

Toplum ve Kùltür Araştırmaları Dergisi

Journal of Social & Cultural Studies

Hakemli Bilimsel Dergi

Peer-Reviewed Academic Journal



TÜRKİYE CUMHURİYETİ'NİN YÜZÜNCÜ YILI
THE 100TH ANNIVERSARY OF THE REPUBLIC OF TÜRKİYE



Toplum ve Kültür Araştırmaları Dergisi

Journal of Social and Cultural Studies (J-SCS)

e-ISSN: 2667-5854

6 Aylık Akademik Hakemli Bilimsel Dergi - Biannually Peer-Reviewed Academic Journal

Yıl/Year: 2023, Sayı/Issue:12, Aralık/December

Akademik Yayıncılıkta 6. Yıl / 6th Year in Academic Publishing

Erişim - URL: <http://www.toplumvekultur.com/> & <https://dergipark.org.tr/tr/pub/jscs>

Sayı Editörü / Editor of the Issue: Öğr. Gör. Dr. Buğra KAŞ

Editör Kurulu / Editorial Board

Doç. Dr. Çağatay Sarp (Baş Editör / Editor in Chief) – Kırıkkale Üniversitesi, Kırıkkale

Prof. Dr. Aysun Sungurhan (Alan Editörü: Türk Dili ve Edebiyatı / Scope Editor: Turkish Language and Literature) – Kırıkkale Üniversitesi, Kırıkkale

Doç. Dr. Senem Ceylan (Alan Editörü: Arap Dili ve Edebiyatı / Scope Editor: Arabic Language and Literature) –Dokuz Eylül Üniversitesi, İzmir

Doç. Dr. Alper Mumyılmaz (Alan Editörü: Sosyoloji, Metodoloji / Scope Editor: Sociology&Methodology) –Yozgat Bozok Üniversitesi, Yozgat

Doç. Dr. Gamze Ebru Çiftçi (Alan Editörü: Yönetim Bilimi / Scope Editor: Administrative Science) – Hitit Üniversitesi, Çorum-TR

Dr. Öğr. Üyesi Fikriye Gözde Mocan (Alan Editörü: Felsefe, Tarih) – İstanbul Gelişim Üniversitesi, İstanbul-TR

Dr. Öğretim Üyesi Onur Işık (Alan Editörü: Batı Dilleri ve Edebiyatları / Scope Editor: Western Languages and Literatures) -Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Tokat

Dr. Buğra Kaş (Alan Editörü: Çeviribilim / Scope Editor: Translation Studies) -Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Tokat-TR

İngilizce Dil Editörü / Editor of the English Language: Dr. Öğretim Üyesi Onur Işık -Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Tokat

Türkçe Dil Editörleri / Editors of the Turkish Language: Derya Kahraman & Aynur Tekke - Kırıkkale Üniversitesi, Kırıkkale

Yayımcı-Editör (Publisher-Editor): Doç. Dr. Çağatay Sarp

Yardımcı Editörler (Associative Editors): Derya Kahraman, Aynur Tekke & Merve Kaya Tayfun
editor@toplumvekultur.com

Sekreteryası (Secretariat): Dilara Uludoğan, Yıldız Şevval Yeşilyurt, Kader Köse, Veli Aksu, Nigâr Taşçı,
Esma Nur Saraç, Senanur Doğruöz: toplumvekultur@toplumvekultur.com

Adres (Address): Toplum ve Kültür Araştırmaları Dergisi / Doç. Dr. Çağatay Sarp
Kırıkkale Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü Yenişehir – Yahşihan, Kırıkkale / Türkiye

Hakem Kurulu / Reviewers Board

- Prof. Dr. Sıtkı Yıldız / Polis Akademisi, Ankara **(TR)**
- Prof. Dr. Abdürreşit Celil Karluk / Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Ankara **(TR)**
- Prof. Dr. Dolunay Şenol / Kırıkkale Üniversitesi, Kırıkkale **(TR)**
- Prof. Dr. Erdal Aksoy / Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Ankara **(TR)**
- Prof. Dr. Selahaddin Halilov / Azerbaycan Milli İlimler Akademisi **(AZERBAYCAN)**
- Prof. Dr. Hayati Beşirli / Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Ankara **(TR)**
- Prof. Dr. Remzi Kılıç / Erciyes Üniversitesi, Kayseri **(TR)**
- Prof. Dr. Kenan Has / Erciyes Üniversitesi, Kayseri **(TR)**
- Prof. Dr. Hande Şahin / Kırıkkale Üniversitesi, Kırıkkale **(TR)**
- Prof. Dr. Seyfullah Korkmaz / Ahi Evran Üniversitesi, Kırşehir **(TR)**
- Prof. Dr. Mehmet Ali Çelikel / Pamukkale Üniversitesi, Denizli **(TR)**
- Prof. Dr. İbrahim Mazman / Kırıkkale Üniversitesi, Kırıkkale **(TR)**
- Doç. Dr. Mehmet Zeki Duman / Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Van **(TR)**
- Doç. Dr. Ömer İshakoğlu / İstanbul Üniversitesi, İstanbul **(TR)**
- Doç. Dr. Aytül Tamer Torun / Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Ankara **(TR)**
- Doç. Dr. Nevzat Topal / Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Niğde **(TR)**
- Doç. Dr. Birgül Koçak Oksev / Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Van **(TR)**
- Doç. Dr. Aliaksei Zhurauliou / Ulusal İstatistik, Muhasebe ve Kont. Akademisi **(UKRAYNA)**
- Doç. Dr. Ejder Çelik / Yozgat Bozok Üniversitesi, Yozgat **(TR)**
- Doç. Dr. Oğuzhan Bilgin / Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Ankara **(TR)**
- Doç. Dr. Kâmil Şahin / Kırıkkale Üniversitesi, Kırıkkale **(TR)**
- Doç. Dr. Ayla Oğuz / Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Tokat **(TR)**
- Doç. Dr. Ferma Lekesızalın / İstanbul Aydın Üniversitesi, İstanbul **(TR)**
- Doç. Dr. Siddık Çalık / Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Ankara **(TR)**
- Doç. Dr. Alev Duran / İstanbul Aydın Üniversitesi, İstanbul **(TR)**
- Doç. Dr. Hülya Çakır / Yozgat Bozok Üniversitesi, Yozgat **(TR)**
- Doç. Dr. Günce Demir / Kırıkkale Üniversitesi, Kırıkkale **(TR)**
- Doç. Dr. Fatih Yıldız / Düzce Üniversitesi, Düzce **(TR)**
- Dr. Öğr. Üyesi Hasan Tahsin Selçuk / Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Samsun **(TR)**
- Dr. Öğr. Üyesi Yaşar Yeşilyurt / Samsun Üniversitesi, Samsun **(TR)**
- Dr. Öğr. Üyesi Melis Mülazımoğlu Erkal / Ege Üniversitesi, İzmir **(TR)**
- Dr. Öğr. Üyesi Murat Göç / Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Manisa **(TR)**
- Dr. Öğr. Üyesi Nesrin Yavaş / Ege Üniversitesi, İzmir **(TR)**
- Dr. Öğr. Üyesi Nihal Demirkol Azak / Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Tokat **(TR)**
- Dr. Öğr. Üyesi Reyhan Özer Tanyan / Pamukkale Üniversitesi, Denizli **(TR)**
- Dr. Öğr. Üyesi Züleyha Ünlü / Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Tokat **(TR)**
- Dr. Öğr. Üyesi Baysar Tanyan / Pamukkale Üniversitesi, Denizli **(TR)**
- Dr. Öğr. Üyesi Gamze Sabancı Uzun / İstanbul Aydın Üniversitesi, İstanbul **(TR)**
- Dr. Öğr. Üyesi Alir Ersan / Alanya Alaaddin Keykubat Üniversitesi, Antalya **(TR)**
- Dr. Öğr. Üyesi Özlem Gümüşçubuk / Ege Üniversitesi, İzmir **(TR)**
- Dr. Öğr. Üyesi Uğur Ada / Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Tokat **(TR)**
- Dr. Rafal Rebilas / Dąbrowa Górnicza Üniversitesi **(POLONYA)**
- Dr. Mustafa Büyükgebiz / Alanya Alaaddin Keykubat Üniversitesi, Antalya **(TR)**

Yayın Kurulu/Publishing Board

- Prof. Emer. Stephen Kalberg / Boston Üniversitesi (*AMERİKA BİRLEŞİK DEVLETLERİ*)
- Doç. Dr. Çağatay SARP / Kırıkkale Üniversitesi, Kırıkkale (*TR*)
- Doç. Dr. Fahri Atasoy / Gazi Üniversitesi, Ankara (*TR*)
- Doç. Dr. Cahit Bağcı / Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Van (*TR*)
- Doç. Dr. Oleksandr V. Khyzhniak / Vrije Universiteit Amsterdam (*HOLLANDA*)
- Doç. Dr. Elena Krainiuchenko / Pyatigorsk Devlet Üniversitesi (*RUSYA FEDERASYONU*)
- Dr. Öğr. Üyesi Onur Işık / Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Tokat (*TR*)
- Dr. Patrizia Rinaldi / Granada Üniversitesi (*İSPANYA*)

Etik Kurallar ve Yayın İlkeleri

[Toplum ve Kültür Araştırmaları Dergisi \(Journal of Social & Cultural Studies\) Creative Commons Atif 4.0](#)

[Uluslararası Lisansı](#) ile lisanslanmıştır.



<http://www.toplumvekultur.com/wp-content/uploads/2022/02/CIKAR-CATSMASI-BEYANI.docx>
<http://www.toplumvekultur.com/wp-content/uploads/2022/04/son-telif-hakki-sozlesmesi-2022.docx>

- Dergiye gönderilen bütün bilimsel yazılarda, **COPE** (Committee on Publication Ethics)'un Editör ve Yazarlar için Uluslararası Standartları dikkate alınmalıdır.
- Yazarların değerlendirilmek üzere bir makale gönderirken ORCID ID'lerini kullanmaları gerekir.
- Makalelerin tüm versiyonlarının kısıtlama olmaksızın yazının seçeceği kurumsal veya kurumsal olmayan herhangi bir bir arşivde saklanmasına izin verilir.
- Dergiye yüklene bütün makaleler için Turnitin veya Itenticate benzerlik programından rapor alınması şartı geçerlidir.
- Gönderilecek olan makalelere Turnitin veya Itenticate intihal raporu da eklenmelidir.
- "Toplum ve Kültür Araştırmaları Dergisi"nin (J-SCS) yayın dili Türkçe ve İngilizce'dir.
- Dergi Haziran ve Aralık aylarında olmak üzere yılda iki kez çıkar. Yayın periyotları "yıl – sayı" şeklinde belirtilir.

Değerlendirme Süreci:

- "Toplum ve Kültür Araştırmaları Dergisi" birinci yazarı "doktor" veya "doktora öğrencisi" unvanına sahip bütün araştırmacıların çalışmaları açıktır. Birinci yazarı "doktor" veya "doktora öğrencisi" olan makalelerin ikinci, üçüncü ve dördüncü yazarlarının "doktor" veya "doktora öğrencisi" unvanına sahip olması zorunlu değildir. Bir makalede en fazla dört yazar ismi bulunabilir. Yazım kurallarına uygun olarak hazırlanmış olan makaleler editör incelemesinden geçtikten sonra hakem incelemesine sunulur. Dergide çift kör hakem uygulaması mevcuttur.
- Hakemler makalede düzeltme isteyebilir, doğrudan ret veya kabul edebilir. Hakem değerlendirmesi sonu ret edilen makaleler için yazarı tarafından üçüncü bir hakem değerlendirilmesi istenebilir, editör bu talebi uygun görürse makale üçüncü bir hakeme gönderilir. İki hakemden birinin kabul, diğerinin ret verdiği durumlarda ise editör makaleyi kabul ya da ret edebilir yahut üçüncü bir hakemden değerlendirme isteyebilir.
- 2018 ve 2019 Yıllarında sadece sayı editörü gözetiminde yayımlanan dergi, 2020 yılı itibarıyla alan editörleri tarafından da incelenmeye başlamıştır.
- Dergiye başvuran ve kabul edilen makalelerin yayımlanma süresi başvuru tarihinden itibaren ortalama 90-120 gündür.

Telif Hakkı:

- "Toplum ve Kültür Araştırmaları Dergisi"nde yayımlanan makalelerin yazarları, aşağıdaki haklara hanel gelmeksizin makalelerinin telif haklarından feragat ederler.
 - 1) Patent hakları;
 - 2) Yazar(lar)'ın CC-BY lisansı altındaki makaleleri aynen üçüncü şahısların kullanım hakkında olduğu gibi sınırlandırma olmaksızın kullanım hakları. (Yazar(lar)'ın bundan sonraki kitaplarında veya diğer eserlerinde makalenin tamamını ücretsiz kullanma hakkı)

Ücret Politikası:

- Yayınlar için eser sahiplerinden herhangi bir ücret alınmaz, editörlere, yayın kuruluna ve hakemlere ve eser sahiplerine herhangi bir ücret ödenmez. Dergide yayımlanması için iletişim adresine makale gönderen yazarların telif hakkı ile ilgili bu açıklamayı okuyup onayladığı kabul edilir.

Açık Erişim Politikası:

- "Toplum ve Kültür Araştırmaları Dergisi" (J-SCS) sadece elektronik ortamda www.toplumvekultur.com ve vedergipark.org.tr üzerinden yayımlanır, açık erişim politikasını benimser.
- Dergiye gönderilen bütün yazılar, derginin lisanslandığı [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.tr#) şartlarını onayladığı kabul edilir. [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.tr#) gereğince eser, <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.tr#> de belirtilen şartlar kapsamında ticari amaç da dâhil olmak üzere her türlü amaç için her ortam veya formatta kopyalanabilir, yeniden dağıtılabilir ve eser üzerinde uyarılabilir.
- "Toplum ve Kültür Araştırmaları Dergisi" (J-SCS), *Budapeşte Açık Erişim Bildirgesi*'nde yer alan, hakemli dergi literatürünün açık erişimli olması girişimini destekler ve yayımlanan tüm yazılan herkesin ulaşabileceği bir ortamda ücretsiz olarak sunar. Bu bildirmede açık erişim, "bilimsel literatürün internet aracılığıyla finansal, yasal

ve teknik bariyerler olmaksızın, erişilebilir, okunabilir, kaydedilebilir, kopyalanabilir, yazdırılabilir, taranabilir, tam metne bağlantı verilebilir, dizinlenebilir, yazılıma veri olarak aktarılabilir ve her türlü yasal amaç için kullanılabilir olması” anlamında kullanılmıştır. Bu sebeple bu dergide yer alan çalışmalar, yazan ve özgün kaynağa atıfta bulunulduğu sürece, kullanılabilir. Bunlar için yazarlardan veya dergiden izin alınması gerekmez. Bu dergideki çalışmalara arama motorları, web siteleri, bloglar ve diğer dijital platformlar arasında ulaşılabilir. Dergimizin benimsediği bu açık erişim politikalarına <http://www.budapestopenaccessinitiative.org/boai-10-translations/turkish-translation> adresinden ulaşılabilir.

İntihal Politikası

- *Turnitin* ve *iThenticate* – İntihali Engelleme Programları, akademik çalışmalardaki intihalleri tespit etmek amacıyla pek çok akademik dergide ve “Toplum ve Kültür Araştırmaları Dergisi”nde kullanılmaktadır. Programdoğrudan akademik yayınların değerlendirilmesi ile ilgili kapsamlı bir akademik içeriğe sahiptir. *Turnitin* ve *iThenticate*’e yüklenen her belge büyük bir veri tabanındaki belgelerle karşılaştırılmaktadır.
- Çalışmaları gönderen yazarlar etik ihlal yapmadıklarını beyan etmiş sayılırlar.
- Dergi editörleri raporları nitel ve nicel olarak inceler. *Turnitin* ve *iThenticate* programı aracılığıyla intihal yaptığı tespit edilen yazarların eserlerine dergimizde yer verilmez. Bu konuyla ilgili rapor yazara ve (gerekli görülmesi halinde) ilgili kurum ve kuruluşlara gönderilir.

Katkı Oranı, Çıkar Çatışması Ve Alınan Destek Beyanı:

- Katkı oranı, çıkar çatışması ve alınan destek beyanı yukarıdaki form ile sunulmalıdır. Bu form makale ve diğer evraklarla beraber başvuru esnasında sisteme yüklenmeli veya e-posta ile editöre gönderilmelidir.

Yazarların Dikkat Etmesi Gereken Etik Kurallar:

- Tüm yazarlar araştırmaya önemli ölçüde katkıda bulunmuş olmalıdır.
- Yazarlar sayfa başında bulunan telif hakkı sözleşmesini okuyup, imzalayıp iletişim adresine göndermelidirler.
- Tüm yazarlar, hatalı bilgileri geri çekmek veya düzeltmekle yükümlüdür.
- Daha önce başka bir yazılı kaynakta yayımlanmış veya değerlendirme aşamasında olan eserler “Toplum ve Kültür Araştırmaları Dergisi” yayın sürecine kabul edilmezler. Yayımlanan yazılar ile ilgili bütün etik ve yasal sorumluluk yazarlarına aittir.
- Makalelerde metin, şekil, çizim, bulgu ve sonuçların akademik yayın kurallarına uygun olarak yapıldığından ve hiçbir şekilde intihal içermediğine emin olunmalıdır.
- Makalede adı ilk sırada yer alan yazar, sorumlu yazar olarak atanır ve tüm ortak yazarlar adına hareket eder, çalışmanın herhangi bir bölümünün doğruluğu veya bütünlüğü ile ilgili konuların uygun şekilde değerlendirilmesini sağlar.
- Sorumlu Yazar aşağıdakilerden sorumludur:
 - Listelenen tüm yazarların, yazarların adları ve sıraları da dahil olmak üzere, makaleyi göndermeden önce onayladığından emin olmak;
 - Yayınlanmadan önce ve sonra dergi ile tüm ortak yazarlar arasındaki tüm iletişimi yönetmek;
 - Eserin yeniden kullanımı konusunda şeffaflık sağlamak ve yazıda yer alan yayınlanmamış herhangi bir materyalden editöre bahsetmek;
 - Tüm yazarların veri beyanlarına ilişkin açıklamaların, beyanların ve şeffaflığın uygun şekilde yazıya dahil edildiğinden emin olmak.

Editörlerin Dikkat Etmesi Gereken Etik Kurallar:

- Alan editörleri ve sayı editörleri makalelerin özgün, bilimsel bir çalışma olup olmadığını yukarıda belirtilen kriterlere göre inceleyecektir.
- *Turnitin* veya *iThenticate* intihal programından alınmış intihal raporu sayı editörü tarafından değerlendirilecektir. Sorumlu görünen makaleler editör kurulu tarafından incelenecektir. Editör – Editör Kurulu tarafından uygun görülmeyen hiçbir makale için hakem değerlendirme süreci başlatılmayacaktır.

Hakemlerin Dikkat Etmesi Gereken Etik Kurallar:

- Hakemler çalışmalarını akademik kalite yönünden olduğu kadar <https://publicationethics.org/guidance> standartlarına ve genel uluslararası yayın etiğine uygun olup olmaması bakımından da değerlendireceklerdir.
- Etik konularda hakemler ve editörler çapraz kontrol ilkesiyle çalışırlar.
- Bir hakemin etik sorun sebebiyle ret verdiği bir çalışma editör veya editörler kurulu tarafından kabul edilemez.
- Çift kör hakemlik uygulaması geçerli olan dergide hakemler ve yazarlar birbirlerinin ismini bilmezler.
- Hakemler değerlendirdikleri makalelerle ilgili olarak raporları haricinde herhangi bir platformda sözlü ya da yazılı beyanda bulunamazlar.

Yazım Kuralları

Kuralların Son Güncellenme Tarihi: 01.01.2021

Makale Başvurusu: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/jscs>

- Başvuru yaparken Turnitin veya iThenticate benzerlik raporu da Dergipark sistemine yüklenmelidir.
- Yayın başvurusu yapılırken çıkar çatışması beyanı da imzalı şekilde yüklenmelidir.
- Yayınlanmak üzere gönderilecek bütün metinler Türkçe veya İngilizce olmalıdır.
- Bütün metinler yukardaki linkte görülen “Makale Şablonu” üzerine yazıldıktan sonra .doc veya .docx formatında yüklenmelidir.
- Toplum ve Kültür Araştırmaları Dergisi’nde yayınlanmak üzere gönderilen makaleler daha önce herhangi bir şekilde yayımlanmamış veya herhangi bir yere yayımlanmak üzere gönderilmemiş özgün çalışma niteliği taşımalıdır.
- Kenar boşlukları A4 kağıda 4 yandan 2,5 cm. olacak şekilde ayarlanmalıdır. Ana metin paragraf ayarlarından verilecek boşluklar aşağıda belirtilen şekilde yapılmalıdır.
Ana metin satır aralığı: 1,5, Önce: 6 nk, Sonra: 6 nk; Öz satır aralığı: 1, Önce: 6 nk, Sonra: 6 nk
- Makalenin fontu “Garamond” olmalıdır. Ana metin ve Öz 12 punto, 3 satırdan uzun olan veya 40 kelimeyi geçen doğrudan alıntılar ise sağdan ve soldan 1 cm boşluk bırakılarak yeni bir paragrafta 11 punto ile tek satır aralığında yazılmalıdır. Alıntılar ve öz için italik karakter **kullanılmamalıdır.**
- Sadece çalışmanın başlığı ve alt başlıkları kalın yazılmalıdır. Her bir alt başlıktan önce bir satır boşluk bırakılmalıdır.
- Notlar ve açıklamalar (varsa eğer) dipnot olarak verilmelidir.
- Yazarın adı, soyadı, e-posta adresi ve ORCID numarası ilk sayfada dipnot olarak belirtilmelidir.
- Metin iki yana yaslanmalı, makale başlığı için sayfa ortalanmalı, alt başlıklar sola yanaşık olmalıdır.
- Alt başlıklar aşağıdaki şekilde olmalıdır:

Giriş

1. Küreselleşme ve Göç

1.1. Göçmen Ağları

1.1.1. Sosyal Sermaye ve Göç

2. Türkiye’ye Zorunlu Göçler

2.1. Önder Mahallesi – Ankara Saha Çalışması

Sonuç

- Makaleler 4.000 kelimedenden az olmamalı, 10.000 kelimeyi geçmemelidir. Çalışma özeti 200 kelimedenden az olmamalı, 300 kelimeyi geçmemelidir.
- Makale Türkçe dilinde yazılmışsa İngilizce öz de içermelidir.
- Gönderilen makalelerin alıntılama ve referans şekli ve yazım tarzı Publication Manual of the American Psychological Association (6th ed.) formatında olmalıdır. APA formatı ile ilgili bilgi American Psychological Association stil sayfasından edinilebilir. Bkz: <https://apastyle.apa.org/style-grammar-guidelines/references>
- Makalede geçen atıflar şu örneklerdeki gibi olmalıdır:
Bourdieu’nun (2014) bir makalesinde belirttiği üzere...
Wagner’e (2001, ss.81-82) göre... [sayfa numarası gerekli olduğu durumlarda]...
——— (Berger, 2011: s.38).
- Kaynakça için örnek:
Timasheff, N.S. (1967). *Sociological Theory: Its Nature and Growth*. 3. Ed. New York: Random HouseStevens, J. (2001). *Devletin Yeniden Üretimi*. (Çev. Abdullah Yılmaz). İstanbul: Ayrıntı Yayınları Not: Kaynakçada ikinci satıra geçilirse 1 cm içerden başlanmalıdır.
Makaleler kaynak gösterilirken kaynakçada cilt, sayı ve sayfa aralığı gösterimi için şunlardan biri tercih edilebilir:
C.3. S. 19. ss.103-132 veya 3(19), 103-132
<https://apastyle.apa.org/style-grammar-guidelines/references> sayfasından örnekler:

Taradığımız İndeksler / Indexes



EBSCO

Central & Eastern European
Academic Source (CEEAS)



EBSCO

EBSCO Sociology Source Ultimate

ASOS
indeks

INDEX COPERNICUS
INTERNATIONAL

IC  **I** WORLD
JOURNALS

Toplum ve Kùltür Araştırmaları Dergisi

Journal of Social and Cultural Studies

www.toplumvekultur.com

e-ISSN: 2667-5854

Hakemli Bilimsel Dergi

Peer-Reviewed Academic Journal

Yıl/Year: 2023

Sayı/Issue: 12

İletişim / Contact: editor@toplumvekultur.com

Sayı Editörü / Editor of the Issue: Öğr. Gör. Dr. Buğra KAŞ

İÇİNDEKİLER / INDEX

Araştırma/Research:

Sosyal Hareketlerin Değişimi Üzerine Bir İnceleme: Tüketim Karşıtlığı Örneği (Study of Change in Social Movements: The case of Anti-Consumption), Fatih Furkan ALPDOĞAN, ss/pp. 1-19.

Değişen Güvenlik Paradigması Üzerine Eleştirel Bir Okuma (A Critical Analysis of the Shifting Security Paradigm), Hasan GÜLER - Beritan KALKAN, ss/pp. 20-42.

From Ernest Hemingway to Haruki Murakami: What (The) Men Without Women Tell Us (Ernest Hemingway'den Haruki Murakami'ye: Kadınsız Erkekler Bize Ne Anlatıyor), Zafer ŞAFAK, ss/pp. 43-62.

16. Yüzyıl Osmanlı Aydınlarına Göre Türk Devlet Felsefesi (The Philosophy of Turkish State According To The 16th Century Ottoman Intellectual), Kayhan ATİK, ss/pp. 63-88.

Kadınların Boş Zaman Değerlendirmesinin Kuşaklar Arası Ayrımı: Tüketim Olgusu Bağlamında Bir Uygulama (Intergenerational Differentiation of Women's Spare Time: An Application in the context of Consumption), Sait YILDIRIM - Aysun DOĞUTAŞ, ss/pp. 89-117.

R. S. Peters'in Ahlak Eğitimi İle İlgili Görüşleri (R. S. Peters' Views on Moral Education), Yetgin ULUAĞAÇ - Yusuf CEYLAN, ss/pp. 118-142.



SOSYAL HAREKETLERİN DEĞİŞİMİ ÜZERİNE BİR İNCELEME: TÜKETİM KARŞITLIĞI ÖRNEĞİ

Fatih Furkan ALPDOĞAN¹

Öz

Sosyal hareketler toplumdaki hoşnutsuzluklardan beslenir. Bu hoşnutsuzlukları kurumların işleyişine dönük itirazlarda bulmak mümkündür. Sosyal hareketler ilk ortaya çıktığı günden itibaren bir kaygının ürünü olarak tezahür eder. Klasik sosyal hareketlerde ortaya çıkan kaygı sistemi tamamıyla dönüştürmeye yönelik itirazları içerisinde barındırır. Klasik sosyal hareketlerin talepleri köktenci bir anlayış barındırdığı için ilk sosyal hareketler, sistem karşıtı hareketler olarak adlandırılmıştır. Hem klasik hem yeni sosyal hareketler çeşitli ortak noktalar barındırır. Her iki sosyal hareket tipi de bir hoşnutsuzla beraber ortaya çıkarlar. Aktörler, hareketin şekillenmesinde baskın roller oynarlar. Çatışma, güç, iktidar algıları bakımından her iki sosyal hareket tipi de ortak özellikler barındırır. Bütün bu ortak özelliklere rağmen yeni sosyal hareketler sistem içerisindeki temel unsurların kısmi dönüşümünü esas alır. Yeni sosyal hareketleri açıklayan teoriler değişim taleplerini esas alırken teknolojik unsurlarda meydana gelen değişimleri de göz ardı etmezler. Yeni sosyal hareketler uzam olarak artık belirli bir sınıra veya coğrafyaya bağımlı değildirler. Yeni medyanın gücü sosyal hareketlerin doğuşunda, gelişmesinde ve taraftar toplamasında sosyal hareketleri farklı bir boyuta taşımıştır. Artık bir sosyal harekete katılmak hiç olmadığı kadar kolaydır. Siyasi bir güce dönüşmek, meydanlarda sloganlar atacak taraftarlar bulmak ve bir güç unsuru olmak kabul edilir bir durumdur. Bu makalenin amacı tüm bu dönüşüm noktalarını açıklarken, tüketim karşıtı sosyal hareketleri itirazları bakımından ele almaktır. Tüketim karşıtı hareketlerin itirazlarının karşılık bulduğu ifade edilmektedir. Bu makalede tüketim karşıtı hareketler, küreselleşme karşıtlığı ve ekolojik hareketlerle ilişkilendirilmesi bakımından literatürdeki diğer makalelerden ayrılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Sosyal hareket, Klasik sosyal hareket, Yeni sosyal hareket, Tüketim karşıtlığı

STUDY OF CHANGE IN SOCIAL MOVEMENTS: THE CASE OF ANTI-CONSUMPTION

Abstract

Social movements feed on discontent in society. It is possible to find these discontents in objections to the functioning of institutions. Social movements manifest as the product of anxiety from the day they first appear. The anxiety that arises in classical social movements includes objections to completely transforming the system. Since the demands of classical social movements had a radical understanding, the first social movements were called anti-system movements. Both classical and new social movements have a lot in common. Both types of social movements arise with a discontent. Actors play dominant roles in shaping the movement. In terms of perceptions of conflict, power and power, both types of social movements have common features. Despite all these common features, new social movements are based on a partial transformation of the basic elements within the system. While theories that explain new social movements are based on demands for change, they do not ignore changes in technological elements. New social movements are no longer space-dependent on a specific boundary or geography. The power of new media has taken social movements to a different dimension in the birth, development and adherence of social movements. Now it's easier than ever to join a social movement. It is acceptable to turn into a political force, to find supporters to shout slogans in the squares and to be an element of power. The aim of this article is to explain all these transformation points and to consider anti-consumerist social movements in terms of both their organization and their objections. This article differs from other articles in the literature

¹ Doktorant, İnönü Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Ana Bilim Dalı, ffpaldoğan@gmail.com. ORCID: 0000-0002-2383-269X.



in terms of its association with anti-consumption movements, anti-globalization and ecological movements. It is stated that the objections of the anti-consumption movements have been reciprocated.

Keywords: Social movement, Classical social movement, New social movement, Anti-consumerism

Giriş

Sosyal hareket terimi aynı fikirleri paylaşan insanların sosyal sorunları dile getirmek üzere giriştikleri eylemlerin tamamıdır (Marshall, 1999). Sosyal hareketler sosyal alanda ortaya çıkan kolektif mutsuzlukların ve değişim yönündeki taleplerin birer sonucu olarak görülebilir. Sosyal hareketler aktörlerin ya da bir diğer ifadeyle hareketin ajanlarının itirazlarından beslenir. Aktörlerin itirazları genellikle provokatif ve proaktif izler taşır. Bu itirazlar çeşitli yönlerden simgelerle desteklenir. Simgeler ise süreç içerisinde çeşitli hikâyeler ya da menkıbelerle beraber somutlaşır. Menkıbeler tarihin tanıklığına müracaat edilerek daha geniş kitlelere yayılır. Böylelikle sosyal hareketin tabana yayılması hedeflenir. Bu noktada bir kolektif hareketin sosyal hareket olarak tanımlanıp tanımlanamayacağı birkaç temel soruya bağlıdır. Bu sorular: Sosyal alanda yer etmiş bir hoşnutsuzluk var mı? Sosyal hareketin eylem ve aktör boyutu var mı? Meşruiyet ve mutabakat söz konusu mu? Kimlik inşası söz konusu mu? Sosyal itirazlar bir norma ya da değere karşı duruyor mu? şeklinde sıralanabilir.

Castells (2006, 2013), Jasper (2002), Touraine (1999), gibi sosyologlar bu itiraz süreçlerini anlamak için çeşitli yaklaşımlar geliştirmişlerdir. Sosyal hareket kavramı Saint Simon tarafından ortaya atıldığı günden beri çeşitli kaygılardan beslenmiştir. 1960'lara kadar olan dönem sosyal hareket terminolojisi açısından klasik dönem olarak kabul edilir. Klasik sosyal hareketler ortaya çıktığı ilk günlerde itirazlarının daha köktenci bir anlayışa sahip olması sebebiyle sistem karşıtı hareket olarak anıldılar. Klasik sosyal hareketlerin eylem boyutu daha yoğun olduğu için bu tip hareketlerde simgeler, semboller, aktör ya da liderler büyük bir öneme sahiptir. Bu noktada klasik sosyal hareketlerin temel itirazlarının merkezî yapıya, güvenliğe, sosyo-ekonomik sorunlara ve siyasi yönetime olduğu söylenebilir. Yeni sosyal hareketler ise klasik sosyal hareketlerden farklı olarak minimal sorunların giderilmesi için çeşitli yöntemleri temele alırlar. Sorunu ele alış, işleyiş ve çözüm biçimi bakımından klasik sosyal hareketlerden ayrılırlar. Yeni sosyal hareketler daha çok sosyal yapı içerisindeki belirli bir sorunun ya da küresel alanda başlayıp mevcut toplumsal düzeni etkilediği düşünülen mikro problemlerin ortadan kaldırılması talebini bünyesinde barındırır.

Bu makale son dönemde çeşitli tartışmalara sebep olan, insanları köleleştirildiği düşünülen (Alpdoğan, 2023) tüketim konusunu, tüketim karşıtı sosyal hareketler bağlamında ele almaktadır. Bu konuyu temellendirmek için sosyal hareketlerin doğasına yönelik ortaya atılan fikirleri ve bu



fikirlerin değişimini incelemektir. Bunun yanı sıra tüketim karşıtı hareketleri yeni sosyal hareketlerle ilişkilendirmektedir. Daha iyi anlaşılması için tüketim karşıtı sosyal hareketler küreselleşme ve kapitalizm karşıtı ekolojik hareketlerle ilişkilendirilmektedir. Makale bu yönüyle literatürden farklılık taşımaktadır.

1. Sosyal Hareket Olgusu

Sosyal hareket terimi ilk kez on sekizinci yüzyılın ilk çeyreğinde önemli sosyologlardan biri olan Saint Simon tarafından literatüre kazandırılmıştır. Simon sosyal hareket terimini Fransa'da başlayan ve başka ülkelerde de görülen, çeşitli sosyal davranışları kavramsallaştırmak için kullanmıştır (Marshall, 1999: s.746). Sosyal hareketler var olduğu günden itibaren çeşitli memnuniyetsizliklerin ya da mevcut düzeni sürdürmek adına ortak hedeflere ulaşmayı hedefleyen kesimlerin ideallerini yansıtmaya biçimi olarak karşımıza çıkar (Çopuroğlu & Çetin, 2010: s.69). Sosyal hareketlerin ilk olarak ne zaman ortaya çıktığı konusu sosyologlar arasında sıklıkla tartışılan bir konudur. Sosyal hareketlerin doğuşunda kaygı önemli bir yer tutmaktadır. Kaygı, esasen bireyin farkında oluş durumunun bir tezahürüdür. Sosyal hareketler, yok oluş tehdidiyle karşılaşan bireylerin yeniden var olma çabasının bir ürünüdür (Korkmaz, 2017: s.481). Sosyal hareket kavramının sosyoloji literatürüne kazandırıldığı günden beri sosyal hareketlerin doğuşuna kaynaklık eden en önemli sosyal duygunun kaygı olduğunu söylemek mümkündür. Sosyal yapı içerisindeki memnuniyetsizliklerin yeniden inşasında önemli rol oynayan kaygı faktörünün hem klasik sosyal hareketler hem de yeni sosyal hareketler açısından dikkat çeken bir yapısal unsur olduğu ifade edilebilir.

Sosyal hareketlerin ne olduğu konusu çağdaş sosyoloji literatüründe sıklıkla tartışılırken öncelikle ne olmadığı konusunu ele almak gerekir. Sosyal hareketler sıklıkla kolektif davranışlarla karıştırılır. Kolektif davranışlar belirli bir kültürün ortaya koyduğu tutum ve zihniyetin bir yansıması olarak görülebilir. Dolayısıyla kolektif davranışlar bir kültürün davranış biçimi olarak ele alınabileceği gibi geniş ölçüde toplumun kültüründen kaynaklanan norm kurallarıyla iç içe geçmiştir (Türkdoğan, 1988: s.14). Kolektif davranışlar genellikle kaotiktir (Giddens, 2000: ss.540-541). Sosyal hareketler, kolektif davranışlardan organize olması; örgütlü yapıya sahip olması, bir amaç taşıması sebebiyle ayrılır (Kurttaş, 2021: s.55). Toplumsal hareketleri protesto hareketi olarak görmek de doğru olmayacaktır. Toplumsal hareketler bireylerin çektikleri acılardan doğan kültüre özgü hareketlerdir. Yanıtlara dair çeşitli arzuları içerisinde barındırır (Castells, 2013: s.198). Sosyal hareketleri kitlesel patlamalar olarak görmek de sıkça yapılan hatalardan biridir. Sosyal hareketler kitlesel patlamalardan ziyade sosyal, siyasal ve ekonomik anlamda geri kalmış kesimin taleplerini daha



keskin bir biçimde duyurmak için ortaya koyduğu kitlesel davranış biçimleridir (Tilly, 2003: s.246). Kolektif davranışlar sosyal hareketlere kaynaklık eder. Sosyal hareketler tek başına çeşitli açmazları bulunan kolektif davranışlardan belirli bir düzene, ideale ve talebe sahip olması yönüyle ayrılır. Protesto hareketleri sosyal düzen içerisindeki gündelik taleplerin bir yansımasıdır. Sosyal hareketler ise bazen istikrar bazen de dönüşümü esas alır. Bu yönüyle anlık ve geçici duygulardan ziyade dönüşüme olan inancı yansıtır. Sosyal hareketler bu yönleriyle özgün, zamana ve uzama bağlı, dinamik belirleyicilerdir.

Sosyal hareketler yapısal olarak incelendiğinde iki kavram ön plana çıkmaktadır. Bu kavramlar aktör ve sosyal eylem kavramlarıdır. Aktör, sosyal hareketin içinde bulunarak sosyal eylemi gerçekleştiren kişi olarak tanımlanabilir. Aktör ve sosyal eylemi gerçekleştiren kişilerin davranışları sosyal davranışlar olduğu için sosyal hareketlerin doğru tahlili açısından aktörün ya da aktörlerin davranışlarını dikkate almak gerekir (Korkmaz, 2017: s.480). Aktörlerin davranışları sosyal hareket ortaya koyarak değişimini amaçladıkları ve geliştirdikleri davranışların birbirinden farklılık göstermesi bakımından incelenmeye değerdir (Çopuroğlu & Çetin, 2010: s.75). Sosyal hareketin aktörleri ya da bir diğer ifadeyle sosyal hareketin “ajanları” mevcut iddiaları meşru bir zemine taşımak adına önemli sosyal roller üstlenirler. Bu noktada sosyal hareketlerin yapısal tahlilinde sosyal hareketin aktörleri ve aktörlerin giriştiği eylemler o hareketin duygu, düşünce, ideal ve hikâyesini anlamak açısından hayati önem taşımaktadır.

Sosyal hareketler genellikle sosyal alan içerisinde yalnızca belirli grupları etkileyen sosyal sorunların ilgili kurumlara iletilmemesi ile başlar. Aynı rahatsızlığı hisseden kesimlerin aynı sorunları işaret ettiklerini fark etmeleriyle süreç farklı bir aşamaya geçer (Brecher vd., 2002: ss.42-43). Farklı kesimlerin aynı ideallerini yansıtan kitle gücü, ilk olarak zihinlere ekilen bazı fikirlerin yayılmasıyla ortaya çıkar. Kitlelerin hareketi ise o zamana kadar teoride kalmış çeşitli düşünceleri eyleme geçiren kimselerin, aynı fikirleri benimsediklerini fark ettikleri an ortaya çıkar (Le Bon, 2009: s.7). Sosyal fikirleri eyleme dönüştüren de bu noktada kitle gücüdür. Sosyal hareketlerin ateşleyici gücü bireysel düşüncenin kitlelere yayılmasıdır. Diğerlerinin de kendileriyle aynı ideal uğruna hareket etmelerini arzulayan sosyal hareket unsurları ortak bir fikir oluşturmayı arzuladılar.

Sosyal hareketler bir yönüyle hayatın doğal akışıyla uyuşmayan sosyal sorunları dile getirirken, öte yandan bu sosyal sorunların çözümlenmesi için yeni çözüm yolları ortaya koymaktadır (Türkdoğan, 1996: s.10). Sosyal hareketler, yeni çözüm yolları ortaya koyarken “karşıta” göre hareket etmektedirler. Dolayısıyla sosyal hareketler dayanışmayı ve ortak bir kimliği esas alır (Balkaya, 2014: s.43). Sosyal davranış biçimini esas alan sosyal hareketler belli bir kültürel



sistemde ortak bir amacı gerçekleştirmeyi ya da yeni bir yapının oluşturulmasını hedefleyen kolektif insan davranışlarıdır (Çopuroğlu & Çetin, 2010: s.71). Sosyal hareketler kendisini tanımlarken ihtiyaç duyduğu karşıt düşünceden beslenerek mevcut kurumların yapısal dönüşümüne katkı sağlamayı amaçlar. Yapısal dönüşümü esas alırken değerler hiyerarşisinden beslenirler ve mevcut itirazları düzeltmenin yolunu da ortaya koyar. Bu noktada hareketin önde gelen aktörlerinin izlerini taşırlar.

Sosyal hadiselerin daha iyi anlaşılabilmesi için sosyologlar, toplumsal hareketleri çeşitli şekillerde kategorize ederler. Bu noktada sosyal hareketleri iki ayrı kategoride görmek mümkündür. Bu kategorilerden ilki düzeni baştanbaşa değiştirmeyi hedefleyen devrimci sosyal hareketler iken ikincisi düzenin görece eksik yanlarını değiştirmeye yönelik ıslahatçı sosyal hareketlerdir (Türkdoğan, 1996: s.422). Mevcut düzeni değiştirmek adına ortaya çıkan sosyal hareketler, kurumların fonksiyon kaybına uğradığı ve bireylerin ihtiyaçlarına karşılık veremediği iddiasındadır. Bu tip sosyal hareketlerde mevcut değerler sistemi ile içinde buldukları toplumun kurumsal yapısına bir itiraz söz konusudur (Kurttaş, 2021: s. 56). Arrighi, Giovanni, Hopkins, Terence K. ve Wallerstein gibi isimlerin sosyal hareket yerine sistem karşıtı hareket kavramını kullanma sebebi de budur (Yanık & Öztürk, 2016: s.47). Mevcut düzeni değiştirmeyi hedefleyen sistem karşıtı sosyal hareketler mevcut kurumlara, sosyal yapı bileşenlerine ve işleyişe fayda sağlayan yönetsel unsurlara yönelik temel eleştirilerde bulunurlar. Sistem karşıtı sosyal hareketler kurumların belli yönlerden dönüşümünün yeterli olmayacağı iddiasındadır. Dolayısıyla onlara göre yeni bir düzen inşa etmek gerekir. Marksist hareket sistem karşıtı hareketlere verilecek örneklerden biridir.

Başlangıçta sistem karşıtlığını ve yeni siyasal güçleri tanımlamak için kullanılan sosyal hareket terimi zamanla anlam genişlemesine uğrayarak şimdilerde en yaygın biçimde, siyasal sistemin ana gövdesinin dışında kalan grupların isteklerini ifade etmek için kullanılmaktadır (Marshall, 1999: s.746). Bu tanımlama ıslahatçı sosyal hareketlerin doğasını anlamak adına önemlidir. Islahatçı sosyal hareketler sistem içerisindeki açmazların belirli yönlerden dönüşümü ile sorunların ortadan kalkacağı iddiasındadır. Dolayısıyla talepler daha çok bir konu ve sosyal olgu etrafında birleşir. Köklü sorunlarda dahi çeşitli düzenlemelerle problemin çözüleceğine inanılır.

2. Sosyal Hareketlerin Değişimi ve Yeni Sosyal Hareketler

Klasik ya da eski olarak adlandırılan sosyal hareketler, amaca ulaşmak için kitlesel toplantıların yanı sıra çeşitli sloganlar ve sembollerle bütünleşmiştir. Slogan ve sembollerin yanı sıra toplumun alışık olmadığı çeşitli yöntemler de kullanılmıştır. Kitlelerin durumu benimsemesi ve



sosyal hareketin meşruiyet kazanması için durum dramatize edilerek farklı öyküler öne atılmıştır (Yanık & Öztürk, 2016: s.49). Klasik sosyal hareketlerin aktörleri genellikle grup olarak hareket etmişlerdir. Bu gruplar en temelde sosyo-ekonomik itirazları temele almışlardır. Bu noktadaki temel itiraz ise; ekonomik paylaşım, sosyal güvenlik sorunları ve toplumsal kontrol mekanizmalarınadır (Göktolga, 2013: s.129; Kurttaş, 2021: s.59). Klasik sosyal hareketlerin temel itiraz noktası sosyal eşitsizlik ve sosyal adaletsizliktir. Bu eşitsizlikler bazen ekonomik kaynakların kullanımını, paylaşımını ya da dağıtımını içerirken bazen de siyasi otoritenin politikalarına olan itirazı ve otoritenin sosyal sorunları çözüm biçimine yönelik eleştirileri içerir.

Klasik sosyal hareketler işlevselci paradigmda ele alınırken genellikle düzen bozucu olarak görülmüşlerdir. İşlevselci paradigmda göre sosyal hareketler sosyal farklılaşma süreciyle gelen anomalilerden kaynaklanmaktadır (Gençoğlu, 2014: s.306). Durkheim, sosyal hareketleri anomali olarak nitelerken bir bakıma bu tip hareketlere karşı aşağılayıcı bir bakış açısı getirmiştir (Şamlı, 2019: s.209). Klasik sosyoloji paradigmasına göre modernitenin sağladığı getirilerden faydalanmayan ve bu getirilere karşı çıkan ekolojik hareketler, kadın hakları ve barış hareketleri gibi sosyal hareketler aslında sapkın, köksüz ve marjinal başkaldırı hareketleridir (Göktolga, 2013: s.127). Marksist teori ise temelde sosyo-ekonomik itirazları temele alırken dönüşümün aracı olarak işçi sınıfının yaşadığı zorlukları esas alır. Bu noktada değişimi siyasi sistemin tamamında gerçekleştirmeyi hedeflerken yeni bir ekonomik programı gerçekleştirme iddiasındaydı. Marksist teori de yeni sosyal hareketlerin temel itirazlarını algılamaktan uzaktır.

Bu noktada klasik sosyal hareket paradigmalarna yöneltilen çeşitli eleştiriler söz konusudur. Bu eleştirilerde genellikle eski paradigmanın ekonomik temelli talepler çerçevesinde oluşan toplumsal hareketleri açıklayabildiği fakat sanayi sonrası toplumun kültür yönlü taleplerini açıklamak konusunda aciz kaldığı görüşünde mutabakat sağlanmaktadır (Gençoğlu, 2014: s.314). Dolayısıyla ortaya çıkan yeni sosyal sorunları açıklamak adına yeni fikirlerin ve teorilerin ortaya atıldığı ifade edilebilir.

1970'lerden sonra ortaya çıkan sosyal hareketler küreselleşme ve enformasyon ile olan yakın bağıyla tanımlanır. Yeni sosyal hareketler simge ve sembol bakımından klasik sosyal hareketlerle çeşitli yönlerden benzerlikler taşır. Bilginin yayılma hızı, sanal ortamdaki yeni örgütlenme biçimleri bakımından klasik sosyal hareketlerden ayrılır. Bir diğer ayırt edici özellik ise yeni sosyal hareketlerin klasik sosyal hareketlerde olduğu gibi karizmatik lidere ve belirli bir mekâna ihtiyaç duymamasıdır. Bu değişimin temel sebeplerinden bir diğeri ise sosyal medyanın bireylere tanıdığı kolektif özgürlük alanıdır.



Yeni sosyal hareketler klasik sosyal hareketlerden zihniyet ve düşünce boyutuyla farklılaşır. Yeni sosyal hareketlerde toplumsal ve kültürel boyutlar daha baskındır. Azınlık konumunda olanların talepleri daha fazla dile getirilir. Çevresel duyarlılığa yoğun bir vurgu söz konusudur. Bireylere teknolojik vasıtalar ve sanal ağlar aracılığıyla farklı kimliklerin söylemlerini ortaya atabilme özgürlüğü tanır (Yanık & Öztürk, 2016: s.46). Yeni sosyal hareketler, toplumsal yaşam içerisinde kendisini yeniden üreterek, yeniden var ederek, yeni bir zihniyet tarzıyla ve uluslararası dayanışmayı içeren bir anlayışla sosyal yapının olumsal dönüşümüne katkı sağlar (Çoban, 2009: s.132). Yeni sosyal hareketlerdeki zihniyet değişimi sosyal sorunların ifade ediliş biçimini yeni bir aşamaya taşıırken aynı zamanda hak iddia eden kesimlere geniş bir ifade ediliş alanı sağladı.

Zihniyette meydana gelen değişimler ve ortaya çıkan özgürlük ortamıyla beraber talepler daha hızlı yayılmaya başladı. Yeni sosyal hareketler; cinsel kimlik, öğrenci hakları, çevresel ya da ekolojik talepler ile kişisel ya da gündelik hayata dönük beklentiler üzerinden şekillenir (Calhoun, 1993). Küreselleşme karşıtlığı, kadın hakları hareketleri gibi görece yeni olgular esasen endüstri sonrası toplumla beraber ortaya çıkan radikal kopuşun birer ürünü olarak görülebilir (Gençoğlu, 2014: s.306; Balkaya, 2014: s.44). Her bir başlık farklı kültürel ya da siyasal talepler çerçevesinde kristalize hale gelebilmektedir. Örneğin; ekolojik duyarlılığa sahip Greenpeace eylemleri, kitlesel olmayan ve belirli bir sınıra sahip eylemselliği dile getirir (Yanık & Öztürk, 2016: s.54). Kadın ve hayvan hakları, ekolojiyi iyileştirmeye yönelik ortaya atılan fikirler, yeni cinsel kimliklerin hak iddiaları ve Amerikan kültürünün bir yayılma amacı olarak görülen küreselleşmeye karşı hareketlerde olduğu gibi söylemler daha hızlı şekilde yayılmaya ve taraftar bulmaya başladı.

Yeni sosyal hareketlerde klasik sosyal hareketlerden farklı olarak aktörün konumu farklılaştı. Klasik sosyal hareketler doğrudan bir lidere ihtiyaç duyarlar. Yeni sosyal hareketlerde ise durum farklıdır. Aktörler dış dünyadan ziyade kendilerine yönelirler (Çayır, 1999: ss.17-19). Bu içe yönelme durumu aktörlerin eğitimleriyle de ilişkilendirilebilir. Yeni sosyal hareketlerin aktörleri genel olarak; “yüksek eğitilmiş ve ekonomik güvene sahip kişiler” ya da orta sınıf üniversite öğrencilerinden oluşur (Offe, 1999: s.60). Bu noktada yeni sosyal hareketlerin aktörlerinin daha ben merkezli olduğu ifade edilebilir. Bu noktada yeni jenerasyonun sosyal hareketleri bir dönüşüme uğrattığı söylenebilir. Bu nedenle eski ile yeni kuşaklar arasında yaşanan paradoks sosyal hareketlere de yansdı (Babacan, 2015: s.304). Günümüz sosyal hareketlerinin dijitalleşmesi bu konuda oldukça önemlidir. Dijital aktivizm esasen interneti araç olarak kullanan sosyal hareketler için yeni bir çıkış kapısıdır. Yakın gelecekte bütün sosyal hareketlerin dijitalleşmesiyle yeni sosyal hareketlerin aktivistleri dijital aktivist



adlandırılmasına gerek kalmadan sadece aktivist olarak adlandırılabilir (Karagöz, 2013: s.141). Dolayısıyla sosyal hareketlerdeki değişimin etimolojide de bir dönüşüm başlattığı ifade edilebilir.

Yeni sosyal hareketler, sosyal hareketin gerçekleştiği uzamda da bir takım değişiklikler meydana getirdi. Ortaya çıkan değişimle beraber sosyal hareketlerde yaşanan taleplerin dile getirilmesi için elverişli bir ortam doğdu. Bilginin gücünün artmasıyla, kimlikler yeniden inşa edildi ve küresel sınırlar belirli oranda ortadan kalktı (Bingöl & Tanrıver, 2011: s.133). Bilginin dolaşım hızının artması, internet ve iletişim serüvenini ontolojik bir farklılaşmaya uğrattı (Babacan, 2014: s.141). İnternete dayalı çeşitli platformlar üzerinde kurulu dijital sosyal ağlar sosyal hareketler üzerinde daha belirleyici bir hale geldi. Özellikle “seferberlik, örgütlenme, kafa yorma, koordine olma ve karar verme” gibi hareketin doğasını etkileyecek konularda bu tip platformlar daha yetkin bir konuma yerleşti (Castells, 2013: s.198). Böylelikle internet aracılığıyla kurulan sosyal ağlar sosyal hareketlerin doğmasında ve organize edilmesinde hafife alınmayacak bir öneme sahip hale geldi (Tandoğan, 2021: s.611). Sanal ağların ortaya çıkardığı uzamsal periyotlandırmalar bireysel ve toplumsal alana dair yeni bir zemin meydana getirdi (Yanık & Öztürk, 2016: s.46). Sanal ağlarla beraber bir hareketin tarafı olma, o hareketten yana tavır alma, hareketin içeriğine katkıda bulunma durumlarının her biri daha da kolaylaştı. Böylelikle daha önceleri daha riskli bir yapıyı içerisinde barındıran sosyal hareketler mekân olarak sanal ağlarla bütünleştiğinde oldukça yapıtımsız bir alana geçmiş oldu.

Sanal ağların kaynak sağladığı yeni medya imkânları ile beraber bireyler arasındaki enformasyon hızı ve çeşitliliği gözle görülür biçimde arttı. Bu sayede bireyler nerde olduklarının önemi olmaksızın diğer kişiler ile doğrudan ve karşılıklı şekilde iletişime geçebildiler (Coşkun, 2019: s.92). Yeni medya ya da sosyal medya, ortaya çıkan toplumsal hareketlerin; hikâyelerinin, amacının, hedef ve gayelerinin anlaşılması ve kitlelere yayılması açısından önemli bir cephe haline gelerek işlevsel bir aracı konumuna yerleşti (Balci, 2018: s.1392). Ortaya çıkan teknolojik gelişmelerle birlikte “her yerde hareket” sloganı şiar haline getirildi. Böylelikle sosyal hareketlerin organizasyonel boyutunda köklü bir değişim yaşandı (Şamlı, 2019: s.215). Sosyal medyanın yarattığı yeni imkânlarla beraber hoşnutsuzluğun yayılma hızı ve kitlelere sirayeti yeni bir boyuta geçti.

Sanal ağların sağladığı imkânlar doğrultusunda, sanal eylemlerin örgütlenmesi açısından sosyal medya büyük bir öneme sahip hale geldi. Facebook, Twitter, My Space, Blogger, WordPress gibi önemli ve kitlesel paylaşım siteleri sosyal hareketler için yeni bir dönüm noktası oluşturdu. Bu platformlara üye olan bireyler sanal eylemleri destekleme ya da eylemlere karşı koyma hakkına sahip oldular (Bingöl & Tanrıver, 2011: s.136). Bu tip paylaşım siteleri milyonlarca insanı bir araya getirme



gücüne sahip oldukları için yeni bir kamusal alan inşa ettiler. Böylelikle muhalif seslerin daha kolay bir biçimde yükseldiği yeni bir sahne ürettiler (Karagöz, 2013: s.132). Bireyler bir yandan karşı oldukları fikirleri ifade ederken diğer taraftan yeni bir fikir inşa etmek bakımından oldukça geniş bir saha elde ettiler.

Bütün bu farklılıklara rağmen yeni sosyal hareketlerin klasik sosyal hareketlerden tamamen bir kopuş olduğunu söylemek mümkün değildir. Yeni sosyal hareketlerde de politik yönün baskın olduğu ifade edilebilir. Yeni sosyal hareketlerin sokağa yansıyan yönüne verilecek örneklerin başında Filipin eylemleri gelir. Aktörler, Filipinler devlet başkanı Joseph Estrada'nın yolsuzluk yaptığı iddiasıyla istifasını istiyorlardı. Sanal ortamda başlayan fikir birliği sokağa taşdı. 2 gün süren eylemler sonucunda Estrada istifa etti (Tilly, 2008: ss.151-155). Bu eylem mobil internet üzerinden örgütlenmenin ve sosyal ağların geldiği noktaya örnek gösterilebilir (Bingöl & Tanrıver, 2011: s.138). Yeni sivil itaatsizlik yolları geliştiren aktörler bu eylemi sanal ağlar aracılığıyla gerçekleştirmektedir. Meksika'daki Zapatista hareketi, Indymedia girişimi, Arap Baharı ve Wall Street eylemleri (Tağ Kalafatoğlu, 2015) bu duruma örnek gösterilebilir. Yeni sosyal hareketlerin politik boyutunu ortaya koymak açısından sanal ağlar büyük bir yere sahiptir. Aktörlerin iddiaları ve örgütleniş biçimleri sosyal hareketler bakımından yeni bir çağın başlangıcının ilanıdır. Fakat Arap Baharı olarak nitelenen ve Ortadoğu coğrafyasında ortaya çıkan sosyal hareketlerin, ortaya çıkış nedenlerini yalnızca teknolojik gelişmelere bağlamak da doğru olmayacaktır.

Yeni sosyal hareketlerle ilgili dikkat edilmesi gereken konulardan biri de sosyal hareket paradigmasında meydana gelen değişimlerdir. Eski paradigma sosyal hareketin neden ve hangi koşullarda meydana geldiği üzerine odaklanırken yeni paradigma hareketin işleyiş ve değişim sürecini anlama misyonunu üstlendi (Gençoğlu, 2014: s.306). Giddens, yeni sosyal hareket olgusunu belirli sayıda bireyin, sosyal yapı içerisinde rahatsız oldukları durumlardan bir ya da birkaçına itiraz etmeleri sonucu giriştikleri örgütlü çaba olarak niteler (Giddens, 2000: ss.540-541). Smelser ise sosyal hareketi anlamsız ve hızlı bir biçimde ortaya çıkan değişmelerin ürettiği derin ve keskin sarsılmanın önüne geçmenin bir aracı olarak görür (Gençoğlu, 2014: s.311). Melucci de günümüz sosyal hareketlerine dair olumlu bir bakış açısına sahiptir. O, sosyal hareketlerin hem temsil hem de katılım vasıtasıyla aktörlerin sosyal kimliklerini sağlamlaştırabileceklerini ayrıca siyasi ve sosyal güç arasındaki serbest alanlara fayda sağlayacağını iddia eder (Korkmaz, 2017: s.486). Morozov ise sosyal hareketlerin yaygınlaşması konusunda özgürleştiren, geniş imkânlar sağlayan ve muhalif seslerin duyulmasına fırsat veren yeni medya ortamlarının baskıcı rejimlere karşı bir fırsat olduğunu ifade eder (Karagöz, 2013: s.139).



Yeni sosyal hareketler üzerine incelemelerde bulunan ve sosyal hareket yaklaşımları arasında ciddi bir konuma sahip olan teorilerin başında kaynak mobilizasyonu teorisi gelir. Kaynak mobilizasyonu teorisi kolektif eylemi temele alan baskın bir paradigmadır. Bu paradigma, enstrümantal eylemle uğraşan rasyonel aktörlerin, kaynakları güvence altına almak ve resmî bir organizasyon aracılığıyla güce ortak olmayı hedefleyen sosyal hareketleri incelemek açısından literatürde ciddi bir yere sahiptir (Korkmaz, 2017: s.482). Kaynak Mobilizasyonu Paradigması protestocuların davranışları üzerine odaklanması bakımından ön olana çıkar. Sosyal eylemleri temele alarak sosyal hareketlerin niteliklerine ulaşmayı hedefler. Teoriye göre protesto, siyasetin bir parçasıdır. Protestocularıda hak peşinde olan sıradan insanlardır (Jasper, 2002: s.65). Eski paradigmanın aksine kaynak mobilizasyonu kitle ve mahrumiyet fikirlerini göz ardı ederek kolektif eylemlere ve sosyal hareket faaliyetlerine odaklanır. Aktörlerin rasyonel hareket ederek kâr-zarar ilkesine uyduklarını iddia eder (Uysal, 2009: s.234). Kaynak mobilizasyonu teorisi genellikle ekonomik saikleri temele alırken ekonomik hegemonyanın sosyal yapının temelini kazdığını ifade eder. Bu noktada kimlikler bu teori açısından önemli bir yere sahiptir.

3. Küreselleşme Karşıtı Bir Sosyal Hareket Türü Olarak Tüketim Karşıtılığı

Günümüzde posttruth dönemin hâkim olduğu düşünceyle beraber (Alpdoğan, 2022) tüketim endüstrisinin planlayıcılarının pazarlama açısından bireylerin zaaflarını kullandığı sosyal bilimciler tarafından sık sık dile getirilmektedir. Tüketimin ihtiyaç kavramını aşan bir nitelik taşımaya başladığı günden beri tüketim fikrinin düşünce boyutuna dair çeşitli itirazlar söz konusudur. Elbette bu itirazlar küreselleşmenin yapısal özelliklerine karşıtlık ve ekolojik duyarlılık üzerinden şekillenmektedir.

Modern, ileri, uygar ya da gelişmiş olarak nitelenen günümüz toplumlarında eski tüketim tarzlarının terk edildiği ve tüketime dair yeni bir sayfa açıldığı konusu birçok düşünür tarafından çeşitli bağlamlarda ortaya atılmıştır (Richins ve Dawson, 1992: s.304). Çağdaş sosyoloji literatüründe tüketim olgusu üzerine çeşitli görüşler ortaya atıldığı bilinmektedir. Bu noktada Z. Bauman (1999, 2000, 2013, 2015), Touraine (1999), J. Baudrillard (2008, 2009), M. L. Richins ve S. Dawson (1992), R. Bocoock (2009), A. De Botton (2008) başta olmak üzere birçok isim tüketimin değişen doğasına dönük yeni yaklaşımlar getirmişlerdir. Bu isimlerin ortak noktası tüketime dair tavır alışlarında kendisini göstermektedir. Onlar, günümüzde tüketimin bir araç olarak kullanıldığını, bir kimliğe aidiyet açısından gerçekleştirildiğini ve suni bir hal aldığını ifade ederler.



Bocock (2009: s.10) günümüz tüketimini kastederek, tüketimi bireylerin mevcut halde kim oldukları ve kim olmaya aday olduklarıyla ilgili taleplerini yansıtan bir olgu olarak tanımlar. Bu süreci kimlik kazanım süreci olarak görür. Bu kimlik kazanım sürecinin abartılı bir ürünü olarak ortaya çıkan aşırı tüketim klasik iktisadın bir sonucu olarak görülür. Bu bağlılıkla baş edebilmek için Kirschner (1995) bireyleri tüketimi ne amaçla ve hangi ihtiyaçlarla yaptığını sorgulamaya davet eder.

Küreselleşme ve tüketim karşıtlığını anlamak için kısaca küreselleşmenin ne olduğu noktasına değinmek gerekir. Küreselleşme, kapitalist düzenin ve işleyişin uluslararası düzeye yayılmasıdır (Aydın, 2007). Küreselleşme; bir diğer boyutuyla sınırları göz ardı eden, daha çok pazarı ve pazarın görünür kısmı olarak üretim alanlarını ön plana çıkarır. Bu yönüyle mal ve hizmetlerin herhangi bir sınırlamaya ihtiyaç duymadan kürenin her alanına nüfuz etmesini ve dağıtılmasını hedefleyen süreç olarak tanımlanabilir (Garih, 2000: s.40). Bu noktada küreselleşmeyle beraber farklı kültürlerin yakınlaşacağı ve kürede ortak bir kültür elde edileceği gibi çeşitli iddialar söz konusudur.

Castells'e göre küreselleşme karşıtı hareketlerin temelinde sosyal ağlar oluşturma ve sanal ağların göze çarpan artışı yatar. Özellikle 1990'larda başlayan çeşitli iletişim araçları ve teknolojik cihazlar sayesinde örgütlenme hızı artmıştır. Böylelikle ağlar tabana yayılmıştır (Castells, 2006: ss.200-201-202). 1990'ların sonunda Seattle'da başlayan ve küreselleşme karşıtlığının simgesi haline gelen küreselleşme karşıtı hareketlerde e-mail listeleri kilit rol oynamıştır. Seattle protestoları e-mailler aracılığıyla kontrol ve dizayn edilmiştir (Telli, 2012: s.66). Küreselleşme karşıtı hareketler en temelde küreselleşmenin ürettiği sorunlar üzerine odaklanır. Küreselleşme karşıtlığı kendine özgü örgütlenme yapısı olan bir itiraz hareketidir. Küreselleşme karşıtı bireyler de küreselleşmeden kaynaklanan sorunların bilinciyle hareket ederek bir sosyal organizasyon içerisine girmişlerdir. (Çopuroğlu & Çetin, 2010: s.74). Küreselleşme karşıtı yeni sosyal hareketler ilk olarak insan hakları söylemi üzerine inşa edilir. Küreselleşmenin egemen gücün dayattığı bir paradigma olduğu iddia edilir. Küreselleşme karşıtları ise "yeni bir dünyanın mümkün" olduğu iddiasındadırlar (Çoban, 2009: s.129). Küreselleşme karşıtı sosyal hareketler, küreselleşmeyi ortaya çıkaran kapitalist sistemin işleyiş biçimine itiraz ederler. Temel karşıtlar ise uluslararası örgütler ve kapitalizmi finanse eden uluslararası şirketlerdir (Dede, 2018: s.72). Küreselleşmenin doğasına yapılan itirazların başında hâkim bir kültür inşa edilmeye çalışıldığı iddiası gelir. Bu kültür Amerikan kültürüdür. Küreselleşme, Amerikan kültürünün dünyanın çeşitli coğrafyalarında baskın olmak için verdiği savaşın bir yansıması olarak görülür.



Küreselleşme ve kapitalizm karşıtlarının yaygın olarak kullandığı araçların başında reklamlar gelir. Ana akım medyaya alternatif yayınlar, sanal ağlar üzerinden yayınlanan reklamlar, kişisel blog yazıları vasıtasıyla tüketim karşıtı mesajlar kitlesel bir güç ve hareket haline getirilmek istenir (Worth ve Kuhling, 2004). Bu tip reklamlar küreselleşme ve kapitalizm karşıtı sosyal hareketlerin markalara ve tüketime övgüler düzen reklamlara karşı dizayn ettiği “düşman” yaratmanın en temel aracıdır (Bakır & Çelik, 2013: 50). Bu yönüyle küreselleşme karşıtı hareketlerin yeni sosyal hareketlerin yapısal özelliklerini bünyesinde barındırdığı rahatlıkla ifade edilebilir. Hem internet üzerinden örgütlenilmesi hem de yapısal olarak mikro itirazlar taşıması bu iddianın ispatı açısından oldukça önemlidir.

Küreselleşme karşıtı hareketlerle birlikte ele alınacak olan tüketim karşıtlığı ya da tüketim karşıtı sosyal hareketler özellikle postmodernizm ile yaygınlaşan tüketim alışkanlıklarına ve tüketim kültürünün yaygınlaşmasına tepki olarak ortaya çıkmıştır (Dülek & Cömert, 2018: s.118). Kotler (2020) tüketim karşıtlığını kategorize eden önemli isimlerin başında gelir. Ona göre tüketim karşıtlığı beş ayrı gruptan oluşur. İlk grubu sade tüketim (life simplifiers) grubu olarak adlandırır. İkinci grup minimalistlerden (degrowth activists) oluşur. Kotler’e göre üçüncü grup iklim aktivistlerinden (climate activists), dördüncü grup ise hayvansal gıdaların kullanımına karşı çıkan vegan ve vejeteryanlardan (sane food choosers) oluşur. Beşinci ve son grup ise doğal yaşamı destekleyen (conservation activists) ve seçen gruptur (Engindeniz & Şener, 2023: s.245). Kotler’in kategorize ettiği tüketim karşıtı hareketlerin tamamına yakınına idealize etmesi bakımından önemlidir. Her bir grup bir diğer gruptan izler taşıyabileceği gibi birbirlerine de eklemlenebilir. Dolayısıyla tüketim karşıtı grupları ele alırken kesin sınırlarıyla birbirlerinden ayırmak mümkün değildir. Örneğin minimalistler lüks tüketime ihtiyaç halinde itirazda bulunmamalarına rağmen aşırı ve gereksiz tüketime itiraz etmektedirler. Bu tip aykırı bakış açılarına rağmen ortak dünya görüşü bakımından her bir grup diğer gruptan izler ve işaretler taşır.

Tüketim karşıtlığı esasen tüketmeye doğrudan bir tavır alış değil, dayatılan ve insan zihnine işlenen “tüketim çılgınlığına” karşı bir tavır alış olarak görülebilir (Engindeniz & Şener, 2023: s. 254). Tüketim karşıtlığı bir diğer yönüyle tüketimden haz almayan ve tüketime direnen bireyleri de içerisinde barındırır. Bu bireyler genellikle minimal davranışları ve yaşam tarzını benimsemektedir. Ayrıca gönüllü sadeliği yaşam tarzı olarak benimsemektedir (Ülker, 2021: s.784). Tüketim karşıtı hareketler hem tüketimin kendisine doğrudan itirazlar barındırabilirken hem de tüketim biçimine itirazda bulunabilirler. Bu noktada tüketimden haz almayan bireylerle tüketim kültürünün dayattığı



sisteme karşı çıkan bireylerin kendi tercihlerini bir kenara bıraktığımızda ortak birçok temel itirazı gözlemleyebiliriz. Bu itirazlar en temelde ekolojik ve kültürel temel üzerinden şekillenir.

Tüketim karşıtı sosyal hareketler çeşitli yönlerden ekolojik itirazlar barındırır. Ekolojik hareketler, günümüzde ekolojik siyasi duyarlılığı da beraberinde getirmiştir. Bu durum yeniden yapılanmalara ve farklı tanımlamalara sebep olurken, diğer taraftan ekolojik duyarlılıkta ciddi bir artışa neden olmuştur (Göktolga, 2013: s.128). Farklılaşan koşullarla birlikte ortaya çıkan ekolojik düşüncede yaşanan değişim fıkırsel boyuta da yansımıştır. Örneğin sürdürülebilir kalkınma, biyolojik çeşitliliğin azalmasına karşı geliştirilen önlemler, küresel ısınma karşıtlığı çevrecilerin günümüzde ön plana çıkardığı düşüncelerdendir (Balkaya, 2014: s.46). Ekolojik çevrenin korunmasına yönelik ortaya atılan fikirler çeşitlilik göstermekle birlikte küresel etki odaklılar ve pazar aktivistleri, küresel ve ekolojik çevrenin yeni nesillere aktarılması ve onlara yaşanabilir bir evren bırakılması konularında ciddi önlemlerin alınması gerektiğini savunurlar (Dülek & Cömert: 2018: s.116).

Bir grup olarak tanımlandıklarında tüketim karşıtları, karbon ayak izlerine dikkat etmekle beraber bilinçli tüketimi hayat felsefeleri haline getirmişlerdir. Böylelikle daha az ve gerekli tüketimi öncelemektedirler (Palafox, 2020: s.87). Tüketim karşıtları tüketimi hayata anlam katmanın bir aracı olarak görmezler. Onlar hayatı yaşamının alternatif yollarına odaklanmaktadır (Taş, 2020: s.40). Dolayısıyla çevreye duyarlı davranışlar sergileyip, bu duyarlılığı göz ardı etmeyen ve çevre dostu markaları tüketmeyi öncelerler (Ülker, 2021: s.784). Böylelikle tepkilerini bir markanın piyasaya sürdüğü ürünü satın almama davranışı olarak gösterebilmektedirler. Bazen de ortaya çıkan tepkiler sadece şirketlerle kısıtlı kalmayıp, organizasyonlara ve hatta ülkelere kadar varabilmektedirler (Dülek & Cömert, 2018: s.118). Aşırı tüketimin hem sosyal bünyeye hem de doğaya verdiği zararın bilincinde olan tüketim karşıtı gruplar, bu durumu bir isyan kültürü haline getirerek insan ile doğa arasında ortaya çıkan çatışmada insanın doğaya olan zulmünü göstermeyi amaçlarlar.

Tüketim karşıtı hareketler esasen bir kültür çatışmasını içerisinde barındırır. Bu noktada Touraine (1999) günümüz tüketim algoritmasının tüketici ve teknokratlar arasındaki kültürel çatışmadan faydalandığını ifade eder. Ona göre kültür, sosyal yapının tamamını içerisinde barındırırken, kültürel çatışma ise taleplerin ortaya atıldığı maddesel ekonomik alandan gösteriş temalı alana geçiş yapmasıyla ortaya çıkmaktadır. Bu noktada yeni toplumsal hareketlerin sosyal bütünleşme, yeniden üretim ve dağıtım süreçlerini nasıl etkilediğini ele alan Habermas'a müracaat etmek gerekir. Habermas mevcut ekonomik sistemin ve devlet yapısının yaşam alanlarının kolonileştirilmesine katkı sağladığını iddia eder (Topal Demiroğlu, 2014: s.137). Habermas'ın



argümanı iktidarın, kapitalizmin dinamiklerini teşvik ettiği ve sosyal yaşam alanları üzerinde büyük bir etkiye sahip olduğu şeklinde ifade edilebilir.

Tüketim karşıtlığı günümüzde hem sosyal hem siyasal sahnede kendini ifade etme şansı bulmuştur. Günümüzde bir sosyal hareket hüviyeti elde ettiği için siyasi bir ideoloji tanımlamasına dahi kavuşmuştur. Tüketim karşıtları gerek organize olma biçimleri gerekse tavırlarını ortaya koyma biçimi bakımından yeni sosyal hareketlerin yapısal özelliklerini içerisinde barındırmaktadır.

Sonuç

Sosyal hareket teriminin Saint Simon tarafından ilk kullanıldığı günden bu yana en belirleyici özelliği sosyal kaygıdır. Bu özelliği sebebiyle genellikle protesto hareketleriyle, daha dar kalıba sahip olan kolektif davranışlarla ve sosyal alanda kendisini gösteren histerik patlamalarla karıştırılmaktadır. Bu noktada sosyal hareketlerin sosyal bünyede kendisini gösteren değişim talebinden başka bir şey olmadığı oldukça açıktır. Bu noktada bir eylemin sosyal hareket olması için hoşnutsuzluk var mı? aktör ve eylem boyutu mevcut mu? meşruiyet, mutabakat ve kolektivite içeriyor mu? gibi sorular sormak doğru olacaktır. Bu soruların her biri bir hareketin sosyal hareket olup olmadığını değerlendirmek açısından hayati önem taşımaktadır.

Klasik sosyal hareketler köktenci bir anlayışıyla sistemin köklü değişiminden yanaydılar. 21. yüzyılda meydana gelen hızlı değişimle beraber hem bireysel düzeyde hem de sosyal kurumların yapılanması açısından büyük bir değişim ve dönüşüm gerçekleşti (Korkmaz, 2017: s.481). Bu büyük dönüşümle beraber hem taleplerde hem de bireylerin anlam dünyalarında önemli değişimler yaşandı. Günümüzde sosyal sorunlar daha alt dallarda ve daha net bir biçimde dile getirilebilmektedir. Artık ideolojik ve ekonomik sorunlar köklü değişimden ziyade daha alt sosyal birimlerin itirazları üzerinden şekillenmektedir. Bu noktada karbon ayak izi ve ekolojik sorunlar, kadın hakları, belirli bir mesleğin yaşadığı zorluklar, etnik talepler, kanun koyucuların sosyal problemlerden kopukluğu gibi sorunlar daha ön plandadır. Sosyal ağların yaygınlaşmasıyla beraber sosyal alanda zorluklarla karşılaştığını iddia eden aktörlerin taleplerinin iletme alanı değişmiştir. Bu yeni talepler teknolojik enstrümanlarla iletir hale gelmiştir. Böylece ortaya çıkan sosyal hareketlerde hem talepler daha hızlı bir biçimde muhabata iletirken hem de hareketlerin taraftar bulmaları kolaylaşmıştır. Sosyal hareketlerin ortaya koyduğu iddialarla beraber hem siyasi unsurlar hem de ulus aşırı şirketler itirazları görmezden gelmeye cesaret edememektedir. Dolayısıyla sosyal hareketlerin günümüzde yeniden yapılanma açısından büyük bir misyona sahip olduğu ifade edilebilir.



Çağdaş sosyoloji literatüründe tüketime dair oldukça geniş bilgiler bulmak mümkündür. Tüketim karşıtı hareketler örgütleniş biçimi bakımından yeni sosyal hareketlerin yapısal özelliklerini içerisinde barındırmaktadırlar. Sosyal medyanın gücünü kullanmaları, birlikte hareket edebilmek için maddi bir mekâna ihtiyaç duymamaları bu duruma örnek gösterilebilir. Günümüz tüketimi yapaylaşmıştır. Tüketim karşıtlarına göre bu durumun temelinde kapitalizmin ideologlarının manipülatif tavrı yatmaktadır. Tüketim karşıtları kapitalist sistemin bireyleri bir yandan tüketime iterken diğer yandan da tüketimi kimlik kazanımı ve statü aracı olarak görmesini sağladıklarını iddia etmektedirler. Tüketim karşıtları, bu ve buna benzer sebeplerden dolayı küreselleşmeyi ve onun ekonomik yönü olan kapitalizmi suçlamaktadırlar. Tüketim karşıtı sosyal hareketler, ekolojik duyarlılığı temele alırken ihtiyaç fazlası tüketime yoğun bir eleştiri getirmektedirler. Bu noktada temel itirazları bireylerin anlam dünyalarına işlenen tüketim imgelerinedir. Temel hedefleri ise daha bilinçli ve daha duyarlı bireyleri topluma kazandırırken aynı zamanda bireyleri şekillendirdiklerine inandıkları ulus aşırı şirketleri uyarmaktır. IKEA'nın öncülüğünü yaptığı buy black friday gibi kampanyalar bu yeniden dönüşüm sürecinde etkin bir yere sahiptir. İkinci el ürünlerin yenilenerek satışa sunulması bu taleplerin ve dönüşümün dikkate alındığının önemli işaretlerindedir. Böylelikle tüketim karşıtı hareketlerin amacına ulaştığı ifade edilebilir.

Kaynakça

- Alpdoğan, F. F. (2022). Modern çağın bir diğer boyutu posttruth durum'da "hakikatın tüketimi" bağlamında Zygmunt Bauman ve jean baudrillard'ın tüketime dair eleştirileri. *Mukaddime*, 13 (2), 541-565. DOI: 10.19059/mukaddime.1119416
- Alpdogan, F. F. (2023). Zygmunt Bauman sosyolojisi: akışkan modernite özgür olduğunu zanneden köleler mi üretiyor?. *İctimaiyat*, 7(2), 413-430. <https://doi.org/10.33709/ictimaiyat.1222635>
- Aydın, D. (2007): Küreselleşme ve yoksulluk ilişkisinin sosyolojik analizi. *Yüksek Lisans Tezi*. Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Babacan, M. E. (2014). Sosyal medya sonrası yeni toplumsal hareketler. *Birey ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi*, 4(1), 135-160.
- Babacan, M. E. (2015). Yeni medya bağlamında toplumsal hareketler ve yeni insanın karakter analizi. *Folklor/Edebiyat*, 21 (83), 295-307. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/en/pub/fe/issue/26049/274360>.
- Bakır, U. & Çelik, M. (2013). Tüketim toplumuna eleştirel bir yaklaşım: kültür bozumu ve yıkıcı reklamlar. *Selçuk İletişim*, 7(4), 46-63.



- Balcı, M. (2018). Changing social movements in the context of international relations. *Itobiad: Journal of the Human & Social Science Researches*, 7(2).
- Balkaya, F. (2014). Yeni toplumsal hareket çeşidi olarak çevreci hareketler. *Global Journal of Economics and Business Studies*, 3 (5), 41-50. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/en/pub/gumusgjebs/issue/7493/98725>
- Bingöl, D. D. Y. & Tanrıver, N. (2011). Bilgi çağında değişen sosyal hareketler: sanal eylemler. *Bilgi Ekonomisi ve Yönetimi Dergisi*, 6 (1), Retrieved from <https://dergipark.org.tr/en/pub/beyder/issue/3476/47296>.
- Bauman, Z. (1999). *Çalışma tüketicilik ve yeni yoksullar*. (Ü. Öktem, Çev.) İstanbul: Sarmal Kitabevi.
- Bauman, Z. (2000). *Postmodernlik ve boşnutsuzlukları*. (İ. Türkmen, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2013). *Modernite, kapitalizm, sosyalizm*. (F. D. Ergun, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Bauman, Z. (2015). *Azınlığın zenginliği hepimizin çıkarına mıdır?*. (H. Keser, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Baudrillard, J. (2008). *Tüketim toplumu söylenceleri ve yapıları*. (H. Deliceçaylı & F. Keskin, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Baudrillard J. (2009). *Gösterge ekonomi politikası hakkında bir eleştiri*. (O. Adanır, Çev.) İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.
- Bocock, R. (2009), *Tüketim* (İ.Kutluk, Çev.) Ankara: Dost Kitapevi Yayınları.
- Bon, G. L. (2009). *The crowd a study of the popular Mind*. Floating Press.
- Brecher, J. vd. (2002). *Aşağıdan küreselleşme*. Çev. A Yıldırım vd., İstanbul: Aram Yayınları.
- Calhoun, C. (1993). "New social movements" of the early nineteenth century. *Social Science History*, 17(3), 385-427.
- Castells, M. (2006). *Enformasyon çağı: Ekonomi, toplum ve kültür*, İkinci cilt: Kimliğin gücü. (E. Kılıç, Çev.) İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Castells, M. (2013). *İsyan ve umut ağları: internet çağında toplumsal hareketler*, Çev. Ebru Kılıç, Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 190.
- Cohen, J. (1999). *Strateji ya da kimlik: yeni teorik paradigmlar ve sosyal hareketler*. Yeni sosyal hareketler teorik açıklamalar. Ed. Kenan Çayır. Kaktüs Sosyoloji Yayınları: İstanbul.
- Coşkun, A. (2019). *Yeni toplumsal hareketlere alternatif bir bakış*. İksad Yayınevi: Ankara.
- Çayır, K. (1999). *Toplumsal sabnenin yeni aktörleri: yeni sosyal hareketler*. İçinde K. Çayır (Ed.), Yeni Sosyal Hareketler Teorik Açılımlar. (ss 16-32). Sosyoloji Yayınları: İstanbul.



- Çoban, B. (2009). Küreselleşme sürecinde insan hakları mücadelesi ve yeni toplumsal hareketler. *Marmara İletişim Dergisi*, (15).
- Çopuroğlu, Y. C., & Çetin, B. N. (2010). Yeni sosyal hareketler paradigması bağlamında türkiye'deki küreselleşme karşıtı grupların birbirleriyle ve dünyadaki karşıtlarla karşılaştırılması. *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, 13(1), 67-100.
- Dede, A. (2017). Küresel toplumsal hareketlerde “ben nesli” nin rolü. *Sosyal Araştırmalar ve Davranış Bilimleri*, 3(Special), 67-82.
- De Botton, A. (2008). *Status Anxiety*. Vintage.
- Durmuş, H. (2022). Aşırı tüketim ve israf; çözüm olarak orta yollu tüketim. *International Journal of Islamic Economics and Finance Studies*, 8(3), 272-298.
- Dülek, B. & Cömert, Y. (2018). Tüketim karşıtı eylemlerin pazarlama faaliyetleri açısından değerlendirilmesi. *Van Yüzyüncü Yıl Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 3 (6) , 104-121 .Retrieved from <https://dergipark.org.tr/tr/pub/vanyyuiibfd/issue/42097/506478>
- Engindeniz, G. & Şener, N. (2023). Tüketim karşıtı eğilimlerin sürdürülebilirlik iletişimi kapsamında değerlendirilmesi: girişim örnekleri üzerine bir inceleme. *Uluslararası Halkla İlişkiler ve Reklam Çalışmaları Dergisi*, 6(1), 237-259.
- Garih, Ü. (2000). *Globalleşme sürecinde türkiye*, istanbul: Hayat Yayınları.
- Gençoğlu, A. Y. (2014). Eski ve yeni paradigmalardan açısından sosyal hareketler. *Itobiad: Journal of the Human & Social Science Researches*, 3(2).
- Giddens, A. (2000). *Sosyoloji*, (H. Özel Çev.), İstanbul: Ayraç Yayınları.
- Göktolga, O. (2013). Yeni siyaset ve ekolojik hareketler. *Birey ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi*, 3(1), 127-136.
- Jasper, M. J. (2002). *Ablaki protesto sanatı*. (s. Öner, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Johnston, H. & Larana, E. & Gusfield, J.R. (1999). Kimlikler, Şikâyetler ve Yeni Sosyal Hareketler. İçinde K. Çayır (Ed.), yeni sosyal hareketler teorik açımlar. (ss 131-168). Sosyoloji Yayınları: İstanbul.
- Kalfa, C. & Ataay, F. (2008). Küresel toplumsal hareketler. *Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*,(16),127.149.Retrievedfrom<https://dergipark.org.tr/en/pub/kosbed/issue/25704/271236>.
- Karagöz, K. (2013). Yeni medya çağında dönüşen toplumsal hareketler ve dijital aktivizm hareketleri. *İletişim ve Diplomasi*, (1), 131-156. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/en/pub/iletisimvediplomasi/issue/66837/1045435>



- Kırschner, J. (1995). *Ne aşırı üretim, ne aşırı tüketim: dengeli yaşama sanatı* (S. Günersel, Çev.) (1. bs.). İstanbul: Arıtan Yayınevi.
- Korkmaz, A. (2017). Tehdit algısının sosyal hareketlere etkisi. *Sosyoloji Konferansları*, (55), 479.
- Kotler, P. (2020). The consumer in the age of coronavirus. *Journal of Creating Value*, 6 (1), 12-15.
- Kurtdaş, E. M. (2022). Sosyal hareketler bağlamında küreselleşme karşıtı hareket: sebepleri, gelişimi ve sonu. *TESAM Akademi Dergisi*, 1-31.
- Marshall, G. (1999). *Toplumsal hareketler. sosyoloji sözlüğü*. (Osman A. & Derya K, Çev.). Ankara: Bilim ve Sanat.
- Melucci, A. (1999). Çağdaş Hareketlerini Sembolik Meydan Okuması. İçinde K. Çayır (Ed.), yeni sosyal hareketler teorik açımlar. (ss 72-94). Sosyoloji Yayınları: İstanbul.
- Offe, C. (1999). Yeni Sosyal Hareketler: Kurumsal Politikanın Sınırlarının zorlanması. İçinde K. Çayır (Ed.), yeni sosyal hareketler teorik açımlar. (ss 53-72). Sosyoloji Yayınları: İstanbul.
- Palafox, L. C. (2020). When less is more: minimalism and the environment. *Environmental and Earth Law Journal*, 10, 64-88.
- Richins, M. L. & Dawson, S. (1992). A consumer values orientation for materialism and its measurement: Scale development and validation. *Journal of Consumer Research*, 19(3), 303-315.
- Taş, S. (2020). Tüketim karşıtı yaşam tarzları: freeganizm, gönüllü sadelik ve minimalizm. *Toplum ve Kültür Araştırmaları Dergisi*, (6), 38-64.
- Şamlı, E. (2019). Sosyal hareketler ve siyasal partiler. *Akademik Araştırmalar ve Çalışmalar Dergisi (AKAD)*, 11(20), 206-218.
- Tağ Kalafatoğlu, Ş. (2015). Toplumsal hareketler ve politik oluşumlar bağlamında yeni medya aracılığıyla politik aktivizm. *Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 5 (11), 126-145. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/en/pub/odusobiad/issue/27563/290009>
- Tandoğan Ş M (2021) Yeni paradigma bağlamında ortadoğu'daki toplumsal hareketlerin incelenmesi: mısır ve iran örnekleri. *Mülkiye Dergisi*, 45(3), 587-616.
- Telli, A. (2012). Mısır devrimi'nde sosyal medyanın rolü. *Bilge Strateji*, 4 (7) , 65-91 . Retrieved from <https://dergipark.org.tr/en/pub/bs/issue/3803/51013>
- Tilly, C. (2003). *Agendas for Student of Social Movements*. J. A. Goldstone (Dü.) içinde, States, Parties, and Social Movements (s. 246-256). Cambridge: Cambridge University Press.
- Tilly, C. (2008), *Toplumsal hareketler*, (Çev.Orhan Düz), İstanbul, Babil Yayınları



- Topal Demiroğlu, E. (2014). Yeni toplumsal hareketler: bir literatür taraması. *Marmara Üniversitesi Siyasal Bilimler Dergisi*, 2 (1), 133-144. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/en/pub/marusbd/issue/290/1371>
- Touraine, A. (1999). Toplumdan Toplumsal Harekete. İçinde K. Çayır (Ed.), yeni sosyal hareketler teorik açılımlar. (ss 35-47). Sosyoloji Yayınları: İstanbul.
- Türkdoğan, O. (1988). *Sosyal hareketlerin sosyolojisi: ideolojiler ve köylü hareketleri*. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları: Ankara
- Türkdoğan, O. (1996). Sosyal hareketler olarak celali ayaklanmaları. *Bellekten*, 60(228), 421-442.
- Uysal, A. (2009). Toplumsal hareketler için kaynak yaratma ve kullanma stratejileri. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 10 (2), 217-238. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ogusbd/issue/10996/131593>
- Ülker, Y. (2021). Tüketim karşıtı bireylerin çevreci reklamlara olan tutumları. *Selçuk İletişim*, 14(2), 784-804.
- Worth O & Kuhling C. (2004) Counter- hegemony, anti-globalisation and culture in international political economy, *Capital and Class*, 28 (3), 31-42.
- Yanık, C & Öztürk, M. (2014). Toplumsal hareketlerin dönüşümü üzerine bir değerlendirme. *Mukaddime*, 5(1), 45-63.

Hakem Değerlendirmesi: Dış Bağımsız

Yazar Katkısı: Fatih Furkan Alpdoğan %100 katkı sağlamıştır.

Destek ve Teşekkür Beyanı: Çalışma için destek alınmamıştır.

Etik Onay: Bu makale, insan veya hayvanlar ile ilgili etik onay gerektiren herhangi bir araştırma içermemektedir.

Çıkar Çatışması Beyanı: Çalışma ile ilgili herhangi bir kurum veya kişi ile çıkar çatışması bulunmamaktadır.

Peer Review: Independent double-blind

Author Contributions: Fatih Furkan Alpdoğan contributed 100% to the study.

Funding and Acknowledgement: No support was received for the study.

Ethics Approval: This study does not contain any human or animal research that requires ethical approval.

Conflict of Interest: There is no conflict of interest with any instit



DEĞİŞEN GÜVENLİK PARADİGMASI ÜZERİNE ELEŞTİREL BİR OKUMA*

Hasan GÜLER¹
Beritan KALKAN²

Öz

Bu makale, Thomas Hobbes ve John Locke'un güvenlik kavramlarına yaklaşımlarını karşılaştırarak analiz etmektedir. Makalenin ele aldığı problem, güvenliğin bireyler ve toplumlar için hayati bir ihtiyaç olduğu kabulüne dayanmaktadır, ancak bu iki filozofun bu kritik kavramı ele alışları arasında temel farklılıklar bulunmaktadır. Özellikle özgürlük ve güvenlik birbirini tamamlayan kavramlar olarak gözüke de toplum içerisinde birbirlerini olumsuz etkileyen kavramlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Makalenin konusu, Hobbes'un doğal durum teorisi ve Locke'un doğal haklar doktrini etrafında şekillenmektedir. Bu bağlamda, Hobbes'un devlet otoritesi aracılığıyla güvenliği sağlama yaklaşımı ile Locke'un toplum sözleşmesi ve birey hakları temelli güvenlik anlayışı arasındaki temel ayrımlar vurgulanmaktadır. En temel ayrım ise devletin genel mutluluğuna ve güvenliğin sağlanmasına yönelik referansla bireyin özgürlüğünün kısıtlanması günümüz toplumlarında hayli tartışmalı konuların başında gelmektedir. Makalenin hedeflediği amaç, bu iki filozofun teorilerini derinlemesine inceleyerek, günümüz politika ve güvenlik tartışmalarına ışık tutmaktır. Bu konunun önemi ise, güvenliğin modern toplumun temel taşlarından biri olması ve farklı filozofların bu kavrama nasıl yaklaştığının anlaşılmasının, günümüz politika kararları ve güvenlik politikalarının şekillenmesinde kritik bir rol oynamasıdır. Makalenin kullandığı yöntem, Hobbes ve Locke'un güvenlik teorisinin analitik bir incelemesi yapıp, bu teorilerin temel prensipleri ve farklarını ortaya koymaktır. Temel bulgular ise, Hobbes'un devlet otoritesi ve bireylerin hayatta kalma çabaları aracılığıyla güvenliği sağlama yaklaşımının, Locke'un ise doğal haklar ve toplum sözleşmesi ile güvenliği garanti etmeyi amaçlayan bir perspektife sahip olduğunu göstermektedir. Bu iki filozofun teorileri arasındaki bu temel farklılıklar, modern politika ve güvenlik tartışmalarında önemli yansımaları olan kritik bir ayrımı temsil etmektedir. Özgürlük ve güvenlik konusunda önemli düşünceleri olan Hobbes ve Locke'un güvenlik görüşleri doğrultusunda güvenliğin günümüz toplumsal ilişkilerine ve sosyal yaşantıya etkilerini görünür kılmaya yöneliktir.

Anahtar Kelimeler: Hobbes, Locke, Güvenlik, Özgürlük, Politika.

A CRITICAL ANALYSIS ON THE SHIFTING SECURITY PARADIGM

Abstract

This article analyses Thomas Hobbes and John Locke's approaches to security concepts by comparing them. The problem the paper deals with is based on the assumption that security is a vital need for individuals and societies, but there are fundamental differences between the two philosophers' adoption of this critical concept. Freedom and security, in particular, appear to be complementary concepts, but in society, they

* Bu çalışma Uşak Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Ana Bilim Dalında hazırlanan 'Güvenliğin Günümüz Toplumsal İlişkilerine Etkileri: Göçün Güvenlikleştirilmesi' adlı yüksek lisans tez çalışması temel alınarak hazırlanmıştır.

¹ Doç. Dr., Uşak Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, hasan.guler@usak.edu.tr ORCID: 0000-0002-5452-071X.

² Yüksek Lisans Öğrencisi, Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü kalkanberitan@gmail.com, ORCID: 0000-0003-1059-7958.



seem to affect each other negatively. The subject of the article revolves around Hobbes' theory of natural states and Locke's doctrine of natural rights. In this context, the fundamental differences between Hobbes' approach to ensuring security through state authority and Locke's concept of community contract and security based on individual rights are highlighted. The fundamental distinction is that the restriction of individual freedom, with reference to the general well-being of the state and the provision of security, is at the forefront of controversy in today's societies. The aim of the paper is to examine the theories of these two philosophers in depth to shed light on today's political and security debates. The point is that security is one of the cornerstones of modern society, and the understanding of how different philosophers approach this concept plays a critical role in shaping today's policy decisions and security policies. The method used in the paper is to analyze the security theory of Hobbes and Locke and to identify the fundamental principles and differences between them. Basic findings suggest that Hobbes' approach to ensuring security through state authority and individuals' efforts to survive, while Locke has a perspective aimed at guaranteeing security through natural rights and a social contract. These fundamental differences between the theories of these two philosophers represent a critical distinction, which is significant in modern political and security debates. In line with the security views of Hobbes and Locke, who have important ideas about freedom and security, it aims to make visible the impact of security on contemporary social relations and social life.

Keywords: Hobbes, Locke, Security, Freedom, Politics.

Giriş

Özgürlük ve güvenlik kavramları arasındaki ilişki, tarihsel süreç içerisinde demokratik toplumlarda birçok alanı ve kişiyi kapsayan zorlu bir ilişki olmuştur. Bu iki kavram pratikte ne kadar önemli olsa da genellikle paradoksal bir ilişki içinde bulunmaktadır. Bu ilişkinin nasıl sağlanacağı tartışmalıdır. Genelde güvenlik dendiğinde akla gelen iki durum vardır. Bunlar bireyin ve devletin güvenliği olgusudur. Bu iki durumun temelde tehdit altında olduğu ve bu tehditlere karşı demokratik toplumların hükümetleri, sivil özgürlükleri ve belli bireysel hakların ihlalinin korumak için adımlar atmak ve önlemler almak zorunda kalmıştır. Brauch'a (2008) göre bir makalesinde belirttiği üzere, "güvenlik" kavramı Batı geleneğinde zihnin felsefi ve psikolojik durumuna işaret eden anlamında ilk defa Cicero ve Lucretius tarafından "*securitas*" olarak oluşturulmuş ve 1. yüzyılla birlikte "*Pax Romana*" anlayışı temelinde siyasi kavram olarak kullanılmıştır. Güvenlik kavramına bakıldığında Latince -se (-sızın, -sizin) ve -cura (endişe, dert) kelimelerinin birleşiminden türemiştir. "*Securitas*" yani "endişe olmaksızın, sükûnet, dertsiz" anlamı olarak tanımlanmaktadır (Akmanlar, 2019: s.7). "Roma barışı" olarak ifade edilen "*Pax Romana*" için siyasi bir kavram olarak açıklanmış ve Roma İmparatorluğu'nun barış dönemini yansıtmıştır (Akmanlar, 2019: s.7). Güvenlik kavramının diğer kullanımı ise Antik Yunan düşünür Thucydides tarafından yaratılan ve Thomas Hobbes tarafından miras alınan otoriter ve güçlü bir devletin doğuşunu resmeden yorumla ilgilidir.

Çağdaş güvenlik kavramının ortaya çıkışını olanaklı kılan birbiriyle ilişkili üç uğrak bulunduğu söylenebilir. Birincisi Antik Atinalıların imparatorluğun çöküşünü önleme girişimi,



ikincisi Romalıların siyasi ve dini önemi olan “*securitas*” kelimesi ve sonuncusu Hobbes'un düşüncesi çerçevesinde iç savaşları durdurması ve *Leviathan*'ı yaratmasıdır (Akmanlar, 2019: s.7). John Locke'un güvenlik kavramı ise güvenliği özgürlük kavramı üzerine inşa etmek, bireysel hak ve özgürlüklerin korunması olarak tanımlanmaktadır. Locke, bireysel özgürlük ve güvenliği mülkiyet olgusu şemsiyesi altında bütünleştirmiş, ona kapsayıcılık ve çok boyutluluk kazandırmıştır. Bu bağlamda sosyal sözleşme teorisinde, Hobbes'un güç temelli, devlet merkezli güvenlik anlayışından farklı olarak Locke, hukuk temelli, birey merkezli bir güvenlik teorisi oluşturmuştur.

Özgürlükten farklı olarak güvenlik, her zaman toplumsal bir mesele olarak ele alınmış ve toplumsal grup çıkarları ile donanmıştır. Modern dünyada çoğu zaman bireylerin güvenliğini sağlamak ulusal çıkarların korunması şeklinde formüle edilmiştir. Ayrıca kişinin bir gruba aidiyeti, diğer grup üyelerine olan bağlı ve grup kimliği, toplumdaki güvenlik düzeyini önceden belirlemiştir (Neocleous, 2014: ss.153-176). Grup çıkarlarını koruma koşulu göz önüne alındığında, kaçınılmaz olarak düşmanlık “bizden” olmayan herkese karşı tavır alınan bir ötekileştirme sürecine karşılık gelmektedir. Düşmanlığın boyutu ve düşman sayısının fazlalığı otomatik olarak daha fazla koruma ve kontrol mekanizmasını beraberinde getirmektedir. Bu sonsuz zincirin en güzel örneklerinden biri çok yakın zamanda 11 Eylül saldırılarından sonra ABD'de ortaya çıkmıştır. “Bush Doktrini'nin”³(Terörle Mücadele Programı Bildirgesi) temel kavramı güvenlik olmuştur. Bununla birlikte güvenlik, daha sonra ülke içinde ve dışında çeşitli düşman grupları yaratan veya yeniden yaratan ABD'nin ulusal güvenliği kavramlarıyla tamamen tanımlanmıştır. ABD'nin Afganistan ve Irak'ta denizaşırı askerî operasyonları da dâhil olmak üzere koruma amaçlı güvenlik önlemleri, bu grupların ABD'ye karşı derin tepki ve düşmanlıkla büyümesine izin vermektedir. Bu süreç bütünsel olarak ele alındığında söylem içinde meşrulaştırıldığı sürece tüm bireylerin her türlü insani hak ve özgürlüğünü potansiyel olarak yok sayabilecek bir güvenlik perspektifi gözlemlenmektedir. Keyfîlik ve kişisel çıkarı koruma endişeleri hızla aşırı boyutlara ulaşabilmekte ve güvenlik bahaneleri öne sürülerek vatandaşların özgürlükleri bir ölçüde kısıtlanabilmektedir.

Bir diğer önemli nokta ise güvenlik politikalarına ilişkin karar alma süreçlerine vatandaşların katılımıdır. İnsanlık toplum sözleşmesini yaptığı ve yönetimi bir grup seçkine bıraktığından beri, benlikleri bedenlerinden dışlanmaktadır. Yani yeni bir benlik inşa edilmiştir. Bu bağlamda ise iktidarın toplumsal ilişkilere nüfuz eden, düzenleyen, normalleştiren, düzelten, öznenin yeniden oluşturulmasını hedefleyen bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır (Bayır, 2020: s.3). Bireyler,

³ Efeğil, E. (2008). Bush Doktrini ve Dünya Güvenliğine Etkileri. *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları (HÜTAD)*,8, 103 – 122.



gündelik hayatı yakından ilgilendiren konularda dahi fikir beyan edememektedir. Korunması gerekenler çoğu zaman kolaylıkla koruma önlemlerinin veya kontrol mekanizmalarının mağduru haline gelebilmektedir. Pasif vatandaş modeli, insanları bu mekanizmalardan dışlanmaya itmiştir. Dolayısıyla katılımı ilgili olarak kişilerin kendi hayatları üzerinde söz sahibi olabilmeleri için her zaman daha gelişmiş bir demokrasiye ihtiyaç vardır. Böylece kişiler kendi ihtiyaçlarını da göz önünde bulundurarak daha iyi bir politika oluşturabilirler (Dedeoğlu, 2003: ss.33-74).

Son nokta, paradigmada koruma temelli güvenlikten önleme odaklı güvenliğe geçiştir. Önleyici çabaların temel noktası elbette korumaya yönelik müdahale ihtiyacını azaltmak ve ortadan kaldırmaktır. Geleneksel güvenlik anlayışı, tehditlere ve daha önce elde edilmiş bir pozisyonun korunmasına odaklanmaktadır. Ancak önleme yöntemleri esasen mevcut tehditlere odaklanmamakta, güvenlik planlamasında uzun vadeli bir sürdürülebilirlik sağlamaktadır. Önleyici çalışmaların en önemli adımı ise bireysel özgürlük ve hakların eşit düzeyde korunmasıdır. Günümüz dünyasının güvenlik yönetiminde bakış açısı değişikliğine büyük ihtiyaç vardır. Ortadoğu'da ve tüm dünyada artan şiddet, artan zorunlu göç, internet sansürü, ulusal politikalarla ilgili sızdırılan belgeler, polis şiddeti, etnik, dinî çatışmalar ve dünyanın birçok yerindeki ekonomik kriz her şeyi gözler önüne sermiştir. Tüm bu sebeplerden dolayı güvenlik tartışmaları yeniden başlamıştır. Ancak şimdiye kadar ortak bir fikir birliğinin varlığından söz etmek zordur.

Bu çalışmada modern devletin tanımlayıcı unsurlarından olan güvenliğin günümüz toplumsal ilişkilerini nasıl dönüştürdüğü ve iktidarın güvenlik stratejilerini toplum üzerinde nasıl kullandığı sorusu bağlamında bir tartışma gerçekleştirilmesi hedeflenmektedir. Bu bağlamda araştırmanın temel sorusu; güvensizliğin açığa çıktığı durumlarda piyasaya dahil olan güvenlik endüstrisi ve toplumu daha da güvensizliğe iten sebepler nasıl bir özgürlük sorunu ortaya koymaktadır? Bu makale, bir toplumsal formasyon içerisinde iktidarların güvenlik stratejilerinin ne denli sorunlu noktalara işaret ettiğini göstermeyi hedeflemektedir. Çalışmanın alt araştırma soruları:

- Özgürlük ve güvenlik arasında nasıl bir ilişki örüntüsü vardır?
- Güven (siz)leştirme nasıl inşa edilmektedir?
- Güvenlik endüstrisinin piyasaya dahil olma süreci nasıl gerçekleşmektedir?

Alt araştırma soruları bağlamında derinlemesine bir literatür taraması yapılarak mevcut kaynaklar arasında konu detaylı bir biçimde araştırılmış olup güvenlik ve özgürlük ilişkisi konusuna ait alandaki ikincil veriler sistemli bir şekilde toplanmıştır. Çalışmanın temel ve alt araştırma soruları bağlamında amacı, modern devlette siyasal sistemin güvenlik yaklaşımına eleştirel bir okuma



gerçekleştirmektedir. Makalede yürütülmeye çalışılan tartışma temelinde iki önemli kavram olan özgürlük ve güvenlik arasındaki karmaşık ilişki, bu kavramların ana düşünürlerinden olan Thomas Hobbes ve John Locke kuramlarından hareketle açıklanacaktır. Yapılan çalışmayla, literatüre felsefi temelli “güvenlik” paradigması ile ilgili çözümler kazandırmak amaçlanmaktadır. Yapılan çalışmanın özgünlüğü Thomas Hobbes ve John Locke’un “Güvenlik Teorileri” temel alınarak güvenliğin bir eleştirisinin yapılmasıdır. Literatüre John Locke’un “imtiyaz” kavramının güvenlik perspektifinde ne kadar sorunlu bir noktaya işaret ettiğini vurgulayarak katkı sağlaması temenni edilmektedir. Birinci bölümde, Hobbes ve Locke’un güvenlik kuramının açıklanması, ikinci bölümde Locke’un önemli kavramlarından olan “imtiyaz” kavramına daha yakından bakılması, üçüncü bölümde güvenlik algısının değişim ve dönüşümünden bahsedilmesi, güvenlik algısının toplum üzerinde etkisi ve bu durumun nasıl inşa edildiğinin açıklanmasıyla birlikte Ulrich Beck’in “risk” ve Michel Foucault’nun ise “yönetimsellik” kavramına değinilmesi hedeflenecek olup son olarak ise sonuç kısmıyla çalışmanın neticelendirilmesi planlanmıştır.

1. Hobbes ve Locke’da Güvenlik Yaklaşımı

Thomas Hobbes, güvenlik kuramını tamamen güç merkezli bir temel üzerine inşa etmiştir. Hobbes, ikili bir yaşam üzerinden siyaset felsefesi oluşturmuştur. Bunlar doğa durumu ve sivil durumdur. Temel siyaset felsefesinin odak noktası eşitsizliktir. Doğa durumu bir güvensizliği ifade ederken, sivil durum ise güvenliğin egemen olduğunu işaret etmektedir. Hobbes, insanların doğal olarak içinde buldukları savaş durumunu kurduktan sonra ilk doğa yasasını formüle etmiştir (Kateb, 1989: ss.355-391). Bu nedenle insanın her şey üzerindeki bu doğal hakkı devam ettiği sürece bir insanın doğanın normalde insanların yaşamasına izin verdiği zamanı yaşama konusunda hiçbir güvencesi olamaz. Sonuç olarak her insanın elde etmeyi umduğu ve elde edemediğinde savaşın tüm yardımlarını ve avantajlarını araması ve kullanması için barışı denemesi aklın genel bir kuralıdır. Hobbes, insanların bir savaş durumunda barışı tercih edeceğini kabul ederken aynı zamanda tüm insanların bu arayışı evrensel olarak kabul etmesi gerektiğini de ifade eder (Paker, 2012: ss.123-146). Tüm insanların rızası olmadan girişim engellenir. Hobbes, siyaset teorisinin merkezinde yer alan toplumsal sözleşmeyi tam olarak burada geliştirmeye başlamıştır. İnsan, bu yetkiyi tüm tebaasının güvenliğini sağlamak için bir hükümdara verir. Diğer tüm insanlar aynı şeyi yaparsa doğal hakkının bir kısmını feda etme hakkını saklı tutar. Tüm insanlar sözleşmeye uymazsa herhangi birinin bunu yapması aptalca olur. Çünkü sadece kendini tehlikeye atmış olur. Böylece Hobbes, barışı aramak ve devletin başlangıcını anlamaya yardımcı olacak sözleşmeler yapmak için iki doğa yasası kurmuştur. Hobbes tarafından şöyle tanımlanmıştır:



Dolayısıyla, herkesin, onu elde etme umudu olduğu ölçüde, barışı sağlamak için çalışması gerektiği; onu sağlamıyorsa, savaşın bütün yardım ve yararlarını araması ve kullanması gerektiği ilkesine veya aklın bu genel kuralına varılır. Bu kuralın ilk bölümü, birinci ve temel doğa yasasına içerir; barışı aramak ve izlemek. İkinci bölümü ise, doğal hakkın özetini verir; bütün yolları kullanarak kendimizi korumak (Hobbes, 2017: s.104).

Hobbes, bir insanın doğal barış arama hakkının bir kısmını feda etmesi gerektiğini belirttikten sonra, kişinin bu göreve nasıl yaklaşabileceğini tam olarak ayrıntılarıyla anlatır. Hobbes'un siyaset teorisini tam olarak anlayabilmek için onun insanı ve doğa durumunu nasıl tanımladığını anlamak gerekir. Önceki tartışmanın işaret ettiği gibi Hobbes, insanın doğal halinin kaos ve düzensizlikle musallat olduğuna inanır. Hobbes, *Leviathan*'da durumu şu şekilde açıklar:

Devlet olmadıkça, herkes herkese karşı daima savaş halindedir. Buradan şu açıkça görülüyor ki, insanlar hepsini birden korku altında tutacak genel bir güç olmadan yaşadıkları vakit, savaş denilen o durumun içindedirler ve bu savaş herkesin herkese karşı savaştır. Çünkü savaş, sadece muharebeden veya dövüşme eyleminden ibaret olmayıp; mücadele etme iradesinin yeterince bilindiği bir zaman sürecinden oluşur; dolayısıyla, savaşın doğasında zaman kavramı, havanın doğasındaki gibi düşünülmelidir. Nasıl kötü havanın doğası bir veya iki yağmur sağanağından ibaret olmayıp, birçok günlerin eğiliminden oluşursa, savaşın doğası da çarpışma eyleminden ibaret olmayıp, tersine bir güvencenin bulunmadığı, çarpışmaya yönelik kesinleşmiş eğilimden oluşur. Bunun dışındaki bütün zamanlarda barış vardır. (Hobbes, 2017: s.101)

Tüm insanları konuşma, düşünme, akıl ve bilgi yetenekleri olan hayvanlardan farklı ve eşit olarak anlar. Aynı zamanda erkekler güce aç ve rekabetçi olarak görülür. Bir tür düzen elde etmek için Hobbes, tüm insanların çokluğun iradesi adına hareket edecek tek bir temsilciye bazı hakları devretmeyi kabul etmesi gerektiğine inanır. İnsanlar ancak bu eylemle güvenlik ve barışı sağlayabilir. Bu kapsamda Hobbes'un yaklaşımının odağı "her şey devlet için" anlayışını yani "mutlakçı devlet anlayışını" oluşturmaktadır. Hobbes'un Latince ifadelerinden "*auctoritas non veritas facit legem*" yani "yasayı hakikat değil güç yapar" cümlesinin öznesi değiştirilerek günümüze yeniden uyarlanırsa "*securitas non veritas facit legem*" yani "yasayı hakikat değil güvenlik yapar" (Neocleous, 2011: s.9).

Locke, doğal hukuk teorisinin temelinde kişisel güvenlik ve güvensizlik sorununa odaklanmış, bireyin hak ve özgürlükleri üzerine bir siyaset felsefesi oluşturmuştur. Bu aşamada Hobbes'un yaklaşımının aksine Locke, yasal zemine dayanan ve bireyi önceleyen bir güvenlik teorisi oluşturmuştur. Thomas Hobbes, insanın sivil durumundan önce salt savaş yoluyla bir doğa durumunda olduğunu açıklar ancak Locke tam tersine bu durumun bir özgürlük ve eşitlik durumu olduğunu ileri sürer. Locke'a göre doğa durumunda kesintisiz çatışma ya da karmaşa için belirgin bir gerekçe bulunmamaktadır. Böylece Locke'un doğa durumu özgürlük ve eşitliği ifade etmektedir. Locke'a göre herkes eşit statüdedir ve birinin diğerine üstün olduğunu kanıtlayan herhangi bir yasa düşünülemez. İnsanlar doğa yasasına akılları sayesinde erişir ve her birey, kendisine yöneltilmesini arzuladığı şekilde yönelir. Bu sayede de özgürlüğüne kavuşmuş olur. Locke' a göre (2012) *Yönetim*



Üzerine İkinci İnceleme: Sivil Yönetimin Gerçek Kökeni Boyutu ve Amacı Üzerine Bir Denemesinde belirttiği üzere, kişisel güvenlik, ancak toplumun karşılaştığı sorunlara çözüm sunan bir yargı organı varsa sağlanabilir. Tam tersi durum, yani bir yargı organının bulunmaması, toplumun kırılganlığı ve cezasızlığın ortaya çıkabileceği belirsizliğini artırır. Bu durumda, insanları adil bir yargıç olmaması nedeniyle toplum düzenine iten faktörlerden biri olarak ortaya çıkar. Locke'a göre, toplumsal güvenliğin adil olarak düzenlenmiş yasalar aracılığıyla sağlanmasının bir diğer sebebi de mülkiyettir. Bu durum şu şekilde açıklanabilir:

İnsanların topluma girmelerinin nedeni mülkiyetlerinin korunmasıdır ve insanların bir yasama seçmelerinin ve yetkilendirmelerinin amacı iktidarı sınırlamak ve toplumun her parçasının ve üyesinin hükümlerini ılımlandırmak amacıyla toplumun bütün üyelerinin mülkiyetleri için çitler ve korucular olarak kurallar ve yasalar yapılabilmesini sağlamaktır. (Locke, 2012: ss.23-38)

Locke'un liberal devlet anlayışının temelini, mülkiyetin korunması oluşturur. Toplum durumuna geçişin önemli bir diğer sebebinin "mülkiyet" olduğunu söylemek mümkündür; bu, liberal devletin kurulmasının temelidir. Doğa durumu ve sivil toplum arasındaki en önemli etken mülkiyetin olmasıdır. Locke'a göre, doğa durumundan ziyade sivil toplumda, can güvenliği meselesi mülkiyet meselesinin öncülü haline gelir. Çünkü sivil toplumda bireyleri koruyan bir yasa mevcuttur ve bu yasa bireylerin can güvenliğini korumaktadır. Yasanın olması yargıcın olduğu anlamına da gelmektedir. Locke'un bu düşüncesi bir zincir misalidir. Çünkü birinin varlığı diğerine bağlıdır. Ona göre doğa durumunda yasa olmamasından dolayı bir yargıcın olmayışı insanları savaş haline itmektedir. Devletin varlığı bu noktada önem kazanır. Çünkü insanların rızasıyla gerçekleştirilecek toplum sözleşmesi devletin oluşumunda temel unsur olarak karşımıza çıkar. Hobbes ve Locke'un devlet tasavvurunda, birincisinde mutlakiyet temel olarak kabul edilirken ikincisinde ise liberal özellikler başatır. İnsanların rızasıyla oluşturulan bu yapıda, insan yaşamına doğrudan müdahale etme, yaşamsal faaliyetleri kısıtlama veya onları kendine tabii kılma anlayışı bulunmaz. Tersine, özgür kişiler yalnızca yasal yaptırımlarla sınırlanır veya kontrol edilir. Liberal fikir ve inançların etkisi oldukça belirgindir. Bireyci bir perspektifin hâkim olduğu bu yapıda devletin asli görevi bireyi korumaktır. Bu bağlamda Locke, Hobbes'un tam karşısında yer almaktadır. Locke'a göre, mutlak monarşi, bireyi merkeze alan düşünce biçimiyle uyumlu değildir. Kişilerin özgürlüklerinin kısıtlanarak veya tahakküm altına alınarak iktidarın tesis edilmesi, sivil yönetim anlayışına tamamen aykırıdır.



2. Güvenlik ve Egemenlik: Locke'un "İmtiyaz" Kavramı

Çağdaş siyaset bakımından Hobbes'un duruşu bariz bir şekilde güvenlik yönündedir. Locke'un duruşunda ise aksine özgürlük anlayışı görülür. Genel olarak Locke'un görüşlerinin özgürlüğe doğru kaydığı ve iktidarın keyfi taleplerine karşı özgürlüğün korunmasını gözeten siyasal bir duruş sergilediği söylenebilir. Fakat Locke'un imtiyaz kavramına bakıldığında bir "özgürlük" geleneğini başlatmaktan çok güvenliğin önceliği üzerine liberal bir söylem geliştirdiği görülmektedir. "Kamu yararı için, bazen kanuna uymadan hatta bazen ona karşı gelerek, takdir hakkını kullanıp harekete geçme gücüne imtiyaz denir." O halde imtiyaz, yöneticilere tanımlanmamış yetkiler vermekte ya da yöneticileri yasaların dışında tutmaktadır (Neocleous, 2014: s.29). Tek şart imtiyazın "halkın güvenliği" ve "kamu yararı" doğrultusunda kullanılması ise bu kavram çok sorunlu bir noktayı işaret etmektedir. Buna göre Hobbes'un merkeze koyduğu "halkın güvenliği en üstün yasadır" ilkesinin Locke'a göre de son derece doğru görülmektedir. Diğer bir deyişle halkın çıkarları doğrultusunda kullanıldığı sürece imtiyaz doğru olarak kabul edilebilmektedir. Locke ve Hobbes'un bu noktada yakınlaştığı söylenebilir (Neocleous, 2014: ss.26-51).

Locke başlangıçta amacı imtiyazın kullanımını dış ilişkilerle kısıtlamak gibi görünmekte ve sivil toplum içinde insanlar arasındaki ilişkilerle ilgili olarak gücün içerde kullanımıyla dışarda kullanılması arasında ayırım yapmaktadır (Neocleous, 2014: ss.23-40). Locke, yürütme, savaş yapma, barışı sonuçlandırma ve dış işleri yürütme gibi konularda düzenli olarak "federatif güç" kullanır. Bunu "savaş ve barış, birlikler ve ittifaklar, tüm kişiler ve topluluklarla yapılan tüm işlemler üzerindeki güç" olarak tanımlar. Federatif güçle birlikte yürütme ve siyasi gücü sivil toplumdan dışarı doğru kullanma ve yabancı kişiler üzerinde hareket etme eğilimindedir. Ayrıca iç politikada yaygın olan hizip tartışmaları ve kurumsal diyalogun aksine potansiyel olarak düşmanca olan uluslararası sahne sivil toplumun birleşik bir güç olarak süratle hareket etmesini gerektirir. Bu birlik kamu yararına yönelik talepleri bir araya toplar, yoğunlaştırır ve uluslararası tehlikeli ve öngörülemez doğa durumuyla yüzleşir. Sonuç olarak federatif güç öncül, kalıcı ve pozitif kanunlar tarafından yönetilmeye muktedir olmaktan çok daha az yeteneklidir. Federatif güç bu nedenle karar verme inisiyatifi yürütmeye kaydırır. Locke'a göre uzun süreli siyasi müzakereden ziyade üniter eylem, devletin dış işlerinde kamu yararına daha iyi hizmet eder (Baldwin, 2003: ss.5-35).

Tehlikeli bir dünyada güvenlik için gerekli olmasına rağmen federatif güç, koruduğu sivil topluma kendi risklerini sunar. Yürütme, prestijini, etkisini ve siyasi güç payını artırmak için dış işleri, savaşı veya ulusal güvenlik endişelerini manipüle edebilir. Böylece örneğin savaş yapma, en



etkili dağıtım için gücün en uygun şekilde tahsis edilmesinin aynı zamanda özel amaçlar için üretilme riskinin de beraberinde getirdiği bir kamu malıdır (Karaaslan & Tuncer, 2009: s.33). Dahası yürütme federatif gücü içe doğru yönlendirebilir. Dış ve iç güvenlik arasındaki sınırların bulanıklaştığı yerde yürütmenin federatif gücü kötüye kullanma riski daha fazladır. Bununla birlikte yürütme, yasama kısıtlaması olmaksızın iç siyasi iktidarı kullanmaya başlayabilir. Yürütme, sivil toplumu dış tehditlerden ve düşmanlardan korumak için federatif gücü yalnızca bu tür kaygılar ve bunların yokluğunda değil, her zaman kullanır. Federatif iktidarla birlikte hak-güvenlik çelişkisi daha belirgin hale gelir, anayasal denetim ve dengeler gerilir.

Ancak yürütme girişimi, yürütmenin tek taraflılığı anlamına gelir. Federatif güç bu nedenle anayasa dışı bir güç değildir. Aksine “yürütme-federatif güç” birlikte “gerçekte farklı açılardan bakıldığında tek bir güç” içerir, yürütmenin kamu yararına hizmet etme yükümlülüğü tarafından meşrulaştırılır ve sınırlandırılır. Bu nedenle onları farklı kişilere yerleştirmek de “uygulanamaz” olacaktır. Locke'un bunlar arasındaki ayrımı türde değil, esas olarak uygulama yönleri ve yürütmenin karşılıklı takdir yetkisine sahip olduğu derecelerdir. Yani toplum içindeki bireyler ile dıştan gelen tehditlere göre siyasi toplum gücünün uygun örgütlenmesi ve yönü arasında yürütme “hâkimliği” konusunda bir ayrım vardır. Böylece adil yürütmenin daimî yasaları uygulama gücünde olduğu gibi kamu yararı aynı anda federatif gücü haklı çıkarır ve sınırlar. Bununla birlikte kamu yararının anayasal yapıyla yakın ilişkisi nedeniyle federatif gücü yalnızca onu siyasi kontrol altına alan bir tür kurumsal kontrol ve dengeler içinde barındırır. Buna göre yasama organının müzakere süreçleri, onu federatif iktidarı yönlendirmek için uygunsuz kılarsa da onun ihtiyatlı bir şekilde gözetimini sağlar (Neocleous, 2011: ss.20-46).

Elbette uluslararası ilişkilerin doğası yasama organının belirli durumlarda kamu yararını yürütmenin federatif gücünden ne istediğini önceden belirlemesini veya geriye dönük olarak yargılamasını zorlaştırmaktadır. Bu nedenle federatif gücü yasama yerine yürütmeye vermek için aynı kurumsal gerekçeler, yasama organının gözetimini yürütme şeklini de etkiler. Bir sonraki bölümde açıklanacağı gibi Locke'un yasama organı, istediği herhangi bir yasayı geçirme yetkisine sahiptir. Bu nedenle yürütmeyi federatif gücü kullanmasında sınırlamaya veya kınamaya çalışabilir. Bu resmî güce rağmen yasama organının bu alandaki kurumsal sınırlamaları, muhtemelen (ve haklı olarak) yürütmenin takdirine bırakılacağı anlamına gelir. Ayrıca çıkardığı herhangi bir yasanın etkinliği, bir dereceye kadar öngörülemeyen gelecekteki olaylara bağlı olacaktır. Yasaların işlevi aynı zamanda iç işlerde yürütme yetkisini sağlamaktan onu yabancı işlerde kontrol etmeye doğru değişir. Yasama saygısı, uygulanabilir yasaların kıtlığı ve uluslararası doğa durumunun iniş çıkışları



yürütmeye federatif gücü kullanırken varsayımsal bir özgürlük verir. İç bağlamda kabul edilemez olan şekillerde haricî olarak hareket edebilir. Bu güçle ilgili olarak Locke'un yürütme üzerindeki yasama denetiminin zayıfladığı görülür. Yürütme, federatif gücü iç işleri tahrif etmek için içeriye yönlendirirse yasama organı gücünü bir kez daha esnetecektir. Ayrıca yürütmenin görevi kötüye kullanma riskinin yasama organının doğal saygısını aşması gibi olağandışı bir durumda yasama organı yine de federatif gücü doğrudan sınırlamaya çalışabilir. Locke'un anayasal modelinde, federatif gücün en iyi şekilde resmi olarak sınırlandırılmamış ancak devlette yerleşik olduğu anlaşılır (Paker, 2012: ss.97-120).

Locke'un özgürlük lehine algıladığı mutlakiyetçiliğe rağmen yorumcular tarafından sürekli gözden kaçırılıyor gibi görünen şey, Locke'un sağduyuya yer vermesidir. Çünkü can ve mülkiyetin yanı sıra diğer kamu mallarının korunması bazen acil eylem gerektirebilir (Ward, 2006: ss.691-705). Toplumun iyiliği için “kazalar ve zorunluluklar” ile başa çıkmalarına izin vermek amacıyla yürütmenin elinde bir miktar güç bırakılması gerektiğini kaydetmiştir. Yasanın reçetesi olmadan ve hatta bazen yasaya karşı uygulanacaksa bu gücün kullanılmasına karşı çıkacak olanlar için tek başvuru yolu sayıları yeterliyse şiddetli bir devrim yapmak ya da cennete başvurmak olacaktır. Bu, teorisyenlerin insan ve bireysel özgürlük idealinin bazen devlet gerekliliğinin taleplerine ikincil olabileceğine dair erken bir anlayışı ortaya koymaktadır. Kabul etmek gerekir ki Locke bu gücün kullanılmasının iç meselelere karşıt olarak dış ilişkilerle sınırlandırılmasını amaçlamıştır. Onların neredeyse ayrılmaz olduklarını kabul etmiştir.

Bu açıdan değerlendirildiğinde ise güvenlik özgürlüğe içkindir. Güvenlik, liberal perspektifte bireyin kişisel çıkarları ve özgürlüğü ile özdeşleştirilen bir kavram olup, bu yaklaşımın temelini oluşturmuştur. Güvenlik, toplumların var olmasında önemli rol oynarken siyasal yaşamın temel sorunu olarak karşımıza çıkmaktadır (Yorulmaz, 2014: s.108). Bu nokta güvenlik önlemleriyle kısıtlanan özgürlük, kendi başına siyasi bir amaç olmaktan ziyade güvenliğin kurumsallaşmasının bir unsuru haline gelir. Modern liberalizmin ortaya çıkışıyla birlikte ilan edilen özgürlük projesi, güvenlik projesinin ayrılmaz bir parçası olarak karşımıza çıkar.

3. Soğuk Savaş Öncesi ve Sonrası Güvenlik Algısının Dönüşümü: “Güvenlik Endüstrisi ve Güven(siz)liğin İnşası”

Amerika Birleşik Devletleri ve Sovyetler Birliği'nin öncülüğünde “Soğuk Savaş” olarak ifade edilen “Yeni Dünya Düzeni”nin başlangıcı İkinci Dünya Savaşı sonrasına tarihlendirilebilir. Dünyadaki devletlerin bu ikili blokların içerisinde bulunduğu -bloklarda yer almayanların



“bağlantısızlar” olarak adlandırıldığı üçüncü bir grubun olmasıyla birlikte- bir yapı meydana gelmiştir (Sancak, 2013: s.128). Üçüncü grup ABD ve Sovyetler Birliği arasında bir tehdit olarak görülmemektedir. Bu dönemde, güvenlik anlayışları genellikle askerî, ekonomik, ideolojik ve siyasi temellere dayanarak şekillendirilmiştir. Soğuk Savaş dönemine özgü bir diğer özellik, güvenlik politikalarının öznesinin belirlenmesiyle ilgilidir. Bu dönemi diğerlerinden ayıran bir özellik, güvenlik tehdidi oluşturacak öznenin devletler olmasıdır. Ayrıca, bu dönemin güvenlik anlayışında bir diğer belirgin özellik, güvenliğin öncelikli bir konumda olmasıdır (Sancak, 2013: s.129). Bu bağlamda, güvenlik öncelikli bir pozisyonda ön plana çıkmaktadır.

Soğuk Savaş'ın bitmesiyle ikili yapı sona ermiş ve tek yapılı sisteme dönüşmüştür. Bu dönem uluslararası bir değişim dönemi olarak kendini göstermiştir. Örneğin, eski ABD Başkanı George W. Bush 11 Eylül saldırılarından sonra terörizme karşı ulusal güvenlik stratejilerini öncelikli konuma getirmiş ve yaptığı konuşmalarla yeni düşman tanımını oluşturmuştur (Şahin & Demirci, 2021: ss.399-404). Eski ABD başkanı George Bush'un 11 Eylül saldırısından sonra yaptığı Ulusa Seslenişinde özgürlük perspektifinden devletin güvenliğinin daha iyi bir duruma geldiği ifadeleri yer almaktadır. Foucault'ya (2004: s.263) göre bu noktada devletin ırkçılığı araçsallaştırdığını ifade ederek “öteki” ayrımını net bir şekilde ortaya koymaktadır. Güvenlik anlayışındaki değişimin temel nedeni, tehdidin sadece tek boyutlu olmaması ve bir durumun çok boyutlu bir temsil kazanmasıdır. 11 Eylül saldırılarından sonra üçüncü grup “bağlantısızlar”, “haydut” devletler olarak nitelendirilmiştir. Batılı tehdit söylemlerine bu gruplar dâhil edilmiş ve bu gruplara karşı güvenlikleştirme eylemleri gerçekleştirilmiştir (Kaygusuz, 2014: s.55). Bu yeniçağda tehditlerin kaynağı, zamanlaması ve biçimi tahmin edilemez hale gelmiş, mücadele alanı çarpıcı biçimde değişip genişlemiş ve tüm dünya bu mücadelenin temeli haline gelmiştir.

20. yüzyılın sonlarından itibaren oluşan yeni yapılanmanın Hobbes ve Locke'un görüşleri ile yakın ilişkisi bulunmaktadır. Oluşan süreçte özellikle önleyici çalışmalar ön plana çıkmıştır. Bu çalışmaların en önemli adımı bireysel özgürlüklerin ve hakların eşit düzeyde korunabilmesidir. Leviathan kitabında, insan doğasını kendi çıkarlarını takip eden ölümcül varlıklar olarak tanımlayan ve devleti bireylerin can güvenliğini koruyan bir demir eldiven olarak betimleyen Hobbes, insan doğasına dair olumsuz bir bakış açısını benimsemiştir. Hobbes'a göre insanlığı, kendini koruma güdüsü ile hareket etmektedir. Küreselleşen dünyada da durum Hobbes açısından değişmemiştir. Hatta artık konu uluslararası ölçekte savaş durumundan kaçınma yönünde daha da belirleyici bir nitelik kazanmıştır. Hobbes'a göre insanın toplumsal bir yaşamda var olması, onun toplumsallığı ile ilgili değil, güvenlik ile ilgili korkuları karşısında bir sığınak bulma arayışıdır. Bu anlamda bir



toplumun sağlayacağı en önemli yarar, güvenlik ve korunmadır. Ona göre mutluluğa güç aracılığıyla ulaşılabilir. Her ne kadar Hobbes küreselleşen bir post-endüstriyel toplumda yaşamamış olsa da onun düşünceleri gücün değişen niteliğine uyarlanabilir. Küresel ölçekte güçlü devlet, evrensel düzlemde ele alındığında, sürekli mutluluğun garantisini taşıyabilir. Locke'un bakış açısından, doğa durumunda insanın hak ve özgürlükleri ile var olduğu yaklaşımı, pozitif hukukun özgürlükçü nitelik kazanmasına temel oluşturur. Hobbes'un bakış açısından ise doğa durumunda kötü ve savaşçı bir insan tanımlaması da insanın bu yönünün dizginlenmesini ve sınırlandırılmasını gerektiren otoriter ve baskıcı bir pozitif hukuka temel oluşturacaktır. Doğal hukuk açısından her insan tüm gücüyle barışı amaçlar, ancak buna ulaşamayacağını anladığında savaşın araçlarına başvurmayı gerekli görür. Bu anlamda bireylerin güç sahibi devlete itaati Hobbes tarafından meşrulaştırılmıştır. Ve bu durum günümüz dünyasında güvenlik ve özgürlük problemi ile doğrudan ilişkilidir. Yine doğal hukuk ilkesi uyarınca, tüm bireylerin de böyle davranmaya eğilimli olmalarıyla, bireyler haklarından, barışın ve kendilerinin savunulması zorunluluğunun gerektirdiği oranda vazgeçmeye hazır olması söz konusudur.

Hobbes'a göre, yapılan antlaşmaları güce dayalı olarak yürütecek olan kurum devlettir. Devlet, sözleşme yapılarak insanların bir araya gelmesi ile oluşur. Günümüz dünyası açısından güçlü olan devlet bu gücü elinde bulundurması nedeniyle egemendir. Diğerleri ise tebaadır. Hobbes'a göre egemen olan devlet, ölümlü Tanrı'dır. O, bireyler tarafından yaratılmıştır ve gücü mutlak. Günümüz küresel ilişkiler ağında insanların güvenlik ve özgürlük içinde yaşama gereksinimi Hobbes açısından, egemen devletlere ya da küresel güçlere rıza ile itaat eden insanlar ya da toplumlar aracılığıyla sağlanabileceği düşünülerek ilişkilendirilebilir. Sonuçta Hobbes mutlak egemenlik anlayışından yana olmakla birlikte O, Leviathan'ı insanları düzene, barışa ve özgürlüğe kavuşturmak için kurmuştur.

Dünyada güvenlik sorunları çok değişmiştir. Aslında Soğuk Savaş'ın sona ermesi, dünyanın yeni bir savunma biçimine ihtiyacı olduğunu göstermiş ancak çatışmayı bitirmemiştir. Sadece çatışmanın kaynağını değiştirmiştir. Özellikle Soğuk Savaş'tan sonra tehdit daha belirgin hale gelmiş ve şiddetlenmiştir. Bu genişleme ve derinleşme, Soğuk Savaş döneminde güvenlik alanında güvenlik bilincinin terk edilmesine yol açmış ve bu bağlamda yeni bir güvenlik bilinci ortaya çıkmıştır. Güvenliğin genişletilmesi, güvenlik tehditlerinin kaynaklarıyla ilgili temel konuları kapsarken güvenliğin derinleştirilmesi, güvenliğin amacı yani güvenliğin kimlere sağlanması gerektiği ile ilgili konuları kapsamaktadır (Aksu, & Turhan, 2012: s.70).



Güvenlik alanının genişlemesi, güvenliğin bir meta olarak kapitalizmle bütünleşmesiyle birlikte gelmektedir. Devletin meşruiyetinin artık sadece şiddet tekelinde değil, güvenliğin etkin koordinasyonunda arandığı bu dönemde güvenlik sektörü kamu gücünün boyunduruğundan çıkmakta ve piyasa ile bütünleşmektedir. Piyasa, özne ve iktidar arasındaki bütünleşmeyi açığa çıkarmaktadır. Ulrich Beck'in (2014) bir makalesinde belirttiği üzere risk kavramına baktığımızda ise modern dönemde daha da belirgin hale geldiğini görmekteyiz. Risk kavramı şu şekilde tanımlanmıştır: "Risk kavramı (*reflexive*), dönüşlü modernleşme kavramıyla doğrudan ilişkilidir. Modernleşmenin kendisinden kaynaklanan tehlikeler ve güvensizliklere karşı sistematik bir mücadele olarak bir risk tanımı yapılabilir" (Beck, 2014: s.25).

Ulrich Beck, *Risk Toplumu: Yeni Bir Modernliğe Doğru (Risk Society: Towards a New Modernity)* adlı eserinde, 1986 yılında bu kavramı ilk defa gündeme getirmiştir. Risk toplumu, endüstriyel ve teknolojik gelişmelerin yarattığı risklerin geleneksel toplumsal yapıları ve düzenleri nasıl etkilediğini anlamak için kullanılan bir çerçevedir. Beck'e göre, endüstri toplumundan risk toplumuna geçiş süreci önceki toplumsal yapılardan farklı olarak insanların maruz kaldığı risklerin türü ve ölçeğinin önceki kuşaklara göre farklılık gösterdiği bir dönemi ifade etmektedir. Beck'in risk toplumu kavramı, sanayi toplumunun artan karmaşıklığa, kontrol ve güvenlik mekanizmalarının hızına ayak uyduramaması sonucu ortaya çıkan modernleşme sürecini anlatmaktadır. Beck'e göre bu durum, geleneksel güvenlik önlemlerinin yetersiz kaldığı, kontrol edilemeyen risklerin meşrulaştırılıp büyütüldüğü ve bunun sonucunda sanayi toplumunun risk toplumuna dönüştüğü gelişimin bir tezahürüdür (Chuhachi, 2007: s.138). Beck, Bilimsel ve teknolojik gelişmelerin genellikle kaynaklandığı riskler, sosyal, ekonomik ve politik düzen üzerinde belirgin etkilere sahip olduğunu ifade etmektedir. Beck'in risk kavramı güvenlik eksenine de ilişkilidir. Geleneksel toplumlarda güvenlik genellikle askerî tehditlerden ve doğal afetlerden korunma anlamına gelirken, risk toplumlarında güvenlik genellikle teknolojik ve endüstriyel gelişmelerden kaynaklanan risklerden korunma anlamına gelir. Beck, güvenlik ve riskin birbirinden ayrılamayacak kadar yakından ilişkili olduğunu ve güvenliğin, modern toplumdaki risk yönetimi ve risk azaltma çabalarının merkezinde yer aldığını savunuyor. Beck'in risk toplumu kavramı, endüstri toplumunda güvenlik ve kontrol mekanizmalarının yetersizliğinden kaynaklanan modernitenin evrimini temsil etmektedir. Bu gelişme, geleneksel yaklaşımların artık artan karmaşıklık ve risklerin çoğalmasıyla baş edemediğini göstermekte ve toplumun daha duyarlı, uyarlanabilir ve kapsamlı güvenlik anlayışına doğru bir değişimi temsil etmektedir. Bu kavram güvenlik ve tehdit ile ilişkilidir. Tehditlerin olduğu toplumlarda tedbirlerin de açığa çıktığını söyleyebiliriz. Günümüzde devletler tarafından güvenlik



endüstrisinin yatırım yaptığı güvensizlik kültürünün oluştuğunu ifade edebiliriz (Paker, 2009: ss.211-216). Bu bağlamda liberal yönetimsellikten neo-liberal yönetimselliğe geçiş aşamasını ifade eder. İktidar tarafından güvenlik hem özgürlüğün bir koruyucusu hem de yaşam üzerindeki hâkimiyeti temsil eder.

Michel Foucault'ya (1977-1978) göre neo-liberal yönetimsellik, bir taraftan bireyi özgürleştirirken bir yandan onları kontrol ve baskı altında tutmaktadır. Michel Foucault, iktidar ilişkilerini ve devletin işleyişini yönetimsellik kavramı üzerinden inceleyerek bireylerin ve toplumların nasıl yönetildiğini anlamaya çalışmaktadır. Foucault'nun yönetimsellik kavramı yalnızca kamu kurumları ve devletin siyasi otoritesiyle sınırlı olmayıp aynı zamanda çeşitli güç ilişkileri ve kurumsal pratiklerin birleşimine de gönderme yapmaktadır. Yönetimsellik, devletin bireyleri ve toplumu nasıl düzenlediğini, kontrol ettiğini ve yönlendirdiğini kapsayan kapsamlı bir bakış açısıdır. Foucault'ya göre yönetimsellik, siyasetin geleneksel anlamının ötesine geçen iktidar rejimlerini ifade eder. Toplum, ekonomi, nüfus, güvenlik ve özgürlük yeni hükûmetin unsurlarıdır ve bu unsurlarda halen güncel değişim biçimlerini görebiliyoruz (Foucault, 2007: s.354). Foucault'nun yönetimsellik kavramında güvenlik önemli bir rol oynar. Foucault'ya göre modern devlet, bireyleri sadece zorlama ve baskı aracılığıyla değil aynı zamanda güvenlik ve kontrol mekanizmalarını kullanarak da yönetmektedir. Bu, sadece fiziksel güvenliği değil, devletin sosyal düzeni, ekonomiyi ve nüfusu düzenleme çabalarını da içermektedir. Foucault'nun 'biyoiktidar' kavramı güvenlikle olan bu ilişkiyi vurguluyor. Modern devlet, bireylerin yaşamlarını, sağlıklarını ve genel refahını düzenleme çabalarını içeren bir biyoiktidar biçimine evrilmiştir. Bu, devletin kişisel güvenliği değil, bireylerin yaşam tarzını, sağlığı ve diğer biyopolitik alanları da düzenlemeye yönelik çabalarını içermektedir. Foucault'nun 1977-1978'deki *Güvenlik, Toprak ve Nüfus* ve 1978-1979'daki *Biyopolitiğin Doğuşu* derslerinde ele aldığı temalar, liberal yönetim sanatlarının nasıl şekillendirildiğini ifade etmiştir. Foucault bu dönemde özgürlüğün güvence altına alındığını vurgulayarak bireysel ve kolektif çıkarları dengeleme çabalarının nasıl güç ilişkilerini yarattığını anlatır (Yandaş, 2010: s.131). Foucault'nun "liberal hükümet" terimi, onun modern toplumdaki iktidar ilişkileri ve yönetim biçimlerine ilişkin analizinde ortaya çıkan bir kavramdır. Foucault bu terimi liberalizmin toplumsal düzeni nasıl yarattığını ve bireyleri nasıl yönettiğini anlamak için kullanır. Liberal hükümetlerin bakış açısına göre özgürlük artık yalnızca bireylerin otoriteye yasal olarak direnme hakkını ifade etmiyor. Yönetim sürecinin de temel unsuru haline gelmiş olup, bu bağlamda anılan özgürlükler, güvenlik mekanizmaları tarafından dengelenen ve düzenlenen, klasik hukuk ilkelerine dayanan özgürlükler dönemidir (Yandaş, 2010: s.132). Michel Foucault'nun yönetimsellik kavramı, devletin bireyleri ve



toplumu nasıl güvenli bir şekilde düzenlediğini ele alıyor. Güvenlik yalnızca fiziksel tehlikelerden korunma anlamına gelmez ve devletin bireylerin yaşamını, sağlığını ve genel refahını düzenleme çabalarının bir parçasıdır. Bu Foucaultcu bakış açısı, çağdaş devletlerin ve iktidar ilişkilerinin karmaşıklığını ve geniş kapsamlı etkilerini anlamaya yönelik bir yaklaşım sağlar.

Neo-liberal yönetimsellik, temelde Klasik liberal anlayış üzerine temellenir. Bu bağlamda aydınlanma düşüncesinin öncülerinden olan Locke, devletin henüz mevcut olmadığı doğa durumunda, her bireyin Tanrı tarafından verilmiş, devredilemez ve elinden alnamaz haklara sahip olduğunu vurgular. Locke'a göre bu haklar; yaşama, özgürlük ve mülkiyet haklarıdır. Locke bu doğal haklar aracılığıyla doğa durumundaki bireylerin eşit ve özgür bir biçimde hayatlarını sürdürdüklerini belirtir. Ancak bir yandan, hak ve özgürlüklere saygı duymayan kişilerin müdahalelerini önlemek, öte yandan da bireylerin hakları ihlal edenlere ceza verirken ya da zararlarını karşılatırken adil olmayabileceği olasılığını ortadan kaldırmak amacıyla, bireyler bir toplumsal sözleşme yapmak yoluyla önce sivil toplumu sonrasında da devleti oluştururlar. Böylece bireyler, doğa durumunda sahip oldukları hakları çiğneyenleri cezalandırma hakkını kendi üstlerindeki güç olan siyasal otoriteye devrederler. Locke'a göre iktidarın kaynağı halktır. İktidar meşruiyetini halkın rızası ile sağlamaktadır. Eğer devlet, asıl amacı olan bireylerin doğal haklarını korumak görevinde yetersiz veya başarısız olursa bu hakları kendisi ihlal etmiş ya da koruyamamış sayılacağından, bireyler açısından sözleşme hükümsüz kılınabilir. Bu durum devlete ya da siyasal otoriteye başkaldırma hakkını doğurur. 20. yüzyıl sonlarından itibaren şekillenen yeni post-kapitalist düzen ve neo-liberal perspektif, Locke'un görüşleri ile çelişmemektedir. İnsanların güvenlik ve özgürlüklerinin korunması, gücünü halk iradesinden alan ulus devletler ve ulus devletleri içinde barındıran ve temelini dünyaya egemen olmasını sağlayan ekonomik güçten alan uluslararası örgütler aracılığıyla ve yine rıza ile sağlanmaktadır. Bu noktada Hobbes'un şiddetle karşı çıktığı ve Locke'un iktidarı sınırlandırmanın temel aracı olarak gördüğü güçler ayrılığı ilkesi önem kazanır. Locke güçler ayrılığının yozlaşma potansiyeli taşıyan iktidarın kontrol edilebilmesi için bir zorunluluk olduğunu vurgular. Günümüzde de bu ilke yani, yasama, yürütme ve yargının birbirinden bağımsız güçler olarak demokrasinin ön koşulu olduğu yaklaşımı sürdürülmektedir. Ancak günümüzde mesele sadece ulusal düzeyde var olmamaktadır. Uluslararası ekonomik güçlerin küresel ölçekteki egemenliğinin, dünyada adaletin, özgürlüğün ve güvenliğin sağlanması konusundaki tavrı belirleyici olmaktadır. Bu durum uluslararası eşitsizlik problemi ile dikkate alınması gereken önemli bir mesele olarak karşımıza çıkar.



Locke, yönetimlerin meşruluğunu iki koşulla açıklar. İktidarın yasalarca belirlenmiş koşullarla elde edilmesi ve gücün zorbalıkla kullanılmaması yani doğal hukuk açısından geçerli olan hakların yok sayılmamasıdır. Aksi halde Locke'a göre, halkın direnme ve isyan hakkı doğar. Buna günümüzdeki güvenlik ve özgürlük problemi açısından baktığımızda, güvenlik ve özgürlüğü sağlamakla yükümlü otorite, ulusal düzeyden küresel bir düzeye geçmiş olduğundan, meşruiyetin de uluslararası bir düzlemde yeniden tanımlanması bir zorunluluktur.

Menkul kıymetlerin sermaye için cazip bir yatırım alanı haline geldiği görülmektedir. Bu süreç sonucu geleneksel olarak korumasız güvenlik alanı haline gelmeyen alanlar da güvenlik teknolojisi kapsamına alınmaktadır. Siteyi koruyan güvenlik görevlileri, alışveriş merkezleri, havaalanları, cezaevleri, üniversite girişlerine yerleştirilen elektronik kapılar, şehirlerdeki güvenlik kameraları, ölüm sigortası, bilgisayarlarda bulunan virüs programları, pencerelere takılan alarmlar vb. birçok şey bizi daha güvenli kılan vazgeçilmez ürünler haline gelmiştir (Paker, 2012: s.139). Bu durumun temel amacı ise güven içerisinde olmak için alınacak önlemlerin bireysel adımlarla gerçekleştirilmesi gerektiğinin altını çizerken toplum için alınacak önlemlerin olmayışı kişilerin kendisini korumanın yollarını bulması gerektiğidir (Yardımcı, 2009: ss.226-260). Bu ürünler piyasa içerisinde yeni bir meta olarak karşımıza çıkmaktadır. Güvenlik piyasasının kâr imajları aslında öznelerin ne kadar güvende olduğu ile doğru orantılıdır. Toplumsal düzeni güvensizliğe maruz bırakarak kâr imajlarını yükseltmeye çalışırlar. Bu noktada yaptıkları taktik ise her şeyi “güvenlikleştirme” girişimleri olmuştur. Toplum içerisinde yaratılan bu “güvenlikleştirme” girişimleri, güvenlik metalarını aldirarak tamamen “güvenlik bilinçli” bireylere yani öznelere dönüştürür. Gündelik rutinlerinin değişmesi ontolojik sorunlar açığa çıkarmaktadır. Bu durumda bireylerde yani öznelerde ontolojik güvensizlik açığa çıkar. Çünkü ontolojik güvenlik, “günlük hayat rutinleriyle” doğrudan bağlantılıdır (Ertem, & Düzgün, 2021: s.49). Günümüzde yaşanmış ve hala etkisi süren Koronavirüs salgını toplumu olumsuz etkilemiş ve ontolojik güvensizliğin açığa çıkmasına neden olmuştur. Bireylerin günlük rutinlerinin değişmesi, evin dışına belli bir saat dilimi içerisinde çıkması, bu sürecin tam olarak ne zaman biteceğine dair bir bilginin olmaması, maske takılma zorunluluğu vb. gibi bireylerin günlük faaliyetlerinin değişime uğraması bu durumun tam olarak örneğidir. Güvenliği sağlamak için öznelerle kitle iletişim aracılığı ile iletişim sağlayarak onlar için bir talep oluşturur. Bu açıdan bakıldığında ise endüstri bir talebe karşılık vermez, o talebin oluşmasında rol oynar. Böylelikle güvenlik, toplumun kurucu ilkesi haline gelir ve insanlar toplum içerisinde güvenliğin yarattığı güvensiz bir dünyada yaşadığı fikri ile bütünleşmeye başlar. İktidarın oluşturduğu güvensizlik miti toplumda kendini göstermeye bu şekilde başlar. Paker'e (2012: s.47)



göre kamusal olarak sağlanan güvenlik döneminde, kamusal otoritenin meşruiyeti temel alındığı alandır ve bu durumda verilen mesaj şudur: “Tehdit var, ama bizim sayemizde güvendesiniz.” Yeni dönemde ise güvenlik pazarının verdiği mesaj şöyle olacak: “Tehdit var, fakat güvenlik endüstrisinin ürünlerini kullanarak güvende olabilirsiniz.”

Güvenlik endüstrisi, bireylerin, kurumların, devletlerin veya toplulukların çeşitli tehditlere ve risklere karşı korunmasına yönelik hizmetler ve ürünler sunan bir sektördür. Soğuk Savaş'ın sona ermesi yeni güvenlik tehditlerinin ortaya çıkmasına neden oldu. Terörizm, siber saldırılar, sınırlar arası suçlar gibi yeni ve karmaşık güvenlik sorunları ortaya çıktı. Bu, güvenlik endüstrisinin odak noktasını değiştirdi ve daha önce üzerinde pek durulmayan alanlara yönelim gösterdi. Bu endüstri, günümüzde fiziksel güvenlik, siber güvenlik, biyometrik tanıma, güvenlik kameraları, alarm sistemleri gibi birçok alt sektöre ayrılmış durumdadır. Bu sektör, sürekli olarak gelişen tehditlere ve teknolojik yeniliklere uyum sağlamak için çaba harcamaktadır. Bu nedenle, güvenlik endüstrisinin tarihinde belirgin bir başlangıç noktası olmamakla birlikte, tarihsel olarak farklı dönemlerde çeşitli evrimler geçirdiği söylenebilir. Güvenlik endüstrisi, tehditlerin evrimine ve teknolojik gelişmelere paralel olarak sürekli olarak değişen ve gelişen bir alandır. Sonuç olarak, Soğuk Savaş'ın bitimi, güvenlik endüstrisinde önemli değişikliklere neden oldu ve sektörü daha çeşitli, teknoloji odaklı ve özel sektör ağırlıklı bir yapıya doğru evrimleştirdi. Bu dönem, güvenlik endüstrisinin daha karmaşık ve küresel bir çerçeveye uyum sağlama ihtiyacını ortaya koydu. Bu bağlamda güvenlik endüstrisi açığa çıkmıştır. Toplum içerisindeki tehdit unsurlarına göre şekillenen bir piyasaya sahip olması bireyler açısından cazip görülmektedir. Piyasaya dahil olan güvenlik mekanizmaları bireyleri daha güvende hissi yaratarak aslında güvenlik araçlarını satın almaya zorlamaktadır. Bu kısır bir döngü gibidir çünkü güvenlik aletlerinin hepsine sahip olsak bile kendimizi güvende hissetmemiz mümkün değildir. Yaratılmak istenen duygu güvende olma duygusudur fakat arka kapıdan içeriye aldığı düşünce ise bunlara sahip olarak aslında güvende olmadığımızı hissetmektir.

Toplumsal endişe ve güvensizlik hayatın bir ilkesi haline gelmektedir. Güvenlik artık tamamen piyasanın içine girmiştir. Bu noktada güvensiz bir toplum içinde yaşadığımızdan değil tamamen bir güvenlik söyleminin değişimi ile karşı karşıya kaldığımızdan bahsedilebilir. Toplum içinde bireylerin güvenlik ürünlerinin tamamına sahip olmalarına rağmen hala güvende hissetmemeleri aslında iktidarın sağlamaya çalıştığı özgürlüğün güvenlik önlemleri altında bir güvenlik sorununa dönüşmesine yol açmıştır. Liberal düşünce tarzının arkasında ise son derece aşırı ve tehlikeli ‘güvelik tedbirlerini’ meşrulaştıran ve liberal olmayan gerekçeler yatmaktadır. Güvenlik ve özgürlük arasındaki denge miti, liberal düşünceyi teşvik ederek her türlü otoriter güvenlik



önlemini içeri sokar ve daha sonra bu önlemler liberal argümanlarla meşrulaştırılır. Liberal “özgürlük” projesinin aslında bir güvenlik projesi olduğu gözler önündedir.

Sonuç olarak endüstri güvensizliği yaratıp ancak tüketim yoluyla güven içinde olabileceğimizi aşılarken aynı zamanda üstü kapalı olarak şu mesajı verir: Parker’e (2012: s.139) göre “Ne yaparsanız yapın hiçbir zaman yeterince güvende olamazsınız.” Diğer bir deyişle güvenlik endüstrisi kâr edebilmek için güvenliği satmalıdır. Güvenlik algısını oluşturmak ve ürünleri bize satabilmek için endüstri öncelikli olarak güvensizlik yaratmalıdır. Böylece bireylerin toplumun güvensiz olduğu fikrini benimsemesi sağlamalıdır (Paker, 2012: s.127). Günümüzde ise güvenlik piyasası en çok gelişen ve en kârlı sektör haline gelmiştir. Güvensizlik kültürü ile oluşturulan bir toplum içerisinde yaşamaktayız. Bu anlamda nereye bakarsak bakalım güvenliği görürüz. Çünkü günümüzde güvenlik bilinci, toplumda yeni egemen ideoloji biçiminde kendini gösterir.

Sonuç

Thomas Hobbes ve John Locke, doğa durumu ve toplum sözleşmesi gibi teorilerindeki unsurlarını ulaştıkları sonuçlara göre tasarlamışlardır. Her iki düşünür de siyasal düşünceye önemli noktalara değinmiş ve modern siyasal düşüncenin temellerini atmışlardır. Ayrıca Locke, liberalizm öğreticisi ve özgürlük teorilerinin belirleyicisi olmuştur. Yapılan çalışma ve incelenen makaleler neticesinde ulaşılan sonuç Locke’un özgürlük ve güvenlik dengesinde ibreyi özgürlüğe doğru çevirmiş gibi gözükse de Hobbes’a yakın olduğunu söyleyebiliriz. Yani Locke’ta özgürlük adı altında devletin güvenliğinin önceliği olduğunu ve aslında Hobbes’la çok yakın çizgide gittiğini ifade edebiliriz. Locke’un teorisinde doğa durumundan siyasal durumu geçişte birtakım çelişkiler ortaya çıkmaktadır. Doğa durumundan çıkmak için siyasal otoriteye karşı rıza göstermesini ifade etmektedir. Bu geçiş sırasında Locke’un önemli kavramlarından olan mülkiyet kavramı, genel bir rızanın varlığı için yeterli olarak görülmemektedir. Bir diğer önemli kavram olan imtiyaz anlayışı, bireyin özgürlüğünü kısıtlayacak bir iktidar uygulaması olarak karşımıza çıkmaktadır. Locke’a göre imtiyazın kullanılması için iki koşul vardır; halkın güvenliği ve kamu yararı ilkeleridir. Locke’a göre acil ve olağanüstü durumlarda bu imtiyaz yasalara rağmen kullanılabilir. Bu doğrultuda ise günümüz toplumsal ilişkilere bakıldığında sorunlu noktalara işaret etmektedir. Locke’un düşüncelerinde özgürlüğün, güvenliğin gerisinde kaldığını söylememiz yanlış olmayacaktır. Çağımızdaki bazı devletler, birey özgürlüklerinin güvenlikle temin edileceğine inanırken, güvenliğin birey özgürlüklerinin önünde bir kısıtlayıcı faktör olarak algılandığı gözlemlenmektedir. Yaşanan bu çelişkide güvenlik olgusu her zaman ön planda tutulmakta ve güvenlikle ilgili yaşanılacak herhangi bir durumda ilk sırada kişilerin özgürlüklerinin kısıtlanması gerçekleşmektedir. Günümüzde



güvenliğin yarattığı bir güvenlik sorunuyla karşı karşıya olduğumuz söylenebilir. Özel güvenlik görevlisi sayısı 1,5 milyon sınırına yaklaştıkça ve artan elektronik takip sistemleri mevcut kolluk kuvvetlerine eklendikçe, sayıları artan özgürlük konusunun yanı sıra “güvenlik konusu”nun da bir güvenlik sorunu haline geldiği görülmektedir. Bu bağlamda güvenlik politikalarına yeni alanlar ekleyerek devletin nüfuz alanının genişlemesi ve devletin kontrolünün sürekli toplum üzerinde olması yerine güvenlik politikalarının geliştirilmesi ve düzenlenmesi gerekmektedir. Güvende hissetmek amacıyla verilen yetkilerin zaman içinde en büyük güvenlik tehdidine dönüşme olasılığı, güvenlik güçleri ile vatandaş arasındaki yasal sınırların belirlenmesini gerekli kılmaktadır. Bu noktada Locke’a bakıldığında “imtiyaz” kavramı burada kullanılabilir. Sağlanan geniş çaplı hakların aslında ne kadar sorunlu bir duruma işaret ettiği görülmektedir. Güvenlik kamu yararına olan bir durumdur ve dolayısıyla da doğal olarak devletin işidir. Gücü elinde bulunduranlar, kimlerin veya neyin güvenlik sorunu olduğuna karar vererek, bu çerçeveyi dayatarak güvenlik aygıtını nitelik ve nicelik olarak genişletir ve daha etkin hale getirir. Güvenlik aygıtı etrafındaki tartışma, sağlanan güvenliğin yeterliliğinden ziyade güvenlik ihtiyacına odaklanmaktadır. Locke’un “imtiyaz” kavramı siyasi bir güç olarak karşımıza çıkmaktadır. Özgürlüklerin azalmasıyla birlikte, devlete verilen ekstra gücü kötüye kullanma riskinin yanı sıra baskıcı hareket etme yeteneği de artmaktadır. Terör tehdidini ciddiye almak gerekirken, araçları amaçlar ile karıştırmak büyük bir hatadır. Özgürlükler, belirsiz güvenlik vaatleriyle takas edilmemelidir.

Güvenlik aygıtı yasal ve fiilî olarak genişletilmiş bir durumdadır. Zaten yeterince çaresiz ve savunmasız bir durumda olan vatandaşlar, mevcut kolluk gücü ve hatta yargı karşısında, hizmet adı altında yeni güvenlik çevresi ile kuşatılmış durumdadır. Temel özgürlük sınırlamaları “sizin güvenliğiniz için” söylemiyle gerçekleştirilmektedir. Bu söylem Locke’a bir göndermedir. İktidara sağlanan imtiyazlar bireysel özgürlük temelinde gerçekleştirilen bir güvenlik algısına fakat derinlemesine bakıldığında ise tamamen devlet güvenliği için sağlanan bir özgürlük sorununa işaret etmektedir. Locke’a göre, insanın doğal özgürlüğü, dünyadaki herhangi bir üstün güçten özgür olmaktır. Doğa durumunun mutlak veya keyfi gücün olmadığı bir “mükemmel özgürlük” durumu olduğunu teorileştirmiştir. O halde amaç, hürriyetin hükûmeti dağıtmak için aşındığı düşünülürse insan özgürlüğünün güvence altına alınabileceği ve yurttaşların haklara sahip olduğu bir topluma katılmaktır. Bu nedenle Locke’un genel olarak dengeyi özgürlüğe ve aynı zamanda bu özgürlüğün keyfi bir güç tarafından baltalanmasına karşı korunmasına doğru iten bir konum oluşturduğu söylenebilir.



Yine de yukarıda bahsedilen bazı hususlar, güvenliğin sosyal grup çıkarlarından ziyade insan ihtiyaçlarına göre yeniden tanımlanması, vatandaşların karar alma sürecinin her alanına dâhil edilmesi, aşağıdan yukarıya yaklaşım ve önleme odaklı güvenlik, demokrasi ve özgürlüğün, özgürlükten yararlanılarak kullanıldığı daha iyi bir güvenlik anlayışı için esastır.

Kaynakça

- Ak, B. U. (2021). Göç kavramı ve kuramları. *Uluslararası Sosyal ve Beşerî Bilimler Dergisi*, 8(72), 1749-1758.
- Akmanlar, H. (2019). *Soğuk savaş sonrasında güvenlik algısının değişimi: doğu Avrupa ve Türkiye karşılaştırması*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi.
- Aksu, M., & Turhan, F. (2012). Yeni tehditler, güvenliğin genişleme boyutları ve insani güvenlik. *Uluslararası Alanya İşletme Fakültesi Dergisi*, 4(2), 69-80. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/201622>
- Aktel, M., & Kaygısız, Ü. (2018). Türkiye'de göç yönetimi. *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 23(2), 579-604. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1005847>
- Argın, M. F. (2021). Uluslararası göç güvenlik ilişkisi: göçün güvenlikleştirilmesi ve yeni tehditler. *Uluslararası İlişkiler ve Politika Dergisi*, 1(1), 76-84. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/2795148>
- Baldwin, D. A. (2003). Güvenlik kavramı. *avasya dosyası, güvenlik bilimleri. Özel Sayısı*, 9(2), 36-50.
- Baştürk, E. (2012). Michel Foucault'da liberalizm eleştirisi: iktidar, yönetsellik ve güvenlik. *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, (14), 65-78. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/803757>
- Bayır, M. (2020). Michel Foucault'da biyoiktidar ve benlik teknikleri. *Uluslararası Toplum ve Kültür Çalışmaları Dergisi*, (6), 1-13. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1385688>
- Baysal, B., & Lülecı, Ç. (2015). Kopenhag okulu ve güvenlikleştirme teorisi. *Güvenlik Stratejileri Dergisi*, 11(22), 61-96. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/84601>
- Beck, U. (2014). *Risk toplumu başka bir modernliğe doğru*. (Çev. Bülent O. Doğan & Kazım Özdoğan). İstanbul: İthaki Yayınları.
- Boz, D. (2016). Dış göçler olgusu ve etkisi: türkiye-suriye üzerine bir inceleme. *Sosyoekonomi Dergisi*, (24), 147-154. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/230724>
- Brauch, H.G. (2008). Güvenliğin yeniden kavramsallaştırılması: barış, güvenlik, kalkınma ve çevre kavramsal dörtlüsü. *Uluslararası İlişkiler*, 5(18),1-47. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/539874>



- Çuhacı, A. (2007). Ulrich Beck'in risk toplumu kuramı. *Sosyoloji Dergisi*, 3(14), 130-157. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/4127>
- Dedeoğlu, B. (2003). *Uluslararası güvenlik ve strateji*. İstanbul: Derin Yayınları.
- Efegil, E. (2008). Bush doktrini ve dünya güvenliğine etkileri. *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları (HÜTAD)*, 8, 103 – 122.
- Ertan, K. A., & Ertan, B. (2017). Türkiye'nin göç politikaları. *Contemporary Research in Economics and Social Sciences*, (2), 7-39. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/435051>
- Ertem, H. S., & Düzgün, A. (2021). Uluslararası ilişkiler disiplinde ontolojik güvenlik teorisi: kavram ve literatür odaklı bir inceleme. *Güvenlik Stratejileri Dergisi*, 17(37), 39-83. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1671514>
- Foucault, M. (2004). *Toplumun savunulması gerekir*. (Çev. Şehsuvar Aktaş). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Foucault, M. (2007). *Security, territory, population: lectures at the collège de france 1977-1978*, Graham Burchell (çev.), Michel Senellart, François Ewald ve Alessandro Fontana (ed.), Palgrave, Macmillan. https://www.academia.edu/12497608/_Michel_Foucault_Security_Territory_Population
- Foucault, M. (2016). *Güvenlik, toprak, nüfus: collège de france dersleri (1977-1978)*. (Çev. Ferhat Taylan). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Graham, S. (2013). *Kuşatılan şehirler*. (Çev. Levent Aydeniz). Ankara: Notabene.
- Hisarlıoğlu, F. (2019). Güvenlikleştirme. *Güvenlik Portalı Dergisi*, (24), 1-7. https://trguvenlikportali.com/wpcontent/uploads/2019/11/Guvenliklestirme_FulyaHisarli%C4%B1oglu_v.1.pdf
- Hobbes, T. (2017). *Leviathan*. (Çev. Semih Lim). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- İnce, C. (2019). Göç kuramları ve Suriye göçü üzerine bir değerlendirme. *Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi*, 11(18). <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/716225>
- Karaaslan, A., & Tuncer, G. (2009). Uluslararası rekabet gücünün artırılmasında temel devlet politikaları. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (26), 23-45. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/55594>
- Kateb, G. (1989). Hobbes and irrationality of politics. *Political Theory*, 17(3), 355-391.
- Kaygusuz, D. (2021). Uluslararası ilişkilerde göç olgusu ve göçün güvensizleştirilmesi. *Akademik Düşünce Dergisi*, (3), 60-74. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1601813>
- Kaygusuz, Ö. (2014). Devlet inşası ve küresel güneyde güvenlik: güçlü devlet arayışının kuramsal ve siyasal açmazları. *Uluslararası Hukuk ve Politika Dergisi*, 10(39), 27-61.



- Kaygusuz, Ö. (2014). Güvenlik-özgürlük dengesi miti ve demokrasinin geri çevrimi: türkiye'nin ab destekli demokratikleşmesinin bir eleştirisi. *Güvenlik Çalışmaları Dergisi*, (2), 1-14.
- Koçak, H., & Memiş, K. (2017). Ulvice Beck'in risk toplum teorisi bağlamında güvenlik ve özgürlük ikilemi. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 19(2), 251-265. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/403930>
- Locke, J. (2012). *Yönetim üzerine ikinci inceleme: sivil yönetimin gerçek kökeni boyutu ve amacı üzerine bir deneme*. (Çev. Fahri Bakırcı). İstanbul: Ebabil Yayınları.
- Mandacı, N., & Özerim, G. (2013). Uluslararası göçlerin bir güvenlik konusuna dönüşümü: avrupa'da radikal sağ partiler ve göçün güvensizleştirilmesi. *Uluslararası İlişkiler Dergisi*, 10(39), 105-130. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/540258>
- Neocleous, M. (2011). *Güvenlik, şiddet ve savaş*. (Çev. Ersin Embel&Gül Çorbacıoğlu). Ankara: Dipnot Yayınları.
- Neocleous, M. (2014). *Güvenliğin eleştirisi*. (Çev. Tonguç Ok). Ankara: NotaBene Yayınları.
- Paker, E. B. (2012). Güvenlik endüstrisi ve güven(siz)liğin inşası: bir toplumsal paranoyayı anlamak. *Toplum ve Bilim Dergisi*, (115), 204-225.
- Sancak, K. (2013). Güvenlik kavramı etrafındaki tartışmalar ve uluslararası güvenliğin dönüşümü. *Sosyal Bilimler Dergisi*, (6), 123-134. https://www.ktu.edu.tr/dosyalar/sbedergisi_69519.pdf
- Şahin, G., & Demirci, H. (2021). 11 Eylül terör saldırılarının ardından abd'nin iran politikaları: dost-düşman ayrımı. *Türkiye Siyaset Bilimi Dergisi*, 4(2), 391-413. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1792025>
- Taş, E. N. (2020). Göçün güvenlikleştirilmesi çerçevesinde meksika duvarı örneği. *Uluslararası Afro-Avrasya Araştırmaları Dergisi*, (Özel Sayı: Göç), 59-70. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1374025>
- Uzan, Y., & Akgül, D. (2022). Türkiye'nin göçmen kaçakçılığı ile mücadelesi ve suriyeli düzensiz göçmenler üzerine bir değerlendirme. *Uluslararası İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 6(1), 202-222. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/2287955>
- Ward, L. (2006). Locke on the moral basis of international relations. *American Journal of Political Science*, 50(3), 691-705.
- Yardımcı, S. (2009). Kuşatma altında gündelik hayat: özel güvenlik, kent ve yönetimsellik. *Toplum ve Bilim Dergisi*, (115), 226-260.
- Yarım Altunay, S., Yunus, M., & Güneş, M. (2021). Bir Araç Olarak Güvenlik: Bourdieu ve Foucault okumalarıyla "tahakküm" üzerine bir inceleme. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 18(48), 23-42. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1677703>



Makale Gönderim Tarihi / Received Date: 25.10.2023

Makale Kabul Tarihi / Accepted Date: 11.12.2023

Yıl/Year: 2023, Sayı/Issue: 12, Sayfa/Page: 20-42

www.toplumvekultur.com

[Araştırma/Research](#)

<https://doi.org/10.48131/jscs.1381048>

Yandaş, Y., Ö. (2010). *Michel Foucault'nun yönetimsellik serüveni*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi.
Ankara.<https://dspace.ankara.edu.tr/xmlui/bitstream/handle/20.500.12575/80483/265660.pdf?sequence=1>

Yorulmaz, M. (2014). Değişen uluslararası güvenlik algılamaları bağlamında türkiye-yunanistan ilişkilerinde "değişmeyen" güvenlik paradoksu. *Balkan Araştırma Enstitüsü Dergisi*, 3(1), 103-135. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/407923>

Hakem Değerlendirmesi: Dış Bağımsız

Yazar Katkısı: Hasan Güler %30, Beritan Kalkan %70 katkı sağlamıştır.

Destek ve Teşekkür Beyanı: Çalışma için destek alınmamıştır.

Etik Onay: Bu makale, insan veya hayvanlar ile ilgili etik onay gerektiren herhangi bir araştırma içermemektedir.

Çıkar Çatışması Beyanı: Çalışma ile ilgili herhangi bir kurum veya kişi ile çıkar çatışması bulunmamaktadır.

Peer Review: Independent double-blind

Author Contributions: Hasan Güler contributed 30%, Beritan Kalkan 70% to the study.

Funding and Acknowledgement: No support was received for the study.

Ethics Approval: This study does not contain any human or animal research that requires ethical approval.

Conflict of Interest: There is no conflict of interest with any instit



FROM ERNEST HEMINGWAY TO HARUKI MURAKAMI: PRESENCE AND ABSENCE DICHOTOMY, IDENTITY CRISIS AND THE SEARCH FOR MEANING THAT WOMEN CHARACTERS BRING ABOUT IN “IN ANOTHER COUNTRY” AND “KINO”

Zafer ŞAFAK¹

Abstract

The stories “In Another Country” in *Men Without Women* (1927) and “Kino” in *Men Without Women* (2014) are two different but profoundly related short stories written by Ernest Hemingway and Haruki Murakami respectively. Although these two short stories differ by virtue of spatial and temporal variables producing the cultural climate in which the two novelists lived and created their works, by reading these two short stories closely and comparatively, this study aims to point out, prove and comment that both stories reveal the same themes in their narratives as the problematization of men’s relationship with the women together with the impacts of the presence-absence of women figures on men’s lives. The men in “In Another Country” and “Kino”, whose identity crises and search for meaning together with their conditions are analyzed critically, are either proved to be ostensibly indifferent and have some sort of purported stamina or they are implicitly fragile and emotionally imbalanced due to the sorrows they go through and are not able to overcome. Examination of the stories unearths the psychologies of the male characters who have either misunderstood women or misinterpreted their existential conditions. By examining the two short stories critically and comparatively, this study aims to demonstrate while both stories indeed closely revolve around such notions of identity, love, life, unhappiness, isolation and search for meaning in the middle of literal and metaphorical crises due to the presence and absence of one’s beloved, it provides a chance of scrutinizing the intricate dynamics of male and female relationships as well. Focusing on the way through which the dichotomy of presence and absence of female protagonists directs the male protagonists’ course of lives and how it leads them to identity crises and the search for meaning, a comparative analysis and close reading of the two short stories in question are thought to provide rich and evocative results.

Keywords: Hemingway, Murakami, “In Another Country”, “Kino”, the Dichotomy of Presence and Absence Presence, Identity Crisis, Search for Meaning

ERNEST HEMINGWAY'DEN HARUKİ MURAKAMİ'YE: “BAŞKA BİR ÜLKEDE” VE “KİNO”DA KADIN KARAKTERLERİN NEDEN OLDUĞU VARLIK VE YOKLUK DİKOTOMİSİ, KİMLİK KRİZİ VE ANLAM ARAYIŞI

Öz

Kadınsız Erkekler'den (1927) “Başka Bir Ülkede” ve Kadınsız Erkekler'den (2014) “Kino” adlı öyküler, sırasıyla Ernest Hemingway ve Haruki Murakami tarafından yazılan iki farklı ama derinden ilişkili kısa hikâyelerdir. Her ne kadar bu iki kısa hikâye, iki romancının yaşadığı ve eserlerini yarattığı kültürel iklimi üreten mekânsal ve zamansal değişkenler nedeniyle farklılık gösterse de, bu çalışma, iki öyküyü yakından ve karşılaştırmalı olarak okuyup analiz ederek her iki hikâyenin de anlatılarında erkeğin kadınlık ilişkisinin sorunsallaştırılması ve hikâyelerin kadın figürlerinin varlığının-yokluğunun erkeklerin yaşamlarındaki etkileri bakımından aynı temaları ortaya koyduğunu göstererek bu öyküleri yorumlamayı amaçlamaktadır. İçerisinde buldukları koşullarla birlikte kimlik krizleri ve anlam arayışları eleştirel olarak analiz edilen “Başka Bir Ülkede” ve “Kino”daki erkeklerin ya görünüşte kayıtsız ve sözde dayanıklı oldukları ya da yaşadıkları ve

¹Dr. Öğr. Üyesi, Iğdır Üniversitesi, Batı Dilleri ve Edebiyatları, zafer.safak@igdir.edu.tr, ORCID: 0000-0002-5780-4793.



üstesinden gelemedikleri acılar nedeniyle örtük bir biçimde kırılğan ve duygusal açıdan dengesiz oldukları ortaya çıkar. Hikâyelerin incelenmesi, kadınları ya yanlış anlayan ya da varoluş koşullarını yanlış yorumlayan erkek karakterlerin psikolojilerini gün yüzüne çıkarmaktadır. Bu çalışma, iki öyküyü inceleyerek, her iki öykünün de aslında kişinin sevdiği kimsenin varlığı ve yokluğu nedeniyle gerçek ve mecazi krizlerin ortasında kimlik, aşk, yaşam, mutsuzluk, yalnızlık ve anlam arayışı gibi kavramların etrafında nasıl yakından döndüğünü gösterirken kadın-erkek ilişkilerinin karmaşık dinamiklerini de irdeleme şansı verir. Kadın kahramanların yokluk ve varlık dikotomisinin, erkek kahramanların hayatlarını nasıl yönlendirdiğine ve onlarda kimlik krizlerine ve anlam arayışına yol açtığına odaklanan söz konusu iki kısa öykünün yakın okumasının ve karşılaştırmalı bir analizinin, zengin ve çağrışımcı sonuçlar sağlayacağı düşünülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Hemingway, Murakami, “Bir Başka Ülkede”, “Kino”, Varlık ve Yokluk Dikotomisi, Kimlik Krizi, Anlam Arayışı

Introduction: Ernest Hemingway and Haruki Murakami and “Cherchez La Femme” as a Single Leitmotif

Men Without Women (1927) and *Men Without Women* (2014) are the two collections of short stories written by American novelist Ernest Hemingway and the Japanese writer Haruki Murakami, respectively. Although their cultures, the times and the atmosphere they write in and the perspectives from which they look at and perceive phenomena, and the way they comment on and reflect human relationships differ a lot, the problematization of men’s relationship with women and vice-versa in their collections of short stories is what dominates their narratives as an overwhelming theme. In the collections, presence and equally —and surprisingly— absence of women/woman first haunts and then perturbs the male characters to the extent of imbalance of every kind, existential nausea and void.

Fragility, perils and the sense of losing or not being able to communicate —in every possible sense of the word— with one’s beloved among the two novelists’ protagonists are the driving forces of the characters’ efforts which also direct the courses of the narratives. The havoc brought about either by foregone relationships or the ones that actually never happened often turns out to be so destructive that they drive characters to the edges and their holding on life gets tenuous. Right at this point, bearing in mind the French phrase “cherchez la femme” becomes a particularly apt term while analyzing the stories. Functioning also both as a latent and running leitmotif throughout in “In Another Country” and “Kino”, the phrase, which simply translates into English as “look for the woman”, suggests the idea that when there is a mystery or a seemingly unresolvable enigma, one had better ponder the possibility that a woman might be the reason or she is somehow personally involved. Although the phrase is sometimes loosely used in a satirical or humorous manner to underscore the liability to condemn women for innumerable reasons and occasions, considering it as a leitmotif for the close reading and comparative analyses of the stories proves



that it is not an undue endeavor since men in the stories seem to stagger from one crisis to another in the middle of their existential anguish and desperation either triggered or maintained by all-existing and at the same time never-appearing female characters.

The strength of Murakami's male characters is flimsy and they are almost always feeble and mostly torn between "two worlds: the real and the spiritual one" (Dil, 2022: 13). One may expect this due to Murakami's style and characterization but strangely enough, it is also so much true for Hemingway's characters despite the widely acclaimed persona of Hemingway as the personification of dominant male values and *machismo* (Fantina, 2005: 1). Accordingly, it can be deciphered that in the face the perils of losing, loss, suffering and absence, the myth of manhood seems to be insufficient to prevail even when characters in Hemingway's narratives confront us as boxers, bullfighters or soldiers who are widely deemed to be the men of power, stamina and resistance.

While Hemingway explores the experiences of alienated and deserted men who have not been able to understand women or those who have been misunderstood by women, Murakami delves deep into his characters in investigating their unuttered motivations which are even unintelligible to themselves thereby Murakami subtly navigates through such kindred themes to desolation and alienation as resentment and misunderstanding. No matter how much Hemingway's male characters are deemed to be combative (Willingham, 2002: 47) they either try to suppress their feelings or they are even unaware that they are under the effect of women even when these women are absent. Characters of Murakami on the other hand are bitterly conscious that women have been playing a cataclysmic effect on their lives. Dealing with love, life, death, unhappiness and loneliness, both Hemingway and Murakami manage to compose collections of elegies, all of which convey the sense that men, metaphorically, either victimize themselves due to their choices and tumultuous life events or they are victimized by women; hence, women purported to be in the form of love, affection and sympathy have lethal effect on male characters of the two authors instead of providing a curative role in the lives of these men.

Ernest Hemingway is renowned for his emotively flat, objective and terse statements and he "mastered precision and economy in language because he strived to convey, through a constrained and stoic style, the sense of alienation and disillusionment of the times" (Garrigues, 2004: 62). Murakami is apparently inspired by Hemingway, not just because of the title he prefers for his short stories but by the themes which seem to be in the emulation of the American author's narratives. Although Masao Miyoshi is unsympathetic towards Murakami and antagonistic to his literary talent, he points out that "fragmented they are, entirely easy [to] read - a smooth, popular



item of consumption; [...] story-less stories of nameless characters [...] converting the 1960s to a mood, a sentiment, a style” (Miyoshi, 1991: 233-236). In addition to Murakami’s resemblance to Hemingway in terms of short expressions and sometimes through emotionally barren sentences, his style proves to oscillate between literary modernism to postmodernism, which repels Miyoshi. And thematically, neither Hemingway nor Murakami eulogizes or underestimates the role of love in the lives of the fictional characters they are portraying. While both stories in the two collections, which are chosen in this study for a critical and comparative reading, delve into the themes of love, loneliness, identity, and the impact that women have on the lives of the male protagonists, Murakami's blending of realism and surrealism or more appropriately magic(al) realism provides more captivating and introspective reading experience.

Hemingway embroiders his stories from both a vast and major canvas of social realities of his own day and minor individual stories. The common point is that he allocates particular place to men without women or in Linda Wagner-Martin’s words “men with other men, [who] had become one of the stock narrative situations that he drew on in his work [...] his imagination privileged the *esprit de corps* among men: he remembered that the good part of his own past had been spent with male friends” (Wagner-Martin, 2007: 47, 74). In line with this point, Hemingway’s plots are populated with congenial friends. In “The Undefeated” in the collection, *Men Without Women*, Hemingway concentrates on an eminent bullfighter who left his glorious days behind. The bullfighter resolves to go into a last bullfighting which is actually an attempt to regain his bygone grandeur. The story probes the themes of bravery, determination, the inevitable passage of time, the risk and the sacrifices in the profession of bullfighting. In “In Another Country”, Hemingway recounts the effects of the First World War on the traumatized soldiers receiving treatment for their war injuries in an Italian hospital, where they try to find solace in the company of fellow wounded soldiers. In “Hills Like White Elephants”, Hemingway narrates the story of a couple who are in a serious negotiation by which they consider a difficult decision about an undesired pregnancy. “The Killers” relates the story of the two hitmen dropping in on a restaurant in an insignificant town. They are trying to find a man, and the waiter gets involved in the calculated assassination when he warns the man on who is on the target. “Fifty Grand” portrays the story of Jack Brennan, who is a boxer. He misses his wife and family while preparing unwillingly for the oncoming boxing match. Throughout the narrative, Brennan suffers from a profound yearning for his wife and sons which, influences his decisions and motivations about the fight in question. Although Brennan is ambitious about providing a better future for his family, he loses the fight.



Despite his loss, there is bittersweetness at the end of the story since Brennan has placed a bet on his opponent's victory at the cost of his defeat. Therefore, he wins a considerable sum of money out of his bet.

As for Murakami's *Men Without Women*, the author is able to uncover his male characters' psychologies with a tactful insight in the manner of juxtaposing his themes and style with the themes of loneliness, loss, war, love, and the complexities of human relationships conveyed in Hemingway's collections through a concise and evocative writing style. In "Drive My Car", Murakami depicts the condition of a middle-aged actor who hires a female driver. Throughout the story, they engage in subtle and philosophical dialogues while navigating through the intricacies of love, loss, and human connection. In the story titled "Yesterday", the male protagonist contemplates on his foregone relationship with a woman and the effect it had on himself and on his life. The story examines the themes of love, memory, and the lasting impact of the past. In "Kino", which is the object of the detailed analysis of this study, Murakami recounts the story of a man named Kino, who starts running a bar after having been betrayed by his wife. The author narrates the subsequent events characterized with the search for meaning in one's life, one's (in)ability to adapt himself to the changing life routine while pondering on his personal and career experiences. Upon the warnings of a mysterious man named Kamita, who haunts Kino's bar before its closure, he sets off wandering cities in trying to come to terms with his existence, identity and loss. In "Samsa in Love", Murakami ingeniously retells Franz Kafka's *Metamorphosis* by reverting the surreal events of the famous story where Gregor Samsa this time wakes up as a human and fumbles around his existence and basic needs as a human being and finds himself allured to a hunchbacked locksmith girl who happens there supposedly to *unlock* the existential impasse of the awkward male protagonist.

It is striking, in the stories, particularly those by Hemingway, that the female characters are either absent in the lives of men, and as such in the plots or present in the past lives of the characters, and that their presence-absence have a lingering effect directing the course of actions of the protagonists. This is partly because man generally, in Hemingway's narratives, first try to uphold the code of *honor* and this "stoic manliness by which to define themselves in their relationship to women" (Sanderson, 1996:176) fires them back, let alone being helpful at all. In the intersection of the stories, which were written in different social, cultural, spatial and temporal milieus, both authors pose the same questions: Can men live without women? If they can, what would their life would be like? Can one escape or be salvaged from its tormenting or at least



directing effects? Even if they seem to achieve to remain indifferent, lingering existence and the poignancy turn out to be bitter since it is never the same as it was in the case of loss. Murakami compares this case to a stain on a Persian carpet; it might fade but never disappears completely:

Because you already know what it means to be Men Without Women. You are a pastel-colored Persian carpet, and loneliness is a Bordeaux wine stain that won't come out. Loneliness is brought over from France, the pain of the wound from the Middle East. For Men Without Women, the world is a vast, poignant mix, very much the far side of the moon. (Murakami, 2017: 170)

Even Hemingway does not tell it explicitly and only hinting that his characters have been distracted even in their men-occupied worlds suffices him. It is apparent Murakami acknowledges that there is no such thing as “moving on” on the part of his characters when they lose a dear one or whenever there is no one out there to communicate with, both cases of which have the harrowing effects that looms over the male characters.

From the collections of stories *Men Without Women*, “In Another Country” by Ernest Hemingway and “Kino” by Haruki Murakami are chosen as sample stories for the analysis in a compare-contrast manner through the lenses of the effects of the presence-absence dichotomy, identity crises and the search for meaning. The effects of the absence of female characters on the male protagonists and how these effects shape men's experiences and create a sense of emptiness in them are particularly underlined. As the stories delve into the psychological and emotional impact of solitude, both Murakami and Hemingway's stories encourage and inspire contemplation on relationships and their complexities. The male protagonists reflect on past romantic connections, examine the dynamics, successes and failures of their interactions with women and themes of love and loss surface inevitably as recurring motifs in the stories. Close and comparative analyses of the two stories in the present study also uncover the latent problematization of the notions of masculinity and how it influences the characters' experiences. The protagonists navigate their identities as men in the absence of women and face (or unable to do so) societal expectations and stereotypes attributed to masculinity.

1. The Loss, Desperation and the Fear of Commitment in Hemingway's “In Another Country”

Hemingway's “In Another Country” traces the impacts of presence and presence-absence under the disguises of loss, desperation and the fear of commitment. It is the story of an Italian major, an American soldier as the fictional narrator and a couple of his wounded friends, all of whom serviced in the First World War and are currently receiving an ostensible treatment in an old



hospital in Italy. Throughout the narrative, it turns out that soldiers are injured not only in their bodies but also in their souls just as the American soldier points out: “We were all a little detached, and there was nothing that held us together except that we met every afternoon at the hospital” (Hemingway, 1955: 31). After tramping the streets of Milan, soldiers haunt the hospital to train with machines that aimed to heal their wounded organs. American soldier used to be a football player and he has been wounded to his knee and the Italian major had been an excellent fencer before he was wounded to his hand in the war. The doctor in the hospital consoles particularly these two soldiers as they have wounds on the very organs they used to practice their favorite sports.

The major is desperate and does not believe in the machine course supposedly training their organs to function as they did before the war. The young American seems to be more hopeful but at the same time he is afraid of going back to the war. In the beginning, the American soldier practices his Italian with the major and he finds it easier to develop but later it gets difficult when the major insists on the grammatical accuracy. The major is always seeming morose for he makes things harder as he looks at things from the gloomier side of the life, which heightens the tension of the condition he is suffering from. Later, it turns out that he has recently lost his wife and his suffering from bereavement has coupled with the feelings and thoughts of emptiness, absence and avoidance as an extension of fear of commitment to anybody or anything. To soothe the anguish that the major is suffering from, the doctor shows him the photographs of those who had been wounded and injured to their hands and how the treatment worked well for them:

The major held the photograph with his good hand and looked at it very carefully. ‘A wound?’ he asked.

An industrial accident, the doctor said.

Very interesting, very interesting’ the major said, and handed it back to the doctor.

You have confidence?

No, said the major. (Hemingway, 1955: 30-31)

The major's question about whether the wound in the photograph was a result of an injury indicates his curiosity and interest in the subject matter but it is apparent that it is not a genuine interest in the possible success with the similar treatment he is receiving. His frustration, distrust and unrest accentuate the emotional and physical burden that the war and its outcomes can have on individuals pushing them to long for a sense of normalcy and the restoration of their former physical-emotional capabilities. This type of yearning or more appropriately nostalgia is the thing that can be associated with various things alongside the definition of the term as a longing for a past period.



In *The Promise of Nostalgia*, Sayers highlights that “The term nostalgia derives from the Greek roots *nostos* and *algia*. *Nostos* means homecoming, and *algia* denotes a painful condition” (Sayers, 2020: p.21). Thus; taken together, it means melancholic yearning to go back to one's home or country which is basically the feelings of caustic homesickness. The major's suffering can be argued to have been caused by not only his wishful and painful thinking to *go back to* his uninjured state but also his grief engendered as he is not in his native homeland but in a foreign country as the title of the short story indicates, he is away from his homeland.

Aside from the trauma soldiers have undergone, they can be overwhelmed by the inequalities among themselves in the matters of medals they are given out of their resilience, bravery and fortitude. American soldier as a narrator informs us that they are three close friends who have the same rank and the same medals except the one whose face is covered with a bandage across his face. Although his visage has been irreversibly damaged, he was not *honored* with a medal simply because he had not spent enough time in the battlefield. Although this does not cause disagreement and resentment among the surviving fellow soldiers, they feel that there is some kind of unexpressed favoritism among themselves even in such matters as life and death, determination and sacrifice. The narrator-soldier acknowledges quietly the fact that he was given a medal not because of his valor but simply because he is an American fighting in Italy.

Even if these discharged soldiers keep on using machines, they lost their belief in their benefit. The soldier-narrator indicates this alongside the major's grievance about the things surrounding him and of the soldier himself:

The major, who had been a great fencer, did not believe in bravery, and spent much time while we sat in the machines. [...] There was a time when none of us believed in the machines, and one day the major said it was all nonsense. The machines were new and then it was we who were to prove them. It was an idiotic idea, he said ‘a theory, like another.’ I had not learned my grammar, and he said I was a stupid impossible disgrace, and he was a fool to have bothered with me. (Hemingway, 1955: 32)

The major's disbelief in bravery foregrounds a cynical outlook on the concept of courage and it is a disillusionment resulting from his own experiences in the war. Prior to the experience of the war, the major was interested in practicing fencing, which can be read as a symbol of a strategic combat; and his skill and expertise in it might be thought to have formed his perspective. The major's stance on the machines primarily renders the idea of a collective doubt held his fellow soldiers. Nevertheless, he goes through a change of heart and he dismisses the idea completely and considers the training machines utterly ineffective. The supposition, held by the major, that the machines are being used for the first time nullifies the validity of the photographs of the recovering patients



having been cured by the same machines. Once the major lost his hope and temper, he turns to be more emotionally aggressive as he attacks through his harsh criticism towards the soldier-narrator's lack of grammatical accuracy with his Italian, and the subsequent self-deprecating remarks indicate the major's frustration and impatience. It is clear that the American soldier and particularly the major feel an incurable sense of *detachment* (just as the title of the story implies) and he resists telling the trauma he has gone through and “dissociation manifests itself in forms as moodiness, silence, and feelings of isolation [...] the emotion behind the action is largely left unsaid” (Anderson, 2012: 19-20) simply because while actions and the regular lives of the soldiers could be related by the soldier-narrator, the emotions, which manifest itself in the major's acerbity, are unspeakable.

At first, the major's demeanors may suggest that he holds high standards and expects, from those around him, competence, which offers insights into his identity, character and his experiences in the military. The major maintains his assaults and the attacks peak when the discharged soldier expressed his views what he will do after he is released from the hospital:

What will you do when the war is over if it is over? he asked me. Speak grammatically!

I will go to States.

Are you married?

No, but I hope to be.

The more of a fool you are, he said. He seemed very angry. A man must not marry.

Why, Signor Maggiore? Why must not a man marry?

He cannot marry. He cannot marry, he said angrily. If he is to lose everything, he should not place himself in a position to lose that. He should not place himself in a position to lose. He should find things he cannot lose. (Hemingway, 1955: 33)

The major's reaction to the soldier's plans about marriage underlines a deep fear of loss and a distaste to commitment to relationships of these kinds. His angry response and the claims that a man should not marry suggest his deep-seated acceptance that initiating a devoted relationship exposes one to the likelihood of losing everything including the loved one. He perceives marriage as a liability or fragility and he fears that entering into an emotional relationship could result in profound pain and devastation when the relationship ends. His ardent argument to finding things one should not lose indicates a desperate search for stability and security. Afterwards, it becomes clear that the major's desperate mindset does not wholly stem from the emotional burden of war, as one may expect, but his recent loss of his wife: “The doctor told me that the major's wife, who was very young and whom he had not married until he was definitely invalidated out of the war, had died of pneumonia. She had been sick only a few days ago. No one expects her to die”



(Hemingway, 1955: 33). Consequently, the major desires to protect his fellow-soldier from the same kind of sorrow.

Ultimately, the major's attitude —however unhealthy it seems to be— suggests a belief that by preventing a future commitment of the soldier, he can safeguard his friend from a potential loss and grief. The dialogue conveys the major's internal struggle and emotional turmoil, as well as his desire to shield his friend from the vulnerability inherent in deep connections. It also explores the far-reaching themes of loss, fear of commitment and the desperate search for a sense of stability and security in the middle of the uncertainties of war and life.

No matter how much the major's ingrained thoughts highlight a limited and potentially flawed understanding of women's roles (*things that can be lost*) and their potential contributions to one's life such as comforters, caregivers, and lifelong friends, his perspective cannot be condemned due to a deep fear of emotional pain and vulnerability, leading him to reject the idea of entering into a committed relationship. The major deliberately rejects the role of women as the sources of comfort, emotional support, the solace and the strength during challenging times. It is not surprising that “In Another Country” —like many others in the collection— does not include a palpable woman figure. However, their shadowy effects on the lives of men exemplified through at first bizarre and then perfectly understandable behaviors of the major prove the maxim of *look for the woman* of detective fictions or *whodunnit* stories since the cause of the unrest of the major turns out to be arising from the (non)existence (or once an existing) female figure in his life.

The major's perspective is the reflection of his personal experiences and emotional wounds such as insecurity, resentment, fear of commitment, loss and desperation of the one who is situated in Hemingway's world of *men without women*. It is better to leave behind a world class author —but not wholly forgetting him and his case, fictional world and arguments— and pass on another one who pays homage to him with the same title and similar cases.

2. Monumental Reverence to a Predecessor: Haruki Murakami's “Kino” from *Men Without Women*

Kino, who is the eponymous protagonist of Murakami's story, evinces a subtler inquiry into the intertwining obscure sorrows with presence-absence dichotomy, identity crisis and the search for meaning. It opens with a mysterious man who orders meal and drink, reads book, listens to the music Kino plays in the bar and keeps his silence without intervening into what is going around himself. Kino feels a little uncomfortable with the man and his noncommittal demeanor.



Murakami haphazardly presents Kino's former career before he decided to open a bar. We learn that Kino worked, for seventeen years, for a company selling sports equipment. His job is to persuade stores to keep their goods. Since the company is not as popular as the well-known and prestigious companies, its motto "Do an honest job and it will pay off" (Murakami, 2017: 116) perfectly suits Kino's character that is taciturn and unsociable. Unlike Hemingway's seemingly bold male protagonists, those of Murakami, who are succinctly personified by Kino, are both externally and internally fragile and they "are as alienated as any in Albert Camus, and as lost as any in J.D. Salinger" (McAlpin, 2006: 1021). The reason why Kino quits his job does not arise from the fact that the pay is dissatisfactory but the unutterable feelings of resentment arising from his wife's affair with his friend working in the same company. He accidentally witnessed it while they were together when he had to come back home one day earlier from his business requiring travels across the country. Witnessing the scene in his own home, Kino tells nothing, let alone harboring anger, disappointment and protestation; he simply leaves the house and it is that day he quits his job and decides to take over his unmarried aunt's two-storey building, which was once a coffee shop. Kino transforms the first floor into a bar, names it after himself and he starts using the second floor for lodging.

He divorces his wife and he is not sure why he does not feel anger and resentment towards her and to his colleague, who sleep together. What Kino feels certain is that he has never been able to made anybody happy, let alone his wife and himself throughout his life. He comes to terms with that he has achieved nothing special and he is unproductive throughout his life. His heart is now devoid of any negative or positive feelings. By means of his self-exile, through which he becomes some sort of nomad, and particularly thanks to the bar, which embodies a kind of h(e)aven, Kino can now prevent his mind from wandering without any purpose. Returning to the same term of nostalgia, which is touched upon in the discussion of Hemingway's "In Another Country" by referring to the major's condition, it is sound to discuss it with a similar etymological root as it is required by a different (Japanese) cultural context. In *Postmodern, Feminist and Postcolonial Currents in Contemporary Japanese Culture*, Fuminobu points out the relational roots of the term nostalgia and its equivalent in Japanese as *natsukashii*, which roughly means emotional response arising from the sense "to get used to being with or to become attached to something/someone [...] a natsukashii person was someone with whom one felt comfortable [...] Therefore, 'natsukashisa' (nostalgia) in a sense results in the decline of deep physical affections" (Fuminobu, 2005: 77-78). In Kino's condition, since he is not only estranged from his old ways of life but also from his wife, the desires



of nostalgia (longing for a particular place or condition) for a lost past has been transformed into the attachment to his new existence, ways of living and, of course, his bar. In the literal and connotative context of nostalgia, there has been an outstanding shift from subjects (the beloved one/s) to objects (the way he begins to live and the work he starts to run).

Kino plays various kinds of music pieces that fit his mood. His bar is empty in its first days of its opening and it is not populated by people. Later on, the first visit is paid not by a human being but by a cat which takes to the place and prefers to nestle there as a sort of home to itself. It brings good luck and Kino's bar becomes popular among the customers. Almost four months later, Kino learns the name of the mysterious man: It is Kamita, which means "god's field" (Murakami, 2017: 120). When upset by two rough men having potential for creating trouble in the bar, it is Kamita who brings succour to Kino's helplessness. When Kamita is asked about his name he explains it thoroughly:

My name is Kamita', he said. 'It is written with the characters for 'god'- *kami*- and 'field': 'god' field.' But it isn't pronounced 'Kanda,' as you might expect. It's pronounced 'Kamita.' [...]

I'll remember that, the large man said.

Good idea. Memories can be useful, Kamita said. [...]

What a cheap joint, the larger man said again sneeringly.

Correct. A cheap bar with cheap customers, Kamita said. It doesn't suit you. There's got to be somewhere else that does. Not that I know where.

Now, aren't you the wise guy, the large man said. You make me laugh.

Think it over later on, and have a good, long laugh, Kamita said. (Murakami, 2017: 122-123)

Kamita invites the men to outside and possibly as Kino suspects, he beats them away not to cause further trouble anymore. Kamita's explanation of his name and his joking manner with the mention of memory are the very things that will resonate all through Kino's mind later. All the while, Kino remains as a keen observer and passively looks on and tries to understand what is happening and who Kamita really is. Kino ponders the idea that he can be an enigmatic yakuza fighter. Kamita's character is in stark contrast with that of Kino, which will also trouble him in an unconscious juxtaposition with his own ways.

Kino has had his first intimate relationship after the divorce, about a week later when he gets rid of the men with the help of Kamita. It is a woman who frequents the bar with the company of an expressionless man. One night the woman comes to the bar alone and wants to drink and listens to the records Kino has been playing since the opening of his bar. As if addressing the cat while stroking it gently, she tells the man accompanying her is away and they are thinking to stop



seeing each other as their relations are definitely not a typical one. The woman shows the scars and bruises and the cigarette burns apparent under her dress. Even if Kino is a cautious person and he has heard his inner voice telling him not to get involved, they ultimately sleep in the upstairs. Kino could not make any meaning of the mind of a man who could do such things to a woman and he had also difficulty in understanding the mind of a woman that endures such a relationship: “It was a savage scene from a barren planet, light-years away from where Kino lived” (Murakami 2017:128). During the intercourse, no words of intimacy were exchanged, they do not need or have no time to turn off the lights as they were as if “starving animals [...] devoured the flesh they craved over and over again (Murakami, 2017: 128). When Kino wakes up, he thinks that what he experienced might be a realistic dream; since it turns out that he can still smell the intense scent of the woman and feels the lines of scratches on his back.

Kino's character is depicted as a man who has experienced deep sorrows and struggles to find meaning in his life. His divorce from his unfaithful wife and his unproductive job have left him feeling empty and devoid of both positive and negative emotions. Kino's encounter with Kamita, the mysterious man, brings a sense of intrigue and possibility into his life. Kamita becomes a source of support and protection when Kino faces trouble at his bar. There is a hint of admiration and curiosity in Kino's perception of Kamita; therefore, Kino finds himself drawn to Kamita's wisdom and resilience, which contrasts with his own feelings of impasse and confusion. For Kino, Kamita promises a possibility of becoming a man as self-assertive as Kamita, which turns out to be nothing but a wishful thinking. When Kino involves in a brief liaison with the woman frequenting the bar, the happenstance leaves him inquiring the depths of human conducts and the aptitude to withstand in abusive relationships without any good reasons. Kino's experience of the relationship is almost ghostly or esoteric, as if it is more appropriate to a distant universe far away from Kino's own life, perception and empathetic powers.

Throughout the narrative, Kino's emotions and mindset reflect a sense of resignation and a search for meaning in a world that seems devoid of it. His encounters with others, be it Kamita or the woman, highlight the complexities of human connections and the struggles one faces in understanding and navigating ordinary events as well as intricate relationships. As Kino is a reserved and unsociable person, his encounter with the woman is portrayed as intense and animalistic as Kino tries to surpass his isolation, failed relationships, unrequited loves and emotional numbness. Despite knowing the potential risks he is taking and its possible



consequences, his initiation may reflect his longing for connection and intimacy, which he has not been able to find throughout his life.

Murakami intentionally leaves the woman frequenting the bar nameless. She is simply *nobody* to Kino but she can play a significant role in the story; she represents a kind of connection and shared experience of emotional and physical *scars*. Both Kino and the woman have scars, not only on their bodies but also in their spirits, which serves as a common point of understanding and empathy between them. Despite her seeming indifference and resilience, the woman's physical scars and bruises indicate that she has been in an abusive relationship. She reveals her vulnerability and the pain she has endured by showing recklessly her scars to Kino. In an ironic way, the woman's indifference resembles Kino's numbness and/or lack of certain feelings such as anger, frustration and resentment that he should have harbored due to his wife's betrayal. This act of frankness of the woman creates a connection between Kino and her since Kino can now empathize with the woman's misery and anguish by being able to perceive the profundity of her emotional wounds. Correspondingly, Kino has his own emotional scars due to his wife's betrayal. And the failure of his own marriage may be compounded with the realization of his actually ever-present flimsy connections with the people he has met throughout his life. Although, Kino's scars are not visible, they have left a lingering impact on his soul leaving him with the senses and inabilities of distrust and disconnection with others. The mutual experience of scars —not only physical but also emotional— lets Kino and the woman to grasp the other's grief-pain thus they can relate their grief to each other in their *brief encounters*. After their relationship, even if the woman comes to the bar several times in the company of the same man who is supposedly to be perpetrator of her abuse and misery, she behaved as if nothing had taken place between Kino and her on that night.

The breaking point of Kino's stability or his becoming more aware of his emotional instability takes place when he welcomes his wife for finalizing the divorce. It is not because the pain of separation exacted on him but because his realization that he could not feel the things he should have felt and he could not tell what he should have told upon her wife's betrayal. Although Kino still struggles to voice out his feelings, it is clear he becomes relatively successful in doing so when his wife tells him that she needs to apologize as she hurt him. Even if Kino tries to keep himself to himself, he acknowledges that he is human after all and he was hurt. After that, he again surrenders the unjust excuses that he should not have come home a day earlier. Against the submissive behavior and self-condemning statements of Kino, his wife plucks her courage in telling him that he can find someone new for himself and it should not be hard to find her. However, for



a person like Kino it is difficult to find somebody from then on even if the case is not of finding or not being able to find. He has been traumatized by the fact, which is coupled with his existential anguish and even he himself has been gradually realizing.

After the end of the summer, Kino observes that things begin to change for worse. Firstly, the cat disappears then snakes begin to appear, which is unusual for the environment Kino has been living since the snakes have never appeared there as his aunt informed him. Kino's aunt further informs him that the appearance of snakes —if it ever happens— can be an indication of a disaster, possibly an earthquake. Kino's aunt's prediction is true not in a literal sense but in a metaphorical one as Kino starts immersing with his own world when he is warned by Kamita, who for a while, disappears without any overt reason, that he must close the bar, set out to leave the city and travel around without coming back for some time. Kamita reservedly tells that Kino must go away without expecting further explanation:

[...] I was very happy when you opened the bar here. Unfortunately, though, there are somethings missing.'

Missing? Kino said. He had no idea what this could mean. All he could picture was a teacup with a tiny chip in its rim.

That grey cat won't be coming back, Kamita said. For the time being, at least.

Because this place is missing something?

Kamita did not reply.

[...] Mr. Kino, you're not the type who would willingly do something wrong. I know that very well. But there are times in this world when it's not enough just not to do the wrong thing. Some people use that blank as a kind of loophole.

[...] You're saying that some serious trouble has occurred, not because I did something wrong but because I didn't do the right thing? Some trouble concerning this bar, or me?'. (Murakami, 2017: 134-135)

Kamita is authentically a mysterious man who later turns out that he was indeed a friend of Kino's aunt and he, most of the time, was there to take care of Kino because of his aunt's request. Is Kamita not (only) a mysterious man who latently underlines his association with esoteric connections as in the case of the meaning of his name as *god's land* but (also) the lover of Kino's aunt, Izu? Is he the one who banishes the cat to trigger further events? Does he know Kino and the woman had an intercourse and could it be possible that the woman was *sent* even by Kamita himself just to untangle or even worse to tangle Kino's entwined condition? The simple answer to these questions is that there is no way to say or know answers for certain. But what is hinted about Kino's situation by Kamita, who is or represents a vessel of a power beyond human agency, is that



the missing might be a genuine person/woman or/and the genuine feelings Kino must have felt and acted upon in accordance with but he has *missed* throughout his life.

To the end of his travels when he stays in cheap hotels and spends time in covering himself with the blankets in the beds of these ordinary lodgings away from his haven-like bar, he has to confess that “I wasn’t hurt enough when I should have been [...] When I should have felt real pain, I stifled it. I didn’t want to take it on, so I avoided facing up to it. Which is why my heart is so empty now. The *snakes* [my emphasis] have grabbed that spot and are trying to hide their coldly beating hearts there” (Murakami, 2017: 140). The memories resonate through Kino’s mind whether they are meaningful and timely befitting to his torturous situation or they sound at first incongruous but somehow they still prove relevant:

It’s written with the characters for ‘god’- kami- and ‘field’ - ‘god’s field’ - But isn’t pronounced ‘Kanda,’ as you might expect. It’s pronounced ‘Kamita.’ I live nearby. ‘I’ll remember that,’ the large man said. ‘Good idea. Memories can be useful’ Kamita had said. [...] Under the covers, Kino curled up like a worm, shut his eyes tight, and thought of the willow [...] She apologized right to my face, and I accepted that, he thought. I need to learn not just to forget but to forgive [...] Yes, I am hurt. Very deeply. He said this to himself. (Murakami, 2017: 141-142)

Either consciously or unconsciously Kino’s unuttered sentiments and blocked thoughts surface later in the form of a merciless torrent of memories and they hit back when he is utterly defenseless. Stephen Snyder rightly argues that “Memory cannot redeem the unredeemable, Murakami’s novel suggests, but it might offer a way of clearing away the structures of repression and alienation to open a space for rebuilding” (Snyder, 1996: 92). In the case of Kino, memories do not and cannot redeem the opportunities and missed chances of sound relations but worse than that they also do not provide a rebuilding; they are just there and of little avail to his well-being except that they keep on coming incessantly and without any therapeutic benefits. There is no bar to take shelter and there is nobody around like Kamita to shield the danger away from Kino. It is actually Kamita who sends Kino to his quasi-quest. It is perhaps why Kamita drives Kino away; to disarm him and face himself in his stark existential nakedness. Though defenseless, unguarded and vulnerable, Kino is now ready to embrace the wisdom and courage to come to face to face with his existence and fragility woven by the fact that he is the fellow character to Hemingway’s protagonists, who willingly or unwillingly try to step out their impasse as *men without women*.



Conclusion: “In Another Country” and “Kino” as Non-Idyllic Narratives

The male protagonists in “In Another Country” are the men of military, supposed to be the men of physical and mental power, who have experienced the traumas of war at first hand and undergo both physical and emotional toll. After having been wounded, they find themselves in a hospital that gives treatment for their corporeal injuries. The general title of the collection of the short stories *Men Without Women* suggests that these men are lacking the concrete presence of women in their lives but this absence has had a strong looming effect on their emotional state.

The emotional impasse experienced by the protagonists is evident throughout the stories. They are detached and they lack a sense of unity: They seem to be finding solace only in their daily meetings at the hospital. Especially the major personifies a sense of emotional detachment and despair. He is doubtful about the treatment procedures and machines and he exhibits a lack of belief in heroism and courage. The recent loss of his wife increases his feelings of desolation, barrenness and above all, avoidance. Existential anguish is also a theme that can be traced in the narrative. The characters, who are *in another country*, are faced with the grave realities of war; they have to carry the physical and emotional wounds and bear the uncertainties of their lives and futures. They have to confront and find answer(s) to the questions of purpose, meaning, and the challenges to reconstruct their lives. The major's terror of loss and his consequent rejection of commitment foregrounds an unfathomable existential angst about the potential emotional pain and vulnerability. Hemingway manages to delve into the inner lives of these men, examining their struggles to have an identity, purpose and their struggles against the complexities of human connection in a world characterized by suffering and loss.

In a similar way, Murakami's character Kino experiences emotional estrangement and he struggles to form meaningful relations with others. It becomes clear that Kino carries a sense of resignation and emotional void. His marriage has collapsed by witnessing the betrayal of his wife. His divorce has made him review his life and understand himself as someone that cannot make others happy or find fulfillment for himself in his relationships. This brings him into the lines of the all-encompassing theme of *men without women*. Moreover, Kino's impasse and existential anguish highlight the internal struggle he faces in finding meaning and purpose. He had a job that he found unfulfilling but had to keep working there for seventeen years which resulted in the absence of the sense of productivity; thus, he feels trapped in a cycle of unremarkable existence. This sense of inactivity results in anguish align the combination of Kino's emotional detachment, and his impasse in life. His existential anguish creates a complex depiction of a man who feels detached and drifting.



Both Hemingway's and Murakami's characters exhibit emotional detachment and a sense of isolation. This detachment stems from in their experiences, such as the traumas of war in Hemingway's characters and the emotional turmoil caused by personal betrayals in Kino's (His wife's betrayal and more conspicuously than that his own betrayal to himself in the form of living an inauthentic life). The major in Hemingway's story and Kino in Murakami's both question their purpose, grapple with their emotional and physical scars and they sense a feeling of emotional void and evasion. They both face existential dilemmas and confront the uncertainties of life. They also exhibit a fear of loss and vulnerability. They are cautious to the extent of fragility tenting towards an easy crisis and they turn out to be noncommittal to human bonds. Due to the mishaps he experienced in and out of the war, the major intimidates his fellow soldier that he may lose everything through marriage. Likewise, Kino avoids promising relationships and ponders upon his life. He ends up of being incapable of committing to anyone and sufficing himself with volatile relations and conditions, which ultimately and terribly fires back. Kino's story suggests the absence or limited influence of women in his life; and his indifference, negligence or slumber towards his authentic feelings and thoughts have had a deep traumatic impact on his life and partly on the lives of those whom he knows.

While Hemingway and Murakami approach their single leitmotif as *(the) men without women* in different ways, they share common ground in exploring the experiences of these men. Both authors delve into the emotional struggles, existential dilemmas and complexities of human connection faced by their male characters in the literal absence or metaphorical presence of women in their lives. While elegizing the conditions of their major characters, Hemingway and Murakami neither underestimate nor overestimate the men without women in their narratives. Both authors are able to give tactful insights into how their characters sense the lingering effect of losing a beloved one, (in the case of the major who loses his wife) not being able to re-commit oneself to an intimate relationship (valid both for the major and Kino) or even the rejection of such a commitment altogether have a lingering effect on these male characters leading them to existential angst and interrogation of their identities and choices.

Although they may seem to include hackneyed subject matters, Hemingway and Murakami's stories in their particular collections of short stories are observed to be non-idyllic narratives. The two chosen short stories, via their protagonists and the plots, reveal how men consciously or unconsciously ostracize themselves in one way or another and why they cannot get off with their innocence or sins. The interplay of the ironic absence and the presence of female



character(s) in the stories impinges upon male characters and the caustic reciprocity of absence-presence disequilibrium has trammled characters' flickering personal developments. Hemingway was writing when literary modernism was beginning to catch on and Murakami, who paid monumental homage to Hemingway, is still active in the times of (post)postmodernism or in digi(post)modernism. Hemingway is laconic and Murakami is evocative. Hemingway's characters are resistant to their vulnerabilities and those of Murakami on the other hand struggle with subtler concerns plagued with existential angsts and the quest for meaning. The common ground is that they both struggle against a noxious *missing* as referred in Kino's story. As the stories of these different characters and life paths bifurcate, the *presence of what is absent* would possibly not a sort of panacea to their cul-de-sacs. What the two novelists, as the denizens of fictional world of the embittered men, achieved is to dovetail the same theme with their divergent styles and characterizations.

References

- Anderson, S. W. (2012). *Readings of trauma, madness, and the body*. New York: Palgrave Macmillan.
- Dil, J. (2022). *Haruki Murakami and the search for self-therapy: stories from the second basement*. London: Bloomsbury Publishing.
- Fantina, R. (2005). *Ernest Hemingway: machismo and masochism*. New York: Palgrave Macmillan.
- Fuminobu, M. (2005). *Postmodern, feminist and postcolonial currents in contemporary Japanese Culture: A Reading of Murakami Haruki, Yoshimoto Banana, Yoshimoto Takaaki and Karatani Kojin*. New York: Routledge.
- Garrigues, L. (2004). Reading the writer's craft: the hemingway short stories. *The English Journal*, 94 (1), 59-65. <https://www.jstor.org/stable/4128849>
- Hemingway, E. (1995). *Men without women*. Harmondsworth-Middlesex: Penguin Books.
- McAlpin, H. (2006). *The book review digest: annual accumulation*. New York: H. W. Wilson Company.
- Miyoshi, M. (1991). *Off Center: Power and Culture relations between japan and the United States*. Cambridge-Massachusetts: Harvard University Press.
- Murakami, H. (2017). *Men without women*. (Translated by: Philip Gabriel and Theodore Goossen), New York: Alfred A. Knopf.



Makale Gönderim Tarihi / Received Date: 19.08.2023

Makale Kabul Tarihi / Accepted Date: 12.12.2023

Yıl/Year: 2023, Sayı/Issue: 12, Sayfa/Page: 43-62

www.toplumvekultur.com

[Araştırma/Research](#)

<https://doi.org/10.48131/jscs.1346308>

Sanderson, R. (1996). *Hemingway and gender history*. In Scott Donaldson (Ed.), *The Cambridge Companion to Hemingway*, Cambridge: Cambridge University Press.

Sayers, N. (2020). *The Promise of nostalgia: reminiscence, longing and hope in contemporary American Culture*. New York: Routledge.

Snyder, S. (2018). Two Murakamis and marcel proust: memory as form in contemporary Japanese fiction. In Xiaobing Tang and Stephen Snyder (Eds.), *In Pursuit of Contemporary East Asian Culture*, New York: Routledge.

Wagner-M. L. (2007). *Ernest Hemingway: A Literary Life*, New York: Palgrave Macmillan.

Willingham, K. G. (2002). The sun hasn't set yet: brett ashley and the code of hero debate. In Gloria Holland, Lawrence R. Broer (Eds.), *Hemingway and Women: Female Critics and the Female Voice*, Tuscaloosa-Alabama: University of Alabama Press.

Hakem Değerlendirmesi: Dış Bağımsız

Yazar Katkısı: Zafer Şafak %100 katkı sağlamıştır.

Destek ve Teşekkür Beyanı: Çalışma için destek alınmamıştır.

Etik Onay: Bu makale, insan veya hayvanlar ile ilgili etik onay gerektiren herhangi bir araştırma içermemektedir.

Çıkar Çatışması Beyanı: Çalışma ile ilgili herhangi bir kurum veya kişi ile çıkar çatışması bulunmamaktadır.

Peer Review: Independent double-blind

Author Contributions: Zafer Şafak contributed 100% to the study.

Funding and Acknowledgement: No support was received for the study.

Ethics Approval: This study does not contain any human or animal research that requires ethical approval.

Conflict of Interest: There is no conflict of interest with any instit



16. YÜZYIL OSMANLI AYDINLARINA GÖRE TÜRK DEVLET

FELSEFESİ

Kayhan ATIK¹

Öz

Devlet kelimesi, yüksek mevki makam, nimet, servet ve saman devlete nail olmak, müstakil idare olunan hükümet ve ülke anlamlarına gelir. İnsan toplumsal bir varlıktır, toplumsallaşmanın da ancak devletleşmeyle olacağından dolayı, insanın devletli bir varlık olması gerekir. Öyleyse devlet, insanın varoluşundan itibaren en önemli meselesidir. İnsan tek kişi olarak güç bakımında zayıftır, teşkilatlandığı zaman çok güçlü hale gelir. İnsanlık tarihi boyunca insanlar, toplu halde yaşamışlar ve toplu halde yaşayınca da kendilerinin daha rahat daha huzurlu yaşayabilmeleri için bir teşkilata ihtiyaç duymuştur. Platon'dan, Thomas Hobbes'a kadar; Farabi'den, İbn. Haldun'a kadar bütün düşünürler, toplu halde yaşayan insanların en başta mutlu olmalarını düşünmüşlerdir. İnsanın mutluluğu için ne gerekiyorsa her şey düşünülmüştür. En başta devletin yöneticisi olmak üzere, bütün halkın eğitimine önem verilmiştir. Yöneticinin ve diğer devlet adamlarının liyakatli olmaları ve bütün herkes için adaletli davranmaları tavsiye edilmiştir. Platon'dan İbn Haldun'a bütün düşünürlerde yönetici için adalet en önde gelen özelliktir. Devlet için adalet, liyakat, bilgelik, affedicilik, mutluluk, tasarruf, savurganlık gibi özellikler en gerekli unsurlardır.

Devletin sorunları, onun kuruluşuyla başlamıştır. Bunlar nelerdir, devleti kim yönetmelidir? Yöneticinin görevleri, hakları, süresi gibi sorular ilk çağlardan itibaren var olan sorunlardır. Yöneticinin yaptığı hatalar, onun diğerlerinden fazla imkâna sahip olması, başkalarının da yönetime talip olması, yönetimde hanedanlık sisteminin hâkim olması, hanedanlıkta liyakatin ön planda olmaması gibi sorunlar hep olagelmıştır. Bugün devletleri, küreselleşen ve kurumsallaşan dünyada nasıl bir gelecek bekliyor, sömürgeci bir anlayış mı yoksa adalet ve ahlak ilkelerine dayalı bir anlayış mı?

Bu çalışmada, Lütfi Paşa, Asafnâme; Celâl-zâde Mustafa, Selim-nâme; Gelibolulu Mustafa Âlî, Nushatü's-Selatin; Kemal Paşazade, Tevarih-i Al-i Osman, 9. Defter; Hoca Sadettin Efendi, Tâcü't Tevârih; Şükrî-i Bitlisi, Selim-nâme; İdris-i Bitlisi, Heşt Bihîşt gibi, 16. yüzyıl aydınlarına göre, devletin temel ilkeleri, ihtiyaçları, yöneticinin özellikleri gibi, Türk devlet felsefesinin özelliklerini incelemeye çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı, Aydın, Devlet felsefesi.

THE PHILOSOPHY OF TURKISH STATE ACCORDING TO THE 16TH CENTURY OTTOMAN INTELLECTUALS

Abstract

The word "state" means to have a high position, blessing, wealth and chaff, to have an independent government and country. Man is a social being, and since socialization can only be achieved through statehood, man must be a state entity. So the state is the most important issue since the existence of man. Throughout the history of humanity, people have lived in groups, and when they lived together, an organization was needed so that they could live more comfortably and peacefully. From Plato to Thomas Hobbes; Farabi, Ibn. Until Haldun, all thinkers thought that people living in groups should be happy in the first place. Everything necessary for human happiness has been considered. The education of all people, especially the administrator of the state, was given importance. It is recommended that the ruler and other statesmen be of merit and act fairly for all. From Plato to Ibn Khaldun, justice is the foremost feature for the ruler in all thinkers. For the state, attributes such as justice, merit, wisdom, forgiveness, happiness, thrift, and extravagance are the most necessary elements.

¹ Doç. Dr. Kırıkkale Üniversitesi, Fen- Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Yeniçağ Tarihi Anabilim Dalı, kayhanatik@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-6312-9130.



The problems of the state started with its establishment. What are they, who should rule the state? Questions such as the duties, rights and duration of the manager are the problems that have existed since the first ages. There have always been problems such as the mistakes made by the ruler, his having more opportunities in others, the fact that others aspired to rule, the dominance of the dynasty system in the administration, and the lack of merit in the dynasty. What kind of future awaits states today in a globalizing and institutionalized world, a colonial understanding or an understanding based on the principles of justice and morality? In this study, Lütfi Pasha, Asafnâme; Celâl-zâde Mustafa, Selim-name; Mustafa Âli from Gallipoli, Nushatü's-Selatin; Kemal Pashazade, Tevarih-i Al-i Osman, 9th Notebook; Hodja Sadettin Efendi, Tacü't Tevarih. According to 16th century intellectuals such as Şükri-i Bitlisi, Selim-nâme, İdris-i Bitlisi, Selim-name, we will try to examine the characteristics of Turkish state philosophy, such as the basic principles of the state, its needs, and the characteristics of the ruler.

Keywords: Ottoman, Intellectual, Philosophy of the State

Giriş

Devlet kelimesi sözlükte, baht, talih, saadet, devlet ve ikbal ile yüksek mevki makam, nimet, servet ve saman devlete nail olmak, müstakil idare olunan hükümet ve ülkesi anlamlarına gelir (Şemsettin Sami, 1317: s.631-632). Arapça' da devlet veya düllet, zafer kazanmak, üstün gelmek, birbiri ardına gelmek, bir halden bir hale gelmek, değişmek anlamlarına gelir (Sarı, 1982: s.529; Topaloğlu- Karaman, 1980: s.111).

İnsan toplumsal bir varlıktır, toplumsallaşmanın da ancak devletleşmeyle olacağından dolayı, insanın devletli bir varlık olması gerekir. Öyleyse devlet insanın varoluşundan itibaren en önemli meselesidir. İnsan tek kişi olarak güç bakımında zayıftır, teşkilatlandığı zaman çok güçlü hale gelir. Devlet, kurumsallaşmanın en üst aşamasında, toplumsal düzeni güçlendirir, yönetenle yönetilen arasında, yönetenlerin kendi aralarında ve diğer devletlerle yaşanan çatışmaların kaynağı da olmuştur. İnsanlar neden toplum içinde yaşarlar, toplumda nasıl bir düzen olmalıdır? Devlet olmadan olur mu, yönetimdekiler iktidar gücünü kimden alır, iktidarın amacı nedir, en iyi yönetim biçimi hangisidir, özel mülkiyet hakkı var mıdır, gibi sorular sorulmuş ve bunların cevabı verilmeye çalışılmıştır. Bütün bunlara rağmen devlet insanlığın gelişmesinde en önemli etkenlerden biridir. Kabilelerin toplumsallaşması ve temel ihtiyaçlarını karşılamak için kurumsallaşmaya ihtiyaçları vardır. İhtiyaçlar, kurumlar, değerler, meslekler toplumlaşmayı ve devletleşmeyi ortaya çıkarmış, aynı zamanda devletli kalmaya zorlamıştır (Göze, 2007: s. V; Bıçak, 2016: ss.11-12).

Devletin çeşitli dönemlerde aldığı niteliklerle ilgili bilgiler yetersizdir. Özellikle devletin kuruluş ve gelişme evrelerinde kargaşa vardır. Bu konuda görüş bildiren, Rousseau, Hobbes, Montesquieu, İbn. Haldun gibi düşünürlerin verdiği bilgiler sınırlıdır. İlk devletler, toplulukların ve kabilelerin aralarındaki sorunları çözmek için yaptıkları anlaşmalar ve diğer kabileleri yönetme isteklerinden doğmuştur. Sorunları siyasi, ekonomik, askeri temelli çözerek, toplumun çatışmadan



yaşamını sağlarken de devlet oluşmuştur. Toplumlaşma ve devletleşme toplumun sorunlarını çözmek için geliştirilen süreçlerdir (Bıçak, 2016: ss.11-20).

Platon'a göre devlet, insanların tek başına kendi kendine yetmemesi ve ihtiyaçlarını karşılayabilmek için başkalarına gereksinim duymasının sonucu olarak doğmuştur. Bütün insanların mutlu olduğu dünya olarak tasavvur etmiştir. Devleti bütün topluma mutluluk sağlasın diye kuruyoruz. Devlette yurttaşların başına iyi kötü ne gelirse gelsin, devlet bunu kendi başına gelmiş sayacak, onunla sevinecek, onunla dertlenecektir. Bir devlette zenginlik ve zenginler baş tacı olunca, adalet ve adil insanların şerefi azalır (Platon, 1999: s.115, 116, 166,167, 267, 276; Bayoğlu, 2012: s.123,127). Aristoteles'te devlet ise, halkın mutluluğunu sağlayan bir birliktir. Görevi insana mümkün olan en iyi yaşam tarzını sağlamaktır. Genel yararın korunması, halkın güvenlik içinde olması, halkı eğitmek ve onlara mutlu bir hayat sağlamak devletin görevidir. En iyi rejim, yurttaşların en iyi yaşam yaşadığı rejimdir. Bu erdemli yaşamdır. Aristoteles devlet sistemini oluştururken; devlet otoritesinin gücünü, doğasını ve kaynağını, devlet ile birey arasındaki ilişkiyi ele alırken, ana kavramı 'mutluluk' olmuştur. Platon erdemi her bireyin bir öz görevi, Aristoteles'te her bireyin yerine getirdiği bir eylem olarak görür. Aristoteles, Platon gibi toplumu meydana getiren vatandaşların erdeminin, içinde buldukları topluma ve devletin şekline göre değişiklik göstereceğini söyler. Aristoteles adalet erdemini de 'orta yol' anlayışıyla açıklar. Ona göre adalet yasaya uygunluk ve eşitliğin gözetilmesidir. Adalet erdemi, bütün erdemleri içerisinde bulunduran ve amacı kendinde saklı bir erdemdir. Ancak Aristoteles, devlet modeli oluştururken öncelikle bulunduğu toplumun siyasi ve toplumsal yapısını göz önünde bulundurarak daha gerçekçi bir devlet modeli kurma ve mevcut devlet anlayışlarının en uygununu bulma yoluna gitmiştir (Aristoteles, 1993: ss.7, 23, 46, 69, 70, 74, 76, 78; Fendoğlu, 1993: ss.129-155). Bilindiği gibi Platon Aristoteles'in hocası olduğu için devlet felsefeleri aşağı yukarı aynıdır. Tabii olarak, Sokrates'te Platon'un hocası olduğu için, Platon'un görüşleri de Sokrates'ten ilham almıştır.

Thomas Hobbes'a göre, devletin amacı, bireysel güvenlidir. Doğal olarak özgürlüğü ve başkalarına egemen olmayı seven insanların, devletler halinde yaşarken kendilerini tabii kıldıkları kısıtlamaların nihai nedeni, amacı veya hedefi, kendilerini korumak ve böylece daha mutlu bir hayat sürmek; yani daha önce gösterilmiş olduğu gibi insanları korku içinde tutacak ve onları ceza tehdidiyle, ahitlerini ifa etmeye ve daha önce belirttiğimiz doğa yasalarına uymaya zorlayacak belirgin bir güç olmadığında, insanların doğal duygularının doğal zorunlu sonucu olan o berbat savaş durumundan kurtulmaktır (Hobbes, 2016: ss.120-138).



Ahlaki hayatın son aşaması devlettir. Hegel'e göre, geleneksel liberal teorilerin aksine, devlet, bireyin yaşamını ve güvenliğini korumak için anlaşma ile kurulmuş bir şey değildir. Hegel, devletin bu kadardan ibaret olmadığını, bundan daha yüksek bir şey olduğunu düşünür. Devlet, Hegel için aile ve sivil toplumun aksine; evrensel fedakârlığın hâkim olduğu alandır. Devlet alanında bireyler kendi öz çıkarları için değil, diğer bireylerle bir arada yaşamak için dayanışma içinde davranırlar. Bu açıdan bakıldığında devlet ve aile arasında bir yakınlık görülebilir. Ancak devlette insanların davranışları ailedeki gibi biyolojik bağlarla belirlenmez. Devlete mensup insanlar eylemlerini özgür bir bilinçle yaparlar (Gökberk, 2012: ss.99-129; Karaböcek, 2004: ss.76-85).

Farabi'ye göre insan, yaratılışı gereği sosyal bir varlıktır, sosyal ve ekonomik hayatı devam ettirebilmek için yardımlaşmayı da gerçekleştirmek zorundadır. Bunun sonucu olarak insanlarla birlikte olmak ve medeni olmak zorundadır. Tabii olarak yalnız başına kendi kendine yetinmeyeceğinden, olgunlaşmayı da gerçekleştiremeyecektir. İnsanın olgunlaşmasının sonucunda ise toplu halde yaşamının gereği olarak devlet ortaya çıkmıştır. İbn. Haldun'a göre devlet insana kesinlikle gerekli bir kurumdur. Bu yalnız hukuku uygulamak için değil, tarihi bir mecburiyettir. Çünkü insanoglu medenidir, siyasal olarak örgütlenmek onun varlığını sürdürmesi için en önemli şartlardan birisidir. Fizikî ihtiyaçlar ve sosyal zaruretlere bu örgütlenmeyi kaçınılmaz kılmaktadır. Böylece devlet, tarihin ilk dönemlerinden itibaren sosyal hayatın zaruri bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır (Davutoğlu, 1994: ss. 234-240; Sala, 2012: ss. 226-232; Taş, 2022: s. 37). Devlet kelimesinde İslam'ın ilk dönemlerinden modern zamanlara kadar bir takım anlam değişiklikleri olmuştur. Birincisi, “zafer, güç” veya “hâkimiyet” anlamındadır. Bu safhada hâkimiyetin el değiştirmesi önemlidir. İkinci safhada ise, devlet kelimesi hâkimiyetin değişmesinden çok sürekliliğini ifade eden bir kavram haline gelmiş, nihai siyasî otorite ve yapı için kullanılmaya başlanmıştır. Üçüncü dönem ise devlet kelimesinin çağdaş siyaset literatüründeki kullanımında kendini gösterir. Bu safhada kavram tamamıyla millet-devlet esasına dayalı bir sistemdi (Davutoğlu, 1994: s.234-240). Devlet felsefesi, devlet kavramının kapsamını, devletin yapısını, amacını, tarihi seyrini ve sorunlarını açıklama denemelerinden oluşmaktadır (Bıçak, 2016: ss. 174- 176).

Mâverdî ise, devleti, esasları, toplumsal ve idarî dayanakları bulunan ve siyasal lider tarafından yönetilen bir mekanizma olarak algılamakta ve devleti; “bir bölgede yaşayan insanların toplum düzenini sağlamak amacıyla bütün kamu sorumluluklarını yüklendikleri (imamet/hilafet akdi ile) ve meşru güç kullanma tekeline sahip bir melik/halifenin itaati altında birleşmeleri ile oluşan bir birlik” olarak nitelemektedir (Birsin, 2004: s.34).



Devletin sorunları, onun kuruluşuyla başlamıştır. Bunlar nelerdir, devleti kim yönetmelidir? Yöneticinin görevleri, hakları, süresi gibi sorular ilk çağlardan itibaren var olan sorunlardır. Yöneticinin yaptığı hatalar, onun diğerlerinden fazla imkâna sahip olması, başkalarının da yönetime talip olması, yönetimde hanedanlık sisteminin hâkim olması, hanedanlıkta liyakatin ön planda olmaması gibi sorunlar hep olagelmıştır. Bugün devletleri, küreselleşen ve kurumsallaşan dünyada nasıl bir gelecek bekliyor, sömürgeci bir anlayış mı yoksa adalet ve ahlak ilkelerine dayalı bir anlayış mı?

Tarihin her döneminde geniş bir coğrafyaya yayılan Türkler, yaşadıkları bölgelerde irili ufaklı çok sayıda devlet kurmuşlardır ki bu da Türk tarihini bir bakıma devlet kurmanın tarihi haline getirmiştir. Onların bu yeteneklerinin altında yatan en önemli sebep ise, güçlü bir devlet geleneğine sahip olmalarıdır. Bu Türk devletlerinden birisi ve en uzun ömürlüsü olan Osmanlıların kuruluşunda ve imparatorluk haline gelmesinde bu geleneğin güçlü bir tesiri olduğu muhakkaktır (Doğan, 2020, s. 797).

Biz bu çalışmamızda, Lütfi Paşa, Asafnâme; Celâl-zâde Mustafa, Selim-nâme; Gelibolulu Mustafa Âlî, Nushatü's-Selâtin; Kemal Paşazade, Tevârih-i Âl-i Osman, 9. Defter; Hoca Sadettin Efendi, Tâcü't Tevârih; Şükrî-i Bitlisi, Selim-nâme; İdrîs-i Bitlisî, Heşt Bihîşt gibi, 16. yüzyıl aydınlarına göre, devletin temel ilkeleri, ihtiyaçları, yöneticinin özellikleri gibi, Türk devlet felsefesinin özelliklerini incelemeye çalışacağız.

1. Lütfi Paşa, Asafnâme

“Evvela sadr-ı azam olan kimesnede garaz olamamak gerek. Her hususu li'llahi ve fi'llahi ve li-vechillahi itmek gerekdür. Zira ânın fevkünde bir mansıb dahi yokdur ki, ana vasıl ola ve hak sözi padişaha hicab itmeyüb, söylemek gerekdür ve erkânı Cenâb-ı Hakka işhad itmek gerekdür” (Lütfi Paşa, Asafnâme, va:3a). Öncelikle, veziriazam olan kişi kötü niyetli olmamalıdır. Her şeyi Allah için, Allah yolunda ve Allah rızası için yapmalıdır. Çünkü bu gayenin üstünde bir gaye yoktur ki, onun için yapılsın. Hak sözü padişaha çekinmeden söylemelidir. Devlet erkânını, Allah'a şahit olarak göstermelidir.

“Ve vezir-i azamun padişaha olan esrarın hariçden değil, sair vüzera bile vakıf olmamak gerekdür” (Lütfi Paşa, Âsafnâme, va:3a). Padişahla vezir-i zam arasındaki sırları dışardan birisi bilmeyeceği gibi, diğer vezirlerin ve devlet adamlarının bile bilmemesi gerekir.

Ve padişah nedimleri ile çok ihtilat itmemek gerekdür. Müluk nedimsiz ve müsahibsiz olmaz. Emma nedim ve müsahib bahşışdan, hilatdan behre-dar olub, mesalih-i halka karışmamak gerekdür. Ve padişah-ı âlem penahı, vezir-i ekber ekser arz-ı didar ittirib pes perdede ihtifa

ittirmemek gerektür. Ve padişaha vezir-i ekber arz ettiği umur dönmemek gerektür” (Lütfi Paşa, Asafnâme, va:3a).

Padişah nedimleri ile çok fazla buluşup görüşmemelidir. Padişahlar nedimsiz ve musâhipsiz olmazlar. Fakat nedimler ve musahipler, bahşişlerden ve hil’atlerden paylarını almalı, halkın işlerine karışmamalıdır. Vezir-i azamın, âlemin sığınağı olan padişahın yüzünü, sık sık halka göstermesini sağlayıp, perde arkasında gizlenmesini önlemelidir. Sadrazamın padişaha arz ettiği işlerin de geriye dönmemesi lazımdır.

Vezir-i ekber gece tenhasında mahremlerinden bi- garazlardan menasiba müstehik olup, fakir ve na-tuvan olanları yoklaştırub, menasib virüb, ayaklandırmak gerektür. Nitekim Mana-yı vezir, hâkim-i sahib-i tedbir gibidür. Maraz-ı fakr-u-fakadan bi- mecal ve bi-taka olanları ayaklandırmak gerektür. Bir sahib-i kudret kişi olup, mahall-i cengde istihdama yaraya. (Lütfi Paşa, Asafnâme, va:3b)

Vezir-i azam gece tenhasında iyi tanıdıklarından, kötü niyetli olmayanlardan, memuriyete tayine layık olup fakir ve zayıf olanları arayıp bularak, onlara iş verip güçlendirmelidir. Nitekim vezirin anlamı, tedbirli doktor demektir. Fakirlik hastalığından mecalsiz ve takatsiz kalanları güçlendirmelidir. Bunlar zamanla kudret sahibi insanlar olup, savaşta hizmet edebilirler.

Vezir kendi tevabî’ine zeamet virmemek gerektür. Âdemleri tımar ile kanaat irmek gerektür, virürse de az gerektür ve iki üç kılıcı bir yerde biriktirmemek gerektür. Meğer defterdar yahud nişancı haslarından ola. Ve vezir, padişahı meyl-i maldan ve mal tekaribi ile vebalden saklamak gerektür. Nice beytü’l-mal namına akça düşse vereseşi gelince, Bab-ı Hümayunda emanet vaz’ olunmağı bu hakir ittirdim ve padişahımız Sultan Süleyman Han-ı adalet invan yedi yıla dek Bab-ı Hümayunda emanet vaz’ olunub, yedi yıla dek nakl ile yahud sair tarik ile bir varis zuhur itmezse hazineye alınmak buyurmuşlar. Zira emval-i halk bi-vech dahil-i mal-i padişahi olmak fena-yı devlete daldur. Vezir-i azam padişaha umur-ı din ve devlete lazım olanı tevakkuf itmeyüb söylemek gerektür ve çendan azliden vehm itmemek gerektür. Bir hizmet-i nahemvar görmeden azl ile beyne’n-nas pesendide olmak yegdür. (Lütfi Paşa, Asafnâme, va:3b-4a)

Vezir kendi adamlarına zeamet vermemelidir. Onun adamları tımar ile yetinmelidir, verirse de az vermelidir. İki üç kılıcı bir yer de tutmamalıdır. Ama defterdar ve nişancı haslarından olursa, olabilir. “Vezir-i azam salavat-ı hamseyi cemaat ile hanesinde eda idüb, ve kapusu açık olup, buluşması asan olmak gerektür, ve arz şiken olmayub, mümkün olan mertebe tatyib-i hatıra sa’y itmek gerektür (Lütfi Paşa, Asafnâme, va:4a). Vezir-i azam, beş vakit namazı, cemaatle evinde kılmalı, kapısı daima açık olup, kendisiyle görüşüp konuşmak kolay olmalıdır. Kendisine bir şey arz edenleri kırmayıp, mümkün mertebe, gönülleri hoş tutmaya çalışmalıdır.

Vezir-i azam olanların evkatı, mühimmat-ı saltanata masruf gerektür. Takayyüd-ibağa saz u söz ve işret münasib degüldür. Ol makama geldükden sonra münasib olan sükût ve ta kvadur. Mümkün olan mertebe nefsinin salaha ve âlemi ıslaha saa’y itmek gerektür. Ve sadr-ı azam olan, ehl-i divandan olan erbab-ı menasiba ve ülemadan olan erbab-ı marifete riayet ve iltifat ile müşarün bi’l- benan idüb, istimalet virmek gerektür. Ve ehl-i menasib ve ahl-i divanı kendüden gayriye mahkûm itmemek gerek. (Lütfi Paşa, Asafnâme, va:5a)

Sadrazam olanların, vakitlerini saltanatın önemli işlerine harcaması gerekir. Zinaya düşkünlük, saz söz ve işret onlar için uygun değildir. Bu makama geldikten sonra uygun olan, sukut ve takvadır. (Allah'tan sakınma) Mümkün olduğu kadar nefsini düzeltmeye ve dünyayı iyileştirmeye çalışması gerekir. Sadrazamlar, divanda olan makam sahiplerine ve ulemadan olan marifet erbabına saygı gösterip iltifat ederek, parmakla gösterilir hale getirip gönüllerini kazanmalıdır. Makam sahiplerini ve divan ehlini kendinden başkasının hükmü altına sokmamalıdır.

Ve sadr-ı azam olan meclisinde meratib-i ehl-i menasıbı bilmek gerek. Her birinin makamı nedür, anlayub bilmek gerek. Ve vezir-i azam, padişah-ı âlem penaha ekser sözünde “padişahum ben yüki boynumdan giderdüm, toğrusın söyledüm, ruz-ı cezada şimden gerü cevabı sen vir” dimek gerekdir. (Lütfi Paşa, Asafnâme, va:5a-6a)

Vezir-i azam olan kişiler, kendi meclisinde bulunan makam sahiplerinin mertebelerini her birinin durumunun ne olduğunu anlayıp bilmesi gerekir. Sadrazam, âlemin sığınağı olan padişahla konuşurken, sık, sık “padişahım, ben yükü boynumdan giderdim, doğruyu söyledim, bundan sonra kıyamet gününde cevabı sen ver” demelidir.

“Ve divanda şaki istimaında bi'z-zad mukayyed olmak gerekdir. Ve etraf-ı eknafdan ilçi, gelse çokluk ahvale vakıf olmamak için üstüne bekçi koyalar ve ısmarlamak gerekdir ki, çokluk gezdirmeyeler” (Lütfi Paşa, Asafnâme, va:6a). Divanda şikâyetçi dinlenirken veziriazamın bizzat bulunması gereklidir. Dışardan elçi geldiğinde, durumları iyice kavramaması için, yanına bir bekçi konmalı ve ona elçiyi çok gezdirmemesi tembih edilmelidir.

“Ahval-i narh umur-ı mühimme-i alemdur, anunla muhkem mukayyed olmak gerek. Erbab-ı mansıbın kimi piriñ bezirganı kimünün hanesiattar dükkanı olmamak gerek, narh mesalih-i fukaradur” (Lütfi Paşa, Asafnâme, va:6a-6b). Narh meselesi, dünyanın önemli meselelerindedir. Onunla çok sıkı bir şekilde uğraşmak gerekir. Makam sahiplerinden bir kısmının piriñ tüccarı olması ve bir kısmının evininde attar dükkânı olmaması gerekir. Narh fakirlerin yararına olan önemli bir iştir.

“Ve ehl-i menasıbı bir iki şikâyetçi sebebiyle azl itmek gerek, bir iki kere şikâyetçisi olsa, eğer ümeradur ve eğer kuzatdur, sadr-ı azam olan bir nasihat-müşir mektup gönderüb nasihat itmek gerek. Anunla mütenessih olmayub, şakileri üstelerse azl olunmak gerek” (Lütfi Paşa, Asafnâme, va:6b). Makam sahiplerini bir iki şikâyetçi nedeniyle görevinden almamak gerekir. Şikâyet edilen, gerek beylerden olsun, gerekse kadıllardan olsun, eğer hakkında bir iki defa şikâyet olunursa, veziri azam ona öğüt yollu bir mektup gönderip, nasihat etmelidir. Eğer bununla yola gelmez şikâyetçileri de şikâyetlerinde ısrar ederlerse, görevden alınması gerekir.



“Sadr-r azam olan makadır-şinas gerek. Herkesün kadrin eğer haseb iledür, ve eğer ma’rifet ile, ve eğer hizmet iledür, bilmek gerek. Ana göre tevciye itmek gerek” (Lütfi Paşa, Asafnâme, va:6b). Veziriazam olan kişinin, kadir kıymet bilir olması gerekir. Herkesin değerini, gerek soyu yönünden, gerekse bilgisi yönünden ve gerekse hizmeti yönünden bilmeli ve buna göre görev vermelidir.

2. Celâl-zâde Mustafa, Selim-nâme

Ol zamanda Han-ı Muhammed Giray adlı bir ferzend-i na-halefi var idi.Tabi’atı, şerr-u şura mayıl, şanı, humk-u fesad, kendü zübde-i erazil idi. Han olan atasına hitab ider ki, “Ahmed Sultan bize bunca inayetler idüb, bu denlü memleketler ve vilayet ve hisarlar ihsan ve temlik idüb, mülk- name göndermiş. Bu re’et-ü atıfet mukabelesinde bize lazımdır ki, karındaşını tutub anı mesrur—u pür- hubur ideyüz.” Deyü hitab amiz-ü-fesad-engiz sözler söyledükde, Han-ı atıfet-nişan anın bu mülahaza-i mefsetet-mealini defîcün “Oğul maksud-u-muradın kalla ve memleket ise, şah Selim Handahi senden diriğ eylemez, andan dahi iste” deyü hatır nişan eylemiş. Bir Şah hazret-i padişah-ı bihişt-aşıyanı ziyafet içiün cem’iyyet-i has idüb, adet-i Tatariyye üzre meclis-i azim olub, bal aşamışlar. Ol bezm-i has üzre Muhammed Giray ayak üzre kalkub, elinde peymane-i niyaz ve meskenetler ile söyleyüb, “Selim Sultan atanın zamanı az kalub, taht-ı Ruma padişahlık senindir. Serrir-i devlete cülus itmek karıbdır. Ol zamanda sende bir nesne ötünerin kabul eyle” didiklerinde, hazret-i padişah-ı bihişt-aşıyan cevab virüb”Han zade maksud-u- matlubunuz nedür” didiklerinde, “Kefe vilayetlerini ve içinde vaki olan hisarlarıyla ve iskeleleriyle bize temlik eyle eyyam-ı devletinde biz tasarruf idelüm...”didiklerinde, hazret-i padişah-ı bihişt-aşıyan-enara’llahu burhaneh- lisan-ı azbi’l-beyanlarından cevahir-i dürer-nisar idüb, buyurmuşlar ki, “Han zade biz padişahlaruz. Padişahların adet-ü-kanunlarında ve kadimden ma’mulün-bih olan törelerinde vilayet ve memleket bağışlamak yokdur. Padişahlar memleket alurlar, kimesneye memleket virmezler. Cevahir-ü- sim-ü-zer ve la’l-ü yavakit ve esnaf-ı Güher ve nukud ve emtia ve esbab ve zıya-ı hüsrevaneden her ne istersenüz diriği olunmaz, virilsün. Tek vilayet ve memleket murad idinme” dimişler. (Celâl-zâde Mustafa, 1997: va: 61b-62a)

Yavuz Sultan Selim, babasının son dönemlerinde, memleketin durumunu iyi görmediğinden babasıyla buluşup memleketin durumunu anlatmak ve hayır duasını almak ister. Yolda Kırım hanı ile Kefe de buluşurlar. Bu haberi duyan Yavuz’un kardeşi Sultan Ahmed derhal hana bir mektup yazarak, Kefe vilayetinde birçok yerleri, Yavuz’ a yardım etmemesine karşılık onlara vermeyi vadeder. Muhammed Giray babasına” işte sultan Ahmet bize memleket veriyor, bizde kardeşi Selim’i tutup ona verelim gönderelim” dediğinde Han der ki” Oğlum maksudın memleket ise, Şah Selim Han senden esirgemez, ondan iste der. Bunun üzerine akşam Selim adına bir ziyafet verilir. Orada Muhammed Giray kalkarak şöyle der: Selim Sultan atanın zamanı az kaldı, taht-ı Rum’a padişahlık senindir. O zaman senden bir ötüñ isteriz. Yavuz’un kalkıp isteğinin ne olduğunu sorması üzerine, Muhammed Giray: Kefe vilayetlerini ve içinde olan hisarlarıyla ve iskeleleriyle bize ver, biz tasarruf edelim, der. Türk devlet geleneğine bağlı olan Sultan Selim şöyle cevap verir: Han zade biz padişahlaruz, padişahların adet ve kanunlarında, önceden yapılan törelerinde, vilayet ve memleket bağışlamak yokdur. Padişahlar memleket alırlar kimseye memleket



vermezler. Mücevher, altın, gümüş, yakut, nakit, mal, elbise isterseniz sizden hiçbir şey esirgemem, ne isterseniz verilsin. Sadece memleket ve vilayet isteme, der. Bundan sonra Yavuz, kızarak kalkıp otağına gider.

“Arab diyarını feth idüb geldükden sonra, asitane-i saadetde Piri Paşa’dan gayri vezir yoğ idi. Din-ü-dünya umurunda, saltanat-u-hilafet ahvalinde anlara, kemal-i i’tikadları var idi. Fîl-hakika, cümle-i insanın a’kali, kâffe-i beni âdemin efzal ve ekmeli idiler. Mahallinde eserleri tafsil olunur.” (Celâl-zâde Mustafa, 1997: va: 39b). Piri Paşa, çok akıllı, olgun bir vezirdi, din ve dünya işlerinde, saltanat ve hilafet konularında onlara tam bir bağlılıkları vardı.

Bu kemine, katib-i divan-ı âli olub, altı yıl mikdarı hizmetlerinde idim. Merhum her gece ta nısfu’l-leyle değin evlerinde divan iderdi. Mesâlih-i müslimini görüb, memalik-i mahruse-i padişahide olan mezalim ve mehayife ilim tahsil idüb, giceler uyumazlardı. Bu babda Sultan Selim’in bir veçhile ihtimam-ı hümayunları var idi ki, ekser gicelerde, iki üç defa bir bahane ile kapucular gelib görürlerdi. Mühimmat-ı müslimini görürlermi, deyüb paşayı tecessüs iderlerdi. İrteleri, divan-ı hümayuna varıb vakt olurdu. Sabahtan içerü girüb öğle zamanına değin, gice gördükleri mesalihi, cümle ‘izz-i huzurlarına arz iderlerdi. Memalik-i İslamiyyede bir ahade zulüm ve cevr olunduğuna rızaları yoğ idi. Ve memleketde zulüm ve cevr olduğunı bilmemek, yanlarında ulu günah idi. Hakikaten kendülerini padişah bilmezlerdi. “Allahu tealanın kemine-kemter bendesi yeryüzünde ibadının mühimmatını kayurmağa komuş edna efkendesiyem” deyü buyururlardı. (Celâl-zâde Mustafa, 1997: va: 39b; Kılıç, Remzi, 2000: ss.85-88)

Bu aciz, yüce divan kâtibi olarak, altı yıl onun hizmetlerinde idim. Paşa her gece, ta gece yarısına kadar evlerinde toplantı yaparlardı. Müslümanların yararlı işlerini görüb, padişahın ülkesinde olan zulümlerle ilgili bilgi edinip geceleri uyumazlardı. Bu konuya Sultan Selim o kadar çok önem veriyordu ki, çoğu geceleri bir bahane ile gelir kapıcıları kontrol ederlerdi. Böylece, Müslümanların işlerinin halledilip, halledilmediğini öğrenirdi. Ayrıca yine Paşa’nın da halkın işini halledip, halletmediğini gizli gizli izlerdi. Ertesi gün divana gelir, bazen sabahtan öğleye kadar gece gördükleri işlerin hepsini padişaha sunarlardı.

İslam ülkelerinde bir kişiye bile haksızlık ve zulmedilmesini hoş görmezlerdi. Ülkesinde zulüm ve haksızlık olduğunı bilmemek ona göre en büyük günah ve sorumluluktur. Gerçekten kendisini padişah olarak görmezdi, Yüce Allah’ın, aciz, hakir kulu, yeryüzündeki kullarının önemli işlerini kayırmağa koyduğu en aşağı yaratığım, diye buyururlardı.

Mal-ü-mülk ve cevahirin kadri yanlarında –lâ-şey- bütün aleme daver-ü- padişah olmadan bir hatır-ı hakiri gâmdan azad eylemeği, yeg severdi. Menasıb-ı uluya istihkak, katında makbul ve müsellemler olub, bir yaraca müselleme sancak ve mirlik, makbulca piyadeyeali-dirlik ve kişver girlik virmek cayız idi. Namerde iltifat, muhannese hüsn-i nazar, yanında kan ile, fûru-maye bî-asl ve bir nefis-i hasise hizmet buyurmak, cenabında ulu günah ve mertebe-i bedter idi. Her hizmete liyakat gözetmekde, pehlevan, nüktedan-ı nadan ile tekellüm ve hitabdan ari ve perhizdiler. Sultanlar, tac-u-tahtla iftihar, alem-medarlar, hükm-ü-hükümet ve serveri ile sahib-i itibarlardır. Ol şah-ı iklim-i kemal-ü-maarif ve şehinşah-ı memalik-i fazl-u-letayif, külah-ı maha



baş indirmez ve tac-u- efserden ‘ar iderdi. Hil’at-ı hilafet-ü-saltanat, kamet-i bülend-i pür selabetlerine istihkak ile mevrus olmuş iken, fakirane libaslar ve kisvetler ihtiyar idüb, atlas ve diba-yı zerrin ve came-yi zerbeft ve şevket-ayine nigahları yoğ idi. Cism-i çerifleri musavver-i ruh; kalıb-ı beden-i münifleri, serapa gencine-i fütuh idi. Ray-ı âlem araları, kitititanlıkmülâhazalarını iş-u-işret-i berine koyub, hord-u-hvabe haris değiller idi. Şam-u-seher cidd-ü-cehdleri, iktisab-ı kemalat-ı insiyye ve leyl-ü-nehar sa’y-i ihtimamları, tekmil-i me’arib-i kudsiyye olmuşdı. Hatır-ı atırları, zevaya-yı kulübe Pertevi lutf-u-ihsan irişdürmege, seherden sama varıncaşems-i Rahşan-ı zamir-i münirleri, şem’-ı mur-asar idi. Giceden sabaha irişince, envar-ı efkâr-ı feth-asar ile pür-nur ve taban olurdu. (Celâl-zâde Mustafa, 1997: va: 35a-35b; Kılıç, Remzi, 2000: ss.85-88)

Mal, mülk ve mücevher ‘ın onun yanında hiçbir değeri yoktu. Bütün insanlığa hükümdar olmaktansa, zavallı bir gönlü gamdan, kederden kurtarmayı tercih ederdi. Yüksek mevkilere gelince o makamların hakkını vermek için; bir yararlı askere sancak ve emirlik, makbul bir piyadeye yüce dirlik ve rütbe vermek gerekirdi. Şahsiyetsiz kişilere iltifat, kadın tipli erkekler, soysuz ve mayası bozuk, cimri bir şahsa hizmet etmek onun yanında çok kötü bir şey ve en büyük günahı.

Genel olarak sultanlar taç ve tahtıyla böbürlenip, dünyayı elinde tutarlar ise hükümet idare etmekle, ululukla itibar sahibi olurlardı. O ise, olgunluk ve marifet ülkesini şahı ve fazilet güzellikler memleketlerinin şehin şahı, hiç kimseye eyvallah etmez ve taç ve tahttan utanırdı. Halifelik kaftanı, layıkıyla ona kalmışken; fakirlere yaraşır elbise ve giysileri seçip, atlas ve altın yıldızlı ipeklî sırmalı ve gösterişli giyeceklere önem vermezdi. Dünya ile ilgili önemli görüşleri olan ve ülke fethetme düşüncelerini, eğlenme yerine koyup yeme ve uyumaya düşkün değildi. Gece gündüz, çaba ve gayretleri insani olgunluğu kazanmak, gece gündüz çalışıp çabalamaları kutsal ve iyi işleri tamamlamaktı. Sabahtan akşama kadar, güzel gönlüyle, insanların kalbine iyilik ve yardım etmeye çalışırdı.

Merhum Sultan Bayezit Han-aleyhi’r-rahmeti ve’l- gufran- zamanına gelince atabe-i ulya-yı Osmaniyede adet ve kanun, cümle-i şahan-ı alışanın kapuları mesdud olmayub mekşuf olup her padişah-ı saadet me’lûfin ‘izz-ı huzur-i mevfuri’-l huburlarında tedabir-i saltanat ve kazaya-yı mücahidin müşavere olunan erkân-ı devlet ve ayan-ı saltanatları ol zamanenin merdum-zadeleri kemal-i maarif-ü- fezayil ile ma’mur azadeleri olub, hakikaten Müslümanlar pak-i itikatlara, nisbet-ü-taassubdan ‘ârî hakk-şinaslar, merhamet istinaslar, salih ve mütedeyyinler olurlardı. Cenab-ı şeriflerinde Hakdan ‘udul ulu günah, tarik-i irtişaya süluk, büyük cerime, yanlarında karanlık cah idi. Bu evsaf ile mamur mevsuf olmayınca kimesne padişaha vezir olmazdı. Merdum-zade asil olmayub lakin ‘atebe-i ulyalarında beslenüb adab-u- ta’lim ile mürbb, fezayil-ü-maarif ile ma’mur ve mualla olmuş bendelerden kimesne irişürse ki, vezarete tamam müstaakk ve layık ola, ana dahi ol makam-ı mu’allayı dayıma ‘ulemayı kendüleri müşahib kılıb, efazil ile meşveret, erbab-ı kanun ile hüsn-i muamele ve muvafakat iderlerdi. Efrad-ı aferideden ferde zulm-ü-teaddi itmege ve ittirmege rızaları olmayub, alem tolusı mal-u-menal olsa sim-ü-zer ve cevahire iltifatları olmazdı. Zamanlarında meyl-ü-nisbet ve taassub-u-gazap ve hyan-ü-irtişa ile kimseye mansıb vermekden ulu günah ve cerime yoğ idi. Cümlesi cadde-i şer-i kavime muti’ ve munkad,kavanin-i kadime üzre mesalih-i müslimini görmekte insafa mu’tadlar idi. (Celâl-zâde Mustafa, 1997: va: 48b-49a)



Sultan Beyazıt Han zamanında da, Osmanlı sarayındaki adet ve kanunlara göre, bütün büyük padişahların kapıları açık olurdu. Her padişahın büyük bilginlerin de hazır bulunduğu huzurunda, idari tedbirler, mücahitler ile ilgili öneriler görüşülürdü. Kendileri ile istişare edilen devlet adamları o zamanın erdemli, olgun ve özgür kişiler, gerçek Müslümanlar, temiz, inancılı, taassuptan uzak, hak bilir, şefkatli, samimi ve dindar olurlardı. Şerefli huzurlarında haktan dönmek büyük günah, rüşvet yoluna gitmek büyük suç, yanlarında karanlık bir kuyu idi. Bu nitelikler olmayınca hiçbir kimse padişaha vezir olamazdı.

Her zaman ilim adamlarıyla beraber olur, akil ve iyi insanlarla istişare ederdi. Ülkesindeki fertlerden tek bir kişi bile ne kendisi zulüm ve tecavüz eder, ne de başkası tarafından zulüm ve tecavüz edilmesine izin vermezdi. Dünya dolusu mal mülk olsa, altına gümüşe ve mücevhere önem vermezdi. Onun zamanında, yakınlık, ilgi, taassup, öfke, ihanet ve rüşvetle bir kimseye makam vermekten daha büyük suç ve günah yoktu. Herkes şeriat caddesine uyar, süregelen kanunlara göre Müslümanların işlerini görmeye ve adalete alışıklardı.

Ol varun bahtların makam-ı mualla'ya 'uruçları ve zat-ı mefasid-simatın zevaya-yı tasarrufat-ı milke vüluclarıyla zatlarında enva-ı kibir-ü-gurur, tabiatlarında esnaf-ı mefasid-ü- şurur zuhur idüb, az zaman içinde debde-i hükümet serveri, kemal ve dad ve dihiş ve mehteri- birle zi-şan ve kam-ran oldular. Menasib-ı ulyanın nasb-u azli, ellerinde, cevahir-ü a'malın hall-ü kuşadı zimmetlerinde mutlakı'l- 'inan olmağla, bilmedikleri umurı ehlinden sormağa âr idub, kendü tebayi'-i heva-perestleri muktezasınca amel kılmağı kaide-i merziyye ve tarika-i mer'iyye 'addedüb, bir yini üslub peyda ve cedit kanun hüveyda kıldılar. Adalet-ü- nisfet umurı matruh, irtişa-vü-barı nisbet ve taassub kapuları meftuh, tiğ-u-tir-i cevru-udvan ile ref'et ve şefkat ecsamını meriz ve mecruh eylediler. Kadimden 'alî mansıblar, şecaat-medar, şehamet- şî'ar olan yarar ve şir-merd merd-i dilir olanlara teccih oluna gelmiş iken, ol etvar ve ka'ide metruk olub her Türk sipahi ve emir kanda bir bedbaht bir şakî ve gümrah var ise, ehl-i kadr ve sahib-i tedbir oldı. Deniler her mahalleye kethüda kethüda, küşteniler her vilayete mutasarrıf ve refi'l-liva oldılar. (Celâl-zâde Mustafa, 1997: va: 50a-50b)

Özellikleri bozguncu olan kötü kişilerin, yüksek makamlara çıkmaları ve bunların ülkenin iç işlerine karışmaları ile kendilerinde büyükenmeler, davranışlarında değişiklikler başlar, kısa zamanda yönetici olmanın sarhoşlu ile mutlu olurlar. Bundan sonra, üst makamların atama ve uzaklaştırma işlemi ellerine geçer, ayrıca her türlü kıymetli mücevherlerin, mal ve işlerin çözümü de şartsız bir şekilde onun iradesine geçer. Vakıf olmadıkları işleri ehline sormaktan utanırlar, kendi arzularına göre karar vermeyi de olması gereken gibi gösterirler. Böylece kendi isteklerine uygun bazı yeni usul ve düzen ortaya koyarlar. Bu düzende adalet terk edilmiş, rüşvet, adam kayırma, taassup, zulüm ve düşmanlık ile icraat eder, şefkat ve acıma ortadan kalkar. Eskiden üst makamlara yiğit ve mert olanlar getirilirken, o kurallar ve kaideler terk edilip, mutsuz, yolunu kaybeden makam ve mevki sahibi oldular. Alçaklar her mahalleye kethüda, öldürülmeye layık olanlar da her vilayete mutasarrıf ve sancak beyi oldular.



3. Gelibolulu Mustafa Âlî, Nushatü's-Selâtîn

Evvela lazım olan oldur ki reyaya kendileri kendüleri sevdürel ve zü'afa ki, vedayi'-i Haliku'l-berayadur. Ta ki, kendüleri mahbubu'l-kulub idineler. İmdi mülukun hüsn-i siretleri, vezir-i destleri olan mahlukatla takayyüde himmetleri ve dayimü'l-evkat hükema-i ukalayla mücaleleset ü ülfetleri ve şeban-ruz mukarenet-i ağbiyadan tecennüb ü feragatları ve sergüzeşt-i müluk-i pişin olan ilm-i tevarihe gah ü bi-gah muvazabatları ve mümkün oldukça dest-i taaddilerini kasır idüb kasdı- nasfet ü adaletleri nakdı- kamilü'l- 'ıyar mesabesinde ehl-i kemal zümresi turırken nevakı'su'l- ukul ve hıssı vü lâl ve Ye'cüc-i fitne vü ihtilal olan müdabanun umur-ı mülke adem-i mübaşeretleri, hususa, ulema-ı a'lam ve fudala-i nafizü'l-ahkam ki, 'umud-i divan- hane-i din ü devlet ve kavayım ü sabitü'l- iktam-ı bünyan-ı mülk ü millettür". (Âli, 2015: va, 25ab-25b)

Zira bu zayıf halk her şeyin yaratıcısının sultanlara emanetidir. Bu bakımdan sultanlar onları kalpten sevmelidir. Padişahların doğru yolu takip etmeleri, yönettikleri halkla yakından ilgilenmeleri, devamlı olarak akil kişiler ve filozoflarla oturup kalkmaları, her zaman ahmak takımından uzak durmaları ve daha önceki padişahların hikâyelerini, tecrübelerini anlatan tarih ilmiyle sürekli meşgul olmaları ve mümkün oldukça, halka eziyetten kaçınmaları, insaf ve adaletlerini ön plana çıkarmaları, olgun insanlar dururken fitne ve ihtilal çıkaran nedimleri devlet işlerine karıştırmamaları gerekir.

İkinci lazıme, nadiru'l- akran, fasihö'l-lisan bir edib-i musahibdür ki, siretinde siyer-i enbiyaya müşabeheti ve sohbetinde Tevarih-i müluk ü evliyaya istihzar u rağbeti olub, gah ü bi-gâh ser-vakt-i saadet-i padişahide hazır ve ırz-ı saltanatı muhill olan havadisün akval-i sariha ve emsal-ı sahiha ile arz u naklinde cür'eti zahir ve ehl-i hakk u munsif olub, kimseye buğ u ğaraz u adavet kılması hilaf-ı mütebâdir ola". (Âli, 2015: va,25b-26a)

Padişahlara, ahlaki peygamberlerin ahlakına benzeyen, sohbetlerinde evliya ve meliklerin tarihini anlatan, güzel konuşan bir danışman gereklidir. Zaman zaman kutlu padişahın özel dairesinde hazır bulunmalı saltanatın şan ve şerefine zarar veren haberlerin, doğru sözlerle ve güzel örneklerle nakledilmesinde cesaretli olmalıdır.

Dördüncü lazıme, casusan-ı dindar ve kar- agehan-ı perhiz-kar kullanub her saat ve her an umur-ı cumhuri tecessüs ve ahval-i hükkâmü tefahhustan halî olunmaya. Be-şart-ı an ki, kullanılan casuslar eda-i kelâm-ı hakda kalem gibi cari ve ğill ü ğış ve kizb ü dürüĝdan 'ar'ı olub vüzera hatırlarıçün mensubatını himayet eylemeye. Ve mal-dar olanların zehr-i katilin alub yılan gibi eğrilikle hilaf-ı vaki' tatlu tatlu yalanlar söylemeye. (Âli, 2015: va,31b-32a)

Padişah dindar casuslar kullanılmalıdır, haramlardan kaçınan işini iyi bilen, uyanık ve dindar casuslar kullanılmalıdır. Padişahlar, her saat ve her an toplumun işlerini araştırmalı, hâkimlerin verdiği bütün kararları takip etmelidir. Görev verilen casuslar, doğru sözlü, hile ve yalan dolandan uzak durmalı, vezirlerin hatırı için mensuplarını himaye etmemelidir. Zenginlerin etkisiyle, yalanlar söylememelidir. Bu bakımdan bazen casusların hal ve hareketleri araştırılmalı, yalan dolanları ve



sadık olmadıkları ortaya çıkarsa cezalandırılmalıdır. Bu davranış, diğerlerinin saygı duymasına vesile olup daima padişahın şüphesi ve öfkesinden çekinmelerini sağlar.

Beşinci lazıme, kura u diya' ve kasabat ü bika'da vaki olan riba-horan ve yerli nayiblerle avan fasakasına avan kimesnelerün tarh ü tardidur ki, anların hükümet-i dayimesi ateşi, fukaranun han-manını yakmışdır. Ve arz-ı kudret ü temevvülle teğallübleri reayaya hak-i mezellele bırakmışdır. Hükkamdan ziyade anların ahkâmı caridür. (Âli, 2015: va,32b,100a)

Köylerde, küçük çiftliklerde ve kasabalarda ortaya çıkan tefeciler, yerli vekillerle (vali ve kadı vekili) yarıdakçıların tayinleri ve azillerini yapmaktadırlar. Onların idareleri, toplumu gerçekten çok zor duruma düşürmüş ve çok can yakmıştır. Güç, kuvvet ve zenginlik sayesinde hükümet sürmeleri halkı düşkün hale sokmuştur. Hâkimlerden ziyade onların hükümleri geçerli hale gelmiştir, zira hâkimler sebatsız ve kararsız onlar ise halka zulümde kararlıdır. Hatta sözü geçen hâkimler bile, onlarla dost gibi geçinmek zorunda kalmış, fitne ve fesadı körükleyerek, halkı genel ayaklanmaya teşvik etmişlerdir ki, bu da onların korku ve endişelerinin ispatıdır.

Yedinci lazıme, ihtiyar-ı ukala istihdam-ı hükema 'kanun-ı kadim degül'dür' deyu taallül olunmayub ol adet-i me'lufe müsteviyet'ül- akdam olan eşhas-ı masnufa ma-beynlerinde icra oluna ki, re's-i mali me'al nakd-i idrak idüğü ruşen ve sermaye-i makasid u amal gevher-i zihn-i derrak olduğu müberhendür. Zira Hallak-ı bi-çün" Ellezine ya'lemune hel yesevi ve'l-lezine la ya'lemun" buyurdıkları ulemanun tefevvuku tammına ve ukalanın taşadur-ı mucebu'l-ihiramına nass-ı kati'dür. (Âli, 2015: va,35a)

Devlet kademelerinde bilginlerin ve akıllı insanların istihdamının tercih edilmesi 'kanun-ı kadim degıldir' diyerek sebep ve bahane aranmamalıdır. Önceden uygulanan adetleri, kabul etmeyenler kendi aralarında değerlendirilmelidir. Zira eşi benzeri olmayan yüce yaratıcı" hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu" ayeti kerimesinde buyurdıkları ulemanın tam olarak yükselmesine ve saygı gösterilmesi gereken akıllı insanların başköşede oturmasına kesin bir delildir.

Dokuzuncu lazıme, selatin-i nam-dar ve havakin-i Sikender-mikdar, madam ki, ganayim-i cihadla kam-kar ve avaid-i guzatla mütemellik-i ziya' u akar olmayalar. Amayir-i darü's-şifa yapmağa himmetleri ve kitabet-hane ve medaris-i ulya taminine sarf-ı dikkatleri ve bi'l-cümle hayrat ü müberrat inşasına iltifat ü rağbetleri ve lazım olmayan yerlere beyt'ül-mal-ı müslimini harç ü hasaretleri cidden münasib degüldür. Zira beytü'l-maldan amayir bünyadına ruhsat ve lazım olmayan mesacid ü medaris icadına bi-hasebi's-şer' icazet yokdur. Meğerki bir padişah gaza-yı zafer-dest-gâh idüb, aldığı ganimet malını lezayiz-i nefsanıyyesine sarf eylemeye. Ve hayrat u hasenat makulesine harcanub isbat-ı asara tekayyüd eyleye. (Âli, 2015: va,39a, 89b-90a)

Sultanların ganimetle mal mülk sahibi olmamaları gerekir. Ünlü sultanlar ve İskender gibi büyük hükümdarlar sağladıkları savaş ganimetleri ve gazilerin gelirleri ile mülk ve emlak sahibi olmamalıdır. Hastane inşasına, kütüphane ve yükseköğretim kurumlarının yapımına hız vermeleri, her türlü hayır ve bağış kurumları inşasına özen göstermeleri gerekir. Gereklisi olmayan yerlere devlet hazinesinin saçıp savrulması uygun değildir. Zira hazineden hayır kurumları inşasına ruhsat olmadığı

gibi, lazım olmayan mescit ve medreselerin icadına da şer'i yönden izin yoktur. Padişah sefere çıkıp onun payına düşen ganimet malını canının çektiği lezzetli şeylere sarf etmemeli, hayır hasenat gibi yerlere harcayıp eserler bırakmaya çalışılmalıdır.

On üçüncü lazime, oldur ki, gerek Selatin-i Ali-cah, gerekse ekarim-i a'yan-ı sipah bahşiş ü ata ve in'am-ı sehâda galat kılmayalar ki hakan-ı ruy-i zemin ki, emin-i beyt'ül- mal-ı müslimin ve hafız-ı vedi'at-i Rabbül- alemindür. Bunca hazayin ü defin ve ma-melek ü va-pesin, ashab-ı istihkaka tevzi olunmak bahşayış-i na-mütenahilerinde meziyyet-i ta'adül bulunmak ve in'am ü ihsan itdüklerinde dahi liyakat ü isti'dat gözedilmek ve mücerred muhtacın ü fukara olanlar bi-hasebi'l- isti'dad ehakk u ahra olanlarla beraber görülmemek gerekdür ki, yüz dirheme layık olmayın şahsa, mesela bin direm i'ta kılana arifler 'galat-ı bahş' dirler. Kezalik, hezar dinara müstahak olana yüz direm isar idine ukala! ma kusu'l-kerem' itlak iderler. (Âli, 2015: va,44a)

Padişahların ve yüksek rütbeli komutanların, bahşiş ve yardımları adaletli yapması gerekir. Yeryüzünün hakanı olan padişah, hazinenin emini ve âlemlerin rabbi olan Allah'ın verdiği emanetin bekçisidir. Bu kadar define ve hazinelerin hak sahiplerine dağıtılmasında sınırsız bağışlarında eşit davranılmalı, iyilik ve ihsan ettiklerinde dahi liyakat ve yetenek göz önünde bulundurulmalıdır. Gerçekten muhtaç ve fukara olanlar, yetenekli, en layık ve en uygun olanlarla bir tutulmamalıdır. Zira bilginler yüz dirheme layık olmayan şahsa, bin dirhem yardım yapılırca 'uygun olmayan bağış' derler. Aynı şekilde âlimler de bin dinara müstahak olana yüz dirhem bağış yapana da 'yardımı kısmak' derler.

On dördüncü lazime, beyt-i mal-i müslimini israftan siyanet ve hazayin ü va-pesini olur olmaz yerlere itlaftan hirasetdür ki, hazinesiz padişah sermayesiz tacire döner ve mesarifi iradına galib şehin-şah mal-dar iken sınımsız haceyeye benzer ki, istediği meta'a dest-res bulmaya. Ve re's-i malı ruz-be-ruz izdiyadla bürüz u zuhur bulmaya. Mesela memalik-i ma'mure-i Osmaniyeden ba'z-ı ihracat vardır ki, mahz-ı israf ü itlafla bahirü'l-halatdur" (Âli, 2015: va,45a). "Cümleden pay-ı taht-ı aliyye mahmiyye-i Konstantiniye'deki saray ı cedit-i sultani ve andan gayrı saray-ı atık-ı hüsrevani ammehüma'llahü Ta'ala ki, her biri bir şehir-i mamur gibi imaret- encam ve huddam-ı vacibül-ihtram zümresinden nüfus-ı kesire ile zahir'ül-intizam olub, selatin-i selef ve havakin-i sahib-şeref zamanlarında bu rüstakla saray-ısamıye ve bu güne tümturakla darü's-saade-i amire görünmüş degülken, hususa tab-ı latif-i şehir-yaride ahar saraylara çendan meyelan ü rağbet buyurulmaz iken nefis-i İstanbul'da İbrahim Paşa Sarayı ve Valide Sultan Sarayı ve Galata Sarayı ve Üsküdar Sarayı ki atık ü cedit iki azim saray-ı naim idadından gayrı dört darü's-saade-i vacibü't-ta'zimdür. Bunlardan ma-ada Edirne Sarayı başka bir darü'd-devle-i fesihu'n-naimdür. Her birinde vafır iç oğlanları ve tevaşi kısmında her birinin müteaddid ağaları ve baltacıları ve darbanları ve yine bağçe üstadları ve bostancıları mukarrer olub, bunların ruz-merre ta'amlarına ve mah-be-mah mevaciblerine ve in'anlarına ve her üç ayda bir hilât u libaslarına müteallik harç-ı tamlarına sarf olunan derahim ü denanir eshab-ı silah ve erbab-ı rimah kısmından hezaran hezar, merdan-ı kar-zara mevacib-i bir lazimü't-takdir ve vezayif-i bahiru't-tevfir olmak idiyad-ı leşkere ihtiyaç çekilmediği takdirce günden güne ihracat-ı lazimedden niçe bir sikke altun aşığı varılmak muhakkaktır. (Âli, 2015: va,45a-45b, 91a-91b)

Beytülmal israf edilmemeli ve hazine olur olmaz yerlere harcanmamalıdır. Zira hazinesiz padişah sermayesiz tacire benzer ve geliri giderini karşılamayan şah zengin iken gücünü kaybetmiş ağaya benzer ki, istediği ihtiyaç maddelerini alamaz. Anapara günden güne azalmaya devam eder,



mesela gelişmiş Osmanlı şehirlerinde bazı harcamalar vardır ki, tam bir israf olduğu gün gibi aşikârdır. Bu cümleden, misal olarak başkent İstanbul'da Yeni Saray ve Eski Saray- Allah onların ömürlerini uzun etsin- vardı ki, her biri mamur bir şehir gibidir. Orada saygı değer bir nüfus çalışırdı. Geçmiş padişahlar ve ünlü hükümdarlar zamanında bu şekilde gösterişli saray görülmüş değilken, özellikle ince ruhlu padişah başka sarayların inşasına o kadar rağbet buyurmazdı. İstanbul'da İbrahim Paşa Sarayı, Valide Sultan Sarayı, Galata Sarayı, Üsküdar Sarayı ki, atik ve cedit olmak üzere iki büyük saraydan başka ayrıca dört büyük saray daha inşa edildi. Bunların dışında Edirne Sarayı vardır ki, cennet misali geniş bir saraydır. Her birinin sayısız ağaları, baltacıları, kapıcıları, bahçıvanları görev yapmaktadırlar. Bunların günlük yeme içmeleri, aydan aya maaşlarında yapılan zamlar, her üç ayda bir hilat ve elbiselerine ödenen gümüş ve altınlar, silahlı kuvvetlerin savaşan binlerce yiğitleri için gerekli olan maaş başta olmak üzere, yolluk ve yevmiyelerini karşılayabiliyordu.

4. Hoca Sadettin Efendi, Tâcü't Tevârih

Bali Paşa dedi ki, "ol tarihte ki merhum Sultan Selim atalarını ziyarete ve ihtilal-i ahval-i âleme müteallik bazı umurı söyleşmeğe sancakları olan Trabzon'dan gelüb Edirne'den berü uğraş köyi didükleri mahalde tahrif-ü-ifsad-ı vüzera ile ceng-ü-asub deryası harekete gelüb, merhum hazretleri dahi muavedet idüb, girü sancakları semtine müracaat azmin itdiler. Gemide oturmuşduk, bazı musahib ve mukarreb bendeleri, umur-ı saltanata müteallik musahebet idüp söyleşürlerdi. Merhum hazretleri sükût idüb kendü âlemlerine meşgul idiler. Bu haletde murakabe âlemine vardılar. Bir zaman uyur gibi oldılar. Sonra mübarek başların kaldırub buyurdılar ki, 'hey dertmendler saltanat deyip işidürsüz. Andan ne fa'ide? Ol saltanattan ki sekiz tokuz yıllık ola işte istediğünüz virildi, diyü buyurdılar. Valid didi, aynı ile bu kaziyeyi Ferhad Paşa'dan dahi istima' eyledüm. (Hoca Sadettin Efendi, 1279: s.602-610)

Yavuz Sultan Selim, babasının son zamanlarında, kardeşlerinin ve memleketin durumunu iyi görmediğinden, gidip babası ile buluşup onu ziyaret edip, elini öpüp duasını alıp memleketin durumunu anlatmak ister. Fakat maalesef bu mümkün olmaz, vezirlerin bozgunculuğundan savaş çıkar. Selim Trabzon'a dönerken gemide saltanat işleriyle ilgili konuşulur. Selim o esnada murakabeye dalmıştı, bir ara uyanır ve konuşmaları duyar. "Ve bire dertli, tasalı kişiler saltanat dediğiniz nedir ki, ondan ne fayda vardır? O saltanattan sekiz tokuz yıllık ola işte istediğiniz verildi" diye cevap verir.

Girü merhum Bali Paşa didi, 'ol zamanda ki merhum hazretleri ki ol, hezimet akabinde sancaklarına muavedet itdiler. Kırım ser-haddine vardıklarında Tatar Han asker ile istikbal idüb yanaşdılar. Mukabil gelürken yaklaşduklarında Han at başın çekdi. Böyle kasd itdi ki merhum hazretlerinin ayaklarına varmaya belki anlar geleler. Merhum hazretleri dahi teferrüs idüb inan-ı fereslerin keşide itdiler. Han bu hali göricek ilerü geldi. Merhum hazretleri dahi ilerü yürüdiler. Girü Han tevakkuf itdi. Merhum hazretleri girü inan-keş oldılar. Ahir Han me'mulunden me'yus olub, ilerü geldi. Ve at üzere musafaha idişdiler. Ve yanaşub, hem-inan vafir-ü- müstevfi musahebet itdiler. Merhum hazretlerini tesliyeye müte'allik kelimat söyledi. Ve "inhizamdan ve vüzera-vu-ümeranun Sultan Ahmed canibine meylinden gam çekmen. Eger dilersenüz Tatar leşkerini size koşayam. Varınız, kuvvet-i kahire ile mülk-i mevrusunuz malik olun, didi.



Merhum hazretleri ikbal-ü- kabul göstermeyüb, "Ta der miyan-ı hvaste-i Kırdgar çist" diyüb, buyurdılar ki, "Biz arzu-yı dünya için ve hava-yı mülk ile ol tarafa varmamış idük. Atamız pır ve maraz-ı müzmin ile tedbir-i memleketden dilgir olmagla, vüzera-vu-ümeraya tefviz-i umur olunub, a'da-yı din-ü-devlet her taraftan baş kaldırub, celaliler melalii ve hücum-ı huşum ile devlet ihtilali müşahede olunub, sa'ir karındaşlarımız naz-u-na'ime ma'il olmagla, dafa'a-ı düşmen batar-gahına düşmen diyüh, her hiri istirahatete çekinmeyle siyanet-i hanedan-ı kühen ve himayet-i nam-u-namus için kasd itmiş idük ki hem validümüzi ziyaret idüb, sıfa idevüz, ve hem bir mikdar asker isteyüb, ehl-i buruci kam', ve bib-i fitne-i ubası sebze-zar-ı mülkden ka'e idevüz. Erkan-ı devlet müsa'adeden müba'ade idüb, tama'-ı tac-u-taht töhmeti ile aramıza hail ve def'ümüze ma'il oldılar. Mukadder ise zuhur ider. Asker çeküb, atamız üzerine yürümek bize düşmez," diyü cevap virdiler. (Hoca Sadettin Efendi, 1279: s.602-610)

Otaklarına geldükde huyurdılar ki, "Han bize böyle söyledi. Ber takdir ki biz mülk tama'ında olsak dahi nişande-i Han olmagı nice ihtiyar eyleriz. Ol saltanattan ne hazz i olunur. Ba-husus, aba-vu-ecda dumuz feth itdüğü memalik-i mahruseyi pamal-i süyul-misal Tatar itmek ve Tatar-ı yagma-kar ayagın memleketümüze açmak hata idüğü zahir mi degüldür. Saltanat matlub olsa dahi bunsuz bile bi-'avnillah müyesserdür. Tatar imdadına hacet yok " didiler. Sonra girü Han ziyafet eyledi. Girü bu ma'nayı işaret itmiş ve kızın virmegi reca eylemiş, müsa'ade huyurmadılar. (Hoca Sadettin Efendi, 1279: 602-610)

Yavuz çekilip, tekrar sancakları olan Trabzon'a dönerken, Kırım sınırında Kırım Han'ı Mengli Giray onu karşılar ve şöyle der: "Yenilmenden ve vüzera ve ümeranın Sultan Ahmet tarafına geçmesine üzölmeyin. Eğer isterseniz Tatar askerini size vereyim, sizde üstün kuvvetle varis olduğunuz memleketi alın" dedi. Yavuz Sultan Selim, cevaben, "buralara dünya arzusu için gelmediklerini, gayelerinin babası ile memleket meselelerini görüşmek olduğunu" söylediler. Otağına geldiklerinde yanında bulunan adamlarına şöyle derler:" Han bize bunları söyledi. Biz mülkün açgözlüsü olsak bile Han'ın yardımı ile bunu yapmayı nasıl kabul ederiz. Ve bu şekilde alınan saltanattan ne haz alınır. Memalik-i mahrûse'yi ayaklar altına alarak, Tatar'ın yağmacı ayağını memleketimize açmak büyük hata değil midir? Bizim isteğimiz saltanat olsa bile, onlar olmadan da Allah'ın izniyle alınız" dedi. Daha sonra Han ziyafet vermiş, tekrar bu anlamda kızını vermeyi düşünmüş fakat kabul edilmemiştir.

5. Kemal Paşazade, Tevarih-i Al-i Osman, 9. Defter

Bir kişverün iki server-i şehriyatı ve bir leşkerün iki serdar-ı sipehsaları olmak olmaz. Bir künamda iki şir ve bir niyamda iki şimşir sığmaz.

Çü şeh başdurur memleket ana ten

Yaraşmaz iki başlu olmak beden

Sıgar bir kilim içine on geda

Bir iklimde sığmaz iki padişah

Nizam-ı intizam selatin-i izamun ahkâm-ı saltanatta istiklaline mevkuftur, bir vilayetde birkaç padişah olıcak, sipah-u ra'iyet bî-huzur olub, ihtilal-i azime ihtimali vardur (Uğur, 1985: s.74).



Bir ülkenin iki yöneticisi, bir ordunun iki komutanı olmaz. Çünkü padişah baştır, memleket de onun bedenidir. İki başlı bir bedenın olması mümkün değildir. Bir kilimin içine on tane dilenci sığar, fakat bir ülkeye iki yönetici sığmaz. Bir ülkede birkaç tane yönetici olursa, asker ve halk huzursuz olur, belki de büyük kaşıklık olabilir. Yani bir ülke de bir yöneticinin olması, yüce sultanların, yönetimdeki kanunlarının yürütülmesi için zorunludur.

Memlekete müteallik mesalih-ü-mühimmatı görüb, envar-ı adaleti ile ol darda olan deycur-i şerr-üşuri ve zalam-ı zulmi ref idüb götürdi.

Zalam-ı zulmi ‘adli eyledi dur

Harab-abad-ı âlem oldu ma’mur (Uğur, 1985: s.81).

Padişah ülkenin meseleleriyle ilgili önemli konuları halletti, adaleti ile kötülüğü ve zulmün karanlığını ortadan kaldırdı. Zulmün karanlığını adaletle uzaklaştırdı, tamamen harabe olan ülke mamur oldu.

Sultan-ı İslam ol malik-i ezimme-i ahkâm olan ulema-yı a’lamun fetvaları muktezasınca amel idüb, ol azim-i kadimle azm-i rezmi tesmim eyledi; kibar-ı ensardan İstanbul hisarı civarında medfun olan Hazret-i Ebu Eyüb-i Ensarinün ve cedd-i macidi Sultan Mehmedün ve valid-i reşidi Sultan Bayezidün makabirini ziyaret idüb, ol makamların huddamına in’amı ta’mim eyledi (Uğur, 1985: s. 97).

İslam’ın sultanı, kanunları uygulama yetkisine sahip olan yönetici, bütün işlerini ileri gelen âlimlerin fetvaları gereği yapardı. Bu savaşta da eski usullere uyarak aynı şekilde fetva aldı ve bu azimle savaşa karar verdi. Ensar’ın büyüklerinden Ebu Eyyüb-i Ensari, büyük cedd-i sultan Mehmed ve yine atası Sultan Bayezid’in kabirlerini ziyaret ederek, o makamların görevlilerine ihsanda bulundu.

Siyaset medar-ı riyaset dürür

Siyaset olıcak riyaset turur (Uğur, 1985: s.126).

Siyaset başkanlığın dayanağı ve onun yörüngesinde devleti idare eder. Siyaset varsa başkanlık devam eder.

6. Şükrî-i Bitlisi, Selimnâme

Fitne-i Ye’cucdur a’da-yı dîn

Rum’dur ol fitnernin seddi hemin

Âl-i Osmân’ın şukuhı aşikâr

Din-i İslam’ı tutubdur üstüvar (Şükr-i Bitlisi, 1995: va:28a).

İslam dininin düşmanları, Ye’cüc’ün fitnesidir. (Kıyâmete yakın bir zamanda ortaya çıkıp pek çok kötülük yapacaklarına ve çok kısa boylu olduklarına inanılan iki kavimden biri). O fitnenin



her zaman başı da Rum'dur. Âl-i Osman'ın büyüklüğü açıktır, İslam dinini de Osmanlılar korumaktadır. Burada Rumların devamlı fitne ve fesat içerisinde ve din düşmanı olduklarını, fakat Osmanlı'nın da hem İslam'ı hem de Müslümanları koruduğunu belirtiyor.

Padişah oldunsa adli pişe it

Zulm u bidad eyleme endişe it

Hatır ol def'it gazab olayışın

Gör Hüda'nın afvile bahşayışın (Şükr-i Bitlisi, 1995: va:37b).

Şayet padişah olursan, adaleti kendine iş ve adet et. Zulüm ve adaletsizlik etme dikkat et, düşün ve kork. Sen hiddeti, öfkeyi uzaklaştır ve bu tür özelliklerle hatırlan. Bunun karşılığında da Allah'ın affını ve bağışlamasını, merhamet ve şefkatini görürsün.

Tanrı için it ehl-i ilme ihtiram

Derd-i mendin hatırın hoş gör müdam

Def'it senden gazab alayışın

Gör Hüda'nın afvile bahşayışın (Şükr-i Bitlisi, va:38a).

Allah için ilim ehline hürmet et, saygı göster. İnsana ıstırap veren her türlü hali, sıkıntıları, zorlukları, üzüntüleri, dertlileri düşün ve hatırla, onları devamlı hoş gör. Sen eğer insanların sıkıntılarını görür ve ilgilenirsen, o zaman, onun karşılığında da Allah'ın affını ve bağışlamasını, merhamet ve şefkatini görürsün.

Şah-ı adil-dilden emr oldı revan

Ki ana istikbal ide pir u civan (Şükr-i Bitlisi, va:40b).

Adil sultan gönülden yola çıktı, onu yaşlılarla gençler karşılasın.

Zerrece cevri ehlin öldürsem gerek

Adlile afakı toldursam gerek (Şükr-i Bitlisi, va:41b)

En küçük zulmeden kişileri bile ortadan kaldırsam, ufku adaletle doldurmam gerekir. Ayrıca adaletle ilgili (171a,172a,193a) varaklarında çok fazla bilgi vardır.

Kardeşim Korkud ölürse gam değil

Ölür ahir İsi bin Meryem değil

Nazm-ı âlem iktizasın görmelü

Nazm-ı âlem-çün revan virmelü

Hassa iş ol hadde itdiğim avam

Uş bugünden bile itmez fikr-i ham (Şükr-i Bitlisi, va:53b).

Kardeşim Korkut ölse de üzülmem, İsa bin Meryem dahi öldü. Âlemin tertip ve düzeni için gereken yapılmalıdır. Özel görevlerde bile yaptığım sıradandır. Akıl bugün de bile ham fikirlik yapmaz.

Şimdi İslam'ın heva-darı menem

Kande mazlum olsa gam-harı menem (Şükr-i Bitlisi, va:64b).

Şimdi İslam'ın taraftarı, aşığı, dostu benim, nerede bir mazlum olsa onun için tasalanan, üzülen acı çeken benim. Yani padişah her zaman mazlumun, ezilenin, kimsesizin yanındadır.

Tanrı'dan İslam'a hami gelmişem

Halka anın-çün kiramı gelmişem

Bende iy erkân-ı devlet vehm idin

Neyse maksudum kema hiy fehm idin (Şükr-i Bitlisi, va:65b).

Tanrı beni İslam'ı himâye eden, koruyan, ona sâhip çıkan birisi olarak gönderdi. Halka karşı, cömert, eli açık, iyi kalpli kişi, soyu temiz, şerefli ve ulu kişiler olarak geldim. Varsayın ki devlet adamlarının bendesiyim (kulu, kölesi). Amacım ne ise olduğu gibi anlayın.

Def'i farz-ı 'ayn olubdur Tanrı'çün

Zimmetimde dim olubdur Tanrı'çün

İtmesem ger def makbul olmazam

"Küllüküm râ'in" da mes'ul olmazam

Zulm u isyan def'iyüçün gelmişem

Hassa kâfir def'iyüçün gelmişem (Şükr-i Bitlisi, va:66a).

Bunları uzaklaştırmak Allah için uzaklaştırmak benim için farz-ı ayındır. Allah için yapmam gereken iştir, benim zimmetimdedir. Eğer bunu uzaklaştırmazsam, makbul birisi olmam. "Küllüküm râ'in" de de sorumlu olamam. Yani bunları yapmazsam, bu hadis-i şerifin gereğini de yapmış olmam.

Zulüm, baskı, haksızlık, zalimlik, adaletsizlik, insafsızlık, eziyet, zorbalık, kıyım, haksızlık etme, hak yeme, işkence, gaddarlık, despotluğu ortadan kaldırmak için geldim. Özellikle kâfirleri uzaklaştırmak için geldim.

İstimaletle kulun şad itdi şah

Atıfet gösterdi ol Âlem-penah

Bahtım bî-çare itdi itimad

İstimalet aldı oldı ber-murad

Bilmedi kim yolunda kusur



Devlete noksan verir kalmaz huzur (Şükr-i Bitlisi, va:119a).

Herkesin kalbini kendine meylettirerek, onları memnun et. Cihanın sığınağı, karşılık beklemeden verdi, ihsan etti ve cömertlik yaptı. Allah tarafından ezelde bana bu şekilde bir kader belirlendi. Yani Allah'ın kendisini insanlara cömert, şefkatli olarak gönderdiğini belirtiyor. Herkesin kalbini kazanarak onları memnun ederek emelime nail oldum. Bunları yapmayan kişiler, devlete zarar verir, ülkede de huzur kalmaz.

Kim menem şimdi ulü'l-emr-i ferik

Siz heman isyanda olmuşsuz garik

Anuniçün kim ulü'l-emre hilaf

Küfürdür Kur'an ile bî-ihtilaf

Şimdi siz emrüme mâni siz tamam

Men ne sultanem ne siz kabil gulam

Bundan öndin men hod itdim aşikâr

Ki'y memalik halkı cem'-i bî-şümar

Ger meni sultan idersiz bî-hilaf

İtmenüz emrimde her-giz-ihtilaf (Şükr-i Bitlisi, va:120a).

Şimdi ben, zaman içinde görev üstlenecek devlet başkanım. Sizde isyan içinde kaybolmuşsunuz. Bu yüzden kim devlet başkanına aykırı iş yaparsa, Kur'an'ın emrine aykırı hareket etmiş olur. Şimdi siz işime mâni oluyorsunuz ama ben sultan değilim, siz de benim kölem değilsiniz. Eğer beni sultan ederseniz, asla işlerime karşı gelmezseniz, ben memleket halkını birçok defa toparladığım gibi yine toparlarım.

Meşveret itdi tamam a'yan-ı Şam

K'olmadın Şarkî vü Şamî Rumm'a râm (Şükr-i Bitlisi, va:128a).

Şam şehrinin ileri gelenleri tecrübeli kimseler ile bir konu hakkında, o konuyla ilgili olanlara danıştı, fikir aldı, müşâvere etti ve fikir alışverişinde bulunmak için toplantı yaptı. Şayet meşveret edersen Doğu'ya, Şam'a Rum'a boyun eğmezsiz.

Çün bu me'murât heb oldu tamam

Gezdi gönlünde Selim'in Mısır u Şam

İstimalet viridi Rum ehline Şah

Hoş-dil oldu Şah'dan Rumi-sipah (Şükr-i Bitlisi, va:156b-157a).

Çünkü bu işler bana lütfedildi, Selim'in gönlünde Mısır u Şam vardı. Anadolu'da herkesin kalbini kendine meylettirerek, onları memnun etti. Anadolu askeri padişah'tan memnun oldu.

Çün bu sözden behre-mend oldu ferid



Paşalarla meşveret itdi sa'id (Şükr-i Bitlisi, va:165b).

Padişah bu sözlerden nasibini aldı ve paşalarla meşveret etti.

7. İdris-i Bitlisî, Heşt Bihişt

Ma'lum olaki, bu selatin-i izamın silsile-i devlet ve icalleri bir cihetden asl-ı enbiya salavatullahi aleyhim ecmain hazretlerine müteselsil ve bir cihetten nihali cah ve ikballeri güruh-ı hüsvan ve hanan-ı Türkistan'a muttasıldır (İdris-i Bitlisî, 2008: s.64). Osmanlı sultanlarının silsile-i devletlerini bir bakıma peygamberlerin evlad, akraba, ailesinden; bir bakıma da Türkistan hanlarına ulaştır.

Ümidim çünan şud be-niru-yı baht

Ki bi-sitanem ez düşmenan tac u taht

Aduv tacdar u mera tiğ hest

Çu tiğem bud tac arem be-dest (İdris-i Bitlisî, 2008: C.1, s.71).

Şansımın gücü ile din düşmanlarından taç ve tahtını almayı ümit ederim. Zira düşman güçlü kuvvetli ise benim de kılıcım var. Çünkü âlemlerin Rabbi beni kılıca sahip eyledi, bende taç ve tahtına sahip olurum. Yani sahip olduğu güç, kuvvet ve iktidarı Allah'ın verdiği iniyor. Yoruma yazmak için.

Çı hış zin cihan guy-ı devlet rubud

Ki der-bend-i asayiş-i halk bud

Büzürği k'ezu nam-ı niku ne-mand

Tuvan goft ba-ehl-idil k'û ne-mand (İdris-i Bitlisî, 2008: C.1, s.74).

Bu dünyadaki en güzel şey, insanlara iyilik yapmak ve insanların rahatı için her türlü imkânları düşünmek, bunu da hayata geçirmektir. Bir kişi öldükten sonra adı anılmaz, unutulursa, o adam hiç olmadı demektir.

Her kes ez buk'ayı şeref yabed

Nur-ı ikbal ez an taraf yabed

Ared an suy devleteş be mesel

Zan ki güftend li'l-buka-i düvel (İdris-i Bitlisî, 2008: C.1, s.75).

Bir kimseye memleket bahşedilirse, kabileler aydınlığını oradan bulur. Devleti de onu o aydınlığa götürür. O yüzden memleketler için devletler vardır. Yani bir ülkede devlet zorunludur.

Zi- yümn-i devlet-i in-hanevade

Der-i rahmet be-ins u can-guşade

Şude handan-ı leb-i subh-i sa'adet

K'ezin hane ber u Pertev fütade (İdris-i Bitlisî, 2008: C.1, s.82).



Bu hanedanın güler yüzlü bereketinden, sabah vaktindeki mutluluk ve neşe ile aydınlığın etkisi, insanlara ve cinlere merhamet kapısı açıldı. Yani devlet ve hanedan bütün insanlara ve cinlere, yaratıklara faydalı olmak durumundadır.

Adl mikerd u dad mı fer mud

Halk zu o razi ve Hüda hoşnud (İdris-i Bitlisî, 2008: C.2, s.14).

Padişah, Adalet ve doğruluk uyguladığı zaman, halk ondan memnun, Allah ta ondan razı olur. Padişahın adalet ve doğruluktan ayrılmaması gerektiği, adalet sağlandığı zaman halkta Allah ta ondan razı olacağı belirtiliyor.

Ki çün kine-verzed-dil-i kine-hah

Heme hişt ve haretbe-ru-bed be-rah

Tu niz ateş-i kine rab er-fürüz

Ki Ferruh buved ateş-i kine-saz

Be-niru-yi in-devlet-itaze ahd

Arus-i zafer ra beray-ımehd

Kalem der-keş ayin-i bidar ra

Zi-hasm-ı tu çün memleket geşt sir

Be-hasm efkeni pay der nih dilir (İdris-i Bitlisî, 2008: C.1, s.38).

Şayet düşman kinini ortaya koyarsa, sende intikam ateşini yak. Zulmü ortadan kaldırmak için gerekeni yap, cihanda namın adaletle yayılsın. Düşmanın devlet dahi olsa, onu yakmaya senin cesaretin var. Yeni devletinle devamlı bütün dünyaya düzen ve nizam ver.

Şeh çu adil buved, zi-adl menal

Adl-i sultan bih ez-ferahi-yi mal (İdris-i Bitlisî, 2008: C.1, s.40).

Padişah adil olursa, adaletten ıstırap çekmezsin. Adil sultan, malın mülkün çok olmasından daha iyidir.

Sonuç

İnsanlık tarihi boyunca insanlar toplu halde yaşamışlar ve toplu halde yaşayınca da, kendilerinin daha rahat daha huzurlu yaşayabilmeleri için bir teşkilata ihtiyaç duyulmuştur. Platon'dan, Thomas Hobbes'a kadar; Farabi'den, İbn. Haldun'a kadar bütün düşünürler, toplu halde yaşayan insanların en başta mutlu olmalarını düşünmüşlerdir. İnsanın mutluluğu için ne gerekiyorsa her şey düşünülmüştür. En başta devletin yöneticisi olmak üzere, bütün halkın eğitimine önem verilmiştir. Yöneticinin ve diğer devlet adamlarının liyakatli olmaları ve bütün



herkes için adaletli davranmaları tavsiye edilmiştir. Platon'dan İbn Haldun'a bütün düşünürlerde yönetici için adalet en önde gelen özelliktir.

Devletin önemli kavramları arasında adalet başta gelir. 16. yüzyıl Osmanlı aydınlarımız da adaleti ön plana koymuşlardır. Devletin en büyük ilkesi adalettir, bütün aydınlarımız adaletin tesis edilmesine çok büyük önem göstermişlerdir. Adaletten sonra en önemli özellik müşavere danışmadır. İdareci bir tane olmalıdır, affedici olmalıdır. Gerektiğinde vatan için savaşmalı ve savaşta ölmeyi yatakta ölmeye tercih etmelidir. Maddi ve manevi mesuliyet tamamen idarecinin üzerindedir, halkın işlerinden hakka karşı sorumludur. Halkında aynı derece mesuliyeti vardır. Halkın idarecileri bir baba gibi görmeleri ve idarecilerin de kendilerini onların hizmetinde görmeleri ve halka dönük işlere daha çok önem vermeleri gerekir. Vatan ve millet sorumluluğu her şeyin üstündedir. Başkasına peşkeş için bunlar istismar edilemezler. Vatan toprağı her şeyden önemlidir ve hiç kimseye verilemez.

İdarecilerin zaman zaman memurlarını ikaz etmeleri ve onları motive etmeleri gerekir. Sadrazam olanların, vakitlerini saltanatın önemli işlerine harcaması gerekir. Dışardan gelen elçilere çok dikkat edilmesi gerekir, devletin sırlarına erişmemelidir. Narh meselesi, dünyanın önemli meselelerindendir, bunun üzerinde durmak gerekir. Narh fakirlerin yararına olan önemli bir iştir.

Osmanlı sultanları için malın, mülkün değeri yoktur. Sultanlar, tüm insanlığa hükümdar olmaktansa, zavallı bir gönü gamdan, kederden kurtarmayı tercih ederdi. Sultanların ganimetle mal mülk sahibi olmamaları gerekir. Padişah her zaman mazlumun, ezilenin, kimsesizin yanında olmalıdır. Sultan, şöyle düşünmelidir: Tanrı beni İslam'ı himâye eden, koruyan, ona sâhip çıkan birisi olarak gönderdi. Halka karşı, cömert, eli açık, iyi kalpli kişi, soyu temiz, şerefli ve ulu kişiler olarak geldim.

Öncelikle, veziriazam olan kişi kötü niyetli olmamalıdır. Her şeyi Allah için, Allah yolunda ve Allah rızası için yapmalıdır. Çünkü bu gayenin üstünde bir gaye yoktur ki, onun için yapılsın. Hak sözü padişaha çekinmeden söylemelidir. Padişahla vezir-i azam arasındaki sırları dışardan birisi bilmeyeceği gibi, diğer vezirlerin ve devlet adamlarının bile bilmemesi gerekir.

Padişahlar, her zaman ilim adamlarıyla beraber olur, akil ve iyi insanlarla istişare ederdi. Ülkesindeki fertlerden tek bir kişi bile ne kendisi zulüm ve tecavüz eder, ne de başkası tarafından zulüm ve tecavüz edilmesine izin vermezdi. Dünya dolusu mal mülk olsa, altına gümüşe ve mücevhere önem vermezdi. Onun zamanında, yakınlık, ilgi, taassup, öfke, ihanet ve rüşvetle bir kimseye makam vermekten daha büyük suç ve günah yoktu.



Bu zayıf halk her şeyin yaratıcısının sultanlara emanetidir. Bu bakımdan sultanlar onları kalpten sevmelidir. Padişahların doğru yolu takip etmeleri, yönettikleri halkla yakından ilgilenmeleri, devamlı olarak akil kişiler ve filozoflarla oturup kalkmaları, her zaman ahmak takımında uzak durmaları ve daha önceki padişahların hikâyelerini, tecrübelerini anlatan tarih ilmiyle sürekli meşgul olmaları ve mümkün oldukça, halka eziyetten kaçınmaları, insaf ve adaletlerini ön plana çıkarmaları, olgun insanlar dururken fitne ve ihtilal çıkaran nedimleri devlet işlerine karıştırmamaları gerekir.

Zulüm ve adaletsizlik etme dikkat et, düşün ve kork. Sen hiddeti, öfkeyi uzaklaştır ve bu tür özelliklerle hatırlan. Bunun karşılığında da Allah'ın affını ve bağışlamasını, merhamet ve şefkatini görürsün. Allah için ilim ehline hürmet et, saygı göster. İnsana ıstırap veren her türlü hali, sıkıntıları, zorlukları, üzüntüleri, dertleri düşün ve hatırla, onları devamlı hoş gör. Sen eğer insanların sıkıntılarını görür ve ilgilenirsen, o zaman, onun karşılığında da Allah'ın affını ve bağışlamasını, merhamet ve şefkatini görürsün.

Sultan, herkesin kalbini kazanmalı ve onları memnun etmelidir. Nasıl ki Allah, karşılık beklemeden verdi, ihsan etti ve cömertlik yaptı ise, sultan da halkına aynı şekilde cömert olmalıdır. Bunları yapmayan kişiler, devlete zarar verir, ülkede de huzur kalmaz.

Kaynakça

Aristoteles, (1993). *Politika*. (Türkçesi: Mete Tunçay). İstanbul: Remzi Kitabevi.

Bayoğlu, E. (2012). *Platon ve Aristoteles'in devlet anlayışlarının karşılaştırılması*. Erzurum: Erzurum Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Birsin, M. (2004). *Mâverdi'nin devlet anlayışı*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi.

Celâl-zâde Mustafa, (1997). *Selim-nâme*. (Haz: Ahmet Uğur-Mustafa Çuhadar). İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Davutoğlu, A. (1994), Devlet. *TDVİA*, İstanbul: C.9, s.234-240.

Doğan, H. (2020), "Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda Türk Devlet geleneğinin rolü", *Türkistan'dan Anadolu'ya tarihin izinde*, Prof. Dr. Mehmet Alparğu'ya armağan, (Ed. Zeynep İskefiyeli-Muhammed Bilal Çelik), C. 2, s. 795-804, Ankara: Nobel Yayınları.

Fendoğlu, H. T. (1993). Aristoteles'in devlet felsefesi ve önceki anayasa hukukumuz, *Dicle Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, Cilt 6, Sayı 6, ss129-155.



- Gelibolulu Mustafa Âli, (2015). *Nushatü's- Selâtin*. (Haz: Faris Çerçi). İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları.
- Gökberk, M. (2012). "Hegel'in devlet felsefesi". Chicago: Felsefe Arkivi 1.
- Hobbes, T. (2016). *Leviathan*. (Çev: Semih Lim). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Hoca Sadettin Efendi, (1279). *Tacü't- Tevarih*. İstanbul: Tabhane-i Amire.
- İdris-i Bitlisi, (2008). *Heşt Bibişt*. (Hazırlayanlar: Mehmet Karataş-Selim Kaya-Yaşar Baş). I-II, Ankara: Bitlis Eğitim ve Tanıtma Vakfı Yayınları.
- Karaböcek, C. (2004). *Hegel'de devlet ve akıl ilişkisi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi.
- Kılıç, R. (2000). Celal-zade mustafa'nın "selim-name" adlı eserinde devlet felsefesi siyaset ve idare anlayışı. *Bilge Dergisi*, S. 24, ss. 85-88.
- Lütfi Paşa, (3516). *Asafnâme*. Milli Ktp. 06Mil Yz A.
- Platon, (1999). *Devlet*. (Çev: Eyüboğlu, Sahattin- Cimcoz, M. Ali). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Sala, Bedir, (2012). Mutlu insanların mutlu kenti: El Medinetül Fazıla. *İDEALKENT*, C. 3, Sayı: 5, 226-232.
- Sarı, M. (1982). *El Mevarid Arapça Türkçe Lugat*. İstanbul: Bahar Yayınları.
- Şemsetün Sami. (1317). *Kâmûs-ı Türkî*. İstanbul: İkdam Matbaası.
- Şükrî-i Bitlisi, (1995), *Selim- Nâme*. (Yayınlayanlar: Ahmet Uğur, Mustafa Çuhadar, Ahmet Gül). İstanbul: Isis Yayıncılık.
- Taş, Yağmur, (2022), *Aristoteles ve farabi'de devlet felsefesi*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi.
- Uğur, A. (1985), *The reign of sultan selim ı in the ligt of the selim-name literature*, Klaus Schwarz Verlag, Berlin.
- Topaloğlu, B., Karaman, H., (1980), *Yeni Kamus*, Elif Ofset Tesisleri, İstanbul.



Makale Gönderim Tarihi / Received Date: 12.07.2023

Makale Kabul Tarihi/ Accepted Date: 11.10.2023

Yıl/Year: 2023, Sayı/Issue: 12, Sayfa/Page: 63-87

www.toplumvekultur.com

[Araştırma/Research](#)

<https://doi.org/10.48131/jscs.1326685>

Hakem Değerlendirmesi: Dış Bağımsız

Yazar Katkısı: Kayhan Atik %100 katkı sağlamıştır.

Destek ve Teřekkùr Beyanı: Çalışma için destek alınmamıştır.

Etik Onay: Bu makale, insan veya hayvanlar ile ilgili etik onay gerektiren herhangi bir araştırma içermemektedir.

ıkar atışması Beyanı: Çalışma ile ilgili herhangi bir kurum veya kişi ile çıkar atışması bulunmamaktadır.

Peer Review: Independent double-blind

Author Contributions: Kayhan Atik contributed 100% to the study.

Funding and Acknowledgement: No support was received for the study.

Ethics Approval: This study does not contain any human or animal research that requires ethical approval.

Conflict of Interest: There is no conflict of interest with any instit



KADINLARIN BOŞ ZAMAN DEĞERLENDİRMESİNİN KUŞAKLAR ARASI AYRIMI: TÜKETİM OLGUSU BAĞLAMINDA BİR UYGULAMA

Sait YILDIRIM¹
Aysun DOĞUTAS²

Öz

Tüketim alışkanlıkları toplumsal değişim ve diğer gelişmelere göre biçimlenmektedir. Tüketimin gösterişçi yönü mevcut toplumda boş zaman ekseninde gerçekleşmektedir. Bu süreç gösteriş olgusu özelinde medya ve moda odağında ortaya çıkmaktadır. Gösterişçi tüketim ise bireylerin tüketim alışkanlıklarının, diğer bireyler tarafından fark edilmesi amacını taşımaktadır. Bireylerde gösteriş arzusu dijitalleşmenin hayatımızda gitgide daha fazla yer alması ile artmaktadır. Bu kapsamda çocuklar ve ebeveynlerin gösterişçi tüketim algıları birbirinden farklı olmaktadır. Çalışmamızda bu farkın temel dinamiklerini incelemek ve farkların ne olduğunu tespit etmek hedeflenmektedir. Bu çalışmada değişim ve dönüşüm olgusunun boyutları kuşaklararası ayrıma dikkat çekerek incelenmektedir. İnceleme biçimi anneler ve kızları üzerinden ele alınmaktadır. Bu çalışmada kartopu örneklem yöntemi ile nitel görüşmeler gerçekleştirilerek tamamlanmıştır. Çalışmanın amacı tüketim olgusunun boş zaman ekseninde kuşaklararası ayrım yapılarak incelemektir. Bu amaca yönelik 15 kız ve 15 anne olmak üzere 30 kadın ile görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Gönüllülük esasına göre biçimlendirilen çalışmada nitel görüşme soruları için etik kurul belgesi temin edilmiştir. Görüşmede yarı yapılandırılmış soru formu kullanılmıştır. Sonuç olarak tüketim olgusunun boş zamanın değerlendirilmesi açısından bir sosyal aktivite olarak değerlendirildiği görülmüştür. Ayrıca kız çocuklarının tüketimi kendileri için yapmasına karşılık annelerinin aile bireyleri için gerçekleştirdiği dikkat çekmiştir. Çalışma verileri incelendiğinde çocukların küçük yaşta ekran ile tanışmaları, onların medya ve sosyal medya odağında bir yaşam pratiğini öğrenmelerine yol açmıştır.

Anahtar Kelimeler: Boş Zaman, Tüketim, Gösteriş, Kuşak.

INTERGENERATIONAL DIFFERENTIATION OF WOMEN'S SPARE TIME: AN APPLICATION IN THE CONTEXT OF CONSUMPTION

Abstract

It is shaped according to social changes in consumption and other developments. The conspicuous point of view of consumption is realized in the abundance of leisure time in the current society. This process emerges in the focus of media and fashion, in particular the phenomenon of showing off. Conspicuous consumption, on the other hand, enables the increase in consumption and the realization of the purpose of differentiation of other individuals. People's desire to show off is increasing as digitalization takes place more and more in their lives. This ability, children's and illegal conspicuous consumption perceptions are different from each other. In our study, it is aimed to understand the basic dynamics of this difference and to determine what the differences are. The dimensions of this change and transformation phenomenon are examined by paying attention to the distinction between generations. The form of analysis is handled through mothers and their daughters. This was completed by conducting qualitative interviews with the snowball ratio method. The aim of the study is to expand the distinctions between generations in the leisure time range of the consumption phenomenon. For this purpose, interviews were held with 30 women, 15 girls and 15 mothers. Ethics committee certificate was provided for products formed on a voluntary basis and for qualitative interviews. Part-time question formulas were used in the interview. As a result, it was seen that the consumption phenomenon was evaluated as a social activity in terms of the evaluation of

¹ Doç. Dr. İğdır Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Psikoloji Bölümü, saityildirim.erez@gmail.com ORCID: 0000-0002-6044-2447

² Doç. Dr. Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi, Eğitim Bilimleri Bölümü, adogutas@pau.edu.tr, ORCID: 0000-0002-2928-5156.



leisure time. In addition, the restriction of the girls drew attention to the family members of their mothers, despite the fact that they realized it themselves. The acquaintance of the children with the screens at a young age, which the study data reached, led them to learn a life practice focused on the media and social media.

Keywords: Leisure, Consumption, Showing off, Generation

Giriş

Tüketim olgusu toplumsal dönüşümlere paralel olarak biçimlenmektedir. Bilimsel ve teknolojik gelişmelerden güç alan kapitalizm, tüketimi ihtiyaçların karşılanmasından ziyade sosyal bir alışkanlığa dönüştürmüştür. Bu alışkanlığın gerçekleşeceği zaman ise boş zaman dilimidir. Boş zamanda bireyler dinlenme ve kendine zaman ayırma gibi etkinliklerde bulunabilir. Bu etkinliklerin bireyi mutlu etmesi esas alındığında mutluluk odağında kapitalizmin alternatif etkinliği tüketim olmuştur. Beslenmeden dekorasyona, giyimden kozmetiğe, sanattan sosyal yaşama hayatın tüm alanında ihtiyaçların tercih odaklı dönüşümü söz konusudur. Tüketim ile ilişkili bir unsur gösteriştir. Bahsettiğimiz tüketimin alışkanlığa dönüşü; bu tüketimin gösteriş temelinde sunulması ile ilgilidir. Bireylerin tükettiği nesnelere bireysel ve sosyal anlamda statü, güç ve kimlik inşa edilmesi açısından beslenmesi söz konusudur. Bu sebeple insanların tüketim tercihlerini ihtiyaçları değil gösteriş olgusu temelinde katkı sunan unsurlar belirlemektedir. Bu noktada mevcut olanın gösteriş temelinde kıymetini moda belirlemektedir. Moda ise reklam aracılığı ile biçimlenen bir çarkın dışlisi olarak dikkat çekmektedir. Kısaca birbirini izleyen ve güçlendiren boş zaman olgusu, tüketim, gösteriş, moda ve reklam unsurları, toplumsal dönüşüm temelinde çalışmamızın kavramsal ve kuramsal sacayaklarını oluşturmaktadır.

Tüketimin toplumdan topluma, dönemden döneme farklılık gösterdiği bilinmektedir. Bazı incelemeler tüketimin daha deneyimsel ve daha az fark edilebilir boyutlara doğru ilerlediğini göstermektedir (Holbrook & Hirschman, 1982; Pine & Gilmore, 2011; Rifkin, 2001). Geleneksel nesne odaklı tüketim giderek azalarak tüketiciler, başkaları tarafından daha az taklit edilebilen göze çarpmayan tüketime yönelmektedirler (Eckhardt, Belk, & Wilson, 2015). Bu da tüketim tercihlerinin zamanla değiştiğini ortaya koymaktadır. Bu noktada tüketim tercihlerinin farklılaşmasının incelenmesi, tüketim kültürü olgusunun temel dinamiklerinin ve belirleyici niteliklerinin ortaya çıkarılması açısından önemlidir. Ayrıca Ger ve Beck (1996) çalışmalarında belirttikleri üzere giderek artan küreselleşmenin etkisiyle tüketici isteklerinin sadece kültüre özgü olmadığını farkına varılıp bu alanda çalışmalar yapılmasını gerekli görmüşlerdir. Bu çalışmada



özellikle küreselleşmenin etkisiyle değişen tüketim tercihlerinin kuşaklararası farklılığını ortaya koymaya çalışarak alinyazına katkı sağlaması beklenmektedir.

Çalışmamızda bu tercihlerin ortaya çıkarılması açısından tüketicinin kuşaklararası ayrımı üzerinden bir değerlendirme yapılmıştır. Bu çalışmada Erzurum ve Iğdır illerinden Z kuşağı 15 kız ve 15 anne ile nitel görüşme gerçekleştirilmiştir. Görüşmelerde temelde boş zamanın değerlendirme biçimleri sorgulanmıştır. Bu kapsamda tercih edilen boş zaman faaliyetleri ve hobiler incelenmiştir. Bu hobilerin tercih edilme sebebi araştırılmıştır. Aynı zamanda çocukluk döneminde gerçekleşen boş zaman faaliyetleri sorgulanarak hem annelerin hem kızlarının boş zaman etkinlikleri karşılaştırılmıştır. Anneler ve kızlarının marka ve moda üzerine tutumları incelenmiştir. Alışveriş tercihleri, toplumsal yapıda alışveriş alışkanlıklarının biçimlenişi ve sürece medya-sosyal medyanın etkisi hem kuşaklararası ayrım odağında tüketim ve boş zaman olgusu çerçevesinde anne ve kızları üzerinden sorgulanmıştır. Katılımcılar kartopu örneklem yöntemi ile seçilmiş ve uygulama gerçekleştirilmiştir. Katılımcılar, gönüllülük esasına göre seçilmiş olup araştırmada kullanılan soru formu için gerekli etik uygunluk belgesi üniversiteden temin edilmiştir. Araştırmada öncelikle kavramsal ve kuramsal değerlendirmelere yer verilmiş ve literatür taraması gerçekleştirilmiştir. Devamında ise nitel görüşme neticesinde elde edilen veriler kategorize edilerek analiz edilmiştir.

1. Boş zaman Olgusu

Zaman kavramı üzerine birçok düşünür farklı yaklaşımlar sermişlerdir bunun nedeni ise zaman kavramı günlük yaşamın düzenlenmesini ve daha verimli bir şekilde kullanılmasına yardımcı olmaktadır. Düşünürlerden Aristo zamanın bir ruhu olması gerektiğini vurgular. Yani zaman Aristo için sürekliliği ifade eder. Farklı olaylar an itibariyle, birlikte gerçekleştiklerinde ne hızda olurlarsa olsunlar zamandaş olarak değerlendirilirler. Bu yüzden zaman her yerde aynı ve tek olmalıdır. Heidegger ise zamanı öncelikle kesintisizlikler dizisi olarak değerlendirir. Bu sebeple zamanın akmaya devam eden, sonu olan bir şey olduğunu savunur. Yine zaman kavramı üzerinde duran diğer araştırmacılar zaman kavramını “serbest (leisure)” ve “boş (free)” olmak üzere iki kategoriye ayırmaktadır. Serbest zaman üzerine çalışan araştırmacılar terimin etimolojik kökenlerini Latincedeki “licere” ve Fransızcadaki “loisir” kelimelerine dayandırmaktadır (Aristoteles, 1996: ss.17-19).

Zaman kavramının benzer bir biçimde ele alınan bir olgu ise “boş (free time) zaman” kavramıdır. Boş zaman, köken olarak Latince uygun, özgür, izinli olmak anlamına gelen ‘Licere’ kelimesi yaratıcı bir derin düşünme ve barış olgusuna karşılık gelir. Bazılarına göre boş zaman olarak



tanımlanan bu sürede bireylerin hiçbir şey yapmaması da söz konusudur. Ancak hiçbir şey yapmamak kısmı biraz kafa karıştırıcıdır. Mesela uyumak ya da yemek yemek bireyin etkin olarak bir şey üretmediği ve bu sırada bir şey yapmadığı bir durumdur ancak bunlar karşılanması gereken temel ihtiyaçlardır. Bu bağlamda Aydoğan'ın (2006) boş zamanı “bireyin sağlığı ve yaşamı için gerekli olan yemek, uyumak gibi kişisel gereksinimleri, ailesi, toplumu ve ülkesiyle ilgili yükümlülüklerin yapıldığı zaman” olarak tanımlar.

Aydoğan'ın aksine diğer araştırmacılar boş zamanı genelde çalışmayla ilişkilendirmişlerdir. Boş zaman genellikle işten geriye kalan, artan ve zorunluluklardan uzak bir vakit olarak açıklanmıştır. İşten artan, geriye kalan, bağlayıcılık ve zorunluluktan uzak bir zaman olarak tanımlanmıştır. Bu zaman dilimi içinde kişiye zorlama veya kişinin bağlayıcılığını olmadığı ve kendi özgür düşüncesiyle istediği gibi tasarrufta bulunabileceği bir zaman dilimidir. Fakat bu durum zaman içerisinde değişmiş ve boş zaman çalışmayla birlikte ele alınması gerektiği üzerinde durulmuştur (Aytaç, 2002). Buna göre, boş zaman, kişinin bir şey yapmadan geçirdiği zaman değil aksine, statü elde etme, hazların tatmini veya beğeni kazanma zamanı olarak görülmektedir.

Boş zamana yüklenen bir diğer anlam ise iş ve çalışma hayatının gereklilikleri, zorunlulukları ve baskısından özgürleşmedir. Bu açıdan boş zaman kişinin dış baskı ve zorlamalarından kaçışı ve kurtulması üzerinde durur. Kısaca bu olgu seçme, özgürlük, kaçış gibi kavramlarla ilişkilidir denebilir. Boş zamanı kişinin kendi isteği doğrultusunda şekillendirdiği bir zaman dilimi olarak ele alabiliriz. Kişinin iş, uyku ve yeme içme gibi birincil ihtiyaçlardan artı kalan zaman diliminde yaptığı, yapmak istediği faaliyetleri içerir. Bu faaliyetler, spor yapma, bir yeri ziyaret etme, TV izleme veya hayır işleri yapma gibi birçok etkinliği içine alır. Ve boş zamanda kişi ne yapacağını kendisi belirler.

1.1. Boş Zaman Olgusunun Tarihçesi

Boş zaman kavramını ilk olarak 1899 yılında Torstein Veblen (2007) “Aylak sınıfın teorisi” adlı eserinde bahsetmiştir. Veblen, bu çalışmasında zamanının büyük bir kısmını tembellikle ve gösterişli bir şekilde tüketim yapan bir sınıftan bahseder.

Antik Yunan'da boş zaman bir sorun olarak ele alınmıştır. O dönemin düşünürlerinden Platon aşırı çalışmanın akılsızlık olduğunu savunur. Platon kazanma çabası, olması gerekenden çok çalışma durumu, şöhret ve iş kaygısı gibi hırsların insanın özgürlüğünü hem fiziksel hem zihinsel olarak engellediğini ifade etmektedir. Platon'a göre insanın gereğinden fazla çalışması, aşırı iş kaygısı, zenginlik, ün gibi hırsları insanın. Roma döneminde ise boş zaman “otium” kavramı ile açıklanmıştır. Otium ise çalışmaya geri dönmek için toparlanma, dinlenme ve tazelenme zamanı



ifade etmektedir. Roma döneminde boş zaman sınıfsal bir hak olarak değerlendirilmemektedir. Orta Çağ'da ise boş zaman insanın daha nitelikli olabilmesi için bir imkân olarak görülürken kişinin çalışma ise onu nitelikli insan olmaktan uzaklaştırdığı vurgulanmıştır. Endüstrileşme ile bireyin yaşantısında boş zaman niceliksel olarak artsa da nitelik olarak azalmıştır. Boş zaman, Antik Yunan ve Orta Çağ'da bireylerin üretim yaptığı bir yaşam alanı iken sanayileşmenin sonucunda ve kapitalizmle birlikte tüketim odaklı bir yaşam alanı olarak karşımıza çıkmaktadır (Aytaç, 2004: s.125). Özellikle Endüstri devrimi insanların çalışma süresinin azalmasına ve çalışma dışı zamanın artmasına sebep olmuştur. Bunun sonucu olarak da artık boş zaman bireylerin kültürel, sosyal ve sportif üretim yaptıkları zaman olarak değil bir tüketim kaynağı olarak algılanmıştır. Modern yaşamda popüler olan boş zaman algısı kapitalizmin ve endüstrilerin devam edebilmesi için gerekli üretim kanallarına çıkar sağlayan ticari bir alan oluşturmuştur (Aytaç, 2006: s.65).

Kısaca kapitalizm boş zamanı çalışma dışında kalan zaman olarak değil de çalışmanın sonucunda elde edilen bir ödül olarak algılamamıza sebep olmuştur. Sanayileşme sonucunda her ne kadar bireyler az çalışarak daha fazla boş zamana sahip olsalar da aslında bu onların daha özgür olduğunu göstermemekte aksine endüstrinin kontrolü altına girdiklerini gösterir.

Çalışma yaşamında özellikle 18. yüzyılla büyük dönüşümler yaşandı. Luther'in din anlayışı etrafında iş etiği, iş ve aile sorumluluğu 1700'lü yıllarda yeniden yapılandı. Püritenizm boş zamanı israf ve başıboşluk olarak nitelendirirken hedonizmi ve başıboşluğu da günah olarak görmüştür. Üstelik çalışmanın, tasarrufun ve hazzı erteleme gerekliliği üzerinde durmuştur. 20. yüzyıldan sonra tüketim ekonomik olarak kişiye fayda sağlamaktan çıkıp sosyal ve kültürel bir süreç olmaya başlamıştır.

Dolayısıyla, bilinçli bir şekilde "boş zaman" algısı toplum hayatı üzerinde etkili olması sağlanmıştır. Ekonomik ve sosyal olarak gelişmiş ülkeler (A.B.D. ve İngiltere gibi) sistemli ve programlı olarak boş zaman yaratmakta veya boş zaman için zemin hazırlayarak bireylerin kendisini geliştirmesi, yaşamdan daha fazla haz duyması ve verimliliklerinin artmasına sebep olmaktadır.

1.2. Boş Zaman Özellikleri ve Değerlendirme Biçimleri

Aslında "boş zaman"a da sosyal bir kurum olarak bakabiliriz. Boş zaman değerlendirme biçimlerine baktığımızda, insanların eğlenme ve dinlenme gibi bazı ihtiyaçlarını karşılayan bir kurum olduğunu görürüz. Gülbahçe'ye (1996) göre boş zamanın bazı özellikleri bulunmaktadır. Öncelikle boş zaman etkinliğinde kişi kendi iradesiyle etkinlikler yapar. Kimsenin baskısı söz konusu olmayıp bireysel veya gruplarla gerçekleştirilebilir. Etkinlikler fiziksel, duygusal ve zihinsel olabilir.



Boş zamanın özelliklerinin yanı sıra araştırmacılar boş zamanın nasıl değerlendirildiği üzerinde de durmuşlardır. Kıray'e (2005) göre boş zaman faaliyetleri en az modernleşmiş konulardan biridir ve Kıray (2005) kitabında boş zaman değerlendirmelerini şu şekilde açıklamaktadır. Modern boş zaman faaliyetlerinin hiçbirinin tabii sinema hariç tutulduğunda herhangi bir sosyal tabakada tam anlamıyla yerleşmiş olmadığını söylemektedir. Fakat kadınlı erkekli gezmelerin yaygın duruma geldiğini ama bunları da sadece geceleri arkadaş ziyaretleri, çiftlik ve baraj gezmeleriyle sınırlı olduğunu belirtmektedir. Kıray, orta ve alt tabakadaki kişilerin sinemaya veya ev gezmelerine kadınlar ayrı erkeklerin ayrı gittiklerini söylemektedir. Ayrıca lokantalara veya gazinolara gitmek, at yarışları gibi az benimsenmiş faaliyetler ise yalnız erkeklerin ve genç neslin yaptığı etkinlikler olarak bahsedilir. Kentte gece yerlerinde kadınların azlığı da dikkat çekmektedir. Kıray'ın verdiği örnek ilgi çekicidir.

1.3. Boş Zaman ve Tüketimci Hegemonya

Birçok sosyal bilimci toplumsal değişimlerin sonucu olarak boş zamanın giderek tüketimci bir anlam kazandığını ve ayrıca tüketimci hegemonyanın etkisi altında kaldığını belirtir (Baudrillard, 1997). Bu anlayış zamanla bireyin arzularından faydalanan, hazcı bir etiğe kaymıştır. Kapitalizmle birlikte boş zaman bir meta haline gelmiştir. Kapitalistler üretime odaklandıkları kadar tüketimi de önemsemişlerdir. Bu yaklaşıma bağlı olarak tüketim olgusunu yaşamın bir parçası haline getirmek amacı gütmüşlerdir.

Endüstri Devrimi'nden önceki toplumlarda insanlar zamanı kontrol etmeye çalışmazlardı. Ayrıca zamanı da çalışma saatleri ve çalışma saatleri dışı olarak ayırmazlardı. Sanayileşmeyle birlikte sanat etkinlikleri, sportif aktiviteler veya hobiler gibi boş zamanın değerlendirilmesi konusunda farklı farklı alanlar ortaya çıkmıştır.

Hatta son zamanlarda önem kazanan alışveriş merkezleri de boş zamanın değerlendirilmesinde oldukça etkili bir yere sahip olmuştur. Alışveriş merkezleri (AVM)ler tüketim toplumu ve kültürünün yapı taşlarındandır. Hatta AVM'ler modern insanların hayatlarında vazgeçilmez mekânlar olarak yerini almış ve böylelikle boş zamanın kurumsallaşmasına sebep olmuştur.

Modern toplumlarda çalışma hayatından yorulmuş ve sıkılmış bireyler için bu mekanlar bireylere rahatlık ve huzur sağlar ve tüketicilerde burada bulunmaktan keyif alır. Böylece alışveriş bireyler için zorunluluk olmaktan çıkıp keyif alınarak yapılan bir eyleme dönüşür. Çok farklı seçeneğin olması ve sunulması, eğlence fırsatlarının olması gibi sebepler kişilerin planlanandan daha



fazla AVM'de kalmasına ve daha fazla satışın yapılmasına yol açmaktadır. Buna uyarılmış satın alma şekli denmektedir ve boş zaman tüketim şeklinin bir özelliğidir.

Avustralya ve Amerika Birleşik Devletleri'nde yapılan araştırmalar, işsizler, yaşlılar ve fakirler gibi bazı dezavantajlı grupların haftada en az bir kez AVM'leri ziyaret ettiklerini ortaya koymuştur. Burada amaç illaki alışveriş yapmak değildir; bunun aksine aslında amaç orada dolaşmak ve görünmektir. Yine Avustralya'da yapılan başka bir araştırma sonucunda işsiz gençlerin %80'inin haftada en az bir kez, işsiz kadınların hemen hemen yüzde yüzünün düzenli olarak AVM'leri ziyaret ettiği ortaya çıkmıştır (Fiske, 1989: ss.15).

Alışveriş merkezleri modern toplum bireyleri için bir cazibe merkezi haline gelmiştir. Pek çok insan hiçbir şey satın almasa da oralara gitmektedir. Hatta AVM'lerde tüketicilerin kendilerini daha rahat hissetmeleri ve zevk alarak alışveriş yapabilmeleri için buralarda hoş koku ve müzikler kullanılarak iş şansa bırakılmamaktadır. Bu konuda yapılan bir araştırma sonucunda yavaş ve temposuz müziklerin hızlı parçalara göre müşterilerin daha yavaş hareket etmesine neden olduğu ortaya çıkmıştır. Tüketiciler hızlı müziğe kıyasla yavaş müzikte %38 daha fazla vakit geçirmekte ve buna bağlı olarak da tüketimi daha fazla olmaktadır. Ancak ışık, koku ve müzik bileşiminin tüketicileri huzura davet ettiğini bu yüzden de bu büyülü ortamda malların kullanım değerinin imgelerin gölgesinde kalmaktadır (Şentürk, 2012: ss.72-73).

Toplumda birçok kişinin ulaşamadığı ancak arzuladığı, aylıklık ederek çalışmayıp boş zaman yaratma; gösterişli mekanlarda yeme, içme, harcama ve gezme gibi faaliyetler saygınlık, başarı ve servet sahibi olmanın kanıtı gibi algılanmaktadır. Artık günümüzde boş zaman mekânları ile tüketim yerleri arasında bir fark kalmamıştır. Boş zaman mekânının ziyareti aslında yiyecek, hediyelik eşya gibi şeylerin tüketimini de içermektedir. İnsanlar için artık tüketim bir boş zaman faaliyeti haline dönüşmüştür. Kısaca teorik olarak boş zaman ve tüketim arasında sınır kalmamıştır.

Boş zaman ve çalışma ile ilgili düşünürlerin farklı görüşleri olmuştur. Marx'a göre kapitalizmle ortaya çıkan sınıflar arası ayrımlar üretim süreçlerine bağlı olarak belirginleşti. Farklı toplumsal sınıflarda bulunan çalışan kişilerin serbest zaman etkinlikleri çeşitlenmiştir. Boş zamanın anlamı farklılaşmıştır. Marx'a göre, "boş zamanı olmayan, tüm yaşamı uyku, yemek ve benzeri şeylerin getirdiği fiziksel kesintiler dışında kapitalist için çalışmakla geçen kişi, yük hayvanından bile aşağıdır. Kendi dışına yönelik zenginlik üreten bir makinedir yalnızca." (Marx, 1997: ss.27).

Lafargue, "Tembellik Hakkı" (1883) adlı eserinde çalışmanın bir çılgınlık olduğunu ve insanlarında bu çılgınlığa dur demesi gerektiğini savunur. İnsanların günde en fazla üç saat çalışması



gerektiğini ve geriye kalan zamanlarda ise insanların baskıcı ortamlardan uzaklaşıp serbest bırakılarak yaratıcı etkinliklerde bulunması gerektiğini savunur. Lafargue sadece çalışanların yaşama hakkının olduğu düşüncenin tamamen yanlış olduğunu ve insanların boş zaman hakkının olması gerektiğini ileri sürer. Lafargue ayrıca emekçilerin bir günde 14-16 saat ve zor şartlarda çalışarak insani özelliklerini yitirdiklerini ve buna bağlı olarak yaratıcılıklarını yitirdiklerini belirtir. Lafargue bireyin kendini gerçekleştirebilmesi için üzerindeki baskının kalkıp kendini gösterebileceği faaliyetlerde bulunması gerektiği üzerinde durmaktadır (Tezcan, 1982: ss.15-18).

Baudrillard sanayi toplumunu bir tüketim toplumu olarak görmektedir. Tüketim toplumunda çoğu şey metalaşmıştır. Boş zamanda metalaşan bir olgudur. Baudrillard'a göre boş zaman birey için bir statü/kimlik üretimi olmasından dolayı işlevseldir. Boş vaktin tüketilmesi bir tür "potlach"tır (Baudrillard, 1997: ss.193). Potlach bir değiş tokuştur. Baudrillard'ın tüketim toplumu olarak gördüğü dünya bir mağazaya benzer ve bu mağazadaki her şey (eşyalar, ilişkiler) kullanım değerleri ile bir değiş tokuştur.

2. Tüketim ve Gösteriş Toplumunun Biçimlenmesi

Kültür endüstrisi kapitalist toplumlarda bir boş zamanın düzenleyicisi haline gelmiştir. Aslında insanlara sunulan kültürel içeriklerde görünürde farklılıklar olsa da öz değişmez. Bu görünürdeki farklılıklar arasında kişilerden seçim yapması istenir ki buna da kişilerin özgürlüğü denmektedir. Günümüzde birçok bireyin arzusu kendini gerçekleştirme özgürlüğüne sahip olmaktadır ki bunu da boş zaman ve tatil aracılığıyla sahip olunabileceği düşüncesi hakimdir. Bireyler boş vakitlerini bir gösteriş ve zenginlik göstergesi olarak kanıtlamak isterler. Buradaki temel amaç hayatta kalmak, rahatlamak veya mutlu olmak değildir; aksine toplumda var olma, statü elde etme ve kimlik kazanmaktır. Artık günümüzde tüketim ihtiyaçların giderilmesi olmaktan çok çalışmanın bir sonucu haline almıştır. Boş zamanda yapılan tüketime yönelik etkinlikler kişilerin asıl görevi haline gelmiş ve toplumdaki bireyler tarafından içselleştirilmiştir. Bu bahsettiğimiz durumların hepsi kişilerin kimlik ve statü göstergesi olarak kurumsallaşmıştır.

Bu duruma bir sorun olarak yaklaşan Veblen, boş zaman olgusunun modern toplumlarda diğer eylemler gibi nesnelleştirdiğini savunur. Ayrıca boş zamanın alınır satılır bir nesne olduğunu özellikle vurgular. Veblen'e göre zenginlerin boş zaman tercihlerinin genellikle "gösteriş için tüketim" olduğunu belirtir (Veblen, 2007: ss.68-87). Veblen modern toplumlarda bireyler için zengin olmak ve mülkiyet sahibi olmak varlık sürdürmenin aracı olmaktan çıktığını ve hayatın temel gayesi haline dönüştüğünü ifade eder. Modern toplumlarda üst toplumsal sınıfın belirteçlerinden



biri daha çok tüketme olarak görülmektedir. Tüketimci bir konuma sahip olma egemen sınıfa ait bir özellik olarak görülmektedir. Günümüz toplumunun da bir tüketim/tüketimci toplumu olduğu söylenebilir.

Modern toplumda insan hayatının her alanında aşırı ve gösterişçi tüketim olgusunu görmek mümkündür. Sanat faaliyetleri, kişisel gelişim programları, sportif etkinlikler ve sinema gibi birçok eğlence etkinlikleri boş zaman diliminin daha etkili ve verimli olması için oluşturulmuş ve de etki alanları genişletilmiştir. Yani Fichter'in de dediği gibi boş zaman giderek kurumsallaşmıştır. Boş zamanın kurumsallaşmasında ve etki alanının gösterişçi toplum içerisinde etkili olmasında özellikle reklam, medya ve moda'nın etkileri görülmektedir.

2.1 Reklam

Reklamlar kitle iletişim araçları içinde hemen hemen en dikkate değer olanıdır. Baudrillard (1997) reklamların tüketici bir bütünsellik çizdiğini söyler. Bunu da şu şekilde açıklar bir reklamda herhangi bir nesneden söz edilirken tüm nesnelere övülür; aynı şekilde her bir tüketici ile tüm diğerleri ve tüm diğer tüketiciler aracılığıyla her birini hedefler. Reklamlar gerçek nesnelere veya dünyaya değil bir nesneden başka bir nesneye ve bir tüketiciden bir diğer tüketiciye gönderme yaparak araç şeklinde karşımıza çıkar. Reklamların daha çok sosyoekonomik seviyesi düşük kesimleri etkilediği ve bu durumda da toplumsal ve sosyal şartların da durumu etkilediği söylenebilir.

2.2. Medya

Medyanın tüketim alışkanlığını destekleyerek toplumda var olan marka alışkanlığını yerleştirmeye çalıştığı söylenebilir. Hatta bazı sosyoekonomik gruplar için markanın bağımlılık haline geldiği görülmektedir ki bunun da göstergesi alt sınıftan kişilerin üst sınıfların sahip olduğu tüketim alışkanlıklarını edinmeleri alt sınıfın sınıf atladığı anlamına olarak görülmektedir. Özellikle giyim markalarının ürünlerinin kimlik ve statü kazandırdığı imajı kişilerin lüks ve statü elde etme arayışları ile birleşmektedir (Sangül, 2021; Birol, 2014: ss.91-92; Gülbetkin, Güven, Sökmen, 2023). Mesela, kadınlar genellikle alışveriş konusunda birbirlerinden etkilenir, özenir veya imrenir ki bu da onların satın alma davranışlarında belirleyici rol oynar. Tüketicinin kendi tutumları grup içinde kendini özdeşleştirdiği kişilerin tutumlarına göre de şekillenebilir.

2.3. Moda

Moda, gündelik yaşantı ile ilgili konular ve örf ve adetlerde geçici olarak ama toplum tarafından onaylanan değişiklikler olarak tanımlanabilir. Moda süreklilik arz ettiği için genellikle



toplumda iz bırakır. Hemen hemen toplumsal hayatın içindeki başta sanat, müzik, konuşma, tarz, dekorasyon, eğlence, kıyafet, fikir ve edebiyat gibi alanların hepsi moda maruz kalmıştır (Dönmezer, 1996).

Genel olarak batı dünyamızda modayı bir toplumsal davranış olarak düşünebiliriz. Toplumsal eşitsizlikleri ve tabakaları vurgulayarak toplumsal kurallardan farklılaşır; hatta aslında üst sınıflarda benzeşmeyi bile sağladığı söylenebilir. Rekabete bağlı bir taklitten bahsedilebileceği için eşitlik sağlamaya yöneliktir. Moda diğer toplumsal olaylardan bağımsız olarak sadece değişim olsun diye yapılan bir değişikliktir. Yani hiçbir sosyal dayanağı yoktur Modanın değişmesi sadece modacıların tutumları veya belli bir grubu temsil eden kişilerin davranışlarıyla açıklanamaz (Çınar, Çubukçu, 2009: ss.283). Toplumsal yapının içsel ve dışsal faktörleri tüketicinin davranışlarına yön verir ve bu da tüketicinin tüketim tercihlerini belirler. Tabi ki modanın bu tercihler üzerinde etkisi muhakkak vardır. Hatta bazı araştırmacılar modanın tüketici tercihlerini belirleyen “diktatör” olarak adlandırmışlardır.

Sonuç olarak; moda, reklam ve medya kişilerin tüketim tercihlerini etkilemektedir. Toplumsal yapı içinde markaya önem vermeyen gruplar genellikle tercihlerinde indirim ve moda gibi unsurları baz almaktadır. Reklamlar da modanın yayılması ve toplum üzerinde etkili olması için en iyi araçtır. Moda ve reklam birbiriyle ilişkilidir. Çünkü ikisinin de temelinde dikkat ve ilgi çekmek, belli bir alışkanlık oluşturmak ve bunu sürdürmek vardır. Moda bir grup insanın yeni ve değişik şeylere ilgi duyması ve diğer kişilerin de onları taklit ederek bu şeylerin yaygınlaşmasıdır.

3. Tüketim Kültürü ve Dönüşümü

Yukarıda bahsedildiği üzere boş zaman olgusu zamanla değişmiş ve bu olgu zamanla tüketim kültürünün bir aracı olmuştur. Tüketim kültürü ile değişen hayat biçimi, boş zaman etkinliklerini değişime uğratmış ve buna bağlı olarak yeni sektörler oluşmasına sebep olmuştur. Farklı alanlarda boş zaman değerlendirme için tüketicilere değişik etkinlikler sunan bu yeni sektörler aynı zamanda yeni mekanlar ortaya çıkarmıştır. Kent yaşamında etkili olan ve tüketim ile eğlenceyi aynı anda sunan bu mekanlar genellikle tüketiciler için alternatifler oluşturmaktadır. Alışveriş merkezleri bu mekanlar arasında en popüler olanıdır. Birçok etkinliği çatısı altında barındıran bu mekanlar boş zaman değerlendirme konusunda önemli bir yere sahiptir (Yalçınkaya, 2015).

Sinema, sosyal medya, müzik ve televizyon programları kültür endüstrisini oluşturmaktadır. Modern toplumlarda da kültür endüstrisi boş zamanı etkisi altına almıştır. Kültür endüstrisi aynı



zamanda eğlence, keyif ve tüketim merkezli bir kültürü de ortaya çıkarır. Standartlaşmış bir kültür anlayışı içinde olanların zamanla hazları, keyifleri, tüketim alışkanlıkları veya boş zaman değerlendirme biçimleri de standartlaşır. Kültür endüstrisi ile toplumdaki insanlar yaygın kültürü benimseyip bu düzene dahil olmaya yönlendirilirler. Bu durumda da boş zaman etkinlikleri de bireyin kendi istekleri doğrultusunda değil kapitalizmin bir yönlendirmesi şeklinde karşımıza çıkmaktadır.

Kapitalist sistem ile üst sınıfın alt sınıfı etkisi altına alma çabası ortaya çıkmış ve buna bağlı olarak alt sınıfın boş zamanı üzerinde üst sınıf yönlendirici olmuştur. Alt sınıfın boş zamanını ve hazlarını kontrol altına alma çabası iki şekilde karşımıza çıkmaktadır. Bunlardan birincisi baskıcı ve yorucu hayat şartlarını artırmak iken ikincisi ise gelişigüzel boş zaman etkinliklerini yaygınlaştırmaktır. Egemen kültür baskıcı hayat şartları ile alt sınıfın yaşam biçimini kontrole açık hale getirirken boş zaman uğraşlarını da kendi istekleri doğrultusunda yönlendirmeye ve kontrol altına almaya çalışmıştır. Her iki durumda da boş zaman belli bir kültürün hegemonyasına girmiş ve bir kesim tarafından kontrol altına alınmaya çalışılmıştır. Kapitalizm odağını çalışma hayatından boş zamana kaydırmıştır. Hatta evde televizyon izlerken bile metalaştırılmaya maruz kalmaktayız ki bunun için bu alanda çalışan bir işçi kadar emek sarf etmekteyiz (Fiske, 1999: ss.86-93). Bu nasıl mı oluyor? Televizyon izlerken sunulan metaları, imajları aslında tüketiyoruz yani sürece dahil oluyoruz. Mevcut kapitalist ekonomik sistem kişilerin çalışma saatlerinin yanı sıra onların çalışma saatleri dışında kalan boş zamanlarını da belirleyip bu boş zaman dilimini de nasıl geçirecekleri konusunda örgütlenmektedir.

Öyleyse, kapitalizmin kişilerin çalışma saatleri içinde nasıl üreteceklerini ve çalışma saatleri dışında nasıl tüketeceklerini belirlediği söylenebilir. Günümüzde tüketim sadece birincil ihtiyaçları kapsamadan çıkıp daha fazlası haline gelmiştir ki insanlar artık itibar görme, statü kazanma, aidiyet duygusu gibi saygınlık derecelendirmesine dönüşmüştür.

İhtiyaç, arzu ve istek aslında tüketimi belirleyen ve yönlendiren etkenlerdir. Geleneksel toplumlarda tüketim çoğu zaman temel ihtiyaçlar etrafında yoğunlaşırken postmodern toplumlarda tüketim tarzını ağırlıklı olarak arzular belirlemektedir. Hatta geleneksel toplumlarda ihtiyaç fazlası tüketen kişiler hoş karşılanmazken günümüz toplumunda artık kimlikler tüketimle belirlenmekte ve sonu olmayan arzu temelli bir yapıya dönmüştür.

Tüketim ihtiyaçlarının karşılanması olayından uzaklaşıp artık insan arzularının ve nefisinin kısıktılması meselesi haline dönünce hiçbir kural olmadan tüketme ve satın alma isteği ortaya

çıkmıştır. Bauman, bireyin arzularının sonsuz olduğunu ve bu yüzden tüketim arzusunun asla doyurulamayacağını belirtir. 19. yüzyılda alışveriş merkezleri kavramının ortaya çıkmasıyla birlikte boş zaman, tüketim ve eğlence gibi kavramlar da yeni anlamlar kazanmıştır. Corrigan'da (1997) alışveriş merkezlerinin ortaya çıkması ile alışveriş anlayışındaki değişimleri Tablo 1'de açıkça belirtmiştir. Tablo 1'de de görüldüğü üzere alışveriş yani tüketim anlayışında değişikliklerin meydana gelmesindeki sebeplerden önemli bir tanesi de alışveriş merkezleridir.

Tablo 1: Alışverişteki Değişim

Büyük Mağazalardan Önce	Büyük Mağazalardan Sonra
“Satın alma mecburi: Sadece bakmak yasaktır.	Satın almak tercihe bağlıdır: Sadece bakmak mümkündür.
Ultra-Özelleşme: Her bir dükkân sadece bir tip ürün satmakta.	Ultra-genelleşme: Her bir büyük mağaza birçok çeşit mal satmakta.
Perakende satış, lonca sistemi tarafından yönetilmekte, zanaatkarlık sistemindeki muhtemel mallar sınırlı olmakta.	Büyük mağazadaki perakende satış, fabrika tarafından kitlesel olarak üretilen mallara ev sahipliği yapmakta.
Lonca üyeleri arasında yarış söz konusu değildir	Büyük mağazalar arasında rekabet söz konusudur
Sabit fiyat yok: Pazarlık zorunludur.	Sabit fiyat: Pazarlık mümkün değil.
İhtiyaç temelli: Malların ne gösterileri ne de reklamları yapılmakta.	Arzu merkezli: Malların gösterilmesi ve reklâmı başarılı bir perakende satış için hayati derecede önemlidir.
Çevrede alışveriş mümkün değil.	Etrafta alışveriş mümkündür.
Sadece ticari metalar satılmakta.	Fanteziler satılmakta.
Değişim ya da geri getirme söz konusu değil.	Değişim ya da geri getirme söz konusudur.
Üretim merkezli.	Tüketim merkezli



Alışveriş bir kimsenin yerel alanı ile sınırlıdır.	Büyük mağazalar şehrin tümünden ve ötesinden gelen alışverişçileri çeker.
Satıcının kişisel karakteri nispeten önemsizdir.	Tezgâhtarın kişisel karakteri mağaza imajına uygun olmalıdır.
Kamusal alan genellikle erkektir.	Hem alışveriş yapanlar hem de çalışanlar için yeni kadın kamusal mekânları yaratılmakta.
Yeni orta sınıf için kültürel kimlik sağlanamamakta.	Yeni orta sınıf için kültürel kimlik raflardan satın alınabilmekte.”

(Aktaran: Özcan, 2007: 60-61- Peter Corrigan, 1997).

4. Literatür Değerlendirmesi

Kapitalizmle başlayıp postmodernizmle artan tüketim ve gösteriş toplumu ve temel ihtiyaç alışverişlerinden gösteriş alışverişlerine dönüşen tüketim kültürü üzerine birçok çalışma yapılmıştır. Bu çalışmalardan bazıları aşağıda sunulmaktadır.

Kıray (2005) Ankara 1946-1947 yıllarında yaptığı çalışmada 500 aileye anket uygulanmıştır. Örneklem, aile bireyleri, nine, dede, hizmetçiler ve diğer akrabaların olduğu ailelerden oluşmaktadır. Örneklem ailelerinin özellikleri arasında tüketim odakları, ev eşyaları, mutfak ve diğer alanlardaki kullanılan gereçler, ikram biçimleri ve hizmetçiler olarak ele alınmıştır. Araştırma sonucuna göre ailelerde yaygın olarak görülen boş zaman faaliyetlerini sinema, tiyatro, evde yemek davetleri oluşturmaktadır.

Kıray'ın aileler üzerine yaptığı çalışmanın yanı sıra tüketim alışkanlıkları ve boş zaman üzerine yapılan çoğu çalışma gençlerle yapılmıştır. Örneğin Tükel (2014) çalışmasında 1981-2000 doğumlu genç kuşağın tüketim alışkanlıklarında tüketim kültürünün belirleyici etkisi üzerine çalışmıştır. Sonuç olarak tüketimin sınıfsal bir niteliği görünür kıldığı ve bunun yanında bireyin kimlik inşa etme biçimi olarak dikkat çektiği gözlenmiştir. Çakır, Çakır ve Usta'da (2010) çalışmalarını yine üniversite öğrencileri ve onların tüketim tercihleri üzerine yapmışlardır. Çalışmada, tüketim tercihlerinin oluşmasında reklamlar, ürün fiyatı, marka ve moda, renkler ve çeşitliliğin etkisi incelenmiştir. Çalışma sonucunda üniversite öğrencilerinin en çok barınmaya harcama yaptıkları daha sonra sırasıyla giyim ve gıda ya harcama yaptıkları görülmüştür. Benzer bir çalışmada Kaya ve Oğuz (2010) tarafından yapılmıştır. Kaya ve Oğuz'un (2010) gençlerle yaptığı çalışmada üniversite öğrencilerinin alışveriş süreçlerinde tüketim kültürü ve bu kültürün



ürünler üzerindeki etkisini incelemişlerdir. Sonuç olarak üniversite gençliğinin ilk sırada giyime harcama yaptıklarını belirtmişlerdir. Giyime yapılan bu harcama tercihinin sadece ihtiyaç olduğu için değil aynı zamanda toplumsal rol ve kimliğin inşa edilip sunulması ile ilgili etkisi olduğunu gözlemişlerdir. Kısaca tüketim tercihlerinin belirlenmesinde etkili olduğu sonucuna varılmıştır.

Gençlerin yanı sıra çocukların ve kadınların tüketim ve serbest zaman tercihleri üzerinde de çalışmalar karşımıza çıkmaktadır. Örneğin, Yalçınkaya (2015) çalışmasında kent yaşamında çocukların serbest zaman tercihlerini ve mekân kullanımlarını belirleme ve alışveriş merkezlerinin bu mekânlar arasındaki yerini tespit etmeyi amaçlamıştır. Yalçınkaya çalışmasında boş zamanın temelde çocuğun kişisel gelişimi için önemli bir fırsat olması gerekirken bilimsel ve teknolojik gelişmeler temelinde toplumsal dönüşümlerin boş zamanı riskli bir alana dönüştürdüğünü ifade etmektedir. Daha önceleri boş zamanlarını sokakta oyun oynayarak geçiren çocuklar artık kapalı mekânlara hapsolmüştür. Standartlaşmış bu mekânlar, çocukların yaratıcılığını ve hayal gücünü desteklemekten uzak özellikler taşımaktadır. Her ne kadar olumsuz özellikler taşısa da kentlerde bu mekanlara ilgi oldukça fazladır. Birol (2014) ise kadınlarla yaptığı çalışmasında kadınların satın alma süreçlerinde karar mekanizmaları ve tercih sebeplerini ve diğer belirleyici faktörleri incelemeye çalışmıştır. 150 kişiye anket uygulanmış ve sonuç olarak Antalya'da yaşayan kadınların harcama alışkanlıklarına yönelik tüketim kültürü etkisinin olduğu gözlenmiştir. Gelir düzeyi daha iyi olan üst sınıf kadınların marka konusunda daha bilinçli hareket ederken ekonomik durumları iyi olmayan alt sınıf kadınlarda durum farklıdır.

Kart (2014) çalışmasında tüketim tercihleri üzerinde internetin etkisi üzerinde durmuştur. Çalışmasında boş zaman ekonomisi ele alınmış ve gençlerin günlük hayatlarında çoklu tüketim mekânı içerisinde yer alma biçimleri analiz edilmiştir. Çalışma örneklemini 18 kız ve 16 erkek öğrenci oluşturmuştur. Çalışmanın bulgularına göre gençler, medya ve sosyal medya uygulamaları aracılığı ile evde olsalar bile birçok iletişim ve etkileşim kurabilmektedir. Eşzamanlı olarak hem sosyal hem sanal ilişkiler inşa edilmektedir. Bir genç bir yerde otururken, oturduğu yerin niteliklerini ve orada yaptıklarına yönelik paylaşımlarda bulunabilir. Yaptığı şeyi, oturduğu mekânı ve tükettiği şeyleri çevresiyle paylaşabilir. Bu alanda betimsel çalışmalarda yapılmıştır. Örneğin, Çınar ve Çubukçu (2009) çalışmalarında 1998 ve 2008 yılında yapılan bir araştırmayı karşılaştırmışlardır. Çalışmada tüketim anlayış ve tercihleri, tüketimin kültüre yönelik evrilmesinde belirleyici faktörler incelenmiştir. Çalışma neticesinde bireylerin tüketim nesnelere bağımlı olduklarını ve bu durumun tüketim kültürü olgusunun yaygınlaşmasını kaçınılmaz kıldığını göstermektedir.

5. Yöntem



Tüketim olgusunun boş zaman ekseninde kuşaklararası ayırım yapılarak incelenen bu çalışmada nitel yöntemlerden olan görüşme tekniği kullanılmıştır. Görüşme, nitel araştırmalarda yararlanılan bir veri toplama tekniğidir (Punch, 2005). Bu çalışmada anne ve kızlarının tüketim olgusu hakkındaki düşünceleri ve duyguları alınmak istenmektedir. Görüşme tekniği, araştırmaya dahil edilen bireylerin bir konu ya da durum hakkında duygu ve düşüncelerinin anlaşılması etkinliğidir (Karataş, 2017). Görüşme; kişilerin duygularının, düşüncelerinin, tutumlarının, tecrübelerinin ve şikayetlerinin anlaşılabilmesi için etkili bir tekniktir (Sevecan ve Çilingiroğlu, 2007). Çalışma grubu olarak Erzurum ve Iğdır illerinden Z kuşağı 15 kız ve 15 anne çalışmaya dahil edilmiştir.

5.1. Çalışma Grubu

Çalışmada toplumsal dönüşümün kadınlar üzerinden biçimlenmesi üzerine odaklanıldığı için çalışma grubunda kadın katılımcılar ile görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Çalışma grubunun seçiminde kartopu örneklem yöntemi kullanılmıştır. Evrenin kesin olarak belirlenememesi dolayısıyla veri toplama yöntemi olarak olasılığa dayalı olmayan kartopu örneklem modeli temelli anket tekniği kullanılmıştır. Kartopu örneklem modelinin temelinde, araştırma yapılırken sürekli yeni katılımcılara ulaşılması mantığı bulunmaktadır. Bu yöntemde tanınan ve ulaşılabilen ilk katılımcılarla araştırmaya başlanılmakta ve onların yardımıyla diğer katılımcılara ulaşmak hedeflenmektedir (Punch, 1998: 113). Çalışmaya Erzurum ve Iğdır'da ikamet eden 2 kız ve anneleri ile başlanmıştır. Yeterli sayıda katılımcıya ulaşma imkanı olması ve benzer kültürel yapıda olması sebebiyle aynı bölgeden iki şehir tercih edilmiştir. Kartopu örneklem modeliyle ilk katılımcıların tanıdığı ve çalışmaya katkısı olacağı düşünülen 20 kız ve 20 anneye ulaşılmıştır. Ancak 5 kız ve anneleri çalışmaya katılmayı kabul etmedikleri için 15 kız ve 15 anne çalışmaya dahil edilmiştir. 12. Anne ve kızdan sonra toplanan verilerin benzerlik göstermesinden dolayı 15 kız ve 15 anne yeterli görülüp daha fazla katılımcı dahil edilmemiştir.

5.2. Verilerin Toplanması

Veriler 2022 yılının Temmuz-Ağustos ve Eylül aylarında üç aylık bir süreçte toplanmıştır. İlk ayda katılımcılara ulaşılmış, 2. ayda görüşmelerin yer ve zamanları planlanmış, üçüncü ayda ise görüşmeler yapılarak veriler toplanmıştır. Görüşmeler anneler ve kızları ayrı ayrı yapılmıştır. Burada amaç birbirlerinden etkilenmemeleri ve çalışmanın geçerliliğini sağlamaktır. Görüşmeler katılımcıların belirledikleri bir kafede yapılmış ve her görüşme yaklaşık 25-30 dakika sürmüştür. Görüşmeler kayıt altına alınarak daha sonra araştırmacılarından biri tarafından deşifre edilmiştir.

Katılımcılara isimlerinin kullanılmayacağına ve ses kaydının sadece araştırmacılar tarafından kullanılacağına dair açıklama yapılarak her birinden imzalı onam formu alınmıştır.

5.3. Verilerin Analizi

Toplanan veriler araştırmacılarından biri tarafından deşifre edilerek bilgisayar ortamına aktarılmıştır. Diğer araştırmacı deşifre edilen görüşme metinlerini okumuştur. Araştırmanın güvenilirliğini sağlamak için araştırmacılar deşifre edilen görüşmeleri katılımcılara eklemek veya çıkarmak istedikleri bölümlerin olup olmadığı sorulmuştur. Eğer varsa bunlar eklenmiş veya çıkarılmıştır. Daha sonra iki araştırmacı da deşifre edilen görüşmeleri kodlamışlardır. Daha sonra bir araya gelerek kodları karşılaştırmışlar ve en uygun olan kodlar seçilmiştir. Ortak karar verilen kodlar daha sonra araştırmacılar tarafından ayrı ayrı kategorize edilerek araştırmanın bulgularına ulaşılmaya çalışılmıştır. Kategorilerde araştırmacılar tarafından karşılaştırılarak ortak kategoriler ve konular belirlenmiştir. Verilerin analizi yaklaşık üç hafta sürmüştür.

6. Bulgular ve Tartışma

Çalışmanın uygulama kısmında 15 anne ve 15 kızı ile toplam 30 katılımcı ile nitel görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Kartopu örneklem yöntemi ile katılımcılar belirlenmiştir. Görüşmeler gönüllülük esasına göre etik kurul belgesi alınarak uygulanmıştır. Saha çalışmasında boş zaman algısı, tüketim tercih biçimleri, marka ve moda algısı, medya ve sosyal medyanın tüketim olgusuna etkisi konularında sorular yöneltilmiştir. Elde edilen veriler kategorize edilerek analiz edilmiş ve anne ve kızların cevapları karşılaştırılarak çözümlenmiştir. Görüşmeci sayısının belirlenmesinde, verilerin değerlendirilmesi ile tekrara düşülmesi ve belli kategorilerin oluşması hedefi gerçekleşmesi belirleyici olmuştur. (Not: Kızlar K, Anneler A biçiminde cevap sonuna eklenmiştir).

6.1. Boş zamanlarınızı genelde nasıl değerlendirirsiniz?

Kategori Boş Zaman Etkinlikleri	Z Kuşağı (Kız)	Y Kuşağı (Anne)
Z Kuşağı Kitap okumak, Sosyal medya, Sosyalleşme.	“Boş zamanlarımda kendimle baş başa kalmayı tercih ederim bu zamanlarda film izlerim kitap okurum, müzik dinlerim yürüyüşe giderim, sosyal medyada gezerim ya da mutfakta uğraşırım. Yalnız kalmak istemediğimde ise arkadaşlarımla ve ailemle zaman geçiririm.” (K2, 21, İlçe, Lise, Akdeniz).	“Yazları bahçe ve bağ işleri ile yoğun bir şekilde uğraşıyorum onun dışında akrabalarla bir araya geliyoruz, kışları ise örgü örüyorum ve çocuklarımla ilgileniyorum onun dışında kuran okuyorum.” (A1, 45, İlçe, Ortaokul, Akdeniz, 23 yaşında görücü usulü evlenmiş).
Y Kuşağı Ev içi üretim,	“Kitap okurum, bazen araştırma yaparım merak ettiğim konular üzerine, zayıf yönlerim varsa onları	“Ev hanımı olduğum için bir çalışma hayatım yok fakat komşularımla ve aynı şehirde yaşadığım akrabalarımla boş zamanlarımda onları ziyaret etmek aynı

İbadet, Akrabalık ilişkileri.	<p>güçlendirmek adına aktiviteler yaparım” (K1, 23, Köy, Lise, Güneydoğu Anadolu).</p> <p>“Uzun zamandır alışkanlığım olan kitap okumayı çok severim, köyde olduğumuz için yapılacak pek şeyde yok. Bol bol dinlendirin, Film seyredirim. Yeğenlerim var onlarla oynarım.” (K4, 22, Köy, Lise, Güneydoğu Anadolu).</p> <p>“Boş zamanımda film izlerim, televizyon izlerim, sosyal medyada gezinirim, arkadaşlarımı arar konuşurum, mesajlarız arkadaşlarımla. Bazen temizlik yaparım kendi kendime iş çıkartırım, dolabı dökerim, temizlerim. Kitap okurum, gazete bulmacalarını çözerim, müzik dinlerim, böyle değerlendiririm.” (K11, 21, İlçe, Lise, Doğu Anadolu).</p>	<p>zamanda onları ağırlamak hoşuma gidiyor. Bir diğeri boş zamanlarımda ise el örgüsü yapmak ve çok sık olmasa da kitap okumayı seviyorum. Ve bu şekilde değerlendiriyorum.” (A6, 42, İl, İlkokul, Akdeniz, 19 yaşında görücü usulü evlenmiş).</p> <p>“Bağ bahçeye giderek bağ bahçe işleri ile ilgilenecek, örgü örerek, komşulara akrabalara giderek.” (A9, 54, Köy, Karadeniz, 21 yaşında kaçırma ile evlenmiş).</p> <p>“Boş zamanlarımda Kur’an-ı Kerim okurum, arkadaşlarımla bir ortama giderim, alışveriş yaparım.” (A11, 51, İlçe, Lisans, Doğu Anadolu, 25 yaşında görücü usulü evlenmiş).</p> <p>“Çok boş zamanım yok, hep koşuşturmaca, evdeki işler bitmiyor, hiçbir şeye vaktim olmuyor. Vakit bulduğumda da biraz Kuran okuyorum, namaz kılıyorum, sevdiğim bazı kitapları okuyorum.” (A12, 41, Şehir, Ortaokul, Doğu Anadolu, 19 yaşında görücü usulü evlenmiş).</p>
----------------------------------	--	---

Boş zamanı değerlendirme sürecinde verilerin değerlendirilmesine geçmeden önce belirtmek gerekir ki boş zaman olgusu, bireylerin herhangi bir sorumluluk ve zorunluluk olmadan geçirilen zaman demektir. Bu kapsamda katılımcıların boş zaman algılarında ve boş zamana karşılık gelen aralığa dair anlayışta farklılık gözlenmiştir. Yani katılımcılar, özellikle anneler boş zamanın ne olduğunu bilmemekte veya karşılığında para kazanmadıkları zaman olarak değerlendirmektedir. Kız çocukların genelde kitap okumak ve yürümek cevapları aslında küçüklükten beri boş zamanlarımda ne yaparsınız sorusuna verilen bilindik cevaplardan üretildiği düşünülmektedir. Ama bu duruma rağmen Z kuşağının boş zamana dair algılarının bireysel tercih, hobi ve eğlence anlayışlarına göre şekillendiği ortaya çıkmaktadır. Ancak annelerin cevapları farkındalık açısından kız çocuklarından daha düşük seviyededir. Anneler genellikle ücretsiz emeğe karşılık gelen iş ve eylemleri de boş zaman etkinliği olarak değerlendirmektedir. Sosyalleşme açısından ise annelerin komşu ve akraba ziyaretleri yer almaktadır. Ayrıca manevi ve dini anlamda ibadetlerin de boş zamanı değerli kılma adına değerlendirildiği görülmektedir.

6. 2. Zaman geçirmekten en çok zevk aldığınız şeyler nelerdir anlatır mısınız?

Kategori Hobiler	Z Kuşağı (Kız)	X ve Y Kuşağı (Anne)
Z Kuşağı Arkadaşlık ilişkisi, Sosyal medya.	<p>“En çok zevk aldığım şey arkadaşlarımla oturup sohbet etmek, onlarla vakit geçirmek, onların yanına giderim, onları çağırırım, birlikte eğleniriz, bir şeyler yaparız (yemek, kısır vb.) veya video çekeriz, tık tok çekeriz, onlarla kahve yapıp içmekten ayrı bir zevk alırım. Gezmeyi çok severim, benim için yeter ki gezmek olsun, ailemle, arkadaşlarımla, tek başıma gezerim her yeri. Çarşıya çıktığımda gezeyim isterim vaktim oldukça. Sosyal medyada vakit geçirmekten hoşlanırım, video filan izlerim can sıkıntım geçsin diye, müzik dinlemekten hoşlanırım, müzik açarım bazen evde, oynarım evde kimse yoksa.” (K11, 21, İlçe, Lise, Doğu Anadolu).</p>	<p>“Evi temizlemek, çocuklarımla zaman geçirmek, onların ihtiyaçlarını gidermek, anne -babamın yanına gitmek.” (A3, 50, Köy, Eğitimsiz, Güneydoğu Anadolu, 25 yaşında görücü usulü evlenmiş).</p> <p>“Namazımı kılmayı seviyorum başka sevdiğim bir şey yok.” (A4, 62, Köy, İlkokul, Güneydoğu Anadolu, 20 yaşında görücü usulü evlenmiş).</p> <p>“Zaman geçirmekten en çok zevk aldığım şeyler çocuklarımla ve eşimle bir plan yapıp onu uygulamaktan zevk alıyorum. Aynı evdeyiz fakat her zaman için bir araya gelip bir yerlere gidemeyebiliyoruz bunun için ailemle yaptığım aktiviteler çok değerli ve önemli benim için.” (A6, 42, İl, İlkokul, Akdeniz, 19 yaşında görücü usulü evlenmiş).</p>
Y Kuşağı Aile içi iletişim, İbadet.	<p>“İnsan psikolojisini (korku, zaaf, kaygı, sevinç vb. duyguları) işleyen, hissettiren filmler ve kitaplar vazgeçilmez kaçamaklarımdan. Her ihtimali gözümde canlandırarak bazen melankolik bazen hayalperest bir ruh haline bürünüyorum ve bunu genelde kimsenin olmadığı bir ağaçlık alanda gökyüzünü izleyip kuş cıvıltılarını dinleyerek yapıyorum. (Kendimle yalnız kalmayı seviyorum.) Herhangi bir konuda karşıt görüşe sahip biriyle seviyeli bir tartışma veya bir konu üzerine farklı bakış açılarıyla uzun uzadıya konuşmak iyi geliyor. Duyguları dopdolu yaşadığım dönemlerde hissettiklerimi kâğıda dökmek huzur veriyor.” (K12, 21, Şehir, Lise, Doğu Anadolu).</p>	<p>“İlahi dinlemek, kuran okumak, yemek yapmak, gezmek” (A7, 49, Köy, İlkokul, Karadeniz, 24 yaşında görücü usulü evlenmiş).</p> <p>“Yürüyüş yapmak, eşimle karşılıklı oturup konuşmak çocuklarımla geleceğe dair nasıl destek olabileceğimizi eşimle konuşmak, çocuklarımla birlikte vakit geçirmek. Bir anne baba için dünyanın en güzel şeyi aile olarak birlikte eğlenerek vakit geçirmektir benim için.” (A8, 41, İlçe, İlkokul, Güneydoğu Anadolu, 16 yaşında severek evlenmiş).</p>

Boş zamanın etkili ve eğlenceli geçmesi noktasında katılımcıların yapmaktan hoşlandıkları şeyler sorulduğunda kız çocuklarının bireysel ve sosyalleşme temelinde talepleri olduğunu görülmektedir. Kız çocukları genellikle arkadaşları ile zaman geçirme konusunda istekleri diğer katılımcılar tarafından da ifade edilmiştir. Ancak aile içi faaliyetlere dair memnuniyetin az olması kuşaklararası kopuklukların arttığını göstermektedir. Annelerin sosyal faaliyet ve yapmaktan hoşlandıkları eylemlere bakıldığında genellikle fertleri ile yapılan faaliyetler ve özellikle eş ile paylaşılan zaman dikkat çekmektedir. Aile bireyleri aynı çatı altında olsa da birlikte yapılan

faaliyetlerin sayısı oldukça azdır. Bu noktada çocuklar ve kocanın eğitim ve iş dolayısıyla sosyalleşmeleri ve sosyal çevre edinmeleri mümkündür. Ancak kadın-anne eğer çalışmıyor ise sosyal alanı ve yaşamı aile bireyleri ile sınırlıdır. Kadının sosyalleşme arzusu da aile fertleri ile ortak gerçekleştirdiği eylemler ile sınırlıdır. Katılımcı annelerin genellikle köyde yaşayan bireylerden oluşmaktadır. Bu sebeple imkânlar açısından dezavantajlı bireylerin çalışmada yer aldığı söylenebilir.

6. 3. Çocukluk döneminizde boş zaman aktiviteleri nelerdi anlatır mısınız?

Kategori Çocukluk Dönemi	Z Kuşağı (Kız)	X ve Y Kuşağı (Anne)
Z Kuşağı Sokak oyunları, Sosyalleşme, Oyun.	<p>“Sürekli dışarıdaydım annem benim zorla eve götürdü çok severdim arkadaşlarımla oynamayı her çocuk gibi, belli bir süre sonra anneme yardım etmeye başladım ama çünkü tek başına yetişemiyordu bende bunu anlayıp yardım etmeye başladım.” (K1, 23, Köy, Lise, Güneydoğu Anadolu).</p> <p>“Daha çok dışarıda oyun oynamaktı çünkü küçük bir yerde büyüdüğümüz için akşama kadar dışarıda olurduk.” (K5, 18, İlçe, Lise, Doğu Anadolu).</p>	<p>“O zamanlarda köyde kalıyorduk hayvanlarımız ile ilgileniyorduk yine bahçe işlerimiz olmaktadır eskiden çoğu ihtiyaçlarımızı kendi emeğimiz ile halletmeye çalışırdık. Bunun dışında sokakta oyun oynardık.” (A1, 45, İlçe, Ortaokul, Akdeniz, 23 yaşında görücü usulü evlenmiş).</p>
Y Kuşağı Ücretsiz emek, Aile içi iletişim, Sosyal öğrenme-Annelik rolü.	<p>“Çocukluk dönemimde boş zaman aktivitelerim mahalleden yaşıt arkadaşlarımla top oynamak, bisiklet sürmek vazgeçilmezlerimizi diyebilirim.” (K6, 21, İl, Lise, Akdeniz).</p> <p>“Benim annem çalıştığı için ben boş vakitlerimde genelde kardeşlerime bakıyordum onun dışında ev temizliği yapıyordum, kalan zamanlarımı da mahalledeki arkadaşlarımla oyun oynayarak geçiriyordum.” (K10, 22, İl, Lise, Güneydoğu Anadolu).</p> <p>“Çocukluk döneminde oyun oynadığımı hatırlıyorum, dışarıda oyunlar oynuyorduk arkadaşlarımla, mahalledeki çocuklar kız erkek fark etmeksizin, hep beraberdik. Saklambaç, yakar top, top, istop oynardık, ip atlardık. Arkadaşlarımla bize gelirdi, oyuncaklarımla evcilik oynardık, çamurlarla yemek yapardık, yaprakları doğurdık. Arkadaşlarımla bisiklet sürerdik mahallede. Bazen annem misafirlige götürdü beni o zaman gitmek istemezdim, şimdi gittiğinde bana fikrimi soruyor ama çocukken mecbur gidiyordum onunla. Abimle çok kavga ederdik, onla da oyun oynardık ama daha çok erkek oyunları. Çocukluk hep oyundu benim için, telefon, internet yoktu, çizgi film (Tom ve Jerry, Şirinler vb.) izliyordum, çok seviyordum izlemeyi.” (K11, 21, İlçe, Lise, Doğu Anadolu).</p>	<p>“Boş vaktim olmuyordu. İnekleri olatmaya götürürdüm hep evimizde TV bile yoktu eve gelince yemek yiyip uyurdum bazen kardeşlerimle evcilik oynardım.” (A2, 36, İlçe, İlkokul, Güneydoğu Anadolu, 15 yaşında görücü usulü evlenmiş).</p> <p>“Biz 8 kız kardeş olduğumuz için ve yaşlarımız birbirlerine yakın olduğundan dolayı çocukken çok sıkılmazdık ve sürekli kendimize oyunlar üretir boş zamanlarımızı değerlendirirdik okul çağım maddi imkanlardan dolayı çok uzun süremedi fakat o dönemlerde her boş bulduğum vakit kitap okumayı severdim.” (A6, 42, İl, İlkokul, Akdeniz, 19 yaşında görücü usulü evlenmiş).</p> <p>“Çocuk yaşta çalıştım ve daha gençken evlendiğim için çocukluğumu yaşayamadım diyebilirim bu nedenle yorumsuzum.” (A8, 41, İlçe, İlkokul, Güneydoğu Anadolu, 16 yaşında severek evlenmiş).</p> <p>“Boş zamanlarımızda dışarı çıkardık arkadaşlarımızla, ip oynardık, beş taş oynardık, bahçelerimizde oynardık, güzel zaman geçiyordu.” (A10, 38, İl, İlkokul, Güneydoğu Anadolu, 20 Yaşında görücü usulü evlenmiş).</p> <p>“Yakar top, körebe, saklambaç gibi oyunlar oynuyordum.” (A12, 41, Şehir, Ortaokul, Doğu Anadolu, 19 yaşında görücü usulü evlenmiş).</p>

Küçüklük dönemi sosyal aktivitelerin karşılaştırılması üzerine sorulan soruya benzer cevaplar verilmiştir. Hem anneler hem kızları arkadaş çevresi ile geleneksel oyunlar eşliğinde zaman geçirdiğini belirtmiştir. Ancak anneler için belli riskler de dikkat çekmiştir. Örneğin erken yaşta

evlilik sonucu çocukluk döneminin olumsuz ve gereğinden fazla sorumluluk ile geçtiği ifade edilmiştir. Ayrıca yine annelerin ifade ettiği bir sorun ise çok çocuklu ailelerde kızların kardeşlerine bakma sorumluluğu ve ev içi işlere yardım etmesi çocukluk dönemi riskleri arasında görülmektedir. Çocuklar cinsiyet fark etmeksizin aile içi ilişki ve işlerde paydaş olmak durumundadır. Bu paydaşlık çocuğu geliştirdiği gibi aile bağlarını ve aile kurumuna dair bağlılığını artırır. Ancak bunlar yapılırken çocuğun sosyalleşmesi ve sosyal çevresi ile geçireceği zamanın elinden alınması risklere yol açmaktadır. Z kuşağı kız çocuklar için risk ise annelerinin çalışması ile ev içi sorumlulukları üstlenmesi durumudur. X ve Y kuşağı döneminde bilinçsiz nüfus yapılanması ve maddi yoksunluklarla çocukların maruz kaldığı riskler Z kuşağı kızlar için annelerinin çalışması ile ortaya çıkmaktadır.

6. 4. Lüks bir mekânda zaman geçirmek size ne hissettiriyor, lüks veya tanınmamış bir mekândan farklı hissettirdiklerini anlatır mısınız?

Kategori Marka-Moda Etkisi	Z Kuşağı (Kız)	X ve Y Kuşağı (Anne)
Z Kuşağı Beğenilme arzusu, Kimlik inşası.	<p>“İlk gittiğinde çok hoşuna gidiyor kendini daha havalı hissediyorsun ama daha sonra aynı yere gittiğinde o büyü bozuluyor. Çünkü daha farklı şeyler görmek isteyip beklentilerimizi arttırıyoruz.” (K2, 21, İlçe, Lise, Akdeniz).</p> <p>“Çok lüks yerlere gidince sanki herkes bana bakıyormuş gibi hissedip geriliyorum.” (K4, 22, Köy, Lise, Güneydoğu Anadolu).</p>	<p>“Çok lüks bir mekâna gitmedim ama gitseydim eğer pişman olurum diye düşünüyorum çünkü bir tabak yemeğe vereceğim parayla ben bir hafta yemek yaparım o yüzden gereksiz bulmuyorum.” (A1, 45, İlçe, Ortaokul, Akdeniz, 23 yaşında görücü usulü evlenmiş).</p>
Y Kuşağı Yabancılaşma, Ötekileşme, Rol çatışması.	<p>“Kendimi iyi hissetmem gerekirken aksine kötü hissederim fazla gösterisi sevmem çünkü ve her zaman küçük işletmeleri daha çok tercih ederim çünkü sadelikten yan bir tarafım vardır.” (K1, 23, Köy, Lise, Güneydoğu Anadolu).</p> <p>“Çok gitmem. Ama gidersem yalnızca sıkılıyorum. Çünkü benlik değiller. Gönlümce bir mekânı seçme şansım olsa lüks mekanları tercih etmem. Doğal mekanlar ilk tercihim olur.” (K7, 20, Köy, Lise, Karadeniz).</p> <p>“İnsana mutluluk uyandırıyor lüks bir mekândayken normaldeki mekanlardan daha fazla saygı hissediliyor örneğin çalışanlar daha saygılı, güler yüzlü mekânda sunulan yemek ve tatlılar daha güzel ve kalite bu nedenden ötürü hem damak zevkine uygun hatta damak zevkinin üstünde olabiliyor ve saygı görmekte</p>	<p>“Hep yoksulluk çektik, güzel şeyler görmedik çok güzel olur. Mutlu olurum, farkı insanlar tanırım.” (A4, 62, Köy, İlkokul, Güneydoğu Anadolu, 20 yaşında görücü usulü evlenmiş).</p> <p>“Bana göre olmayan mekanlara gitmiyorum. Bana hissettirdiği şeyler ödeyememe korkusunun olması ve endişesi. Rahat olamam oralarda.” (A7, 49, Köy, İlkokul, Karadeniz, 24 yaşında görücü usulü evlenmiş).</p> <p>“Değişiklik oluyor, güzel hitap ediyor. Tanınmamış bir mekâna insan gitmek istemez, güzel bir yeri insanlar daha çok tercih eder.” (A10, 38, İl, İlkokul, Güneydoğu Anadolu, 20 Yaşında görücü usulü evlenmiş).</p>

	<p>mutluluk aşıyor.” (K8, 23, İlçe, Lise, Güneydoğu Anadolu).</p> <p>“Ben bir lüks mekân tercih etmiyorum açıkçası çünkü doğal davranamıyorum, ağırlık üstümde oluyor. Lüks mekândan kastımız şaşalı yerlerse ben yapamıyorum. Daha çok doğal, içten yerleri seviyorum. Tanınmamış mekânda daha rahatım çünkü kimse yok gerilebileceğim bir ortam değil o yüzden doğallık benim için çok önemli.” (K10, 22, İl, Lise, Güneydoğu Anadolu).</p> <p>“Lüks bir mekâna girdiğim zaman kendimi özel, önemli biriymiş gibi hissederim. Hal ve hareketlerime dikkat ederim, herkesin bana baktığını hissederim, ona göre daha nazik yemek yerim, kıyafetlerimi giyerken daha çok dikkat ederim. Tanınmamış bir yere günlük kıyafetimle de gidebilirim, hal ve hareketime o kadar dikkat etmem, herkes kendi halinde olmuş oluyor, yani herkesin bana baktığını düşünmem. Tanınmamış bir yerde daha doğal, kendim gibi olurum.” (K11, 21, İlçe, Lise, Doğu Anadolu).</p> <p>“Özgüven veriyor lüks mekân ayrıca kendimi o gün ödüllendirmiş gibi hissediyorum.” (K13, 19, Köy, Lise, Akdeniz).</p>	<p>“Lüks bir mekânda zaman geçirirken insan kendini daha önemli, özel hissediyor, kendine güveniyor ama tanınmamış, sıradan mekâna gittiğinde tam tersi olabiliyor. Sıradan, doğal, normal davranabiliyorsun, davranışlarına hareketlerine çok dikkat etmiyorsun, doğal, olduğun gibi hareket edebiliyorsun tanınmamış yerde.” (A11, 51, İlçe, Lisans, Doğu Anadolu, 25 yaşında görücü usulü evlenmiş).</p> <p>“Kendimi öz güvenli hissederim, medeni bir ortamda bulunduğumu düşünürüm.” (A13, 40, Köy, Lise, Akdeniz, 25 yaşında görücü usulü evlenmiş).</p>
--	--	--

Tüketimin mekânsal görünümü incelendiğinde gösteriş olgusu ve beğenilme arzusunun öne çıktığı görülmektedir. Diğer sorularda tüketim ve gösterişe değinileceği için bu kısımda kısaca değinilerek beğenilme arzusuna dikkat çekilecektir. Lüks, marka ve moda anlamında etkili mekânların bireyleri özel ve değerli hissettirdiği ifade edilmektedir. Bu düşünce hem X ve Y hem de Z kuşağı kadınlarda vardır. Mekânın gücü, bireyler üzerinde etkili olduğu için o mekânda zaman geçirmenin de bireylerin kendilerini önemli hissetmelerine yol açmaktadır. Yine tüm kadınlarda bu mekânlarda gösteriş ve suni ilişkilerin varlığın olmasının bireyleri bu mekânlara mesafeli bir yaklaşımda olmalarına yol açtığı belirtilmektedir. Ayrıca X ve Y kuşağı kadınlar, bu mekânların marka ve moda olmasından ziyade fiyat açısından yüksek olmasını tercih etmeme sebebi olarak dile getirmektedir. Z kuşağı kızlar ise gösterişe dayalı mekânsal tüketimin davranış ve kimlik açısından yabancılaşmaya yol açtığını düşünmektedir.

6. 5. Alışveriş sürecinizi anlatır mısınız, yapmayı sever misiniz, neler almaktan hoşlanırsınız?

Kategori Tüketim Alışkanlıkları	Z Kuşağı (Kız)	X ve Y Kuşağı (Anne)
<p>Z Kuşağı</p> <p>Çevrim içi alışveriş, Alışveriş-Sosyalleşme.</p>	<p>“Özellikle kişisel alışveriş yapmayı seviyorum genellikle internet üzerinden yapmaktayım hem daha pratik oluyor hem de daha çok çeşit olduğu için.” (K2, 21, İlçe, Lise, Akdeniz).</p> <p>“Alışveriş yapmayı severim alışverişte kendimle zaman geçirmekten hoşlanırım. İhtiyacım olan ya da görüp de beğendiğim elbise, parfüm gibi şeyler alırım. Sevdiklerime küçük hediyeler almayı severim tabi kitapta alırım.” (K4, 22, Köy, Lise, Güneydoğu Anadolu).</p> <p>“Severim, bazen sıkıldığımda ya da kendimi mutsuz hissettiğimde alışveriş yapmaktan mutluluk duyar ve bana iyi geldiğini düşünürüm.” (K8, 23, İlçe, Lise, Güneydoğu Anadolu).</p> <p>“Alışveriş yapmayı seviyorum ama daha çok kıyafet almayı seviyorum. En çok parfüm alınca mutlu oluyorum.” (K10, 22, İl, Lise, Güneydoğu Anadolu).</p> <p>“Alışveriş yapmayı çok sevmem ama param olduğu zaman severim, yani param olduğu zaman daha çok severim aynı zevki olur. Daha çok bana lazım olan gerekleri şeylere bakarım, onlara öncelik tanırım eğer istediğim, çok beğendiğim ve lazım olmayan bir şeyse almam, bütçeme bakarım, bunlara dikkat ederim. Fiyat karşılaştırması yaparım alışveriş sürecinde, bir şey alacağım zaman her yere bakmaya çalışırım. Mesele bir şey alıp başka bir yerde daha güzel ve uygun olanını gördüğümde pişman olurum. Kalitesine bakarım, daha çok arkadaşlarımla alışveriş yapmayı severim. Ailemle yaptığım zaman onların sevdiği bir şeyi ben istemiyorum, onlar da benimkileri beğenmiyor yani renklerimiz uyuşmuyor, her şeye kaşıyorlar. Bazen onlar olduğu zaman mecburi olarak istemediğim şeyleri alıyorum bu yüzden aileyle çıkmaktan daha çok arkadaşlarımla çıkmayı seviyorum, arkadaşlarımla zevklerimiz uyuşuyor, onların fikirlerini alıyorum. Alışverişte daha çok arkadaşlarımla hediye almaktan zevk alırım, kendime daha çok yiyecek almayı daha çok seviyorum. Kendime bazen ödül veririm, çikolata alırım, yani kıyafet vs. çok fazla almam, önce lazım olan şeyleri alıyorum, onlara pek sıra gelmiyor.” (K11, 21, İlçe, Lise, Doğu Anadolu).</p>	<p>“Çok fazla alışveriş yapmıyorum evin ihtiyaçlarını ben belirliyorum ama eşim alışverişe gider genellikle onun dışında kendi ihtiyaçlarını ve ev eşyalarını kendi zevkime göre alırım.” (A1, 45, İlçe, Ortaokul, Akdeniz, 23 yaşında görücü usulü evlenmiş).</p> <p>“Elbise ayakkabı vb almayı pek sevmiyorum. Birkaç adet var yetiyor bana. Mutfak alışverişini yaparım ayda kere bazen 3 kere. Tabak bardak vb şeyler almayı severim.” (A2, 36, İlçe, İlkokul, Güneydoğu Anadolu, 15 yaşında görücü usulü evlenmiş).</p> <p>“Daha çok ev ve mutfak eşyası almaktan hoşlanırım.” (A5, 37, İlçe, İlkokul, Doğu Anadolu, 16 yaşında görücü usulü evlenmiş).</p> <p>“Evimin ihtiyaçlarını, çocuklarının ihtiyaçlarını alırım. Alışveriş yapmayı severim. Paramı idareli kullanırım. Çok da harcama yapmam.” (A7, 49, Köy, İlkokul, Karadeniz, 24 yaşında görücü usulü evlenmiş).</p> <p>“Param olsa her şeyi alırım. Daha çok hediye almayı seviyorum. Kendime de arada bir şeyler alıyorum.” (A12, 41, Şehir, Ortaokul, Doğu Anadolu, 19 yaşında görücü usulü evlenmiş).</p>
<p>Y Kuşağı</p> <p>Zorunlu tüketim.</p>		

Tüketim alışkanlıkları üzerinden kuşak farkının etkisi oldukça belirleyici olmaktadır. Kız çocuklarının tüketim alışkanlıkları iki farklı biçimde ele alınabilir. İlk olarak alışverişin sosyalleşme ve hobi olarak ele alındığı kimi katılımcı tarafından ifade edildiği dikkat çekmektedir. Kent

yaşamında AVM'lerin bir bireyin ihtiyacı olan şeyleri bir mekân ekseninde sunması alışverişi de sosyalleşmeye dönüştürmüştür. Bir birey AVM'ye gittiği zaman beslenmesinden gıda alışverişine, kıyafetten kozmetiğe, ev eşyasından teknolojik aletlere, çocukların eğlenmesinden oturup zaman geçireceği mekânlara kadar birçok ihtiyacı karşılamaktadır. Zamanın kısıtlı ve değerli olması, AVM'leri cazip kılmaktadır. Bu sebeple özellikle Z kuşağı bireyler için alışveriş, bir iletişim ve aktivite olarak değerlendirildiği sonucunu çıkarmamıza yol açmaktadır. İkinci önemli biçim ise Z kuşağı kızların tüketim alışkanlıklarının bireysel mahiyette olmasıdır. Yani satın alınan, satın alınmak istenen ve satın alınması ile mutlu eden nesnelere bireyin kendisi için aldığı şeylerdir. Bu tutum ilk bakışta normal karşılanabilir. Ancak annelerin tutumu incelendiğinde farklılık ortaya çıkacaktır. X ve Y kuşağı olan annelerin tüketim alışkanlıkları incelendiğinde tüketimin aile odağında ve aile bireyleri için olmasının kadını mutlu ettiği görülmektedir. Kadınlar evi mekânsal olarak benimsediği için eve dair satın alınan nesnelere kendisi için alındığını düşünmektedir. Aynı zamanda kadının ev içi tüketime dair söz hakkının olmasının kadın için bir güç ve otorite de olduğu belirtilmektedir.

6. 6. Alışveriş yapmak bir sosyal aktiviteye dönüşmüş durumda bu sizce nedendir?

Kategori Gösterişçi Tüketim	Z Kuşağı (Kız)	X ve Y Kuşağı (Anne)
Z Kuşağı Etkileşimci tüketim, Reklam- moda.	<p>“Bence sosyal medyanın yaygınlaşması buna neden oldu. Başka insanlardan gördüğümüz şeylerin daha iyisine sahip olabilme hissi geliyor bazen de bu bir savaşa dönüşüyor kim daha bu konuda ilgiliyse ona yoğunluk artıyor.” (K2, 21, İlçe, Lise, Akdeniz).</p> <p>“İnsanlarda doyumsuzluk fazla ve şu an herkesin durumu iyi herkes istediği her şeyi alabiliyor çekememezlik fazla onun varsa benimde olmalı gibisinden.” (K1, 23, Köy, Lise, Güneydoğu Anadolu).</p>	<p>“Telefondan bakıyorum herkes bir gösteriş içerisinde kim ne almış ne giymiş bunlar konuşuyor oldu internetin yaygınlaşmasıyla insanlar lüks hayata özenti duyuyor durumu olmasa bile yemiyor içmiyor ama gösteriş olsun diye en pahalı eşyayı kıyafeti alma gereği duyuyor benim çevremde de bunu görüyorum durumu yok ama her gün telefona durum atıyor farklı çeşit çeşit kahve fincanları kıyafetler alıyor bunu gördükçe demek ki durumu var diyorum.” (A1, 45, İlçe, Ortaokul, Akdeniz, 23 yaşında görücü usulü evlenmiş).</p>
Y Kuşağı Medya okuryazarlığı.	<p>“İnsanların gösteriş uğruna sürekli bir şeyler almak istemeleri ihtiyaç fazlası şekilde kıyafet alınması gibi durumlar alışveriş ve tüketimi aktivite haline getirmiştir.” (K5, 18, İlçe, Lise, Doğu Anadolu).</p> <p>“Boş vakit... Bence insanlar para harcamayı boş vakitlerle doldurmaya yani zaman harcamaya çalışıyorlar.” (K7, 20, Köy, Lise, Karadeniz).</p> <p>“İnsanların dış görünüşe çok fazla önem vermesi, moda ayakkabı uydurma çabası, insanların ihtiyacı olmayan şeyleri ihtiyacı</p>	<p>“Herkesin parası var, eskiden kıyafet eski ise bile utanmıyorlardı şu an öyle değil dalga geçiliyor hor görülüyor.” (A3, 50, Köy, Eğitimsiz, Güneydoğu Anadolu, 25 yaşında görücü usulü evlenmiş).</p> <p>“İnsanların geleceğe dair planları olmuyor ve anı yaşıyorlar bu nedenle para değersizleşiyor birikim yapacaklarına harcıyorlar.” (A8, 41,</p>

<p>olduğunu düşünmesi.” (K9, 20, Köy, Lise, Karadeniz).</p> <p>“Maalesef alışveriş yapmak sosyal aktiviteye dönüşmüş çünkü insanlar alışveriş yapmadan duramıyor, bunun bir sebebi de özenme, heves, gördükleri her şeyi almak istiyorlar, modası geçince ya da başka birinde ayısından olduğundan, daha güzelini gördüklerinde gidip alıyorlar ve bunu alışkanlık haline dönüşmüş. Birisi bir şey aldığı zaman onda görüyor, benim yok deyip gidip alıyor. Bir diğer sebep de sosyal medya, reklamlar, insanlar görüyor, heves edip almak istiyorlar. Sosyal medya da öyle bir gezinirken kendinin almak istediği şeyler çıkıyor karşına, bakayım deyip alıyor, sepete ekledikçe ekleniyor. Artık alışveriş sosyal aktiviteye dönüşmüş, özentisi, birileri bir şey aldığı zaman ayısından alma isteği...” (K11, 21, İlçe, Lise, Doğu Anadolu).</p> <p>“Bu durum, teknolojinin nefes kesen hızla ilerleyip bizleri istediği gibi manipüle ediyor olmasına bağlı. İnsanların tatminsizliği, yetersiz hissetmesi ve eksiklikleri çeşitli nesnelere tamamlayabileceğine inanması tüketimi artırıyor. Lüks markaların pahalı ürünleriyle saygınlık kazanma isteği ve maddelerde mutluluk arayışı anlamları yok ediyor.” (K12, 21, Şehir, Lise, Doğu Anadolu).</p>	<p>İlçe, İlkokul, Güneydoğu Anadolu, 16 yaşında severek evlenmiş).</p> <p>“İnsanlar birbirlerini fazla gidip gelmiyor, eskisi gibi ev ziyaretleri olmuyor, yani İnsanlar yarım saat bile olsa alışveriş yaptığında rahatlıyor psikolojik olarak.” (A10, 38, İl, İlkokul, Güneydoğu Anadolu, 20 Yaşında görücü usulü evlenmiş).</p> <p>“İnsanlar boş zamanlarını değerlendirmeyi yanlış algılıyorlar, ne yapacaklarını bilmediklerinden kendilerini alışverişe salıyorlar, nereye gideyim, ne alayım, hangi mağazaya gideyim diye düşünüyorlar.” (A11, 51, İlçe, Lisans, Doğu Anadolu, 25 yaşında görücü usulü evlenmiş).</p> <p>“Teknolojiden dolayı, insanlar yaptığı alışverişini sosyal medyada paylaşıyor bundan dolayı.” (A13, 40, Köy, Lise, Akdeniz, 25 yaşında görücü usulü evlenmiş).</p>
---	--

Tüketim alışkanlıkları değerlendirildiği zaman, X, Y ve Z kuşağı bireylerin alışverişini bir sosyalleşme aracı olarak gördükleri anlaşılmaktadır. Bu durumun gösteriş olgusunun etkinliği ile açıklandığı ortadadır. İnsanların satın aldıkları eşyalar ihtiyaçtan ziyade gösteriş temelinde şekillenmektedir. Sosyal medyanın etkinliği ile insanlar satın aldıkları eşyaları, gittikleri mekânları diğer insanlara gösterme ve takdir edilme arzularına girişmektedir. Bu amaçla gösterme arzusu ile insanlar, gösteriş elde edeceği ürünleri tercih etmektedir. Anneler ve kızlarının ortak düşüncelerine ilaveten önemli bir husus olarak bireyselleşme, gösteriş olgusunun güçlenmesine yol açmaktadır. X ve Y kuşağı katılımcı anneler, insanların aile ve akrabaları ile olan ilişki ve iletişimlerinin zayıfladığını, bu bağlardan edineceği hazzın gösteriş ve tüketim alışkanlıkları ile gerçekleştirdiklerini belirtmektedir.

6. 7. Sosyal medya kullanım sıklığınızı, amacınızı ve genel olarak sizin için ne ifade ettiğini anlatır mısınız?

Kategori	Z Kuşağı (Kız)	X ve Y Kuşağı (Anne)
Sosyal Medya Kullanımı		
Z Kuşağı	<p>“Daha çok arkadaşlarımla haberleşme açısından kullanırım. Çok sık kullanmıyorum, süreklide bakmıyorum hani olmazsa olmazım değil.” (K1, 23, Köy, Lise, Güneydoğu Anadolu).</p> <p>“Benim için çok şey ifade etmiyor sosyal medya sadece zaman kaybı ve insanların farklı imajlarla oradan farklı yansımaları tabi ders, bilgi için fayda da sağlıyor ama bana olumsuz yansıyor. Ama sosyal medyanın çeken bir yanı var ister istemez orda kendimi buluyorum farkında olmasam da çoğu zaman sosyal medyada zaman geçiriyorum.” (K4, 22, Köy, Lise, Güneydoğu Anadolu).</p>	<p>“Sosyal medyam yok eşimin sosyal medyasında bir iki saat vakit geçiriyorum bazen güzel sohbetlere ve videolara denk geldikçe hoşuma gidiyor dini sohbetleri dinliyorum ve tanıdıklarımla ne paylaşmış diye bakıyorum.” (A1, 45, İlçe, Ortaokul, Akdeniz, 23 yaşında görücü usulü evlenmiş).</p> <p>“Sosyal medya kullanmıyorum.” (A2, 36, İlçe, İlkokul, Güneydoğu Anadolu, 15 yaşında görücü usulü evlenmiş).</p> <p>“Kullanmıyorum hiçbirini.” (A3, 50, Köy, Eğitimsiz, Güneydoğu Anadolu, 25 yaşında görücü usulü evlenmiş).</p>
Y Kuşağı	<p>“Açıkçası sınırlanmış kendimce koydum. Çok vakit harcamıyorum. Kullanım sıklığı günde en fazla 3 saat. Ancak girip de neler olduğunu öğrenmek ve kendime bir şey katmak, öğrenmek gibi bir amaç ve insanları özlemekle, merak etmek arasından bir çizgide kendimi sosyal medyada buluyorum.” (K7, 20, Köy, Lise, Karadeniz).</p> <p>“Sosyal medyasız olamaz, olmamalı çünkü arkadaşlarla çok iyi iletişim kurduğum bir yer. Şunu da belirtmek istiyorum bu kadar çok iletişim kurmamız ilişkimizi zedeliyor her açıdan. Şimdi bu kadar yakın zaman diliminde birbirinden haber alıp birbirinin ne yaptığını bilmek yani insanların birbirine karşı özleminin giderilmesine olanak sağlıyor ve bu özlemin giderilmesi de insan ilişkilerini zedeliyor. Bence bur insan birini özlediğinde, araya mesafe girdiğinde o bağ kuvvetleniyor ben öyle biliyorum.” (K10, 22, İl, Lise, Güneydoğu Anadolu).</p> <p>“Çok sık kullanıyorum bağımlılık yapıyor ve güncel konuları takip etmek için kullanıyorum.” (K13, 19, Köy, Lise, Akdeniz).</p>	<p>“Sosyal medya kullanmıyorum ve amacının dışına çıktığını düşünüyorum.” (A5, 37, İlçe, İlkokul, Doğu Anadolu, 16 yaşında görücü usulü evlenmiş).</p> <p>“Sosyal medyayı fazla kullanmam, eşimin sosyal medyasından girip facebook ve instagrama bakarım, oradaki haberlere, neler olup bittiğine göz atarım, hoşuma giden tarifler olursa onları kaydedirim. Boş zamanı değerlendirirken can sıkıntısından bazen göz atabiliyorsun.” (A11, 51, İlçe, Lisans, Doğu Anadolu, 25 yaşında görücü usulü evlenmiş).</p>
Bilgi edinme, Boş zaman etkinliği.		

Sosyal medya kullanımı ve bağımlılığı hem anneler hem de kızları açısından tehlikeli çeşitli riskler barındırmaktadır. Genel olarak Z kuşağı kızların sosyal medyayı arkadaş çevresi ile iletişim kurmak amacıyla kullandığını belirtmektedir. Katılımcılar sosyal medya kullanımları konusunda kendilerini sınırlandırmaları gerektiğini düşünmektedir. Sosyal medyada oluşan ve gelişen moda olgusu, kullanıcılarda sosyal medyayı takip etme ihtiyacı oluşturmaktadır. Bu ihtiyaç adeta bir gönüllü zorunluluğa dönüşmektedir. X ve Y kuşağı anneler için sosyal medyanın bağımlılık düzeyi daha azdır. Katılımcılar genel olarak ya kişisel hesap kullanmadıklarını veya eşinin sosyal medyası



üzerinden hobi amacı video ve müzik dinlediğini belirtmektedir. Sosyal medyanın amacının dışında kullanılması veya kontrol edilemez bir dönüşüm ve tehlike oluşturmasının, anneler tarafından kullanılmamasının sebebi olarak değerlendirilmektedir.

Sonuç

Tüketim olgusu modernleşme sürecinin kaçınılmaz bir gerçekliği olarak bir kültür formuna dönüşmüştür. Tüketiminin biçimlendiği önemli bir alan boş zamandır. Boş zamanı değerlendirme biçimi kapitalizm aracılığıyla tüketim eylemlerinin güçlendirmesi için bir araca dönüşmüştür. Bireyler boş zamanlarında harcamak, tüketmek, tükettiği şeyleri duyurmak vb. eylemlerini gerçekleştirirken bunların birer sosyal aktivite olarak algılanması sağlar. Bu algıyı sağlayan unsur ise modadır. Moda ise dönemden döneme farklılık gösteren medya eksenli bir gündem oluşturma sistemidir. Bu kapsamda boş zaman, marka, moda ve gösteriş ekseninde tüketim olgusunun kuşaklararasıdaki dönüşümün temel amacının irdelendiği bu çalışmada; boş zaman algısının kavramsal karşılı sorgulandığında X ve Y kuşağı anneler boş zamanın ne olduğunu bilmedikleri gibi eğer gelir getiren herhangi bir iş yapmıyorsa bu zamanı tüketim odaklı değerlendirmemektedir. Çalışma verilerine göre Z kuşağı kızları ise boş zamanı harcama ve tüketim odaklı düşünmektedir. Boş zaman etkinliklerine bakıldığında annelerin aile fertleri ile yapmaktan hoşlandığını; buna karşılık kız çocukları daha çok bireysel faaliyetler ve sosyalleşme odaklı girişimleri tercih etmektedir. Alışveriş ve tüketim tercihlerinde kız çocuklarının kendileri için yaptığı harcamalar dikkat çekerken anneleri genellikle ev ve aile için yaptığı alışverişten memnun olduğu ortaya çıkmıştır. Ayrıca alışveriş sürecinin bir sosyal aktiviteye dönüştüğü de her iki kuşak katılımcılar için dile getirilmiştir. Tartışma konusu veya fikir olarak değerlendirildiğinde gösteriş odaklı tüketimin yanıltıcı olduğunu her birey dile getirirse de yaşam biçimlerinde deneyimlendiği zaman beğenilme arzusu çoğu bireyde galip gelmektedir. Özellikle dijitalleşmenin belirleyici olduğu bu süreçte çocukların küçük yaştan itibaren kaldığı ekran maruziyeti; o çocukların zihinlerinde bir dijital otoritenin gelişmesine olanak sağlamaktadır. Bu durumda çocuklar ekrana bağlı olarak yetişmektedir. Dijitalleşme kapsamında medya ve sosyal medya odağında tüketim ve moda anlayışının etkin olması; çocukların gösteriş odaklı yaşam pratiğini benimsemelerine yol açmaktadır. Ebeveynlere bakıldığında ise kendi dönemlerinde dijitalleşmenin bu denli etkin olmaması, tüketim alanlarının daha sınırlı bir şekilde inşa edilmesine yol açmıştır. Ancak günümüzde medya araçlarının, yaş ve cinsiyet fark etmeksizin bireylerin tüketim alışkanlıkları ve yaşam pratiklerini biçimlendirme konusunda oldukça etkin olduğu dikkat çekmektedir. Teknolojik gelişmeler ve boş zamana dair dönüşümler özellikle Z kuşağı



bireylerde belirleyici biçimde etkili olmuştur. Ancak ebeveynlerde X ve Y kuşağı fark etmeksizin boş zaman etkinliklerinde benzer nitelikler dikkat çekmiştir.

Kaynakça

- Aristoteles. (1996). *Metafizik*, (Çev. A. Arslan), İzmir: Sosyal Yayınları.
- Aydoğan, İ. (2006). Kadın öğretim elemanlarının boş zamanlarını değerlendirme etkinlikleri. *Erzives Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1(21), 217-232.
- Aytaç, Ö. (2002). Boş zamanlar üzerine kuramsal yaklaşımlar. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 12(1), 231-260.
- Aytaç, Ö. (2004). Kapitalizm ve hegemonya ilişkisi. *C.U: Sosyal Bilimler Dergisi*, 28(2), 115-138.
- Aytaç, Ö. (2006). Kapitalizm ve boş zaman, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 6(1), 1-22.
- Baudrillard, J. (1997). *Tüketim toplumu*, (Çev. H. Deliceçaylı ve F. Keskin), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Biol, M. (2014). Tüketim alışkanlıkları çerçevesinde kadınların giyim alışverişlerinde karar verme tarzları üzerine bir araştırma. *Akdeniz Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, 21, 81-95.
- Çınar, R., ve Çubukçu, İ. (2009). Tüketim toplumunun şekillenmesi ve tüketici davranışları- karşılaştırmalı bir uygulama. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 13(1), 277-300.
- Corrigan, P. (1997). *The Sociology of consumption*, London- New Delhi, Sage Publications.
- Çakır, M., Çakır, F., ve Usta, G. (2010). Üniversite öğrencilerinin tüketim tercihlerini etkileyen faktörlerin belirlenmesi. *Organizasyon ve Yönetim Bilimleri Dergisi*, 2(2), 87-94.
- Dönmezer, S. (1984). *Sosyoloji*, 9. Baskı, Ankara: Savaş Yay.
- Eckhardt, G., Belk, R. W., & Wilson, J. (2015). The rise of inconspicuous consumption. *Journal of Marketing Management*, 31(7/8), 807-826.
- Fiske, J. (1999). *Popüler kültürü anlamak*, (Çev. S. İrvan), Ankara, Ark Yayınları.
- Ger, G. & Beck, R. W. (1996). Cross-cultural differences in materialism. *Journal of Economic Psychology*, 17, 55-77.
- Gülbahçe, Ö. (1996). *Boş Zamanları Değerlendirme Alışkanlıkları*, (Yüksek lisans tezi). Erzurum Atatürk Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.



- Gülbetekin, E., Güven, e., Sökmen, Ö. (2023). The effect of internet addiction on physical activity and dietary habits in high school students. *Journal of Public Health*.
- Holbrook, M. & Hirschman, E. (1982). The experiential aspects of consumption: consumer fantasies, feelings, and fun. *Journal of Consumer Research*, 9(2), 132–140
- Karataş, Z. (2017). Sosyal Bilim Araştırmalarında Paradigma Değişimi: Nitel Yaklaşımın Yükselişi. *Türkiye Sosyal Hizmet Araştırmaları Dergisi*, 1(1), 68-86. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/tushad/issue/31792/350444>.
- Kart, E. (2014). Boş Zamanın Çoklu Tüketim Mekânı Olarak İnternet Ve Yeni Yaşam Tarzlarının İnşası. *Global Media Journal: Turkish Edition*, 5(9), 180-218.
- Kaya, K., Oğuz, Z.N. (2010). Üniversite gençliğinin alışveriş tercihlerinde tüketim kültürünün rolü. *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 22, 147-164.
- Kıray, M. B. (2005). *Toplumsal yapı ve toplumsal değişme*, İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Marx, K. (1997). *Writings of the Young Marx on Philosophy and Society*, Hackett Publishing.
- Özcan, B. (2007). “Rasyonel satın alma” ve “boş zaman sürecine ait alışveriş” eylemlerinin birlikte sergilendikleri mekânlar: alışveriş merkezleri”. *Sosyal Bilimler Dergisi*, X(2), 39-68.
- Pine, J., II, & Gilmore, J. (2011). *The experience economy* (updated ed), Harvard Business Review Press.
- Punch, K. F. (2005). *Sosyal araştırmalara giriş*, (Çev.) Bayrak D., Arslan H. B. ve Z. Akyüz. Siyasal Kitabevi
- Punch, K. (1998). *Introduction to Social Research: Quantitative and Qualitative Approaches*, Sage Publishing.
- Rifkin, J. (2001). *The age of access: The new culture of hypercapitalism, where all of life is a paid-for experience*. New York: Tarcher/Putnam
- Sarıgül, A. (2021). Kadın programlarının toplumsal etkisinin değerlendirilmesi. S. Yıldırım, & A. Doğutaş (Eds), *Kadın, Medya ve Sosyal Medya*. S. 69–91. Ankara: Eğiten Kitap.
- Sevencan, F. ve Çilingiroğlu, N. (2007). Sağlık alanındaki araştırmalarda kullanılan niteliksel veri toplama yöntemleri. *Toplum Hekimliği Bülteni*, 26(1), 1-6. http://www.thb.hacettepe.edu.tr/arsiv/2007/sayi_1/baslik1.pdf.
- Şentürk, Ü. (2012). Tüketim Toplumu Bağlamında Boş Zamanların Kurumsallaştırdığı Bir Mekân: Alışveriş Merkezleri (AVM). *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 13, 63-77.



Makale Gönderim Tarihi / Received Date: 13.08.2023

Makale Kabul Tarihi / Accepted Date: 17.12.2023

Yıl/Year: 2023, Sayı/Issue: 12, Sayfa/Page: 89-117

www.toplumvekultur.com

[Araştırma/Research](http://www.toplumvekultur.com)

<https://doi.org/10.48131/jscs.1342532>

Tezcan, M. (1982). *Sosyolojik açıdan boş zamanların değerlendirilmesi*, Ankara, Ankara Univ. Eğ. Fak. Yay. No: 116.

Tükel, İ. (2014). Tüketimin Yeni Aktörleri: “Y Kuşağı”. *Hacettepe Üniversitesi Sosyolojik Araştırmalar Elektronik Dergisi*, 1, 1-22.

Veblen, T. (2007). *the theory of the leisure class* (ed. Martha Banta), (Oxford, GBR: Oxford University Press.

Yalçinkaya, Ş. (2015). Modern Kentin Yeni Kamusal Alanında Çocuk, Alışveriş Merkezleri ve Serbest Zaman Etkinlikleri. *İdealkent*, 6(17), 80-105.

Hakem Değerlendirmesi: Dış Bağımsız

Yazar Katkısı: Sait Yıldırım %70, Aysun Doğutaş %30 katkı sağlamıştır.

Destek ve Teşekkür Beyanı: Çalışma için destek alınmamıştır.

Etik Onay: Etik Kurul raporu mevcuttur: T.C. Iğdır Üniversitesi Bilimsel Araştırma ve Yayın Etik Kurulu Başkanlığı Etik Kurul Kararı, Toplantı Tarihi: 25.08.2021, Toplantı Sayısı 2021/24.

Çıkar Çatışması Beyanı: Çalışma ile ilgili herhangi bir kurum veya kişi ile çıkar çatışması bulunmamaktadır.

Peer Review: Independent double-blind

Author Contributions: Sait Yıldırım contributed 70%, Aysun Doğutaş 30% to the study.

Funding and Acknowledgement: No support was received for the study.

Ethics Approval: Ethical report is available: Iğdır University Scientific Research and Publication Ethics Committee Presidency Ethics Committee Decision Meeting Date: 25.08.2021 Number of Meetings: 2021/24.

Conflict of Interest: There is no conflict of interest with any instit



R. S. PETERS'İN AHLAK EĞİTİMİ İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

Yetgin ULUAĞAÇ¹

Yusuf CEYLAN²

Öz

Ahlak eğitimi geçmişten günümüze farklı eğitim felsefesi anlayışlarında tartışmaların odak noktasını oluşturmuştur. Analitik eğitim felsefesi de ahlak eğitimini genel eğitimin merkezinde konumlandırarak tartışmalara farklı bir bakış açısı kazandırmıştır. Bu makalede analitik yönelimli bir eğitim felsefecisi olan Richard Stanley Peters'in ahlak gelişimi ve ahlak eğitimine dair görüşleri içerik analizi yöntemi kullanılarak çözümlenmiştir. Kavramsal ve mantıksal analiz faaliyetlerini felsefi bir yöntem olarak benimseyen analitik eğitim felsefecileri, eğitim ve onunla bağlantılı kavramları detaylı bir analize tabi tutarlar. Geleniğin öncü isimlerinden olan Peters, bir yandan eğitimin diğer yandan da ahlakın kavramsal bir çözümlemesini yaparak hem ahlaki alanla ilgili olabilecek iyi, doğru, erdem gibi terimlerin ne anlam ifade ettiğini netleştirmeye çalışır hem de eğitime dair kriterler belirleyerek ahlak alanında geçerli olan öğretim biçimleriyle olmayanları birbirinden ayırmaya gayret eder. O, ahlak eğitimi anlayışını Piaget ve Kohlberg gibi bilişsel-gelişimcilerin geliştirdiği teoriler üzerinden eleştirel bir diyalektik içinde inşa ederek çok yönlü, bütüncül ve kapsamlı bir ahlak eğitimi anlayışı ortaya koyar. Peters'a göre ahlaki yaşamın merkezinde rasyonalite yer alır. Ahlak eğitiminin nihai amacı ise eğitimin kriterleri bağlamında rasyonel ve usul ilkelerine hâkim ahlaki failer yetiştirebilmektir. Ahlak eğitimindeki amacın gerçekleştirilebilmesi için Peters, ahlaki alanın içeriği ve biçimi arasında dengeli bir yol tutar. Bunun için öncelikle küçük yaşta çocuklara ahlaki alanın içeriğini oluşturan kavram, kural ve erdemler doğrudan öğretim yoluyla öğretilmeli daha sonra ahlaki alanın biçimini oluşturan usul ilkeleri eğitimin doğasına uygun, sofistike bir öğretim anlayışıyla öğrencilere kazandırılmalıdır.

Anahtar Kelimeler: Analitik eğitim felsefesi, R. S. Peters, Ahlak gelişimi, Ahlak eğitimi, Kohlberg.

R. S. PETERS' VIEWS ON MORAL EDUCATION

Abstract

Moral education has been the focal point of discussions in different philosophies of education from past to present. Analytic philosophy of education has also brought a different perspective to the discussions thereby positioning moral education at the center of general education. In this article, the views of Richard Stanley Peters, who is an analytically oriented philosopher, on moral development and moral education have been analyzed using the content analysis method. Analytic philosophers of education, who adopt conceptual and logical analysis as a philosophical method, subject education, and related concepts to detailed analysis. Peters, who is one of the pioneers of the tradition, makes a conceptual analysis of education on the one hand and morality on the other, and thus he tries to clarify the meaning of terms such as good, right, virtue that may be related to the moral domain, as well as to distinguish between the forms of teaching that are valid in the domain of morality and those that are not, thereby setting criteria for education. He builds his understanding of moral education in a critical dialectic through the theories which were developed

¹ Araştırma Görevlisi- Doktora Öğrencisi, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, yetgin.ulugac@deu.edu.tr, ORCID: 0000-0003-1154-5244

² Doç. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, yusuf.ceylan@deu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-1082-4260



by cognitive-developmentalists such as Piaget and Kohlberg and presents a multifaceted, holistic, and comprehensive understanding of moral education. According to Peters, rationality is at the heart of the moral life. The ultimate aim of moral education is to raise moral agents who are rational and have a command of procedural principles in the context of the criteria of education. In order to realize the aim of moral education, Peters maintains a balanced path between the content and form of the moral domain. For this purpose, first of all, young children should be taught the concepts, rules and virtues that constitute the content of the moral domain through direct teaching, and then the procedural principles that constitute the form of the moral domain should be taught to students with a sophisticated teaching approach which is appropriate to the nature of education.

Keywords: Analytic philosophy of education, R. S. Peters, Moral development, Moral education, Kohlberg.

Giriş

Ahlak öğretimi, geçmişten günümüze formel eğitimin merkezi bir alanı olarak görülmüş (Sizer & Sizer, 1970: s.3) ve farklı felsefi yönelimlere sahip felsefeci ve araştırmacıların tartışmalarındaki odak noktalarından biri olmuştur (Barrow, 2007: ss.12–13). Bununla birlikte psikolojik ve eğitimsel bağlamda bireylerde ahlak gelişiminin ne şekilde gerçekleştiğine dair birtakım kuramlar ortaya konularak okullarda ahlak eğitiminin nasıl verileceği, içeriğinin nasıl oluşturulacağı ya da hangi yöntem ve tekniklerin kullanılacağına dair çeşitli görüşler öne sürülmüştür.³ Karakteristik olarak çok boyutlu bir özelliği haiz olan ahlak eğitimi gerek felsefe gerekse psikolojinin doğrudan etkisinin olduğu bir alandır. Bunun nedeni hem ahlak hem de eğitim kavramının geniş yelpazede bir anlam ağına sahip olmasıdır. Kavramların çok boyutluluk özelliği, ahlak eğitiminin hem teorik hem de uygulama süreçlerine yansımaktadır. Öte yandan ahlak eğitime dair meselelerin çoğunlukla uygulama bağlamında ele alındığı, kuramsal açıdan her ne kadar derinlikli ve bütüncül tartışmalar olsa da teori ve pratik arasındaki ilişkinin yeterince kurulamadığı görülmektedir (Meydan, 2021). Öyle ki ahlak eğitimi çoğu zaman, yalnızca sosyal hayatta düzensizliklerin ve çatışmaların önlenmesinde kullanılacak bir araç olarak değerlendirilmekte (Wilson, 1979: s.3) ve dolayısıyla ahlak eğitime dair ortaya konulan görüşlerin pratik hayata yansımaları eksik kalmaktadır. Dahası, ahlak eğitimi yaklaşımları genellikle gelişimsel bir süreç bağlamında ele alınıp psikolojik yönden tartışılmakta (Kohlberg, 1966), ahlaki karar ve davranışlarda öğretimin rolü ve önemi göz ardı edilmekte, yaklaşımların altında yatan felsefi anlayış yeterince analiz edilip anlaşılmamaktadır. Bu durumun, ülkemizde gerçekleştirilen ilgili araştırmalarda da geçerli olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Dolayısıyla kavramsal ve mantıksal analizi bir yöntem olarak benimseyen analitik

³ Ahlak eğitime dair tartışmalar, kavramların tarihsel arka planı ve bunların uygulamaya yönelik yansımaları başka bir makale konusunu oluşturduğundan çalışmamızda yer verilmemiştir; tartışmalar analitik eğitim felsefesi geleneği ve Peters'in perspektifiyle sınırlanmıştır.



eğitim felsefesinde genel anlamda eğitim, özelde ise ahlak eğitiminin ne şekilde ele alındığının çözümlenmesinin; Piaget ve Kohlberg'in çoğunlukla psikolojik açıdan yaklaştığı ahlak gelişimi ve ahlak eğitiminin analitik gelenekte ve bilhassa Peters özelinde ne şekilde yorumlandığının tespit edilmesinin ülkemizdeki ahlak eğitimine dair tartışmalara farklı bir bakış açısı sunması beklenmektedir.

Öğrencilere ahlaklı olmayı öğretmenin ne anlam ifade ettiği ya da ahlaken eğitilmiş insan (*morally educated person*) idealine ne şekilde ulaşılabileceğine yönelik farklı bakış açıları sunan çeşitli ahlak eğitimi yaklaşımları bulunmaktadır.⁴ Bunları genel bir çerçevede sınıflandıracak olursak:

1. Bireyin topluma uyumunun ve onunla bütünleşmesinin amaçlandığı adaptasyon yaklaşımı,
2. Aşılama (*indoctrination*) ve heteronomi (otonominin zıttı, hür irade yoksunluğu) tehdidinin bertaraf edilip bunun yerine eleştirel ve rasyonel düşünme becerilerinin teşvik edildiği özerklik yaklaşımı,
3. Ahlaki bakış açısının bireysel bir mesele olduğunu savunan ve özerklikten ziyade temel vurgunun iffet, haysiyet, meziyet gibi kavramlara yapıldığı erdem yaklaşımıdır.

Aristoteles'den (2000) Kohlberg'e (1980) birçok filozof ve araştırmacı, ahlaki alanın sınırları içerisine giren kural, inanç, duygu, tutum ve eylemlerin neler olduğunu tartışmışlar; ahlak gelişiminin ne şekilde gerçekleştiğine ve ahlak eğitiminin nasıl gerçekleştirilmesi gerektiğine dair tespitlerde bulunmuşlardır. Ülkemizde ise daha çok bilişsel-gelişimci ekolün önemli temsilcileri olan Piaget ve Kohlberg'in yaklaşımları tartışılmakta (Çiftçi, 2003; Çinemre, 2013: s.143; Ekşi, 2006: s.30), ahlak eğitimi meselesi çoğunlukla gelişimsel psikoloji açısından ele alınmaktadır. Hâlbuki Peters dâhil analitik yönelimli birçok eğitimci ya da filozof, ahlak eğitimindeki felsefi temelleri yeterince yansıtmadığı, ahlaki yeterlilikte öğretimin merkezi önemine değinilmediği ve duyguların ahlak gelişiminde hesaba katılmadığı için bilişsel-gelişimci teorileri yoğun bir şekilde eleştirmektedir. Bu yüzden Peters, ahlak gelişimi ile alakalı kendi kuramını çocuklarla ilgili yapılan çalışmaların sunduğu ampirik veriler ışığında oluşturarak bilişsel gelişimci teorilerin eksik yönlerini gerek felsefi gerekse eğitimsel bağlamda gidermeye çalışmıştır.

Tarihî süreç içerisinde değerlendirildiğinde, felsefe yapma biçimlerinde yaşanan değişiklikler neticesinde, klasik felsefe anlayışlarındaki felsefi meselelere dair öne sürülen normatif

⁴ Ahlak eğitimi yaklaşımları için daha detaylı bilgi için bkz. Straughan, R. (1982), *Can We Teach Children To Be Good? Basic Issues in Moral, Personal and Social Education*, Oxon: Allen and Unwin.; Carr, D. (1983), Three Approaches to Moral Education, *Educational Philosophy and Theory*,15.2, 39-51. <https://doi.org/10.1111/j.1469-5812.1983.tb00094.x>



ve metafizik temelli açıklamaların sorunları çözmede yetersiz kaldığına dair bir anlayış oluşmaya başladığı görülmektedir (İnan, 2003: s. 336). Gottlob Frege ile 19. yüzyılın sonlarında başlayan ve devamında Bertrand Russell, George Edward Moore, Ludwig Wittgenstein gibi filozofların çalışmalarıyla ortaya çıkan genel felsefedeki radikal değişim ve dilsel dönüşüm sonucunda, felsefenin en temel görevinin mantıksal ve dilsel anlamda açıklığın ve netliğin sağlanması, anlam kapalılıklarının giderilmesi gerektiğine yönelik bir anlayış hâkim olmaya başladı (Cevizci, 2005: ss.97–98). Böylece klasik felsefede kullanılan felsefi yöntemlerle ortadan kaldırılamayan problemlerin çözümünün dilin doğru kullanılması ve kavramsal netliğin sağlanmasıyla mümkün olabileceğini düşünen erken dönem analitik yönelimli felsefeciler, diğer birçok alanda olduğu gibi eğitim alanında da önemli bir etki yaratmış oldular. Nitekim 20. yüzyılın ortalarına kadar “-izmler” merkezinde yürütülen eğitim felsefesi çalışmaları İngiltere’de R. S. Peters ve Paul H. Hirst; Amerika’da Israel Scheffler gibi eğitimci ve felsefecilerin çalışmalarıyla daha analitik bir form almaya başladı (Kerdeman & Phillips, 2014: s.178) ve 1980ler itibariyle özellikle İngilizce konuşulan ülkelerde baskın felsefi bir yönelim haline geldi.

Analitik eğitim felsefecilerine göre eğitim alanındaki temel sorunlar başta eğitim ve onunla bağlantılı kavramların muğlak olması ve birbirleri yerine kullanılmasından kaynaklanmaktaydı. Bu yüzden analitik felsefede olduğu gibi analitik eğitim felsefesinde de felsefenin en temel görevinin bir çeşit kavramsal ve mantıksal çözümlene faaliyeti olması gerektiğine yönelik bir anlayış gelişmeye başladı. Buradan hareketle analitik eğitim felsefecileri eğitim alanındaki kavramların detaylı bir şekilde çözümlenmesini yaparak özellikle öğretim pratiğine yön veren düşünceleri açıklığa kavuşturmaya yönelik eserler üretmeye başladılar.

Analitik eğitim felsefecilerine göre ahlak eğitimindeki temel sorunun merkezinde ahlak (*morality*) ve eğitim (*education*) kavramlarındaki muğlaklık yer almaktadır (Straughan, 1982: s.3). Onlara göre felsefenin görevi, analitik bir bakış açısıyla anlam kapalılıklarını gidermek, kavramsal netliği ortaya koymaktır. Böylece “Ahlak nedir, içeriği nereden gelmektedir, eğitim ne anlama gelir?” gibi sorular felsefi analiz yöntemiyle cevaplandırılıp, psikoloji biliminin ahlak gelişimi konusundaki verileri de kullanılarak felsefi anlamda temellendirilmiş bir ahlak eğitimi yaklaşımı ortaya konulabilir. Bu makale, böylesine bir girişim neticesinde Richard Stanley Peters’in ortaya koyduğu ahlak gelişimi teorisi ve ahlak eğitimi yaklaşımının betimsel bir portresini çizmeye çalışacaktır. Makalede, öncelikle Peters’in kavramsal düzeydeki ahlak anlayışı analiz edilecek, daha sonra onun ahlak gelişimi teorisi ve ahlak eğitimi anlayışı ele alınacaktır. Son olarak felsefecinin “ahlak eğitiminde çelişki” dediği problem durumu ele alınarak buna sunduğu çözüm yolu ortaya konulacaktır.



1. Peters'ta Ahlak Kavramı ve Kapsamı

Ahlak (*morality*) kavramı, karakteristik olarak çok boyutlu özelliğinden dolayı felsefe, sosyoloji, psikoloji, eğitim gibi farklı disiplinleri ilgilendiren (Çiftçi, 2003: s.45), bu yüzden karmaşık olduğu kadar düşünsel anlamda kolektif bir çabayı da öngören bir tanımı gerekli kılar. Buradan hareketle kavram, genel anlamda bireyin içinde yaşadığı topluma karşı sahip olduğu sorumluluk ve yükümlülüklerle atıfta bulunur. Dolayısıyla ahlak kavramı, insan davranışlarının değerlendirilmesi hasebiyle normatif bir özellik sergiler (Moore, 1982: s.42). Öte yandan ahlaki yaşam alanıyla alakalı bireylerin yalnızca kendi toplumundaki değil, dünyada yaşayan diğer insanlara karşı da ahlaki sorumluluklarının olup olmadığı farklı bir problem durumunu oluşturmaktadır. Ancak yine de ahlaki soru ve sorunların çoğunlukla bir çeşit kişiler arası ilişkilerle ilgili olduğu söylenebilir (Straughan, 1982: s.97). Bu açıdan Peters'ın ortaya koyduğu rasyonel ahlak (*rational morality*) tanımı ve anlayışı, bahsi geçen problem durumuna bir çözüm teşkil ederek ahlak eğitimine dair benimsenecek yaklaşıma zemin hazırlamaktadır. Çünkü “Net bir 'ahlak' kavramı, ahlak eğitimine ciddi bir yaklaşım için temel bir önkoşuldur.” (Peters, 1974a: s.541). O halde ahlak eğitimiyle alakalı öne sürülecek argümanlardan önce kavramsal düzeyde ahlak kavramının ne ifade ettiğinin tespit edilmesi gerekmektedir.

Ahlak kavramı karmaşık bir anlam ağına sahip olduğu için Peters da ahlak ile ilgili kavramsal düzeyde derin ve bütüncül bir felsefi analiz ortaya koyar. Ahlak kavramını farklı kelimelerle tanımlamaya çalışan Peters (1973: ss.16-17, 1981: ss.69-70), kavramı bazen kural, ilke veya görevler şeklinde; yeri geldiğinde de güdü, karakter özellikleri ya da erdemlerle ilişkili bir şekilde kullanır.⁵ O, ahlak ve kurallar ilişkisinden hareket ederek adına “rasyonel ahlak” dediği ve belirlemiş olduğu beş temel ilkeyle uyumlu bir deneyim formunun yani ilkeli ahlakın (*principled morality*) ortaya çıktığına işaret eder. Böylece pratik aklın kullanımında varsayılan temel ilkeler tarafından oluşturulan, evrenselci bir ahlak türü olan ve geleneksel ahlak anlayışından bu yönüyle ayrılan ilkeli ahlakın ortaya çıkışı, ahlaki deneyim tarzının daha rasyonel bir şekle bürünmesi anlamına gelmektedir (Cuypers, 2014b: s.13).

Peters'a göre “...herhangi bir toplumsal yaşam biçimi için kurallar gereklidir” ve bu, ahlak alanındaki en temel düzeyi teşkil eder. Ancak kuralların ötesinde “Her türlü anlaşmazlık ve gelişmeye de yer vardır.”. Kurallarla oluşturulan istikrar ya da toplumsal mutabakat “Diğer düzeylerdeki değişim ve deneyimlerle oldukça uyumludur.”. Diğer düzeylerdeki bu değişikliklerin

⁵ Peters'ın kavramsal düzeyde yaptığı analizlerde etik ve ahlak arasında bir ayrım yapılmamıştır. O, ahlak kavramını ‘*moral*’ ve ‘*morality*’ kelimeleriyle sınırlandırmakta ve kavramın mantıksal coğrafyasının içine giren diğer kelimelerle ilişkilendirmektedir.



de Peters'in belirttiği beş temel ilkeye uygun gerçekleşmesi gerekir. Çünkü ilkeler, ahlaki yargı veya davranışlarda "Gerekçe olarak sayılacak düşünce türlerini belirler.". Temel ilkeler ahlaki durumlarla alakalı, her ne kadar tam olarak ne yapılması gerektiği konusunda spesifik talimatlar belirtmeseler de en azından belirli eylem türlerini dışlayıp bizleri, insanların "Ahlaki açıdan önemli olan özelliklerine karşı duyarlı hale getirirler.". Böylece bahsi geçen ilkeler ışığında, farklı geleneklerden kaynağını alan bir takım ahlaki içeriklerin bir araya getirildiği bir deneyim formu ortaya çıkmış olur. İşte bu deneyim formuna Peters (1973: ss.13–15) geleneksel ahlak anlayışlarından farklı olarak, "rasyonel ahlak" adını vermektedir.

Peters'in terminolojisinin merkezinde rasyonel ahlak kavramı yer alır. Birtakım niteliklere sahip olan ve ahlak felsefecilerinin çalışmaları neticesinde bir deneyim biçimi olarak ortaya çıkan rasyonel ahlak olgusunun dinden, hukuktan veya örf ve geleneklerden ayrışıp farklılaşması (ve dolayısıyla daha rasyonel bir hal alması) uzunca bir zaman almıştır (Peters, 1973: ss.16–17). Bu nitelikler, Peters'in (1971: s.247, 1973: ss.13–17, 1974a: s.546, 1981: s.65) görüşleri doğrultusunda şu şekilde özetlenebilir:

- İnsanın belirli istekleri vardır ve genellikle özgürlük talep ettiği birtakım karakteristik faaliyetlere katılmaya karşı istekli ve duyarlıdır. "İyi, arzu edilen, değerli" gibi ahlak alanıyla bağlantılı terimler burada anlam kazanır.

- İnsanın toplum içerisinde çeşitli görev ve yükümlülüklerinin beraberinde getirdiği rolleri ve bunlara bağlı davranış biçimleri vardır. Toplumsal roller kimi zaman bir eş, kimi zaman öğretmen gibi bir meslek erbabı olarak tezahür edebilir. Bireyin üstlendiği rol, ahlak alanında ne şekilde davranış sergileyeceğine etki eder.

- Bununla birlikte herhangi bir sosyal rolle bağlantılı olmayan ve karakter özellikleri olarak kişiselleştirilen davranış kuralları veya görevleri vardır. "Adil olma, fedakârlık ve dürüstlük" gibi görevler buna örnektir. Bunlar ahlaki karar aşamasında ve eylemlerde etkileyici unsurlardır.

- Bireyin, hayatın amaçlarıyla alakalı olan "yardımseverlik, şefkat" gibi erdemleri veya "hırs, açgözlülük" gibi ahlaksızlıkları içeren güdülleri vardır ve bunlar, bireyin ahlaki durumlar karşısındaki öznel değerlendirmeleriyle alakalıdır.

- İnsanların kurallara uyma şeklini belirleyen ve iradeyle ilişkili olan "tutarlılık, kararlılık, cesaret" gibi üst düzey karakter özellikleri vardır.



Peters, bazı ahlak filozoflarının genellikle rasyonel ahlak olgusunun bir veya iki niteliğini temele alıp geri kalanını kendilerine uygulanabilir görünen ilkeler açısından gerekçelendirmeye çalıştıklarını düşünür. Bu yönüyle, ahlak olgusu sistemleştirilmeye çalışılırken temel ilkelere farklı bir statü kazandırılmıştır. Ancak Peters'a göre usul ilkelerinin bireyler tarafından ahlaki durumlarda işe koşulması, ahlak alanında rasyonel olmanın ön koşullarıdır. Rasyonalite ile ne kastedildiğini açıklığa kavuşturmak için Peters, ahlaki bilincin biçimi ve içeriği arasında bir ayırım yapmaya çalışır. Onun belirlemiş olduğu temel ilkeler ahlaki yaşama dair ayrıntılı bir içerik sunmaz, aksine ahlaki bilincin bir formunu oluştururlar. Dolayısıyla ahlak ilkeleri, ahlaki yaşamla alakalı nelerin doğru ya da yanlış olduğu konusunda insanları daha duyarlı hale getirerek (Peters, 1974a: ss.544–546) ahlaki yargıların gerekçelerinin belirlenmesinde kullanılacak ve yöntemsel anlamda bir tür kılavuz görevi üstlenecektir. Onun belirlediği ilkeler “tarafsızlık/eşitlik, özgürlük, doğruyu söyleme, çıkarların gözetilmesi ve kişilere saygı”dır (Peters, 1966: ss.117–234, 1973: s.15, 1981: s.49). Ahlak alanıyla ilgili usul ilkeleri kısaca şu şekilde özetlenebilir:

1. Eşitlik İlkesi (*Equality*): Peters'ın eşitlik, tarafsızlık (*impartiality*) ya da adalet (*justice*) olarak adlandırdığı ahlak ilkesi, ahlak alanında “Ne yapmalıyım?” diye soran herkes için “İlgili gerekçeler olmadıkça durumlar arasında ayırım yapılmamalı.” (Peters, 1966: s.121, 1981: ss.70–71) düşüncesine dayanır. Kuralların işleyişini düzenleyen ve ilgili gerekçelere göre yapılacak sınıflandırmaların uygun olduğunu, öte yandan ilgisiz gerekçelerle yapılanların da sakıncalı ve istenmez olduğunu öngören bir ilkedir (Peters, 1966: s.124).

2. Özgürlük İlkesi (*Freedom*): İnsanlar herhangi ahlaki bir durumla alakalı seçim yapacaksa tamamen özgür olmalıdır. Dolayısıyla özgürlük ilkesi, rasyonel düşünce, irade ve ahlaki eylemle sıkı bir ilişki içindedir (Peters, 1967b: s. 192, 1981: s.72).

3. Doğruyu Söyleme İlkesi (*Truth-telling*): Peters, doğruyu söylemenin diğer ilkeler gibi rasyonel olmanın ön koşulu olduğunu belirtir (Peters, 1966: s.115, 1967b: s.188, 1973: s.22).

4. Çıkarların Gözetilmesi İlkesi (*The Consideration of Interests*): Rasyonel ahlaki karar ya da davranışlarda gerekçelerin anlamlı olması için bireyin diğer insanların çıkarlarını gözetmesi, onların ilgi ve isteklerini dikkate alması gerekir. Çünkü “İnsanların acı çekmesinin ya da isteklerini tatmin etmesinin önemli olduğu kabul edilmedikçe aklın kullanılması bir anlam ifade etmez.” (Peters, 1973: ss.12–13).

5. Kişilere Saygı İlkesi (*Respects for Persons*): Rasyonel olmak için, ahlaki bir failin kişilere saygı duyması gerekir (Peters, 1981: s.73). Kişilere saygı ilkesi, özellikle eğitim süreçlerinde öğretmenleri



beyin yıkama, aşılama, şartlandırma gibi eğitimin ahlaki kriterlerine uymayan süreç ve yöntemleri dışlamaları gerektiğini varsayar.

Peters'in analizini yaptığı rasyonel ahlak ilkeleri bir yandan ahlaki söylemin önkoşullarını oluştururken diğer yandan da ileride değineceğimiz şekliyle ahlak eğitiminin alt yapısını oluşturmaktadır.

Ahlak alanıyla ilgili yapılan felsefi tartışmalar genel olarak iki kategoride ele alınmaktadır. Buna göre tartışmalar, ahlakın ya biçimini (*form*) ya da içeriğini (*content*) merkeze alarak gerçekleştirilmektedir (Straughan, 1982: s.40). Peters, her ne kadar rasyonel ahlak tanımlamasıyla çoğunlukla ahlak alanının biçimiyle ilgilenirse de ahlakın içeriği de onun teorisinin ve ahlak anlayışının ayrılmaz bir parçasını oluşturur. Dahası o, Piaget ve Kohlberg'i ahlakın yalnızca biçimine önem gösterdikleri için eleştirmekte (Peters: 1973, ss.24–26) ve kendi ahlak eğitimi anlayışını, eleştirel bir şekilde onların teorileri üzerinden şekillendirmektedir.

Ahlaki bir yaşam biçiminin temelini oluşturan içeriğin nereden kaynağını aldığına yönelik farklı tespitler ortaya atılmıştır. Birinci tespitte göre, içerik kaynağını bir otoriteden (din, kutsal, örf ve gelenek veya hukuk gibi) alır. Dolayısıyla ahlaklı olmak, otoritenin belirlediği kurallara uygun yaşamakla mümkündür. Diğer bir tespitte ise ahlaki yaşamın içeriği doğadan kaynağını alır. Buradan hareketle doğal olan, aynı zamanda ahlaki olandır. Üçüncü tespit, faydacılık ilkesinden hareketle insanların mutluluğunu artırmaya ve acısını azaltmaya odaklanan bir anlayışın ürünüdür. Bu anlayışa göre, insanların istek ve arzularının karşılanması ahlaki olarak kabul edilir. Bahsi geçen üç ahlak içeriği kaynağı genellikle rasyonel gerekçelerle temellendirilemediği için, Peters tarafından yeni bir argüman ortaya atılmıştır. Buna göre ahlak, temelde rasyonel bir konudur ve makul gerekçelendirmelere açıktır. Dolayısıyla rasyonalite, ahlakın içerik problemine bir çözüm sunabilir (Straughan, 1982: ss.73–88). Yukarıda açıkladığımız beş temel usul ilkesi, ahlak alanının içeriğinin oluşturulup şekillendirilmesinde Peters için kılavuz görevi görecektir.

2. Peters'in Ahlak Gelişimi Teorisi

Peters, kendi ahlak gelişimi teorisini temelde Piaget ve Kohlberg'in teorileri üzerine inşa eder; o, dar ve tek boyutlu olan bilişsel gelişimci teorileri detaylandırarak bir anlamda, onların eksikliklerini gidermeye çalışır (Cuypers, 2014b: s.11, 2020: s.2; Tobin: 1989, s.15). Böylece daha kapsamlı ve çok boyutlu bir gelişim teorisi ortaya koyar.

Kohlberg'in ahlak gelişimi teorisindeki ana basamakları oluşturan benmerkezcilikten heteronomiye ve en nihayetinde otonomiye geçiş süreci (Kohlberg, 1968) evrensel ve kültürler üstü



bir yapıyı temsil eder. Ancak Peters ahlak gelişimi sürecinin çok daha kapsamlı olduğunu düşünür. Buna göre o, Kohlberg'in teorisini ahlakın yalnızca biçimine odaklandığı için ve ahlakın biçimini de sadece bilişsel alanla sınırladığı için yetersiz ve tek taraflı bir teori olarak görür (Peters, 1973: s.26). Çünkü Peters, Kohlberg'in aksine, ahlak eğitiminde yalnızca biçimin değil, içeriğin de önemli olduğunu düşünerek rasyonalitenin yanında alışkanlıkların da merkezi bir öneme sahip olduğunu savunur. Ayrıca Peters, Kohlberg'in bilişsel alan düzeyinde sınırlı tuttuğu ahlak gelişimi teorisinde duyguların da önemli bir yeri olduğunu vurgular (Peters, 1978: s.147). Son olarak Kohlberg'i dar bir öğretim anlayışından dolayı eleştiren Peters, ahlak eğitimine dair daha kapsamlı bir öğretim anlayışı sergileyerek ahlak gelişimi teorisinden hareketle özgün bir ahlak eğitimi anlayışı ortaya koyar (Cuypers, 2014b: s.17).

Peters (1974b: ss.60–64), ahlak gelişimi teorisini Freud, Piaget ve Kohlberg'in fikirlerinin sentezini oluşturacak şekilde tasarlayarak dört aşamalı bir formda geliştirmiştir. Tobin (1989: ss.21–23) Peters'in kuramındaki dört aşamayı a-rasyonellik, benmerkezcilik, geleneksellik ve makullük olarak şu şekilde özetlemektedir:

1. A-rasyonellik (*A-Rationality*): Yaklaşık üç yaşa kadar çocukların içinde bulunduğu bu aşamada deneyim, temel düşünce kategorileri tarafından henüz yapılandırılmadığı için a-rasyoneldir.⁶ Yetişkinlerin de zaman zaman bu seviyeye geri döndüğünü belirten Peters, onların deneyimlerini ise irrasyonel olarak tanımlamaktadır. Çünkü daha rasyonel davranma kapasitesi ve yeteneğine sahip olan (olması beklenen) yetişkinlerin böylesine ilkel bir seviyeye geri dönmesi bir hatadır. Deneyimlerindeki arzular, isteksizlikler ve başka ilkel duygu durumlarının gelgitleriyle yaşayan bu aşamadaki birey, pasif anlamda bir “açı çeken” konumundadır. Bu aşama, düşüncüyü yapılandıran kategorilerin yokluğu ve Peters'in “arzunun duygusallığı” (*affectivity of the wish*) olarak tarif ettiği şeyin hâkim olduğu bir yaşam biçimini temsil ettiği için birey, bu aşamada a-rasyoneldir.

2. Benmerkezcilik (*Egocentricity*): Üç yaşından itibaren çocuk, her ne kadar alt seviyede ve basit düzeyde de olsa rasyonel fail haline gelerek bazı basit anlam kuralları geliştirir. Çeşitli şeyleri araçsal anlamda arzulanabilir ya da cezadan kaçınmak için istenmez olarak algılayabilir. Çocuk bu aşamada, insanlarla ilişkilerini benmerkezci duygular ekseninde kurar. Ahlaki duygular henüz onu

⁶ Kavramı özellikle a-rasyonel olarak kullanmasının sebebi, bu seviyedeki bireylerin ahlaki sayılabilecek alanlardaki davranışlarının akıl ile değerlendirmeye tabi tutulamayacak, doğal davranışlar olmasındandır. Öte yandan rasyonel davranışlar sergileme kapasitesine sahip olması gereken yetişkin bir bireyin bu döneme geri dönmesi ise bir hata olarak kabul edildiği için artık onların deneyimleri irrasyonel olarak değerlendirilmektedir.



motive etmemektedir. Bu aşamada çocuğun daha sonra temel usul ilkelerini kabul edip uygulamasına yardımcı olacak kararlılık ve azim gibi özellikleri ortaya çıkar.

3. Geleneksellik (*Conventionality*): Bireyin benmerkezciliği bir süre sonra geleneksel ahlak kurallarını ya da düşünce geleneklerini eleştirmeden kabul etmesine yol açar. Peters birçok insanın bu aşamada olduğunu düşünür. Bireyin bilişsel anlamda gelişip olgunlaşmasıyla birlikte bazı davranış formlarının istenmeyen, diğerlerinin de arzu edilen olduğuna karar verebilir. Fakat bu karar, içinde yaşadığı toplumun genel kabul görmüş ahlak kurallarıyla bire bir uyumludur. Ahlak gelişiminin üçüncü evresini oluşturan bu dönemde, bireyin kendisine otoriter anlamda dayatılan kurallara karşı tutumu, dogmatik ve katıdır. Ancak yine de bu katılık ilerleyen dönemlerde gevşeyebilir. Yakın çevresine araçsal anlamda beslediği olumlu duygular artık daha geniş bir insan kitlesine karşı sergilenebilir. İçinde yaşadığı toplumun ahlak kurallarına uymadığını fark ettiği eylemleri sonucunda utanç, pişmanlık gibi olumsuz duygular gösterebilir. Toplumun kurallarına uygun davranma istediği daha da güçlenir.

4. Makullük (*Reasonableness*): Ahlak gelişimi aşamalarının ideal sonucunu oluşturan bu evrede birey artık tamamen kendisine ait bir davranış kodu oluşturmuştur. Bir yandan toplumun ahlaki geleneklerinin dayandığı temel ilkeleri kavrama kapasitesi gösterirken diğer yandan da ahlak kurallarını eleştirebilir. Bu aşamadaki birey artık ahlaki anlamda özerk bir faildir. O, yukarıda açıklamasını yaptığımız usul ilkelerini kabul ederek düşünce, eylem ve alışkanlıklarında bunları somutlaştırır.

Peters, Kohlberg'in ahlak gelişimi teorisinin zirve noktasını adalet ilkesinin oluşturduğunu düşünür. Fakat gelişim sürecinde bireyin bu ilkeyi ne şekilde uyguladığına dair onun teorisinde net bir açıklamanın olmadığını savunur (Peters, 1978: s.150). Dahası, Kohlberg'in teorisinde adalet ilkesinin gelişimi yalnızca bilişsel alanla sınırlı olarak ele alınmaktadır. Hâlbuki bireylerdeki adalet ilkesinin gelişim süreci zımnen duygusal yönü de vurgular. Bu açıdan bakıldığında adalet ilkesi, insanlarla ilişkilerdeki ahlaki durumlarla alakalı yalnızca rasyonel bir ilke olarak işlev görür. Fakat adalet ya da eşitlik ilkesiyle bağlantılı olarak diğer insanların çıkarlarının gözetilmesi, onlara yönelik bir kaygı, sempati ya da saygı duymayı da gerekli kılar. Dolayısıyla ahlak gelişiminde duygusal yönler de en az bilişsel alan kadar önemli hale gelir. Ayrıca duygusal yönler Peters için, sadece başkalarına saygı ya da sempati gibi olumlu motivasyonlardan ibaret değildir. Bunlara ek olarak utanç veya suçluluk gibi olumsuz motivasyonları da içermektedir. Bu durumu Peters, yine Kohlberg'in teorisindeki 'iyi çocuk' (*good boy/nice girl*) evresinde, ahlaki bir durum karşısında kural ihlali yapan çocukların karakteristik özelliği olarak açıklamaktadır. Kohlberg bahsi geçen olumsuz duyguları her



ne kadar teorisinde yeterince yansıtmasa da Peters, duygusal motivasyon kaynaklarının da ahlak gelişimi sürecinde merkezi bir konumda olduğunu düşünür (Peters, 1978: s.153). Nitekim çocukların rasyonel ahlakın ilkelerine ilişkin düşünce biçimlerinin gelişimine paralel olarak duygu biçimlerinin de gelişimi (Cuypers, 2014b: s.20) göz önünde bulundurulduğunda ahlak gelişimi evrelerinde duygu temelli motivasyon kaynaklarının da hesaba katılmasının gerekli olduğu ortaya çıkar. Peters, adına “rasyonel tutkular” (*rational passions*) dediği duyguların gelişiminin, ahlak eğitiminde temel alınması gerektiğini ifade ederek bu düşünceyi temellendirmeye çalışır. Çünkü duygular, ahlak gelişimi aşamalarının ilerleyen evrelerinde temel usul ilkeleri haline dönüşecektir. Temel usul ilkelerinin bireyin davranışlarında etkili olması, aynı zamanda bireyi harekete geçirmeye sevk eden geniş kapsamlı düşünceler olarak işlev görmesi anlamına gelir (Peters, 1981: s.75).

Sonuç olarak Peters’ın ahlak gelişimi teorisinin bilişsel-gelişimci yaklaşımlardan daha detaylı olduğu görülmektedir. Ahlaki yaşam alanında duyguların da merkezi bir konumu olduğunu düşünen Peters, bir yandan bilişsel-gelişimci yaklaşımları ahlak gelişiminde duygulara yeterince ilgi göstermedikleri için eleştirirken diğer yandan da duyguların gelişiminin bireyi, ahlak eğitimine daha duyarlı hale getireceğine inanarak rasyonel temelli duygular ekseninde bir ahlak eğitimi yaklaşımı ortaya koymaktadır.

3. Peters’ın Ahlak Eğitimi Yaklaşımı

Eğitim, doğası gereği içerisinde iyileştirme, geliştirme, değerli olanın aktarılması, reform gibi kavramları da barındıran çok yönlü bir terimdir. Ahlak alanıyla yakın ilişki içindeki bu kavramlardan dolayı eğitimle ilgili konuların zaman zaman ahlaki problemlere yol açması muhtemeldir. Eğitimin ahlaki anlamda değere sahip birtakım öğeleri içermesi mantıksal bir zorunluluk oluşturduğu için bu değerlerin yalnızca felsefi analiz doğrultusunda temellendirilme girişimleri yetersiz kalacaktır. Bu anlamda ahlak felsefesi de eğitimin ahlaki yönünü oluşturan unsurlarını ele alması gerekir (Peters, 1966: s.91). Peters, eğitim kavramını ve onun ahlak alanıyla olan ilişkisini yalnızca kavramsal düzeyde ele almakta ve buradan hareketle bir ahlak eğitimi anlayışı ortaya koymaktadır. O, ahlak eğitimini sistematik ve analitik bir şekilde ele alırken bir diğer yandan da eğitimdeki liberal ideali yansıtmaktadır. Bu yüzden Peters’ın ahlak eğitimi anlayışını kavrayabilmek için öncelikle onun, eğitim kavramına yüklediği anlamın analiz edilmesi gerekmektedir. Peters’ın eğitim anlayışı ortaya konduktan sonra bu bölümde, onun ahlak eğitiminde içerik, biçim ve duyguların yeri ile ilgili düşüncelerinin üç boyutlu olarak incelenip açıklanması daha faydalı olacaktır. Buradan hareketle öncelikle ahlakın içeriğiyle bağlantılı olarak çocuğun ahlak kurallarına alışması hususunda bu



bölümde, Peters’in yetiştirme ve talime (*training and instruction*)⁷ yaptığı vurgu, daha sonra ahlakın biçimini oluşturan usul ilkelerinin kazandırılmasında öğretimin (*teaching*) rolü ve son olarak ahlak eğitiminde duyguların rolü ve önemine ilişkin görüşlerine yer verilecektir.

Analitik eğitim felsefesi geleneğinde eğitim ve onunla bağlantılı kavramların analizi ve mantıksal coğrafyasının sınırlarının belirlenmesi önemli bir yer tutar (Uluğaç & Ceylan, 2023: s.1092). Peters da aynı geleneği eğitim ile alakalı kavramsal çözümlemesini yaparken sürdürmektedir. Buna göre, betimsel bir eğitim tanımından ziyade şartlı (*stipulative*) tanımlarla eğitim kavramını açıklamaya çalışan Peters, yöntemsel bağlamda süreçlerin uyması gereken koşulların ve standartların neler olduğunu belirlemeye çalışır.

Özellikle 19. yüzyılda yetiştirmeden farklı olarak “eğitimli insan” (*educated person*) kazanımına yol açan prosedürlerin uyması gereken kriterlerin belirlenmesinde kullanılan daha spesifik bir eğitim anlayışı ortaya çıkmıştır. Bu anlayışa göre eğitim, insanların değerli olduğu kabul edilen faaliyetlerle derinliği ve genişliği olan bir anlayışı kazanım haline getirerek onların dönüşüm geçirmelerini vurgular (Peters, 1972: ss.6–11, 1981: s.73-74). Dolayısıyla insanların böylesine bir dönüşüm geçirerek “eğitimli insan” olarak nitelendirilebilmeleri için deneyimlerinin birtakım kriterlere uygun olması gerekmektedir. Daha açık bir ifadeyle, bir faaliyetin ‘eğitim’ olarak nitelendirilebilmesi için belli standartları karşılaması gerekir. O halde buradan da anlaşılmaktadır ki Peters’a göre eğitim kavramı, ahlak kavramına benzer bir şekilde normatif niteliktedir (Moore, 1982, s.43). Buradan hareketle herhangi bir sürecin eğitim olarak nitelendirilebilmesi için;

1. Bireylere değerli olanların aktarılması gerektiğini vurgulayan değer kriteri,
2. Bilgi ve anlayışla karakterize edilen bilişsel bir bakış açısını vurgulayan bilgi kriteri,
3. Bireylerin farkındalığını ve gönüllüğünü esas alıp beyin yıkama, aşılama vs. gibi eğitimin ahlaki yönüyle bağdaşmayan yöntemlerin dışarıda bırakılması gerektiğini vurgulayan prosedür (yöntem/süreç) kriteri (Hirst & Peters, 1970: ss.19–28; Peters, 1966: ss.25–43, 1967a) karşılanmak zorundadır. Gerçekleştirilen faaliyetler tüm bu kriterler karşılandığı takdirde “eğitim” olarak nitelendirilebilir. “Bu nedenle 'eğitim', doğasında barındırdığı üç kriterin de hakkını verebilmek için, [bireyi] değerli faaliyetlere ya da düşünce ve davranış biçimlerine inisiye etme olarak tanımlanmalıdır.” (Peters, 1966: s.55). O halde, bireyin eğitimli hale gelmesi için onun değerli olarak

⁷ Yetiştirme, Talim, Öğretme, Öğrenme (*Training, Instruction, Teaching, Learning*) gibi eğitimle bağlantılı kavramların felsefi analizine yönelik daha detaylı bilgi için bkz. Peters, R. S. (Ed.) (1967), *The Concept of Education* (C.17), Oxon: Routledge & Kegan Paul Ltd.; Dale, E. (1985), Education or Training?, *PLET: Programmed Learning & Educational Technology*, 22(1), 72-74. <https://doi.org/10.1080/1355800850220113>; Oladosu, A. G. A. S. (2004), Concepts in Education Related to Teaching. İçinde I. O. Abimbola & A. O. Abolade (Ed.), *Fundamental Principles and Practice of Instruction* (ss. 82-92), Ilorin: Tunde Babs Printers.



kabul edilebilecek birtakım faaliyetlerle iştiğal olması; duygu, düşünce ve davranışlarında dönüşüm yaşayarak bir bakış açısı kazanması ve tüm bunların ahlaki anlamda meşru yöntem ve teknikler kullanılarak ve bir kazanım haline getirilmesi gerekmektedir. En nihayetinde ise eğitim, bireyin değerli olan bilgi, beceri, tutum, davranış vb. özellikleri kazanarak içinde yaşadığı topluma inisiyasyonu (dahli/kabulü) olarak karşımıza çıkmaktadır.

Peters eğitim kavramını, bir mesleğe sahip olma ya da iş bulma gibi arzi amaçlara hizmet edecek bir unsur olarak ele almaz. Onun eğitim kavramına yüklediği anlam, bireyi özgürleştiren, özünde bir değere sahip olduğu için gerekçelendirilebilen bir anlayışın tezahürüdür. Dolayısıyla Peters'ın eğitim ile kastettiği şey, aslında "liberal eğitimidir". Liberal eğitim (*liberal education*) anlayışı, örgün eğitim kurumlarında uygulanan müfredatların araçsal amaçlarla ilgili olduğu düşünülen kazanımlarla sınırlandırılmasına karşı çıkmanın (Peters, 1966: s.43) neticesinde şekillenmiştir. Liberal eğitim, asli olarak kendisine özgü olan şey için değerli olanların peşinden koşmayı vurgulayan ve belirli bakış açılarıyla sınırlandırılmamış, otoriterlik ve dogmatizmle bağdaşmayan eğitimidir. Liberalizm bireye saygıya dayandığı için bu yönüyle insanların kendi ahlaki duruşlarını oluşturup benimsemelerini de teşvik eder. Bunun olması için de insanların ahlaki deneyim tarzlarıyla yani beş temel ilkeyle tanıştırmaları gereklidir (Peters, 1973: ss.10–11, 1981: s.81). Özetle Peters'a göre eğitim özünde değerlidir, araçsal amaçların gerçekleştirilmesine yönelik bir eğitim temellendirmesi ve anlayışı yanlıştır.

Peters'ın eğitim anlayışına bakıldığında onun, eğitim kavramına içsel bir değer atfettiği, eğitimin amaçlarını araçsal olarak değerlendirmedeği görülmektedir. İşte bu nedenle Peters (1981: ss.73-81) ahlak eğitimini, genel eğitimin merkezinde görmektedir. Ona göre eğitim olarak kabul edilebilecek her şey özünde bir değere sahip olduğu için bu bağlamda, ahlaki bir yöne sahiptir. Çünkü yukarıda da belirttiğimiz gibi insanları eğitmek, onları değerli olan aktivite, düşünce, davranış biçimleri, anlayış vs. gibi farklı durumların içine dâhil etmektir. İnsanların kültüre veya medeniyete dahli, onların birtakım bilgileri öğrenip entelektüel mirası "içeriden" anlamalarını gerekli kılar (Cuypers, 2020: s.12). İşte bu noktada, Peters'ın terminolojisindeki bağlılık (*commitment*) ve özgünlük (*authenticity*) kavramları önem kazanır. Araçsal bir tavırla "Bunu öğrenmek benim ne işime yarayacak?" şeklindeki soruların tam karşısında bu kavramlar yer alır. Buna göre birtakım tutum ya da davranışları sırf uygun olduğu için konformist bir tavırla gerçekleştirmek Peters'a göre, ahlaki yaşamın bir yozlaşmasıdır. Ahlak eğitiminin belirli duyuşsal motivasyon kaynakları ya da Peters'ın tabiriyle "rasyonel tutkularla" ilgili olduğu göz önüne alındığında, yukarıda saydığımız beş temel ilke eğer bireyin davranışlarında etkili olacaksa, bunları içselleştirmesi ve bunlara duygusal anlamda



bağlanması gerekmektedir (Peters, 1981: s.75). Bu sayede ahlak alanında derinlikli bir anlayışa ve özgün bir muhakeme kapasitesine erişebilecektir.

Peters ahlak eğitimi anlayışını eleştirel bir şekilde bilişsel-gelişimci teorilerin üzerinden oluşturmaktadır. Ancak bununla birlikte o kendi ahlak eğitimi anlayışında, Skinner'ın edimsel koşullanma ilkesini ve Aristoteles'in alışkanlık yoluyla ahlak eğitimi fikrini dengeli bir şekilde kullanmaya özen göstererek (Cuypers, 2014a: s.605) ahlak eğitiminde çoğulcu ve bütüncül bir anlayışı yansıtmaya çalışır. Öyleyse buradan anlaşılmalıdır ki Peters, ahlak alanında süregelen içerik ve biçim tartışmalarında da kendine has bir usul geliştirerek entelektüel bir katkı sunmaktadır.

Ahlak eğitiminde içerik ve biçim tartışmasında Peters, aynı şekilde dengeli bir yolu tercih eder. O, buradan hareketle öncelikle şu soruların cevabını bulmaya çalışır: “Ahlak eğitiminde bir içeriğin öğrenilmesi gerçekten gerekli midir? Çocuklar kendilerine ahlak alanında içerik oluşturmalarını sağlayacak bir düşünme formu geliştiremezler mi? Eğer geliştirebilirlerse, bu içerik ne olmalıdır?” (Peters, 1974a: s.560). Bu soruların cevabı yine Peters'ın bilişsel- gelişimci teorilerdeki eleştirilerinde saklıdır. Buna göre ahlakın içeriği ya da biçiminin öğretilmesi hususunda kesin bir ayırım yapılmasına gerek yoktur. Ahlak eğitiminin konusunu oluşturan unsurlar, ahlakın çok boyutlu ve çok yönlü karakteristik özelliklerini yansıtmaya gerekir. Bu kabul edildiği takdirde ahlak eğitiminin konusu yalnızca içeriğe veya biçime indirgenerek kısıtlanmamış olur (Straughan, 1982: s.102). Kohlberg, içeriği önemsiz görüp sadece biçime odaklanarak ahlak eğitiminin konusunu bu anlamda kısıtlamaktadır. Çünkü Peters'a göre öncelikle içeriği öğrenmek, biçimi öğrenmenin mantıksal ön koşulunu oluşturur. Öyle ki belirli bir içerik öğrenilmeden ahlak alanının biçimini oluşturan usul ilkeleri somut koşullara uygulanamaz (Peters, 1974a: s.548, 1981: s.178). Dolayısıyla Peters (1978: s.155, 1981: s.34), “Her koşulda sosyal yaşamın sürdürülmesi için gerekli olan bazı temel içerik kuralları vardır.” ve “Bir toplum, belirli kuralların kabulüyle birleşmiş bireylerden oluşan bir topluluktur.”. Bu yüzden “Eğitimci... temel kuralların neler olduğuna karar vermeli ve bu kuralları erken yaşlarda, çok sıkı bir şekilde aktarmalıdır.” diyerek hem ahlak alanının içeriğini önemli görür hem de içerikten bağımsız bir ahlak eğitiminin olamayacağını savunur.

Kohlberg (1970: s.63), ahlak alanının içeriğini oluşturan kural ve erdemleri küçümseyici bir tavırla “erdemler torbası” (*bag of virtues*) diyerek reddetmektedir. Ona göre, çocuğun ahlak alanıyla ilişkili eylemleri, onların sonuçlarına göre değerlendirme yetkinliğine ulaşması herhangi bir öğretimin nihai ürünü olmayıp tamamen gelişimsel bir aşamanın sonucudur (Peters, 1971: s.258). Kohlberg'in ahlak gelişimi aşamalarındaki öğretime dair olumsuz ve ilgisiz tavrına karşılık Peters ise kendi ahlak eğitimi anlayışında kural ve erdemlerin kazandırılmasında öğretime vurgu yapar. Çünkü



özellikle küçük yaş gruplarındaki çocukların kurallara nasıl otonom bir şekilde riayet edebileceği, herhangi bir kurala uymanın ne anlam ifade ettiğini kavrayabilmesiyle mümkündür. Yani kurallar insanlara ne yapıp yapmayacağını söylerken ilkeler, insanların bu kuralların meşruiyeti hususunda karar vermesini sağlar (Haydon, 2010: s.178). Örneğin “Çocuk, 'çalmaktan' farklı olarak 'ödünç almanın' ne olduğunu hatırı sayılır miktarda talimat ve açıklama olmaksızın öğrenemez.” (Peters, 1974a: s.563). Çalmanın erdemsizce bir davranış olduğunu, dolayısıyla ahlaki bir kurala uygun davranmanın ne anlam ifade ettiğini anlaması için öncelikle ahlaki alanla ilişkili kavram ve kuralların talimatlar şeklinde çocuğa aktarılması gerekir. Peters’a göre (1974a: ss.560–561) bu durum, aslında Kohlberg’in küçümsediği “erdemler torbası” edinme deneyimlerinin genelleştirilmesiyle gerçekleşmektedir. Bunun bir sonucu olarak Peters, Aristoteles’in alışkanlık yoluyla ahlak eğitimi fikrini, Skinner’ın edimsel koşullanma yoluyla ahlak eğitimi anlayışıyla sentezleyerek ahlak eğitiminde çelişki durumu olarak gördüğü ve makalenin ilerleyen bölümünde inceleyeceğimiz bir öğretim yönteminden bahseder. Bu yöntemle o, ahlak eğitiminde yalnızca aklın (*reason*) değil, alışkanlıkların da önemli olduğunu varsayarak kendi içerisinde çelişkili sayılabilecek irrasyonel bir yaklaşım üzerine rasyonel bir anlayışı tesis etmeye çalışır.

Kohlberg, ahlak kurallarının içeriğinde kültürler arasında farklılık olmasına rağmen ahlak biçimlerinin gelişim evrelerinin evrensel düzeyde değişmez olduğunu savunur. Yani ahlakın içeriği toplumdan topluma değişirken içeriği oluşturan ahlak kurallarının tasarlanma şekilleri Kohlberg’e göre aynıdır. Ancak o, biçimlerdeki gelişim evrelerini öğretimin bir sonucu olarak ele almaz ve bu anlamda çok dar bir öğretim anlayışı sergiler (Kohlberg, 1970: s.69). Peters’a göre ahlak gelişiminin bir öğretim sürecini vurguladığını temellendirebilmek için Kohlberg’in teorisindeki öğretim anlayışı daha geniş bir yelpazede ele alınmalıdır. Kohlberg’in açık talimat veya talim olarak ele aldığı ve adına bilişsel uyarım (*cognitive stimulation*) dediği öğretim anlayışı (Peters, 1974a: s.551) teoriyi çıkmaza sokmakta ve eksik bırakmaktadır. Buradan hareketle Cuypers’in da belirttiği gibi (2014a: s.605) “Erdem öğretilir mi?” sorusuna ancak daha geniş ve sınırlandırılmamış bir öğretim anlayışıyla cevap verilebilir. Her ne kadar ahlak eğitiminde özellikle küçük çocukların ahlaki bir kuralı kavrayabilmesi için sınırlı bir öğretim anlayışıyla (talim, yetiştirme, örneklerle açıklama vs. gibi) hareket edilmesi makul bir gerçek olsa da ahlak alanının biçimini oluşturan usul ilkelerinin kazandırılmasında böylesine sınırlı bir öğretim anlayışı yetersiz kalacaktır (Peters, 1971: s.244). Dolayısıyla erdemlerin öğretilip öğretilmeyeceğine verilebilecek olumlu cevap (talim, yetiştirme ve aşılardan farklı olarak) yalnızca geniş ve sınırlandırılmamış bir öğretim anlayışıyla mümkün olacaktır. Peters bunu, çocukların bilişsel gelişimi ile ilgili ampirik veriler ışığında, sınırlı bir öğretim



anlayışından kısıtlanmamış bir öğretim anlayışına kademeli bir şekilde geçerek gerçekleştirmeye çalışır.

Peters, ahlak eğitiminde yetiştirme, talim, örneklerle açıklama vb. gibi ahlak alanıyla alakalı kural ve olguların öğretilmesini vurgulayan bir yaklaşımla (*teaching that*) içeriğin öğretilmesi problemine rasyonel bir çözüm yolu sunduktan sonra ahlakın biçimini oluşturan usul ilkelerinin kazandırılmasında kavramsal anlamda farklı bir öğretim anlayışıyla (*teaching how*) hareket eder. Bu yönüyle sofistike olarak değerlendirilebilecek öğretim anlayışı, ahlak alanının içeriğini oluşturan kuralların kazandırılmasından sonra bireyin ahlaki karar sürecindeki bağımsız muhakeme ihtiyacından (Straughan, 1982: ss.105–106) kaynağını almaktadır. O halde Peters’in cevaplandırması gereken bir soru daha vardır: ahlak alanındaki gelişimin ideal sonucu olan “rasyonel ahlaklı insan” kazanımına ulaşmak için, “Rasyonel bir ahlak biçiminin geliştirilmesi teşvik edilecekse, bu nasıl öğrenilmelidir?” (Peters, 1974a: s.560). Peters’in tartışmaya açtığı problem durumu, onun öğrenme ve öğretim kavramlarına yüklediği anlamın ne olduğunun analiz edilmesiyle daha kolay ortadan kaldırılabılır.

Peters’in öğrenme ve öğretme kavramına yüklediği anlam, onun eğitim kavramına yüklediği anlam ile sıkı bir ilişki içerisinde. Ona göre tüm eğitim süreçleri aslında birer öğrenme süreçleridir yani eğitim ve öğrenme arasında mantıksal bir zorunluluk bulunur. Öte yandan öğretim ile eğitim arasında böyle bir zorunluluk yoktur. Bu açıdan bakıldığında herhangi bir öğretim olmadan da eğitim pekâlâ gerçekleşebilir. Ancak bir faaliyetin öğretim olarak değerlendirilebilmesi için karşılması gereken üç kriter bulunmaktadır. Birincisi, gerçekleştirilen faaliyet öğrenmeyi sağlamaya yönelik olmalıdır (hedef kriteri); ikinci olarak, faaliyet ne öğrenileceğini belirtmelidir (içerik kriteri) ve sonuncusu da faaliyetler, öğrencilerin kapasiteleri (hazırbulunluluk kriteri) dâhilinde gerçekleştirilmelidir (Hirst & Peters, 1970: s.81). Kohlberg’in talim ve yetiştirme olarak sınırlı düzeyde ele aldığı doğrudan öğretim anlayışı, içeriğin kazandırılmasında etkili olsa da ahlak alanındaki temel prensiplerin kazandırılmasında etkili değildir. Çünkü eğitimsel anlamda bir prensibi öğrenmek, içeriği öğrenmekten daha farklı ve karmaşık bir bilişsel süreci ve alt yapıyı gerektirir. Ahlak eğitimi bağlamında konu ele alındığında, rasyonel bir ahlak biçiminin gelişimi, bilgi ve anlayış içeren istendik zihin durumlarının geliştiği ve sınırlandırılmamış anlamda öğretim (*teaching*) yoluyla teşvik edilen öğrenme (*learning*) süreçleriyle mümkün olacaktır (Hirst & Peters, 1970: ss.74–81). Dolayısıyla rasyonel bir ahlak biçiminin bireylerde geliştirilmesi, Peters’in analizini yaptığı, talim ve yetiştirmeden daha geniş ve sınırlandırılmamış, “Ne?” sorusundan ziyade “Niçin?” sorusunu temele alan sofistike bir öğretim anlayışıyla mümkün hale gelir.



Peters'in ahlak eğitimi anlayışıyla ilgili üzerinde durulması gereken son konu ise ahlak eğitiminde duyguların rolü ve önemine yaptığı vurgu olacaktır. Nitekim Peters, duyguların ahlaki alanda merkezi bir konuma sahip olduğunu düşünmektedir. Onun ahlak anlayışını açıkladığımız bölümde de değindiğimiz üzere duygular- buna "rasyonel tutkular" adını vermektedir- bir yandan bireyin ahlaki yaşam sürmesinin temelini oluştururken diğer yandan da onu ahlak eğitimine karşı daha duyarlı hale getirmektedir. Kendi ahlak gelişimi teorisinde de belirttiği üzere Peters, bireyin ahlaki muhakeme biçimlerindeki gelişimi ve ilerlemesi, onun duygularından bağımsız bir şekilde gerçekleşemez. Bireyin duyguları, ruh hali ve tutumu onun olaylara gösterdiği tepkisini şekillendirmede güçlü bir etkiye sahiptir. Bu yüzden Peters duyguların ahlak gelişiminde merkezi bir öneme sahip olduğunu düşünerek bu durumu, Kohlberg'in aksine yalnızca bilişsel bir gelişim süreci olarak değerlendirmeyiz. Bunun yerine duyguların ve dolayısıyla duyuşsal alanın gelişiminin, bilişsel olanların önkoşulu olduğunu iddia eder (Tobin, 1989: s.19).

İnsanların olay ve durumları anlamlandırma biçimleri, onların nasıl hissettiklerini de etkiler (Peters, 1973: s.81, 1981: s.67). Dolayısıyla duygusal anlamda nesnel olmayan öznel değerlendirmeler, bireylerin ahlaki konularda karar verme ve eyleme geçme süreçlerine de doğrudan etki eder. Bireyin ahlaki deneyimlerinde hissettiği duygular, olay ve durumların öznel değerlendirmelerine tabi olduğu için tamamen eğitime açık hale gelir. O halde aynı şekilde, kişinin tutarlı, tarafsız ve rasyonel bir ahlak kapasitesine erişmesi, duyguları da içine alan çok boyutlu ve bütüncül bir ahlak eğitimiyle mümkün hale gelir. Bireyin ahlaki yaşamında prensip işlevi gören eşitlik, özgürlük, doğruyu söyleme, çıkarların gözetilmesi ve kişilere saygı düşüncelerine ilişkin güçlü ve rasyonel duygular geliştirmesi, onun ahlaqsızlıklar karşısında direnç gösterebilmesine olanak sağlayacaktır (Peters, 1973: s.101).

Ahlak eğitimine yönelik bilişsel-gelişimci yaklaşımlarda neredeyse hiçbir şekilde dikkate alınmayan duyuşsal yönler (Haydon, 1999: s.243), bir bakıma ahlaki yaşamın temelini oluşturmaktadır. Nitekim başkalarına duyulan sempati ya da ilgi olmadan ahlaki yaşamda prensip işlevi gören kişilere saygı veya çıkarların gözetilmesi ilkelerinin bir kazanım haline dönüşmesinin beklenemeyeceği bu yönüyle daha anlamlı hale gelir.

Öznel insan tepkileri olarak nitelendirilebilecek duyguların genellikle aklın ve mantığın karışığında yer aldığı düşünülür. Ancak Peters, rasyonalite ve duygular arasındaki karşıtlıkların çoğu zaman yanlış anlaşıldığını savunur. Çünkü ona göre birtakım değer yargıları veya tutumlar rasyonel tutkuları oluşturur (Peters, 1981: s.68). Nitekim anlama ve bilme arzusu böylesine bir tutkunun tezahürüdür. Bireyin geliştirdiği rasyonel tutkular bir süre sonra onu, değerli gördüğü etkinliklere



sevk eder. Örneğin; çocukta var olan merak, bilme ve anlama arzusu, uygun öğrenme yaşantılarının düzenlenmesi ve bunun sonucunda elde edilen deneyimlerle bir süre sonra gerçeğe ve olgulara saygı duyma tutkusuna (hakikat kaygısı)⁸ dönüşebilir. Bu yüzden onun bilim, felsefe vb. gibi entelektüel bir faaliyete katılması yalnızca basit bir merak olarak değerlendirilemez. O, belli bakış açılarının doğru ya da yanlış olup olmadığını öğrenmek ister. Çocuğun sergilediği bu nitelikler ancak genel bir usul ilkeleri bütününe bağlı insanlar tarafından geliştirilmiş bir düşünce geleneği- yani ahlak sistemi- içinde anlaşılır hale gelir (Peters, 1981: s.76).

Sonuç olarak Peters'in ahlak eğitimi ele alış biçimi kavramsal anlamda kapsamlı ve çok boyutlu bir ahlak anlayışının ve ahlak gelişimi teorisinin bir ürünüdür. Peters'in ele aldığı şekliyle ahlaki bir yaşam, aklın önemini ve bireylerin böylesine bir yaşam şekline ve ilkelerine yönlendirilerek bu yaşam şekline inisiye edilmelerini vurgular. O, ahlak eğitimi bir yandan bilişsel-gelişimci teorileri kullanarak diğer yandan da bu teorilerdeki eksik unsurları gidermeye çalışarak eleştirel bir şekilde inşa etmeye çalışır. Öğretim ve öğrenme kavramlarının detaylı analizleriyle ahlak eğitimindeki içerik ve biçim problemlerine de çözüm yolları geliştiren Peters, son olarak ahlak eğitiminde alışkanlıkların ve duyguların merkezi önemine vurgu yaparak bilişsel, duyuşsal ve devinimsel yönlerin tamamını kapsayan bir ahlak eğitimi anlayışı ortaya koyar. Öte yandan onun ahlak anlayışı hem felsefi hem de psikolojik yönden sağlam temeller üzerine inşa edilmiş olsa da yine kendisinin çelişki olarak nitelendirdiği bir problem durumunu da ortaya çıkarır. Öyleyse cevaplandırılması gereken soru, ahlak eğitimindeki çelişki durumunun ne olduğu ve ortadan nasıl kaldırılabileceğidir.

4. Peters'ta Ahlak Eğitimiindeki Çelişki Durumu

Ahlak eğitimi alanında Peters'in çelişki durumu olarak gördüğü husus yalnızca ahlak eğitiminin değil, genel anlamda eğitim kavramı ve onun doğasıyla ilgili bir durumdur. Peters ahlak eğitimi genel eğitimin merkezine yerleştirir. Ahlak eğitiminin genel eğitimin içerisindeki merkezi konumu göz önünde bulundurulduğunda bu tespitin yanlış olmadığı kabul edilecektir. İlk bakışta, liberal bir eğitim yanlısı olan Peters'in böylesine bir çelişki açıklamasıyla kendi düşüncelerinde, dolayısıyla eğitim anlayışında bir tutarsızlık yaşadığı düşünülebilir. Ancak onun çelişki olarak açıkladığı husus, yine kendisinin belirlemiş olduğu eğitim kriterleri bağlamında değerlendirilerek ve onun öğretim ile öğrenme kavramlarına yüklediği anlam göz önünde bulundurulurken

⁸ *Respect for truth*. Peters'a göre bilme ve öğrenme arzusundan kaynağını alan gerçeği araştırma ve hakikatin peşinden koşma olarak açıklanabilecek hakikat kaygısı rasyonel bir tutkudur. Ahlak eğitiminin bir boyutunu da rasyonel tutkuların (*rational passions*) geliştirilmesi oluşturmaktadır. Daha detaylı bilgi için bkz. Peters, R. S. (1981). *Moral Development and Moral Education*. London: George Allen & Unwin Ltd. s.76.



giderilebilecektir. O halde öncelikle onun, ahlak eğitiminde çelişki olarak nitelendirdiği hususun ne olduğu tespit edilip açıklanmalıdır.

Peters, çocukların erken yaşlardaki eğitim süreçlerinde Aristotelesçi-Skinnerci bir yaklaşımla geleneksel biçimlerin ve yöntemlerin kullanılmasını önemli görür. Çünkü onun amacı, geliştirdiği ahlak gelişimi teorisini dengeli ve gerçekçi bir şekilde ahlak eğitiminin pratik süreçlerine uyarlamaktır. Teorinin gerçekçi bir şekilde somut koşullara uygulanabilmesi için Peters, irrasyonel kabul edilebilecek bir öğretim anlayışını, rasyonel olana eklemlemeye çalışır (Cuypers, 2020: s.4). Onun bu çabasının aslında, Piaget'nin bilişsel gelişim kuramıyla uyumlu olduğu söylenebilir. Nasıl ki çocuklar irrasyonaliteden (benmerkezcilik) rasyonaliteye (soyut işlemler) aşamalı bir şekilde geçiyorsa, Peters da kendi ahlak eğitimi anlayışında benzer aşamaları dikkate alarak hareket etmektedir. Bu yüzden rasyonel olmanın ön koşulunu irrasyonalite oluşturmaktadır ve bu anlayış, ahlak eğitiminde kullanılacak yöntem ve tekniklere doğrudan etki etmektedir.

Peters'ın ahlak eğitimi alanındaki nihai hedefi, rasyonel olarak ahlaki kuralları uygulayan bağımsız karakterlerin geliştirilmesiyle ilgilidir. Rasyonel ve bağımsız ahlaki failer yalnızca nelerin doğru veya yanlış olduğunu bilmekle kalmaz (bilişsel alanın bilgi basamağı), aynı zamanda bunların niçin doğru ya da yanlış olduğunu (bilişsel alanın kavrama basamağı) görebilir; ahlak kurallarını yeni bilgi ve koşullar altında yeniden tasarlayabilirler (bilişsel alanın sentez basamağı) (Peters, 1974c: s.253). Ancak özellikle küçük yaş gruplarındaki çocukların böylesine sofistike bir otonom düzeye erişmeye ne şekilde teşvik edileceği, daha açık bir ifadeyle bu kazanıma hangi yöntem ve teknikler kullanılarak ulaşılabileceği bir problem durumu olarak ortada durmaktadır.

Ahlak eğitiminin amacı göz önüne alındığında, “çocuk gelişiminin acımasız gerçekleri, bir çocuğun gelişiminin en biçimlendirici yıllarında, bu yaşam biçiminden yoksun olduğu ve bunu uygun bir şekilde aktarma konusunda yeteneksiz olduğu” (Peters, 1981: s.51) ampirik bir gerçektir. Bu gerçeğin en temel referans kaynağı Piaget'nin bilişsel gelişim teorisidir. Buradan hareketle, erken yaşlarda çocuklara ahlak alanının içeriğini oluşturan kurallara dair gerekçeler göstererek temellendirmeler yapmanın eğitimsel bağlamda etkisinin yetersiz olduğuna dair birtakım bilimsel veriler de bulunmaktadır (Peters, 1981: s.52). O halde buradan çıkarılacak sonuç şu şekildedir: Ahlak eğitiminin en temel amacı olan rasyonel ahlaklı birey kazanımına erişmek, küçük çocukların doğrudan rasyonalitelere başvurularak gerçekleştirilemez. Bu yüzden küçük yaş grubundaki çocukların eğitiminde rasyonel kazanımlara ulaşmak, zaman zaman irrasyonel yöntemlerin kullanılmasını zorunlu kılar. Eğitimciler de bu anlamda, bilimsel veriler ışığında dolaylı ve bazen de irrasyonel bir öğretim yaklaşımı sergilemek zorunda kalabilirler. Dolayısıyla çocukların bilişsel



gelişim aşamalarıyla alakalı ampirik gerçekler ile ahlak eğitiminin amacı arasındaki ilişkiyi kaynaklanan ve burada açıklanmaya çalışılan çelişki durumu, rasyonel ahlaki bir fail yetiştirmek için eğitimcilerin tamamen dolaylı ve bazen de hedef kazanımların doğasına aykırı olabilecek irrasyonel yöntemler kullanma zorunluluklarından ortaya çıkmaktadır (Haydon, 2010: ss.174–176). O halde, çelişki nasıl ortadan kaldırılabılır?

Peters’in bu noktada eğitimcilere sunduğu çözüm önerisi, onun Aristoteles’ten ödünç aldığı bir yaklaşımla şekillenmektedir. Böylece rasyonel davranış kurallarını kavrayabilme becerisi, her ne kadar küçük yaştaki çocukların bilişsel düzeylerinin ötesinde olsa da onlar, “Alışkanlık (*habî*) ve Gelenek avlusundan [geçerek] Aklın sarayına girebilirler ve girmelidirler.” (Peters, 1981: ss.52-55). Bu şekilde çocuklar, arzu edilen yaşam biçimlerini yerinde çıraklık ve alışkanlık eğitimi gibi dar bir öğretim anlayışının ürünü olan yaklaşımlarla edinebilirler.

Peters’in terminolojisinde alışkanlıklar, genellikle akılla ilişkilendirilen bir uyum kabiliyetine vurgu yapar. Alışkanlık basit bir tekrarlama değil, bir kişinin herhangi bir eylemi daha önce yaptığını ve dolayısıyla daha sonra da tekrar yapacağını varsayan; onun, söz konusu eylemi zımnen “otomatik olarak” gerçekleştirebilme becerisini ifade eder (Peters, 1981: ss.55–56). Buna göre alışkanlıkların hem rasyonel bir ahlakın kazandırılmasında hem de çocuğun ahlaki kurallara göre hareket etmeyi öğrenmesinde bir ön koşul niteliğinde olduğu söylenebilir.

Bilimsel veriler ahlak gelişimi aşamasının heteronom düzeyinde bulunan çocukların kurallara uymaktan keyif aldığını göstermektedir ancak bu aşamada kuralların gerekçelerine dair onların herhangi fikirleri yoktur. Öğrenmede gözlem ve taklidin önemli olduğu bu dönemde doğru olan, otoritenin söyledikleridir. Bu dönemdeki çocuğun kurallara yönelik böylesine bir tutum sergilemesi yalnızca içinde yaşadığı grubun veya toplumun baskısının bir sonucu olmayıp aynı zamanda sınırlandırılmış öğretim tekniklerinin, hatta aşılama (*indoctrination*) gibi çoğu zaman ahlaki anlamda meşru kabul edilemeyecek bir tekniğin kullanılmasının ürünü de olabilir (Peters, 1974a: ss.553–554). Aşılama, özellikle liberal eğitim anlayışında ve bilişsel düzeyde belli bir yeterliğe ulaşmış bireylerde eğitimin ahlaki yönünü ihlal ediyor olsa da küçük çocuklara alışkanlıkların kazandırılmasında etkilidir ve bu anlamda eğitimin kriterleriyle uyumludur.

Ahlak eğitimindeki çelişki durumunun çözümüne katkı sağlayacak bir diğer husus yine Peters’in eğitim anlayışında saklıdır. Peters’in eğitim kavramı ile alakalı belirlediği “değer kriteri” ahlak alanıyla doğrudan ilişkilidir. Buna göre eğitimsel süreçlerde bireylere değerli olanların kazandırılması esastır. Buradan hareketle ahlak alanının içeriğini oluşturan ve ahlak ilkelerinin



edinilmesinde önkoşul olan kuralların küçük çocuklara meşru yöntemlerle aktarılması, eğitimin değer kriteri ile uyumludur. Bu aşamada kullanılacak aşılama, yetiştirme, talim vs. gibi dar bir öğretim anlayışın ürünü olan yöntem ve teknikler, değer kriterinin ihlali anlamına gelmez.

Çelişki durumunun çözümüne katkı sağlayacak unsurlardan bir diğeri de Peters'in eğitim ile alakalı prosedür (yöntem/süreç) kriteriyle bağlantılıdır. Yöntem kriteri, bir yandan eğitimci ile eğitilen arasındaki ilişkiyi usul ilkeleri bağlamında ahlaki bir boyuta taşıırken diğeri yandan da içerik bağlamında (*teaching that*) eğitimin, prosedürel anlamda (*teaching how*) "ahlaki" yönüne dikkat çeker. Böylece yöntem kriteri, içerik ve biçim arasındaki uyumu tesis eder. Yöntem kriterinin eğitimci ve öğrenci arasındaki ilişkiyi ilkesel bağlamda ahlaki boyuta taşıması demek, eğitsel etkinliklerin, yukarıda açıkladığımız ahlaki yargıların gerekçelerinin belirlenmesinde kullanılan "çıkarların gözetilmesi" ve "kişilere saygı" ilkeleriyle tasarlanması anlamına gelir. Yani eğitimci, eğitime saygı duyarak ve onun çıkarlarını göz önünde bulundurarak öğretimi gerçekleştirmelidir. Yöntem kriterinin eğitimin ahlaki yönünü vurgulayıp içerik ve biçim arasındaki uyumu tesis etmesinden kastedilen ise, içeriği oluşturan ahlak kurallarının özellikle küçük yaştaki çocuklara talim, açıklama vs. gibi basit ve temel bir öğretim anlayışıyla kazandırılması; bilişsel anlamda belli bir yetkinliğe ulaşan bireylere ise eğitimin kriterlerini ve bilişsel gelişim aşamaları ile alakalı ampirik veriler göz önünde bulundurarak daha kapsamlı bir öğretim yaklaşımıyla ahlak ilkelerinin kazandırılmasıdır. Bunlara ek olarak yöntem kriteri, tüm eğitim süreçlerinin bir öğrenme süreci olduğunu varsayarak eğitim ile öğrenme arasında mantıklı ve zorunlu bir ilişki kurar. O halde buradan çıkarılacak sonuç şu şekilde özetlenebilir: Liberal bir eğitim anlayışında yöntem kriteri bağlamında ve "kişilere saygı" ahlak ilkesinden hareketle öğretmen, eğitimsel faaliyetlerde aşılama, şartlandırma ve beyin yıkama gibi yöntemleri kullanmamalıdır. Bu durum bilişsel anlamda belli bir yetkinliğe ulaşan bireyler için geçerlidir. Ancak öte yandan öğretmenin, öğrencilerinde daha sonradan birtakım öğrenme kazanımlarına ulaşabilmelerinin ön koşulunu oluşturacak alışkanlık ve becerileri kazandırabilmesi için yeri geldiğinde eğitimin üçüncü kriteriyle bağdaşmayan yöntemleri kullanması, onun "çıkarların gözetilmesi" ahlak ilkesiyle ve daha önce belirttiğimiz öğretim kriterleriyle uyumlu hareket ettiğinin göstergesidir. Sonuç olarak eğitim-öğretim ortamlarında öğretmenin gerçekleştirmeyi hedeflediği nihai kazanım "öğrenme" durumuna ulaşmaktır. Asıl hedeflenen husus öğrenme kazanımına ulaşmak olduğu için öğretmen, uygulama süreçlerinde öğrencilerinin bilişsel kapasitelerini dikkate almak durumundadır. Öğretmenin ahlak ilkeleriyle hareket ederek, en azından sonraki aşamalarda çocukların öğrenme becerilerine katkı sağlaması amacıyla belli yöntemleri kullanmak "zorunda"



kalması, eğitim ve ahlak eğitiminde meşru kabul edilebilir. Dolayısıyla tüm bunlardan hareketle ahlak eğitimindeki çelişkili durum da ortadan kaldırılmış olur.

Sonuç

Analitik eğitim felsefecileri, genel eğitim içerisinde ahlak alanının öğretimine ayrıca bir önem göstermiş, Peters da benzer yaklaşımı mensubu olduğu geleneğin anlayışı doğrultusunda sergilemiştir. Bu makalede, analitik eğitim felsefesi olan Peters'ın ahlak eğitimiyle ilgili ne şekilde bir anlayış geliştirdiğini tespit edebilmek için sırasıyla onun ahlak kavramından ne anladığı, bilişsel-gelişimci teorilerin üzerine eleştirel bir şekilde inşa edip tasarladığı kendi ahlak gelişimi teorisiyle hangi verileri sunduğu ve bunlardan hareketle ahlak eğitimine nasıl yaklaştığı betimsel olarak ortaya konmuştur. Çalışmada ulaşılan sonuçlar şu şekilde özetlenebilir:

- Peters ahlak kavramını kurallar, ilkeler, görevler, karakter özellikleri ve duygular gibi farklı kelimelerle çok yönlü ve kapsamlı bir şekilde ele almaktadır. Bunun nedeni, ahlak kavramının çok boyutlu ve ahlaki yaşamın karmaşık olmasından kaynaklanır. Peters'ın ahlaka yaklaşımında her zaman ön planda olan kavram rasyonalitedir. Tarihsel süreçte geleneksel ahlak dinden, hukuktan ve gelenekten ayrılarak daha rasyonel bir form elde etmiştir.

- Ahlakın içeriğini oluşturan kurallar din, örf, hukuk gibi herhangi bir otoriteden kaynağını alabilir ve Peters için bu durum bir problem durumunu teşkil etmez. Önemli olan, ahlak kurallarının rasyonel anlamda temellendirilerek meşru hale getirilebilmesidir. Bunu gerçekleştirmek için belirlenmiş beş temel ahlak ilkesinin uygulanması gerekir. Bu ilkeler adalet, özgürlük, doğruyu söyleme, çıkarların gözetilmesi ve kişilere saygıdır.

-Ahlak gelişimi teorilerinde ya da ahlak eğitiminde yalnızca biçime veya içeriğe yönelik tek taraflı bir bakış açısı yanlış ve eksiktir. Piaget ve Kohlberg gibi bilişsel-gelişimciler bu hataya düşmüştür. Ahlak alanının biçimini oluşturan ilkelerin kavranabilmesinin ön koşulu içeriğin öğrenilmesidir.

- Ahlak gelişimindeki dört aşama a-rasyonellik, egosantrizm, geleneksellik ve makullüktür. Peters'ın teorisindeki bu aşamalar bilişsel-gelişimci teorilerin üzerine inşa edilerek oluşturulmuştur. Teoride, bilişsel-gelişimcilerin üzerinde durmadığı duyuşsal alan ile gelişim aşamalarında öğretimin merkezi rolünün vurgulandığı görülmektedir.

- Peters ahlak kavramını ve ahlak eğitimini kavramsal düzeyde ele alarak incelemektedir. Hâlbuki o, ahlak felsefesinin de bu alanda çalışmalar yapmasını gerekli görür. Çünkü ahlak alanına ilişkin problemler yalnızca kavramsal bir analizle çözülemez. Ayrıca ahlak öğretimine dair meseleler sadece



eğitim bilimlerinin veya eğitim felsefesinin alanı değildir. Bu yönüyle çok disiplinli bir çabayı zorunlu kılar.

- Peters'in ahlak eğitimi anlayışı, onun eğitim kavramına yüklediği anlamla şekillenmiştir. Kriterler belirleyerek şartlı (*stipulative*) bir eğitim tanımına ulaşması, Peters'in ahlak eğitimi anlayışına doğrudan etki ettiği görülmektedir.

- Peters öğretim ilkeleriyle uyumlu olarak basitten karmaşığa, yakından uzağa, içerikten biçime, sınırlı bir öğretimden sınırlandırılmamış öğretime ve dolayısıyla irrasyoneliteden rasyonelliğe doğru bir yol izlemektedir. Bu haliyle ahlak eğitiminde çelişki durumu olarak görülebilecek unsurun kaynağı, yöntemsel düzeydeki irrasyonelitedir. Ancak bu problem, bilişsel gelişimle alakalı ampirik veriler ve eğitim kriterleri göz önünde bulundurularak kolayca çözülebilmektedir.

Kaynakça

Aristotle (2000). *Nicomachean ethics*. Cambridge: Cambridge University Press

Barrow, R. (2007). *Introduction to moral philosophy and moral education*. Oxon: Routledge.
<https://doi.org/10.1080/03057241003790553>

Cevizci, A. (2005). *Felsefe sözlüğü* (6. Baskı). İstanbul: Paradigma Yayınları

Cuypers, S. E. (2014a). Peters, R. S. İçinde D. C. Phillips (Ed.), *Encyclopedia of educational theory and philosophy* (C. 1, ss. 602–606). Los Angeles: SAGE Reference.

Cuypers, S. E. (2014b). R.S. Peters' comprehensive theory of moral education. *kültür pedagojisi*, 1, 11–27.

Cuypers, S. E. (2020). R. S. Peters' philosophy of moral education in relation to his freudian psychology. *Journal of Moral Education*, 1–18.
<https://doi.org/10.1080/03057240.2020.1781068>

Çiftçi, N. (2003). Kohlberg'in bilişsel ahlak gelişimi teorisi: ahlak ve demokrasi eğitimi. *Değerler Eğitimi Dergisi*, 1(1), 43–77.

Çinemre, S. (2013). Bir ahlak eğitimcisi olarak lawrence kohlberg. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 22(1), 143-164.

Ekşi, H. (2006). Bilişsel ahlak gelişimi kuramı: kohlberg ve sonrası. *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 6(1), 29–38.

Haydon, G. (1999). Behaving morally as a point of principle: a proper aim of moral education? İçinde J. M. Halstead & T. H. McLaughlin (Ed.), *Education in Morality* (ss. 241–256). London: Routledge.



Haydon, G. (2010). Reason and virtues: the paradox of r. s. peters on moral education. *Journal of Philosophy of Education*, 43(S1), 173–188.
<https://doi.org/10.1111/j.1467-9752.2009.00717.x>

Hirst, P. H., & Peters, R. S. (1970). *The Logic of Education*. London: Routledge.

İnan, İ (2003). Analitik felsefe. İçinde A. Cevizci (Ed.), *Felsefe Ansiklopedisi* (C.1, ss.336-342). İstanbul: Etik Yayınları

Kerdeman, D., & Phillips, D. C. (2014). Continental/Analytic divide in philosophy of education. içinde D. C. Phillips (Ed.), *Encyclopedia of Educational Theory and Philosophy* (C.1, ss.177-181). Los Angeles: SAGE Reference

Kohlberg, L. (1966). Moral education in the schools: a developmental view. *The School Review*, 74(1), 1–30.

Kohlberg, L. (1968). Stage and sequence: the cognitive-developmental approach to socialization. İçinde D. A. Goslin (Ed.), *Handbook of Socialization Theory and Research* (ss. 347–480). Chicago: Rand McNally.

Kohlberg, L. (1970). Education for justice: a modern statement of the platonic view. İçinde N. F. Sizer & T. R. Sizer (Ed.), *Moral Education: Five Lectures* (ss. 57–83). Cambridge: Harvard University Press.

Kohlberg, L. (1980). Stages of moral development as a basis for moral education. İçinde B. Munsey (Ed.), *Moral Development, Moral Education, and Kohlberg* (ss. 15–98). Birmingham: Religious Education Press.

Meydan, H. (2021). Bir beceri olarak ahlak ve eğitimi: ahlaki gelişim kuramlarına dayalı bir inceleme. *İlahiyat Tetkikleri Dergisi*, 55(1), 445–471.
<https://doi.org/10.29288/ilted.890349>

Moore, T. W. (1982). *Philosophy of education: an introduction*. Oxon: Routledge.

Peters, R. S. (1966). *Ethics and education*. Oxon: Allen and Unwin.

Peters, R. S. (1967a). What is an educational process? içinde *The Concept of Education* (ss. 1–16). Oxon: Routledge.

Peters, R. S. (1967b). In defence of bingo: a rejoinder. *British Journal of Educational Studies*, 15(2), 188–194.
<https://doi.org/10.2307/3118825>

Peters, R. S. (1971). Moral development: a plea for pluralism. İçinde T. Mischel (Ed.), *Cognitive Development and Epistemology* (ss. 237–267). New York: Academic Press.

Peters, R. S. (1972). Education and the educated man. İçinde R. F. Dearden, P. H. Hirst, & R. S. Peters (Eds.), *Education and the Development of Reason* (ss. 2–13). Oxon: Routledge.



Makale Gönderim Tarihi / Received Date: 28.09.2023

Makale Kabul Tarihi / Accepted Date: 18.11.2023

Yıl/Year: 2023, Sayı/Issue: 12, Sayfa/Page: 118-142

www.toplumvekultur.com

[Araştırma/Research](#)

<https://doi.org/10.48131/jscs.1367841>

- Peters, R. S. (1973). *Reason and compassion*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Peters, R. S. (1974a). Moral development and moral learning. *The Monist*, 58(4), 541–567.
- Peters, R. S. (1974b). Personal understanding and personal relationships. İçinde T. Mischel (Ed.), *Understanding Other Persons* (ss. 37–65). Oxford: Basil Blackwell.
- Peters, R. S. (1974c). *Psychology and ethical development*. London: George Allen & Unwin Ltd.
- Peters, R. S. (1978). The Place of Kohlberg's theory in moral education. *Journal of Moral Education*, 7(3), 147–157.
<https://doi.org/10.1080/0305724780070301>
- Peters, R. S. (1981). *Moral development and moral education*. London: George Allen & Unwin Ltd.
- Sizer, N. F., & Sizer, T. R. (1970). Introduction. İçinde N. F. Sizer & T. R. Sizer (Eds.), *Moral Education: Five Lectures* (ss. 3–9). Cambridge: Harvard University Press.
- Straughan, R. (1982). *Can we teach children to be good?*. Oxon: Allen and Unwin.
- Tobin, B. M. (1989). Richard Peters's theory of moral development. *Journal of Philosophy of Education*, 23(1), 15–27.
- Uluğaç, Y. & Ceylan, Y. (2023). John Wilson'ın ahlak eğitimi ile ilgili görüşleri. *Turkish Studies-Educational Sciences*, 13(3), 1087-1100.
<https://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.71063>
- Wilson, J. (1979). Moral Education: Retrospect and prospect. *Journal of Moral Education*, 9(1), 3–9.
<https://doi.org/10.1080/0305724790090101>

Hakem Değerlendirmesi: Dış Bağımsız

Yazar Katkısı: Yetgin Uluğaç %50, Yusuf Ceylan %50 katkı sağlamıştır.

Destek ve Teşekkür Beyanı: Çalışma için destek alınmamıştır.

Etik Onay: Bu makale, insan veya hayvanlar ile ilgili etik onay gerektiren herhangi bir araştırma içermemektedir.

Çıkar Çatışması Beyanı: Çalışma ile ilgili herhangi bir kurum veya kişi ile çıkar çatışması bulunmamaktadır.

Peer Review: Independent double-blind

Author Contributions: Yetgin Uluğaç contributed 50%, Yusuf Ceylan 50% to the study.

Funding and Acknowledgement: No support was received for the study.

Ethics Approval: This study does not contain any human or animal research that requires ethical approval.

Conflict of Interest: There is no conflict of interest with any instit


 dergipark.org.tr/tr/pub/jscs

 www.toplumvekultur.com/

 editor@toplumvekultur.com



 dergipark.org.tr/tr/pub/jscs

 www.toplumvekultur.com/

 editor@toplumvekultur.com



e-ISSN: 2667-5854

