral (1) olmak üzere Ali adının içerisinde yer aldığı toplam 28 şahıs adı bulunmaktadır (Tablo 5). Safevîler'in İran'a hakim olmasından sonra, İran hükümdarı anlamında kullanılan Farsça kökenli “Şah”⁵⁹ adı ile bu adın türevlerinden olan Şah Hüseyin (3), Şah Abdal (1), Şah Kulu (4), Şah Feyyaz (1), Şah Ali (2), Şah Veli (4), Şahbaz Ali (1), Şahsuvar (5), Şahî (3), isimleri 1518 yılında Kiğı sancağındaki aşiretler tarafından kullanılan diğer isimler olarak bilinmektedir. 1553 yılında kullanımları oldukça revaçta olan *Şah Verdi* ve *Şah Veled* isimlerine 1518 yılında hiç rastlanmaması dikkat çeken bir husustur. “Pîr”⁶⁰ ve “Can” sözcükleriyle oluşturulan isimlerin kullanımına da aşiretler tarafından ilgi gösterildiğini anlamaktayız. Öyle ki, Pîr Sultan (1), Pîr Hasan (3), Pîr Veli (5), Pîr Kamber (1), Pîr Ali (3), Pîr Ümmet (1), Pîr İlyas (1), Pîr Aziz (1), Pîr Ahmed (3), Pîr Kulu (1); Can Hüseyin (3), Can Beğ (1), Can Veli (2), Can Baba (1), Canşa (1) öne çıkan isimler olarak ifade edilebilir. 1518 yılındaki aşiretlerin kullandığı şahıs adları arasında Farsça ve Arapça kökenli kelimelerin yanı sıra *Korkmaz*, *Kara*, *Karaca*, *Budak*, *Demir Uran*, *Kılıç*, *Umduk*, *Temur*, *Deniz*, *İlbeğ* gibi Türkçe kökenli isimler de bulunmaktadır.

⁵⁹ Gündüz 2010, 248-250.

⁶⁰ Farsça 'da, “ihtiyar, ak saçlı, tecrübeli kimse” anlamındaki “pîr”, tasavvufta mürid, veli ve şeyh ile eş anlamlı kullanılmıştır. Bu kullanıma göre pîr, tasavvuf yolunda olanlara rehberlik yapan, insanları hak yoluna irşad eden kimsedir. Bkz. Arpaguş 2007, 272-73. Ayrıca bkz. Ünal 2011, 548.

Tablo 5: 1518 Yılında Kiği Sancağı'nda Meskun Olan Aşiret ve Cemaatlerin Şahıs Adları Dağılımı

	Şahıs Adı	Adet		Şahıs Adı	Adet
1	Şahsuvar	5	91	Kemal	1
2	Hasan	25	92	Derman	2
3	Hasan Ali	3	93	Murad	2
4	Aşık Hasan	1	94	Murad Ağa	1
5	Pir Hasan	3	95	Budak	6
6	Şeyh Hasan	1	96	Behlül	6
7	Hasan Kılıç	1	97	Mihrü	1
8	Hüseyin	28	98	Demir Uran	1
9	Hüseyin Kürdi	1	99	Kılıç	3
10	Hüseyin Kulu	3	100	Umduk	2
11	Şeyh Hüseyin	1	101	Bahmaz	1
12	Şah Hüseyin	3	102	Şeyh Emir	4
13	Can Hüseyin	3	103	Kasım	6
14	Hüseyin Ali	1	104	Dello	1
15	Halil	12	105	Abdal	3
16	Halil Ağa	1	106	Şah Abdal	1
17	İbrahim	16	107	Temur	3
18	İsmail	5	108	Şükür	2
19	Nasır	1	109	Şah Kulu	4
20	Feyyaz	1	110	Beşe Kürk	1
21	Şah Feyyaz	1	111	Kato	1
22	Hızır	16	112	Bayram	9
23	Hızır Ahmed	1	113	Kara	2
24	İskender	5	114	Kara Murad	1
25	Saffed	5	115	Demro	3
26	Pir Veli	5	116	Bekir	4
27	Musa	7	117	Maksud	11
28	Süleyman/Selman	6	118	Canik	2
29	Nazar	8	119	Uğurlu	3
30	Yusuf	23	120	Şemo	4
31	Yusuf Ağa	1	121	Şeyh Abdal	1
32	Ali	17	122	Tutu	2
33	Seydi Ali	5	123	Beşo Kethüda	1
34	Nur Ali	4	124	Can Beğ	1
35	Şah Ali	2	125	Cano	1
36	Hacı Ali	1	126	Pir Kamber	1
37	Pir Ali	3	127	İzzeddin	4
38	Derviş Ali	1	128	Sağman	3
39	Yar Ali	1	129	Mevlana	1
40	Dur Ali	2	130	Göce Beğ	1
41	Kara Ali	1	131	Firdevsi	1

Kığı Sancağı'ndaki Aşiret ve Cemaatlerin Sosyo-Ekonomik Yapısı (1518-1642)

42	Şahi	3	132	Şeref	2
43	Veli	5	133	Melik	2
44	Ağman	2	134	Melik Kuş	1
45	Şah Veli	4	135	Şeyh Ali	2
46	Can Veli	2	136	Seydi Kulu	1
47	Mahmud	23	137	Pir Ümmet	1
48	Şeyh Mahmud	1	138	Deniz	1
49	Seydi Mahmud	1	139	Pir Sultan	1
50	Yakub	6	140	Şemseddin	1
51	İlyas	7	141	Can Baba	1
52	Pir İlyas	1	142	Pir Aziz	1
53	Hamza	17	143	Emir Sultan	1
54	Hamza Baba	1	144	Alaaddin	2
55	Hamza Beğ	1	145	Menteş	1
56	Kara Hamza	1	146	Bolad	1
57	Derviş Hamza	1	147	Beyhak	1
58	Diyar	1	148	Munis	1
59	Diyarbekir	1	149	Baba	1
60	Müşterek	1	150	Şeyh Umur	1
61	Hüdaverdi	3	151	Abbas	1
62	Haydar	4	152	Mikail	1
63	Ahmed	10	153	Ulaş	1
64	Pir Ahmed	3	154	Durak	1
65	Sultan Ahmed	2	155	Kayalu Beğ	1
66	Emir Ahmed	4	156	Rüstem	1
67	Seydi Ahmed	5	157	Kamber	3
68	Kara Ahmed	1	158	Taceddin	1
69	Hacı Ahmed	2	159	Ramazan	2
70	Mir Ahmed	1	160	Sevindük	1
71	Yar Ahmed	2	161	Pir Kulu	1
72	Melik Ahmed	1	162	Yar Aziz	1
73	Şeyh Ahmed	2	163	Emir	1
74	Piri	9	164	Cebrail	1
75	Mehmed	3	165	İlbeğ	1
76	Korkmaz	3	166	Şahbaz Ali	1
77	Kılıç Ağa	1	167	Umur	2
78	Hacı	2	168	Cemaleddin	1
79	Hacı Şeyh	1	169	Sultan	1
80	Mübarek	2	170	Ali Göral	1
81	Mübarekşa	1	171	Aydoğmuş	1
82	Satılmış	2	172	Bulmuş	1
83	Cafer	1	173	Dengiz	1
84	Şahin	1	174	Canşa	1
85	Karaca	1	175	Mustafa	2
86	Karaca Umur	1	176	Kalender	5

87	Fahredden	2	177	Şeyh Dede	1
88	Ferman	2	178	Şeyh Said	1
89	Fermanşa	1	179	Derviş	6
90	Dutşa	3			

1553 yılıyla ilgili olarak tespit edebildiğimiz kadarıyla sancaktaki aşiret ve cemaat mensuplarına ait 1036 adet şahıs ismi saptanmış ve bunlar 217 farklı isim grubunda tasnif edilmiştir. Tespit edilebilen 217 isimden 101 tanesinin ikili isim halinde kaydedildiği anlaşılmaktadır. Yine Kiğı sancağındaki aşiret ve cemaat hane sahiplerinin sahip olduğu isimlerin Farsça ve Arapça kökenli olduğu görülmektedir; ancak bazı şahıs adlarına “Verdi”, “Boğar”, “Kulu”, “Vermiş”, gibi kelimelerin getirilmesiyle Türkçeleşen isimler olduğu gibi Budak, Durmuş, Balı, Koç, Yürür, Uğurlu, Ağca, Ağcalı, Onar, Temür, Kılıç, Kaçmaz, Güvendik, Sevindik gibi öz Türkçe isimlerin de müstakil olarak kullanıldığı bilinmektedir. Çalışmamıza konu olan şahıs adları içerisinde 53 şahısta kaydedilen Hasan isminin en yaygın kullanılan isimler arasında ilk sırada yer aldığı müşahede edilmektedir (Tablo 6). Hasan adıyla kaydedilenlerin yanı sıra bu ismin önüne veya ardına farklı isim ya da unvan getirilmek suretiyle oluşturulan ikili adlar da bulunmaktadır. Bu bağlamda Şeyh Hasan, Yar Hasan, Pirî Hasan, Pir Hasan, Hasan Ali, Hasan Kulu, Gülü Hasan, Şah Hasan, Seydi Hasan söz konusu kullanımlara örnek verilebilir. Şahıs adları içerisinde Maksud (30), Yusuf (29), İbrahim (29), Mehmed (28), Ali (26), Ahmed (26), Bayram (23), Pirî (22), Hızır (22) adlarının kullanımının da yaygın olduğu görülmektedir. Yine bütün Müslümanlarca sevilen ve kullanımı yaygın olan Ali adı, tekil olarak 26 şahısta geçmektedir. Diğer taraftan belli bir mezhebe bağlılığı gösterebilecek⁶¹ Ali Kulu, Pir Ali, Can Ali, Sultan Ali, Nur Ali Yar Ali, Şeyh Ali, Derviş Ali, Ali Can gibi isimler, Kiğı sancağı’ndaki cemaat ve aşiretlerin bağlı olduğu inanç-kültür geleneğini yansıtmaları bakımından dikkat çekicidir. Nitekim Ali Kulu (3), Can Ali (4), Nur Ali (9), Pir Ali (4), Şeyh Ali (6), Ali Can (7), Yar Ali (1), Sultan Ali (2) adlarının yanı sıra Hasan Ali (5), Seydi Ali (7), Tur/Dur Ali (3), Musa Ali (1), Mir Ali (2), Emir Ali (1) olmak üzere toplam 55 tane ikili isim içerisinde “Ali” adı geçmektedir. 1518 yılında olduğu gibi 1553’te de “Şah” ve türevi olan isimlerin kullanımı devam etmekle birlikte 1553’teki cemaat ve aşiretlerin 1518 yılına nazaran “Şah” adıyla birlikte kullanılan isimlere daha fazla ilgi gösterdiği anlaşılmaktadır. Bu dönemde “Şah Kulu”, “Şahi”, “Şah Verdi”, “Şah Veled”, “Şah Veli”, “Şah Nazar”, “Şah Hasan”, “Şah Feyyaz”, “Şah Ali”, Şahsuvar”, “Kul Şahsuvar” gibi isimler arasında özellikle Şah Verdi, Şah Veli ve Şah Kulu, aşiret ve cemaat toplumu arasında daha fazla öne çıkan adlar durumuna gelmiştir. Şah unvanıyla kullanılan isimler, özellikle Karye-i Darılı’da, Karye-i Minkaric-i Ulya, Karye-i Vank ve Karye-i Canik’te yoğunluk kazanmıştır. Bu cümleden olarak Şah unvanını içerisinde bulunduran 84 şahıs ismi arasında “Şah Verdi” 20, “Şah Veli” 14, “Şah Kulu” 12, “Şah Feyyaz” 7, “Şahi” 5, “Şah Ali” 4 kişide kaydedilmiştir. Ayrıca, sancaktaki cemaatlere mensup hane adları arasında Pir, Abdal, Pirî, İmam, Cafer, Aziz, Derviş, Şeyh gibi unvan/isimlere de belirgin derecede rastlanılmaktadır (Tablo 6). Bilhassa Farsça kökenli olan “Pir” ve “Pirî” unvanlarıyla oluşturulan isimler dikkat çekmektedir. Şahıs bazında bakıldığında Pirî (22), Pir Ahmed (1), Derviş Pirî (1), Pirî Hasan (2), Pirî Şükür (1), Pirî Veli (1), Pir Ali (4), Pir Aziz (3), Pir Veli (3), Pir Kulu (3), Pir Hasan (3), Pirî Hamza (1), Pirî Mehmed (1), Pir Mehmed (5), Pirî Beğ (1), Pir Hızır (1) olarak tespit edilmiştir. 1642 yılında Kiğı sancağında meskun olan aşiretlerin ve cemaatlerin şahıs adları tetkik edildiğinde isimlerin büyük oranda Farsça ve Türkçe kökenli olduğu ve söz konusu aşiretlerin Safevî kültürüne ait izleri devam ettirdiği anlaşılmaktadır. Bu bağlamda, Cemaat-i Şadilu’ye ait köylerdeki hane sahipleri arasında, Şah Verdi, Ali, Hasan, Hüseyin, Yusuf, Budak, Şah, Hızır, Veli, Şah Veli, Hoş Geldi, Seyid Hüseyin, Seyid Veli, Elvend isimleriyle kaydedilenler öne çıkmakta idi.⁶² Cemaat-i Disimlü’ye ait köylerdeki hane sahiplerinden Şah Kulu, Gülâbi Şah Veli, Veli, Abbas, İlyas, Dede İlyas, Balı, İmam Kulu, Pir Kulu, Dengiz, Kalender, Ali, Derviş Ali, Ağa Han, İbrahim adlarıyla kaydedilenler olduğu gibi daha önceki dönemlere ait şahıs isimleri arasında hiç rastlayamadığımız *Dem Geldi* isminin şahıs adı olarak ilk defa kullanımı da dikkat çeken bir husustur.⁶³ Bu dönemde sancakta meskun olan Cemaat-i Süveydi’ye tabi olan reayaya ait şahıs isimleri içerisinde Şahmeran, Behram, Şahi, Feyyaz, Saru Can, Şah Nazar, Hasan Ali, Haydar, Cebrail, Molla Ali, Şah Verdi, Veli, İbrahim, Yakub, Beşir, Mustafa gibi adlar bulunmaktadır. 1642 yılında sancaktaki cemaatler arasında yaygın kullanılan isimlerden öne çıkanları ise Şah Kulu, Şah Verdi, Hasan, Hüseyin, Ali, İlyas, Şah Veli, Balı olarak sıralayabiliriz. Nitekim 1518, 1553 ve 1642 yıllarına ait sancakta meskun olan cemaatler

⁶¹ Kurt 1991, 169-252.

⁶² BOA. MAD.d.5152, 1095-1098.

⁶³ BOA. MAD.d.5152, 1091-1094.

Kiğı Sancağı'ndaki Aşiret ve Cemaatlerin Sosyo-Ekonomik Yapısı (1518-1642)

içerisindeki şahıs isimleri genel olarak değerlendirildiğinde, cemaatlerin sosyokültürel açıdan ve-inanç yönüyle Safevî tesiri altında kaldığı ve bu kültüre dair izleri koruyarak devam ettirdiği anlaşılmaktadır.⁶⁴

Tablo 6: 1553 Yılında Kiğı Sancağında Meskun Olan Aşiret ve Cemaatlerin Şahıs Adları Dağılımı

	Şahıs Adı	Sayı		Şahıs Adı	Sayı
1	Emir Ali	1	110	Sevindik	3
2	Ali	26	111	Veli	7
3	Ali Can	7	112	Musa	12
4	Can Ali	4	113	Musa Ali	1
5	Yar Ali	1	114	Ağcalı	1
6	Nur Ali	9	115	Şükür	6
7	Şeyh Ramazan	1	116	Can Kulu	3
8	Hızır	22	117	Pir Baba	2
9	Derviş Ali	4	118	Oruç	1
10	Yakub	16	119	Hüseyin	19
11	Halil	18	120	Şah Hüseyin	3
12	Kul Halil	1	121	Karaca	3
13	Yusuf	29	122	Şemo	2
14	Şeyh Yusuf	2	123	Davud	7
15	Şeyh Emir	17	124	Umur/Ömer	3
16	Allahverdi	9	125	İskender	14
17	Hüdaverdi	12	126	İmam Kulu	5
18	Şah Verdi	20	127	Ali Kulu	3
19	Şah Veled	6	128	Cafer	15
20	İsmail	12	129	Kul Cafer	1
21	Budak	15	130	Seyid Cafer	1
22	Pir Ahmed	1	131	Hacı Yusuf	1
23	Galo/Kalo	11	132	Şeref	5
24	Hamza	20	133	Kara	3
25	Maksud	30	134	Kara Koç	3
26	Şadan	1	135	Kara Can	1
27	Durak	2	136	Kul Haydar	1
28	Murad	8	137	Haydar	13
29	İbrahim	29	138	Zeyneddin	3
30	İbrahim Köse	1	139	Hayreddin	3
31	Şah Nazar	3	140	Gülabi	1
32	Nazar	15	141	İzzeddin	2
33	Hızır Piri	1	142	Şah Feyyaz	7
34	Derviş	8	143	Feyyaz	3
35	Derviş Piri	1	144	Kul Boğar	1
36	Ramazan	3	145	İsfendiyar	1

⁶⁴ Konar-Göçer zümrelerin Safevî Devleti ile olan ilişkileri hakkında bkz. Karaca 2005, 17-36.

37	Bekir	2	146	Ağa Han	5
38	Balı	1	147	Kul	3
39	Elvend	4	148	Diyar	3
40	Abdal	7	149	Kutşa	1
41	Kamber	11	150	Mir Ali	2
42	Hasan	53	151	Hacı	10
43	Yar Hasan	1	152	Yörür/Yürür	3
44	Bayram	23	153	Şah	1
45	Pirî	22	154	Şahi	5
46	Şeyh İbrahim	1	155	Behlül	4
47	Şah Kulu	12	156	İlbeğ	4
48	Yar Ahmed	2	157	Şeyh Çoban	1
49	Seydi Ahmed	8	158	Pirî Mehmed	1
50	Şeyh Ahmed	3	159	Pir Mehmed	5
51	Ahmed	26	160	Mehmed	28
52	Hacı Ahmed	3	161	Şeyh Mehmed	1
53	Pirî Hasan	2	162	Mehmed Ali	2
54	Şeyh Ali	6	163	Mahmud	14
55	Şükür Vermiş	1	164	Kaçmaz Ali	1
56	Pirî Şükür	1	165	Mevla	1
57	Pirî Veli	1	166	Rukneddin	3
58	Pir Ali	4	167	Gül Abdal	1
59	Pir Aziz	3	168	Gülü Hasan	1
60	Pir Veli	3	169	Tirkemiş	1
61	Şah Veli	14	170	Ferman Beğ	1
62	Pir Kulu	3	171	Mercan	1
63	Satılmış	3	172	Kürdü Ömer/Umur	1
64	Seydi Ali	7	173	Kürd	1
65	Durmuş	2	174	Şemseddin	1
66	Cebrail	7	175	Balaban	1
67	Hoşgeldi	2	176	Ayvaz	2
68	Taceddin	3	177	Hulusi	1
69	Kalender	11	178	Mübarek	3
70	Pir Hasan	3	179	Şeyhi	3
71	Şeyh Hasan	3	180	Sultan Ali	2
72	Hasan Ali	5	181	Alaaddin	5
73	Uğurlu	3	182	Ağca	1
74	Bahaddin	3	183	Kul İmam	1
75	Kul Bahaddin	1	184	Kemal	1
76	Pirî Hamza	1	185	Fatin Okcu	1
77	Resul	2	186	Saffed	1
78	İlyas	18	187	Onar	1
79	Kara İlyas	1	188	Mahsun	1
80	Reşo	2	189	Baba Kulu	1
81	Mustafa	2	190	Şah Hasib	4

Kiğı Sancağı'ndaki Aşiret ve Cemaatlerin Sosyo-Ekonomik Yapısı (1518-1642)

82	Hasib	1	191	Mansur	1
83	Hasan Kulu	3	192	Şah Hasan	2
84	Mikail	1	193	Arduç	1
85	Sarıca	1	194	Kuşcu	1
86	Rüstem	1	195	Şeyh	1
87	Şaban	1	196	Temur	1
88	Bestam	1	197	Kılıç	4
89	Şahsuvar	1	198	Kul Şahsuvar	1
90	Kul Bayram	1	199	Seyid İbrahim	1
91	Seyid Veli	1	200	Eyne Bey	1
92	Seyid Derman Beğ	1	201	Derman Beğ	1
93	Efran	1	202	Nasır	2
94	Tanrıvermiş	2	203	Kul Hüseyin	2
95	Nureddin	1	204	Seydi Hasan	1
96	Kul Resul	1	205	Koç Beğ	1
97	Kul Kamber	1	206	Şah Revan	1
98	Seyid Kasım	2	207	Tur Ali	3
99	Cemaleddin	1	208	Can Ahmed	2
100	Sultan Ahmed	1	209	Balım Beğ	1
101	Kaçmaz	2	210	Pir Beğ	1
102	Pirî Beğ	1	211	Allah Kulu	2
103	İsa	1	212	Şems	2
104	Ekmeleddin	1	213	Selman	5
105	Mirac	1	214	Güvendik	1
106	Okcu Abdal	1	215	Sultan	2
107	Bahtiyar	1	216	Pir Hızır	1
108	Yol Kulu	1	217	Okcu	1
109	Şah Ali	4			

2. Üretim ve Vergilendirme

Kiğı sancağında 1518 yılındaki zirai üretim faaliyetleri çift adı verilen tarım ünitelerinde gerçekleşmekte idi. Bilindiği üzere timar sistemi dâhilindeki mirî araziler, toprağı işleyecek olan reayaya verilmek üzere belli birimlere yani çiftçi ailesinin işleyebileceği büyüklükteki parçalara ayrılmıştı. Bu parçalara çift veya çiftlik deniliyordu. Nitekim ziraat yapılan yer demek olan çiftlik, genellikle “bir çift öküzün işleyebileceği arazi” olarak tanımlanmıştır.⁶⁵ Ancak resmi tanıma göre bir çift(lik) arazi bulunduğu mahalle ve toprağın yetiştirme kabiliyetine bağlı olarak değişmek üzere âlâ (verimli) yerden 60-80, evsat (orta halli) yerden 80-100 ve ednâ (kıraç) yerden 100-150 dönüm arası tespit edilmiştir. Dönüm ise, “yürümek adımı ile eni ve uzunluğu kırk adım yer” idi.⁶⁶ 1518 yılına ait Kiğı Sancağı Kanunnâmesi’nde zirâi üretim ile ilgili olarak tüm esaslar açıklanmıştır. Bu bağlamda, çifti olup ve bir çiftlik zemini tasarruf etmeye muktedir olan Müslüman reaya, resm-i çift adı verilen elli Osmanlı akçası ödemek zorunda idi. Diğer taraftan evli olup çifti olmayan Müslüman reaya ise resm-i bennâk vergisini ödemekle yükümlü tutulmuştur. Çifti olmayıp bennâk evinde olanlarla ilgili olarak, bu kişilerin az da olsa ziraat edecek kadar bir miktar yere sahip olmaları durumunda kendilerinden iki dönüme bir Osmanlı akçası vergi alınmakta⁶⁷ olup Osmanlı mali uygulamasında bu vergi adına *dönüm/zemin resmi*

⁶⁵ İnalçık 1959, 582.

⁶⁶ Ünal 2011, 170.

⁶⁷ Akgündüz 1991, 266.

olarak adı verilmekte idi.⁶⁸ 1518 yılında Kiğı sancağında meskun olan cemaat ve aşiretlerden çift resmi ile bennâk resmi, “*resm-i çift ve bennâk ma bad-ı heva ve sair rüsum*” adıyla alınmıştır. Bu durumda bennâk ve çift sayıları da deftere kaydedilmediğinden çift resmi ile bennâk resmi miktarını ayrı ayrı tespit edememekteyiz. Nitekim çift ve bennâk resmi, aynı vergi kalemi başlığında tahsil edilmiş olup Cemaat-i Şadılı’dan 7.470 akça, Cemaat-i Disimlû’den 1080 akça, Cemaat-i Ebu Taliblü’den 1400 akça, Cemaat-i Okculu’dan 600 akça çift ve bennâk resmi alınmıştır. 1553 yılına ait Sancak Kanunnamesi’nde arazilerin fizikî vaziyetinin, reayanın çiftlik türünden arazi tasarruf etmeye imkân tanımamasından bahs olunmakta ve bu durumdan dolayı reaya tasarruf ettiği arazinin durumuna göre âlâ yerden iki dönüme 1 akça, ednâ yerden üç dönüme 1 akça resm-i zemin vergisi ödemekle yükümlü tutulmaktadır.⁶⁹ Bu hükümden de anlaşılacağı üzere, artık reayadan çift resmi yerine zemin resmi alınacağı belirtilmektedir. 1518 yılında sancaktaki tarım arazilerinin çiftlik birimine bölünmesine rağmen, 1553’te zemin resmi temelinde örüntülenmesi, artan nüfus karşısında sancağın jeo-fizikî şartlarının çiftlik biriminin işlerliğini daraltmasıyla yakından ilgili olmalıdır. Bu cümleden olarak cemaatlerden bu dönem toplam 2.482 akça resm-i zemin alınmış olup, bu verginin cemaatler arasındaki dağılımı ise: Cemaat-i Ebu Taliblü 677 akça, Cemaat-i Okculu 735 akça, Cemaat-i Şadılı 970 akça, Cemaat-i Rükneddin 100 akça’dır. Ayrıca sancaktaki Müslüman ve evli olanlardan alınan 6 akça “resm-i hane” vergisinin, sancak sınırları içerisindeki aşiret ve cemaatlerden de tahsil edildiği bilinmektedir. Dolayısıyla Ebu Taliblü cemaatinden 3.108 akça, Okculu cemaatinden 2.364 akça, Rükneddin cemaatinden 732 akça ve Şadılı cemaatinden 4.728 akça olmak üzere adı geçen dört cemaatten toplam 10.932 akça resm-i hane alınmıştır. Kiğı sancağında meskun olan aşiretlerin üretim faaliyetleri arasında hububat tarımının öne çıktığı görülmektedir. Aslında hububat, Osmanlı köy ekonomisinin başat unsurunu teşkil etmekte olup tüm Osmanlı coğrafyası için birinci derecede önem arz eden tarım ürünü idi. Osmanlı Devleti’nin en önemli vergi gelir kaynaklarından birini teşkil eden öşürün⁷⁰ yüzde ellisinin hububattan sağlanıyor olması⁷¹, hububatın zirai üretim alanındaki önemini açıklar niteliktedir. 1518 yılında hinta (buğday), müstakil öşür kalemi halinde kaydedilmişken, şair (arpa) ve dıhn (darı) aynı bir öşür başlığı altında yazılmıştır. 1518 yılına ait sancak kanunnamesinde üretilen hububattan 1/5, bağlardan, meyvelerden ve pamuktan ise 1/7 oranında öşür alınacağı belirtilmektedir.⁷² 1518 yılındaki mezkûr aşiret ve cemaatlerin hububat haricindeki tarım ürünleri üretimine dair herhangi bir veri bulunmamaktadır. Bu dönemde Cemaat-i Şadılı’nun ürettiği buğdaydan toplam 3.950 kile⁷³, arpa ve darıdan ise 1.710 kile öşür alınmıştır. Bu cemaate ait köylerden olan Karye-i Darılı ile Karye-i Karne, Şadılı cemaatinin diğer köylerinden tahsil edilen toplam buğday öşürünün %51’ini oluşturmaktadır. Cemaat-i Disimlû’dan alınan buğday öşürü 1.750 kile, arpa ve darı öşürü 870 kile iken Cemaat-i Ebu Taliblü’dan tahsil edilen buğday öşürü 1.000 kile, arpa ve darı öşürü 800 kileden ibarettir (Tablo 7). Cemaat-i Okculu ve İlbeğlü’ye ait köyler içerisinde hububat üretimine dair verilere sadece Karye-i Zentil Kozi ile Karye-i Ahmed Beğ köylerinde rastlamaktayız. Nitekim bu iki köyden toplam 650 kile buğday öşürü alınırken, 400 kile de arpa ve darı öşürü tahsil edilmiştir. Cemaat-i Rükneddin ise mevcut cemaatler arasında en az hububat üretiminde bulunan cemaat olarak karşımıza çıkmaktadır. 1518 yılında, sancakta meskun olan 5 cemaat arasında Cemaat-i Şadılı, buğdaydan alınan öşür miktarının %51’ini oluşturmakta idi (Grafik 2).

⁶⁸ Ünal 2017, 177.

⁶⁹ “*Ve livâ-i mezburenin çiftliğe mahal yeri olmayub birer mikdar yerler ile sebeblenüb ol ecilden bunlara resm-i çift takdir olunmayub yerlerine göre a’lâ yerden iki dönüme bir akça ve ednâ yerden üç dönüme bir akça resm-i zemin kayd olundu.*” Bkz. Akgündüz 1992, 578-579.

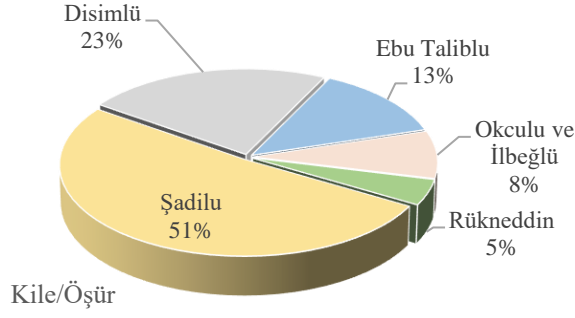
⁷⁰ Öşür, kelime olarak onda bir (1/10) anlamına gelen Arapça kökenli bir kelime olup, ıstılah olarak Osmanlı Devleti’nde umumiyetle halkın ürettiği mahsullerden, bilhassa hububattan alınan vergiye verilen isimdir. Öşür, her ne kadar onda bir demek olsa da vergi nisbeti olarak çoğu kez 1/5, 1/6, 1/8 gibi farklı oranlarda tatbik edilmiş hatta bazı hallerde ürünün yarısı alınmıştır. Bunun sebebi, arazinin verimliliğinin, sulama ve iklim şartlarının, ziraati yapılan ürünün cinsinin ve mahalli örf ve adetlerin farklılığıdır. Öşür, aynı ve nakdî olmak üzere iki şekilde tahsil edilebilirdi. Buğday, arpa, darı, nohut gibi dayanıklı hububat çeşidinde pamukta aynı olarak alınması kanundu. Buna karşılık, sebze ve meyve gibi bağ, bağçe ve bostan mahsullerinden nakdî ve maktû olarak resim alınırdı. Bkz. Ünal 2011, 534.

⁷¹ Ünal 2017, 170.

⁷² Akgündüz 1991, s.267.

⁷³ 1 kile: 12.85 kg. Bkz. Akgündüz 1991, 221.

Grafik 2: 1518 Yılında Kiğı Sancağındaki Cemaatlerden Alınan Buğday Öşürünün Kile Bazındaki Yüzelik Dağılımı



Tablo 7: 1518'de Kiğı Sancağındaki Aşiretlerde Hububat Öşrü Dağılımı
Cemaat-i Şadılı

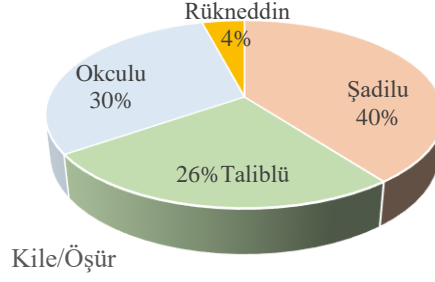
Köy	Ürün	Öşür/Kile	Akça
Asis	Hınta	500	4000
	Şair ve Dıhn	330	1980
Canik	Hınta	500	4000
	Şair ve Dıhn	330	1980
Darılı	Hınta	1000	8000
	Şair ve Dıhn	120	960
Karne	Hınta	1000	8000
	Şair ve Dıhn	80	480
Mahundi	Hınta	350	2800
	Şair ve Dıhn	200	1200
Şöbek	Hınta	350	2800
	Şair ve Dıhn	200	1200
Pulak	Hınta ve Şair	200	1600
Şişek	Hınta	250	1500
	Şair ve Dıhn	250	1500
Toplam		5660	42000
<i>Cemaat-i Disimlü</i>			
Hurik	Hınta	350	2800
	Şair ve Dıhn	150	900
Ceserfet	Hınta	150	1200
	Şair ve Dıhn	100	600
Kızılkilise	Hınta	250	2000
	Şair ve Dıhn	100	600
Aris	Hınta	50	400
	Şair ve Dıhn	70	420
Minazic	Hınta	350	2800
	Şair ve Dıhn	150	900
Keşküivare	Hınta	400	3200
	Şair ve Dıhn	200	1600
Kalişek	Hınta	200	1600

	Şair ve Dıhn	100	600
<i>Toplam</i>		2620	19620
Cemaat-i Ebu Taliblü			
<i>Vank</i>	Hinta	150	1200
	Şair ve Dıhn	100	600
<i>Kimabad</i>	Hinta	250	2000
	Şair ve Dıhn	200	1200
<i>Minkaric-i Ulya</i>	Hinta	250	1200
	Şair ve Dıhn	200	1200
<i>Minkaric-i Sufla</i>	Hinta	350	2800
	Şair ve Dıhn	200	1200
<i>Kır Hüseyin</i>	Gallevat ve Şair	100	700
<i>Toplam</i>		1800	12100
Cemaat-i Okculu ve İlbeğlü			
<i>Zentil Kozi</i>	Hinta	150	1200
	Şair ve Dıhn	100	600
<i>Ahmed Beğ</i>	Hinta	500	4000
	Şair ve Dıhn	300	1800
<i>Toplam</i>		1050	7600
Cemaat-i Rükneddin			
	Hinta	350	2800
	Şair ve Dıhn	150	900
<i>Toplam</i>		500	3700

1553 yılında sancakta gerçekleşen hububat ürünlerinin her birinden ayrı öşür tahsil edilmiştir. Öşür oranı hububatta 1/5, meyve ve bostan ürünlerinde 1/7 oranında öşür alınmakta idi.⁷⁴ Sancak dahilindeki tüm cemaatlerin buğday, arpa ve darı üretiminde bulduklarını bilinmektedir. Üretilen buğday için Aşiret-i Şadilu'den 1.255 kile, Cemaat-i Ebu Taliblü'den 815 kile, Aşiret-i Okculu'dan 966 kile ve Cemaat-i Rükneddin'den 130 kile öşür alınırken; arpa için Aşiret-i Şadilu'den 520 kile, Cemaat-i Ebu Taliblü'den 327 kile, Aşiret-i Okculu'dan 410 kile, Cemaat-i Rükneddin'den 50 kile öşür tahsil edilmiştir (Tablo 8). Aşiret-i Şadilu; buğday, arpa ve darı üretiminde önemli bir paya sahiptir. Bu bağlamda sancaktaki aşiret ve cemaatler bazında buğdaydan alınan öşürün % 40'ını Aşiret-i Şadilu, % 30'unu Aşiret-i Okculu, %26'sını Cemaat-i Ebu Taliblü, %4'ünü de Cemaat-i Rükneddin oluşturmaktaydı (Grafik 3). Yine aşiret ve cemaat bazında değerlendirildiğinde, Aşiret-i Şadilu, arpa öşürünün %40'ını, darı öşürünün de %45'ini teşkil etmekte idi. Hububat üretiminin yanı sıra bağcılık ve meyve üretimi de cemaat ve aşiretler için önemli bir iktisadi faaliyet alanı idi. 1518 yılında aşiret ve cemaatler arasında meyve üretimi ile bağcılık faaliyetlerine dair herhangi bir veriye ulaşılamasa da 1553 yılında özellikle Cemaat-i Aşiret-i Şadilu'nun bütün köylerinde meyve üretiminin mevcut olduğu bilinmektedir. Bu dönem aşiret ve cemaatler içerisinde Şadilu'ye bağlı köylerden olan Karye-i Canik ile Karye-i Darılı ve Karye-i Asis'te pamuk üretimi yapılmakta idi. Nitekim bu durum, Cemaat-i Şadilu'ya bağlı bu köylerin kolay sulanabilen, verimli arazilere sahip olduğunu göstermektedir. Üretilen pamuk için Karye-i Canik'ten 361 akça, Karye-i Darılı'dan 200 akça, Karye-i Asis'ten 440 akça öşür alınmıştır. Yine Cemaat-i Şadilu'dan 595 akça meyve öşrü, 974 akça resm-i bağat tahsil edilmiştir. Diğer aşiretlerden alınan meyve öşrü ile resm-i bağat miktarlarına bakıldığında, Ebu Taliblü'den 278 akça meyve öşrü, 560 akça resm-i bağat, Okculu'dan 300 akça meyve öşrü, 310 akça resm-i bağat alınmıştır. Cemaat-i Rükneddin'e ait köy olan Karye-i Sarı Ulya ve Sufla'da meyve öşrü ve resm-i bağat ile ilgili bir vergi kaydına rastlanılmamıştır.

⁷⁴ Akgündüz 1992, 578.

Grafik 3: 1553 Yılında Kiğı Sancağındaki Cemaatlerden Alınan Buğday Öşrünün Kile Bazındaki Yüzelik Dağılımı



Tablo 8: 1518'de Kiğı Sancağı'ndaki Aşiretlerde Hububat Öşrü Dağılımı

<i>Şadilu</i>			
<i>Köy</i>	<i>Ürün</i>	<i>Öşür/Kile</i>	<i>Akça</i>
<i>Asis</i>	Hınta	240	2400
	Şair	100	800
	Dıhn	50	350
<i>Canik</i>	Hınta	215	2150
	Şair	100	800
	Dıhn	40	280
<i>Darılu</i>	Hınta	200	2000
	Şair	100	800
	Dıhn	50	350
<i>Karne</i>	Hınta	240	2400
	Şair	60	480
	Dıhn	30	210
<i>Mukandi</i>	Hınta	80	800
	Şair	50	400
	Dıhn	30	210
<i>Şöbek</i>	Hınta	100	1000
	Şair	30	240
	Dıhn	10	70
<i>Şişek</i>	Hınta	130	1300
	Şair	50	400
	Dıhn	30	210
<i>Kiliselü</i>	Hınta	50	500
	Şair	30	240
	Dıhn	20	140
<i>Toplam</i>		2035	18530
<i>Ebu Taliblü</i>			
<i>Vank</i>	Hınta	100	1000
	Şair	50	400
	Dıhn	10	70

<i>Kimabad</i>	Hınta	130	1300
	Şair	50	400
	Dıhn	20	140
<i>Minkaric-i Ulya</i>	Hınta	120	1200
	Şair	50	400
	Dıhn	20	140
<i>Minkaric-i Sufla</i>	Hınta	300	3000
	Şair	100	800
	Dıhn	50	350
<i>Kır Hüseyin</i>	Hınta	35	350
	Şair	12	96
	Dıhn	10	70
<i>Zentil Goti</i>	Hınta	100	1000
	Şair	45	360
	Dıhn	20	140
<i>Cancirik</i>	Hınta	30	300
	Şair	20	160
	Dıhn	6	42
<i>Toplam</i>		1278	11718
<i>Okculu</i>			
<i>Beğ Ahmed</i>	Hınta	320	3200
	Şair	150	1200
	Dıhn	50	350
<i>Mukayyed</i>	Hınta	150	1500
	Şair	50	400
	Dıhn	15	105
<i>Gakuyin</i>	Hınta	111	1110
	Şair	40	320
	Dıhn	15	105
<i>Kuyucak</i>	Hınta	150	1500
	Şair	80	640
	Dıhn	40	280
<i>Ermenik</i>	Hınta	140	1400
	Şair	50	400
	Dıhn	10	70
<i>Mübareke</i>	Hınta	95	950
	Şair	40	320
	Dıhn	15	105
<i>Toplam</i>		1521	13955
<i>Rükneddin</i>			
<i>Sarı Ulya ve Sufla</i>	Hınta	130	1300
	Şair	50	400
	Dıhn	30	210
<i>Toplam</i>		210	1910

Hayvancılık da Kiğı sancağında meskun olan aşiretler için büyük önem arz etmekte idi. Özellikle küçük baş hayvan yetiştiriciliği içerisinde bilhassa koyun yetiştiriciliğinin öne çıktığı görülmektedir. 1518-1553 yılları arasında sancaktaki cemaat ve aşiretlerden tahsil edilen âdet-i ağnâm, genellikle her vilayette Müslim ve gayrimüslim ayırt edilmeksizin 2 koyuna 1 akça alınan bir vergi türü idi. Koyun kuzulu da olsa tek bir koyun kabul edilir, koyundan ayrı kuzusundan ayrı vergi alınmazdı.⁷⁵ 1553 yılında Kiğı sancağında, bu vergi gelir kalemi, erbâbı timara tahsis edilmiş, her sipahi timarındaki âdet-i ağnâmdan mesul tutulmuştur.⁷⁶ Diğer taraftan sancaktaki aşiretlerden 1523 yılından itibaren tahsil edildiği anlaşılan âdet-i çobanbeği adında farklı bir vergi daha alınmakta idi. Akkoyunlular zamanında Doğu Anadolu'da uygulanan bir vergi olan âdet-i çobanbeği'nin⁷⁷, niteliğine dair bilgiyi, sancağın 1553 yılına ait mufassal tahrir defterinde yer alan "bir sene gitmez, bir sene kışlar, bir sene gitmeyenlerden 100 koyunda 18 akça alınır" ifadesinden öğrenebilmekteyiz.⁷⁸ 1518 yılında Kiğı'da meskun olan Aşiret-i Şadilu'dan 16000 akça, Aşiret-i Disimli'den 3000 akça, Aşiret-i Ebu Taliblü'den 3060 akça ve Aşiret-i Okculu'dan 4560 akça âdet-i ağnâm alınmıştır. Bu vergi, koyun başına sabit bir resim olduğu için, vergi toplamından hareketle koyun miktarını tespit etmek mümkündür. Bu bağlamda, 1518 yılında, Şadilu'nun 32.000, Disimli'nün 6000, Ebu Taliblü'nün 6120, Okculu'nun 9120 koyunu mevcut idi. 1523'te âdet-i ağnâm vergisinin farklı bir isimle kaydedildiğini görmekteyiz. Bu dönemde "âdet-i zekat-ı ağnâm" adıyla Okculu'dan 5745 akça, Şadilu'dan 8000 akça, Ebu Taliblü'den 5542 akça, Disimli'den 5910 akça, Rükneddin'den 1200 akça vergi tahsil edildiğini tespit etmekteyiz. 1518 yılına kıyasla aşiretlerin koyun sayılarında azalmanın olduğu ifade edilebilir. Bu durumda Okculu'nun 11490, Şadilu'nun 16000, Ebu Taliblü'nün 11084, Disimli'nün 11820, Rükneddin'in 2400 koyuna sahip olduğu ortaya çıkmaktadır. 1553'te aşiretlerden alınan mezkur vergi miktarı ile aşiretlerin sahip olduğu koyun sayıları ise şu şekilde idi: Ebu Taliblü 8000 akça (16000 koyun), Okculu 7700 akça (15400 koyun), Şadilu 9000 akça (18000 koyun), Rükneddin 710 akça (1420) idi. Diğer taraftan âdet-i çoban beği vergisinin 1523 ve 1553 yıllarına ait miktarlarının aşiretlere göre dağılımı ise: Okculu'nun 1523'te 2612 akça, 1553'te 684 akça; Şadilu'nun 1523'te 2800 akça, 1553'te 800 akça, Ebu Taliblü'nün 1523'te 2128 akça, 1553'te 720 akça; Rükneddin'in ise 1523'te 448 akça, 1553'te 290 akça'dır. 1523-1553 dönemlerinde aşiretlerden alınan âdet-i çoban beği miktarında dikkate değer bir azalmanın olduğu müşahade edilmektedir.

Kiğı sancağındaki aşiretlerden resm-i köm adında başka bir vergi de alınmakta idi. Köm, ağıl anlamına gelmekte ve köm resmi de, sürü sahiplerinden alınan vergi olarak bilinmektedir.⁷⁹ Ayrıca "köm/kom", sadece hayvanların otlatıldığı alanlarda kurulan geçici yerleşme tipi olarak da bilinmektedir.⁸⁰ Kiğı sancağının komşu sancaklarından olan Çemişgezek sancağında, resm-i kışlak'ın, "köm" olarak bilinmesi ve köyde kışlamayıp kömde kışlayan koyunlardan alınması⁸¹, Kiğı sancağında da geçerli bir vergi uygulaması olabileceğini düşündürmektedir. Aynı zamanda Kiğı'daki aşiretlerden "mahsulat-ı çayır" adıyla yaylak resminin bir tür benzeri⁸² olan vergi de alınmakta idi. Kiğı sancağındaki aşiret ve cemaatlerden alınan resm-i kom ve mahsulat-ı çayır vergilerine dair bilgiler 1553 yılıyla mahdut kaldığı için bu yılın öncesi ve sonrasına ait zikredilen vergi kalemleri hakkında sayısal verilere ulaşamamaktayız. Bu bağlamda, Kiğı'daki aşiret ve cemaatlerden tahsil edilen ve kıt'a bazında vergilendirilen resm-i köm'ün dağılımına bakıldığında bu verginin, Cemaat-i Ebu Taliblü'den 1380 akça (23 kıt'a), Cemaat-i Aşiret-i Okculu'dan 1080 akça (18 akıt'a), Cemaat-i Aşiret-i Şadilu'den 960 akça (16 kıt'a), Cemaat-i Rükneddin'den 480 akça (8 kıt'a) tahsil edildiği tespit edilmektedir. Yaylak resmi karşılığı olan mahsulat-ı çayır vergisi toplamının ise köm resmi'ne nazaran daha az olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim, mahsulat-ı çayır vergisi, Cemaat-i Ebu Taliblü'den 380 akça, Cemaat-i Aşiret-i Okculu'dan 915 akça, Cemaat-i Aşiret-i Şadilu'den 624 akça, Cemaat-i Rükneddin'den 150 akça olarak alınmıştır.

⁷⁵ Ünal 2017, 173.

⁷⁶ Akgündüz 1992, 579.

⁷⁷ Ünal 2011, 11.

⁷⁸ TKGM. TD 126, 57a.

⁷⁹ Ünal 2011, 564.

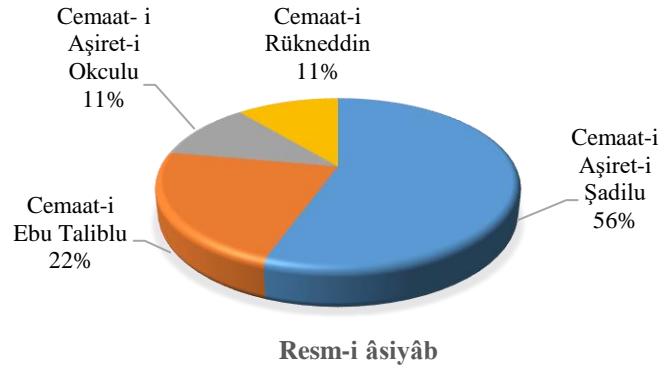
⁸⁰ <https://www.cografya.gen.tr/sozluk/kom-4.htm>

⁸¹ Ünal 1999, 112.

⁸² Resm-i çayır, çayır ve me'ralardan alınan vergi olup, resm-i kuru adıyla da bilinmektedir. Resm-i kuru ise yörük taifesindeki sürü sahiplerinden alınan bir çeşit yaylak vergisidir. Ünal 2011, 560 ve 564.

Kiğı sancağındaki aşiret ve cemaatlerin meskun olduğu köylerde küçük çaplı da olsa sınıî tesislerin mevcut olduğunu tespit etmekteyiz. Özellikle hububat üretimi ile yakından ilişkili olan, buğday ve arpanın öğütülerek un haline getirilmesinde rol oynayan değirmenler, aşiret ve cemaatlerin yaşadığı 10 köyde faaliyet göstermektedir. Değirmenlerin bulunduğu köylerden 5'i Cemaat-i Aşiret-i Şadilu'ya ait iken, 3'ü Cemaat-i Ebu Taliblu'ya, 1'er tanesi de Cemaat-i Aşiret-i Okculu ile Cemaat-i Rükneddin'e aittir. Bu köylerdeki değirmenlerin 6 ay süreyle çalıştıkları bilinmektedir. Değirmenlerde dönen her taş sayısı için "bâb" terimi kullanılmakta ve dönen her bir bâb için aylık 5 akça üzerinden vergilendirme gerçekleştirilmektedir.⁸³ Değirmenler, bâb sayısı açısından değerlendirildiğinde ise, Cemaat-i Aşiret-i Şadilu'ya ait 5 köyde toplam 10 bâb (dönen taş) bulunmakta ve her 6 ay için 30 akça üzerinden toplam 300 akça değirmen resmi tahsil edilmekte idi. Cemaat-i Ebu Taliblu'ya ait üç köyde 4 bâb 120 akça, Cemaat-i Aşiret-i Okculu'ya ait Karye-i Mukayyed'te bulunan 2 bâb değirmenden 60 akça⁸⁴, Cemaat-i Rükneddin'e ait Karye-i Sarı Ulya ve Sufla mevcut olan 2 bâb değirmenden 60 akça resm-i âsiyâb alınmıştır. Nitekim 1553 yılında Kiğı sancağındaki aşiret ve cemaat köyleri içerisinde faaliyet gösteren 18 bâb değirmenden toplam 540 akça vergi alınmıştır. Aşiret ve cemaatlerden tahsil edilen resm-i âsiyâb'ın %56'sı Cemaat-i Aşiret-i Şadilu'den alındığı görülmektedir (Grafik 4).

Grafik 4: 1553'te Kiğı Sancağı'ndaki Aşiret ve Cemaatlerden Tahsil Edilen Resm-i Âsiyâb'ın Dağılımı



Sonuç

Kiğı sancağı, sahip olduğu jeo-fizikî özellikleriyle aşiret ve cemaatler için önemli bir yerleşim alanı niteliği göstermekte idi. İncelediğimiz dönem içerisinde sancakta kaydedilen aşiret ve cemaatlerin genel olarak köylerde meskun oldukları görülmektedir. İncelenen dönem bazında Şadilu, sosyo-ekonomik açıdan diğer cemaatler arasında öne çıkan cemaat olmuştur. 1518 yılında Kiğı sancağında "Cemaat-i Aşiret-i Şadilu", "Cemaat-i Aşiret-i Disimlü", "Aşiret-i Cemaat-i Ebu Taliblu", "Cemaat-i Okculu ve İlbeğlü", "Cemaat-i Aşiret-i Rükneddin adlarında 5 aşirete bağlı cemaat yaşamakta idi. Bu aşiretler içerisinde, Şadilu cemaatinin nüfusu, sancaktaki tüm cemaatlerin nüfusunun %49'unu teşkil etmekte idi. Diğer taraftan bu dönemde sancaktaki tüm cemaatler, Osmanlı ordusuna eşkinici nefer desteğinde bulunmakta idi. 1523 yılına gelindiğinde Kiğı sancağı'ndaki mevcut aşiretlere Cemaat-i Senirlü'nün dahil olduğu müşahede edilmektedir. 1553 yılında Kiğı sancağı sınırları içerisinde yaşayan cemaatler, Cemaat-i Ebu Taliblu, Cemaat-i Aşiret-i Okculu, Cemaat-i Aşiret-i Şadilu, Cemaat-i Rükneddin adlarıyla kaydolmuşlardır. 1553 yılında Cemaat-i Disimlü'ye dair sancak sınırları içerisinde herhangi bir ize rastlanılmamıştır. 1523 yılında olduğu gibi 1553'te de Cemaat-i Şadilu sahip olduğu nüfus miktarı yönüyle diğer cemaatler arasında öne çıkmış durumdaydı. 1642'de Kiğı sancağındaki aşiret ve cemaatlerin dağılımında önemli değişmeler olduğu görülmektedir. Bu dönemde sancak içerisinde Aşiret-i Süveydi, Aşiret-i Gamürlü/Kamürlü, Aşiret-i Şadilu ve Aşiret-i Disimlü meskun durumda iken 1553 yılında sancak hudutları içerisinde meskun olduğu bilinen Cemaat-i Ebu Taliblu'nun, 1642'de Kiğı'da mevcut olmadığı tespit edilmektedir.

⁸³ Ünal 2017, 183-184.

⁸⁴ TKGM. TD 126, 56b.

Kiğı Sancağı'ndaki Aşiret ve Cemaatlerin Sosyo-Ekonomik Yapısı (1518-1642)

Kiğı sancağındaki aşiret ve cemaatlerin ekonomisi, tarım ve hayvancılığa dayanmakta idi. Tarımsal faaliyetler hususunda bilhassa buğday ve arpa gibi hububat ağırlıklı ürünlerin ekimini yapan aşiret ve cemaatler, 1553 yılından itibaren de meyve, bostan, üzüm gibi farklı tarımsal ürün yetiştiriciliğinde bulunmuşlardır. Hayvancılık faaliyetleri arasında da bilhassa koyun yetiştiriciliğinin yaygın olduğu bilinmektedir. Bu alanda da Cemaat-i Şadilu'nun diğer cemaatler içerisinde ciddi bir paya sahip olduğu görülmektedir. Nitekim 1518-1642 yılları arasında Kiğı sancağı sınırları içerisindeki aşiretlerde demografik ve ekonomik açıdan birtakım farklılıklar müşahede edilse de Kiğı, aşiret ve cemaatler için önemli bir yaşam alanı olma rolü üstlenen coğrafya olmuştur.

KAYNAKÇA

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi

BOA. MAD.d. 8458.

BOA. A.{DVNSMHM.d.00012.

BOA. TD 64.

BOA. TD 998.

BOA. MAD.d.5152.

Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Arşiv Dairesi Başkanlığı

TKGM, TD 126.

Araştırma ve İnceleme

Afyoncu, E.(2009). Sipahi, TDVİA, C.37, İstanbul, 256-258.

Akbulut, Yılmaz.(1991).Bingöl Tarihi, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Akgündüz, A.(1991). Osmanlı Kanunnameleri ve Hukuki Tahlilleri. 3.Kitap, İstanbul: Fey Vakfı.

_____.(1992). Osmanlı Kanunnameleri ve Hukuki Tahlilleri. 5. Kitap/II.Kısım, İstanbul: Fey Vakfı.

Arpağuş, S.(2007). Pîr, TDVİA, C.34, İstanbul, 272-273.

Aşan, M. B.(1989). Elazığ-Tunceli ve Bingöl İllerinde Türk İskân İzleri (XI-XIII. Yüzyıllar). Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü.

Aydın, D.(1998). Erzurum Beylerbeyliği ve Teşkilatı –Kuruluş ve Genişleme Devri (1535-1566). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Bilge, S. M.(2020). Çerkezler, TDVİA, C.EK.1, Ankara, 287-290.

Erpolat, M.S.(1999). XVI. Yüzyılda Diyarbakır Beylerbeyliği’ndeki Yer İsimleri. (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.

_____.(2008). Kiğı Sancağı’nın Tarihi Coğrafyası: Bingöl Tarih ve Kültür Araştırmaları Dergisi, S.3, 11-37.

Gümüüşcü, O. (2019). Yaylak ve Kışlak, TDVİA, C.Ek-2, Ankara, s.669.670.

Gündüz, T. (2007). Anadolu’da Türkmen Aşiretleri. İstanbul: Yeditepe Yayınevi.

_____. (2002). Konar Göçer, TDVİA, C.26, Ankara, 161-163.

_____. (2010). Şah, TDVİA, C.38, İstanbul, 248-250

Halaçoğlu, Yusuf.(2014). XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu’nun İskân Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

_____. (2012). Osmanlı Kimliği ve Aşiretler. İstanbul: Babıali Kültür Yayıncılığı.

_____. (1996). Osmanlı Belgelerine Göre Türk-Etrâk, Kürd-Ekrâd Kelimeleri Üzerine Bir Değerlendirme”, Belleten, S.227, C.60/Nisan, 139-146.

İnalcık, H.(2012). Timar, TDVİA, C.41, 168-173.

_____. (1959). Osmanlılarda Raiyyet Rûsumu: Belleten, C.XXIII/S.92, 575-609.

Karaboğa, D. V.(2020). XVI. Yüzyılda Diyarbakır Eyaleti’nde İktisadi Hayat. Ankara: Gece Kitaplığı.

Kiğı Sancağı'ndaki Aşiret ve Cemaatlerin Sosyo-Ekonomik Yapısı (1518-1642)

- Karaca, B.(1993). 1518 (H.924)Tarihli Tahrir Defterine Göre Kiğı Sancağı: Prof. Dr. Bayram Kodaman'a Armağan, Samsun, 137-169.
- _____.(2005). Osmanlı Devleti'nde Konar-Göçer Zümrelerin (Yörükler) Safevi Devletiyle İlişkileri: Arayışlar Dergisi, 7/14, 17-36.
- _____.(2017). "Being AYoruk In The Ottoman State", Research and Development on Social Sciences. (ed: Rasim Yılmaz-Mehmet Ali Icbay vd.), Poland.
- Kazıcı, Z. (2017). Osmanlı Toplum Yapısı. İstanbul: Kayıhan Yayınları.
- Koç, Y.(2004). XVI. Yüzyılın İlk Yarısında Kiğı Sancağı'nda İskan ve Toplumsal Yapı: Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi, S.16, 129-156.
- Kurt, Y.(1991). Adana Sancağı Kiğı Adları: Tarih Araştırmaları Dergisi, C.15/S.26, 169-252.
- Küçükbaşcı, M.S. (2009). Seyyid, TDVİA, C.37, İstanbul, 40-43.
- Ortaylı, İ.(2017). Türkiye Teşkilat ve İdare Tarihi. Ankara: Cedit Neşriyat.
- Özcan, A.(1995). Eşkinci, TDVİA, C.11, İstanbul, 469-471.
- Palalı, M.Z.(1993). Cüzzam, TDVİA, C.8, İstanbul, 150-152.
- Şemsettin Sâmî. (1306). Kâmûsu'l A'lâm. C.V, Ankara: Kaşgar Neşriyat.
- Şerefhan Bitlisi. (2014). *Şerefname*, (Çev. Abdullah Yegin), C.1, İstanbul: Nûbihar.
- Türkay, C.(2012). Osmanlı Devleti'nde Oymak, Aşiret ve Cemaatlar. İstanbul: İşaret Yayınları.
- Tüzün, N.(2021). XX. Yüzyılın Başlarında Osmanlı Devleti'nde Cüzzam Hakkında Bazı Tespitler: History Studies, 13/1 Şubat, 201-215.
- Ünal, M. A. (1989). XVI. Yüzyılda Harput Sancağı (1518-1566). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- _____. (2012). Osmanlı Sosyal ve Ekonomik Tarihi. İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- _____. (1991). XVI. Yüzyılda Çemişgezek Sancağında Aşiretler ve Cemaatler: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, S.1, C.6, 303-317.
- _____. (1999). XVI. Yüzyılda Çemişgezek Sancağı. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- _____. (2011). Osmanlı Tarih Sözlüğü. İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- _____.(2017). Osmanlı Müesseseleri Tarihi. Fakülte Kitabevi, Isparta.

Elektronik Kaynaklar

<https://www.cografya.gen.tr/sozluk/kom-4.htm> (Son Erişim Tarihi: 13.08.2023)

<https://www.harita.gov.tr/uploads/files/products/bingol-fiziki-il-haritasi-1450.pdf>; (Son Erişim Tarihi: 13.08.2023)

İran'ın Kültürel Bir Antitezi: Turan*

A Cultural Antithesis of Iran: Turan

Araştırma Makalesi – Research Article

Filiz TEKER

Fırat Üniversitesi, Tarih Bölümü, fteker8@gmail.com
ORCID Numarası/ ORCID Numbers: 0000-0003-4885-6804

Muhammet Beşir AŞAN

Fırat Üniversitesi, Tarih Bölümü, asanmbesir@gmail.com
ORCID Numarası/ ORCID Numbers: 0000-0002-7250-5927

Öz

“Turan” sözcüğünün Avesta’da geçen “Tur” sözcük kökünden türediği kabul edilmektedir. Araştırmacıların çoğu, Tur sözcüğünün etnik bir kökenden ya da coğrafi bir bölgeden ziyade bir kavim/kabile adına işaret ettiğini savunur. İran, yerleşik kültürün Tur (an) ise konargöçer bir kültürün temsilcisi olarak görülür. Bu bağlamda İran ile Turan, birbirine zıt iki kültürün oluşturduğu “daire”lere vurgu yapmaktadır.

Sâsânîler, Avesta çağından aldıkları “İran” sözcüğünü siyasi düzenlerinin adı olarak kullanmıştır. Onlar, öncüllerini tarihî hafızalarından silerek kendilerini Avesta çağı kavramlarına ve unsurlarına bağlamıştır. Bu kavram ve unsurların yanı sıra Zerdüştlükteki düalist yapı da Sâsânî ideolojisine ve coğrafyasına aktarılmıştır. Bu dönemde “ikici” bir anlayışın göstergesi olarak *Aniran*, *Aniranşehr* gibi terimlerin de kullanıldığı görülmektedir. Zerdüştlükte düalizminin ve karşıt unsurların bir başka tezahürü ise İran’ın kültürel bir antitezi olan “Turan” terimidir.

Turan, Sâsânîlerin erken dönemlerinde ülkenin güneydoğusundaki “düşman” bir halkı işaret etmektedir. MS III. yy. ın sonlarına doğru bir ülke adı olarak Turan, Sâsânî yazıtlarında karşımıza çıkar. Terim, MS V. yy. dolaylarında İran’ın güneydoğusundan kuzeydoğusuna taşınmış ve o dönemdeki tüm bozkır halklarını kapsayacak şekilde kullanılmaya başlanmıştır. Bu kullanımda hiçbir etnik ayrım gözetilmemiştir. MS V. ve VI. yy. a karşılık gelen bu dönem, özellikle Hunların İran’ın doğusunda yoğun bir şekilde görülmeye başlandığı bir dönemdir. Sâsânîler, bu kavimlerle karşılaştıklarında Avesta’da Turlar ile mücadele eden hükümdarlarla kendilerini özdeşleştirmiştir. Böylelikle, “öteki” olarak algılanan bu kavimler “Turan” olarak adlandırılmıştır.

Tur teriminin Turan’a dönüşmesi gibi zamanla İran’ın doğusu da melez bir yapıya dönüşmüştür. Turanlıların neden olduğu bu durum, İran’ın doğusunun “Transavasya” hattına katılması ile sonuçlanmıştır. Bu açılım, İran’ın yüzyıllar boyunca Turan kültürüne maruz kalarak bu kültürü sahiplenmesine de neden olmuştur. Nüvizmatik verilere göre Turan, Türkistan ile eş anlamlı/özdeş bir şekilde MS VII. yy. ın başlarında kullanılmaktadır. Bu eş anlamlılığın birdenbire ortaya çıkması mümkün değildir. O nedenle bu sürecin en geç Sâsânîler döneminde başladığı söylenebilir.

Anahtar Kelimeler: İran ve Turan, İran Çalışmaları, Akhunlar, Sasaniler, Göçebeler.

Abstract

It is accepted that the word “Turan” is derived from the root “Tur” in the Avesta. Most scholars argue that the word Tur refers to the name of a “tribe” rather than an ethnic origin or a geographical region. While Iran is considered as the representative of the settled culture, Tur (an) is also considered as the representative of the nomadic culture. In this context, Iran and Turan emphasize two different cultural circles.

* Bu çalışma, Prof. Dr. Muhammet Beşir AŞAN danışmanlığında 2023 yılında tamamlanan “Sâsânîler Döneminde İran ve Turan İlişkileri” başlıklı doktora tezinden üretilmiştir.

The Sassanids used the word “Iran” as the name of their political order. They based themselves on concepts and elements of the Avestan era. In addition to the concepts of the age of the Avesta, the dualist structure in Zoroastrianism was also transferred to the Sassanid ideology and geography. Terms such as *Aniran*, *Aniranshahr* were used in this period as an indication of the “dualistic” mentality. A manifestation of Zoroastrian dualism and opposing elements has also been the term Turan as an antithesis of Iran.

In the early Sasanian period, Turan refers to an “enemy” people in the southeast of the country. “Turan” appears in Sasanian inscriptions as a country name towards the end of the 3rd century AD. This term was transferred from the southeast of Sasanian Iran to the northeast and began to be used to include all the steppe peoples of that period. The most important detail of this usage is that no ethnic distinction is made between the peoples called Turanians. This period, which corresponds to the 4th and 5th centuries AD, is a period in which the Huns began to appear in the east of the Sassanids. When the Sassanids encountered these tribes, they identified themselves with the rulers who struggled with the “Turs” in the Avesta. Thus, these tribes, which are the other, were called Turan.

Just as the Tur has transformed into Turan, the east of Iran has also transformed into a hybrid structure. Thus, the east of Iran was included in “Transeurasian” line. This has caused Iran to be exposed to the Turanian culture. According to numismatic data, Turan was used synonymously with the word “Turkestan” at the beginning of the 7th century AD. It is not possible for this synonymy/identity to emerge suddenly. Therefore, it can be said that this process started in the Sassanid period at the latest.

Keywords: Iran and Turan, Sassanids, Iranian Studies, White Huns, Nomads.

Giriş

Turan kavramı, tarih araştırmaları içerisinde sıkça tartışılmıştır. Ancak, onun ne olduğu konusunda görüş birliğine varılamamıştır. Bunun en önemli nedeni; kavramın ortaya çıkışı ve tarihi süreçteki değişimi/dönüşümü takip edilmeden yapılan çalışmalardır. Uluslararası çalışmaların yeterince değerlendirilmemesi ve disiplinler arası bir yaklaşımla konunun ele alınmaması da İran ve Turan araştırmalarının bilimsel bir zeminde incelenmesine engel olmaktadır. Oysa bu çalışma alanı, Türk tarihinin İran tarihi ile kesişen önemli bir noktadır.

İran’ın “kültürel bir antitezi” olan Turan, çevre kültürle ilişkisi bilinmeden aydınlatılabilmesi mümkün olmayan bir kavramdır. İran ile Turan’ı siyasi ve coğrafi anlamlarının dışında “dünyayı ikiye bölen birer kültür dairesi ve düşünce sistemi” olarak inceleyen müstakil araştırmaların Batı’da artması dikkat çekicidir. *The Idea of Iran and Turan* adıyla Cambridge Üniversitesi’nin düzenlediği çalıştaylar başta olmak üzere; dünyanın birçok bölgesinde düzenlenen konferanslar, sempozyumlar, seminerler alanda yapılan önemli faaliyetlerdir. Kültür, medeniyet hatta bir “düşünce tarzı” olarak ele alınmaya başlanan İran ile Turan’ın ne olduğunun anlaşılabilmesi için Sâsânî döneminin fikrî dünyasının ve onun temellerinin etraflıca analiz edilmesi gerekir.

İran ve Turan çalışma alanının Türkiye’de ihmal edilmesi ve konunun sadece İran araştırmaları kapsamında incelendiğinin düşünülmesi, Türk tarihini de yakından ilgilendiren bazı gelişmelerin takip edilememesine neden olmaktadır. “Turan”, “Turistan”, “Türkistan” gibi adlarla anılan bölgeler son dönemlerde “Doğu İran”¹ teriminin sınırlarına dahil edilerek İran kültür dairesi içerisinde araştırılmaya başlanmıştır. Bu durum, belirtilen bölgelerin kültürel olarak İran’dan farklı olduğu gerçeğinin uluslararası sahada “unutulmasına” yol açmaktadır. Oysa “Turan”, “Turistan” ve “Türkistan” terimleri “Doğu İran” olarak adlandırılan ve adlandırılması önerilen bölgelerin eskiden beri kullanılan adlarıdır.² Bu konuda uluslararası alanda yapılacak çalışmalar, kavramların ve terimlerin birbirleriyle olan ilişkilerinin saptanabilmesi ve sağlam bir zemine oturtulması için gereklidir.

Bu çalışmada; Turan teriminin ortaya çıkışı, kapsamı ve anlamının değişimi/dönüşümü tarihî süreç içerisinde değerlendirilmiştir. Değerlendirme, İran ve Turan araştırmaları kapsamında yapılmıştır. Bu çerçevede terimin “Tur” şeklinde geçtiği ilk yazılı kaynak olan ve Zerdüştlüğün kutsal kitabı olarak bilinen Avesta ile Avesta unsurlarının yeniden canlandırıldığı Sâsânî dönemine odaklanılmıştır. Terimin Doğu Avrupa, Avrasya ile olan bağlantısı ve siyasi ideolojik anlamları araştırmaya dahil edilmemiştir.

¹ “Doğu İran” teriminin kapsamı ve sınırları için bkz: Rezakhani 2018.

² Kamoliddin 2022, 101-102.

1. Sâsânîler Döneminde İran Kavramı ve *Düalizm* (İkicilik)

Siyasi, coğrafi, kültürel ve etno-linguistik anlamlara geldiği kabul edilen İran sözcüğü, ilk kez Orta Farsça *Ērān* şekli ile Sâsânîler döneminde karşımıza çıkmaktadır.³ Sâsânî hanedanlığının kurucusu I. Erdeşir, İranlıları tek bir çatı altında birleştirmeyi amaçlamış ve bunun için zihninde bir tasarı oluşturmuştur. O, kökene vurgu yapan *Pers* sözcüğünü dar kapsamlı olduğu için tasarısına ad olarak kullanmamıştır. *Pahlav* ismi ise uzun süre mücadele edilen Partları çağrıştırdığı için tehlikeli görülerek tamamen ortadan kaldırılmıştır. I. Erdeşir, kurduğu bu yeni siyasi düzen için daha kapsamlı olduğunu düşündüğü “İran” sözcüğünü tercih etmiştir.⁴

İran kavramını siyasi sonuçları olan dinî temelli bir tasarıya dönüştürmeleri⁵ ve Ahameniş, Part gibi öncülleri ile bağlarını kesmeleri⁶ Sâsânîlerin en belirgin özelliğidir. I. Erdeşir'in zihnindeki tasarıya uygun olmadığı için koparılan bağlar, Sâsânîlerin başka bir meşru zemin aramasına neden olmuştur. Aranılan bu meşru zemin, Avesta çağında bulunmuş ve İran kavramı o çağdan diriltiyle dinî temelli bir yaklaşım benimsenmiştir. Bu yönelim, İranlıların kolektif hafızasına hitap etmiş ve bu çağın kavramlarının Sâsânî ideolojisine ve onların hüküm sürdüğü bölgelere aktarılmasına neden olmuştur. Böylece, yeni bir ideolojinin temelleri atılmış ve tasarıya dönüştürülen İran kavramı ideolojik bir vizyon olarak bilinçli bir şekilde uygulanmaya başlanmıştır.

Sâsânîlerin meşru bir zemin arama girişimlerinin Avesta çağında karşılık bulmasıyla birlikte sadece İran kavramı değil, Zerdüştlükteki belli başlı öğeler de tekrar canlandırılmıştır. Zerdüştlük geleneğindeki “düalist” yapının yanı sıra “karşıt unsur” kavramları da yeniden diriltiyle öğeler arasındadır. Bu ikili yapı, öncelikle *Aryan* sözcüğünün karşıtı olarak *Non Aryan* şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Avesta’da kullanılan *Airyā* teriminin dış dünyadaki etnik karşıtı *Aniryā* olarak tezahür etmiştir⁷. İranlı olmayan krallıkların yok edilmesinde köken bağına vurgu yapan *Aniran* (*Anērān*) terimi⁸, Sâsânî sınırlarının genişlemesi neticesinde İranlı olmayan bölgeleri ifade etmek için kullanılmıştır. “Düalist” yapının bir yansıması olarak kullanılan *Aniran*, sadece coğrafi sınırların değil ideolojik sınırların da çizilmesini sağlayan bir kavram olmuştur. Aryanların ana yurdu olarak kabul edilen *Airyanem Vaejah*'nin halefi olan ve daha çok kültürel sınırları ifade eden İranşehr (*Ērānšahr*)'in⁹ ortaya çıkmasında da Zerdüştlük geleneğinin etkili olduğunu söylemek mümkündür.¹⁰ Bu sözcüğün coğrafi bölgeler için karşıtı ise *Aniranşehr* (*Anērānšahr*)'dir. İranlı (İranşehirli) olmayanlar için *an-ēr* ve *an-ērīh*¹¹ terimlerinin kullanılması da “ikici” bir yapıyı göstermesi açısından önemlidir.

Düalizm çerçevesinde Turan terimi, İran'ın kültürel bir antitezini ifade eder. Bu terim de köklerini Avesta’da yer alan Tur (a) teriminden ve “karşıt unsur” geleneğinden almıştır. Sâsânîler döneminde “Turan” şeklinde karşımıza çıkan sözcük, tüm bozkır halklarını işaret ederek “konargöçer kültür dairesi” ni ifade etmiştir. Bu kullanım, İran sözcüğünü “yerleşik/medeni kültür dairesi” ile eş anlamlı hale getirmiştir. Böylelikle İran sözcüğü, diğer bütün anlamlarından ve kullanımlarından bağımsız olarak “ikici” bir kültürel yapının “medeni” kısmını temsil etmektedir. Konargöçer kültürü temsil eden kısım ise “Turan” olarak adlandırılmıştır.

2. Tur (a) Kavramı

“Tur” sözcük köküne Pehlevice “-an” ekinin getirilmesi ile oluşan “Turan”, Orta Farsça bir sözcük olarak kabul edilmektedir. Sözcük kökünün “kötü ruh, cin” ile “cesaret, yiğitlik” gibi hem pozitif hem de negatif anlamlarının olduğu düşünülür.¹² Tur, Pehlevice sözlükte İran’a düşman olan halklardan biri olarak geçer.¹³ Turan sözcüğünün daha eski bir şekline Farsçada rastlanmamıştır. Ancak, sözcüğün *Tūriiānqm* ve *Tūra* (*Tūr/Turec*) olmak üzere Avesta’da iki biçimde geçtiği görülmektedir: *Tūrahya*

³ Mackenzie 2005, 107.

⁴ Shahbazi 2009, 107.

⁵ Daryae 2009, 5.

⁶ Daryae 2001, 10-13.

⁷ Bailey, 1987.

⁸ Gignoux, 1989.

⁹ Bocnardi ve Puya 1393, 132.

¹⁰ Payne 2013, 4.

¹¹ Dēnkard VI.

¹² Levi 2002, 561.

¹³ Mackenzie 1971, 84.

Frayānahyā (Gata:46/12)¹⁴, *Arezanguhatō Tūrahe* (Ferverdin Yeşt:113)¹⁵, *Tūiryanām Dakhyunam* (Ferverdin Yeşt:143)¹⁶, *Dānunām Tūranām* (Ferverdin Yeşt:38)¹⁷, *Tuiri Frangrasyan* (Yasna:11/7)¹⁸... Avesta'da yer alan Tur sözcüğünün; mitolojik ve edebi eserlerde, Orta Farsça metinlerde, Arapça ve Farsça eserlerde karşılaştığımız “Turan” toponiminin temelini oluşturduğu söylenebilir.

Tur (a) sözcüğünün Avesta'da kimi/neyi/nereyi ifade ettiği konusunda farklı görüşler mevcuttur. Fakat, genellikle sözcüğün bir kavim/kabile adını karşılar nitelikte kullanıldığı kabul edilir. Avesta'da zikredilen *Saini*, *Airyā*, *Dahi* gibi kabilelerden biri de *Tuiryā*'dır. *Tuiryā*, diğer kabile adları ile birlikte Avesta'da geçtiği için genellikle onun bir kavim adı olduğu ve dil, ırk gibi özellikler bakımından diğer kavimlerle benzerlik gösterdiği ileri sürülmektedir.¹⁹ Avesta'nın bölümlerinden olan *Ferverdin Yeşt* (37-8)²⁰'te *Airyā* ve *Tuiryā* kavimlerinin birbirlerine olan düşmanlıklarından bahsedilir. Söz konusu bölümde “*Tuiryā*”ların bazılarının Zerdüşt'e inandığını bazılarının ise Zerdüşt'ün dinini reddettiğini görmekteyiz.²¹ Sözcük her ne kadar Zerdüşt düalizmini yansıtsa da Turları İranlılardan ayıran tek özellik bu bilgiye göre sadece dinî değildir.

Tur (an)'un ne olduğunu anlayabilmek için öncelikle Zerdüştlükteki çeşitli kavramlara bakmak gerekir. Zerdüştlüğün kendince insan yaşamı için kurmayı amaçladığı bir düzen vardır. Bu düzen, çiftçi kültürü olarak nitelendirilmektedir. Bahsedilen düzeni benimseyenler olduğu gibi ona karşı çıkanlar da olmuştur. “Daha iyi bir hale dönüşmeyi reddedenler” ile bu düzene uyum sağlayanların oluşturduğu zıtlık, Zerdüştlükteki zıt unsurların bir yansıması şeklinde düşünülmektedir. “Düalist” anlayıştaki iyilik-kötülük, aydınlık-karanlık gibi karşıtlıklar Zerdüşt'ün oluşturmaya çalıştığı düzene katılanların ve katılmak istemeyenlerin karşıtlığının bir yansımasıdır. Bu düalizimde, göçebe savaşçı gruplar dönüşümü kabul etmeyen ve Zerdüşt'ün kurduğu düzeni ortadan kaldırmaya çalışan Turlardır. Bu kavimlerin günümüzdeki Özbekistan, Kırgızistan, Türkmenistan, Kazakistan, Tacikistan ve Afganistan'da yaşadıkları düşünülmektedir.²² Zerdüşt geleneğinin ve düalizmin kültürlerin çatışmasında yaşamaya devam etmesi, bir etnik gruptan söz edilmesini zorlaştırmaktadır. Bu durum, Turların kim olduğu konusunda bir belirsizliğe neden olur. “İlahi ışık yasaının dışına düşmüş kimseler” şeklinde tanımlanan Turlar, bu geleneğe göre karanlık bir yapının içindedir.²³

Tur (a)'un İranlı göçebelerin genel bir adına ya da Harezm'in eski bir göçebe kabilesine işaret ettiği de savunulmaktadır.²⁴ Birçok araştırmacı, Tur olarak adlandırılan göçebe kabilenin İranî olduğunu düşünür. Zerdüştlük konusunda önemli çalışmalar yapan *Mary Boyce*, Avesta'da zikredilen Turların kadın ve erkek adları üzerinde incelemeler yapmıştır. *Boyce*, çalışmasının sonucunda bu isimleri İranî isimler olarak kabul etmiş ve Turların da İranî bir kavim olduğunu ileri sürmüştür.²⁵ Ancak konargöçer toplumların kullandıkları isimlerden etnik yapılarının tam olarak tespit edilmesinin mümkün olmayacağı unutulmamalıdır. Turların kim olduğuna dair önemli bir görüş de Avesta'yı Yeni Farsça olarak ilk neşreden *Purdavud'a* aittir. Ona göre Eşkanilerin atası Turlardır.²⁶ Avesta'da geçen “*Turalı Dahae*” olarak bilinen bazı Saka grupları, Part Devletini kuran ve *(A)Parni*²⁷ olarak bilinen bir kavmin içerisinde yer almaktadır. Buna göre Sâsânîlerin ilk dönemlerinde Turan olarak adlandırılan kavmin Saka(i)stan bölgesine bağlı olması anlaşılabilir bir durumdur.

¹⁴ Kanga 1997, 189.

¹⁵ Kanga 2021, 243.

¹⁶ Kanga 2021, 255.

¹⁷ Kanga 2022, 217.

¹⁸ <http://www.avesta.org/yasna/#y9>.

¹⁹ https://zoroastrian.org/articles/Iran_Turan_in_Avesta.html.

²⁰ Kanga 2021, 217.

²¹ Gnoli 1980, 107.

²² Colpe 1986, 488.

²³ Wesendonk 1971, 24, 26.

²⁴ Frye 2004, 42, 43.

²⁵ Boyce 1991, 250.

²⁶ Purdavud 1347, 208-20.

²⁷ (A)Parni hakkında detaylı bilgi için bkz: Tezcan 2014.



Şekil 1. *Vendīdād'* da Geçen İsimler (www.heritageinstitute.com)

Avesta'nın 21 *Nosk'*unun 3 temel bölümünden biri olan ve *Vīdēvdād* adıyla da bilinen *Vendīdād'*da²⁸ yer alan adlar içerisinde Tur (a) adı geçmez (Şekil 1). İranî bir kavim olduğu iddia edilen Tur (a)'un Avesta'da zikredilmesine rağmen *Vendīdād'*da yer almaması son derece ilginçtir. Bu durum Tur (a)ların İranî olmadığı düşüncesini kuvvetlendirmektedir. *Vendīdād'*da Tur (a) adının yerine *Sughdha* (*Soğd*) adının geçtiği ve bunun da Tur (an) adının yerine kullanıldığı öne sürülmektedir. Bu sav, daha sonraki zamanlarda Soğd topraklarında hüküm süren kavimlerin Turan mirasını sahiplendiği düşüncesine neden olmaktadır. Ancak Soğd'un Turan ile özdeşliği konusu birtakım çelişkileri beraberinde getirmektedir. Bu çelişkili durumda ise antik Turan'ın, İranlıların ana yurdu olarak kabul edilen *Airyanam Vaejah'*nın komşusu olduğu ve *Airyanam Vaejah'*nın batıya kayması ile birlikte Amuderya'nın İran ile Turan arasında bir sınır olduğu belirtilmektedir. Bu düşünceye göre *Airyanam Vaejah* tarihi süreçte İran'a, Turan ise önce *Sughdha*'ya sonrasında ise *Sugd'*a dönüşmüştür (Şekil 2). Özbekistan ve Tacikistan'ın Turan ve Soğd'un bölündüğü bölgeler olduğu düşünülmektedir. Turan soylular Tacikistan'daki halklar olarak kabul edilirken Özbekistan bölgesindeki halklar da çoğunlukla Türklerden oluşan ve Turanlıları yerlerinden eden halklar olarak kabul edilmektedir.²⁹

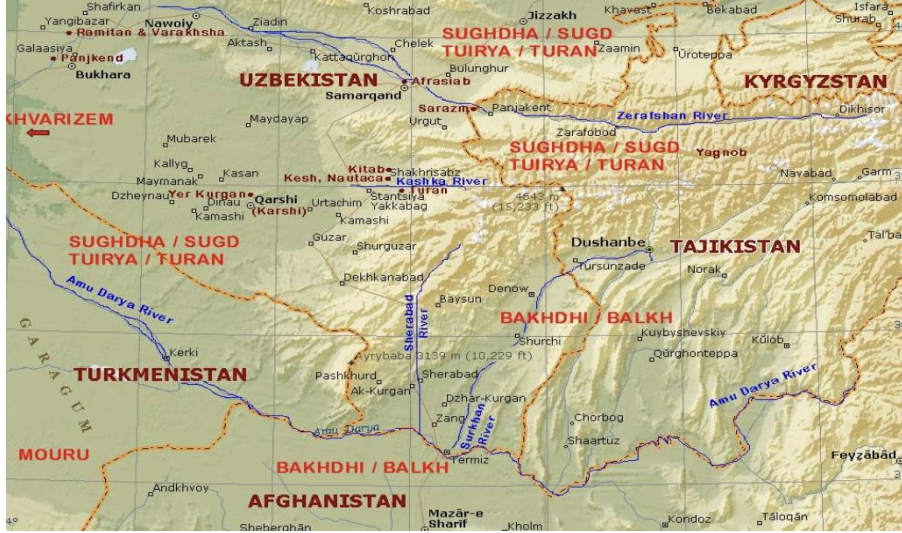
Tur sözcüğünün belirtilen anlamlarının dışında bir kişi ismi olduğu da görülmektedir. İran mitolojisine baktığımızda Tur, Feridun'un neslinden bir kimse olarak karşımıza çıkmaktadır.³⁰ Ünlü Türk hükümdarı (Saka hükümdarı) Alp Er Tonga'nın Afrasiyab ile aynı kişi olduğu da kabul edilmektedir. Bu görüşü destekleyen bir düşüncenin altını Arkeolog Şevket Dönmez çizmektedir. Ona göre Ahameniş dönemi *Persepolis* rölyeflerindeki Saka figürlerinin fiziksel özellikleri Türklere benzemektedir. Ayrıca Dönmez'e göre, Zerdüştlükteki kimi motifler de Türklere bağlantılı olarak yorumlanmaktadır. Bu motiflerden en ön plana çıkanı, kurt motifidir. Kurt kılığında bürünmüş bir Turanlı'nın Zerdüş'tü öldürdüğü rivayet edilir. Bunun yanı sıra arkeolojik veriler de Demir Çağında Hazar'ın doğusunun Turanlıların yaşadığı bölge olduğunu doğrulamaktadır. Bu bölge, Orta Asya ve Batı Türklerinin ilk kimliklendirmelerinin yapılabildiği bölgelerden biri olması açısından önemlidir.³¹

²⁸ Malandra 2000.

²⁹ <https://www.heritageinstitute.com/zoroastrianism/sugd/index.html>.

³⁰ Purdavud 1347, 194.

³¹ Dönmez 2019, 39-41.



Şekil 2. *Vendīdād*' da Tur (an) Yerine Kullanıldığı İddia Edilen Sugd (ha) (www.heritageinstitute.com)

3. Güneydoğudan Kuzeydoğuya Taşınan Bir “Düşmanlık”

Sâsânîler döneminde Tur (a) sözcüğünün yerine “Turan” sözcüğünün kullanıldığı görülmektedir. Turan sözcüğü, erken dönemlerde Sâsânî ülkesinin güneydoğusundaki bir bölgenin³² ismi olarak kullanılmıştır (Şekil 3). Sistan/Saka(i)stan’a bağlı olan bu bölgede yaşayan kişilerin³³ Sâsânî yönetimine düşmanlık beslemesi Turan kavramına yön veren bir özellik olmuştur. Turan, zamanla İran’ın güneydoğusundan kuzeydoğusuna taşınmış ve o bölgedeki kavimleri belirten bir sözcüğe dönüşmüştür. Böylelikle terim, Sâsânîlerin kuzeydoğusundaki tüm bozkır halklarını ifade edecek şekilde kullanılmaya başlanmıştır.³⁴

I. Şapur, MS 262 yılına tekabül eden yazıtında itaat altına aldığı bölgeleri sayarken “Turistan” adını da zikreder: “*ud hamag, abaršahr, kirmān, saġgestān, tūrestān, makurān, pāradān, hindūgān, kušānšahr, dā frāz ō pašakbur, ud dā ō kāš, suvl (sugd), ud cācestān, ud az hān ālag drayā, mazūnšahr ud kunam pērōzšābuhr nām dh.ħštr, ud kunam*.”³⁵ Burada Turistan terimi, coğrafi bir bölgeyi işaret eder şekilde kullanılmıştır. Bir başka Sâsânî hükümdarı olan Nersi (MS 293-302) ise *Paikuli* Kitabesinde taht mücadelelerinde kendisine destek olan ülkelerin krallarını sayar. Burada Turan adı “*tw r’n (MLKA)* (Turan Kralı)” şeklinde geçmektedir.³⁶ Şapur zamanında Turistan bir coğrafya adı iken Nersi zamanında Turan bir ülke adı olarak kullanılmıştır. Turan’ın siyasi bir yapının adı olarak Nersi zamanında artık kullanılan bir sözcük olduğunu söyleyebiliriz. Turan sözcüğünün bildiğimiz anlamda bir yer adı olarak kullanılması ise daha sonraki dönemlerde sıkça karşılaşılan bir durum olmuştur. Turistan sözcüğü ise zamanla kullanımdan kalkmıştır. MS V. yy. da Sâsânîler, İran’ın zıttı olarak ülkelerinin kuzeydoğusunu Turan olarak adlandırmaya başlamışlardır.³⁷ Bu yüzyıl, İran ve doğusu açısından önemli bir dönem olarak kabul edilmektedir. Çünkü bu dönemde Turan teriminin belirtilen anlamı kazanmasına yol açan bazı olaylar meydana gelmiştir. Sâsânîlerin İran’ın doğusunda Hunlar ile karşılaşması bölgenin “Transavryasya” hattına dahil olması ile sonuçlanmıştır. Bu dönemde ortaya çıkan “melez kültür” Turan olarak adlandırılmıştır.³⁸

³² Günümüzde Pakistan’ın Belucistan eyaletinin kuzeydoğusu

³³ Bu kişilerin Dravid Brahiler olduğu öne sürülmektedir.

³⁴ Levi 2002, 561.

³⁵ Şâpür I’s inscription, Ka’ba-ye Zartošt (ŞKZ).

³⁶ Humbach ve Skjaervo 1983, 53.

³⁷ Levi 2002, 590.

³⁸ Payne 2016, 5.



Şekil 3. Erken Sâsânî Döneminde Turan (www. tourajdaryae-blog.tumblr.com)

4. Turan ile Türkistan Özdeşliği

İran-Turan araştırmacılarının ve İranistlerin çoğu, Türkler ve onların bulunduğu sahalar için Turan sözcüğünün kullanıldığı konusunda hemfikirdirler. Ancak bu paralel ve özdeşik kullanımın başlangıç dönemi hakkında farklı düşünceler öne sürülmektedir. *Diakonoff*, bu özdeşliğin Firdevsî ile başladığını ve İranî bir kavim olan “göçebe” Turanın İran epik geleneğinden Türkçe konuşan kavimlerin bulunduğu coğrafyaya aktarıldığını belirtir.³⁹ *E. Yarshater*, Turanlıların hatırasının sürekli canlı kalmasını, İran'ın kuzeydoğu bölgesinin göçebelere her dönemde “istila” ya uğramasına bağlamaktadır. Ona göre, Turanlılar ile Türklerin özdeşik olarak kabul edilmesi yaklaşık olarak MS VII. yy. ile birlikte başlamıştır.⁴⁰ Bu özdeşik kullanımın Karahanlılar döneminde başladığını düşünenler de bulunmaktadır.⁴¹ Onlara göre ise, İran kültür ve edebiyatının yoğun etkisi Karahanlılar döneminde özdeşleşmeye neden olmuştur ve böylelikle Karahanlılar kendilerini Afrasiyab'a bağlayarak Turan ile aynileştirmiştir.⁴² Elimizdeki verilere göre bütün bu iddiaların çok geç dönemleri baz alarak yapıldığı görülmektedir. Oysa “Turan” ve “Türk” sözcükleri Karahanlılar döneminde çoktan eş anlamlı olarak kullanılır hale gelmiştir. Ayrıca Turan ve Türkistan terimlerinin coğrafi olarak eş anlamlı kullanımının daha önceki dönemlerde başladığı da kesin olarak bilinmektedir. Bu durumun birdenbire ortaya çıkması mümkün değildir ve bu tarz bir eş anlamlılığın oluşması için bir sürece ihtiyaç vardır. O nedenle Karahanlı dönemindeki “kullanım” bir durum tespittir ancak başlangıç dönemi olarak kabul edilemez. Sâsânî kaynaklarında Tur, Turan, Turistan ve Türkistan sözcüklerinin yer alması buna en büyük kanıt olarak gösterilebilir. Bu durum Karahanlıların çok fazla İran etkisinde kaldıkları için Turan ile özdeşleştikleri tezini çürütmekte ve eş anlamlılığın en geç Sâsânî dönemine kadar götürmektedir.

Semerkant'ta bulunan Soğdca sikkeler⁴³ Türklerin Turan terimini MS VI. yy. da kullanır halde olduklarını göstermektedir. Bu sikkelerde “Turan” legendine⁴⁴ rastlanması sözcüğün özellikle siyasi anlamda erken dönemlerde Türkler ile özdeşleştiğini göstermesi açısından önemlidir. Afrasiyab'da bulunan bir sikkenin legendi, damganın etrafını dolanmış şekilde konumlandırılan Soğdca bir legenddir. Bu legend, Soğdca *xwβ, twrny* ve *x'γ'n* sözcüklerini içermektedir. Bu sözcüklerin ilki olan *xwβ*, damganın üstünde yer alır ve “hükümdar” anlamına gelmektedir. Damganın solunda yer alan *twrny* sözcüğü ise *Turan(in)* anlamına gelir. Bu yüzdeki son sözcük olan *x'γ'n* ise “kağan” demektir. Bu sözcüklerin oluşturduğu ifadenin Türkçe karşılığı ise *Turan Hükümdarı Kağan./Hükümdar Turin*

³⁹ Diakonoff 1999, 100.

⁴⁰ Yarshater 1983,408-409.

⁴¹ Samoyloviç 1934, 161-162.

⁴² Frye 2004, 43-44.

⁴³ Babayar 2018, 27.

⁴⁴ Babayar 2019, 177.

Kağan'dır.⁴⁵ Sikkelerin bir başka varyantında ise Soğdca *x'γ'n twr(nyn) (xwβ)* ifadesi yine diğer sikkede olduğu gibi *Turan Hükümdarı Kağan/Hükümdar Turnin Kağan* anlamına gelmektedir.⁴⁶

Turan sözcüğünün Türkistan adı ile eş anlamlı hale gelmesinin MS VI. yy. daki sikkelerde bulunması ve onun temelinin Sâsânî dönemi kaynaklarında daha erken zamanlarda tespit edilebilmesi çok önemlidir. Ancak, Türk sözcüğünün; Tur, Turan, Turistan, Türkistan bağlantısını daha erken dönemler için ortaya koyabilecek başka veriler de vardır. Bu veriler, özellikle Türk adının kökeni ile ilgilidir. Tur ve Türk kelimeleri arasındaki olası bir köken bağlantısı Frye'in⁴⁷ dikkatini çekmiş olmasına rağmen ne yazık ki bu konuda yeterli araştırma yapılmamıştır. Bunun en büyük nedeni Türklerin yaşadığı coğrafyanın, temasta olduğu kavimlerin ve dillerin çeşitli olmasıdır. Bu çeşitlilik, konu üzerinde dil bilimsel kontrolü zorlaştırmaktadır.

5. Sâsânî Sonrasına Genel Bir Bakış

Avesta geleneğinden İran epiğine aktarılan *Aryan-Non Aryan* karşıtlığının bir devamı, Frye'a göre Türkler Yakın Doğu'ya geldiklerinde ortaya çıkmıştır. Bu karşıtlık İran-Turan mücadelesi içinde Firdevsî'nin "Şehname"sinde görünür olmuştur. İslamî dönemde Turanlılar Türkler olarak kabul edilmiş ve bunda da zikredilen geleneğin devamlılığına vurgu yapılmıştır. Ayrıca, İran-Turan çatışmasının göçebeler ile yerleşikler arasındaki karşıtlığın bir görünümü olduğu ve Türklerin de bu karşıtlıkta temsil ettiği unsurun İran'ın zıttı olan Turan olduğu kabul edilmektedir.⁴⁸

Firdevsî'nin "Şehname"sindeki İran-Turan çatışmasını İran epik geleneğine göre Zerdüştlükteki unsurların bir yansıması olarak düşünmek gerekir. Çünkü bu eser; derin, tarihi ve epik kökleri bulunan bir eserdir ve yalnızca kaleme alındığı zamanı yansıtmaz. "Şehname"yi doğru bir şekilde değerlendirebilmek için ona gerçekçi bir bakış açısıyla bakmak gerekir. Bunu yapabilmek için de akılda tutulması gereken iki nokta vardır. Birincisi; "Şehname"nin kaynaklarının iyi bilinmesi gerektiğidir. Öncelikle Avesta'nın "Şehname"nin temel kaynağı olduğu unutulmamalıdır.⁴⁹ IX. yüzyıl sözlü gelenekleri ile diğer Şehnameler, Firdevsî'nin eserinin Avesta dışındaki kaynakları arasında sayılabilir. "Hudaynâme" ve "Şahnâme-yi Ebu Mansurî" de belirtilmesi gereken kaynaklar arasında yer almaktadır.⁵⁰ "Şehname" ile ilgili akılda tutulması gereken ikinci nokta ise İran-Turan mücadelelerinde İran'ın sınırının aslında Sâsânîlerin sınırları ile paralel olduğudur. Bütün bunların dışında Turan'ın "Şehname"de açıkça İran'ın antitezi olarak belirdiği görülmektedir. Bunun en büyük nedeni, Turan'ın sadece belirli bir dönemde değil tüm tarihî süreçlerde İran'ın konargöçer düşmanlarının ana yurdu olmasıdır.⁵¹ Sâsânî döneminin tüm unsurlarının "Şehname"de yeniden ortaya çıktığını görebilmek, Turan kavramını "hayalî" ve "efsanevî" bir kimlikten çıkaracaktır. Böylece "Şehname" daha doğru bir bakış açısıyla ele alınabilecektir. Sâsânîler dönemindeki temel motifler, tarih ile mitolojinin birbirine harmanlanmış şekliyle esere aktarılmış ve İran ile Turan bu eserde iki ayrı medeniyetin diyalektik bir ilişkisini yansıtmıştır.⁵² "Şehname"nin genellikle Türklere hitaben yazıldığı kabul edilmektedir. Fakat eserin Gaznelilerden önce Sâsânîler için düşünüldüğü unutulmamalıdır.⁵³ Bu bilgi, İran epiğinin neden ön plana çıkarıldığına ilişkin anlaşılması açısından önemli bir bilgidir. Bu epik gelenekteki *Aryan- Non Aryan* ile İran- *Aniran* karşıtlığının devamı eserde İran-Turan karşıtlığı şeklinde işlenmiştir. "Şehname"deki mücadelenin iyilik-kötülük, karanlık-aydınlık yani Zerdüştlük ile Ehrimen arasındaki bir *antagonism* örneği olduğu görülmektedir.⁵⁴ İki farklı kültürün temsilcisi olan İran ve Turan'ı bu kültürlerle mensup toplumlar oluşturmuştur.⁵⁵ Turan adı, Sirderya etrafındaki göçebe bozkırları karşıladığı gibi Ehrimen'in hakimiyet merkezi anlamına da gelmektedir.⁵⁶ İran'ın ateş, Turan'ın ise suya benzer şekilde gösterilmesinin sıradan bir sembol olmadığı, ateşin Zerdüştlükle olan bağlantısı düşünüldüğünde

⁴⁵ Babayar 2019, 180.

⁴⁶ Babayar 2019, 181.

⁴⁷ Frye 2004, 42.

⁴⁸ Frye 2004, 42.

⁴⁹ Payne 2016, 6.

⁵⁰ Kanar 2010, 289.

⁵¹ Payne 2016, 6.

⁵² Payne 2016, 6.

⁵³ Levi 2002, 561.

⁵⁴ Frye 2004, 42.

⁵⁵ Caferoğlu 1972, 60.

⁵⁶ Czegledy 1999, 29.

anlaşılmaktadır. Ateş ve suyun birbirine karşıtlığı iki ayrı kültür dairesinin sembolik olarak gösterilmesidir.⁵⁷

Arapça, Farsça coğrafya ve tarih eserlerinde karşılaştığımız Turan'ın “Şehname”nin tesiri ve kapsamı dahilinde olduğu açıktır. Firdevsî'nin ardından Turan, genellikle Maverâünnehir ile eş anlamlı olarak kullanılmış ve “Şehname”de İran Turan sınırı olarak gösterilen Amuderya bu iki ülkenin sınırı olarak kabul edilmiştir.⁵⁸ İlerleyen zamanlarda ise Turan, Buhara Hanlığı ile özdeşik bir kullanıma sahip olmuştur. Böylece, kapsam olarak Maverâünnehir'i içeren fakat sınırı sadece onunla çizilemeyen bir terime dönüşmüştür. XVIII. yy. ile birlikte resmî anlamda Turan terimi artık kullanılmamaya başlanmıştır.⁵⁹ Terimin siyasi bir anlam kazanması ise daha sonraki dönemlerde olmuştur. XIX. ve XX. yy. larda terimin kazandığı bu siyasi anlam, “ulaşılması hedeflenen siyasi bir coğrafya” şeklinde olmuştur. Bu anlamıyla Turan, değişken bir siyasi coğrafya sınırlarına sahip hale gelmiştir.⁶⁰

Sonuç

Sâsânîler döneminde İran kavramının dinî temelli bir ideolojiye dönüşmesinin yanı sıra Zerdüştlükteki unsurların da yeniden canlandırıldığı görülmektedir. Bu yeniden canlandırma ile Avesta çağında kullanılan bazı karşıt unsurlar da Sâsânî dönemine aktarılmıştır. İran, her zaman zıttı ile var olmuştur. Bu varoluş, İran'dan dışarı doğru ihraç edilmiş ve zamanla dünyayı kültürel olarak ikili bir yapıya bölmüştür. Yabancı unsurların “öteki” olarak algılanması İran'ın bir antitezi olarak Turan teriminde de görülmektedir. Sâsânî İran'ının doğusunda yoğun şekilde beliren Hunlar, Turan'ın yeniden canlandırılmasında başat rol oynamıştır.

Genel olarak Turan, yerleşik halkların göçebe halkları ifade etmek için kullandıkları bir terim olarak kabul edilmektedir. Sâsânîlerin Avesta'da yer alan bir terimi İran'ın yerleşiklerini göçebelere ayırmak amacıyla kullanması, tarihsel köken ve mitsel hafızaları çerçevesinde normal bir durumdur. Kavramın temeli karşıtlıklar üzerine atılmışsa da İran ile Turan aslında ayrılmaz bir ikilidir. İran ile Turan'ın kültürel sınırları çok keskindir. Ancak, var olduğu iddia edilen coğrafi sınırlarının aslında olmadığını ya da en azından son derece belirsiz, geçirgen ve değişken olduğunu söylemek mümkündür.

Turan'ın kavim/kabile, coğrafi bölge ya da bir kültür dairesi olduğu yönünde çeşitli düşünceler bulunsa da özellikle Almanca kaleme alınan çalışmalar onu daha çok kültürel bir yapı ve Zerdüştlük geleneğindeki düalizmin bir yansıması olarak değerlendirmektedir. Kültür çevreleri teorisi içerisinde yer alan ve “Turan (Türk, Bozkır, Çoban, Atlı Göçebe) Kültür Çevresi” ne dahil edilen bu yapı, Turan'ı kültürel bir daire olarak değerlendirmektedir. Zerdüştlüğün ötekileştirdiği Turan, madde ile ruh arasındaki tezatlığı değil ruhlar arasındaki tezatlığı vurgulayarak dünyayı kültürel olarak ikiye ayıracak şekilde genelleştirilmiştir. İran tarih yazımında Turan, göçebe olan İranî kavimlere işaret eder şekilde kullanılmaya devam etmektedir. Bu konudaki Rusça eserlerde, kavramın anlamsal olarak genişlediğini görebiliriz. Avrasya, Doğu Avrupa gibi coğrafyalar İran ile Turan'ın kültürel çatışmasının devamını yaşayan bölgeler olarak kabul edilmekte ve kavram çağdaş bir zeminde ele alınmaktadır. Hatta insanın kendi içindeki mücadelesi de İran ile Turan mücadelesinin bir yansıması olarak görülmektedir. Türkiye'de ise terimin daha çok siyasi ve ideolojik bir anlamda kullanıldığı söylenebilir.

Uluslararası literatüre baktığımızda bu araştırma alanında daha çok Batılı ya da İran kökenli araştırmacıların faaliyet gösterdiğini görmekteyiz. Çalışmalar genellikle İran tarihi, dinleri, dilleri ve edebiyatı üzerinde uzmanlaşmış araştırmacılar tarafından yapılmaktadır. Bu durumun en büyük sakıncası, İran'a tezat olan Turan'ın tamamen “İran” a dahil edilmesidir. Belirtilen tek yönlü bakış açısı, böylesine çeşitli anlam ve kullanımlara sahip olan bir kavramın tüm yönleriyle incelenmesine engel olmaktadır. Bu tek yönlü bakış açısının aşabilmek için Türkler ile bağlantılı olduğu düşünülen Turan'ın Türkler tarafından bilimsel bir yaklaşım ile ele alınması gerekmektedir. Aksi takdirde yeni bilgi ve bulgulara erişilmesi mümkün görünmemektedir.

İran-Turan araştırmaları kapsamında uluslararası literatürdeki çalışmalar, Türk kültürünü yeterince tetkik edemediği için alanda bazı boşluklar oluşmaktadır. Bu boşluğu hem Türk kültürünü, dilini ve

⁵⁷ Caferoğlu 1972, 60.

⁵⁸ Levi 2002, 561.

⁵⁹ Levi 561-562.

⁶⁰ Karatay 2003, 25.

tarihini hem de İran kültürünü, dillerini ve tarihini disiplinler arası bir yaklaşımla ele alabilecek araştırmacıların yapacakları çalışmalar doldurabilir. Batılı araştırmacıların çoğu, Türklerin Turan kültür dairesi içerisine geç bir dönemde girdiğini kabul etmektedir. Çünkü, Türklerin bu kavram ile olan ilişkisinin daha erken dönemlerinin tespit edilmesinde Bahaeddin Ögel'in de her zaman vurguladığı gibi Batılı araştırmacıların Türk kültürü bilgisi zayıf kalmaktadır. Öncelikle hem İran dünyasının en eski yazılı kaynağı olan hem de bulunduğu bölge hakkında en eski bilgileri veren Avesta, Türk araştırmacılar tarafından her yönüyle tetkik edilmeli ve bu saha hem Türkolog hem de İranolog olan araştırmacılar tarafından çalışmalıdır. Hatta Türklerin göç ettikleri bölgelerin de bu kapsamda tarihleri ve dilleri ile birlikte incelenebilmesi için İran Turan araştırma merkezlerinin kurulması ve entegre çalışmaların yapılması gerekmektedir.

KAYNAKÇA

- Avesta: Yasna: Sacred Liturgy and Gathas/ Hymns of Zarathushtra, Digital Edition. <http://www.avesta.org/yasna/#y9>
- Babayar, G. (2018). Kutadgu Bilig'te Geçen Türkistan ve Turan Terimleri Üzerine. *Journal of Old Turkic Studies*, 2, 26-49.
- Babayar, G. (2019). Semerkant'ta Bulunan "Kağan" ve "Hatun" Unvanlı Eski Türk Sikke ve Mühürleri Üzerine. *Genel Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 2, 177-202.
- Bailey, H. W. (1987). Arya. Ehsan Yarshater (Ed.), *Encyclopaedia Iranica* 2 (7) içinde (s. 681-683). Columbia: Columbia University. <https://www.iranicaonline.org/articles/arya-an-ethnic-epithet>.
- Bocnurdî, M. ve Puya B. (1393). Goftogu Ba Turaç Deryayi Derbare-yi Endişe-yi İrânşehr ve Merzhayî Ferheng-i İrân. *Marlik*, 4-5, 5-6, 132-135.
- Boyce, M. (1991). *History of Zoroastrianism*. Leiden: E. J. Brill.
- Caferoğlu, A. (1972). İnan ve Turan'ın Paylaşılmalı Şirin'i. *Şarkiyat Mecmuası*, VII, 59-68.
- Colpe, C. (1986). Altiranische und zoroastrische Mythologie. *Wörterbuch der Mythologie*. <http://www.celtoslavica.de/bibliothek/turan1.html>.
- Czegledy, K. (1999). Turan Kavimlerinin Göçü. G. Karaağaç (Çev.). İstanbul: Turan Kültür Vakfı.
- Daryaei, T. (2001). Memory and History; The Construction Of The Past in Late Antique Persia. *Nameye İrân-e Bastan: The International Journal of Ancient Iranian Studies*, 1, 2, 10-13.
- Daryaei, T. (2009). *Sasanian Persia: The Rise And Fall Of An Empire*. New York: I. B. Tauris.
- Dēnkard VI. <http://www.avesta.org/denkard/dk6s.htm>.
- Diakonoff, I. M. (1999). *The Paths of History*. UK: Cambridge University.
- Dönmez, Ş. (2019). İslamiyet Öncesi Türk Arkeolojisi Nedir, Ne Değildir? Tur, Tura ve Turan'dan Türklere Uzanan Tarih. *Tarih Dergisi*, 60, 38-41.
- Edułjee, K. E. Sugd Turan. <https://www.heritageinstitute.com/zoroastrianism/sugd/index.html>.
- Frye, R. N. (2004). *The Heritage of Persia*. California: Mazda Publishers.
- Gignoux, Ph. (1985). Anērān. Ehsan Yarshater (Ed.), *Encyclopaedia Iranica* 2 (1) içinde (s. 30-31). Columbia: Columbia University. <http://www.iranicaonline.org/articles/anerān>.
- Gnoli, G. (1980). *Zoroaster's Time and Homeland A Study on The Origins of Mazdeism and Related Problems*. Naples: Istituto Universitario Orientale.
- Humbach, H., Prods O. S. (1983). *The Sasanian Inscription of Paikuli, Germany*: Verlag Wiesbaden, <https://bpb-us-e2.wpmucdn.com/sites.uci.edu/dist/c/347/files/2020/01/Paikuli.pdf>.
- Jafarey, A. *Iranians Turanians in Avesta*. https://zoroastrian.org/articles/Iran_Turan_in_Avesta.html
- Kamoliddin, Sh. (2022). *Kommentariy K Knige Khodadad Rezakhani ReOrienting the Sasanians East Iran in Late Antiquity*. *Sogdiyskiy Sbornik*, 10, 97-130.
- Kanar, M. (2010). *Şahname*. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi içinde (Cilt 38, s. 289-290). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.
- Kanga, E. K. E. (1997). *Gāthā-Bā-Māni*. Ervad Maneck Furdoonji Kanga (Çev.). Bombay: The Trustees of the Parsi Panchayat Funds and Properties.
- Kanga, E. K. E. (2021). *Khordeh-Avestā-Bā-Māyeni*. Ervad Maneck Furdoonji Kanga (Çev.). Bombay: The Trustees of the Parsi Panchayat Funds and Properties.
- Karatay, O. (2003). *İnan ile Turan Hayali Milletler Çağında Avrasya ve Ortadoğu*. Ankara: Karam.

- Levi, S. (2002). Ortaçağ Orta Asyası'nda Türkistan ve Turan. Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca (Ed.), *Türkler 1* içinde (s. 557-565). Ankara: Yeni Türkiye.
- Mackenzie, D. (1998). Ērān, Ērānšahr. Ehsan Yarshater (Ed.), *Encyclopedia Iranica* 8 (5) içinde (s. 594). Columbia: Columbia University. <https://www.iranicaonline.org/articles/eran-eransah>.
- Mackenzie, D. N. (1971). *A Concise Pahlavi Dictionary*. London: Oxford University.
- Malandra, W. W. (2000). Vendīdād. Ehsan Yarshater (Ed.), *Encyclopedia Iranica* içinde. Columbia: Columbia University. <https://www.iranicaonline.org/articles/vendidad>.
- Payne, R. (2013). Cosmology and the Expansion of the Iranian Empire 502-628 CE. *Past & Present*, 220, 3-33.
- Payne, R. (2016). The Making of Turan: Fall and Transformation of The Iranian East in Late Antiquity. *Journal of the Late Antiquity*, 9, 1, 4-44.
- Purdavud, İ. (1347). *Yeştha*. Tehran: Danişgah-i Tehran.
- Rezakhani, Kh. (2018). *REorienting The Sasanians: East Iran in Late Antiquity*. Edinburgh: Edinburgh University.
- Samoyloviç, A. N. (1934). *İranskiy Geroiçeskiy Epos v Literaturah Tyurkskih Narodov Sredney Azii*. Leningrad.
- Şāpūr I's inscription, Ka'ba-ye Zartošt (ŠKZ). <https://sites.uci.edu/sasanika/sapur-is-inscription-kaba-ye-zartost-skz/>
- Shahbazi, A. Sh. (2005). The History of Idea of Iran. V. Sarkhosh Curtis- Sarah Stewart (Ed.), *Birth of The Persian Empire 1* içinde (s. 100-111). London- New York: I. B. Tauris.
- Tezcan, M. (2014). Türkmenia'da Hüküm Süren Önemli Bir Kabile Olarak Sakaların (A) Parni Boyu ve Bunun İran'ın Kuzey-Doğu Bölgesi Horasan'daki Apar Bölgesi ile Alakası. *Cedrus*, II, 55-73.
- Wesendonk, O. G. V. (1971). *Urmensch und Seele in der İranischen Überlieferung. Ein Beitrag zur Religionsgeschichte des Hellenismus*. Osnabrück.
- Yarshataer, E. (1983). *Iranian National History*. Ehsan Yarshater (Ed.), *Cambridge History of Iran* 3 (1) içinde (s. 359-478). Cambridge: Cambridge University.

Mükemmeliyetçiliğin Makyavelist Eğilime Etkisinde Kontrol Odağı ve Çalışma Pozisyonunun Düzenleyici Rolü

The Moderating Role of Locus of Control and Work Position in the Effect of Perfectionism on Machiavellian Tendency

Ömer Lütfi ANTALYALI

Süleyman Demirel Üniversitesi, İşletme Bölümü, omerantalyali@sdu.edu.tr
ORCID Numarası/ ORCID Numbers: 0000-0002-9600-9581

Selda LİMON

Süleyman Demirel Üniversitesi, Tıbbi Hizmetler ve Teknikler Bölümü, seldalimon@sdu.edu.tr
ORCID Numarası/ ORCID Numbers: 0000-0003-0362-5164

Öz

Bu çalışmada sosyal kaynaklı mükemmeliyetçiliğin makyavelist eğilime etkisinde güçlü başkaları kontrol odağı ve çalışma pozisyonunun düzenleyicilik rollerinin ortaya çıkarılması amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda Manisa'da faaliyet gösteren bir üretim firmasında çeşitli pozisyonlarda çalışan toplam 138 beyaz ve gri yakalı çalışandan anket yöntemiyle veri toplanmıştır. Sosyal kaynaklı mükemmeliyetçiliğin makyavelist eğilimle ilişkisinde çalışma pozisyonu ve güçlü başkaları odaklılığın etkisinin incelendiği araştırmada analiz sonuçlarına göre mükemmeliyetçiliğin her zaman makyavelist eğilime neden olmadığı görülmektedir. Bulgulara göre beyaz yakalı çalışanlarda sosyal kaynaklı mükemmeliyetçiliğin makyavelist eğilime etkisi yokken; gri yakalılarda sosyal kaynaklı mükemmeliyetçiliğin makyavelist eğilime pozitif etkisi olduğu; güçlü başkaları odaklılık düzeyi düşük olan çalışanlarda sosyal kaynaklı mükemmeliyetçiliğin makyavelist eğilime etkisi yokken; güçlü başkaları odaklılık düzeyi yüksek olan çalışanlarda sosyal kaynaklı mükemmeliyetçiliğin makyavelist eğilime pozitif yönde anlamlı etkisinin olduğu belirlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Sosyal Kaynaklı Mükemmeliyetçilik, Makyavelizm, Kontrol Odağı, Çalışma Pozisyonu

Abstract

This study aimed to reveal the moderating role of strong others' locus of control and work position in the effect of socially prescribed perfectionism on the machiavellianism tendency. For this purpose, data were collected from a total of 138 white and gray-collar employees working in various positions in a production company operating in Manisa, by survey method. The study examines the moderating effect of working position and strong others' locus of control on the relationship between socially prescribed perfectionism and machiavellianism tendency. It is found that perfectionism does not always cause a machiavellianism tendency. Findings indicate that while socially prescribed perfectionism has no effect on the machiavellianism tendency in white-collar workers; socially prescribed perfectionism has a positive effect on the machiavellianism tendency in gray collars, and socially prescribed perfectionism has no effect on the machiavellianism tendency in employees with a low level of strong others locus of control. It has been determined that socially prescribed perfectionism has a positive and significant effect on the machiavellianism tendency among employees with a high level of strong others locus of control.

Keywords: Socially Prescribed Perfectionism, Machiavellianism, Locus of Control, Work Position.

Giriş

Örgütlere sürdürülebilir rekabet üstünlüğünü kazandıran en önemli kaynak, insan kaynağıdır. Bu sebeple örgüt çalışanlarının kişilik özelliklerinin dikkate alınması gerekmektedir. Kişilik tek başına var olan bir özellik değil, özelliklerin birbiriyle ilişkili olduğu takımyıldızıdır. Tanımlanabilir bir kişilik biçiminin, belirli özelliklerin birlikte ortaya çıkmasıyla ve bir özelliğin diğerini etkilemesiyle oluşması muhtemeldir¹. Kişiliğin örgütteki rolüne artan ilgi genellikle nevroz, dışa dönüklük, uyumluluk, vicdanlılık ve deneyime açık olma gibi beş kişilik özelliği yoğun şekilde çalışılmış, bunların dışındaki uyumsuz olarak adlandırılan kişilik özellikleri örgütsel bilimlerde daha az araştırma konusu olmuştur². Örgütlerde bireysel farklılıkların daha iyi anlaşılması için kişiliğin uyumsuz sayılabilecek yönlerinin de ele alınması önemlidir. Bu kapsamda çalışmada, insanların kendi hayatları üzerinde kontrol sahibi olduklarına inanma derecesi olan *kontrol odağı*, performans için gerçekçi olmayan standartlar belirleme, bu standartları gerçekleştirmek için abartılı çabalar gösterme eğilimi olan *sosyal kaynaklı mükemmeliyetçilik* ve güç kazanmak için gerekli olan her şeyi kullanmayı, manipülatif davranmayı ifade eden bir kişilik özelliği olan *makyavelist eğilim* ele alınmıştır. Literatür incelendiğinde, Türkiye’de söz konusu değişkenleri bir arada inceleyen çalışma bulunmamaktadır.

Bu çalışmada mükemmeliyetçiliğin kendine yönelik, başkalarına yönelik ve sosyal kaynaklı mükemmeliyetçilik boyutlarından sosyal kaynaklı mükemmeliyetçilik boyutu ele alınmıştır. Sosyal kaynaklı mükemmeliyetçilik, makyavelist bireylerin tercih ettikleri üstünlük ve güç imajını başkalarına ilettikleri kişilerarası bir etki işlevi görebilmektedir³. Sosyal kaynaklı mükemmeliyetçilik, başkalarının koyduğu yüksek standartlara ulaşmaya çabalamak, başkalarının bireyden mükemmelliği beklemesi ve talep etmesini ifade ederken⁴; makyavelist eğilim ise bireysel çıkarların artırılması ya da korunabilmesi için gerekli olan her yola başvurulabileceğini, manipülatif olmayı ifade etmektedir⁵. Makyavelist eğilimli bireyler kendileri için mükemmel olmaktan daha çok başkalarının gözünde kusursuz olmaya çalışmak söz konusudur⁶. Makyavelist eğilimli bireyler iç kontrol odağından ziyade dış kontrol odaklı olabilmekte, başkalarının beklentilerini karşılama ve başkaları nezdinde olumlu imaj sergileme gibi dışsal amaçlarla hareket edebilmektedir⁷. Hayatlarının dış güçler/başkaları tarafından yönetildiğini, başkalarını kendilerine karşı kontrol edici ve beklentilerinin karşılanması yönünde talepkar algılamaktadır⁸. Sosyal kaynaklı mükemmeliyetçilikte birey başkalarının koyduğu, kendisinden beklendiğine inandığı standartlara ulaşma çabası içindedir⁹. Bireyin söz konusu bu standartları gerçekleştirmek için dış kontrol odağında olumsuz değerlendirme ve eleştirilme endişesi ile makyavelist eğilim sergileyebileceği düşünülebilir. Bu kapsamda çalışmada, sosyal kaynaklı mükemmeliyetçiliğin bireylerin makyavelist eğilimlerini etkileyebileceği düşünülmektedir. Aynı zamanda, sosyal kaynaklı mükemmeliyetçiliğin makyavelist eğilime etkisinin beyaz ve gri yakalı çalışanlar ile iç ve dış kontrol odaklı bireylerde farklılık gösterebileceği fikri üzerinde durulmakta, sosyal kaynaklı mükemmeliyetçiliğin makyavelist eğilime etkisinde güçlü başkaları odaklılığın ve çalışma pozisyonunun düzenleyici rolü olup olmadığı araştırılmaktadır. Mükemmeliyetçilik ve makyavelist eğilim arasındaki ilişkiyi inceleyen çalışmalar olsa da¹⁰ çalışma pozisyonu ve güçlü başkaları kontrol odağını bu değişkenlerle birlikte ele alan çalışmaya rastlanmamıştır.

¹ Sherry vd., 2006.

² Boyle 2008.

³ Sherry vd., 2006, 831-837.

⁴ Flett vd., 2022, 1.

⁵ Wilson vd., 1996.

⁶ Sherry vd., 2006.

⁷ McHoskey 1999.

⁸ Mudrack 1990.

⁹ Flett vd., 2022, 2.

¹⁰ Sherry vd., 2006.

Mükemmeliyetçilik

Mükemmeliyetçilik, performans için gerçekçi olmayan standartlar belirleme ve bu standartları gerçekleştirmek için abartılı çabalar gösterme¹¹; hata yapma ve mükemmel olmamanın sosyal sonuçlarıyla ilgili kaygılı olma halini ifade eden bir kişilik eğilimidir¹². Freud'a göre mükemmeliyetçilik ise yine kişilik özellikleriyle ilgili olup, süper egonun kusursuz olma isteğidir¹³. Mükemmeliyetçi eğilimde birey kendisinin ve başkalarının koyduğu yüksek standartlara ulaşmaya çabalamakta ve bu standartları korumaya çalışmaktadır¹⁴. Çalışma hayatı başta olmak üzere birçok alanı kapsayan mükemmeliyetçilik bireyin davranışlarını, sosyal ilişkilerini, aile ve eğitim hayatını etkileyebilmektedir¹⁵. Mükemmeliyetçilik, tükenmişliğin¹⁷, depresyon ve intiharın sebeplerinden olabilmektedir¹⁸. Mükemmeliyetçi davranış uyum ve başarıda olumlu bir faktör olarak ele alınsa da yaygın olarak nevrotik tarz olarak görülmektedir²¹. Yapılan çalışmalarda mükemmeliyetçiliğin bireylerin sosyal ve çalışma hayatlarını etkilediği, bireylerin mükemmeliyetçilik düzeyleri ne kadar yüksekse o kadar fazla alanda ortaya çıktığı görülmektedir²².

Kavram, mükemmeliyetçilik çalışmalarının yapıldığı ilk yıllarda kişilik eğilimi olarak tek boyutlu incelenmiş, daha sonra çok boyutlu bakış açılarında, olumlu ve olumsuz yönleriyle farklı şekillerde incelenmiştir. Hewitt ve Flett'e göre (1991) mükemmeliyetçilik, kendine yönelik mükemmeliyetçilik, başkalarına yönelik mükemmeliyetçilik ve sosyal kaynaklı mükemmeliyetçilik olarak üç boyutta incelenmektedir. Mükemmeliyetçilik boyutları arasındaki temel fark, mükemmeliyetçi davranışın yönlendirildiği ve atfedildiği nesneden kaynaklanmaktadır. Kendine yönelik mükemmeliyetçilik, gerçekçi olmayan, katı standartlar belirlemeyi ve aynı zamanda bireyin davranışını katı bir şekilde değerlendirmeyi içerir. Bu boyut mükemmelliğe ulaşmak ve başarısızlıktan kaçınmak için güçlü bir motivasyon gerektirir. Başkalarına yönelik mükemmeliyetçilik, başka kişiler için gerçekçi olmayan standartlar belirlemeyi, başkalarının mükemmelliğine önem vermeyi ve başkalarının performansını katı bir şekilde değerlendirmeyi içerir²⁴. Kendine yönelik mükemmeliyetçilik kişisel mükemmeliyetçilik standartlarına ulaşmaya yönlendirilmeyi ve benliğin mükemmelliğini talep etmeyi içeren yönelimi, başkalarına yönelik mükemmeliyetçilik diğer bireylerin mükemmel olmasını talep etmeyi içermektedir. Bu çalışmanın konusu olan sosyal kaynaklı mükemmeliyetçilik ise başkalarının bireyden mükemmelliği beklediği ve talep ettiği algısı; başkalarının benliğin mükemmelliğini talep ettiğine yönelik genelleştirilmiş algıyı yansıtan özellik boyutudur. Sosyal kaynaklı mükemmeliyetçilikte, mükemmeliyetçi talepler bireye empoze edilmiştir²⁵. Sosyal kaynaklı mükemmeliyetçilik başkalarının bireyi nasıl değerlendirdiği ile ilgilendirilir, daha yıkıcıdır ve depresyonu direkt etkilemektedir²⁶. Sosyal kaynaklı mükemmeliyetçilikte bireyin motivasyon unsuru dışsal faktörlerken; kendine yönelik mükemmeliyetçilikte içsel unsurlardır²⁷.

Sosyal kaynaklı mükemmeliyetçilik boyutunda bireyde başkaları tarafından onaylanmama duygusunu önleme eğilimindedir²⁸. Dolayısıyla birey bu sosyal kaynaklı mükemmeliyetçilik boyutunda olumsuz değerlendirilme, başarısız olma ve eleştirilme endişesi taşımaktadır. Sosyal kaynaklı

¹¹ Hewitt ve Flett 1991.

¹² Frost vd., 1990.

¹³ Monck 2009, 6.

¹⁴ Frost vd., 1990.

¹⁵ Stoeber ve Stoeber 2009.

¹⁶ Shafran 2010, 15.

¹⁷ Hill ve Curran, 2016.

¹⁸ Blatt 1995.

¹⁹ Fairlie ve Flett 2003, 8.

²⁰ Smith vd., 2018.

²¹ Weisinger ve Lobsenz 1981.

²² Flett ve Hewitt 2002.

²³ Stoeber ve Stoeber 2009.

²⁴ Hewitt ve Flett 1991, 457.

²⁵ Flett vd., 2022, 1.

²⁶ Hewitt vd., 1996.

²⁷ Stoeber ve Stoeber 2009.

²⁸ Stoeber ve Otto 2006.

mükemmeliyetçilikle mücadele eden bireyler yüksek beklentileri karşılayamama duygusuna kapılıp önceden belirlenmiş standardın gerisinde kalmış, kapana kısılmış gibi sürekli mükemmel olma baskısı hissetmekte, dolayısıyla depresyon, öfke ve kaygı gibi olumsuz durumlarla karşılaşmaktadır^{29,30}. Sosyal kaynaklı mükemmeliyetçiliği yüksek bireyler hem dikkat çekmeye hem de başkalarının kendilerini onaylamamasından kaçınmaya daha fazla önem vermektedir³¹. Curran ve Hill (2019), mükemmeliyetçilik boyutları karşılaştırıldığında sosyal kaynaklı mükemmeliyetçiliğin çok daha fazla arttığını, diğer mükemmeliyetçilik boyutlarında görülen artışın en az iki katı büyüklüğünde olduğunu vurgulamıştır. Mükemmeliyetçiliğin belirli yönlerinin uyumlu olduğu tartışmalıdır ancak sosyal kaynaklı mükemmeliyetçiliğin uyumsuz olduğu yönünde yaygın bir fikir birliği vardır³². Sosyal kaynaklı mükemmeliyetçilik boyutu, bireylerarası ilişkileri olumsuz yönde etkileyebilecek problem ve çatışma çözme biçimleriyle ilişkili bulunmuştur³³.

Makyavelist Eğilim

Kişilik özellikleri arasında sayılan makyavelist eğilim, bireyin pragmatik olma ve sonuca ulaşmak için tüm yolların kullanılmasına inanma derecesidir³⁴. Makyavelizm, kişisel menfaatin artırılması ya da korunabilmesi için her yola başvurulabileceğini savunan, amaçlara ulaşmak için başkalarını kullanmayı, sömürmeyi ve manipülatif olmayı ifade eden bir kişilik özelliği olarak tanımlanmaktadır^{35,36}. Başkalarını sömürme, manipülatif davranış, düşük empati, başkalarıyla zayıf kişilerarası bağlanma, aldatma ve güvenmeme eğilimini kapsamaktadır^{37,38}. Makyavelizmin Niccolo Machiavelli'nin (1469-1527) "The Prince and The Discourses" isimli eseriyle temelleri atılmış, Christie ve Geis'in (1970) çalışmalarıyla farklı bakış açıları kazanmıştır. Machiavelli, söz konusu eserinde, yalan söylemenin ve aldatmanın insanın doğasında olduğunu savunmuş, etik ve ahlaki standartlara önem vermeden bazı durumlarda yalan söylenmesi ya da verilen sözlerin tutulmamasının tercih edilebilirliği üzerinde durmuştur.

Makyavelizm kavramı, bireylerin örgütteki davranışlarının anlaşılması noktasında önemli bir kavramdır³⁹. Makyavelist eğilimi yüksek bireyler amaç odaklı, kendini düşünen ve amaçlarına ulaşmak için farklı yollara başvurma potansiyelleri olan çevrelerindeki güç odakları ile iyi geçinmeye çalışan kişilerdir⁴⁰. Makyavelist eğilime sahip bireyler kendi çıkarları/amaçları için örgüt ortamındaki diğer bireyleri etkilemeye meyilli istek ve yeteneğe sahiptir⁴¹. Makyavelist bireyler başkalarını davranışlarının içeriği konusunda yanıltabilir, bireysel amaçlarına ulaşabilmek için mevcut koşulları duygu sömürüsü, hile, kurnazlık gibi hareketlerle manipüle edebilir⁴²; statü sahibi kişilere yağcılık yapabilir, ilişkilerine veya diğer kişilerin çıkarına karşı olacak şekilde, bireylerarası etkileşimlerinden bağımsız bir yaklaşım eğiliminde olabilir⁴³. Bu bağlamda makyavelist eğilimi yüksek bireylerin örgütte sorumsuz, uyumsuz ve agresif davranışlar sergileme potansiyeli yüksektir⁴⁴. Başkalarına karşı güven duymadıkları için kontrol sahibi olmak istemektedir. Araştırmalar makyavelist eğilimli bireylerin arzulanan sonuçlara ulaşmak için kendini ifşa etme, sevdirme ve sindirme dahil olmak üzere çeşitli etkileme taktikleri kullandığını göstermektedir⁴⁵.

²⁹ Flett vd., 1995, 111-120.

³⁰ Flett vd., 2022, 2.

³¹ Hewitt ve Flett, 1991b, 457.

³² Flett vd., 2022, 2.

³³ Hewitt 1995.

³⁴ Robins 1998, 56.

³⁵ Wilson vd., 1996.

³⁶ Robbins 1998.

³⁷ Christie ve Geis 1970.

³⁸ Webster ve Harmon 2002.

³⁹ Ünver 2021, 58.

⁴⁰ Dahling vd., 2009.

⁴¹ Ünver 2021, 57.

⁴² Ayaz vd., 2020, 190.

⁴³ Becker ve O'Hair 2007, 248.

⁴⁴ Paulhus ve Willimas 2002.

⁴⁵ Dahling vd., 2009.

Kontrol Odağı-Güçlü Başkaları Odaklılık

Örgütlere sürdürülebilir rekabet avantajı sağlayan en önemli kaynak insan kaynağıdır. Bu sebeple örgütler çalışanların kişilik özelliklerini dikkate alması gerekmektedir. Kontrol odağı (locus of control) kavramı 1966'da sosyal öğrenme kuramı çerçevesinde bir kişilik özelliği olarak Rotter'in çalışmasında görülmektedir^{46,47}. Rotter'a göre (1966), bireylerin karşılaştıkları olumlu ya da olumsuz olayları algılama şekilleri farklıdır, bu farklılık birey hayatında bireyin veya başkalarının başına gelen olayları değerlendirme biçimini etkilemektedir. Bu noktadan hareketle bireylerin başlarına gelen olayları nelerin kontrol ettiğine dair inanç, kontrol odağıdır⁴⁸. Kontrol odağı bireyin karşılaştığı durumların sorumlusunun birey mi yoksa bireyin kontrolü dışındaki farklı kişiler mi olduğu sorusuna verilen yanıtla ilgilidir⁴⁹. Kontrol odağı kavramının kavramsal çerçevesini sosyal öğrenme kuramı oluşturmaktadır. Rotter (1975), sosyal öğrenme kuramının düşüncelerin davranışa aracılık ettiğini ileri sürmektedir. Kontrol odağı bireylerin hayatlarında karşılaştıkları olayları nasıl bir çerçeve altında yorumladıklarını belirtmede kullanılmaktadır.

Kontrol odağı, bireylerin kararlarını/davranışlarını iç ya da dış faktörlerin nasıl ve ne derece etkilediği; bireylerin başarı ya da başarısızlıklarının nelere atfedildiğiyle ilgilidir. Bu atıflar bireyin kendisi dışındaki kader, şans veya güçlü başka kişiler olabileceği gibi kendi davranışlarının sonucu da olabilir⁵⁰. Bu kapsamda bazı çalışmalar kontrol odağını iç kontrol odağı ve dış kontrol odağı olmak üzere iki farklı boyutta sınıflandırmaktadır⁵¹. İç kontrol odağında bireyler olayların veya karşılaştıkları olayların sonuçlarının kendilerinden kaynaklandığını düşünmektedir. İç kontrol odaklı kişiler genellikle eylemleri ve sonuçları arasında güçlü bağlantıları algılamaktadır⁵². Dış kontrol odağında ise bireyler çevre üzerinde kontrollerinin olmadığını, hayatlarının kaderin, şansın ve güçlü başkalarının kontrolünde olduğunu düşünmektedir. Dış kontrol odaklı bireyler içinde yaşadığı sosyal çevrenin kurallarına uymayı görev saymaktadır. Davranışlarını "başkaları ne der?" yaklaşımıyla belirleyip düzenlemekte ve çevredeki baskılara yenik düşebilmektedir⁵³. Bu bireyler genel olarak kendilerini yetersiz hisseden, pasif, kendilerine ve başkalarına az güvenen kuşkucu kişilerdir⁵⁴. Maddux (1991), bireylerin kariyer kararlarını incelemek için kontrol odağı değişkenini kullanmış, iç kontrol odaklı kişilerin, dış kontrol odaklı kişilere göre çok daha motive ve hırslı, öğrenmeye meyilli olduğunu bulmuştur⁵⁵. Dış kontrol odağı kendi içerisinde şans, kader beklentileri nedeniyle dış kontrole olan inanç ve güçlü başkaları odaklılık olmak üzere ikiye ayrılmaktadır⁵⁶. Güçlü başkaları odaklı bireyler hayatlarının başkaları tarafından belirlendiğine inanmakta, başarısızlıklarıyla ilgili sorumluluğu başka kişilere yüklemektedir⁵⁷. Bu çalışmada mükemmeliyetçiliğin makyavelist eğilime etkisinde güçlü başkaları algısının düzenleyici rolü olduğu düşünülmektedir. Bu sebeple üçlü sınıflama olan iç kontrol odağı, kader-şans kontrol odağı, güçlü başkaları kontrol odağı sınıflaması tercih edilmiştir.

Çalışma Pozisyonu

Örgütlerdeki çalışanların niteliklerine, pozisyonlarına yönelik tanımlama ve sınıflandırma konusunda yönetsel kolaylık sağlamak için "yaka" kavramı kullanılmaktadır. Yaka temelli bu çalışan sınıflandırmaları işletmelere yönetim açısından kolaylık sağlamaktadır. Mavi yakalılar kas gücünü kullanan genel olarak üretim sektöründe çalışan, bu sebeple de mavi iş kıyafeti giyen saat başı ücretle çalışan grup olarak sınıflandırılmıştır. Mavi yakalılar beden gücünü kullanan işçi sınıfıyla temsil

⁴⁶ Anderson vd., 2005, 517.

⁴⁷ Ayaz vd., 2020, 191.

⁴⁸ Basım ve Şeşen 2008.

⁴⁹ Rotter 1990.

⁵⁰ Şeşen 2010, 199.

⁵¹ Rotter 1996.

⁵² Ng vd., 2006, 1057.

⁵³ Özdemir 2016, 134.

⁵⁴ Ashby vd., 2002.

⁵⁵ Loosemore ve Lam 2004, 388.

⁵⁶ Levenson 1974, 377.

⁵⁷ Rotter 1996.

edilmektedir bu sebeple onlardan iş dışında farklı şeyler beklenmeyebilir. Örgüt yapılarındaki değişimle birlikte zamanla mavi yakalılar olarak tanımlanan bedensel emeği kullanan çalışanlardan; zihinsel emeğini kullanan beyaz yakalı çalışanlara doğru bir dönüşüm yaşanmıştır. Mavi yakadan beyaz yakaya geçiş üretim sektörünün dışında ağırlıklı olarak finans, ticaret ve hizmet sektörüne doğru gerçekleşmiştir. Beyaz yakalılar çalışma saatlerini genellikle ofiste bilgisayar başında tamamlamaktadır, proje bazlı ya da aylık ücret almaktadır, beden gücünü az, zihin gücünü çok kullanan ofis çalışanları veya yönetici pozisyonlarında görev yapan maaşlı profesyonellerdir⁵⁸⁵⁹. Beyaz yakalılar genellikle mavi yakalılardan daha yüksek eğitim düzeyine sahiptir, beyaz yakalıların çalıştığı iş pozisyonları belirli alanda uzmanlık ve bilgi gerektirir. Mavi ve beyaz yakalı sınıflandırması çalışanların hangi iş alanında çalıştıklarını, hangi niteliklere sahip olduklarını tanımlayıp sınıflandırmak amacıyla kullanılmaktadır⁶⁰. Mavi ve beyaz yaka olarak yapılan sınıflandırma, sosyokültürel ve ekonomik alanda, bilgi, iletişim teknolojilerinde yaşanan değişim, çeşitlenen iş alanlarıyla değişime uğramasıyla birlikte farklı yaka sınıflandırmaları ortaya çıkmıştır. Mavi ve beyaz yaka dışında kullanılan bir başka yaka kavramı da gri yakalılarıdır. Tablo 1’de yaka sınıflandırmaları görülmektedir. Gri yakalı çalışanlar, mavi yakalı çalışanlardan yüksek, beyaz yakalı çalışanlardan düşük vasıflara sahip olan, beyaz ve mavi arasındaki iletişimi sağlayan, işle birlikte kendini yetiştirmiş, teknoloji okur yazarlığı konusunda beyaz ve mavi yakalı çalışanlar arasında yer alan ustabaşı, şef gibi unvanlara sahip olan çalışan grubudur⁶¹(Tablo 1). Gri yakalı çalışanlar, mavi ve beyaz yakalı çalışanların arasında kalıp, her iki alanında görev ve sorumluluğu altında çalışır⁶². Gri yakalı çalışanlar daha iyi maaşlı iş bulamadıkları için girdiği sektörde mevcut beceri seviyesinin altında çalışan kişiler olabilir⁶³⁶⁴.

Tablo 1. Mavi, Beyaz ve Gri Yaka Sınıflandırması

Yaka Renkleri	Çalışma Alanları	İşin Gereği	Eğitim Düzeyi	Ücret Düzeyi
Mavi	Üretim bandı (işçi)	Kas gücü	Düşük	Düşük
Beyaz	Kurumsal alanlar (memur)	Zihin gücü	Yüksek	Yüksek
Gri	Üretim bandı ve kurumsal alan	Kas ve zihin gücü	Orta	Orta

Eriş vd., 2020: 262

Araştırma Değişkenleri Arasındaki İlişkiler

Literatür incelendiğinde araştırma değişkenleri olan sosyal kaynaklı mükemmeliyetçilik, makyavelist eğilim, güçlü başkaları odaklılık ve çalışma pozisyonu kavramlarının bir bütün olarak ele alınmadığı görülmektedir. Sherry ve meslektaşları (2006) makyavelist eğilim ve mükemmeliyetçilik değişkenlerini incelemiş, makyavelist eğilimli bireylerin bilişleri ve algıları genellikle sosyal kaynaklı mükemmeliyetçilikle ilgili olduğu için makyavelist eğilim ile sosyal kaynaklı mükemmeliyetçiliğin ilişkili olabileceğini, makyavelizm ve mükemmeliyetçiliğin bileşenlerinin bireyin kişilik yapısını oluşturabileceğini ileri sürmüşlerdir. Makyavelist eğilimli bireyler, güçlü başkalarının değerli kaynakları kontrol ettiğine inanıp, başkalarını kontrol edici, eleştirici ve istediklerinin yapılması yönünde talepkar ve tehditkâr algılar⁶⁵⁶⁶, buradan hareketle makyavelist eğilim, güçlü başkaları odaklılık ve sosyal kaynaklı mükemmeliyetçiliğin ilişkili kavramlar olduğu düşünülmektedir. Bu ilişki, sosyal kaynaklı mükemmeliyetçiliğin bireyin, başkalarının nezdinde saygı ve takdir kazanmak için kendini mükemmel olarak sunmaya çalışmasıyla tutarlıdır⁶⁷. Mükemmeliyetçilik bireyin arzu edilen

⁵⁸ Roebuck ve Hickson 1982.

⁵⁹ Eriş vd., 2020, 258-261.

⁶⁰ Bozboğa ve Alarçin 2022, 72.

⁶¹ Eriş vd. 2020, 264.

⁶² Kibaroğlu vd., 2022, 921.

⁶³ Hutchings vd., 2009, 280.

⁶⁴ Hennessy Fiske, 2006.

⁶⁵ Mudrack 1990.

⁶⁶ Sherry vd., 2006.

⁶⁷ Hewitt vd., 2003.

Mükemmeliyetçiliğin Makyavelist Eğilime Etkisinde Kontrol Odağı ve Çalışma Pozisyonunun Düzenleyici Rolü

kusursuzluk ve güç imajını geliştirmek, sürdürmek veya diğer bireylere karşı üstünlük sağlamak için her şeyi yapmaya hazır olmasına yani makyavelist eğilim sergilemesine neden olabilir. Makyavelist eğilim ve mükemmeliyetçilik arasındaki ilişki çalışmalara konu edilse de güçlü başkaları kontrol odağı ve çalışma pozisyonunun düzenleyici etkisi ele alınmamıştır. Sosyal kaynaklı mükemmeliyetçiliğin makyavelist eğilime etkisini çalışanların örgütteki çalışma pozisyonlarına ve güçlü başkaları kontrol odağının etkileyebileceği düşüncesiyle yola çıkılmıştır. Bu kapsamda çalışmada “*Sosyal kaynaklı mükemmeliyetçiliğin makyavelist eğilime etkisini güçlü başkaları kontrol odağı ve çalışma pozisyonu birlikte düzenler*” hipotezi oluşturulmuştur.

Yöntem

Bu araştırmanın hipotezini test etmek için anket yöntemi ile veriler toplanmış ve kantitatif analiz teknikleri ile veriler analiz edilmiştir.

Katılımcılar

Manisa’da faaliyet göstermekte olan ve esnek ambalaj sektörüne hizmet sağlayan bir üretim firmasının beyaz ve gri yakalı çalışanları bu araştırmanın katılımcılarını oluşturmaktadır. Katılımcıların 70’i (%50,7) beyaz yakalı, 68’i (%49,3) gri yakalı çalışandır. 113’ü (%81,9) erkek, 25’i (%18,1) kadındır. 22’si (%15,9) 25-29 yaş aralığında, 47’si (%34,1) 30-34 yaş aralığında, 26’sı (%18,8) 35-39 yaş aralığında, 15’i (%10,9) 40-44 yaş aralığında, 28’i (%20,3) 45-51 yaş aralığındadır.

Veri Toplama Araçları

Bu çalışmada Bolat ve Antalyalı (2023) tarafından geliştirilen PS Kişisel Eğilimler Envanterinden 3 boyut kullanılmıştır. Envanterde (1) – “Beni hiç tanımlamıyor” (7) – “Beni tamamen tanımlıyor” olacak şekilde 7’li Likert yanıtama seçeneği kullanılmaktadır. Bu çalışmada da yanıtama seçenekleri orijinaline uygun olarak kullanılmıştır.

Mükemmeliyetçilik: Frost ve meslektaşlarının (1990) mükemmeliyetçilik maddelerinden faydalanılarak geliştirilen ölçek tek boyutludur ve sosyal kaynaklı (socially prescribed) mükemmeliyetçilik çerçevesiyle sınırlıdır. Ölçek geliştirilirken Stöber’in (1998) boyut güncellemeleri ve Burgess ve meslektaşlarının (2016) kısa formu dikkate alınmıştır. 7 maddeden oluşan ölçeğin güvenilirliği 0,90 olarak raporlanmıştır⁶⁸. Örnek olarak “Hata yaparsam, muhtemelen insanların gözünden düşerim.” maddesi verilebilir. Bu çalışmada güvenilirliği düşürdüğü için son 2 madde kapsam dışına alınmış ve 5 madde ile sonuçlar raporlanmıştır.

Güçlü Başkaları Odaklılık: Levenson’ın (1981) 3 boyutlu kontrol odağı ölçeğinden faydalanılarak geliştirilen ölçeğin alt boyutlarından biri güçlü başkaları odaklılıktır. 5 maddeden oluşan güçlü başkaları odaklılık boyutunun güvenilirliği 0,79 olarak raporlanmıştır⁶⁹. Örnek olarak “Benim de hayatım dâhil hayatta olup bitenleri genellikle güçlü insanlar kontrol eder.” maddesi verilebilir. Bu çalışmada güvenilirliği düşürdüğü için son 1 madde kapsam dışına alınmış ve 4 madde ile sonuçlar raporlanmıştır.

Makyavelist Eğilim: Makyavelizm konusunda literatürde tutarlı bir yapıya rastlanmadığı için davranışsal çıktılara odaklanarak ve ilgili literatürden beslenerek iki boyutlu bir ölçek geliştirilmiştir. Boyutlardan biri bu çalışmada kullanılan makyavelist eğilimi ölçmektedir. 4 maddeden oluşan makyavelist eğilim boyutunun güvenilirliği 0,74 olarak raporlanmıştır⁷⁰. Örnek olarak “Köprüden geçinceye kadar ayıya dayı demek lazım diye düşünüyorum.” maddesi verilebilir. Bu çalışmada güvenilirliği düşüren bir madde olmadığı için 4 maddenin tamamı kullanılmıştır.

Veri Analizi

Analizlerde SPSS 25 paket programı kullanılmıştır. Düzenleyici etki analizleri için Hayes (2013) tarafından geliştirilmiş olan PROCESS makrosu kullanılmıştır. Düzenleyici etkiler 5000 bootstrap ile

⁶⁸ Bolat ve Antalyalı 2023.

⁶⁹ Bolat ve Antalyalı 2023.

⁷⁰ Bolat ve Antalyalı 2023.

hesaplanmıştır. Bağımsız değişkenler analiz öncesi ortalamaya dayalı merkezleştirilmiş (mean centered) ve bulgular sunulurken Kim ve Mueller'in (1976) ve Hayes'in⁷¹ önerileri doğrultusunda standardize edilmemiş katsayıların verilmesi tercih edilmiştir.

Bulgular

Bu çalışma kapsamında yer alan boyutların güvenilirlikleri hesaplanmış ve bulgular Tablo 2'nin diyagonalinde sunulmuştur. Sosyal kaynaklı mükemmeliyetçiliğin Cronbach alfa güvenilirlik bulgusu 0,85, güçlü başkaları odaklılığın 0,66, makyavelist eğilimin 0,74'tür. Ardından her bir boyutun altındaki maddelerin aritmetik ortalamaları alınarak yeni değişkenler oluşturulmuştur. Boyutlara ilişkin temel istatistikler ve boyutlar arası korelasyon bulguları Tablo 2'de verilmiştir.

Tablo 2: Boyutlara ilişkin temel istatistikler, güvenilirlik ve korelasyon bulguları

<i>Boyutlar</i>	(1)	(2)	(3)
SK Mükemmeliyetçilik ⁷²	(0,846)		
(1)			
Güçlü Başkaları Odaklılık	0,498*	(0,664)	
(2)			
Makyavelist Eğilim (3)	0,353*	0,512*	(0,743)
Ortalama	2,816	2,949	2,890
Standart Sapma	1,076	1,161	1,219

* $p < 0,01$, $N = 138$

NOT: Diyagonaldeki değerler Cronbach Alfa güvenilirlik bulgularıdır.

Boyutların ortalamaları birbirine yakındır ve 2,82 ila 2,95 arasında değişmektedir. Bütün boyutlar birbiri ile ilişkilidir. Güçlü başkaları odaklılığın makyavelist eğilimle ($r = 0,512$; $p < 0,01$) ve sosyal kaynaklı mükemmeliyetçilikle ($r = 0,498$; $p < 0,01$) ilişki katsayıları oldukça yüksektir. Sosyal kaynaklı mükemmeliyetçiliğin makyavelist eğilimle ilişkisi nispeten düşük olmakla beraber yine anlamlıdır ($r = 0,353$; $p < 0,01$). Çalışma kapsamında yer alan bir başka değişken ise katılımcıların çalışma pozisyonudur. Katılımcılar beyaz yaka ($N = 70$) ve gri yaka ($N = 68$) çalışanlardan oluşmaktadır. Çalışma pozisyonu ile diğer boyutların ilişkisini görmek için bağımsız örneklem t testi ile gruplar arası fark testi gerçekleştirilmiştir. Bulgular Tablo 3'te sunulmuştur.

Tablo 3: Çalışma Pozisyonuna Göre Boyutların Durumu

<i>Boyutlar</i>	<i>Pozisyon</i>	<i>N</i>	μ	<i>SS</i>	<i>t</i>	<i>p</i>
SK Mükemmeliyetçilik	Beyaz	70	2,754	1,069	0,681	0,497
	Yaka					
	Gri Yaka	68	2,879	1,088		
Güçlü Başkaları Odaklılık	Beyaz	70	2,871	1,028	0,796	0,428
	Yaka					
	Gri Yaka	68	3,029	1,286		
Makyavelist Eğilim	Beyaz	70	2,871	1,142	0,176	0,861
	Yaka					
	Gri Yaka	68	2,908	1,301		

NOT: Bağımsız örneklem t testinde gruplar arası varyanslar homojen varsayılmamıştır.

Boyutların hiçbirinde çalışma pozisyonuna göre anlamlı bir farklılık söz konusu değildir ($p > 0,05$). Beyaz ve gri yakalı çalışanların sosyal kaynaklı mükemmeliyetçilik, güçlü başkaları odaklılık ve makyavelist eğilim düzeyleri birbirine yakındır. Bu çalışmada güçlü başkaları odaklılık ve çalışma

⁷¹ Hayes 2013,184-193.

⁷² Sosyal Kaynaklı Mükemmeliyetçilik

Mükemmeliyetçiliğin Makyavelist Eğilime Etkisinde Kontrol Odağı ve Çalışma Pozisyonunun Düzenleyici Rolü

pozisyonu değişkenleri düzenleyici değişken olarak ele alınmaktadır. Sosyal kaynaklı mükemmeliyetçiliğin makyavelist eğilime etkisini bu iki değişkenin birlikte düzenlediği hipotezi test edilmiştir. Öncesinde ayrı ayrı düzenleyici etkiler incelenmiş ardından hipotez testine geçilmiştir. Tüm düzenleyici etki testlerinde, sonuçları etkileyebileceği düşüncesiyle yaş ve cinsiyet kontrol edilmiştir. Sosyal kaynaklı mükemmeliyetçiliğin makyavelist eğilime etkisinde çalışma pozisyonunun düzenleyici rolüne ilişkin bulgular Tablo 4'te verilmiştir.

Tablo 4: Sosyal Kaynaklı Mükemmeliyetçiliğin Makyavelist Eğilime Etkisinde Çalışma Pozisyonunun Düzenleyici Rolü

<i>Bağımsız Değişken</i>	β	<i>se</i>	<i>t</i>	<i>p</i>	<i>AL-GA</i>	<i>ÜL-GA</i>
$R^2 = 0,207; F(5,132) = 7,446; p < 0,01; \Delta R^2 = 0,048; F(1,132) = 9,212; p < 0,01$						
KO: Yaş	-0,013	0,015	-0,890	0,375	-0,042	0,016
KO: Cinsiyet	-0,646	0,253	-2,553	0,012	-1,146	-0,146
Sabit	4,108	0,663	6,199	0,000	2,797	5,419
SK Mükemmeliyetçilik	0,352	0,083	4,237	0,000	0,187	0,516
Çalışma Pozisyonu (ÇP)	-0,186	0,207	-0,897	0,371	-0,595	0,224
SK Mükemmeliyetçilik x ÇP	0,510	0,168	3,035	0,003	0,177	0,842
	<i>Etki</i>	<i>se</i>	<i>t</i>	<i>p</i>	<i>AL-GA</i>	<i>ÜL-GA</i>
<i>Çalışma pozisyonuna göre sosyal kaynaklı mükemmeliyetçiliğin makyavelist eğilime durumsal etkisi</i>						
<i>Beyaz Yaka</i>	0,101	0,115	0,875	0,383	-0,127	0,328
<i>Gri Yaka</i>	0,610	0,121	5,038	0,000	0,371	0,850

$N = 138$; *AL* = alt limit; *GA* = 95% güven aralığı; *ÜL* = üst limit.

Analizde yaş ve cinsiyet kontrol edilmiştir.

Analiz öncesi sosyal kaynaklı mükemmeliyetçilik ve çalışma pozisyonu ortalamaya dayalı merkezleştirilmiştir.

Sosyal kaynaklı mükemmeliyetçiliğin makyavelist eğilime etkisini çalışma pozisyonu düzenlemektedir ($\beta = 0,510$; $p < 0,01$). Çalışma pozisyonuna göre etkiler şu şekilde özetlenebilir:

- Beyaz yakalı çalışanlarda sosyal kaynaklı mükemmeliyetçiliğin makyavelist eğilime anlamlı bir etkisi yoktur ($p > 0,05$).
- Gri yakalı çalışanlarda sosyal kaynaklı mükemmeliyetçiliğin makyavelist eğilime pozitif etkisi vardır ($\beta = 0,610$; $p < 0,01$).

Sosyal kaynaklı mükemmeliyetçiliğin makyavelist eğilime etkisinde güçlü başkaları odaklılığın düzenleyici rolüne ilişkin bulgular Tablo 5'te sunulmuştur.

Tablo 5: Sosyal Kaynaklı Mükemmeliyetçiliğin Makyavelist Eğilime Etkisinde Güçlü Başkaları Odaklılığın Düzenleyici Rolü

<i>Bağımsız Değişken</i>	β	<i>se</i>	<i>t</i>	<i>p</i>	<i>AL-GA</i>	<i>ÜL-GA</i>
$R^2 = 0,333; F(5,132) = 13,018; p < 0,01; \Delta R^2 = 0,033; F(1,132) = 5,595; p = 0,02$						
KO: Yaş	-0,013	0,013	-1,061	0,291	-0,038	0,012
KO: Cinsiyet	-0,433	0,239	-1,811	0,073	-0,905	0,040
Sabit	3,776	0,584	6,470	0,000	2,622	4,931
SK Mükemmeliyetçilik	0,130	0,101	1,285	0,201	-0,070	0,330
Güçlü Başk. Odaklılık (GBO)	0,451	0,100	4,514	0,000	0,254	0,649
SK Mükemmeliyetçilik x GBO	0,170	0,072	2,366	0,020	0,028	0,313

	Etki	se	t	p	AL-GA	ÜL-GA
<i>Güçlü başkaları odağına göre sosyal kaynaklı mükemmeliyetçiliğin makyavelist eğilime durumsal etkisi</i>						
$\mu - ss$	-0,068	0,114	-0,595	0,553	-0,294	0,158
μ	0,130	0,101	1,285	0,201	-0,070	0,330
$\mu + ss$	0,327	0,146	2,241	0,027	0,038	0,616

$N = 138$; AL = alt limit; GA = 95% güven aralığı; $ÜL$ = üst limit.

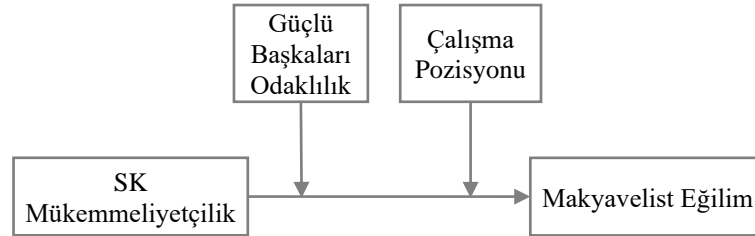
Analizde yaş ve cinsiyet kontrol edilmiştir.

Analiz öncesi sosyal kaynaklı mükemmeliyetçilik ve güçlü başkaları odaklılık ortalamaya dayalı merkezleştirilmiştir.

Sosyal kaynaklı mükemmeliyetçiliğin makyavelist eğilime etkisini güçlü başkaları odaklılık düzenlemektedir ($\beta = 0,170$; $p = 0,02$). Güçlü başkaları odaklılık düzeylerine göre etkiler şu şekilde özetlenebilir:

- Güçlü başkaları odaklılık düzeyi düşük olan çalışanlarda sosyal kaynaklı mükemmeliyetçiliğin makyavelist eğilime anlamlı bir etkisi yoktur ($p > 0,05$).
- Güçlü başkaları odaklılık düzeyi orta olan çalışanlarda sosyal kaynaklı mükemmeliyetçiliğin makyavelist eğilime anlamlı bir etkisi yoktur ($p > 0,05$).
- Güçlü başkaları odaklılık düzeyi yüksek olan çalışanlarda sosyal kaynaklı mükemmeliyetçiliğin makyavelist eğilime pozitif etkisi vardır ($\beta = 0,327$; $p = 0,03$).

Gerek çalışma pozisyonunun gerek güçlü başkaları odaklılığın sosyal kaynaklı mükemmeliyetçiliğin makyavelist eğilime etkisinde ayrı ayrı düzenleyici rolleri söz konusudur. Bu çalışmada her iki değişkenin birlikte düzenleyici etkisi olacağı hipotezi test edilmek istenmiştir. Araştırmanın hipotezi Şekil 2’de görselleştirilmiştir.



Şekil 2: Düzenleyici Etki Modeli

PROCESS makrosunda Model 2 kullanılarak hipotez testi gerçekleştirilmiştir. Model 2, eş zamanlı olarak iki düzenleyici değişkenin etkisini test etmektedir. Sosyal kaynaklı mükemmeliyetçiliğin makyavelist eğilime etkisinde güçlü başkaları odaklılık ve çalışma pozisyonunun birlikte düzenleyici rolüne ilişkin bulgular Tablo 6’da sunulmuştur.

Tablo 6: Sosyal Kaynaklı Mükemmeliyetçiliğin Makyavelist Eğilime Etkisinde Güçlü Başkaları Odaklılık ve Çalışma Pozisyonunun Birlikte Düzenleyici Rolü

Bağımsız Değişken	β	se	t	p	AL-GA	ÜL-GA
$R^2 = 0,367$; $F(7,130) = 9,604$; $p < 0,01$; $\Delta R^2 = 0,060$; $F(2,130) = 4,980$; $p < 0,01$						
KO: Yaş	-0,008	0,013	-0,644	0,521	-0,033	0,017
KO: Cinsiyet	-0,603	0,247	-2,439	0,016	-1,093	-0,114
Sabit	3,782	0,596	6,345	0,000	2,603	4,961
SK Mükemmeliyetçilik	0,136	0,097	1,398	0,165	-0,056	0,328
Çalışma Pozisyonu (ÇP)	-0,282	0,189	-1,495	0,137	-0,655	0,091

Mükemmeliyetçiliğin Makyavelist Eğilime Etkisinde Kontrol Odağı ve Çalışma Pozisyonunun Düzenleyici Rolü

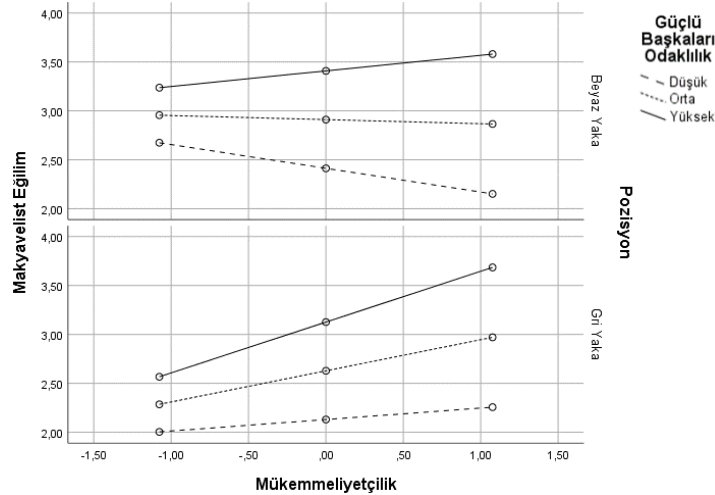
Güçlü Başk. Odaklılık (GBO)	0,429	0,099	4,348	0,000	0,234	0,624
SK Mükemmeliyetçilik x ÇP	0,360	0,152	2,372	0,019	0,060	0,660
SK Mükemmeliyetçilik x GBO	0,173	0,076	2,268	0,025	0,022	0,324
<i>GBO</i>	<i>ÇP</i>	<i>Etki</i>	<i>se</i>	<i>t</i>	<i>p</i>	<i>AL-GA</i> <i>ÜL-GA</i>
<i>GBO ve ÇP değişkenlerine göre sosyal kaynaklı mükemmeliyetçiliğin makyavelist eğilime durumsal etkisi</i>						
$\mu - Iss$	<i>Beyaz yaka</i>	-0,243	0,137	-1,777	0,078	-0,513 0,028
$\mu - Iss$	<i>Gri Yaka</i>	0,117	0,129	0,907	0,366	-0,138 0,373
μ	<i>Beyaz yaka</i>	-0,042	0,123	-0,340	0,735	-0,285 0,201
μ	<i>Gri Yaka</i>	0,318	0,124	2,576	0,011	0,074 0,563
$\mu + Iss$	<i>Beyaz yaka</i>	0,159	0,165	0,966	0,336	-0,167 0,486
$\mu + Iss$	<i>Gri Yaka</i>	0,519	0,172	3,020	0,003	0,179 0,859

$N = 138$; AL = alt limit; GA = 95% güven aralığı; $ÜL$ = üst limit.

Analizde yaş ve cinsiyet kontrol edilmiştir.

Analiz öncesi sosyal kaynaklı mükemmeliyetçilik ve güçlü başkaları odaklılık ortalamaya dayalı merkezleştirilmiştir.

Bütün değişkenler birlikte ele alındığında gerek çalışma pozisyonunun ($\beta = 0,360$; $p = 0,02$), gerek güçlü başkaları odaklılığının ($\beta = 0,173$; $p = 0,03$) ayrı ayrı düzenleyici etkileri devam etmektedir. Birlikte ele alındığında, etkileşim kaynaklı R^2 değişimi 0,06'dır ($p < 0,01$). Netice olarak; "Sosyal kaynaklı mükemmeliyetçiliğin makyavelist eğilime etkisini güçlü başkaları kontrol odağı ve çalışma pozisyonu birlikte düzenler." hipotezi kabul edilmiştir. Çalışma pozisyonuna ve güçlü başkaları odaklılık düzeylerine göre sosyal kaynaklı mükemmeliyetçiliğin makyavelist eğilime etkisindeki değişim Şekil 2'de görselleştirilmiştir.



Şekil 2: Güçlü Başkaları Odaklılık ve Çalışma Pozisyonunu Düzeylerinde Sosyal Kaynaklı Mükemmeliyetçiliğin Makyavelist Eğilime Etkisi

Grafikte görüleceği üzere, beyaz yakalı ve gri yakalı çalışanların güçlü başkaları odaklılık düzeyi yükseldikçe sosyal kaynaklı mükemmeliyetçiliğin makyavelist eğilime etkisi yükselmektedir. Bununla beraber beyaz yakalı çalışanlarda, güçlü başkaları odaklılık seviyeleri orta ve yüksek olan gruplar negatif eğim gösterirken, gri yakalı çalışanlarda tüm alt gruplar pozitif eğim göstermektedir. Yani güçlü başkaları odaklılık gibi çalışma pozisyonunun da düzenleyici etkisi grafikte izlenebilmektedir. Tablo

6’da istatistik bulguları verilen alt gruplar bazında sosyal kaynaklı mükemmeliyetçiliğin makyavelist eğilime etkileri Tablo7’de özetlenmiştir.

Tablo 7: Alt Gruplara Göre Sosyal Kaynaklı Mükemmeliyetçiliğin Makyavelist Eğilime Etkisi

		<i>Güçlü Başkaları Odaklılık</i>		
		Düşük	Orta	Yüksek
<i>Çalışma Pozisyonu</i>	Beyaz Yaka	Etki Yok	Etki Yok	Etki Yok
	Gri Yaka	Etki Yok	Pozitif Etki	Pozitif Etki

Alt gruplar bazında etkiler şu şekilde özetlenebilir:

- Gri yakalılarda güçlü başkaları odaklılık düzeyi yüksekse sosyal kaynaklı mükemmeliyetçiliğin makyavelist eğilime pozitif etkisi vardır ($\beta = 0,519$; $p < 0,01$).
- Gri yakalılarda güçlü başkaları odaklılık düzeyi ortaysa sosyal kaynaklı mükemmeliyetçiliğin makyavelist eğilime pozitif etkisi vardır ($\beta = 0,318$; $p = 0,01$).
- Diğer grupların hiçbirinde sosyal kaynaklı mükemmeliyetçiliğin makyavelist eğilime anlamlı bir etkisi yoktur ($p > 0,05$).

Sonuç

Sosyal kaynaklı mükemmeliyetçilik çalışanlarda kariyer hedefine ulaşabilme, mevcut konumunu sürdürebilme endişesi kapsamında makyavelist davranışa yol açabilir. Mükemmeliyetçilik ve makyavelist eğilim arasındaki ilişki mükemmelliği hedefleyen bir kişinin kendi çıkarını gözeterek hareket etme eğilimine sahip olması durumunda ortaya çıkabilir. Birey kendi çıkarını gözeterek rekabet avantajı/üstünlük elde etmek veya güçlü olmak için makyavelist eğilim sergileyebilir. Çalışmanın sonuçları, sosyal kaynaklı mükemmeliyetçiliğin makyavelist eğilime etkisini güçlü başkaları kontrol odağının ve çalışma pozisyonunun birlikte düzenlediğini göstermektedir. Beyaz yakalı çalışanlarda sosyal kaynaklı mükemmeliyetçiliğin makyavelist eğilime etkisi yok iken; gri yakalılarda sosyal kaynaklı mükemmeliyetçiliğin makyavelist eğilime pozitif etkisi vardır. Benzer şekilde güçlü başkaları odaklılık düzeyi düşük olan çalışanlarda sosyal kaynaklı mükemmeliyetçiliğin makyavelist eğilime etkisi yok iken; güçlü başkaları odaklılık düzeyi yüksek olan çalışanlarda sosyal kaynaklı mükemmeliyetçiliğin makyavelist eğilime pozitif yönde anlamlı etkisi vardır. Sosyal kaynaklı mükemmeliyetçilik her zaman makyavelist eğilime neden olmamaktadır. Sosyal kaynaklı mükemmeliyetçilik ile güçlü başkaları odaklılığı yüksek olan bireyler arasında pozitif ilişki gözlemlenmiştir. Sosyal kaynaklı mükemmeliyetçilik bireylerin başkalarının beklentilerine ve değerlendirmelerine duyarlı olma eğilimi olduğu için bu özellikteki bireyler çoğunlukla mükemmel sonuçlar elde etmek ve başkalarının takdirini kazanmak için sürekli olarak çaba göstermektedir. Bu süreçte başkalarının beklentilerini karşılamak için sosyal ilişkilerini ve etkileşimlerini değiştirme eğiliminde olabilirler. Bu nedenle sosyal kaynaklı mükemmeliyetçilik ve güçlü başkaları odaklılık arasında ilişki bulunması şartıdır değildir. Bununla beraber gri yakalı çalışanların, hayatı güçlü başkalarının kontrol ettiğine dair inançları varsa, bu çalışanlardaki sosyal kaynaklı mükemmeliyetçilik anlayışları makyavelist eğilimi beslemektedir. Bu yapıdaki çalışanlarda; “insanlar bana ancak başarılı olursam değer verir” inancı, iletişimde muhatabına göre şekil alarak, menfaatine uygun olarak hileye başvurma davranışına, “amaca giden her yol mubahtır” bakış açısıyla olaylara/kişilere yaklaşıma neden olmaktadır. Gri yakalıların aksine beyaz yakalılarda sosyal kaynaklı mükemmeliyetçiliğin makyavelist eğilime anlamlı etkisi olmadığı görülmüştür. Beyaz yakalıların daha üst düzeyde sorumluluk taşıdıkları, örgütün etik ve değerlerine daha fazla bağlılık gösterme eğiliminde olmaları, daha fazla profesyonel

özerkliğe sahip olmaları⁷³⁷⁴, sosyal kaynaklı mükemmeliyetçilik ile makyavelist eğilim arasındaki ilişkinin zayıf olmamasına neden olabilir.

Mükemmeliyetçilik başa çıkılmadığı durumlarda çalışanlarda stres, depresyon, tükenmişlik ve anksiyete gibi örgüt ortamında sıklıkla rastlanan durumların tetikleyicisi olmaktadır⁷⁵. Makyavelist eğilim ise yalan söyleme, fırsatçılık, hileye başvurma gibi sonuçları olduğu için belirli sınırlar içinde tutulmalıdır. Mükemmeliyetçiliğin makyavelist eğilime etkisinde güçlü başkaları odaklılık ve çalışma pozisyonu değişkenin düzenleyici rolünün anlaşılması örgüt yöneticilerinin beyaz ve gri yakalı çalışanlar hakkında çıkarım yapmasını sağlayacaktır. Mevcut çalışmanın bulguları çalışanlarda mükemmeliyetçiliğin makyavelist eğilime etkisinde güçlü başkaları odaklılığın ve çalışma pozisyonun rolü arasındaki ilişkiyi göstermiştir. Örgütler sosyal kaynaklı mükemmeliyetçilik ve makyavelist eğilim özelliklerinin farklı çalışma pozisyonlarına ve güçlü başkaları odaklılık düzeyine göre nasıl değişebileceğini anlayabilir ve buna göre stratejilerini belirleyebilir, beyaz ve gri yakalı çalışanlar hakkında daha bilinçli karar almada yardımcı olabilir. Bu şekilde örgüt performansını artırmak ve olumsuz etkileri minimize etmek için daha uygun bir ortam oluşturulabilir.

⁷³ Erdayı 2012.

⁷⁴ Koçak vd., 2016.

⁷⁵ Childs ve Stoeber, 2012.

KAYNAKÇA

- Anderson, A., Hattie, J., Hamilton, R. J. (2005). Locus of Control, Self-Efficacy, and Motivation in Different Schools: Is Moderation the key to Success?. *Educational Psychology*, 25(5), 517-535.
- Ashby J.S, Kottman T, Draper K., vd. (2002). Social Interest and Locus of Control: Relationship and Implications. *Journal of Individual Psychology*, 58(1): 52-61.
- Ayaz, E., Kurşuncu, R. S., Çavuş, M. F. (2020). Kontrol Odağı ve Makyavelizm Arasındaki İlişkinin İncelenmesi Üzerine Bir Araştırma., 49, 188-202.
- Basım, H. N., Şeşen, H. (2008). Çalışanların Kontrol Odaklarının Örgüt İçi Girişimcilik Tutumları İle İlişkisi: Kamu Sektöründe Bir Araştırma. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 63(03), 49-64.
- Becker, J. A. H., O’Hair, H. D. (2007). Machiavellians’ Motives in Organizational Citizenship Behavior. *Journal of Applied Communication Research*, 35(3), 246-267.
- Blatt, S. J. (1995). The Destructiveness of Perfectionism. *American Psychologist*, 50, 1003-1020.
- Bolat Ö., Antalyalı Ö. L. (2023). PS Kişisel Eğilimler Envanterinin Psikometrik Özellikleri. *Turkish Studies – Education*, 18(2), 433-477.
- Boyle, G. J. (2008). Critique of The Five-Factor Model of Personality. G. J. Boyle, G. Matthews, D. H. Saklofske (Ed.), *The SAGE Handbook of Personality Theory and Assessment*, Vol. 1. Personality Theories And Models İçinde (295–312). Sage Publications
- Bozbuğa, N., Alarçın, Y. E. (2022). Sağlık Alanında Gümüş Yakalılar. *Sağlık Bilimlerinde İleri Araştırmalar Dergisi*, 5(1), 71-77.
- Burgess, A. M., Frost, R. O., DiBartolo, P. M. (2016). Development and Validation of the Frost Multidimensional Perfectionism Scale–Brief. *Journal of Psychoeducational Assessment*, 34(7), 620-633.
- Childs, J.H., Stoeber, J. (2012). Self-Oriented, Other-Oriented and Socially Prescribed Perfectionism in Employees: Relationships with Burnout and Engagement. *Journal of Workplace Behavioral Health*, 25, 269-281.
- Christie, R., Geis, F. (1970). *Studies in Machiavellianism*. New York: Academic Press.
- Christie, R., Lehmann, S. (1970). The Structure of Machiavellian Orientations. *Studies in Machiavellianism*, 359-387.
- Curran, T., Hill, A. P. (2019). Perfectionism is Increasing Over Time: A Meta-Analysis of Birth Cohort Differences From 1989 to 2016. *Psychological Bulletin*, 145(4), 410.
- Dahling, J. J., Whitaker, B. G. Levy, P. E. (2009). The Development and Validation of a New Machiavellianism scale. *Journal of Management*, 35(2), 219-257.
- Erdayı, U. (2012). Beyaz Yakalıların Tanımlanması Üzerine. *İş, Güç Endüstri İlişkileri ve İnsan Kaynakları Dergisi*, 14(3), 65-80.
- Eriş, E., D., Özmen, Ö., N. T., Bayam, B., Y. (2020). Mavi-Beyaz Yaka Dönemi Bitti Mi? İş Yaşamında Alternatif Yaka Renkleri Üzerine Bir Değerlendirme. *Journal of Yasar University*, 15(58), 259-269.
- Fairlie, P. ve Flett, G.L. (2003). Perfectionism at Work: Impacts on Burnout, Job Satisfaction, and Depression. Poster presented at the 111th Annual Convention of the American Psychological Association, Toronto, Ontario, Canada.
- Flett, G. L.-Sawatzky, D. L.-Hewitt, P. L., (1995), Dimensions of Perfectionism and Goal Commitment: A Further Comparison of Two Perfectionism Measures. *Journal of Psychopathology and Behavioural Assessments*, 17, 111-124.
- Flett, G. L., Hewitt, P. L. (2002). Perfectionism and Maladjustment: An Overview of Theoretical, Definitional, and Treatment Issues. G. L. Flett & P. L. Hewitt (Ed.), *Perfectionism: Theory, Research, and Treatment* (pp. 5-31). American Psychological Association.

- Flett, G. L., Hewitt, P. L., Nepon, T., Sherry, S. B., Smith, M. (2022). The Destructiveness and Public Health Significance of Socially Prescribed Perfectionism: A Review, Analysis and Conceptual Extension. *Clinical Psychology Review*, 93, 102-130.
- Frost, R.O., Marten P., Lahart C., Rosenblate R. (1990). The Dimensions of Perfectionism, *Cognitive Therapy And Research*, 14 (5): 449-468.
- Hayes, A. F. (2013). *Introduction to Mediation, Moderation and Conditional Process Analysis: A Regression-Based Approach*. Guilford publications.
- Hewitt, P. L., Flett, G.L. (1991a). Dimensions of Perfectionism in Unipolar Depression. *Journal of Abnormal Psychology*, 100, 98-101.
- Hewitt, P.L., Flett, G. L. (1991b). Perfectionism in the Self and Social Contexts: Conceptualization, Assessment, and Association with Psycho-Pathology, *Journal of Personality and Social Psychology*, 60, 456-470.
- Hewitt, P. L. vd. (1995). Perfectionism, Coping and Depression Symptomology in a Clinical Sample. *Clinical Psychology and Psychotherapy*, 2, 47-58.
- Hewitt, P. L., Flett, G. L., Ediger, E. (1996). Perfectionism and Depression: Longitudinal Assessment of a Specific Vulnerability Hypothesis. *Journal of Abnormal Psychology*, 105(2), 276-280.
- Hewitt, P. L., Flett, G. L., Sherry, S. B., Habke, M., Parkin, M., Lam, R. W., Stein, M. B. (2003). The Interpersonal Expression of Perfection: Perfectionistic Self-Presentation and Psychological Distress. *Journal of Personality and Social Psychology*, 84(6), 1303.
- Hill, A. P., Curran, T. (2016). Multidimensional perfectionism and burnout: A meta-analysis. *Personality and social psychology review*, 20(3), 269-288.
- Hutchings, K., Zhu, C. J., Cooper, B. K., Zhang, Y., Shao, S. (2009). Perceptions of the Effectiveness of Training and Development of 'Grey-Collar' workers in the People's Republic of China. *Human Resource Development International*, 12(3), 279-296.
- Kıbaroğlu, G., Basım, N., Sözen, C. (2022). Bilinçli Farkındalığın Yapısal İş Kaynaklarını Artırmaya Etkisinde İş Tatmininin Rolü. *BMIJ*, 10(3), 913-930.
- Kim, J. O., Mueller, C. W. (1976). Standardized and Unstandardized Coefficients in Causal Analysis: An Expository Note. *Sociological Methods & Research*, 4(4), 423-438.
- Koçak, O., Duruel, M., Arslan, H. İşyar, G. (2016). Vasıf Gerektiren Meslekleri Yapanların İş Tatmini: İstanbul Örneği. *Kent Akademisi*, 9(26), 40-55.
- Levenson, H. (1974). Activism and Powerful Others: Distinctions Within the Concept of Internal-External Control. *Journal of Personality Assessment*, 38(4), 377-383.
- Loosemore, M., Lam, A. S. Y. (2004). The Locus of Control: A Determinant of Opportunistic Behaviour in Construction Health and Safety. *Construction Management and Economics*, 22(4), 385-394.
- Maddux, J.E. (1991). Self-Efficacy. Snyder, C.R. and Forsyth, D.R. (Ed.), *Handbook of Social and Clinical Psychology: The Health Perspective*, New York: Pergamon Press.
- McHoskey, J. (1999). Narcissism and Machiavellianism. *Psychological Reports*, 77, 755-759.
- Monck, L. (2009). *The Impact of Perfectionism on Work Attitudes and Behavior*. Doctoral dissertation, City University of New York.
- Mudrack, P. (1990). Machiavellianism and Locus of Control: A Meta-Analytic Review. *Journal of Social Psychology*, 130, 125-126.
- Ng, T. W., Sorensen, K. L., Eby, L. T. (2006). Locus of Control At Work: A Meta-Analysis. *Journal of Organizational Behavior: The International Journal of Industrial, Occupational and Organizational Psychology and Behavior*, 27(8), 1057-1087.

- Özdemir, L. (2016). Kişilik Özelliklerinin Bir Girişimcilik Boyutu Olan Denetim Odağı Üzerindeki Etkisi. *Doğuş Üniversitesi Dergisi*, 17(2), 131-149.
- Paulhus, D. L., Williams, K. M. (2002). The Dark Triad of Personality: Narcissism, Machiavellianism, and Psychopathy. *Journal of Research in Personality*, 36(6), 556-563.
- Roebuck, J. B., Hickson, M. (1982). *The Southern Redneck: A Phenomenological Class Study*. Greenwood.
- Rotter, J. B. (1966). Generalized Expectancies for Internal Versus External Control of Reinforcement. *Psychological Monographs*, 80(1), Whole No. 609.
- Rotter, J. B. (1975). Some Problems and Misconceptions Related to the Construct of Internal Versus External Control of Reinforcement. *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 43, 56-67.
- Rotter, J. B. (1990). Internal Versus External Control of Reinforcement: A Case History of A Variable. *American Psychologist*, 45(4), 489.
- Shafran, R. Egan, S., Wade T. (2010). *Mükemmeliyetçilik*. İstanbul: Kuraldışı Yayıncılık.
- Sherry S. B., Hewitt P. L., Besser A., Flett G. L., Klein C. (2006). Machiavellianism, Trait Perfectionism, and Perfectionistic Self-Presentation. *Personality and Individual Differences*, 40(4), 829-839.
- Smith, M. M., Sherry, S. B., Chen, S., Saklofske, D. H., Mushquash, C., Flett, G. L., Hewitt, P. L. (2018). The Perniciousness of Perfectionism: A Meta-Analytic Review of the Perfectionism-Suicide Relationship. *Journal of Personality*, 86(3), 522-542.
- Stoeber, J., Otto, K. (2006). Positive Conceptions of Perfectionism: Approaches, Evidence, Challenges. *Personality and Social Psychology Review*, 10(4), 295-319.
- Stoeber, J., Stoeber, F. S. (2009). Domains of Perfectionism: Prevalence and Relationships With Perfectionism, Gender, Age, and Satisfaction With Life. *Personality and Individual Differences*, 46(4), 530-535.
- Stoeber, J., Davis, C. R. Townley, J. (2013). Perfectionism and Workaholism in Employees: The Role Of Work Motivation. *Personality and Individual Differences*, 55, 733-738.
- Stoeber J., Yang H. (2016). Moral Perfectionism and Moral Values, Virtues, and Judgments: Further Investigations. *Personality and Individual Differences*, 88, 6-11.
- Şeşen, H. (2010). Kontrol Odağı, Genel Öz Yeterlik, İş Tatmini ve Örgütsel Adalet Algısının Örgütsel Vatandaşlık Davranışına Etkisi: Ankara'da Bulunan Kamu Kurumlarında Bir Araştırma. *Hacettepe Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 28(2), 195-220.
- Ünver, E. (2021). Makyavelist Eğilimler ve Örgütsel Vatandaşlık Davranışı İlişkisi Üzerinde Örgüt Kültürünün İlimlaştırıcı Etkisi: Bir Telekomünikasyon Şirketinde Uygulama. *Balkan Sosyal Bilimler Dergisi*, 10(19), 52-79.
- Webster R. L., Harmon H. A. (2002). Comparing Levels of Machiavellianism of Today's College Students with College Students of the 1960s. *Teaching Business Ethics*, 6(4), 435-445.
- Weisinger, H., Lobsenz, N. M. (1981). *Nobody's Perfect: How to Give Criticism and Get Results*. New York, Warner.
- Wilson, D. S., Near, D., Miller, R. R. (1996). Machiavellianism: A Synthesis of the Evolutionary and Psychological Literatures. *Psychological Bulletin*, 119(2), 285.
- Yang H., Stoeber J., Wang Y. (2015). Moral Perfectionism and Moral Values, Virtues, and Judgments: A Preliminary Investigation. *Personality and Individual Differences*, 75, 229-233.

Toplumsal Cinsiyet ve Tüketim Kültürü Bağlamında Reklamlarda Ele Alınan Erkek Bedeni İmgelerinin Mitolojik Göstergeleri

Mythological Indicators of Male Body Images in Advertisements in the Context of Gender and Consumption Culture

Araştırma Makalesi – Research Article

Çiğdem ŞAHİN

Akdeniz Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü, cgdmsn10@gmail.com

ORCID Numarası | ORCID Numbers: 0000-0001-7593-376X

Öz

Mitolojik dönem tanrılarına ait resim ve heykeller incelendiğinde fiziksel özelliklerinin vurgulandığı görülmektedir. Tanrılar güçlü, kuvvetli ve iri yapıları ile yeryüzündekiler için erişilmezliği temsil etmektedir. Mitolojik tanrıların sanata yansıyan fiziksel görünümlerinin izlerini kültür endüstrisinin de etkisiyle reklamlarda “erkek bedeni” üzerinden takip etmek mümkündür. Mitolojik tanrılara paralel bir şekilde günümüzdeki reklamlarda “erkek bedeni” fiziksel özellikleriyle(boyu, kashı, kuvvetli, iri yapısı vb.) ön plana çıkartılır. Erkek bedeninin reklamlarda ön plana çıkarılmasında kültür endüstrisi etkili olduğu gibi bu durum aynı zamanda toplumsal cinsiyet rolleriyle de yakından ilintilidir. Bu bağlamda çalışma da temel olarak günümüzde erkek bedeni imgesinin kültür endüstrisi aracılığıyla nasıl inşa edildiği sorusuna cevap aranmaktadır. Çalışmanın alt soruları ise; “erkek bedeni imgesinin mitolojik dönemden günümüze kadar hangi mitsel ifadelerle inşa edildiği; günümüzde erkek bedeni imgesinin nasıl kurgulandığı ve mitolojik dönemler ile günümüzde üretilen erkek bedeni imgesi karşılaştırıldığında ne tür benzerlik ve farklılıklar olduğu” sorularına yanıt aranmaktadır. Çalışmada, araştırmanın amacına uygun erkek bedenini ön plana çıkaran belirli reklamların görselleri taranarak, Bartes’in “göstergebilimsel analiz” yöntemi kullanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Erkek Bedeni İmgesi, Antik Yunan Mitleri, Kültür Endüstrisi ve Toplumsal Cinsiyet.

Abstract

In mythological periods, many gods are highlighted with their physical characteristics, as we can see from paintings and sculptures. The strong, strong and large structures of the gods in the physical context strengthen their representation on earth. This situation, which is shaped by the physical patterns of mythological gods, is continued by emphasizing the advertisements that form a column of the culture industry with the "male body image" today. In a context parallel to the mythological gods, in today's advertisements, the "male body image" is emphasized in visual forms and brought to the fore with its physical characteristics (width, height, muscular, strong, large structure, etc.). The culture industry is effective in the increase in advertisements based on physical appearance for the male body image, and this also determines the gender boundaries. For this reason, the main question of the study is how the image of the male body is constructed through the culture industry today. The sub-questions of the study are; “with which mythological expressions the image of the male body was constructed from the mythological period to the present; Answers were sought to the questions of how the image of the male body is constructed today and what kind of similarities and differences exist when the mythological periods and the male body image produced today are compared. In addition, in the study, Bartes' semiotic analysis method was used by scanning the images of certain advertisements that highlight the male body suitable for the purpose of the research.

Keywords: Male Body Image, Ancient Greek Myths, Culture Industry, Gender.

Giriş

Mitos, Yunan düşüncesi ve diliyle örtüşen, duygu ve sözlere verilen isim iken; mitoloji ise çok tanrılı dinlerin efsaneleri anlamına gelir.¹ Mitoloji denildiğinde ilk akla gelen Antik Yunan mitolojisidir. Yunan mitolojisiyle ilgili olan konular ya da görseller tuval ve heykeller incelenerek elde edilir.² Mitolojik dönem görsellerle ifade edilen erkek tanrılar, gücü ve hâkimiyeti elinde bulundurmasının yanı sıra fiziksel görünüşleriyle de dikkat çekmektedir.

Erkek bedeni imgesi mitolojik dönemlerden günümüze kadar farklı toplumsal cinsiyet algısı içerisinde şekillenir. Her dönemde erkek bedeni imgesine yönelik farklı mitsel ifadelerle karşılaşılır. Yunan mitolojisinde tanrıların “erkek bedeni imgesi” fiziksel bağlamda güçlü, kuvvetli ve kutsallık bağlamında vurgulanırken; günümüz reklamlarında ise erkeklerin “erkek bedeni imgesi” kaslı, iri yapılı, uzun boylu, bakımlı bir biçimde sunulur. Erkek bedeni imgesine yönelik bu görsellik bağlamında vurgulanırken sunumlar kültür endüstrisinin, tüketim kültürü eksenin de şekillenerek reklam kanallarıyla yayılım gösterir. Baudrillard’a göre (2018: 156-157) kültür endüstrisinin kitle iletişim araçlarındaki amacı, görselleştirilen iletinin tüketilmesini sağlamak ve böylece dünyanın dört bir yanına haber salmaktır. Böylece haberle ürünlerin, bilgilerin ya da görsellerin kitlesel alımları gerçekleşir. Bu kitlesel alımlar sistematik bir şekilde gerçekleştiği için bir üretim zinciri yaratılır.³

Kitle iletişim araçları tarafından yayımlanan birçok reklamda kadın ve erkeğe ait görsel imgeler her iki cinse belirli roller, ideal güzellikler ve ölçütler yükler. Erkeklerin görsel medyada fiziksel özelliklerinin yer aldığı ilk yıllar 1980’lere denk gelir. 1980 yılında erkek bedeni yarı çıplak bir şekilde seks öznesi olarak gösterilir.⁴ 1990’ların başlarında metroseksüel erkek stili ortaya çıkar. Bu stilde erkek vücudunun çekiciliği ön plandadır. 1990’ların sonuna gelindiğinde yeni delikanlı söylemiyle metroseksüel erkek stilini benimsemiş bir erkek bedeni imgesi ön plana çıkartılır. Metroseksüel erkek bedeninde erkek, kendisine ve kendi stiline düşkün, pahalı giyinen, rahatına düşkün, özgüveni oldukça yüksek, tişört ve eşofman tarzı gibi spor kıyafetler tercih eden uzun boylu ve bakımlı bireydir.⁵ Günümüz reklamlarında erkek beden imgesi daha çok iri yapılı, güçlü bir kas yapısına sahip doğal erkek imgesiyle sunulur. Doğal erkeğin fiziksel yapısı yoğun emek ve çaba gerektirir. Bu sebeple günümüz erkeği vücut geliştirmeye, gösterişli ve sağlıklı olmaya çalışır.⁶ Yapılan açıklamalar çerçevesinde bu çalışmanın amacı, mitolojik dönemde inşa edilen erkek bedeni imgesiyle günümüz reklamlarında inşa edilen erkek bedeni imgesini anlamaya çalışmaktır. Ayrıca, kültür endüstrisi aracılığıyla vurgulanan günümüzdeki erkek bedeni imgesini mitolojik dönemlerdeki erkek bedeni imgesiyle karşılaştırmak ve aralarındaki (benzerlik- farklılıkları) açıklamayı amaçlamaktadır.

Yunan Mitolojisinde Erkek Bedeni

Mitoloji bir din veya bir halkın kültüründe tanrılar, kahramanlar, evren ve insanın yaratılışına dair tüm sözlü veya yazılı efsane birikimine verilen bir isimdir. Yunan mitolojisinde tanrılar, tanrıçalar ve kahramanlar hakkında hikâyelerden oluşan sözlü edebiyatla yaratılmış ve yaygınlaştırılmış farklı mitolojik öğeler bulunur.⁷ Bu sebeple Yunan mitolojisinin kökeni farklı konulara, bilginlere, yazarlara, şairlere, dinlere veya ilkel verilere dayanır.⁸

Her milletin edebi ve tarihi eserlerinde mitolojik unsurlar bulunur. Bu unsurlar ise mitsel inançlardaki öğeleri, insanlar için uygun olan bilgileri ve ahlaki değerleri koruyarak aynı zamanda açıklar. Çünkü mitler, insanlar tarafından oluşturulmuş ve zenginleştirilmiş ürünlerdir. Başlangıçta tüm mitler hemen

¹ Azra 1993, 7.

² Aslıtürk ve Küçükgüney 2016, 263.

³ Baudrillard 2018, 156-157.

⁴ Dumanlı 2011, 142-143.

⁵ Tosun ve Ülker 2016, 241.

⁶ Meral 2011, 309.

⁷ Gerz 2013, 3.

⁸ Grimal 2009, 9.

Toplumsal Cinsiyet ve Tüketim Kültürü Bağlamında Reklamlarda Ele Alınan Erkek Bedeni İmgelerinin Mitolojik Göstergeleri

hemen aynı anlama gelirken zamanla bu durum değişmiş ve her toplumda farklı bir düzlemde görülmüştür. Bu sebeple her toplumun kendine has bir mitolojik geçmişi söz konusudur.⁹ Birbirinden farklı mitolojik dönemlerde ele alınan mit kavramı günümüzde beden imgesi kavramıyla da ifade edilir. Beden imgesi mitolojik dönemlerden günümüze kadar farklı biçimlerde şekillenerek ifade edilmiştir.

İnsanlık tarihi boyunca birçok toplumsal düzenlerin, siyasi iktidarların, ideolojilerin ve dinlerin insan bedeni üzerinde müdahalesi söz konusudur. Özellikle dinler insan bedenine nüfus ederek, bedeni şekillendirmeye çalışır.¹⁰ Dinlerin beden üzerindeki etkisi, Yunan mitolojisinde erkek tanrılarda görülür. Eski Yunan döneminde Zeus, gökler üzerinde hâkimiyet süren bir tanrıdır.¹¹ Tanrılar arası anlaşmazlıklarda hakem görevi gören (Çoğu tanrıdan güçlü olan), iyi ve kötüyü kendisinde barındıran Zeus; görkemli vücuduyla ve muazzam fiziksel gücüyle resmedilir. Zeus, geniş omuzları, iri gövdesi ve uzun boyuyla tanrının yeryüzündeki temsilcisidir.¹² Zeus ve Hera'nın oğlu olan Heptaistos (Demirci tanrı) sakallı, kısa bir tunik, elinde baltası, sert bakışları, uzun kolları ve iri gövdesiyle resmedilirken; babası (Zeus) ise uzun saçları, uzun sakalları ve yıldırım saçan bakışlarıyla resmedilir.¹³ Bazı kaynaklarda ise olağanüstü ve eşsiz bir sanat becerisine ve yaratıcılığına sahip olan Demirci tanrı çirkin, sinirli, sert ve sakat olmasına rağmen güçlü/kuvvetli bir vücuda sahiptir.¹⁴ Evrenin ana kaynağının ateş olduğunu savunan Herakleitos ise uzun bacakları ve kolları, gökleri titreten kudreti ve güçlü gövdesiyle vurgulanır. Aynı zamanda adaleti sağlamaya çalışan Herakleitos, fiziksel bağlamda o kadar güçlüdür ki vahşi bir hayvanı kaldırıp fırlatabilir.¹⁵ Yunan mitolojisindeki tanrıların fiziksel görünüşleriyle ilgili verilmiş olan bilgiler din ve beden imgesi arasındaki güçlü ilişkiyi göstermektedir. *Dini mitlerin* beden imgesi üzerindeki etkileri azalmakla beraber günümüzde de izlerini görebilmek mümkündür.

Mitolojik öğelerde göze çarpan unsurlardan bir diğeri bedenin *doğal* bir görünüm içerisinde sunulmasıdır. Heykeltıraşlar, ressamlar çıplak insan bedenini çeşitli objeler (vazolar, kabartmalar, resimler vb.) üzerine işlemişlerdir. Özellikle M.Ö. 776-M.S.394 yılları arasında düzenlenen olimpiyat oyunlarında beden kutsal bir anlama sahip olduğu için güçlü/kuvvetli ve güzel bedene sahip erkekler olimpiyat oyunlarında yer almıştır.¹⁶

Antik Yunan toplumu, köleci bir toplum yapısına sahiptir. Ekonomik refah ve siyasal demokrasi büyük ölçüde kölelerin üzerinden gerçekleşir. Köle, herhangi bir statüsü veya ekonomik geliri olmayan alınıp satılan kişidir. Bu sebeple toplumsal tabakanın en alt kısmını oluşturur.¹⁷ Antik Yunan eserlerinde köle genellikle kısa boylu ve kısa saçlı, geniş dudaklı, kötü giysili, büyük burunlu ve kambur olarak tasvir edilir. Bununla beraber eğer köle ağır koşullarda çalıştırılıyorsa; (maden ocakları, hamallık vb.) iri gövdeli, geniş omuzlu, uzun boylu yani fiziksel anlamda iri bir bedene sahiptir. Eğer köle efendisinin yanında çalışıyorsa; kısa saçlı ya da kıvrıkcık saçlı, ince dudaklı, düz burunlu ve efendisinden her zaman kısa boyludur.¹⁸ Antik Yunan da yaygın olan kölecilik anlayışı *sosyal sınıf ve statü* ile yakından ilgilidir. Bu nedenle kölelerin fiziksel görüntüsüyle yaptıkları işler arasında paralellikte görüleceği gibi efendisinin yanındaki fiziksel görüntüsü de farklılık gösterir.

Komünal bir yaşam süren Sparta yurttaşları, yemeklerini bir arada yiyen bir topluluktur. Bu yurttaşlar 20 ile 30 yaş arasındayken kışlalarda yaşamak zorundadır. Sparta yurttaşı olmak için erkekler bazı fiziksel testlere tabi tutulur. Fiziksel bağlamda güçlü ve kuvvetli yani savaşacak durumda olanlar Sparta Yurttaşı olarak kabul edilirken; sakat ya da zayıf bir fiziksel yapıya sahip olanlar ise Sparta Yurttaşı olarak kabul edilmemiştir. Bu sebeple sağlıklı olup, 7 yaşını dolduran her yurttaş aile evinden

⁹ Sami 2004, 15.

¹⁰ Canatan 2016, 51.

¹¹ March 2014, 65.

¹² Magalhaes 2007, 168.

¹³ Burn 2015, 19.

¹⁴ Graves 2010, 106.

¹⁵ Burn 2015, 29.

¹⁶ Şişman 2016, 20-21.

¹⁷ Kef 2018, 22.

¹⁸ Gözülü ve Yılmazcan 2017, 126-12.

ayrılarak devletin emrine girer ve askerlik mesleğini öğrenmeye başlar. Böylece her yurttaş kahramanlık ve fiziksel sağlamlılık erdemleriyle donatılır. Fakat entelektüel etkinliklerden uzak tutulur. Böylece, geleceğin yurttaşı olan Spartalılar, spor ve beden eğitimiyle yoğrularak eğitimlerini tamamlar.¹⁹ Sparta yurttaşlarının erkeklik imgesini oluştururken belirli eğitimlerden geçme süreci ve sonrasında bedenen sağlam bireylerin yurttaş olarak kabul edilmesi erkeklerin fiziksel açıdan güçlü olmaları gerektiği ile yakından ilintilidir.

Antik Yunan toplumunda erkek bedenine ilişkin mitler günümüzde şekil değiştirerek varlığını farklı biçimlerde sürdürür. Günümüzde erkek bedeni imgesi Antik Yunan da olduğu gibi doğaüstü güçlerle değil tüketim endüstrisini besleyen reklam göstergeleriyle vurgulanır. Bu bağlamda günümüz reklamlarındaki erkek bedeni Antik Yunan mitolojisindeki tanrıların mitolojik göstergeleriyle değil, kültür endüstrisinin vurguladığı ideal erkek bedeni imgesiyle vurgulanır. Hacisoftaoğlu ve Elmas'a göre Nazi dönemi Berlin Olimpiyatları'nı anlattığı meşhur Olimpiyatlarını anlatan meşhur Olympia filmi ilk bölümünün Antik Yunan heykelleriyle açar. Filmde antik Yunandaki bedenin kutsallığına atıfta bulunularak, kudretli, spor yapan ve güçlü bir erkek bedenine vurgu yapılır. Filmde Antik Yunan dönemindeki eril güçlü bedene dikkat çekilerek Nazi Dönemi Almanya'sının rejimsel gücünün daha da güçlenmesi gerektiği mesajını verir.²⁰

Endüstri toplumu üretici bir toplum yapısına sahipken günümüz toplumları ise tüketici bir toplum yapısına sahiptir. Günümüz modern çağı tüketim kültürüyle şekillenir.²¹ Tüketim toplumu tarafından denetlenen ve şekillendirilen sağlıklı beden algısı sınıfsallık barındırır. Bireyin tüm sağlık sistemlerinden mümkün olduğunca yararlanması ve bedensel bağlamda sağlıklı bir yapıya sahip olması onun bir üst sınıfa dahil olduğunun göstergesidir.²² Modern toplumda kılık kıyafetten davranış biçimlerine kadar birtakım şeyler üst- alt ilişkisi içerisinde sınıflandırır ve aykırı davranışları kendi içerisinde cezalandırır. Örneğin, Patronuyla aynı marka Mercedes satın alan müşteri temsilcisinin işten atılması ya da şirkette çalışan işçilerin şirkette çalışırken patronuyla aynı marka kıyafeti giyememesidir.²³ Bunlar statünün ve statüye bağlı göstergelerin dışı vurularak gösterimidir. Günümüzdeki bu sınıfsallık *sosyal sınıf ve statü mitini* destekler.

Günümüz Fitness salonlarına giden erkeklerin fiziksel görüntüsüyle elde etmek istedikleri görünüm, Antik Yunan dönemi tanrıların fiziksel görüntüleriyle benzerlik gösterir. Günümüz reklam endüstrisinde erkek bedeni Antik Yunandaki tanrılar gibi heybetli ve iri bir yapıyla ön plana çıkar. Özdemir ve Özdelek'in çalışmasında Fitness salonlarına giden erkeklerin sağlıklı beslendikleri, diyet yaptıkları ve bu sebeple yapılı bir vücut hedefledikleri ortaya çıkmıştır.²⁴ Canpolat ve Çakıroğlu'nun çalışmasında erkeklerin vücut geliştirmeye önem verdikleri kas ve vücut yapılarını geliştirerek heybetli bir görünüm elde etmek istedikleri sonucuna ulaşılmıştır.²⁵ Her iki çalışmada da "erkek bedeni imgesi" fiziksel görünümle ifade edilmiştir. Bu durum, dini *mitin* fiziksel özelliklerini barındıran tanrısal özelliklere karşılık gelir.

Reklamlar sanal gerçekliğin dışı vurumu olduğu için derinlikten yoksun, anlık ve anında unutulma özellikleriyle gerçek dışı ürünlerdir.²⁶ Günümüzde sosyal medya reklamları geleneksel erkek imgesi temsilinden uzaklaşarak farklı inşa edilmiş bedenleri sergilemeyi amaçlar. Buradaki erkek bedeni imgesi güçlülüğün, sertliğin ve erkeksiliğin eril beden inşasıdır.²⁷ Bununla birlikte günümüzde sağlıklı erkek bedeni imgesi geç yaşlanan, güçlü/kuvvetli, canlı, hareketli, zayıf, bakımlı, güzel, temiz gibi bir takım fiziksel özelliklerle ifade edilir.²⁸ Günümüzde erkek imgesine yönelik yapılan reklamlar *doğallık miti* ve *güçlülük mitini* destekler. Medya aracılığıyla erkek imgesine yönelik birçok doğal mitlerle erkek bedeni tanımlanır.

¹⁹ Cıvgın 2019, 156.

²⁰ Hacisoftaoğlu ve Elmas 2015, 21.

²¹ Bauman 2016, 92.

²² Turner 2001, 116-117.

²³ Baudrillard 2018, 106-107.

²⁴ Özdemir ve Özdelek 2010, 4-5.

²⁵ Canpolat ve Çakıroğlu 2016, 87-88.

²⁶ Baudrillard 2016, 124.

²⁷ Öngören 2015, 28.

²⁸ Demez 2020, 8.

Feminizm ve Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Erkek İmgesi

Feminizm, 18. yüzyılda İngiltere’de ortaya çıkan cinsler arası eşitliği hedefleyen toplumsal bir harekettir.²⁹ Feminist anlayışta ataerkil zihniyetin temel ilkeleri sorgulanır ve kadın/erkek ikileminde çoğu alanda (ekonomik, sosyal, siyasi vb.) eşitliği savunur. Bu bağlamda feminizm kavramının ele alınış biçimi ve tanımlama yöntemi farklı dalga hareketleri özelinde ele alınır. Birinci dalga feminizm 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın ilk on yıllarını; ikinci dalga feminizm 1960- 1980 arası dönemi; üçüncü dalga feminizm 1990-2000’li yıllar arası ve dördüncü dalga feminizm ise 2008 yılı ve sonrası kapsar.³⁰ *Birinci Dalga*; İlk dalga 1848 Seneca Falls kongresindeki³¹ Langham Place Bayanları’olarak tanınan bir grup tarafından 12 maddelik bir liste oluşturularak gerçekleştirilir.³² On iki maddeden birisi endüstriyel kapitalizmin fabrika sistemine vurgu yaparak, endüstrileşme sürecine daha çok dahil olanların erkekler olduğunu iddia etmişlerdir. Çünkü mekanik işlerin daha çok kas gücünü gerektirmesi ve evin reisinin erkek olması nedeniyle fabrika iş ortamında çalışmışlardır.³³ Kadınlar ise daha çok düşük ücret, düşük statü ve yarı zamanlı işlerde çalışmışlardır.³⁴ *İkinci Dalga Feminizm*, 1960’larda başlamış ve *kız kardeş* kavramıyla erkek egemenliğine karşı bir direnç başlatmıştır.³⁵ Aynı zamanda 1960’lı yıllarda erkeklik imgesi kavramı toplumsal bağlamda kültürel bir sorun olarak ele alınmıştır. 1960’ların sonunda eşitsizlik söylemi sadece kadınlar özelinde değil erkek imgesi kavramıyla da irdelenmiştir.³⁶ 1970-1980’li yıllarda Batı’da gelişen erkek özgürlük hareketi ile erkeklik değerlerinin değişmekte olduğu ve hâkim erkeklik normlarına uymayanların da erkek olarak var olabileceği anlayışı yayılmıştır. Bu sebeple erkeksi davranışlara yönelik biyoloji, anatomi ve psikoloji temelli çalışmalar başlatılmıştır. Güç akıl, aktiflik, erkeklikle ilişkilendirilerek şiddet uygulayabilen, rekabet becerisi yüksek, başarı tutkusu ve başarabilme arzusu iyi olan, teknolojik bilgiye ve uzmanlığa sahip, risk almayı becerebilen ve macera peşinde koşabilen bir erkek imgesi oluşturulmuştur.³⁷ 1970’lerde ortaya çıkan feminist harekette erkekler kendilerini egemen erkeklik değerlerine göre sınırlandırmayacaklarını ifade ederken; 1980’lerde ise erkekler özgür hareket edeceklerini ve bedenlerini istedikleri ölçüde sergileyebileceklerini ifade ederler.³⁸ *Üçüncü Feminist dalga*, 1990- 2000’li yıllarda ortaya çıkan bir akımdır.³⁹ Bu dalga ikinci dalga feminizm akımının erkeklik imgesini tanımlarken bazı noktalarda yetersiz kaldığını savunur ve toplumsal yapıya eleştirel yaklaşarak farklı erkeklik imgelerinin deneyimine odaklanır.⁴⁰

1976 yılında erkek bedeni imgesi reklamlarda giderek medyanın görsel sunumlarıyla gösterilmeye başlanır. Bu yıllarda erkekler, Jim Palmer ve Jocky adlı iç çamaşır reklamlarında kaslı, gösterişli ve seksi vücutlarıyla yer almaya başlar. Söz konusu reklamlar erkeğin erotik bir unsur olarak gösterilmesinin de bir kaynağıdır. Ayrıca erkek bedeninin parçalarına ve bütününe erkeksiliği yerleştirdiğinin de bir kanıtıdır.⁴¹ Reklamlar erkek bedenini kadın bedeni gibi nesneleştirmekle beraber yine de toplumsal cinsiyete dayalı erkeksi özellikler olan güç ve cinsel performansın yeniden üretilmesine de katkı sunmaktadır.

Reklamlar kadın ve erkeğin toplumdaki rollerini ve yaşadığı değişimleri konu edinirken toplumsal cinsiyete dayalı ayrışmayı yansıtan kadın ve erkek imgeleri, reklamlarla birlikte pekiştirilip yeniden üretilmektedir.⁴² Erkekler önceleri reklamlarda evin babası ve eve bakmakla yükümlü olan kişi iken; günümüzde “biz atadan böyle gördük” kültürel söylemiyle somutlaşan cinsiyetleştirilmiş toplumsal

²⁹ Marshall 1999, 240.

³⁰ Akan 2020, 3.

³¹ Grady 2018.

³² Waters 2009, 83.

³³ Sancar 2009, 49.

³⁴ Connel 1998, 184.

³⁵ Ramazanoğlu 1998, 19.

³⁶ Connel 1998, 154.

³⁷ Zeybekoğlu, 2009, 49.

³⁸ Sancar 2009, 28-29.

³⁹ Fisher 2013.

⁴⁰ Sancar 2009, 27.

⁴¹ Batı 2016, 243.

⁴² Tosun ve Ülker, 2016, 227.

örüntüler değişmiştir. Reklamlarda erkekler seksi, kaslı kaslı ve çıplak vücutlarıyla yer almaya başlamışlardır. Günümüz reklamlarında bakımlı, kendisine ve görüntüsüne önem veren, sporunu aksatmayan, dış görünüşüyle dikkat çeken erkek imgesi ön plana çıkmaya başlamıştır.⁴³ Bu durum geleneksel erkek bedeni imgelerinin terkedildiğini ve yeni erkeklik imgelerinin oluşturulduğunu ortaya koyar.⁴⁴ Sonuç olarak erkeklik imgeleri de zaman içerisinde değişerek kültür endüstrisinin ve çağın koşullarına uygun olarak sunulmaktadır.

Kültür Endüstrisi ve Sosyal Medya Bağlamında Erkek İmgesi

Kültür Endüstrisi kavramı, Frankfurt Okulu bünyesinde 1947 yılından sonra Horkheimer tarafından Aydınlanmanın Diyalektiği adlı kitapla ortaya konmuş bir kavramdır. Bu kavram, bilindik şeylere yeni nitelikler yükleyerek aynı ve sürekli olanı değiştirmeyi ve yeniden üretmeyi amaçlar.⁴⁵ Kültür endüstrisi sanat yapıtlarından, düşünsel süreçlerden ve dil kullanımlarından oldukça yararlanır.⁴⁶

Bireyselliğin gelişmesinin nedenlerinden bir tanesi bireylere güvenlik sağlama adına anlık doyumlar, ruhsal ve maddi zenginleşmeler sağlamasıdır. Kültür endüstrisi ise günümüzde bireylere anlık doyumlar sağlayarak onlar üzerinde geçici hazlar bırakır.⁴⁷ Kültür endüstrisi bireylere sunmuş olduğu anlık doyumlarla daha fazla istemesi gerektiğini tüketici konumunda olan bireye sezdirmeden vermiş olduğu mesajlarla gerçekleştirir. Böylece bireylerin beyinleri uyutulur ve kitlelere her zaman daha ideal olan yerleştirilmeye çalışılır.⁴⁸ Adorno ve Horkheimer'in kültür endüstrisi konusundaki argümanları günümüzde sosyal medya, reklam endüstrisi gibi iletişim teknolojilerine denk düşer. Birey sosyal medyada her an etrafındaki akıllı telefonlar, bilgisayarlarla kültür endüstrisinin çarkları içerisinde yer alır. Böylelikle özne konumundaki birey kültür endüstrisinin nesnesi haline gelir. Bireyler günümüzde birçok sosyal medya hesabına sahip olarak kültür endüstrisinin ürettiği kültüre dâhil olur ve şu ya da bu şekilde üretimin öznesi konumunda da bulunur.⁴⁹

Sosyal medya iki farklı iş mantığı ve strateji üretir. Bunlardan ilki tek kullanımlık ürünlerdir. Tek kullanımlık ürünler sürekli kullanım ve tüketime dayanır.⁵⁰ İkinci olarak sürekli kullanımlık ürünler ise bir paket halinde içeriğin değiştirilerek tekrar kullanılmasından oluşur. Bu ürünlerin maliyeti düşük olduğu için tüketiciyi çok etkilemeyen ürünlerdir.⁵¹ Kültür endüstrisi vasıtasıyla şekillenen her iki üründe sağlıklı bir beden imgesi üzerinde oldukça etkilidir. Çünkü tüketici konumundaki bireyler deneyimlediği ürünlerden memnun kalıp tatmin olduysa onu tekrardan satın alabilir.⁵²

Tüketim kültürü, medya vasıtasıyla beden imgesi üzerinde etkilidir. Günümüzde medyada ideal beden olarak sunulan beden imgesi, uyşuk, şişman, gösterişsiz, bakımsız bir imgeden ziyade hoş, bakımlı, güler yüzlü, enerji doludur. Bakışıyla görünüşüyle dikkat çekicidir. Geniş kitlelere söz konusu ideal bedenler popüler kültür aracılığıyla genellikle de ünlüler veya bedensel uzuvları gösterişli olan bireyler gösterilir. Böylece bireyin kaslı bedeni, uzun boyu, duruşu, yürüyüşü, keskin bakışının etkileyciliğine göstergelerle medya vasıtasıyla dikkat çekilir. Bireyler sosyal medyadaki görüntülerle kim olmak istediğini belirler. Tüketim kültürü medya bireylerde bedenlerini idealize edilen bedenler yönünde değiştirme arzusu yaratır. Artık bireyler gündelik hayatlarında sosyal medyadaki bireylere benzeyebilmek için spor yaparak vücudunu geliştirme, cerrahi müdahaleler ile bedenini gerçekleştirme gibi girişimlerde bulunur. Böylece Featherstone'a göre medya vasıtasıyla yansıtılan ve tüketim kültürünün bir kolu olan zihinsel göstergeler yaratılmış olur.⁵³

⁴³ Özdemir 2010, 227.

⁴⁴ Batı 2016, 242.

⁴⁵ Adorno 2007, 109-110.

⁴⁶ Adorno 2007, 112-115.

⁴⁷ Horkheimer 1998, 146.

⁴⁸ Adorno, 2007, 74-75.

⁴⁹ Ay 2020, 4-5.

⁵⁰ Picard 2005, 63-64.

⁵¹ Picard 2005, 62.

⁵² Featherstone 2010, 202-203.

⁵³ Featherstone 2010, 197-198.

Toplumsal Cinsiyet ve Tüketim Kültürü Bağlamında Reklamlarda Ele Alınan Erkek Bedeni İmgelerinin Mitolojik Göstergeleri

Geçmişten bugüne toplumların, sağlık, güzellik ve beden algısı her dönem farklı bir düzlemde gelişmiştir. Günümüzde beden imgesindeki değişimler moda ve reklam faktörüyle kendisini gösterir.⁵⁴ Beden imgesi reklamların en önemli tüketim göstergelerinden birisi olduğu için; her dönem bedene yüklenen imgeler farklılaşır. Orta çağda beden kilisenin katı dogmalarına göre şekillenirken, 18. Yüzyıl sanayileşme sürecinde ise fabrikaların ağır çalışma koşullarına uyum sağlayacak fiziksel bağlamda güçlü beden imgesine vurgu yapılır. Modern dönemde beden imgesi, toplumsal üretim yapılarıyla yani ekonomik verimlilik süreciyle ölçülür. 19. yüzyıl da ise beden keşfi söz konusudur. Reklamlardaki birçok göstergelerde “bedeninize barışık olun” sloganı yer alır. Gerçekleştirilen bu reklamlarda beden göstergeleri satılır ve moda adı altında beden tüketim nesnesinin bir kolunu oluşturur.⁵⁵

Reklamlarda sürekli olarak bir “arzu” durumuna sesleniş söz konusudur. Bu sesleniş bedeni tüketim nesnesi haline getirerek meşrulaştırır. Böylelikle beden imgesi sürekli tükenebilir ve arzu edilebilir bir halde bulundurulur. Reklamlarda erkek bedeni, rekabetçi, aktif, güçlü, güvenilir ve atletik gibi birtakım özelliklerle imgelendir.⁵⁶

Her dönem erkek bedeni imgesi değişim gösterir. Bir dönem annesinin seçtiği giysileri giyen erkek tiplmesi daha sonra maço erkek imgesine ve günümüzde ise metroseksüel erkek bedeni vb. farklı erkek imgesine dönüşmüş ve farklı dönemlerde farklı erkek bedeni imgeleri ön planda olmuştur.⁵⁷ Günümüz reklamlarında erkek bedeni bıyiksız, kaslı ve modern görünüme sahiptir. Tüketilen metalarla kıyaslandığında beden daha güzel, daha değerli, daha eşsiz ve biricik bir yapıdadır.⁵⁸

Araştırmanın Yöntemi

Anlam göstergebilimin merkezinde yer alır. Anlam insanla ilgili, insanın çevresini saran nesnelere, maddelere ve tinsel öğelerle ilgilidir. Anlamlandırılmış her nesne, simge ve imge karşılığını zihinde bulur. Etrafımız sınırlı sınırsız, bilinen bilinmeyen, gördüğümüz ya da görmediğimiz birçok anlamlı göstergeler dizisi ile çevrilidir. Bu göstergeler dizisi birçok alanda kendisini göstermektedir. Bu göstergeler dizisi, müzik, spor, sanat, tiyatro, sinema, resim, bilim, törenler, protokoller, yazılı ve sözlü basın gibi birçok göstergeden oluşur.⁵⁹ Bu göstergeler dizisinin her bir ögesine gösterge denir. Gösterge bilimin kurucusu Ferdinand de Saussure’ye göre gösterge: gösterge dizilerinin birleşimi olarak, kavramla bir iletim imgesinin birleşimidir.⁶⁰ Gösterge, gösterilen ve gösteren arasındaki bağdan doğar. Gösterilen, insan zihnindeki kavram iken; gösterilen ise insanın algıladıklarıdır.⁶¹

R. Barthes Göstergebilim İlkeleri adlı eserinde, yapısal dil bilim ilkelerini toplamda dört başlık ve ikili karşıtlık şeklinde açıklamıştır. Bunlar: Dil/ Söz, Gösterilen/ Gösteren, Dizge/Dizim ve Düzanlam/ Yananlam’dır.⁶² İlk olarak dil/söz göstergeler düzlemidir. Dil, toplumsal kurum ve değerler dizgesidir. Toplumsal kurum olarak dil önceden tasarlanan bir şey değildir. Birey tek başına dili ne tasarlayabilir ne de değiştirebilir. Bu sebeple kısaca, dil toplumsal bir ürünün sonucudur. Dilin karşısında ise söz yer alır. Söz özü bakımından bireysel seçme ve gerçekleştirme durumudur. Dil ve söz arasındaki ilişkiye baktığımız zaman; sözsüz dil; dil olmadan da söze rastlanılamaz.⁶³ İkinci olarak Barthes’in dil bilim ilkelerinde gösterilen/gösteren yer alır. Gösterge, gösteren ve gösterilenden oluşur. Gösterenler düzlemi anlatım düzlemini; gösterilenler düzlemi ise içerik düzlemini içerir.⁶⁴ Saussure’e göre bu iki öge birbirlerine sıkı sıkıya bağlı ve aralarında bir çağrışım ilişkisi söz konusudur. Gösteren ile

⁵⁴ Oğuz 2005, 32.

⁵⁵ Baudrillard 2018,163.

⁵⁶ Taşkaya 2009, 121.

⁵⁷ Darıcı 2013, 43-44.

⁵⁸ Baudrillard 2018, 163.

⁵⁹ Rıfat 1993, 23.

⁶⁰ Guiraud 1994, 8.

⁶¹ Sayın 2014, 54.

⁶² Barthes 1979, 2.

⁶³ Barthes 1979, 4-5.

⁶⁴ Barthes 1979, 30.

gösterilen arasındaki bu ilişki nedensiz, güdümlenmemiş ve anormal bir düzlemdir.⁶⁵ Üçüncü olarak yapısal dil bilim ilkelerinde dizim/dizge ilişkisi bulunur. Barthes, göstergebilimsel açıdan çözümlemenin gerçekleştirilebilmesi için bütün olguların iki eksen üzerinden ele alınması gerektiğini savunarak bunları dizim ve dizge eksenleri olarak ifade eder. Dizlem uzama dayanan göstergeler birleşimdir. Tek yönlü ve çizgiseldir. Dizge ise anlamlandırma dayanağına dayalı durumdur.⁶⁶ Barthes'in son çözümlemesi Düzanlam/ Yananlam'dır. Düzanlam göstergenin göstereni ve gösterileni arasındaki ilişkiye vurgu yapan ortak sağduyu bilgileridir. Diğer bir deyişle düzanlam, ortak yani belirli göstergelere vurgu yapar. Yananlam ise ikinci anlamlandırma düzeyidir, göstergenin ya da kullanıcıların, duygularının, heyecanlarının ve kültürel değerlerinin birleştiği yerdir. Böylece hem düz anlamdan hem de yan anlamdan elde edilen veriler en son analiz yani genel bir değerlendirme durumu oluşturur.⁶⁷

Bu çalışmada Barthes'in Gösterbilimsel analiz yöntemindeki ikili karşıtlıklar ilkesindeki Gösteren/Düz anlam, Gösterilen/Yan Anlam ve analiz yöntemine dayalı veri çözümleme tekniği ile reklamlar analiz edilmiştir. Böylece reklamların görsellerinde gösterilen ve verilmek istenen gizil mesajlar çözümlenerek analiz edilemeye çalışılmıştır. Çalışmanın yöntemine, içeriğine ve kapsamına bağlı olarak amaçlı örneklem tekniğiyle son beş yıla ait (2018 ve 2022 yılı dâhil) reklamlardan bazıları seçilerek çözümlenmiştir. Bu kapsamda Head and Shoulders, BMW ve Weider reklam görsellerinin çözümlenmeleri yapılmıştır. Bu reklamlar erkek bedeni imgelerini çoğunlukla ön plana çıkarttığı ve araştırmada incelenmek istenen üç temel mit ile bu reklamların örtüşme göstermesidir. Çalışmada, araştırmacının teorik kısmına paralel olarak erkek bedeni imgesini tanımlayan 3 temel mit (Doğallık ve Güçlülük Miti, Sosyal Sınıf ve Statü Miti ve Dini Mit) belirlenmiş ve her mit ifadesi çalışmanın yöntemsel kısmında reklam çözümlenmeleriyle incelenmiştir.

Araştırma ve Bulguları Doğallık ve Güçlülük Miti

Doğallık ve güçlülük miti Antik Yunanda yurttaş olabilmenin ya da olimpiyat oyunlarına katılabilmenin bir ön şartı olarak görülmüştür. Fiziksel bağlamda güçlü ve doğal bir yapıya sahip olmak zorunda olan Sparta yurttaşları ya da atletlerin yurttaş sayılabilmesi ve oyunlara katılabilmesi bedensel uzamda yeterli görülmeleri ile mümkündür. Bu durum günümüzde biçimsel bağlamda değişse de bedene yüklenen anlam değişmemiştir. Günümüz reklam endüstrisinde bedene yüklenen doğal ve güçlü olma miti reklamın görsel sunumlarıyla farklı biçimlerde kurgulanmaktadır.



Görsel-1: 2018 Head and Shoulders Reklamı
Shoulders Reklamı



Görsel-2: 2019 Head and

⁶⁵ Parsa ve Parsa 2004, 18-19.

⁶⁶ Barthes 1979, 63-65.

⁶⁷ Fiske 2003, 116.

Toplumsal Cinsiyet ve Tüketim Kültürü Bağlamında Reklamlarda Ele Alınan Erkek Bedeni İmgelerinin Mitolojik Göstergeleri



Görsel-3: 2020 Head and Shoulders Reklamı



Görsel-4: 2021 Head and Shoulders Reklamı



Görsel-5: 2022 Head and Shoulders Reklamı



Görsel-6: Disk Atma Oyunlarından Atlet

Tablo-1: Doğallık ve Güçlülük Miti çerçevesinde Heads Shoulders Reklam Görselleri Analizi

Gösterge	2018 (Görsel-1)	2019 (Görsel-2)	2020 (Görsel-3)	2021 (Görsel-4)	2022 (Görsel-5)	Antik Yunan Dönemi bir Atlet (Görsel-6)
Gösteren/Düz Anlam	Sırtı dönük ve saçı köpüklü duş alan erkek.	Forma giyinen ve sağ elini yumruk yapan erkek.	Sırtı dönük ve saçı köpüklü duş alan erkek.	Günlük kıyafetleriyle siyah giyinen erkek.	Siyah takım elbise giymiş erkek.	İri bir görünüme sahip vücuduyla elindeki diski atmaya çalışan erkek atlet.

Gösterilen/Yan Anlam	Kaslı ve iri vücuduyla doğal bir fiziksel görünüme sahip olan erkeğin güçlü ve maskülen görseli	Kaslı vücudu, sağlıklı ve canlı saçlarıyla kendinden emin ve gücü sembolize eden erkek görseli	Kaslı ve iri vücuduyla doğal bir fiziksel görünüme sahip olan erkeğin güçlü ve maskülen görseli	İdeal vücut formlarına sahip erkeğin kendinden emin duruş sergilemesi	Resmi giyinen, sağlıklı ve canlı saçlarıyla dikkat çeken erkek görseli	Kaslı ve güçlü bir fiziksel görünümüyle maskülen erkek görseli
-----------------------------	---	--	---	---	--	--

Analiz: Son beş yıla ait Head and Shoulders reklam görsellerinde verilmek istenen mesaj toplumsal cinsiyet bağlamında erkek beden imgesi üzerinden doğallık ve güçlülük miti çerçevesinde gerçekleşmiştir. Reklam görsellerinde ideal bir fiziksel görünüme sahip erkek imgesi yaratılmaya çalışılmıştır. Reklamlarda head and shoulders ürünü üzerinden erkeklerin belirgin ve gösterişli fiziksel görünümü de ön plana çıkartılarak “idealize edilmiş” bir erkek beden imgesi oluşturulmuştur. Giddens’a göre günümüz modern toplumlarında, sağlıklı, spor yapan, fiziksel egzersizliklerini aksatmayan bununla beraber düzenli bir diyet programı içerisinde ideal bir beden imgesi oluşturma söz konusudur.⁶⁸ İdeal bir fiziksel görünüme sahip beden imgesinin giderek yayılım göstermesinde reklamlar ve kültür endüstrisi önemli bir paya sahiptir. Günümüz reklamlarında erkek bedenine yönelik üretilmiş olan popüler söylemlerle fiziksel bağlamda güçlü kaslı, bakımlı ve fit bir görünüm sahip olmanın gerekliliğini vurgulamaktadır.⁶⁹

Antik Yunan dönemine ait erkek atleti gösteren 6. Görselde atletin fiziksel görünümüyle, incelenen reklamlar özelindeki erkek imgelerinin fiziksel görünümü arasında benzerlik/ilişkisellik söz konusudur. Antik Yunan döneminde idealize edilmiş erkek beden imgesinin fiziksel görünümünün ön plana çıkartılarak görselleştirilmesiyle, günümüz reklamlarının erkek beden imgesi üzerinde kurgulanarak görselleştirilmesi; beden imgesine yüklenen anlamın “fiziksel görünümle” paralel olduğunu yani *ideal erkek beden imgesinin* içeriksel bağlamda oluşturulduğunu gösterir. Bu çalışma özelinde bu benzerlik “doğallık miti” olarak değerlendirilebilir.

2018-2022 arası Head and Shoulders reklamlarının yan anlamlar açısından paralellik göstermesi doğallık miti çerçevesinde tanımlanan beden imgesinin biçimsel ve içerimsel açıdan tekrara dayalı süreklilik arz ettiğini göstermektedir. Bu tekrarlılık hali doğallık mitini pekiştirerek yeniden üretmektedir.

Sosyal Sınıf ve Statü Miti

Sosyal sınıf ve statü mitleri antik Yunan’da ekonomik gelirle doğru orantılı bir şekilde beden imgesi ile yakından ilişkilidir. Efendi-köle ilişkisi bağlamında kölenin efendisine göre kambur, kısa boylu ya da küçük gövdeli olması; ağır işlerde çalışıyorsa bedensel bağlamda güçlü birinin tercih edilmesi gibi fiziksel özellikler günümüzde patronuyla aynı marka kıyafeti ya da arabayı kullanamayan işçi-çalışan ilişkisi bağlamında farklı bir formda ilerleme göstermiştir. Günümüz “*Sosyal Sınıf ve Statü Mitlerine*” dair görsel sunumları BMW reklam sektöründe sergilenen erkek beden imgeleri üzerinden incelenmiştir.

⁶⁸ Giddens 2010, 272.

⁶⁹ Eriş 2018, 844-845.

Toplumsal Cinsiyet ve Tüketim Kültürü Bağlamında Reklamlarda Ele Alınan Erkek Bedeni İmgelerinin Mitolojik Göstergeleri



Görsel-7: 2018 BMW Reklamı Görseli



Görsel-8: 2019 BMW Reklamı Görseli



Görsel-9: 2020 BMW Reklamı Görseli



Görsel-10: 2021 BMW Reklamı Görseli



Görsel-11: 2022 BMW Reklamı Görseli



Görsel-12: Antik Yunan Dönemi Kölelik Sistemi

Tablo-2: Sosyal Sınıf ve Statü Miti çerçevesinde BMW Reklam Görselleri Analizi

Gösterge	2018 (Görsel-7)	2019 (Görsel-8)	2020 (Görsel-9)	2021 (Görsel-10)	2022 (Görsel-11)	Kölelik Sistemi (Görsel-12)
Gösteren/Dü z Anlam	Altın renginde bir koltuğun üzerine oturan	Sırtı dönük siyah takım elbise giymiş	Lacivert gömlek ve gri pantolon giymiş bir	Vizon tonlarında takım elbise ve içerisine beyaz bir	Gri bir otomobilin yanında, spor tarzda ve	6 tane kölenin geleneksel kıyafetleri ve

	siyah giyimli ve boynunda altın renginde kolyesi olan erkek	erkeğin otomobile doğru yönelmesi ..	erkeğin mavi bir otomobile yaslanarak kollarını bağlaması.	kazak giymiş olan erkeğin yürür pozisyonda , arkadaki kırmızı otomobiliyle gösterimi	eli cebinde bir erkek	ellerinde ki eşyalarıyla gösterimi
Gösterilen/Yan Anlam	Şık bir fiziksel görünümlere güç ve statünün ön plana çıkartıldığı erkek görseli	Kendinde emin ve dik duruşuyla gücünü imgeleyen erkek görseli	Yakışıklı ve bakımlı erkek görseli	Şık, bakımlı ve fiziksel özellikleriyle vurgulanan erkek görseli	Sportif ve bakımlı bir vücuda sahip erkek görseli	Uzun boylu, güçlü ve iri yapılı köle görseli

Analiz: Son beş yılı içeren BMW reklam gösterimlerinde sosyal sınıf ve statü mitleri hem ekonomik gelire vurgu yaparak hem de erkeklerin fiziksel görünümüyle pekiştirilerek gösterilmiştir. 2018 yılı BMW reklamında altın renginde olan bir koltuğa oturulması ekonomiyi çağrıştırarak belirli bir sınıfın gelirene yönelik olduğu gizil mesajını iletir. Bununla beraber bakımlı, uzun boylu ve şık giyinen erkek beden imgelerinin ön plana çıkartılarak da reklamların gösterilmesi, beden ve reklam görseli arasında bir ilişki olduğunu ortaya koyar.

Günümüzde erkek beden imgeleri yaşanan değişimlerle beraber yeniden inşa edilmektedir. Erkek bedenini sürekli bir şekilde inşa eden nedenlerden biri erkek beden imgesinin sunum biçimidir.⁷⁰ Bu durumu dış görünüş ya da dış görünüm kavramıyla irdeleyen Giddens bireyin fiziksel yapısının, sağlıklı görünümünün ve giyim-kuşam tarzının sosyo-ekonomik statüsüyle yakından ilişkili olduğunu ifade eder. Ona göre bireyin ekonomik gelirine bağlı sosyal sınıf ve sosyal statüsü, onun nasıl beslenmesi ve tüketmesi gerektiği konusunda etkili olacağı için beden imgesi üzerinde de etki bırakır. Bu sebeple günümüzdeki reklam görsellerinde fiziksel bağlamda sağlıklı, güçlü, yapılı, iri ve gösterişli bir beden görünümü inşa edilir.⁷¹ Günümüzde erkek beden imgesinin fiziksel görünümü ön planda tutularak sunulan reklamların, bireyin sosyal sınıf ve statüsüyle yakından ilintilidir.

Görsel-12’de Antik Yunan Kölelik sistemindeki erkek beden imgelerinin fiziksel görünümünü belirleyen sosyal sınıf ve sosyal statü mitleri günümüzdeki reklam görselleriyle benzer bir düzlemde. Çünkü Antik dönemde kölelik sisteminin temelinde belirleyici bir özelliğe sahip olan beden imgesi günümüzde de kültür endüstrisinin yaratmış olduğu reklam görsellerinde “erkek beden imgesinin” fiziksel görünümüyle (sağlıklı, bakımlı bir vücuda sahip olma) sosyal sınıfı arasında benzer bir ilişki olduğunu ortaya koyar. Bu ilişkisellik çalışmada “*Sosyal Sınıf ve Statü Miti*” olarak ifade edilmiştir.

Dini Mit

Antik Yunan dönemi dini miti besleyen nedenlerden birisi tanrıların fiziksel bağlamda güçlü, kuvvetli ve iri bir bedene sahip olmalarıdır. Günümüzde Weider gibi sağlıklı beslenme ve spor yaparak vücut geliştirme reklamları incelendiği zaman, güçlü kuvvetli, kaslı, geniş omuzlu ve Antik Yunan tanrılarının uzun vücut uzuvlarına sahip erkek beden imgesinin popüler olduğu görülmektedir.

⁷⁰ Öztürk 2012, 49.

⁷¹ Giddens 2010, 132-134.

Toplumsal Cinsiyet ve Tüketim Kültürü Bağlamında Reklamlarda Ele Alınan Erkek Bedeni İmgelerinin Mitolojik Göstergeleri



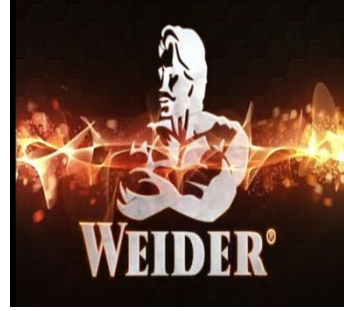
Görsel-13: 2018 Weider Reklamı Görseli



Görsel-14: 2019 Weider Reklamı Görseli



Görsel-15: 2020 Weider Reklamı Görseli



Görsel-16: 2021 Weider Reklamı Görseli



Görsel-17: 2022 Weider Reklamı Görseli



Görsel-18: Zeus Tannısı Görseli

Tablo-3: Dini Mit çerçevesinde Weider Reklam Görselleri Analizi

Gösterge	2018 (Görsel-13)	2019 (Görsel-14)	2020 (Görsel-15)	2021 (Görsel-16)	2022 (Görsel-17)	Zeus (Görsel-18)
Gösteren/ Düz Anlam	Sol kısımda ürünün gösterildiği ve sağ kısımda siyah askılı ve kısa şort giyinen üzerinde Weider yazısı bulunan erkeğin kollarını yukarı kaldırması	Ön planda ürünün ve fiyatının belirtildiği bu reklam gösteriminde, bir sporcunun ağırlık kaldırmaya çalışması	Bir eliyle ağırlık kaldıran sporcu imgesinin sol kısımda ürünün gösterimi	Önünde büyük harflerle yazılmış reklam isminin ardında sanal bir erkek imgesinin gösterimi	İki ürünün ve iki kişinin belirli bir reklam sözüyle gösterimi	Ayakta sol elinde asası bulunan tanrı gösterimi
Gösterilen/ Yan Anlam	Kaslı kollara ve geniş omuzlara sahip güçlü erkek görseli	Kaslı kollara ve sportif bir vücuda sahip erkek görseli	Kaslı kollara ve geniş omuzlara sahip güçlü erkek görseli	Düz saçlara ve kaslı kollara sahip erkek görseli	İki erkek gösterimi de uzun boylu, geniş kaslı ve güçlü bir vücuda sahiptir.	Kaslı, yapılı ve iri bir vücuda sahip erkek tanrı görseli

Analiz: Son beş yıla ait Weider reklam görselleri incelendiğinde erkek beden imgesinin kaslı kol ve bacaklar, geniş omuz ve iri bir gövde yapısıyla ilişkilendirildiği görülmektedir.

Kadın ve erkek beden imgeleri arasındaki ilişki Butler'e göre toplumsal, kültürel ve tarihsel bağlamda oluşturulmuştur.⁷² Erkek ve kadına yönelik imgesel tanımlamalar; kadınları, güzel, duygulu, kırılgan ve narin tanımlarken⁷³ erkekleri ise akıllı, uygar, güçlü, kuvvetli ve dayanıklı olarak tanımlar.⁷⁴ Toplumsal cinsiyet bağlamında erkek ve kadına yönelik bu farklı tanımlama biçimleri günümüz reklam endüstrisinde erkek beden imgeleri görselleştirilmesinde etki yaratır. Çünkü günümüzdeki reklam endüstrisinde erkek beden imgesi görselleştirilirken, fiziksel görünümü ve vücut yapısına vurgu yapılarak reklamlar sunulur.

Günümüzde reklam göstergelerinde erkek beden imgesi Yunan Tanrısı Zeus, Herakleitos gibi mitolojik tanrıların bedensel imgeleriyle benzerlik taşır. Bu bağlamda reklamlarda görselleştirilen erkek bedeni ile antik Yunan tanrılarının beden uzuvları arasında bir ilişkisellik söz konusu olduğundan, temel mantığın *beden imgesi* üzerinden değişmeden farklı yöntem ve metotlarla günümüze taşındığı iddia edilebilir. Bu olgu çalışma bağlamında "*Dini Mit*" olarak ifade edilmiştir.

Sonuç ve Değerlendirme

⁷² Butler 2008, 57.

⁷³ Dökmen 2006, 17-18.

⁷⁴ Koca 2006, 82.

Toplumsal Cinsiyet ve Tüketim Kültürü Bağlamında Reklamlarda Ele Alınan Erkek Bedeni İmgelerinin Mitolojik Göstergeleri

Bu çalışmada temel olarak Antik Yunan Mitolojisinde yer alan çeşitli tanrıların, erkek kölelerin ve atletlerin fiziksel bağlamdaki beden imgelerinin çeşitli kültür endüstrisinin erkek beden imgelerine yönelik yapılan reklam göstergeleriyle günümüze taşınıp taşınmadığı araştırmayı amaçlamaktadır.

Toplumsal cinsiyet bağlamında erkek bedenine yüklenen anlamlar mitolojik dönemde, bedeninin *fiziksel görünümü* yani *beden imgesi* üzerinden gerçekleşmiştir. Gerek erkeğin yapacağı işler gerekse onun sosyo-kültürel konumuna dair çeşitli bilgiler erkeğin fiziksel bağlamda güçlü, kuvvetli, zayıf, güzel ya da çirkin olması gibi süreçlerle ilişkilendirilmiştir. Böylece Antik Yunanda idealize edilen erkek bedeni toplumun sosyo-kültürel yapısından bağımsız değildir.

Günümüzde de antik Yunan toplumuna benzer şekilde çeşitli reklam görselleri incelendiği zaman, idealize edilen erkek beden imgesinin Antik Yunandaki tanrı ve kölelerdeki beden tasavvurlarıyla örtüştüğü görülür. İncelenen reklam görsellerinde ideal olarak gösterilen erkek beden imgesi, iri yapılı, uzun boylu, kaslı ve bakımlıdır. Bu bağlamda çalışmada belirlenilmiş olan üç görsel mit üzerinden, araştırmanın amacına uygun erkek reklam görsellerinin analizleri yapılmış ve erkek beden imgesinin fiziksel olarak Antik Yunan dönemi erkek beden imgeleriyle benzerlik taşıdığı sonucuna ulaşılmıştır. Bu durum kültür endüstrisiyle yakından ilişkili olup reklamlar aracılığıyla idealize edilen erkek bedenine, bireylerin pazarlanan ürünleri satın alarak ulaşabilecekleri mesajı verilerek tüketim toplumuna hizmet edilmektedir.

Çalışma bu noktada, farklı sosyo-kültürel özelliklere ve farklı motivasyonlara sahip olursa da antik Yunandan ideal erkek bedeninin fiziksel olarak sağlıklı ve güçlü olmakla ilişkilendirildiğini göstermektedir. Ayrıca kadın-erkek arasındaki toplumsal cinsiyet farklılaşmasındaki fiziksel güçlülük /güçsüzlük karşıtlığının köklerinin aslında eski çağa kadar uzandığına işaret etmektedir. Bu noktada çalışma, reklamlarda görselleştirilen erkek beden hem sosyo-kültürel olarak efendi/köle karşıtlığında olduğu gibi sınıfsal hem de fiziksel olarak güçlü ve sağlıklı olup/olmama noktasında toplumsal cinsiyetle yakından ilgili olduğunu vurgulamakta ve yapılacak reklamlara ilişkin göstergibilimsel analizlere sosyal sınıf ve toplumsal sınıf değişkenlerin dahil edilerek tarihsel perspektifle ele alınmasının önemine işaret etmektedir.

KAYNAKÇA

- Adorno, T. (2009). *Kültür Endüstrisi*. (Çev. Ülner Nihat ve Gen Elçin). İstanbul: İletişim.
- Akan, E. (2020). *Dijital Feminizm: Sosyal Medyada Feminist Söylem*. Mardin Artuklu Üniversitesi, Eğitim Enstitüsü, Sosyoloji Anabilim Dalı (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Mardin.
- Aslıtürk, Gül. E. ve Ecem Küçükğüney. (2016). 20. Yüzyıl Resim ve Heykellerinin Yunan Mitolojisi ve İkcilik Kavramı Açısından Değerlendirilmesine Yönelik Bir Araştırma. *Ulakbilge*, 4(8),263-298. DOI: 10.7816.
- Ay, A. (2020). Medya ve Kültür Endüstrisi Eleştirisinin Yeniden Üretimi. *Selçuk Üniversitesi İletişim Dergisi*, 13 (1), 314-337.
- Barthes, R. (1979). *Gösterebilim İlkeleri*. (Çev. Vardar ve M. Rıfat). Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Batı, U. (2016). *Reklamın Dili*. İstanbul: Alfa Basım Yayın.
- Baudrillard, J. (2016). *Simülakrlar ve Simülasyon*. (Çev. Oğuz Adanır). Ankara: Doğu-Batı Yayınları.
- Baudrillard, J. (2018). *Tüketim Toplumu*. (Çev. Nilgün Tatal & Ferda Keskin) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2016). *Küreselleşme*. (Çev. Abdullah Yılmaz). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Burn. L. (2015). *Yunan Mitleri*. (Çev. Nagehan Türkdoğan.). İstanbul: Phoenix Yayınları.
- Butler, J. (2008). *Cinsiyet Belası*. (Çev. Başak Ertür). İstanbul: Metis Yayınları.
- Canatan, K. (2016). "Bedene Müdahalenin Sosyolojisi" içinde: *Beden Sosyolojisi*. (Ed. Kadir Canatan).İstanbul: Pınar Yayınları.
- Canpolat E ve Çakıroğlu F. P. (2016). Vücut Geliştirme ve Fitness Salonlarında Çalışan Antrenörlerin Beslenme Bilgi Düzeylerinin Saptanması. *CBÜ Beden Eğitimi ve Spor Bilimleri Dergisi*, 11(2),83-94.
- Cıvgın İ. ve Yardımcı, R. (2019). *İlk Çağ Tarihi*. İstanbul: Maya Akademi.
- Connel, R.W. (1998). *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar* (Çev. Cem Soydemir), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Darıcı, S. (2013). *Bilinçaltı Reklamcılık ve İletişim Teknikleri*. İstanbul: Gelişim Üniversitesi Yayınları. .
- Demez, G vd. (2020). *Bedenin Sosyolojisi: Gündelik Hayatın Cisimleşme Deneyimleri, Tıbbileştirme ve Dijital Gözetim*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Demez, G.(2005). *Kabadayıdan Sanal Delikanlıya Değişen Erkek İmgesi*. İstanbul: Babil Yayınları.
- Dökmen, Y. Z, (2006). *Toplumsal Cinsiyet (Sosyal Psikoloji Açıklamalar)*.İstanbul: Sistem Yayıncılık.
- Dumanlı. D. (2011). *Reklamlarda Toplumsal Cinsiyet Kavramı ve Kadın İmgesinin Kullanımı: Bir İçerik Analizi*, *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi*, 1(2),132-149.
- Erhat, A. (1993). *Mitoloji Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Eriş, E. (2018), *İmgesel Olarak Popüler Kültür ve Beden İlişkisi*. *Sobider Sosyal Bilimler Dergisi*, S.32: 828-834.
- Featherstone, M. (2010). *Body, Image and Affect in Consumer Culture*, *Body&Society*, <http://bod.sagepub.com/content/16/1/193>. (Erişim Tarihi: 28.11.2022).

Toplumsal Cinsiyet ve Tüketim Kültürü Bağlamında Reklamlarda Ele Alınan Erkek Bedeni İmgelerinin Mitolojik Göstergeleri

- Fisher, J.A. (2013). Today's Feminism: A Brief Look at Third-Wave Feminism. <https://beingfeministblog.wordpress.com/2013/05/16/todays-feminism-a-brief-look-at-third-wavefeminism/> (Erişim Tarihi: 28.12.2020).
- Fiske. J. (2003). İletişim Çalışmalarına Giriş. (Çev. İrvan Süleyman).Ankara: Pharmakon Yayınevi.
- Giddens, A. (2010), Modernite ve Bireysel Kimlik. (Çev. Ümit Tatlıcan). İstanbul:Say Yayınları.
- Grady. C. (2018). The waves of feminism, and why people keep fighting over them, explained. <https://www.vox.com/2018/3/20/16955588/feminism-waves-explained-first-second-third-fourth>
- Graves, R. (2010). Yunan Mitleri:Tanrılar, Kahramanlar ve Söylenceler (Çeviren: Uğur Akpunar). İstanbul: Say Yayınları.
- Grimal, P. (2009). Yunan Mitolojisi. Ankara: Kültür Kitaplığı.
- Guiraud P. (1994). *Göstergebilim*. (Çev. Mehmet Yalçın), Ankara: İmge Kitapevi.
- Hacısoftaoğlu İ ve Salter E. (2015).Kasların Efendisi "Men's Health Dergisinde Fitness Söylemi, Fe Dergisi, 2(7), 21- 34.
- Horkheimer, M. (1998). Akıl Tutulması. İstanbul: Metis Yayınları.
- Kef, E. (2018). Cinsiyet Algısının Mitsel Kökeni . Kaygı. Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi. (31) , 22-41. DOI: 10.20981/kaygi.472790
- Koca, C. (2006). Beden Eğitimi ve Spor Alanında Toplumsal Cinsiyet İlişkileri, *Spor Bilimleri Dergisi*, 17 (2), 81-99.
- Magalhaes, R.C. (2007). Antikçağdan Günümüze, Sanatta Mitoloji. (Çev. Bengi Yiğit Deger). İstanbul: Alfa Yayınları.
- March. J. (2014). *Klasik Mitler* (Çev. Semih Lim). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Marshall. G. (1999). Sosyoloji Sözlüğü.(Çev. Derya Kömürcü). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Meral, P. S. (2011). 'Erkek Hegemonyasının (Yeniden) Üretimi: Dergi Reklamlarında Hegemonik Erkekliğin Temsili', Ed. İlker Erdoğan. İçinde: Medyada Hegemonik Erkek(lik) ve Temsil, İstanbul: Kalkedon Yayınları, 297-324.
- Oğuz, G. Y. (2005). "Bir Güzellik Miti Olarak İncelik ve Kadınlarla İlgili Beden İmgelerinin Televizyonda Sunumu". *Selçuk İletişim Dergisi*, 4(1), 31-37.
- Öngören, B. (2015). Sosyolojik Açıdan Sağlıklı Beden İmgesi . *Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 16 (34), 25-45. <https://dergipark.org.tr/pub/sobbiad/issue/36373/412313>
- Özdemir M. (2010). Türkiye'deki Reklamlarda Toplumsal Cinsiyet ve Sunumu, Millî Folklor Uluslararası Kültür Araştırmaları Dergisi, Yıl 22, Sayı 88, 101-111.
- Özdemir, G. & Özdelek, Ç. (2015). Dumlupınar Üniversitesi Beden Eğitimi Ve Spor Yüksekokulunda Okuyan Ve Aktif Spor Yapan Öğrencilerin Beslenme Alışkanlıkları . *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* , (26).<https://Dergipark.Org.Tr/Tr/Pub/Dpusbe/Issue/4768/65579>
- Öztürk, A. (2012). Eril Bedenselleşme: Hegemonik Erkek Bedeninin İnşası, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı. 13, ss. 39-53.
- Parsa S. ve Parsa A. F. (2004). Göstergebilim Çözümlemeleri. İzmir: Ege Üniversitesi Basımevi.
- Picard, R. G. (2005). Unique characteristics and business dynamics of mediaproducts. Journal of media business studies, 2(2), 61-69. <https://doi.org/10.1080/16522354.2005.11073433>

Ramazanoğlu, C. (1998), *Feminizm ve Ezilmenin Çelişkileri* (Çev: Fatmagül Berktaş). İstanbul:Pencere Yayınları.

Rırat. M. (1993) *Gösterge Eleştirisi*. İstanbul: Kaf Yayıncılık.

Sami, Ş. (2004). *Esatir-Dünya Mitolojisinden Örnekler* (Haz. Cengiz Batuk), İstanbul: İnsan Yayınları.

Sancar, S. (2008). *Erkeklik: İmkânsız İktidar*. İstanbul: Metis Yayınları.

Sayın. Ö. (2014).*Göstergebilim ve Sosyoloji*. Ankara: Anı Yayınları.

Taşkaya, M. (2009). *Kitle İletişim Araçlarında Kadın Bedeninin Nesneleştirilmesi: Ürün ve Marka Fetişizminde Cinsellik Kullanımı*. *Toplum Bilim Dergisi*, (24): 119-130.

Theodor, W. A. (2007). *Kültür Endüstrisi*. İstanbul: Sanat-Hayat Yayınları.

Tosun, N.B. ve Ülker, Y. (2016). Kadınların, Televizyon Reklamlarında Erkek İmgesi Kullanımına Yönelik Tutumlarında Demografik Özelliklerinin Rolü. *Akdeniz İletişim Dergisi*, Sayı.25, 225-244. <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/497235>

Turner, B.S. 2001, *Kapitalizm, Sınıf ve Hastalık*, *Toplumbilim Sağlık Sosyolojisi Özel Sayısı*, Sayı:13.

Waters M. (2009). *Modern Sosyoloji Kuramları*. İstanbul: Gündoğdu Yayınları.

Yılmazcan, D. (2017). Antik Yunan'da Kölelik: Atina ve Sparta Örneği. *Çankırı Karatekin Üniversitesi Karatekin Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 5 (2),117-136 <https://dergipark.org.tr/en/pub/karefad/issue/31613/309115>

Zeybekoğlu, Ö. (2009). *Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Erkeklik Olgusu*. Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yüksek Lisans Tezi. Antalya.

Görseller

Görsel-1: 2018 Heads Shoulders “*Kazanmak Kafada Başlar*” Reklam Videosu, Youtube, (Erişim Tarihi: 05.11.2022, 20.saniye). <https://www.youtube.com/watch?v=PxE8AxiUMU0>

Görsel-2: 2019 Heads Shoulders Reklamı Videosu, “*Kazanmak Kafada Başlar*” Reklam Videosu, Youtube, (Erişim Tarihi:09.11.2022, 16.saniye). <https://www.youtube.com/watch?v=PxE8AxiUMU0>

Görsel-3: 2020 Heads Shoulders Reklam Videosu, “*Head & Shoulders şampuan*” Reklam Videosu, Youtube, (Erişim Tarihi: 07.11.2022, 05. Saniye). <https://www.youtube.com/watch?v=gCrFNtGVIYY>

Görsel-4: 2021 Heads Shoulders Reklam Görseli , Twitter Heads Shoulders Resmi Hesabı, (Erişim Tarihi: 06.11.2022). https://twitter.com/HeadShouldersTR?t=VCmljZiQVUT_UT7ooNbtMA&s=09

Görsel-5: 2022 Heads Shoulders Reklam Görseli, Twitter, (Erişim Tarihi: 06.11.2022). https://twitter.com/HeadShouldersTR?t=VCmljZiQVUT_UT7ooNbtMA&s=09

Görse-6: Colette E. Ve Helene.L.(2007).*Yunan ve Roma Mitolojisi*.(Çev.Musa Eran). Ankara:Tübitak Popüler Bilim Kitapları.,ss.42.

Görsel-7: 2018 BMW Reklam Görseli, “*Yeni BMW X2 ile Kendi Yolunu Çiz*”, Youtube Reklam Videosu, BMW Türkiye Kanalı, (Erişim Tarihi: 09.11.2022, 7-8. Saniye). https://www.youtube.com/watch?v=2o3Z6Hn_1Mg&t=40s

Toplumsal Cinsiyet ve Tüketim Kültürü Bağlamında Reklamlarda Ele Alınan Erkek Bedeni İmgelerinin Mitolojik Göstergeleri

Görsel-8: 2019 BMW Reklam Görseli, “The BMW X5 official launch film”. Youtube Reklam Videosu, BMW Australia Kanalı, (Erişim Tarihi:16.11.2022, 1.03. Saniye).

<https://www.youtube.com/watch?v=7rScdNlznGM>

Görsel-9: 2020 BMW Reklam Görseli, “İyi Bir İkili Olacaksın. Yeni Bmw 2 Serisi Gran Coupé”, Youtube Reklam Videosu, BMW Türkiye Kanalı, (Erişim: 15.11.2022, 17. Saniye).

<https://www.youtube.com/watch?v=69134ms6FOY&t=20s>

Görsel-10: 2021 BMW Reklam Görseli, Twitter BMW Türkiye Resmi Hesabı, (Erişim Tarihi: 17.11.2022). <https://twitter.com/BMWTurkiye?t=F5PICsPreYPAnmQSWaUNbA&s=09>

Görsel-11: 2022 BMW Reklam Görseli, Twitter BMW Türkiye Resmi Hesabı, (Erişim: 19.11.2022).

<https://twitter.com/BMWTurkiye?t=F5PICsPreYPAnmQSWaUNbA&s=09>

Görsel-12: Antik Çağda Madenci Köleler, Gazete Duvar, (Erişim Tarihi:22.11.2022).

<https://www.gazeteduvar.com.tr/antik-cagda-madenci-koleler-haber-1591260>

Görsel-13: 2018 Weider Reklamı Görseli, Twitter Weider Spain Resmi Hesabı, (Erişim Tarihi: 20.11.2022). https://twitter.com/WeiderSpain?t=qmt5Lon_O6szkRFyCUCBUg&s=09

Görsel-14: 2019 Weider Reklamı Görseli, Twitter Weider Spain Resmi Hesabı, (Erişim Tarihi: 20.11.2022). https://twitter.com/WeiderSpain?t=qmt5Lon_O6szkRFyCUCBUg&s=09

Görsel-15: 2020 Weider Reklamı Görseli, Twitter Weider Spain Resmi Hesabı, (Erişim Tarihi: 20.11.2022). https://twitter.com/WeiderSpain?t=qmt5Lon_O6szkRFyCUCBUg&s=09

Görsel-16: 2021 Weider Reklamı Görseli, Twitter Weider Spain Resmi Hesabı, (Erişim Tarihi: 20.11.2022). https://twitter.com/WeiderSpain?t=qmt5Lon_O6szkRFyCUCBUg&s=09

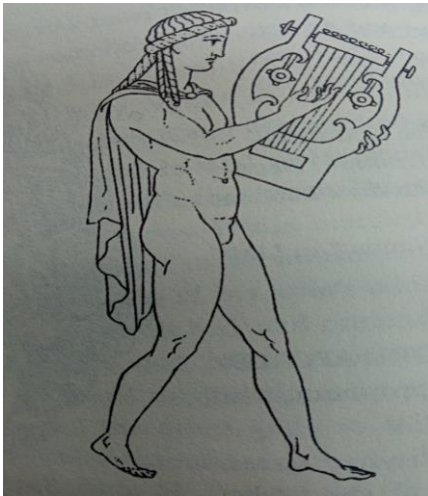
Görsel-17: 2022 Weider Reklamı Görseli, Twitter Weider Spain Resmi Hesabı, (Erişim Tarihi: 20.11.2022). https://twitter.com/WeiderSpain?t=qmt5Lon_O6szkRFyCUCBUg&s=09

Görsel-18: Colette E. Ve Helene.L.(2007).*Yunan ve Roma Mitolojisi*.(Çev.Musa Eran). Ankara:Tübitak Popüler Bilim Kitapları.,ss.102.

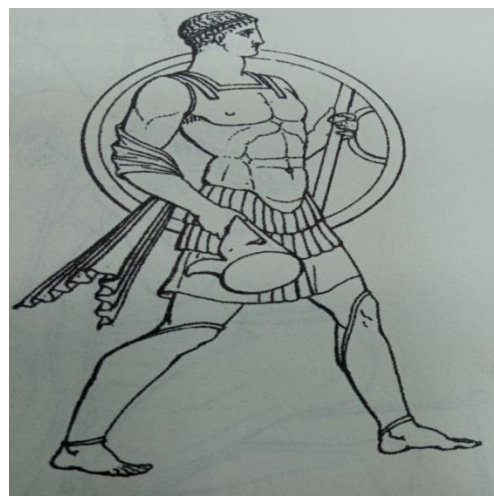
Görsel-19: Hansen. W. (2005).*Classical Anythology*.America:Oxford University Press. (ss.110)

Görsel-20:Hansen. W. (2005).*Classical Anythology*.America:Oxford University Press.(ss.113)

EK-1



Görsel-19: Apollon (Müzik ve Sanat Tanrısı)



Görsel-20: Ares (Savaş Tanrısı)

Sınıf Öğretmeni Adaylarının Matematik Öğrenme Güçlüğüne (Diskalkuli) Yaklaşımları: Odak Grup Görüşmesi

Approaches of Primary Teacher Candidates to Mathematics Learning Disability (Dyscalculia): Focus Group Interview

Ayşegül BÜYÜKKARCI

Süleyman Demirel Üniversitesi, Temel Eğitim Bölümü, aysegulbuyukkarci@sdu.edu.tr
ORCID Numarası/ ORCID Numbers: 0000-0002-0881-117X

Dilay AKGÜN-GİRAY

Süleyman Demirel Üniversitesi, Özel Eğitim Bölümü, dilayakgun@sdu.edu.tr
ORCID Numarası/ ORCID Numbers: 0000-0002-1597-9229

Öz

İlkokul sınıflarında öğrenim görmekte olan öğrencilerin beraberinde öğrenme güçlüğü olan çocuklar da yer almaktadır. Öğrenme güçlüğü'nün alt kategorilerinden biri de matematik öğrenme güçlüğü diğer bir adıyla diskalkulidir. Bu çalışmada mesleki hayatında bu durumla karşılaşma olasılığı yüksek grup olan sınıf öğretmeni adaylarının matematik öğrenme güçlüğüne ilişkin yaklaşımlarının belirlenmesi amaçlanmıştır. Araştırma nitel araştırma modellerinden fenomenolojik desende yürütülmüştür. Bu amaçla sınıf öğretmenliği lisans programında eğitim almakta olan birinci ve dördüncü sınıf öğretmen adayları ile odak grup görüşmesi gerçekleştirilmiştir. Görüşmelerin transkripti yapıldıktan sonra içerik analizi aşamasına geçilmiştir. Analiz sürecinde bir nitel analiz programı kullanılmıştır. Öğretmen adaylarının odak grup görüşmesi bulgularında 101 kod ve altı kategoriye ulaşılmıştır. Sonucunda öğretmen adaylarının matematik öğrenme güçlüğüne ilişkin derinlemesine olmasa da temel düzeyde bir bilgiye sahip olduğu fakat ileriki mesleki hayatlarında bu konuya hassasiyetle yaklaşacaklarına dair duygu içinde oldukları ifadelerinden tespit edilmiştir. Öğretmen adayları "yöntem ve uygulama" kategorisinde yoğun bir frekans göstererek en çok yöntem ve uygulamada bir şeyler söylemek ve gerçekleştirmek istediği sonucuna ulaşılmıştır. Bunların beraberinde neredeyse bütün kategori ve alt kategorilerde öğretmen kimliğinin önemli bir rol üstlendiği sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar kelime: Matematik öğrenme güçlüğü, öğretmen adayları, odak görüşme

Abstract

Along with the students who are studying in primary school classes, there are also children with learning difficulties. One of the subcategories of learning disability is math learning disability, also known as dyscalculia. In this study, it was aimed to determine the approaches of primary school teacher candidates, who are likely to encounter this situation in their professional life, towards mathematics learning disability. The research was carried out in a phenomenological design, one of the qualitative research models. For this purpose, focus group interviews were conducted with first and fourth grade teacher candidates studying in the classroom teaching undergraduate program. After the transcripts of the interviews were made, the content analysis stage was started. A qualitative analysis program was used in the analysis process. 101 codes and six categories were reached in the findings of the focus group interview of the prospective teachers. As a result, it was determined from the statements that the pre-service teachers had a basic level of knowledge, although not in-depth, but that they would approach this issue sensitively in their future professional lives. It was concluded that the teacher candidates mostly wanted to say and realize something in the method and application by showing an intense frequency in the "method and application" category. Along with these, it has been concluded that the identity of the teacher plays an important role in almost all categories and subcategories.

Keywords: Mathematics learning disability, pre-service teachers, focus interview

Giriş

İlkokul döneminde kaynaştırma bağlamında eğitim görmekte olan birçok farklı özel gereksinimli öğrenci vardır. Bu öğrenciler farklı özel eğitim kategorilerinde yer almaktadırlar. Örneğin; otizm spektrum bozukluğu, zihinsel yetersizlik, fiziksel yetersizlik, görme yetersizliği, işitme yetersizliği ve öğrenme güçlüğü bu durumlardan bazılarıdır. Bu kategorilerden öğrenme güçlüğü yaygın kabul gören tanımına göre; “*yazılı ve sözlü dili anlama ve kullanmada temel olan bir veya daha fazla psikolojik sürecin etkilenmesiyle ortaya çıkan dinleme, düşünme, konuşma, okuma yazma ve matematiksel hesaplamalar yapmadaki güçlükler olarak kabul edilmektedir*” (IDEA 2004).

Öğrenme güçlüğü en yeni özel eğitim kategorisi olarak nitelendirilebilir. Dünya alanyazında 1960lı yıllarda söz edilmeye başlanan öğrenme güçlüğü kavramı ülkemizde 1975 yılından bu yana bir özel eğitim kategorisi olarak ilgili mevzuatta yer bulmuştur (Kirk ve Bateman, 1962). Bu nedenle öğrenme güçlüğü olan çocuklar ve ilgili araştırmalar alanyazında oldukça yeni yer bulmaya başlamıştır. Bununla beraber öğrenme güçlüğü olan öğrenciler diğer özel eğitim kategorilerine kıyasla daha fazla sayıda eğitim ortamlarında yer almaktadırlar (Cortiella ve Horowitz 2014). Öğrenme güçlüğü özel gereksinimli öğrencilerin içinde büyük bir grubu oluşturmaları sınıflarda özellikle ilkokullarda sınıf öğretmeni olarak çalışmakta olan öğretmenlerin bu öğrenciler ile çalışmaları olasılığını yükseltmektedir. Bu nedenle hâlihazırda çalışmakta olan öğretmenlerin hizmet içi etkili eğitimlerde desteklenmesi ile birlikte henüz hizmet öncesi dönemde yer alan sınıf öğretmeni adaylarının bir diğer deyişle lisans öğrencilerinin de özel öğrenme güçlükleri bağlamında dersler alması ve yeterli donanımla hizmet içi döneme başlaması önem arz etmektedir.

Öğrenme güçlüğü sıklıkla dil okuma, yazma, matematik gibi alanlarda zorluklar yaşayan çocuklara ilişkin olarak farklı biçimlerde görülebilmektedir. Örneğin disleksi okuma güçlüğü yaşayan öğrencileri, disgrafi yazma güçlüğü yaşayan öğrencileri, diskalkuli ise matematik alanında öğrenme güçlüğü yaşayan öğrenciler için kullanılan terimlerdir. Diskalkuli terimi Yunanca bozuk-kötü anlamında kullanılan “dis” ile Latince sayma-hesaplama anlamında kullanılan “calulare” sözcüklerinden oluşturulmuştur. Diskalkuli kavramı matematik öğrenme güçlüğü ifade etse de alanyazında “matematik bozukluğu, hesaplama-aritmetik yetersizliği” adlandırılmalarıyla da kullanılabilmektedir (Akın ve Sezer 2011; Mutlu, 2016).

Öğrenme güçlüğü olan çocuklar içinde matematik öğrenme güçlüğü yaşayan çocuklar sayı hissini edinmede, aritmetik işlemler yapmada, matematiksel kavramları algılama ve öğrenmede sorunlar yaşayabilmektedir (Butterworth, 2003; Mutlu, 2016). Matematik öğrenme güçlüğü yaşayan çocukların; temel matematik becerisi ile gerçekleştirilen işlemleri çözümede zorluklar, sayı hissini edinmede gecikme, akranları çoktan bırakmış olmasına rağmen parmak saymaya devam etme, sayıları kıyaslamada zorluk yaşama ve sık hatalar yapma, basit geometrik şekilleri öğrenme ve çizmede zorlanma, zaman kavramını anlamada zorlanma, yer ve yön duygularında zayıflık, günlük alışverişte para hesabı yapma ve para üstü hesaplamada zorlanma gibi birçok matematik ile bağlantılı konularda zorlanabilmektedirler (Akın ve Sezer, 2010).

Yukarıda sıralanan becerilerde yaşanan zorluklar ile birlikte matematik öğrenme güçlüğü yaşayan bireyler sosyal duygusal açıdan da bir takım zorluklar yaşayabilmektedir (Pierangelo ve Giuliani, 2008). Başarısız akademik yaşantılar, akran zorbalığı ya da yanlış öğretmen tutumları da zaten matematik öğrenme güçlüğü yaşamakta olan öğrencinin daha fazla zorluk yaşamasına, öğrenilmiş bir çaresizlik hissine kapılmasına neden olabilmektedir. Bu nedenle matematik öğrenme güçlüğü yaşayan çocukların eğitiminde öğretmenin yaklaşımı, matematik öğrenme güçlüğü farkındalığı oldukça önemli bir faktördür. Araştırma bulguları da öğrenme güçlükleri ile ilgili yetersiz bilgi seviyesine sahip öğretmenlerin bu öğrencilere olumsuz tutumlar ve yaklaşımlar sergilemeye daha meyilli olabildiğini bildirmektedir (Saravanabhavan ve Saravanabhavan, 2001; Wadlington, Wadlington ve Rupp, 2006) Alanyazında matematik öğrenme güçlüğü yaşamakta olan öğrencilere ilişkin olarak sınıf öğretmenlerinin, matematik öğretmenlerinin yaklaşımlarını, bilgi düzeylerini ve matematik öğrenme

Sınıf Öğretmeni Adaylarının Matematik Öğrenme Güçlüğüne (Diskalkuli) Yaklaşımları: Odak Grup Görüşmesi

güçlüğüne ilişkin olarak gereksinimlerinin neler olduğunu belirlemeyi amaçlayan hem ulusal hem de uluslararası çalışmalar mevcuttur (Alghazo ve Naggat, 2004; Baldemir, İç ve Tutak, 2022; Bevan ve Butterworth, 2002; Hacısalihoğlu-Karadeniz, 2013; Nurkan ve Yazıcı, 2020; Saravanabhavan ve Saravanabhavan, 2010; Sezer ve Akın, 2011; Şimşek ve Arslan, 2022; Wadlington ve Wadlington, 2006; Wadlington, Wadlington, ve Rupp, 2006). Buna karşın matematik öğrenme güçlüğüne ilişkin özellikle ulusal bağlamda oldukça az çalışmanın olduğu ve daha fazla çalışmaya ve derinlemesine bilgiye gereksinim duyulduğu da söylenebilir (Baldemir, İç ve Tutak, 2022; Sezer ve Akın, 2011).

Matematik öğrenme güçlüğü yaşayan çocuklar ilkököl döneminin ilk yıllarından itibaren tanı almaya başlamaktadır. Bu noktada ilkökulda görev yapan sınıf öğretmenleri son derece hayati bir rol oynamaktadır (Başar ve Göncü 2018). Henüz sınıf öğretmenliği lisans programında okuyan, hizmet öncesi dönemdeki sınıf öğretmeni adaylarının matematik öğrenme güçlüğü yaygınlığı düşünüldüğünde meslek yaşamlarında karşılaşma olasılıkları son derece yüksek bir durum olduğu görülebilir. Bu noktada sınıf öğretmeni adaylarının matematik öğrenme güçlüğü konusunda farkındalıklarını, yaklaşımlarını belirlemek lisans programlarına ilgili dersleri eklemek ya da var olan derslerin içeriğini zenginleştirmek bağlamında önemlidir. Buradan hareketle çalışmanın problemi sınıf öğretmeni adaylarının matematik öğrenme güçlüğüne ilişkin bilgi ve kavramalarının ne yönde olduğudur.

YÖNTEM

Bu bölümde araştırma deseni, çalışma grubu, verilerin toplanması, verilerin analizine ilişkin bilgiler verilmiştir.

Araştırma Deseni

Çalışmada nitel araştırma desenlerinden olgubilim (fenomoloji) deseni kullanılmıştır. Olgubilim deseni çok uzak olunmayan fakat tam anlamıyla da kavranamayan olguların araştırılması için oluşturulan araştırma zeminidir (Yıldırım ve Şimşek, 2008).

Çalışma Grubu

Çalışma grubunu sınıf öğretmenliği lisans programında eğitim alan gönüllü birinci ve dördüncü sınıf olmak üzere toplam 11 öğretmen adayı ölçüt örneklem ile oluşturmaktadır. Ölçüt örneklem bireylerin belirli özellikleri dikkate alınarak gerçekleştirilir (Büyüköztürk vd., 2016; Patton, 1990). Bu doğrultuda çalışma grubunu matematik dersi almakta olan ve mesleki hayatlarında matematik dersi verecek olan öğretmen adayları oluşturmuştur. Birinci sınıfta eğitim alan öğretmen adayları T1 dördüncü sınıfta eğitim alan öğretmen adayları T4 olarak kodlanmıştır. Öğretmen adayları sırasıyla T_{1,1}; T_{1,2}; T_{1,3}; T_{1,4}; T_{1,5}; T_{4,6}; T_{4,7}; T_{4,8}; T_{4,9}; T_{4,10} ve T_{4,11} olarak kodlanmıştır.

Veri Toplama Araçları

Öğretmen adayları için görüşme formu hazırlanmıştır. Odak grup görüşmesi video konferans ile kayıt altına alınmış ve transkripti gerçekleştirilmiştir. Görüşme formu 1. Matematik ile ilgili ne düşünüyorsunuz? 2. Öğrenme güçlüğü ile ilgili ne düşünüyorsunuz? 3. Matematik öğrenme güçlüğü ile ilgili ne düşünüyorsunuz?, 4. Bir öğrencinizin matematik öğrenme güçlüğü olduğu nasıl anlarsınız?, 5. Matematik öğrenme güçlüğü olan bir öğrenciniz olursa öğretim sürecinde nasıl bir yol izlersiniz? sorularını içermektedir.

Verilerin Analizi

Görüşmelerin transkriptinden sonra içerik analizi gerçekleştirilmiştir. Bu süreçte önce kodlar çıkarılmış sonra alt kategori ve kategorilere ulaşılmıştır. Analiz sürecinde bir nitel analiz programından faydalanılmıştır. Nitel araştırmalarda yer alan geçerlik ve güvenilirlik stratejilerinden olan çalışmanın

inandırıcılığı araştırmacıların dışında uzman incelemesi; aktarılabirliği ise katılımcıların ifadelerine olduğu gibi (Lincoln ve Guba, 1985) yer verilmesi ile sağlanmıştır. Kodlama güvenilirliği için kodlamalar araştırmacılar tarafından beraber gerçekleştirilmiştir.

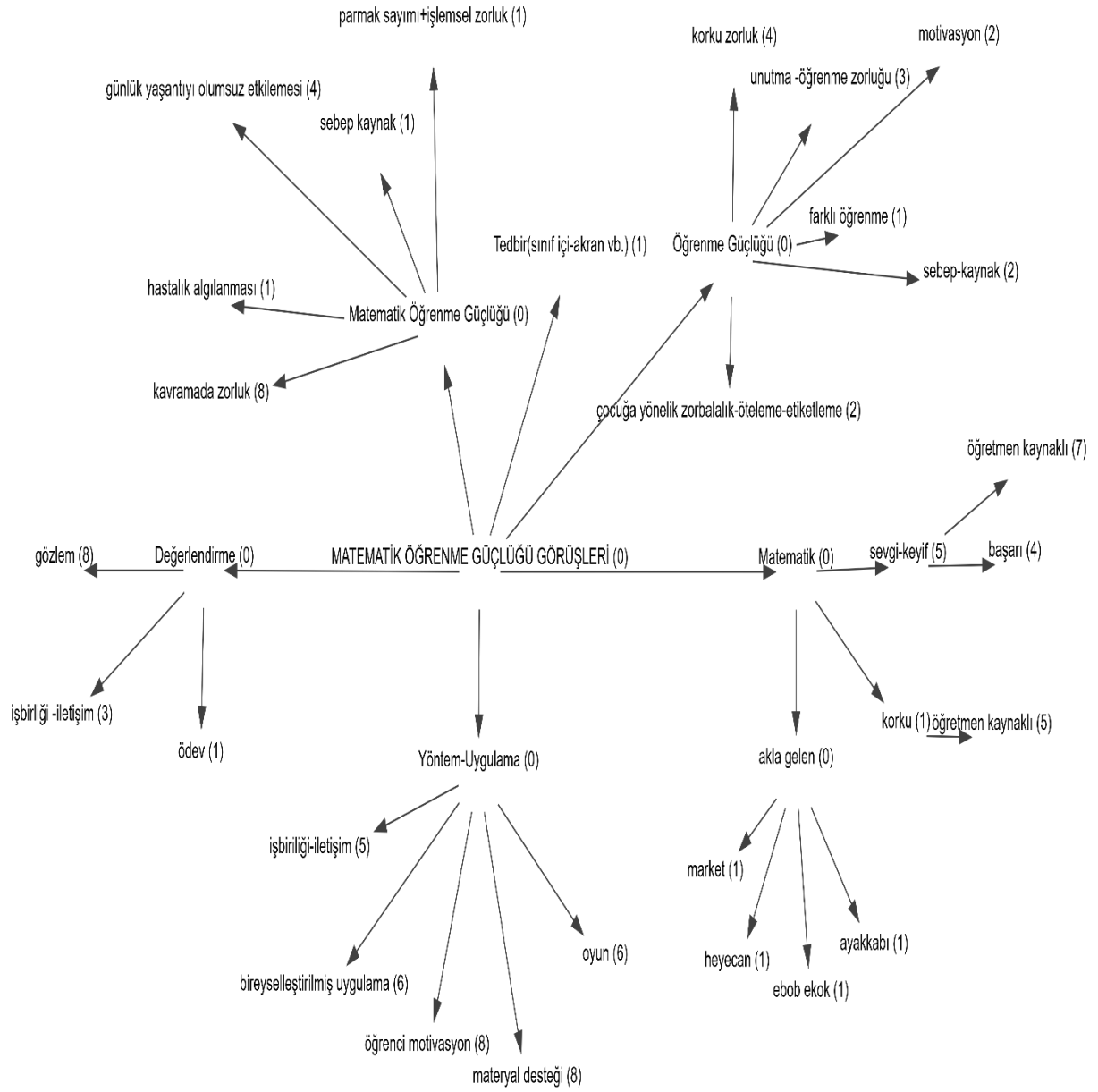
Etik

Uygulamaya geçilmeden önce çalışmanın gerçekleşeceği üniversiteden etik kurul izni alınmıştır. Katılımcılar ile görüşme yapılırken hiçbir şekilde adlarının geçmeyeceği, kendilerine takma bir ismin verileceği, verilerin gizli tutulacağı belirtilmiş ve raporlamada bu kriterlere dikkat edilmiştir.

BULGULAR

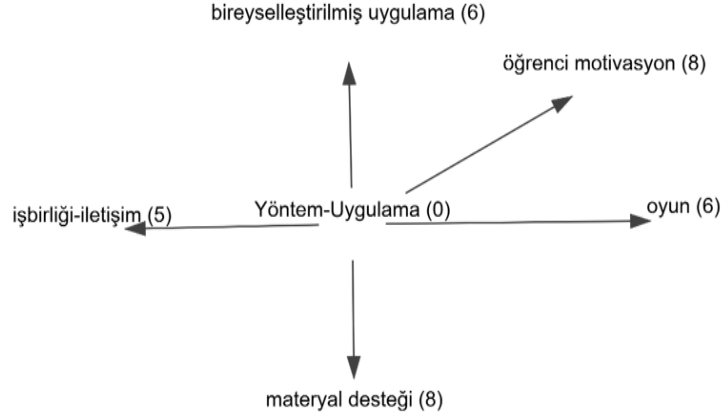
Araştırmanın bu bölümünde içerik analizine ilişkin kategori ve alt kategorilere yer verilmiştir. Kategori ve alt kategorilere genel bir bakış sağlamak için öncelikle tüm kategori ve alt kategorileri içeren şekil verilmiş devamında daha detaylı bilgi vermek adına kategoriler ayrı ayrı şekillerde verilerek açıklanmıştır. Araştırmanın içerik analizi sonucunda Matematik öğrenme güçlüğüne ilişkin öğretmen adayı odak görüşmesinde altı kategoride 101 koda ulaşılmıştır. Kategoriler; “matematik öğrenme güçlüğü”, “öğrenme güçlüğü”, “matematik”, “yöntem-uygulama”, “değerlendirme” ve “tedbir” olarak yer almıştır. Öğretmen adayları odak grup görüşmesi içerik analiz sonuçlarını içeren kategoriler ve alt kategoriler Şekil 1’de verilmiştir.

Sınıf Öğretmeni Adaylarının Matematik Öğrenme Güçlüğüne (Diskalkuli) Yaklaşımları: Odak Grup Görüşmesi



Şekil 1. Matematik öğrenme güçlüğü odak grup görüşleri kategori ve alt kategorileri

Şekil 1’de yer alan altı kategoride “yöntem- uygulama” kategorisi en çok frekansa (f=33) sahiptir. “Yöntem-uygulama” kategorisini sırasıyla “matematik” (f=26), “matematik öğrenme güçlüğü” (f=15), “öğrenme güçlüğü” (f=14), “değerlendirme” (f=12) ve “tedbir” (f=1) takip etmektedir. Bunlardan frekans yoğunluğu en yoğun olan “yöntem-uygulama” kategorisinin alt kategorileri Şekil 2’de yer almıştır.



Şekil 2. Yöntem-uygulama kategorisi alt kategorileri

Şekil 2’de yer alan “yöntem-uygulama” kategorisi beş alt kategoride toplanmıştır. “Yöntem- uygulama” kategorisinde “öğrenci motivasyonu” ve “materyal” alt kategorileri eşit frekansa ($f=8$) sahip olup diğer alt kategorilerden fazla yoğunluğa sahiptir. Bu alt kategorileri sırasıyla frekans olarak birbirine eşit olan “bireyselleştirilmiş uygulama” ve “materyal desteği” ($f=6$) ve bu kategoride en az frekansa sahip olan “işbirliği- iletişim” alt kategorisi ($f=5$) takip etmiştir. Öğretmen adaylarının görüşleri doğrultusunda matematik öğrenme güçlüğünde yöntem ve uygulama kategorisinde çok farklılıklar ortaya çıkmasa da; öncelikle öğrenci motivasyonu ve materyal desteğinin sonrasında ise sırasıyla oyun, bireyselleştirilmiş uygulama ve işbirliği ve iletişimin önemsendiği ortaya çıkmıştır. T_{1,2}, T_{4,7}, T_{4,6}, T_{1,5} ve T_{1,1} kodlu öğretmen adaylarının ifadelerine aşağıda yer verilmiştir.

“Öğrenci sayısı fazlaysa onlara başka bir kurs yaparak farklı şekilde öğretemeye çalışabilirim. fakat öğrenci sayım az ise o öğrenci ile birebir ilgilenmek isterim.” (T_{1,2}, bireyselleştirilmiş uygulama).

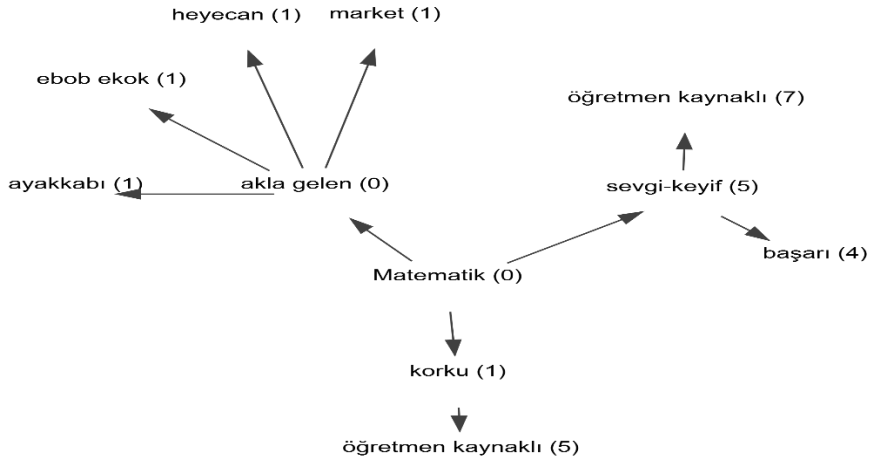
“Öncelikle veliyle iletişime geçtim. çünkü öğrenci okulda ne kadar bir şeyler öğrenmeye çalışıyor olsa da ne kadar ben yardımcı olmaya çalışsam da günün diğer tarafını evde geçiriyor.” (T_{4,7}, işbirliği-iletişim).

“..ben öncelikle her zaman motive edici bir öğretmen olmak isterim. Çocukların yapabildiklerini değil de yapabileceklerini övmeye çalışırım kendisine.” (T_{4,6}, öğrenci motivasyonu).

“...sahranç dama gibi hafıza oyunları ile güçlendirmek isterim. Beden eğitiminde böyle ince bir ipi dizip bu ip üzerinde bantla düzgünce yolu takip edebildiğimiz sadece matematik dersinde değil de diğer derslerde de mesela beden eğitimi dersinde de bunu fark edebilirim.” (T_{1,5}, oyun).

“Kullanacağım yöntemlerde de daha çok somut şeyler olurdu. mesela toplama yaparken üç tane elma getirirdim iki tane başka bir şey getirirdim. O tarzda somut şeyler kullanırdım.” (T_{1,1}, materyal desteği).

Öğretmen adaylarının matematik öğrenme güçlüğünde “yöntem ve uygulamalara” hangi alt kategorilerde dikkat ettiği yukarıdaki ifadelerinde de belirtilmiştir. Matematik kavramına ilişkin sahip oldukları duygular, çağrışımlar vb. ise “matematik” kategorisinde yer almıştır. Matematik kategorisinde yer alan alt kategorilere Şekil 3’te yer verilmiştir.



Şekil 3. Matematik kategori alt kategorileri

Şekil 3’te de yer verildiği üzere “matematik” kategorisi (f=26) matematik kavramı ile “akla gelen” (f=4), “korku” (f=6), “sevgi-keyif” (f=16) olmak üzere üç alt kategoriden oluşmuştur. Öğretmenlerin akla gelenler alt kategorisinde heyecan, ayakkabı, , ebob ekok ve market ifadeleri yer almıştır. Aynı şekilde matematik kavramı ile öğretmen adaylarının “sevgi-keyif” (f=16) alt kategorisinden bunların “öğretmen kaynaklı” (f=7) sevgi-keyif olduğunu ve “başarı” (f=4) kaynaklı sevgi- keyif olduğunu belirten ifadeler vardır. “Korku” (f=1) alt kategorisinde ise “öğretmen kaynaklı” (f=5) korku yer almıştır. T_{4,10}, T_{1,2}, T_{4,11}, T_{1,1} ifadeleri şu şekildedir:

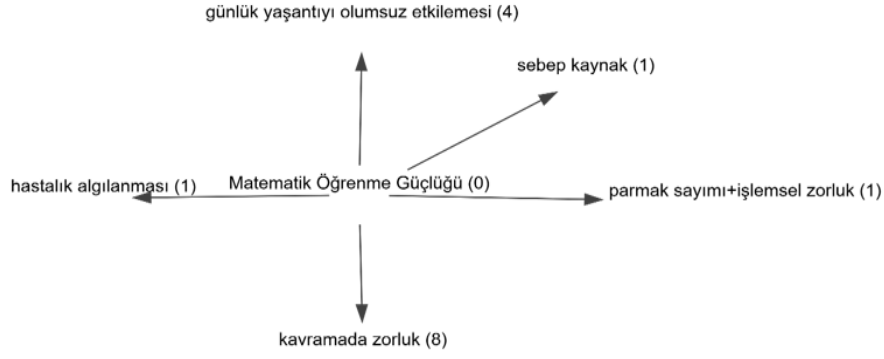
“..benim matematik ilkokuldan beri korkulu rüyamda. Çünkü bizim hocamız beden derslerinde olsun. Sürekli, matematik, matematik, matematik, hep yani. Mesela ... ilk defa bir kar yağmıştı. Hocam, diğer sınıfların hepsi dışarıya oynamaya çıkmıştı. Biz hala matematik dersi yapıyorduk....Yani diğer dersleri yani en önemli dersi Türkçeden ziyade matematik de onun için ben mesela matematik derslerine çoğunlukla arka sıralara kaçırdım mesela ondan da bilmiyordum, korkuyordum yani.” (T_{4,10}, korku, öğretmen kaynaklı).

“...ilkokuldaki kendi öğretmenimiz hep matematik çözdürdü beden derslerinde bile matematik çözüyorduk biz. Alışmışım çözdükçe mutlu oluyordum çocukluktan beri en sevdiğim ders matematikti. Bu yüzden diğer derslerden pek hoş kullanamadım Yani sözel dersleri pek yeteneğim olduğunu düşünmüyorum Çok isteyerek yapamıyorum ve çabuk unutuyorum.” (T_{1,2}, sevgi-keyif, öğretmen kaynaklı).

“ benim aklıma direkt ebob ekok geliyor.” (T_{4,11}, akla gelen, ebob ekok).

“ bende de çok keyifli ilkokul-ortaokul hatta şimdi de ders içinde çok keyifli.” (T_{1,1}, sevgi-keyif).

Matematik kategorisinde yer alan ifadelerde T_{1,2} ile T_{4,10} kodlu öğretmen adaylarının ifadeleri öğretmen kaynaklı olup sürekli matematik çalışmaları aynı sebep gösterilse de farklı duygu ve farklı alt kategorilerde yer almaktadır. Bir başka kategori olan “Matematik öğrenme güçlüğü” kategorisi ise beş alt kategoriden oluşmuştur. Alt kategorilere ait bilgilere Şekil 4 ‘te yer verilmiştir.



Şekil 4. Matematik öğrenme güçlüğü kategori alt kategorileri

Şekil 4’te yer alan “matematik öğrenme güçlüğü” (f=15) kategorisi öğretmen adayları görüşlerinde “kavramada zorluk” (f=8) alt kategorisi olarak en fazla frekansa sahiptir. “Günlük yaşantıyı olumsuz etkilemesi”(f=4) alt kategorisi ise yoğunluk olarak ikinci sırada yer almaktadır. Diğer alt kategoriler olan “hastalık algılanması”, “sebep kaynak” ve “parmak sayımı+işlemsel zorluk” ise birer frekansa (f=1) sahiptir. Bu kategoriye ait öğretmen adayı ifadelerine aşağıda yer verilmiştir.

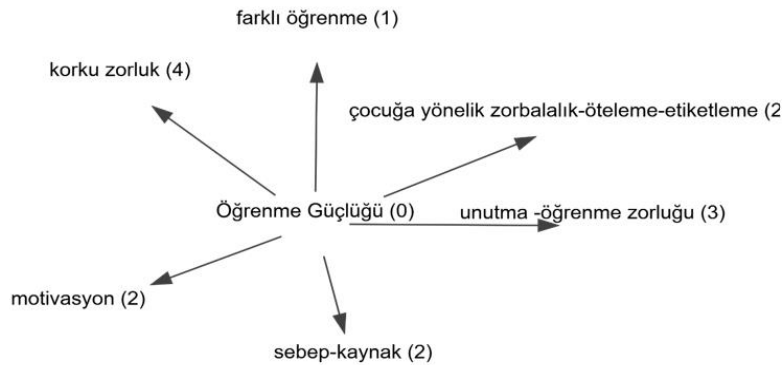
“..matematikselsel ilişkileri, öğrenciler kavramada zorluk çekiyor. Hesaplama zorluk çekiyor. Aynı zamanda sayısal sembolleri tanıma da geometrik şekilleri tanıma veya geometrik şekilleri kullanma gibi yetilerini de zorluk çekiyorlar.” (T_{4,8}, kavramada zorluk).

“...sayıların beyninde karıştığını. Toplama işleminde sayıların yerleri karıştırdığı aklıma geliyor.” (T_{1,4}, kavramada zorluk).

“...günlük hayatında da kullanamıyor. Mesela para üstü ya da para üstü vermedi ya da para üstü almadı, zorlanabiliyor. Böyle durumlarla karşılaşabiliyor.” (T_{4,10}, günlük yaşantıyı olumsuz etkilemesi).

“...yani diskalkulide direkt öğrenciden çok topun öğretmen de olduğunu düşünüyorum. Öğretmen yeter bence öğrenci yetersizliği değil, sonuçta güçlük evet geç öğreniyorlar ama bunun öğretmenin çıkabileceğini çünkü bununla ilgili etkinlikler var işte üstüne düşününce yapılabileceğini düşünüyorum. Burada öğrenciye değil, ben direkt ben öğretmene top atıyorum açıkçası.” (T_{4,9}, sebep kaynak).

Yukarıda da ifadelerde yer aldığı gibi T_{4,8} ve T_{1,4} kodlu öğretmen adayları matematik öğrenme güçlüğü kavramada zorluk olarak algılayarak, T_{4,10} kodlu aday öğretmen günlük yaşantıyı olumsuz etkilemesinden bahsetmiştir. T_{4,9} kodlu öğretmen adayı ise öğrenci yetersizliğinden daha çok öğretmen ile ilgili bir sebep olduğunu düşünerek “sebep kaynak” alt kategorisinde yer almıştır. Bir diğer kategori olan “öğrenme güçlüğü” kategorisine ait alt kategoriler Şekil 5’te yer almaktadır.



Şekil 5. Öğrenme güçlüğü kategorisi alt kategorileri

Sınıf Öğretmeni Adaylarının Matematik Öğrenme Güçlüğüne (Diskalkuli) Yaklaşımları: Odak Grup Görüşmesi

Şekil 5’te analizi yer alan “öğrenme güçlüğü” (f=14) kategorisi altı alt kategoriden oluşmuştur. Bu kategoriler frekans yoğunluğuna göre sırasıyla “korku-zorluk” (f=4), “unutma-öğrenme zorluğu” (f=3), “motivasyon”, “sebebe-kaynak”, “çocuğa yönelik zorbalık-öteleme-etiketleme” (f=2) ve “farklı öğrenme” (f=1) şeklinde oluşmuştur. Alt kategorilerde öğretmen adaylarının görüşleri şu ifadelerle yer almıştır:

“...problem yaşanmaya devam edilen bir durum olarak algılıyorum. Ben bunu hani normalde bir saatte öğrenebileceğim bir konuyu 3 saatte 3 buçuk saatte alınabiliyorsa bir öğrenci ya da daha fazla vakit alıyorsa örnek veriyorum. Sadece bence bu bir öğrenme güçlüğü...” (T_{4,7}, korku zorluk).

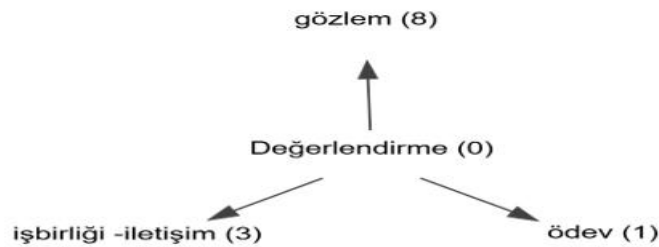
“...Evet, arkadaşları ve öğretmenleri çok fazla eziyordu. Yani şöyle sürekli RAM ile okul arasında gidip geliyordu öğrenci ve okullar kabul etmek istemiyordu. Ben burasını çok fazla anlamamıştım. Yani okuldaki öğretmeni de mesela ben bir kere görüşmüştüm. Hani hocam ben de özel dersine gidiyorum. Hani ne yapabiliriz falan diye hocanın direkt bana bile tepkisiz şey olmuştu ya bırak ya bununla mı uğraşacaksın gibi çok değişik bir tepkisi olmuştu ve ben çok şaşırılmıştım ve sürekli öğrendiği şöyle bir şey, hani çocuk zaten özel...Öğretmenine de sormuş sanırım hani neden sürekli aynı şeyleri yapıyoruz diye yapsaydın vermezdim gibi bir söylem olmuş... Öğretmeninde bu şekilde, yani’a bence çok daha farklı, anlayışlı bir öğretmen gelseydi ben çok daha farklı yerlere gidebileceğini düşünüyorum.” (T_{4,11}, çocuğa yönelik zorbalık-öteleme-etiketleme).

“Öğrenme güçlüğüne de farklı bir bakış açısı olduğunu düşünüyorum O da farklı bakış açısında bulunduğu için öğrenmede güçlük çekiyor. Sonuçta herkes aynı şekilde öğrenmiyor.” (T_{1,3}, farklı öğrenme).

“Her konuda ayrı ayrı olabilir, işte okuma yazmamı. Matematikte işlemler konusunda gerçekleştirme ve ilişkilendirme konusunda güçlük yaşaması olarak düşünüyorum öğrencinin.” (T_{4,6}, unutma- öğrenme zorluğu).

“...yapamıyorsun demek yerine yapabilirsin demek. Yapamıyorsun dedikçe Çocuk onu denemeyi bırakıyor bir süreden sonra Bence de öyle etiketlemiş oluyor aslında.” (T_{1,1}, motivasyon).

Yukarıda “öğrenme güçlüğü” kategorisinde T_{4,7}, T_{4,11}, T_{1,3}, T_{4,6} ve T_{1,1} kodlu öğretmen görüşlerinde sırasıyla “korku zorluk”, “çocuğa yönelik zorbalık-öteleme-etiketleme”, “farklı öğrenme”, “unutma öğrenme zorluğu” ve “motivasyon” alt kategori ifadelerine yer verilmiştir. T_{4,11} kodlu öğretmen adayı yaşamış olduğu bir durumu paylaşarak öğrencinin etiketlendiğini belirtmiştir. Bu ötelenme halinin akran zorbalığı ile sınırlı kalmayıp öğretmen unsurlu olması da üzücü ve dikkat edilmesi gereken bir bulgudur. Öğretmen adaylarının matematik öğrenme güçlüğüne ne gibi değerlendirmelerde bulunacağına ilişkin “değerlendirme” kategorisi alt kategorilerine Şekil 6’da yer verilmiştir.



Şekil 6. Değerlendirme kategori alt kategorileri

“Değerlendirme” (f=12) kategorisi üç alt kategoriden oluşmuştur. Öğretmen adayları matematik öğrenme güçlüğüne “gözlem” (f=8), “işbirliği –iletişim” (f=3) ve “ödev” (f=1) alt kategorilerinde

ifadeler oluşturmuş ve bu değerlendirme şekillerinden faydalanacağını belirten görüşler paylaşmışlardır. T_{4,10}, T_{1,1}, T_{4,11} VE T_{1,5} kodlu öğretmen adaylarının ifadelerine aşağıda yer verilmiştir.

“Gün gün bu öğrencin gelişimini not alırım. ya da raporlaştırırım, eğer ilerleme kat edemiyorsam okulun rehberlik hocasına danışırım. Belli araştırmalar yapılır.” (T_{4,10}, gözlem ve işbirliği-iletişim).

“...derse katılımını ölçerek bu şekilde.” (T_{1,1}, gözlem).

“..analitik rubrik kullanırdım öğrencinin her anını gözlem yapmamız gerektiği için ve buna göre değerlendirmemiz gerektiği için daha ayrıntılı bir değerlendirme olacağını düşünüyorum.” (T_{4,11}, gözlem).

“İlk önce bir doktor, ben sınıf öğretmeni, rehberlik sistemi ve aile ile ilişkisini sağlamalıyım ilk önce. Direkt kendim hemen teşhisi koymamalıyım. Sende matematik öğrenme güçlüğü var diye.” (T_{1,5}, işbirliği-iletişim).

Öğretmen adaylarının matematik öğrenme güçlüğünde yoğun olarak gözlemlerden faydalanmayı yetersiz kaldığı durumda düşündüğü gerekli kişilerle işbirliği ve iletişimde bulunacağı saptanmıştır. Kategorilerden en az frekansa sahip olan en son kategoride “tedbir” (f=1) kategorisi olup bu kategoride T_{1,5} kodlu öğretmen adayı şu ifadeye yer vermiştir.

“Sosyal fobi, ya da sınıf ortamında alay konusu olmasını kesinlikle önlerim.” (T_{1,5}, tedbir).

SONUÇ VE TARTIŞMA

Bu araştırmada sınıf öğretmeni adaylarının matematik öğrenme güçlüğüne ilişkin görüş ve yaklaşımları tespit edilmiştir. Bu amaç doğrultusunda gerçekleştirilen odak grup görüşmeleri içerik analizi ile analiz edilmiş, kod ve temalara ulaşılmıştır. Araştırma bulguları temelde sınıf öğretmeni adaylarının matematik öğrenme güçlüğü kavramını bildiklerini, meslek yaşamlarında matematik öğrenme güçlüğü yaşayan öğrencileri için kapsayıcı bir yaklaşım izlemeye gönüllü olduklarını göstermiştir. Bununla beraber sınıf öğretmeni adaylarının yaklaşım ve öğretim yöntemleri bağlamında gözlem vb. dışında farklı uygulama ve öğretim yöntem ya da tekniklerini kullanacaklarını bildirmemişlerdir. Bu da öğretmen adaylarının matematik öğrenme güçlüğü olan çocuklara öğretim yöntemleri konusunda daha çok desteklenmeleri ve lisans programlarına ilgili derslerin eklenmesi, uygulamalı eğitimler almaları gerektiğini düşündürmektedir.

Matematik öğrenme güçlüğü hakkında gerçekleştirilen odak grup görüşmelerinde öğretmen adaylarına öncelikle kendileri için “matematik” kavramının ne ifade ettiği sorulmuştur. Öğretmen adayları matematik ve matematik ile ilgili konulara yaklaşım bağlamında olumlu ve olumsuz görüşler paylaşmışlardır. Bu görüşler sevgi, keyif ve heyecan gibi olumlu duygular ya da korku, kaygı gibi olumsuz duygular olarak kodlanmıştır. Söz konusu görüşlerin şekillenmesinde ise kendi ilkökul dönemlerindeki öğretmenlerin ciddi bir etkisi olduğunu vurgulamışlardır. Örneğin bir öğretmen adayı(T_{4,10}) ilkökul yıllarında öğretmenin beden eğitimi dersinde bile matematik dersi yapması dolayısıyla matematiğe olumsuz duygular beslediğini belirtirken, başka bir öğretmen adayı (T_{1,2}) öğretmenin beden eğitimi dersinde bile matematik dersi yaptığını bu sebeple matematik soruları çözmenin kendisine çok keyif verdiğini bildirmiştir. Bu noktada öğretmenin matematiğe ilişkin çocuğun yaklaşımını şekillendirmede hem olumlu hem de olumsuz yönde güçlü etkileri olabileceği düşünülebilir. Bu bulgu alanyazında gerçekleştirilmiş olan ilgili çalışmaların bulgularını da destekler niteliktedir (Şahan, 2006)

Öğretmen adaylarının öğrenme güçlüğü kavramına ilişkin yaklaşım ve fikirleri sorulduğunda çoğunlukla bu durumun korkudan kaynaklanabildiğini, öğrenme güçlüğü olan çocukların motivasyon eksiklikleri sebebiyle öğrenemediğini, farklı şekillerde öğrenen çocuklar olduklarını ifade eden görüş bildirmişlerdir. Söz konusu görüşler kısmen doğruluk payı içerse de öğretmen adaylarının öğrenme güçlüğünü tam olarak ne olduğunu ifade etmede, ayıran noktaların ne olduğunu sıralamada derinlemesine bilgi sahibi olmadıkları, ifadelerinin yüzeysel bilgi içerdiği görülmektedir. Bu durum

Sınıf Öğretmeni Adaylarının Matematik Öğrenme Güçlüğüne (Diskalkuli) Yaklaşımları: Odak Grup Görüşmesi

alanyazında öğretmenler ve öğretmen adayları ile gerçekleştirilmiş benzer çalışma bulguları ile paralellik göstermektedir (Alghazo ve Naggar Gaad, 2004; Baldemir, İç ve Tutak, 2022; Bevan ve Butterworth, 2002; Hacısalihoğlu-Karadeniz, 2013; Nurkan ve Yazıcı, 2020; Saravanabhavan ve Saravanabhavan, 2010; Sezer ve Akın, 2011; Şimşek ve Arslan, 2022; Wadlington ve Wadlington, 2006; Wadlington, Wadlington, ve Rupp, 2006).

Öğretmen adaylarının matematik öğrenme güçlüğüne ne olduğu, onlar için ne ifade ettiğine ilişkin görüşleri incelendiğinde matematik öğrenme güçlüğü kategorisinde en yüksek frekansın matematikle ilgili kavramları anlamada zorluk ($f=8$) olduğu görülmektedir. Bu noktada öğretmen adayları diskalkuli yaşayan çocukların matematiksel kavramları, sayıları, geometrik şekilleri öğrenirken zorlandıklarını düşündüklerini bildirmektedir. Bununla birlikte öğretmen adayları matematikte yaşanan bu öğrenme güçlüğüne günlük yaşamı olumsuz etkilediğini bildirmektedir. Öğretmen adaylarından bazıları matematikte yaşanan öğrenme güçlüğüne öğretmenin olumsuz tutumundan ya da yetersiz öğretimlerinden kaynaklandığını düşündüğünü belirtmiştir. Söz konusu ifadeler düşünüldüğünde diskalkulinin öğretmen kaynaklı olduğuna ilişkin görüş söz konusu alanda öğretmen adaylarının bir takım kavram yanlışlarına düşebildiklerini göstermektedir. Çünkü öğrenme güçlüğü tanı kriterlerinde yetersiz eğitim ve öğretmenin yetersiz yönergeleri dışlayıcı kriterlerden biri olarak kabul edilmektedir. Bu noktada öğretmen adaylarının genel hatları ile diskalkulinin ne olduğunu bilmekle beraber olası nedenler, tanı kriterleri gibi konularda daha fazla desteklenmeleri gerektiğini düşündürmektedir. Söz konusu bulgu alanyazında öğretmen ve öğretmen adayları ile gerçekleştirilmiş olan araştırma sonuçlarını da doğrular niteliktedir (Hacısalihoğlu-Karadeniz, 2013; Nurkan ve Yazıcı, 2020; Wadlington ve Wadlington, 2006).

Öğretmen adaylarına sınıflarında matematik öğrenme güçlüğü yaşayan bir öğrencileri olması durumunda öğretim bağlamında neler yapacakları hakkında soru yöneltildiğinde öğretmen adayları en yüksek yoğunlukta farklı materyalleri işe koşacakları ($f=8$) ve matematik öğrenme güçlüğü olan öğrencisinin motivasyonunu ($f=8$) yükseltmeye ilişkin girişimlerde bulunacaklarını bildirmiştir. Ardından sınıf içinde bireyselleştirilmiş uygulamalar yapabileceklerini ($f=6$) ve derste oyunlaştırma gibi stratejiler ($f=6$) kullanabileceklerini bildirmişlerdir. Son olarak öğretmen adayları matematik öğrenme güçlüğü yaşayan öğrencinin ailesi ile işbirliği ($f=5$) kurabileceğini belirtmiştir. Öğretmen adaylarına sınıflarında matematik öğrenme güçlüğü yaşayan bir öğrencileri olması durumunda değerlendirme bağlamında neler yapacakları hakkında soru yöneltildiğinde öğretmen adayları en yüksek yoğunlukta gözlem ($f=8$) yapabileceklerini, matematik öğrenme güçlüğü yaşayan öğrencinin ailesi ile işbirliği ($f=3$) yapabileceğini ya da öğrenciye ek ödev ($f=1$) verebileceğini belirtmişlerdir. Söz konusu değerlendirme ve öğretim yaklaşımları düşünüldüğünde öğretmen adaylarının matematik öğrenme güçlüğü olan öğrencileri olduğunda etkili öğretim sunmaya gönüllü oldukları, bu konuya ilişkin fikir ürettikleri düşünülebilir. Bununla birlikte özellikle değerlendirme bağlamında gözlemden öteye herhangi bir değerlendirme gerçekleştirme fikri sunmamış olmaları, öğrenme güçlüğü olan öğrenciler için öğretimi ve değerlendirmeye bireyselleştirme bağlamında daha fazla desteğe gereksinim duydukları çıkarımına ulaştırılabilir.

Sonuç olarak öğretmen adayları ile gerçekleştirilen bu çalışmada öğretmen adaylarının derinlemesine olmasa da matematik öğrenme güçlüğüne farkında olduklarını, sınıflarında olması durumunda çalışma yapmaya istekli olduklarını, bununla beraber söz konusu durum hakkında daha fazla bilgilendirme ve uygulama desteğine gereksinim duydukları biçiminde yorumlanabilir. Araştırma bulgularına dayalı olarak ileri araştırmalara ve uygulamaya yönelik öneriler şu şekilde sıralanabilir; a.) sınıf öğretmenlerinin matematik öğrenme güçlüğü konusunda görüşleri ve yeterliklerini belirlemeye yönelik çalışmalar tasarlanabilir. b.) öğretmen adaylarının lisans derslerinde öğrenme güçlüklerine ilişkin farklı dersler ve uygulamalı dersler eklenebilir, c.) öğretmenlere hizmet içi eğitimler verilerek etkililikleri belirlenebilir.

KAYNAKÇA

- Alghazo, M. E., ve Naggar Gaad, E. (2004). General education teachers in the United Arab Emirates and their acceptance of the inclusion of students with disabilities. *British Journal of Special Education*, 31(2), 94-100. <https://doi.org/10.1111/j.0952-3383.2004.00335.x>
- American Psychiatric Association, (2018). What is Specific Learning Disorder? <https://www.psychiatry.org/patients-families/specific-learning-disorder/what-is-specific-learning-disorder>.
- Bevan, A., ve Butterworth, B. (2002). The responses of students and teachers to maths disabilities in the classroom. www.mathematicalbrain.com/pdf/2002BEVANBB.PDF
- Büyüköztürk, Ş., Kılıç Çakmak, E., Akgün, Ö.E. ve Karadeniz, Ş. (2020). Eğitimde Bilimsel Araştırma Yöntemleri. 29. Baskı. Ankara: Pegem Akademi.
- Cortiella, C., ve Horowitz, S. H. (2014). The state of learning disabilities: Facts, trends and emerging issues. *New York: National center for learning disabilities*, 25(3), 2-45.
- Dias, M. D. A. H., de Britto Pereira, M. M., ve Van Borsel, J. (2013). Assessment of the awareness of dyscalculia among educators. *Audiology-Communication Research*, 18(2), 93-100. <https://www.redalyc.org/pdf/3915/391544054007.pdf>
- Filiz, T. (2021). Matematik Öğrenme Güçlüğü Yaşayan Öğrencilere Yönelik Öğretimsel Müdahalelerin Öğrencilerin Akademik Başarılarına Etkisinin İncelenmesi. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Özel Eğitim Dergisi*, 1-31. <https://doi.org/10.21565/ozelegitimdergisi.713496>
- Hacısalıhoğlu-Karadeniz, M. (2013). Diskalkuli yaşayan öğrencilere ilişkin öğretmen görüşlerinin değerlendirilmesi. *Education Sciences*, 8(2), 193-208.
- Kirk, S. A., ve Bateman, B. (1962). Diagnosis and remediation of learning disabilities. *Exceptional children*, 29(2), 73-78.
- Lincoln, Y. S. ve Guba, E.G. (1985). *Naturalistic inquiry*. Beverly Hills , CA: Sage
- Mutlu, Y. (2016). *Matematik öğrenme güçlüğü (gelişimsel diskalkuli)*. Matematik Eğitiminde Teoriler. Ankara: Pegem Akademi.
- Nurkan, M. A., ve Yazıcı, E. (2020). Matematik öğretmenlerinin matematik öğrenme güçlüğü (diskalkuli) farkındalıklarının belirlenmesine ilişkin bir durum çalışması. *Çağdaş Yönetim Bilimleri Dergisi*, 7(1), 95-109.
- Patton, M. (1990). *Qualitative evaluation and research methods*. Beverly Hills, CA: Sage.
- Pierangelo, R., ve Giuliani, G. (2008). *Teaching students with learning disabilities: A step-by-step guide for educators*. Corwin Press.
- Saravanabhavan, S., ve Saravanabhavan, R. (2010). Knowledge of learning disability among pre-and in-service teachers in India. *International Journal of Special Education*, 25(3), 132-138.
- Sezer, S., ve Akın, A. (2011). Teachers' Opinions about Dyscalculia Seen in the Students between the Ages of 6-14. *Elementary Education Online*, 10(2).

Sınıf Öğretmeni Adaylarının Matematik Öğrenme Güçlüğüne (Diskalkuli) Yaklaşımları: Odak Grup Görüşmesi

Sezer, S., ve Akın, A. (2011). Teachers' Opinions about Dyscalculia Seen in the Students between the Ages of 6-14. *Elementary Education Online*, 10(2).

Şahan, G. (2006). Matematik korkusunda öğretmen rolü. <https://acikerisim.bartın.edu.tr/handle/11772/1277>

Şimşek, N., ve Arslan, K. (2022). Matematik Öğrenme Güçlüğü İle İlgili Çalışmaların Betimsel Analizi. *Batı Anadolu Eğitim Bilimleri Dergisi*, 13(1), 433-449. <https://doi.org/10.51460/baebd.983453>

Wadlington, E. M. ve Wadlington, P. M. (2006). How dyslexia and dyscalculia affect educators and their students. Paper to be presented at the annual conference of the Association for Childhood Educational International, San Antonio, TX.

Wadlington, E. M., Wadlington, P. L., ve Rupp, D. E. (2006). Teachers with dyslexia and dyscalculia: Effects on life. *Academic Exchange Quarterly*, 10, 110-123.

Yıldırım, A., ve Şimşek, H. (2008). Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri (6. Baskı). Ankara: Seçkin Yayıncılık.