

# Cumhuriyetin İkinci Yüzyılında **SOSYAL ve KÜLTÜREL** **HAYATA DAİR DÜŞÜNCELER**



Editör  
**Muammer AK**

**Çizgi** | e-Kitap



Cumhuriyetin İkinci Yüzyılında  
**SOSYAL ve KÜLTÜREL**  
**HAYATA DAİR DÜŞÜNCELER**

Editör  
Muammer AK

Çizgi Kitabevi Yayınları (e-kitap)

©Çizgi Kitabevi  
Aralık 2023

ISBN: 978-625-396-188-6  
Yayıncı Sertifika No: 52493

**KÜTÜPHANE BİLGİ KARTI**  
- Cataloging in Publication Data (CIP) -

Editör




Muammer AK

Cumhuriyetin İkinci Yüzylında  
SOSYAL ve KÜLTÜREL  
HAYATA DAİR DÜŞÜNCELER

**ÇİZGİ KİTABEVİ**

Sahibiata Mah. | Alemdar Mah.  
M. Muzaffer Cad. No:41/1 | Çatalçeşme Sk. No:42/2  
Meram/**Konya** | Cağaloğlu/**İstanbul**  
(0332) 353 62 65 - 66 - (0212) 514 82 93

www.cizgikitavevi.com

   / cizgikitavevi

## TAKDİM

Evrende her varlık belirgin birtakım özellikleriyle dikkati çeker ve öne çıkar. Bu özellikler insan için aynı zamanda toplumsal (rütbeleri) statüleri de tasvir ederler. Bu rütbelerin en yükseği ilim rütbesidir.

Üniversiteler ilim rütbesinin elde edildiği ve temsil edildiği kurumlardır. Dr. Muammer AK'a ilk rütbesini takmak bana nasip olmuştu. Şimdi de Profesörlük rütbesini almak için yayınlayacağı kitaplarda benim de yer almamı istedi. Şükür Allaha ahır ömrümde böyle bir rütbeye beni de ortak etti.

Aşağıdaki yayınlara bilimsel makalelerle katılanlara ve bunları okuyup yararlananlara daha nicelerini nasip etmesi için Yüce Allah'a dua ediyorum.

Kalın sağlıcakla.

Prof. Dr. Zeki ARSLANTÜRK  
Erenköy/İSTANBUL

## ÖNSÖZ

Kültür, genel manada insanın yapıp ettiklerinin tümü olarak tanımlandığında kültürel hayatın ise insana dair hiçbir şeyi bu kapsamın dışında bırakmayacağı anlamı doğuyor. Bu açıdan bakıldığında kültürün tüm toplumsal kurumları içine alabileceği söylenebilir. Sosyal ve kültürel hayat, herhangi bir toplumun sosyal yapı ve çevresinin kültürel olarak ele alınması şeklinde de ifade edilebilir. Bu bağlamda kültürel hayata dair düşünmek, insan üretimi olan kültürü merkeze alarak düşünce üretme faaliyetidir.

Kültürel hayata dair düşünmek sosyoloji, antropoloji, felsefe, edebiyat, sanat, ekonomi vb. gibi sosyal bilimlerin birleştiği disiplinlerarası bir faaliyet alanı olarak görülebilir. Ancak bugün akademide bu alanların farklı disiplinler olarak faaliyet gösterdiği görülmektedir. Bu aşırı uzmanlaşma zaman zaman alan körlüğüne yol açabilmektedir. Dolayısıyla kültürel hayata dair düşünce üretmek için konuların farklı disiplinlerle ayrı ayrı ele alınmasından ziyade bir bütünlük çerçevesinde ele alınması daha doğru bir yaklaşım olacaktır. Bu bağlamda bu kitapta, alanında yetkin farklı disiplinlerden birçok akademisyenin kültürel hayata dair görüşleri bir bütünlük içinde bir araya getirilmiştir. Bu itibarla kitapta sosyoloji, edebiyat, iktisat, siyaset vb. gibi sosyal bilimlerin farklı alanlarının sosyal ve kültürel hayata dair bakışını yansıtan birçok konuda makale bulunmaktadır.

Bu vesileyle, başta yazarlarımız ve Çizgi Yayınevi'nin çalışanları olmak üzere, kitabın ortaya çıkmasında katkıda bulunan herkese çok teşekkür ederim.

Faydalı olması umuduyla.

Doç. Dr. Muammer AK

# İÇİNDEKİLER

|  |            |
|--|------------|
| <b>Siyaset Sosyolojisi .....</b>   | <b>7</b>   |
| Ertuğrul Hamit Arslantürk   Zeki Arslantürk  |            |
| <b>Şiddet, Egemenlik ve Meşruiyet .....</b>  | <b>37</b>  |
| Salih Akkanat  |            |
| <b>Türk Kültüründe Batılılaşma Süreci Üzerine Bir Değerlendirme .....</b>                  | <b>46</b>  |
| Nazım Kuruca   |            |
| <b>Kötünün İyisi: Demokrasi.....</b>   | <b>70</b>  |
| Arif Çiçek   |            |
| <b>Balkanlar: Avrupa'ya Yönelen Göçlerin Transit Rotası.....</b>                           | <b>86</b>  |
| Metin Aksoy   Ömer Uğur  |            |
| <b>Tarihsel Süreçte Toplumsal Tabakalaşma.....</b>   | <b>95</b>  |
| Erkan Dikici   |            |
| <b>Popüler Kültüre Dair Bir Değerlendirme .....</b>  | <b>110</b> |
| Muammer Ak   |            |
| <b>Ailede Yoksulluğun Nesilen Nesile Aktarılması; Bir Miras Olarak Yoksulluk.....</b>      | <b>126</b> |
| Alparslan Çobanoğlu   Serhat Tek   |            |
| <b>Sosyal Yapı ve Toplumsal Hareketlilik.....</b>  | <b>144</b> |
| Erkan Dikici   |            |
| <b>Genç İşsizlerin Benlik Saygısı ve Sosyal Destek Algısı .....</b>                        | <b>154</b> |
| Büşra Özlü   Arif Çiçek  |            |
| <b>Bir Rekabet Unsuru Olarak Kurum Kültürü: Tanım, Özellikler ve Örnekler.....</b>         | <b>170</b> |
| Halim Kadri Öztürk   |            |
| <b>Rusya-Ukrayna Savaşı'nın Manevi Yönü: Vatan Kavramı Çerçevesinde Bir İnceleme .....</b> | <b>184</b> |
| Tolga Otabatmaz  |            |
| <b>Psiko-Sosyal Yönüyle Folklorun Dört İşlevi Açısından Halk Masalları .....</b>           | <b>206</b> |
| Fatih Solmaz   |            |

# SİYASET SOSYOLOJİSİ

## LİDER: DİL-MEDYA-PROPAGANDA ve SEÇMEN DAVRANIŞLARI

Dr. Ertuğrul Hamit ARSLANTÜRK

Prof. Dr. Zeki ARSLANTÜRK

### SÖZ BAŞI

Evrenden insanı kaldırdığınızda geride taş, toprak, su, bitkiler ve hayvanlar kalır. Taş toprak yaratıldığı yerde hayat sürerler. Su da öyle, ancak su akar gider. Bitkiler suya muhtaçtırlar; suyun bulunduğu yerlerde yaşarlar. Doğarlar, büyürler ve çürürler, ölürler. Hayvanlar diğer varlıklardan farklı olarak bir anadan ve babadan doğarlar. Bitkiler de döllenmek suretiyle çoğalırlar ama dölendikten sonra oldukları yerde büyürler.

İbn Haldun insanı *insan konuşan hayvandır* diye tanımlıyor. Aristo da *zoon-politikon* tanımını yapıyor. Her ikisi de insanın biyolojik varlık olduğunu söylerken; insanı insan yapan özelliklere vurgu yapmaktadırlar. İkisini birleştir-diğimizde İnsanın diğer varlıklardan ayrıldığı temel özellikleri elde ederiz. Bunlar iletişim ve birlikte var olma zorunluluğudur.

Aşağıdaki satırlarda insanı insan yapan temel özelliklere vurgu yapılacaktır. Bunlar, iletişim, dil, lider, siyaset ve propaganda olgularıdır. Araştırmanın kurgusu Zeki Arslantürk'e, açılımları ise E. Hamit Arslantürk'e aittir. Maddi ve manevi yardımları için herkese minnet ve şükranlarımızı sunarız.

### GİRİŞ

***Tatlı dil yılana deliğinden çıkarır.***

***Bir kimseye kırk gün deli dersin deli olur.***

İnsanların olaylara, olgulara ve nesnelere karşı olumlu veya olumsuz veya nötr belli eğilimleri vardır. Buna tutum denir. İnsanların olaylara, olgulara ve nesnelere karşı tutumları onların davranışlarının göstergesidir. Bunu şu şekilde ifade edebiliriz:



Sıfır noktasında bulunan bir kişiye, yani bir konu hakkında hiçbir görüşü olmayan bir kişiye bir görüş aşlamak zor değildir. Çünkü kişinin bu etkiye direnç göstermesi için bir sebep yoktur. Bu gruba tarafsızlar; kararsızlar denir. Bunun için politikacılar genelde hedef kitlesi olarak kararsızlar kesimini seçerler. Sıfır noktasına yakın (+) veya (-) de bulunan insanların da tutumlarını değiştirmek uç noktalarda (+veya-) bulunan kişilerden daha kolaydır. Bu sebeple politikacıların ikinci hedef kitlesi de bu gruptur. Kişilerin uç noktalardaki tutumları katılaşmış, kalıplaşmıştır. İdeolojik tutumlar bu noktalarda bulunurlar. İdeoloji halindeki tutumları değiştirmek zordur. Bu şekildeki tutumların değişmesi için genelde şok etkilere ihtiyaç vardır. Politikada şok etkiler oluşturmak her zaman mümkün olmaz. Ancak bir ideoloji değişti mi genelde karşıt ideolojiye geçilir. İletişimin hedefini oluşturan kişi, kendi görüşünden farklı bir iletişimle karşı karşıya geldiği zaman, propagandanın iddiasıyla kendi görüşü arasındaki fark onda bir tutarsızlık, bilişsel bir çelişki oluşturur. Bu çatışma ve ihtilaf kişide sıkıntı yaratacaktır ve kişi bu tutarsızlardan kurtulmaya çalışacaktır. Kişi bu çelişkiden kurtulabilmek için propagandası yapılan hususları; görüşleri ya kabul edecek; benimseyecek veya reddedecektir. Benimsediği takdirde problem giderilmiş; propaganda da hedefine ulaşmış olacaktır.

Kişi propagandadaki görüşleri nasıl ve niçin reddeder? Kişinin maruz kaldığı propagandayı reddetmesinin sebebi propagandanın etki derecesi ile ilgili olmakla beraber, sahip olduğu tutumun gücüyle de algıdır. Kişi maruz kaldığı propagandadaki görüşleri:

***Kişi propagandacıyı dinlemeden red eder.*** Herhangi bir toplantıda veya iletişim aracında karşılaştığı bir propagandayı dinlemez veya ayıp olmasın diye dinler gözükmür veya toplantı salonunu terk eder veya iletişim aracındaki karşıt görüşleri okumaz, okusa bile karşıt görüşleri bilmek için okur. Bu durumlarda her ne kadar bir red olayı cereyan etmişse bile, bunun dinleyicide hiç rahatsızlık yaratmadığı söylenemez. Daha sonra bu yaptıklarının kendini rahatsız etmesi veya ne iyi yaptım deyip görüşünü koruduğundan memnun olabilir.

***Karşıt bir görüşle gidermek ister.*** Bu karşıt görüş onun için daha tutarlı olarak benimsenebilir. Akli ve deneyleri kendisine yardım eder.



Ancak birçok durumlarda dinleyiciler akıllarını aktif olarak kullanacak kadar atak değildirler. Ya da yeterli bilgi ve zekâya sahip değildirler. Eğer propagandacı daha iyi bir akıl yürütme yolu ve daha doğru bilgi sunarsa dinleyiciyi etkilemesi gerçekleşebilir.

**Propagandacıyı reddetmek.** Bu mekanizmada propagandanın içeriği değil, kimin tarafından yapıldığı önem kazanır. Dinleyici kendi görüşündeki birisini dinlediğinde onu daha güvenilir kabul eder. Karşıt görüşteki birisini dinlediğinde ise ona olumsuz birtakım nitelikler izafe ederek onu red eder. Burada propagandacının *güvenirliği* ön plana çıkar. Propagandacı dinleyici için güvenilir birisi olarak algılanmıyorsa onun söyleyeceklerine, görüşlerine de güvenmez.

**Seçici davranmak.** Dinleyici dinlediği veya okuduğu görüşlerden işine gelen veya kendi görüşlerine uygun olanları dinler veya dikkat eder. Farklı olanları ise görmemezlikten veya dinlememezlikten gelir. Daha açıkçası ilgi ve dikkatlerini kendisine uygun olanlara yöneltir. Böylece farklı görüşlerin kendisini rahatsız etmesine engel olmuş olur.

**Kişi kendi görüşü ile çatışan görüşlere karşı bir mantığa bürünme mekanizması geliştirerek karşıt görüşlerin yasaklanmasını ister.** Şikâyet dilekçeleri ve mektupları yazar. Veya karşıt eylemler düzenler veya karşıt görüşlü toplantı ve eylemleri içinde yer alır. Böylece kendi görüşlerini muhafaza etmiş olur<sup>1</sup>.

Kişinin bu direnme yollarından birini seçmek yerine tutumunu değiştirmesini sağlamak yani propagandayı kabul etmesi için propagandanın çok etkili olması gerekir.



<sup>1</sup>. Bkz; Cialdini, Robert B. (2015). İknanın Psikolojisi: Teori ve Pratik Bir Arada. Yasemin Fletcher (Çev.). İstanbul: Media Cat. Demirtaş, H. A. (2004). Temel İkna Teknikleri : Tutum Oluşturma ve Tutum Değiştirme Süreçlerindeki Etkilerinin Altında Yatan Nedenler Üzerine Bir Derleme. İletişim.

## ETKİLİ İLETİŞİM ve PROPAGANDA

Bir toplumun fonksiyonlarını yerine getirebilmesi için üyeleri ve grupları arasında belli bir haberleşme sisteminin bulunması gerekir. Grup hayatının sürekliliği insanlar arasındaki fikir, düşünce, kanaat ve izlenimlerini, duygularını birbirine aktarmalarını, yeni deyimlerle bir iletişimi, Fransızca deyimle bir *communication* zorunlu kılar.

Haberdarlık ve iletişim algı varlıklarına ait bir olgudur. Mesela, masa ile sandalye birbirinin varlığından haberdar değildirler ve bu nedenle birbirleri arasında bir etkileşme ve iletişim de yoktur. Çünkü algı varlığı değildir. Buna karşılık kedi ile köpek birbirinden haberdardır, ancak; düşünen varlık olmadıklarından ve ilişkileri içgüdülere dayandığından her defasında aynı davranışları gösterirler, yeni yeni davranış sistemleri geliştiremezler.

Algı varlığı olarak insan ve diğer varlıklar arasındaki haberdarlık, etkileşme ve iletişim farklı bir durum arz eder. İnsanda karşılıklı haberdarlık sonucunda birlikte mensubiyet duygusu gelişir. Böylece *insanlar karşılıklı haberdarlık ve birlikte mensubiyet duyguları ile toplumu oluştururlar*. Diğer bir ifade ile toplumun var olabilmesi için üyeleri arasında karşılıklı haberdarlık ve mensubiyet duygularının gelişmiş olması gerekir<sup>1</sup>.

Düşünen ve düşünce üreten varlık olarak insan, kendini ve kendi dışındaki varlıkları algılar, öğrenir, düşünür; analiz yapar, karşılaştırmalarla sentezlere ulaşır, varlıklar hakkında birtakım düşünceler geliştirir. Ancak düşünce geliştirmek yeterli değildir. Bunları ifade etmek ve başka varlıklara iletmek gerekir. İşte bu aşamada iletişimin en önemli aracı *dil* olmaktadır. Dil, bir kültür varlığı olarak insanın yarattığı en önemli iletişim aracıdır. İnsan, düşünmenin fonksiyonlarına dayanarak objelere birtakım semboller verir. Bu anlamda düşünme; olaylara, olgulara, nesnelere birtakım semboller vererek bu semboller vasıtası ile düşünce üretmektir. Üretilen düşünceler kelimeler halinde dile yansır. Demek ki kelimeler algılanan objelerin sembolleridir. İnsan algıladığı objeler ve bunlarla ilgili ürettiği semboller miktarınca düşünce genişliğine, kültür ve medeniyet yaratma gücüne sahip olur<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Amiran Kutkan Bilgiseven, Genel Sosyoloji, Divan Yayınları, 1982.

<sup>2</sup> Leo Weisgeber, Sprache, Handwörterbuch der Soziologie, Ferdinand Enke Verlag Stuttgart 1931. 592

İletişim aynı zamanda sibernetik bir sistem içerisinde vuku bulur. Enformasyonlar, haber ve bilgiler, motiveler, tavır ve hareketler, his ve duygular tek tek insanlar ve gruplar arasındaki yapıcı güçler vasıtası ile icra edilen ve tekrar sosyal olarak bu davranış şekillerine anlamlı olarak reaksiyonda bulunan bir sibernetik sistemde söz konusu olabilirler. Bu nedenle iletişim aynı zamanda geri besleme özelliğine de sahiptir. İletişimin dört ögesi vardır. Bunlar: *mesajı veren (mesajın kaynağı)*, *mesajı alan*, *mesaj kendisi ve iletişim ortamıdır*.

İletişimde amaç mesajın alıcıya ulaştırılmasıdır. Bu nedenle mesaj iletişimin en önemli ögesidir<sup>1</sup>.

Mesajın ifade aracı dildir. Bu nedenle *dil insanoğlunun başardığı ilk ve en önemli kültürdür*. Daha önce de söylediğimiz gibi, kültür öğrenme ile elde edilir ve benimsenir, öğretme ile nesillere aktarılır. Bu şartlarda dil de diğer kültür öğeleri gibi değişir ve gelişir. Dilin gelişmişliği aynı zamanda kültürün gelişmişliğini de ifade eder. Belli bir kültür oluşturan toplumlarda dil ile kültürleri arasında karşılıklı ve fonksiyonel bir ilişkinin olduğunu gözlemekteyiz.

*Leo Weisgerber'in Dil Sosyolojisi ile ilgili "Handwörterbuch der Soziologie='Sosyoloji El kitabı'nda" yayınlanmış "Sprache=Dil" adlı makalesi, Theodor Geiger, Führung=Yönetim, L v. Wiese, Beziehungssoziologie=İletişim Sosyolojisi, Walter Sulzbach, Politische Parteien=Siyasi Partiler adlı makaleleri konuyla ilgili bize ışık tutacaktır.*<sup>2</sup>

Bir toplumdaki bilgilenmeler, zihni öğrenme muhtevaları, his ve heyecan durumları, teşvik ve ödüllere aktarılan araçlar, yalnız ifade şekilleri değil, aynı zamanda soyut sembollerdir. Eğer sosyal münasebetler büyük ölçüde yüz yüze vuku bulursa, mesela, basit toplumlardaki gibi dil vasıtası ve belli sembollerin aracılığı direkt olarak şahıslar arası trafiğe kâfi gelebilir. Fakat kompleks ve komplike toplumlarda, daha başka endirekt ve şahıslar üstü sosyal iletişime aracılık eden mercilere ve nakil vasıtalarına ihtiyaç duyulur.

İnsanlık tarihinde en önemli kültür aşamalarından biri de davranışa dayalı ve sözlü iletişimden yazılı iletişime geçiştir. Dilin, belirli birtakım şekillerle belirtilmesi yazıyı oluşturur. Diğer bir ifade ile dil, sesle

---

<sup>1</sup> L v. Wiese, Beziehungssoziologie Handwörterbuch der Soziologie, Ferdinand Enke Verlag Stuttgart 1931, 66

<sup>2</sup> Hand Wörterbuch der Soziologie (Herausgeben Alfred Vierkandt), Ferdinand Enke Verlag; Stuttgart 1931.

belirtilen sembollerden, yazı ise şekil halindeki sembollerden ibarettir. Bir kültür yazılı bir dile, bilime, felsefe ve yüksek derecede uzmanlaşmış iş bölümüne, karmaşık bir teknolojiye ve siyasi sisteme sahip olduğunda uygar kültür, *medeniyet* halini alır. Yazısı olmayan toplumlarda bilim, endüstri yoktur. İnsanlar esasta iletişimi, haberleşmeyi yüz yüze yaparlar.

Ancak zaman geçip toplum her gün biraz daha karmaşık nitelik kazanınca mesajlar yöneltilecek gruplar büyük genişlik kazanır ve yüz yüze haberleşme, iletişim yetersiz hale gelir. Kişinin artık bildiği, tanıdığı komşusuna değil; tanımadığı ilk ilişkiler içinde bulunmadığı diğer insanlara mesajlar yöneltmesi gerekir. Bu olgudan doğan iletişime *tali*, *ikinci türde iletişim*, *haberleşme* denir. İşte bu nitelikteki haberleşmenin bazı tekniklerle, belirli bir teknoloji uygulanarak çoğaltılıp güçlendirilerek, çok sayıda kişiyi etkileyecek biçime getirilmesine *kitle iletişimi* adı verilir ve kullanılan araçlara da *kitle iletişim araçları* denir. Teknolojinin gelişmesi ile birlikte ulaştırma ve kitle iletişim araçlarının fiziki mesafeleri daralttığını ve küçülttüğünü görüyoruz. Bu durumdan iletişimin ortam faktörü kadar iletişimin alıcı ögesi de etkilenmektedir. Zaten bütün amaç da vericinin alıcıya duygu ve düşüncelerini, haber ve bilgilerini aktarmak, iletmek, onu etkileyerek kendi düşüncelerini ona kabul ettirmek ve benimsetmektir. Ancak iletişimin geri besleme özelliği bu tek yönlü etkileme durumunu bozar. Karşı tarafın da benzer amaç ve davranışı, düşünceler ve davranışlar arasında belli bir dengeleşmeyi ve anlaşmayı gerektirir. İşte birlikte davranış olgusu ve sosyal uzlaşma bu aşamada gerçekleşir. Kalıplaşmış, tipleşmiş ve modelleşmiş davranış şekilleri toplum adı verilen varlığı bir bütün haline getirir. Demek ki, toplumun oluşabilmesi için üyelere arasında belli bir iletişim sisteminin bulunması gerekir.

Etkileşim bir tutum değişimi veya oluşumu olarak ele alındığında etkili iletişim bir sosyal etki olayı olarak dört öğeden oluşmaktadır:

| KAYNAK<br>Propagandacı                        | İLETİŞİM<br>Propaganda   | HEDEF<br>Dinleyici   | TEMEL<br>ÖGELER<br>DEĞİŞKENLER |
|---|--|--|--------------------------------|
| İNANIRLIK<br>Saygınlık<br>Güvenirlik<br>Sevgi | GÖRÜŞ FARKI<br>Tek Yönlü<br>Çift Yönlü<br>Duygusal<br>Mantıklı | KİŞİLİK/CİNSİYET<br>Bağlanma/Taahhüt<br>Zeka-Eğitim<br>Görüş Birliği<br>Görüş Farklılığı |                                |

**Kaynak** (Propagandacı), **Hedef** (Dinleyici), **Ortam** (İletişim Şartları)

### ***İletişimde Kaynak ve Özellikleri***

İletişimde bütün öğeler önemlidir. Zira hepsinin tutum oluşturma, geliştirme ve değiştirmede ayrı ayrı rolleri vardır. Ancak bu öğelerden en önemli diye nitelendireceğimiz *kaynağın* (propagandacının) iletişim ve etkileşim sürecinde ayrı bir yeri vardır. Hz. Muhammed'in bugün bir buçuk milyar ümmeti vardır. Mete Han yoktan bir milleti var etti. Osman Gazi bir aşiretten Osmanlıyı meydana getirdi. Atatürk yok olmaktan bir milleti kurtardı. Neydi bunların özellikleri?

### ***İnanırlık ve Güvenirlik***

Hangi propaganda kaynaklarına daha çok inanılır? İnanılır olmak için kaynağın hangi özelliklere sahip olması gerekir? Gerek günlük hayatımız, gerekse bilimsel araştırma sonuçları inanılır kaynaktan gelen etkileyici iletişimin hedefte daha fazla tutum değişimi yarattığını göstermektedir. Bu değişimin iki faktörün etkisinde olduğu gözlemlenmektedir. Daha açık bir ifade ile Araştırma sonuçları inanırlığın iki faktöre bağlı olduğunu göstermektedir:

### ***Uzmanlık (Saygınlık)/Güvenirlik***

Toplumda herkesin bir mevkii (statüsü) vardır. Toplum bu mevkiye değer atfederek kişiyi değerlendirir. Buna toplumsal *saygınlık* denir. Toplum katında yüksek saygınlığı olan kişilerin etki dereceleri yüksektir. Yani yüksek saygınlığı olan kaynaktan gelen iletişim daha kolaylıkla kabul edilmektedir. Hatta dinleyicinin gözünde kaynağın saygınlığı iletişimin anlamını da bir dereceye kadar değiştirmektedir. *Kuzguna*

*yavrusu anka gözüdür.* Daha önce tanıdığı ve yüksek veya düşük prestij attığı kişinin propagandasını dinlerken kişide buna göre bir tutum oluşacak veya değişecektir. Demek ki, *propaganda kaynağının kişi veya dinleyiciler nezdinde saygınlığı ne kadar yüksek ise inanırlığı da o kadar yüksek olacaktır.*

Propaganda kaynağını inanılır yapan ikinci özellik de *güvenirliktir.* Hz Peygamberin en önemli özelliği *emin* olması idi. İnsanlar bir kişiye güvendiklerinde onun etkisinde daha fazla kalabilmekteler. Propagandacı ne kadar konusunda uzman olursa olsun amacı dinleyiciyi kandırmak olarak yorumlanırsa dinleyici üzerinde fazla bir etkisi olmamaktadır. Aynı şekilde iletişimin dinleyici tarafından kendi tutumunu değiştirmeye yönelmiş olup olmadığı şeklinde yorumlanmasıdır. Dinleyici etkileyici iletişimin kendisine yöneltilmemiş olduğunu düşünürse ondan daha fazla etkilenmektedir. Tesadüfi olarak duyulduğu zannedilen iletişim -adı üstünde- kişiyi etkileme amacı taşımadığından, yani ard niyetle yapılmadığından daha güvenilir olmaktadır. İnsanlar açıkça tutumlarını değiştirmeye çalışan propagandayı kabul edip tutumlarını ona uygun bir şekilde değiştirmeyi kendilerine yedirememekte; fakat bu amaç açıkça ortaya konmamışsa, pekâlâ propagandayı kabul edebilmektedirler.

Ancak sevilen kişiler tarafından yapılan reklam ve propagandalar da dinleyiciler veya seyircilerin üzerinde etkili olduğu bir gerçektir. Bunun için özellikle medya ve iletişim araçlarında sevilen kişiler kullanılmaktadır. Hatta bu propagandacının bizi etkilemeye uğraştığı açıkça belli olduğu halde, sevdiğimiz, beğendiğimiz, bir kimse olduğu için sanki bu etkiyi severek kabul etmekte, hatta belki de onu memnun etmek ister gibi davranabilmekteyiz. Hatta bu kişiler taklit bile edilmektedirler. Şunu da unutmamak gerekir, çoğu zaman kaynak unutulabilir, ama söylenenler akılda kalır. Bu nedenle ilk etki çok önemlidir. Bunun için bu tür propaganda usullerine son zamanlarda siyasetçiler de başvurmaktadırlar.

*Siyaset kurumları, makro grup olan toplumla (topyekün toplumla) ilgili kurumlardır. Bu anlamda "devlet" "kurum"la eş anlamdadır. Siyaset kurumları açısından "devlet belli bir sosyal grubun (günümüzde millet) üyeleri arasında yönetme ve yönetilme davranışlarının, meşru bir otorite etrafında organize olmuş şekli" olarak tanımlanabilir. Bu meşru otorite, iktidar olarak ortaya çıkmaktadır. (J. Wössner, Sosyoloji, 196).*

## PROPAGANDACILARIN ÖZELLİKLERİ

Şimdiye kadar propagandanın hedef kitlesi üzerinde durduk. Hâlbuki yukarıda ifade ettiğimiz gibi iletişimde üç öge birlikte sağlıklı iletişim olgusunu oluşturur. Hatta denebilir ki grup lideri grubun bütün özelliklerini kendisinde toplar, grup üyeleri de bunları algılar ve grup bütünlüğü oluşur.

### *Liderlik Vasıfları*

Lider belli özelliklerle grubun diğer üyelerinden ayrılır; öne çıkar ve dikkati çeker. Bunları aşağıdaki şekilde sıralayabiliriz.

1-*Liderde zekâ, karar verebilme, kendine güven, girişimcilik, gözetim yeteneği olmalıdır.* Lider aday, toplumdaki yeri, konuşması, şahsiyeti itibariyle etkileyici olmalı, toplumu arkasından sürükleyebilmeli ve insanların ilgisini çekebilmelidir; sert mizaçlı, kavgacı, fazla atak bir görünüm kadar, aşırı yumuşak, sessiz ve pasif bir durum da sergilememelidir.

Örneğin, günümüz kamuoyunda daha gerilimsiz, kavgasız, uzlaşmacı, barışçıl, daha insancıl bir siyaset anlayışı, dolayısıyla da aynı yapıda bir lider tipi ağırlık kazanmakta ve istenmektedir. Son zamanlarda sürekli yinelenen bir başka özellik, *dürüstlük* ve *namusluluk* imajının siyaset düzleminde sıkça söylenir olmasıdır. Neredeyse refah toplumu, yerini temiz toplum önceliğine bırakmıştır. Bu bakımdan aday, toplumun kabul ettiği ahlâkî değerlerle donanmalı, yaşantısı ile tanıtımı ve örnek oluşturmaları çevresindeki aynı nitelikteki kadro ile fikirlerini yaygınlaştırmalıdır. Aday olacak kişinin aktüaliteyi çok iyi izlemesi, ülke sorunlarını iyi bilmesi, dış dünyada olup bitenleri takip ederek güncel olaylar hakkında bilgi sahibi olmalıdır.

2-*Genel kültür gerekmektedir.* Son günlerdeki önemli gelişmeler, yayınlar, kültür sanat olayları ve sportif müsabakalardan haberdar olmalıdır. Konuşmalarda ve sohbetlerde yerinde verilecek bir örnek ya da taze bir haber adayın aktüalite ile olan ilgisini ortaya koyacaktır. Ekonomik, sosyal ve kültürel alanlarda diğer bölgelerle ya da dış ülkelerle yapacağı karşılaştırmalar ve istatistikler de son derece etkili ve adayın genel kültürünü belirleyici unsurlar olacaktır. Aynı zaman ve mekânlarda farklı konulardan söz etmesi, yeni örnekler vermesi, sürekli yenilenmesi, monoton ve mekanik bir havanın oluşmasını engelleyecektir. Aksi halde aday, çevrece *bilgiç, her şeyi bilen, burnu*

*havada* bir kişi konumunda değerlendirilecektir. Bu tip genel ve kültürel görüntülerde az, öz, fakat yerinde ve zamanında konuşma, önem kazanmaktadır.

3-*Kişilik, yetenek: Adayda çok kuvvetli irade, sabır ve tutarlılık olmalıdır.* Aday vakar sahibi olmalı, ancak kibirli olmamalıdır. Kişi yeteneklerini ön plana çıkararak bu yönde kitleleri ve kişileri etkilemeye çalışmalıdır. Adayların tespitinde kişisel yetenekleri kadar yetiştiği evre, aday olacağı yer, mesleki tecrübesi, ekonomik durumu ve bulunduğu ortamdaki itibarı da göz önüne alınır. Mutlak surette çevresinde iyi şöhreti bulunmak ve aydınlık bir geçmişi olmak o adayı ön plana çıkaracaktır. Temiz toplum çağrılarının yapıldığı ve drstluk nutuklarının atıldığı günümüzde bu niteliklere gerçek anlamda dikkat edilmesi önemli bir konudur. Adayın, kültür, estetik, bilgi, bilgisayar, güzel konuşma, sanat, spor ve benzeri alanlardaki özellikleri son derece etki bırakacak ve ağızdan ağıza yayılacaktır. Yerinde ve zamanında gösterilecek bu yetenekler kamuoyunun adaydan beklentilerinin de üstesinden gelebilirlik düzeyine ve inancına etki edecektir. Kişiliğin ve yeteneklerin kendi doğallığı içerisinde, abartısız bir biçimde sergilemesine önem gösterilmelidir.

4. *şahsi ilişkiler, prestij: Aday, sivil toplum örgütleri, televizyon kuruluşları, gazeteciler, kadın kuruluşları, iş dünyası, bürokrasi ve diğer sosyal çevrelerle sıkı bir iletişim içinde olmalıdır.* İlişkileri devamlı canlı tutmak için bu çevrelerle diyalğu sürdürmelidir. Aynı zamanda şunu unutmamak gerekir ki, aday olduğu çevrede *prestij* sahibi olan bir kişinin kazanma şansı çok daha yüksektir. Bu da, eski birikimlerin yanında geleceğe dönük kurulacak ilişkiler hakkında verilecek olumlu mesajlarla da sağlanabilecektir. Bulunduğu çevrede çok iyi tanınma ya da geniş ilişkiler kurabilmiş olma özellikleri yanında aday, bu erveyi ileride de kurabileceği veya daha da genişletebileceği izlenimini verebilmelidir. evresiyle uyumlu, samimi bir ilişkiler ağı oluşturabilmiş bir aday, kısa bir süre içerisinde istediği prestije kavuşabilecektir. En azından kamuoyu kendisine bu konuda gereken toleransı gösterecektir. Aday, sahip olduğu prestij ya da kurmakta olduğu kişisel ilişkileri gerçekçi ve sıcak yaklaşımlarla kamuoyu nezdinde beğeniye ve sempatiye dnştrebilmelidir.

5.*Konuşma Kabiliyeti: Aday hitap ettiği kişi ve kitleye göre konuşma biçimini ayarlamayı bilmelidir.* Bir köy toplumu ile şehir toplumunda hitap



çok farklı olmalıdır. Konuşma sırasında yöreye ait meşhur sözlerin ve deyişlerin de kullanılması son derece etkili olacaktır. Ayrıca ses tonu, vurgulama, akıcı ve inandırıcı bir konuşma etkilidir. Bu konuda aday gerektiğinde eğitime tabi tutulmalıdır. Adayın kendi konuşmasını seyrederek eleştirebileceği video filmler, eksikliklerini görmesi açısından önemli olacaktır. Zaman bulunduğu takdirde adayın daha önceden büyük merkezlerde açılan güzel konuşma-sunuş kurslarından da yararlanması yerinde olacaktır. Konuşulan yerin, zamanın ve kalabalığın durumuna göre önceden geliştirilecek provalar, hazırlıklar da önemli olacaktır. Bütün kalabalığı kuşatan, en arkadaki kişinin bile duyabileceği canlı, gür ve anlaşılır bir hitap tarzı içerisinde salonun ya da meydanın nabzı tutulabilmelidir.

6. *Aday, konuşmalarına, hazırlanmış ve dinlenmiş olarak sağlıklı bir biçimde başlamalıdır.* Kampanya süresince adayın sağlığı ile yakından ilgilenilmeli, özellikle sesinin bozulması ya da kısılması gibi tehlikelere karşı gerekli önlemler alınmalıdır. Üşütmelere, soğuk ya da sıcak içeceklere dikkat edilmelidir. Aday aracında iyi hazırlanmış bir sağlık çantası bulunmalıdır.

7. *Jest ve Mimikler: Adayın konuşurken jest ve mimiklerini iyi kullanması konuşmasını zenginleştirecektir.* Bu konuda gerektiğinde tecrübeli bir kişiden yardım istemek ya da ayna karşısında prova yapmak gibi diğer yollar denenmelidir. Vücut lisanının da artık bir eğitim konusu olduğu ve konuşmayı daha anlaşılır bir duruma getirdiği unutulmamalıdır. İyi giyimli, bakımlı ve dik duran bir vücutta sözü tamamlayıcı unsurlar olarak kullanılacak jest ve mimikler, aşını kullanıldığında da konuşmacıya *basit, hafif* bir görüntü verebilir. Konuşulan konu ile uyumlu bir havanın oluşmasına yerinde bir tebessüm ya da el, baş hareketi katkıda bulunacaktır. Asık bir surat ya da sık sık kürsüye indirilen bir yumruk, daha önce de değindiğimiz uzlaşmacı, barışçı, güler yüzlü kimliği zedeleyebilecektir. Konuşma esnasında sıkılmadan, soğukkanlı, doğal bir havada ruh ve fizik rahatlık içerisinde olunmalıdır.

8. *İkna kabiliyetli bir konuşma yeteneğine sahip adayın ikna gücü yerinde olmalıdır.* Karşısındaki kişi veya kitle onun sözüne güvenmeli, inanmalıdır. Bu da adayın ikna yeteneği ile olacaktır. Oy kullanma, kişinin kendi hür iradesiyle yaptığı bir eylem olduğundan oyunu vereceği aday veya partiye inanması gerekir. Bu sebeple adayın her türlü konuşma ve davranışlarında inandırıcı olması şarttır. Bunun için de

adayda birtakım özelliklerin bulunması gerekir. Çevresinde olumlu bir izlenim bırakan, sevilen ve talip olduğu görevi başarabilecek kapasitede olduğuna inanılan bir aday, diğerlerine göre daha şanslıdır. Adayın bu görüntüyü verebilmesi de kampanya süresince kuracağı ilişkiler ve baştan beri saydığımız kültür, kişilik, güzel konuşma, iyi şöhret, ahlâk, dürüstlük gibi özelliklerini ne derecede kullanabildiği ile ilgilidir.

*9.Kılık Kıyafet: Aday, önce göze hitap etmelidir.* Karşıdaki kişiler üzerinde saygınlık uyandıracak, ama asla abartılı olmayacak şekilde giyimine özen göstermelidir. Aday erkek olsun, bayan olsun, temiz, düzenli ve sağlıklı bir görünümüne sahip olmalıdır. Aday bulunduğu yerin veya bölgenin özelliğine göre de giyim sergileyebilmelidir. Halkın nabzını tutabilecek bir biçimde, fazla ön plana çıkarılmayacak, ortalama bir dış görünüm daha da etkili olabilecektir. Halkın kendi içlerinden birini seçtiğine inanmasında ve adayla kendini bütünleştirmesinde bu imaj önem kazanmaktadır. Propaganda gezilerine, miting, salon ve ev toplantılarına göre değişik kıyafetler giyinmekte de yarar vardır. Aday kılık kıyafeti ile çevresinde temiz, düzenli, bakımlı bir görünüm sergilemelidir.

## **İLETİŞİMİN ÖZELLİKLERİ**

Propagandanın etkinliği şüphesiz, propagandanın içeriği ile de çok yakından ilgilidir. Burada propagandanın mesajı, ne dediği önemlidir:

**a. Görüş Farkı: Propagandanın ikna edici gücünü etkileyen en önemli etken, propagandacının ileri sürdüğü görüşle dinleyicinin görüşünün ne kadar farklı olduğudur.** Propagandanın iddiası (tutumu) ile dinleyicinin tutumu arasındaki fark ne kadar büyükse, ortaya çıkan tutarsızlık da o kadar büyük olacağından, bu tutarsızlığı gidermek için dinleyicide oluşması gereken tutum değişimi de o kadar büyük olacaktır. Yani, söz konusu iki tutum arasındaki fark ne kadar çoksa, o farkı kapatmak için o kadar fazla bir tutum değişimi gerekir. Propagandada öne sürülen görüşle, dinleyicinin görüşü birbirine çok yakınsa, bilişsel tutarsızlık söz konusu olmadığından tutum değişimine de sebep yoktur. Buna karşılık, orta derecede bir fark söz konusu ise, kişinin tutumunu değiştirmesi için önemli bir zorlama var demektir. Tutarsızlık yaratan bu farkın bertaraf edilmesi gerekir. Ancak aradaki fark daha da fazlalaştıkça gittikçe artan bir tutum değişimi gerektiğinden, bu fazla miktarda tutum değişiminin meydana gelmesi güçleşecek, buna karşılık, propagandaya

karşı direnme daha kolaylaşacaktır. Bu durumda da tutum değişiminde bir azalma görülecektir Dinleyicinin görüşü ile propagandanın iddiası arasında orta derecede bir fark olduğu zaman dinleyicide en fazla tutum değişimi yaratılmaktadır. Ancak, bu en fazla tutum değişiminin meydana geldiği nokta, propagandacının inanırlığı tarafından tayin edilmektedir. Şöyle ki, çok inanılır bir kaynaktan gelen propaganda için, bu en yüksek tutum değişimi noktasına daha büyük fark düzeyinde erişilmektedir. Başka bir deyişle, dinleyicinin görüşünden oldukça farklı bir görüşü savunan bir propaganda eğer yüksek inanırlığı olan bir kaynaktan geliyorsa, kişide tutum değişimi yaratabilecektir. Buna karşılık, düşük inanırlığı olan bir propagandacının dinleyicinin görüşünden biraz farklı propagandası bile, dinleyici tarafından kabul edilmeyebilecektir. Bu etkileşim modeline bir de dinleyici ile ilgili bir değişken etkenin katıldığını görüyoruz. O da, dinleyici için konunun ve kendi tutumu önemlidir. Kişi için çok önemi olan bir tutumun değiştirilmesi çok güç olduğundan bu tür bir tutumdan farklı bir görüşü savunan bir propagandanın reddedilme daha erken oluşabilecektir. Yani kişi, kuvvetli, ya da aşırı tutumlar için, farklı propagandayı reddi; kabul alacağından daha fazladır. Fazla önemli olmayan zayıf tutumlar için ise, bunun tersi söz konusudur. Yani, bir kişi bir fikre çok kuvvetle bağlanmışsa, bundan farklı fikirleri olduklarından da daha farklı bir biçimde yorumlayıp, reddedecektir. Bu mekanizma, *kontrast yaparak red alanına itmek*, şeklinde tanımlanmaktadır. O kadar kuvvetle bağlanılmamış bir tutum konusunda ise, farklı propaganda olduğundan da daha az farklı bir biçimde yorumlanarak kabul edilebilecektir. Bu mekanizma ise, özümseme yani benzetme yaparak kabul alanının içine alma şeklinde tanımlanmaktadır. Bu örnekler bize, iletişimde görüş farklarının önemini göstermektedir. İletişim kaynağının inanırlığı da görüş farkı ile etkileşime girmekte genellikle görüş farkının çok olmasına rağmen dinleyicideki tutum değişimini artırıcı rol oynamaktadır.

**b- Tek Yönlü Çift Yönlü İletişim: İletişimin ikinci önemli özelliği, tek ya da çift yönlü oluşudur.** Tek yönlü iletişimde sadece ileri sürülen tez (görüş) açıklanır, ters bir görüşe yer verilmez. Çift yönlü iletişimde ise, karşı tezin görüşünden de söz edilir ve çoğunlukla bu karşıt tez çürütülür. Bir propagandacı sadece kendi görüşünü mü ileri sürmeli, yoksa karşı teze de konuşmasında yer vermeli midir? Örneğin bazı politikacılar, konuşmalarında karşıt parti politikacılarının görüşlerine de

yer verirler, bazıları ise onların adından söz etmemeye çaba harcarlar. Acaba hangisi doğrudur? Bu konuda yapılan birçok araştırmalar genellikle çift yönlü propagandanın daha etkin olduğunu göstermiştir, çünkü karşıt tezin de iddialarına yer veren bir etkileyici iletişim daha az propaganda gibi görünecektir. Özellikle konu basit ve iyi bilinen bir konu ise ve dinleyici baştan propagandayla aynı fikirde değilse, karşı teze ait iddialardan haberdardır demektir. Propagandacı bunlardan hiç söz etmezse, gerçeği bilhassa saklıyor ve objektif davranmıyor görünümünü verecek, böylece de güvenilirliğini yitirecektir. Demek ki, dinleyici ile ilgili bir değişken etken (yani dinleyicinin başta propagandayla aynı fikirde olup olmaması ve konu hakkındaki genel bilgisi) burada etkileşime girmektedir. Etkileşime giren diğer dinleyici özellikleri de *zekâ* ve *eğitim* düzeyidir. Dinleyicilerin *zekâ* ve eğitimleri ne kadar yüksekse, çift yönlü propagandanın etkisi, tek yönlü propagandaya oranla o kadar artacaktır. Çünkü eğitim ve *zekâ* düzeyi arttıkça bir problemin çeşitli yönlerini bilmek ya da tahmin etmek olasılığı da artacak, dolayısı ile de, o problemi sadece bir tek yönden ele alan bir etkileyici iletişim, güvenilir ve adil görülmeyle reddedilebilecektir. Bununla beraber, tek yönlü propagandanın bazı durumlarda çift yönlü propagandadan daha etkili olduğu da saptanmıştır. Bu durumlarda bundan öncekinin tersi koşullar söz konusudur. Yani eğitim ve *zekâ* düzeyi düşük ya da bilgisi geniş olmayan dinleyicilere bir problemin iki ya da daha fazla yönünü vermek, onların zihnini karıştırabilir. Özellikle konu karmaşık ve iyi bilinmeyen bir konu ise, bu olasılık daha da artacaktır. Bu durumlarda tek yönlü propaganda hedef üzerinde daha etkili olacak ve amaca daha kolaylıkla ulaşılacaktır. Aynı zamanda, eğer dinleyici baştan propaganda ile az çok aynı fikirde ise, karşı tezin görüşünden söz etmenin gereği yoktur. Ayrıca, çok yüksek prestijli ve güvenilir bir kaynaktan gelen tek yönlü propaganda da adil ve güvenilir olarak yorumlanacağından çok etkili olabilir. Demek ki, tek veya çift yönlü propagandanın hangisinin daha etkili olacağı, propagandanın konusunun niteliği, kaynağının saygınlığı ve çeşitli dinleyici özelliklerinin etkileşimi ile tayin edilmektedir. Ancak, bu özelliklerin dışında, çift yönlü propagandanın daima daha etkili olduğu bir durum vardır ki, o da, daha sonra karşılaşılabilecekleri karşıt propagandaya karşı dinleyicilerde direnç yaratmaktır. Şöyle ki, dinleyicilerine daha sonra karşı tarafın propagandasının da ulaşacağını bilen bir propagandacı, kendi

konuşmasında karşı tarafın da tezinden bahsederse, daha sonraki propagandaya karşı dinleyicilerini bir nevi aşlamış olur. Tabii bunu yapmak için en iyi yol kendi iddialarını kuvvetle vermek, buna mukabil, karşı tarafın iddialarını zayıf şekliyle vererek, bunları çürütmektir. Karşıt propagandanın da mutlaka dinleyicilere ulaşacağına bilindiği örneğin politik propaganda alanında, çift yönlü propagandanın bu üstünlüğü unutulmamalıdır. Çünkü tek yönlü propaganda verildiği takdirde, bu propaganda dinleyiciye sadece kendi tezinin iddialarını vereceğinden, daha sonra dinleyici karşı tezin iddialarına karşı savunmasız kalacak ve sonraki karşıt propagandayı kabul edebilecektir. Kişinin tutumunu eleştirip sonra bu eleştiriyi çürütmek, kişiye ileride karşılaşılabileceği diğer eleştirilere karşı kendi tutumunu savunma becerisi verir. Bu bakımdan, örneğin, bir politik ideolojiye karşı kendi politik görüşümüzü korumanın en iyi yolu, bazılarının öne sürdükleri gibi, o ideolojiyi hiç bilmemek ya da kendi görüşümüzü hiç eleştirmemek değil, tersine, o ideolojiye açık olarak kendi görüşümüzü eleştirebilmek ve o ideolojiyi çürütebilmektir. Maddeler halinde söylersek:

*Çift Yönlü İletişim şu durumlarda daha etkindir:*

- 1-Dinleyicilerin zekâ ya da eğitim düzeyleri yüksekse,
- 2-Dinleyici baştan propagandacı ile aynı fikirde değilse,
- 3-Konu, iyi bilinen, basit bir konu ise ve karşıt görüş dinleyici tarafından biliniyorsa,
- 4-Dinleyici daha sonra karşıt görüşün propagandasına maruz kalacaksa.

*Tek-Yönlü İletişim şu durumlarda daha etkindir:*

- 1-Dinleyicilerin zekâ ya da eğitim düzeyleri düşükse,
- 2-Dinleyici baştan propagandacı ile aynı fikirde ise,
- 3-Konu, iyi bilinmeyen, karmaşık bir konu ise,
- 4-Karşıt görüş dinleyici tarafından bilinmiyorsa,
- 5-Dinleyici daha sonra karşıt görüşün propagandasına maruz kalmayacaksa

### ***Duygusal-Ussal İletişim***

İletişimin inceleyeceğimiz son özelliği duygusal ya da ussal (rasyonel, mantıksal) oluşudur. Bir konuşmacı duygusal bir şekilde mi konuşursa yoksa ussal olarak mı konuşursa dinleyicilerini daha çok etkiler? Bu soruya kesin cevap veremedeki bir güçlük, tamamen duygusal

ya da tamamen ussal bir iletişimin genellikle olmadığıdır. Çoğunlukla, aynı iletişim içinde hem duygusal, hem ussal taraflar bir arada görülmektedir. Bundan ötürü, görelî olarak duygusal ya da ussal tarafa verilen ağırlık söz konusu olmaktadır. Burada önemli bir etken, iletişim konusunun dinleyiciye ne kadar yakın olduğu, onu ne kadar ilgilendirdiğidir. İnsanlar, ancak ilgilendikleri konularda duygusal olabilirler. Demek ki, iletişimde, ancak eğer dinleyiciye yakın bir konusu varsa duygusal olabilir, aksi halde duygusallık dinleyici tarafından tuhaf olarak nitelendirilebilir ve şüphe ile karşılanabilir. Örneğin, bir politikacı hayat pahalılığı ya da yurttaki enflasyon hakkında konuşurken duygusal olursa dinleyicilerini etkileyebilir ama aynı politikacı, Japon Yen'-inin devalüasyonu konusunda duygusallaşırsa, bu, dinleyici tarafından garip karşılanır, etkili de olmaz. Bunun dışında, ussal iletişimin eğitim ya da zekâ düzeyi yüksek dinleyici için, duygusal iletişimin de eğitim ya da zekâ düzeyi düşük dinleyiciye daha etkili olacağı akla yakın gelmektedir, ancak bu konuda bize kesin bilgi verecek kontrollü araştırmalar pek yoktur. Bunun nedeni, yukarıda da belirtildiği gibi duygusalla ussal yaklaşımı birbirinden kesinlikle ayırmanın zorluğudur. Bunun yerine, çeşitli duygusallık düzeylerinin karşılaştırıldığı bazı çalışmalar görüyoruz. Örneğin, korku içeren duygusal iletişim üzerinde klasik bir deney, Janis ve Feslibach (1953) tarafından yapılmıştır. Bu deneyde üç grup dileyiciye diş sıhhati ve bakımı konusunda fotoğraflar da kullanılarak konuşma yapılmıştır. Bu konuşmalardan biri çok korkutucu olarak hazırlanmış, dişlere bakılmadığı takdirde çeşitli hastalıkların meydana geleceği öne sürülmüş ve çok çirkin görünüşlü diş ve ağız hastalıklarının fotoğrafları gösterilmiştir. Diğer iki konuşma, orta derecede ve az derecede korku meydana getirecek şekilde hazırlanmıştır. Bu işlemler sonunda, az korku yaratıcı iletişimin en etkili olduğu görülmektedir.

Peki, bu bulgunun genelliği var mıdır? Başka bir deyişle, insanların bazı şeyleri yapmalarını sağlamak için onları korkutmaktan çekinmeli miyiz? Daha sonra yapılan bazı araştırmalar, tam tersine, korkutulan kişinin, etkili davranışa geçtiğini göstermektedir. Bu konuda bir seri araştırma yapan Leventhal (1970), bir deneyde, dinleyicileri, sigara içmeyi bırakıp göğüs röntgeni çektirmelerini öngören iletişime tabi tutmuştur. Üç ayrı şekilde üç denek grubuna verilen iletişim, çok, orta ya da az korku uyandıracak biçimde hazırlanmıştı. Çok korku sağlamak için bir de kanser ameliyatı gösteren renkli bir film gösterildi. Sonuç, çok

koru içeren iletişime hedef olmuş deneklerin bu iletişimden en çok etkilenererek sigarayı bırakıp göğüs filmi çektiydiklerini göstermiştir. Durum herkes için aynı midir? Leventhal'in bulgularına göre hayır. Kişilerarası farklılıkların burada ön plana çıktığını görüyoruz. Şöyle ki, Leventhal'in bulgusu özellikle kendine güveni yüksek olan kimseler için; Janis ve Feshbach'ın bulgusu ise, kendine güveni az olan kimseler için geçerli görünmektedir. Yani, kendine güvenen kimse, çok korkutucu bir iletişime hedef olunca hemen tedbir alıcı bir davranış gösterebilmekte; kendine güvenmeyen kimse ise bu tür bir iletişimi kabul etmeyerek kendini-devekuşunun başını kuma sokması misali korkuya karşı korumaktadır. İki araştırma sonuçları arasındaki fark, konuyla ve iletişimin inandırıcı olma derecesiyle de ilgili görünmektedir. Şöyle ki, akciğer kanserinin sigara ile ilişkili olabileceği genellikle bilinen ve gerçek bir tehlike olarak yorumlanan bir konu olduğu halde, diş fışalamakla çeşitli hastalıkların ilişkisi daha az bilinen ve fazla ciddiye alınmayan bir konudur. Bundan ötürü de, bu konuda fazla korku yaratıcı iletişim pek inanılır bulunmayarak ard niyetli olarak yorumlanmış olabilir. Ancak, Leventhal'ın elde ettiği ilginç bir sonuç da şöyle: kendine güveni az olan kimseler, korkutucu iletişimden bir müddet sonra, kendine güvenen kimseler gibi davranabilmektedirler. Bunu şöyle açıklayabiliriz: kendine güveni az olan kimseler, sorunlarla başa çıkmakta zorluk çekerler. Hâlbuki daha hafif bir korkunun altında ezilmeden harekete geçebilirler. Fazla korku durumunda ise bir müddet sonra, korkunun ilk uyuşturuvcu etkisi geçince kendine güvenen denekler gibi sorunu çözümleyici davranışa geçerler. Korku yaratıcı iletişimin dinleyiciyi istenen davranışa yöneltebilmesi için, bu davranış hakkında anlaşılabilir ve izlenebilir basit talimat (yönerge) vermenin de çok yararlı olduğu bulunmuştur (Levanthal, 1970). Örneğin, bir üniversitede öğrencilerin tetanoz açısı olmasını sağlamak için bir kampanya açılmış ve çeşitli dereceleri ile sağlık merkezinin yerini, oraya nasıl gidileceğini bildiren işaretler, saatler vb. gibi bilgileri içeren yönergeler verilmiştir. Çeşitli uygulamalarda genellikle, öğrencilerde tetanoz açısına karşı olumlu tutum meydana getirmede ve onların aşılanmaya niyetlenmelerinde çok korku içeren iletişimin az korku içeren iletişimden daha etkili olduğu görülmüştür. Tutum ve niyetlere yönergelerin herhangi bir etkisi olmamıştır. Ancak, yönergeler, gerçek aşı olma davranışını öncelikle etkilemiştir. Yönerge verilmemiş deneklerin ancak %3'ü aşı oldukları halde, yönerge verilen deneklerin %28'i aşı olmuştur.

Bununla beraber, sadece yönerge verilen deneklerden hiç aşu olan çıkmamıştır (Levanthal, 1970).

Demek ki, sadece yönerge vermek, bireyleri böyle durumlarda harekete geçirmek için yeterli değildir; korkutmak (duygusal etki) gerekli görünmektedir. Ülkemizde de, örneğin, veremle savaş programlarının bu kadar etkili olmasını, korku verici (duygusal) iletişimin gerekli yönergeler ve pratik uygulama olanakları hep birlikte sağlanmasına bağlayabiliriz. Demek ki, kendine güveni az kimselerin de kendine güvenli kimseler gibi iletişimle olumlu, yapıcı harekete geçirmelerini sağlamak için, onlara, durumla başa çıkmalarına yardımcı pratik çare ve çözüm yollarını da göstermek en etkili yoldur. Böylece, kendine güvenen bireylerin de güvenmeyenlerin de iletişimden yararlanması sağlanmış olur.

Buraya kadar ele aldığımız çeşitli araştırmalar iletişimin kendi özellikleri konusunda bize bilgi verdi. Şimdi de, iletişimin yöneldiği hedef (yani dinleyici, okuyucu vb.) ögesinin özelliklerini gözden geçirelim.

### **DİNLEYİCİLERİN ÖZELLİKLERİ**

Şimdiye kadar kaynağın ve iletişimin içeriğinin özelliklerini incelerken, dinleyicilerin bazı özelliklerinin de bununla etkileşim halinde olan propagandanın etki derecesini belirlediğini görmüştük. Özetle:

a-Dinleyicinin, etkileyici iletişimin kendine propaganda olarak yönelmediğine inanması, hatta onu tesadüfen duyduğunu düşünmesi propagandanın etkinliğini arttırmaktadır.

b-Dinleyicinin kendi tutumuna ne derece bağlı olduğu, onu ne kadar önemseydiği, propagandayı kabul, ya da reddetmesini tayin edici bir faktördür.

c-Bununla ilgili olarak, dinleyicinin tutumuyla propagandada ileri sürülen tutum arasındaki fark, propagandanın etkinliğini önemle etkilemektedir.

d-Dinleyicinin propagandayla baştan aynı görüşte olup olmaması, propagandanın konusu hakkındaki ve özellikle karşıt tez hakkındaki bilgi düzeyi ve nihayet eğitim ve zekâ düzeyi hep propagandanın türünü ve etkisini belirlemektedir. Bu belirleme de, diğer öğelerin, yani kaynak ve iletişimin özellikleriyle etkileşim halinde meydana gelmektedir.



### **Taahhüt (Bağlanma)**

Önemli bir dinleyici özelliği, dinleyicinin tutumuyla ilgili olarak ne kadar taahhüt altına girdiği, tutumuyla kendini ne kadar bağladığıdır. Bu bağlanış ne kadar kuvvetli ise, tutum değişimi de o kadar zor olacaktır, yani propagandanın etkisi azalacaktır. Örneğin belli bir marka otomobili yeni almış bir kimse, başka bir markanın reklam propagandasına kapalı olacaktır. Aynı şekilde, bir politik görüşü herkesin önünde savunmuş olan bir kimsenin bu tutumunu, karşıt propagandayla değiştirmek, fikrini kendine saklamış olan bir kimsenin tutumunu değiştirmekten daha güç olacaktır. Araştırmalarla da saptanmış olan bu etkiler, temelde bilişsel çelişki kuramına dayanmakta ve genel tutarlılık ve denge kavramıyla açıklanabilmektedir:

1-Dinleyicinin çok bağlanmış olduğu bir tutumunu değiştirmeye çalışan bir iletişim,

2-Dinleyicinin fazla bağlanmamış olduğu bir tutumunu değiştirmeye çalışan bir iletişim,

3-Dinleyicinin önemli bir tutumunu ve/ya da,

4-Dinleyicinin önemsiz bir tutumunu ve/ya da;

5-Düşük inanılabilirliği olan bir kaynaktan gelen ve/ya da,

6-Genellikle az miktarda tutum değişimi meydana getirecek ve,

7-Genellikle çok miktarda tutum değişimi meydana getirecek ve,

8-Meydana getirdiği en fazla tutum değişimi de, iletişimde ileri sürülen görüşün, dinleyicinin görüşünden çok farklı olduğu zaman oluşacaktır. Bunun tersi durumda:

a-Meydana getirdiği en fazla tutum değişimi de, iletişimde ileri sürülen görüşün, dinleyicinin görüşünden az farklı olduğu zaman oluşacaktır.

b-Yüksek inanılabilirliği olan bir kaynaktan gelen ve/ya da;

Dinleyicilerin bu incelediğimiz özelliklerinden başka, kişilik farklılıklarının da iletişimin etkinliğinde rolü yok mudur? Bu soru çeşitli düşünürler ve araştırmacılar tarafından *ikna edilebilir kişilik var mıdır?* şekline sokulmuştur. Aslında bu soru eskiden beri sorulmakta ve cevabı aranmaktaydı. 19. yüzyılda sosyal düşünürlerce önem verilen *telkin* kavramı ve bazı insanların diğerlerinden daha fazla telkine açık oldukları, örneğin kadınların erkeklerden daha kolay telkin

edilebildikleri görüşü bu soruya cevap olarak ileri sürülmüştür. Yakın zamanlarda sosyal psikologlar tarafından yapılan birçok araştırma da kişilik özelliklerinin iletişimin etkinliğinde rol oynadıklarını göstermiştir. Kişilik özellikleri içinde kendine güven duygusu, etkilenebilirlik bakımından etraflıca araştırılmıştır.

### ***Kendine Güven***

Ahmet kendine güvenen bir kimsedir. Mehmet'in ise kendine güveni azdır. Acaba hangisi daha kolay ikna olur? Birçok araştırmanın ortak bulgusu, kendine güveni az olan kişilerin daha kolay ikna olduğudur. Demek ki, bir dinleyici grubunda bu kişilik özelliğinin yüksek düzeyde bulunması, o gruba verilen bir iletişimin etkinliğini azaltacaktır. Kendine güven eksikliğinin etkilenebilirlikle ilişkisi birkaç şekilde açıklanmıştır. Eskiden beri öne sürülen açıklama şudur: Kendine güveni olmayan kimseler, kendi görüş ve fikirlerine de fazla değer vermedikleri için, onları değiştirmeleri güç olmaz. Cohen (1959) psikolojik savunma mekanizmaları açısından soruna yaklaşmıştır. Şöyle ki, kendine güveni yüksek olan bir kimse, bu güveni sarsabilecek kendi tutumuna ters düşen bir propagandayı reddetme, görmemezlikten gelme ya da unutmaya eğilimi gösterebilir. Kendine güveni az olan kimseler ise, çevreden gelen ters uyaran ya da bilgilere daha duyarlı olduklarından onlardan daha fazla etkilenebilirler.

### ***Saygınlık Farkları***

Kişinin özellikle grup içindeki saygınlığı yani gruptaki mevkii, onun diğerleri tarafından ne kadar etkilenebileceğini tayin edici bir etkidir. Örneğin, Berger ve Fişek (1970), küçük gruplarda düşük saygınlığı olan kimselerin, yüksek saygınlığı olanlardan daha fazla etkilenebilir olduğunu bulmuşlardır. Başta kaynağın özelliklerini incelediğimiz zaman da aslında bu konuya değinmiştik, şöyle ki, propaganda kaynağının saygınlığı yüksek ise o propagandanın daha etkili olduğunu gördük. Aynı mantığa göre, düşük saygınlığı olan dinleyicilerin daha kolay etkilenebilir olduğu da söylenebilir.

### ***Zekâ ve Eğitim***

Zekâ ve eğitim düzeyinin propagandadan etkilenebilme ile ilişkili olup olmadığı da araştırılmıştır. Ancak araştırmaların kesin bir sonuca ulaştığı söylenemez. Burada da dinleyicilerin özellikleri ile iletişimin özelliğinin karşılıklı etkileşim halinde olduğu görülmektedir. Şöyle ki, zekâ ve eğitim düzeyi yüksek olan kimseler, tutarsız, mantıksız ya da basit iletişimden zekâ ve eğitim düzeyi düşük olan kimselerden daha az etkileneceklerdir. Çünkü yüksek zekâ ve eğitim, bu dinleyicilerin, iletişimdeki mantıksal tutarsızlıkları fark etmelerini sağlayacaktır. Bununla beraber, aynı nedenden ötürü, yüksek zekâ ve eğitime sahip dinleyicilerin, düşük zekâ ve eğitimlilere nispetle, tutarlı, mantıklı ya da karmaşık iletişimden daha fazla etkilenecekleri de söylenebilir. Bunun nedenini şöyle açıklayabiliriz: Bu ikinci tür bir iletişim zekâ ve eğitim düzeyi düşük dinleyicilere ulaşamayabilir. Yani onlar böyle bir iletişimi anlayamayabilirler. Böyle olunca da, ondan etkilenmeyeceklerdir. Oysa yüksek eğitim ve zekâ düzeyindeki dinleyicileri, iletişimin -içeriği- yanlış olsa bile- mantıksal görünüşü etkileyecektir. Bu nedenlerle, zekâ, her zaman için daha az (ya da çok) etkilenme sebebidir diye bir şey söyleyemeyiz. Bu etkenin iletişimin içeriği ile etkileşimini göz önünde bulundurmanız gerekir.

### ***Cinsiyet Farkı***

Kadınlar mı erkekler mi daha kolay ikna olur? 19. yüzyılda bu sorunun cevabı, kadınlar telkine daha yatkın oldukları için daha kolay etkilenebilirler şeklinde verilmiştir. Zamanımızdaki araştırmalar da kadınların genellikle erkeklerden daha kolay ikna edilebildiğini ve sosyal etkiye daha fazla uyma gösterdiğini kanıtlamıştır. Ancak, acaba bu sonuç, kadınların telkine daha yatkın olması ile ya da kadınlara has doğal bir özellikle açıklanabilir mi yoksa bunun nedenini toplumsal etkenlerde mi aramalıyız? Bu sorumuzun cevabını verebilmek için de gene araştırma sonuçlarından yararlanıyoruz. Abelson ve Lesscr'in (1959) bir araştırmasında lise öğrencileri arasında ikna edilebilirlik bakımından cinsiyet farkı ortaya çıkmış yani kızlar erkeklerden daha kolay ikna edilebilmiş, ancak ilkokul birinci sınıf öğrencilerinde böyle bir fark ortaya çıkmamıştır. Eğer ikna edilebilirlikteki cinsiyet farkı, kadınlara has doğal bir özelliğe bağlı olsaydı, araştırmadaki ilkokul çocuklarında da bu farkın görülmesi gerekirdi. Oysa bulgu, cinsiyet

farkının ileri yaşıta belirlediği şeklindedir. Demek ki, bunun nedenini, kadının ve erkeğin toplumsal rollerinin kültür tarafından farklı şekillerde tanımlanmasında aramak gerekir. Toplum, kadının erkekten daha yumuşak başlı, daha az iddiacı olmasını bekler. Herhangi bir konuda kadının fikrinde ısrar etmesi daha az beklenir, buna karşılık bir erkeğin fikrinde direnmesi daha olağan karşılanır. Görünüşe göre, araştırmada incelenen altı yaşındaki kız çocukları henüz yumuşak başlı ve ikna edilebilir olmaları gerektiğini öğrenecek yaşa gelmemişlerdir! Araştırmalarda kadınların niçin erkeklerden daha fazla ikna edilebildiklerini bu toplumsal rol farklılığına dayanan açıklama bize açıklamaktadır. Ancak, bu bulgu, toplumsal rollere bağlı olduğu gibi, bir başka nedenle de ortaya çıkmış olabilir. Son yıllarda yapılan bazı araştırmalar, ikna edilebilirlikte görülen cinsiyet farkının, deneylerde kullanılan propaganda konularıyla da ilgili olabileceğini göstermiştir. Yani bu bulgu, toplumsal bir sorunu yansıtmak yanında, yöntemsel bir sorunu da yansıtıyor olabilir. Şöyle ki, çoğunlukla erkek araştırmacılar tarafından seçilen iletişim konuları, politika, spor, otomobiller vb. gibi erkekleri ilgilendiren, onların daha iyi bildiği konular olduğu için, kadın deneklere karşı bir yanlılık söz konusu olabilir. Yani, kadınlar, kadın oldukları için değil de, konuyu daha az bildikleri ve bundan ötürü kendilerine daha az güvendikleri için iletişimden daha fazla etkilenebilirler. Nitekim Sistrunk ve McDavid (1971) bir araştırmada erkekleri ve kadınları ilgilendiren konuları yansıtan eşit sayıda cümleyi uyaran olarak kullanmışlar ve toplam olarak bunlardan etkilenede kadınlarla erkekler arasında fark olmadığını bulmuşlardır. Araştırmanın diğer ilginç bulgusu da, erkeklerin, kadınları ilgilendiren konularda; kadınların da erkekleri ilgilendiren konularda daha fazla etkilenebildikleriydi. Bu sonuca dayanarak, şimdiye kadar birçok araştırmada ortaya çıkan ve genellikle doğal bir cinsiyet farkı olarak kabul edilen kadınların daha kolay ikna edilebilirliğinin, hiç olmazsa kısmen, erkek araştırmacıların kendi ilgilendikleri konuları seçerek farkında olmadan kadınlara karşı yöntemsel bir yanlılık yaratmış olmalarına bağlayabiliriz. Böylece hedef özelliklerinden cinsiyet hakkındaki bulguları özetleyecek olursak, etkilenebilirlikte bulunan cinsiyet farkının bir taraftan toplumsal rol beklentilerine, diğer taraftan da bazı yöntemsel nedenlere bağlanabileceğini söyleyebiliriz.

## ORTAMIN ÖZELLİKLERİ

İletişim ve propaganda konusunda inceleyeceğimiz son öge iletişim ortamıdır. Her etkileyici iletişim mutlak bir ortam içinde oluşur. Bu ortamın özelliklerinin de propagandanın etkinliğinde rol oynadığını görüyoruz. Şimdiye kadarki konuyu ele alışımızda hep deneysel araştırma bulgularını kullandık. Amacımız, etkileyici iletişim olayındaki değişkenleri ayrı ayrı ve sistematik bir şekilde incelemektir. Bu amaç için en yararlı araştırma türü daha önce yöntem bölümünde de gördüğümüz gibi *kontrollü laboratuvar deneyi* yöntemidir. Bu bakımdan deneysel araştırmalardan yararlandık. Ayrıca, bu konudaki sosyal psikolojik araştırmaların büyük çoğunluğunu da esasen deneyler meydana getirmektedir. Ancak, etkileyici iletişim konusunda acaba laboratuvar deneyi sonuçları gerçek hayattaki etkileyici iletişim olayı ile ne dereceye kadar bağdaşabilir? İşte burada, propagandanın nasıl bir ortamda oluştuğu sorunu ön plana çıkmaktadır.

Hovland (1959) ve Lipsett ve diğerleri (1954) bu sorunu etraflıca ele almışlardır. Hovland'ın da belirttiği gibi (1959), etkileyici iletişimin başarı düzeyi kısmen, laboratuvar ortamında mı yoksa gerçek hayat ortamında mı oluştuğuna bağlıdır. Bu konudaki araştırmaların genel sonucu, laboratuvar ortamında propagandanın etkinliğinin daha fazla olduğudur. Bu genel olgunun nedenlerini açıklamadan önce gerçek hayattaki propagandanın etkinliğinin nasıl saptandığına kısaca değinelim. Gerçek hayatta karşılaşılan iletişimin etkinliği genellikle örneklem yöntemini kullanan araştırmalarla saptanmaktadır. Bundan önceki bölümde de belirtildiği gibi, örneğin seçimlerden bir yıl önce, bir örneklem seçilerek, survey yöntemiyle bir kamuoyu yoklaması yapılır. Altı ay sonra ve seçimlerden hemen önce gene aynı kimselere gidilerek kamuoyu yoklamaları tekrarlanır. Bu tekrarlardan amaç, geçen zaman içinde politik tutumlarda ne kadar bir değişme olduğunu saptamak ve bu değişimin o zaman içinde o kimselere kitle haberleşme araçları aracılığıyla ulaşan propagandayla ilişkisini incelemektir. Laboratuvar deneyi yöntemiyle tutumlarda önemli değişimler görülmesine karşın, surveyler genellikle tutumların çok az değiştiğini göstermektedir. Örneğin, Amerikan seçimlerine ilişkin birçok araştırma, politik tercihlerdeki değişme oranlarının birçok araştırma, politik tercihlerdeki değişme oranlarının ancak %3 ile %10 arasında değiştiğini bulmuştur (Lazarsfeld, Berelson ve Gaudet, 1948; Berelson, Lazarsfeld ve Mc Phee,

1945 ve Benham, 1965). Bu düşük yüzdeler, politik tercihlerin ne kadar güç değiştiğini göstermektedir. Ancak, kararsızların bir tercih yapıp seçime katılması bu yüzdelerin içinde değildir, onlar için esasen bir tutum değişimi değil, oluşumu söz konusudur. Gene de yerleşmiş politik tutumları değiştirmenin zorluğu açıkça görülmektedir. Bu yolda harcanan büyük paraların fazla bir sonuç sağladığı söylenemez. Ancak, bu paralar harcanmaya devam etmektedir çünkü %3-%10 gibi düşük bir değişme oranı bile, bilindiği gibi, seçim sonuçlarını tayin edici çok önemli bir rol oynayabilmektedir. Türkiye'de bu tür sistemli kamuoyu araştırmaları pek yapılmadığından bu konuda fazla bir şey söyleyemiyoruz. Ancak, sosyal yapısal ve ekonomik değişmelerin dışında, sadece propagandaya dayanan politik tercih değişmelerinin bizde de fazla yüksek olmadığı tahmin edilebilir. Laboratuvar deneyi sonuçlarıyla survey araştırmaları sonuçları arasındaki bu fark nereden geliyor? Başka bir deyişle, laboratuvar ortamında niçin gerçek hayatta olduğundan daha fazla tutum değişimi meydana gelmektedir? Daha önce de belirttiğimiz gibi bunun çeşitli nedenleri Hovland tarafından (1959) incelenmiştir ve şöyle sıralanabilir:

Gerçek hayatta, kitle haberleşme araçları ile dinleyiciye ulaşabilmek başlı başına bir sorundur, hâlbuki laboratuvar deneylerinde böyle bir sorun söz konusu değildir. Laboratuvarda, denekler, kendi görüşlerine ters düşen bir etkileyici iletişimi ister istemez okurlar ya da dinlerler, hâlbuki evinde radyo dinleyen bir kimse, kendi görüşüne ters düşen bir iletişimi dinlemek zorunda değildir, radyosunu kapatabilir. Demek ki, kitle haberleşmesi için en önemli sorunlardan birisi, hedefe ulaşabilme sorunudur. Bu sorunu ele alan bazı araştırmacılar (Katz ve Lazarsfeld 1955; Katz, 1957) kitle haberleşme araçlarıyla, çoğu zaman, etkileşimin halka doğrudan değil, dolaylı olarak ulaştığını bulmuşlardır. *İki kademeli bilgi akımı* olarak tanımlanan bu dolaylı süreçte şunu görüyoruz: Kitle haberleşmesi araçları ile iletişim doğrudan bazı yerel fikir liderlerine ulaşmakta; sonra bu fikir liderleri bu iletişimi kendi çevrelerine yaymaktadırlar. Kitle haberleşme araçlarının doğrudan ulaşamadıkları hedefleri böyle dolaylı bir şekilde etkileyebildiği ortaya çıkmaktadır. Fikir liderleri, genellikle kitle haberleşmesine açık, çevrelerinde sevilen sayılan kişilerdir. Konudan konuya fikir liderleri değişmektedir. Örneğin, erkekler daha ziyade politika konusunda, genç kadınlar moda konusunda aile ve arkadaş çevrelerinde fikir lideri olabilirler. Aynı

kimsenin hemen her konuda fikir lideri olduğu durumlar da vardır. Örneğin, bir köyde tek tahsilli kimse öğretmense, gazeteyi o herkese okuyup yorumlayacaktır.

Etkileyici iletişim hedefe ulaşsa bile, seçici algılama süzgecinden geçecek ve belki de bundan ötürü etkisini yitirecektir. Bu bölümün başında da gördüğümüz gibi, hedef, kendi fikrine ters düşen propagandaya karşı çeşitli şekillerde direnir. Bu direnme yollarından biri, özellikle gerçek hayatta kitle haberleşme araçları ile gelen propagandaya karşı çok kullanılmaktadır. Bu, seçici algılamadır. İnsanlar genellikle kendi fikirlerine uyan propagandaya, kendi fikirlerine ters düşen propagandadan daha açıktırlar. Örneğin bir politik partinin mitingine, genellikle o partiye mensup kimseler gider. Aynı şekilde, bireyler genellikle kendi fikirlerine ters düşen gazeteleri değil, kendi fikirlerine uyan gazeteleri okurlar. Daha da ilginç, aynı iletişime tabi olan iki kişi, o iletişimi farklı biçimde yorumlayabilirler. Örneğin, bu bölümün başında, aynı cümlenin Lenin ya da Jefferson'a atfedildiği zaman denekler için nasıl farklı anlamlar taşıdığını gördük. Günümüzden bir örnek verecek olursak, Adalet Partili Ahmet, radyodan dinlediği bir Halk Partisi seçim konuşmasını çok başarısız olarak niteleyebilir. Aynı konuşmayı, Halk Partili Mehmet ise, çok başarılı görebilir. Buna benzer bir durum 1960'da Amerika Birleşik Devletlerinde Cumhurbaşkanlığı için çekişen Kennedy ile Nixon'un televizyon tartışmaları ile ilgili olarak görülmüştür. Televizyon seyircilerine hangi konuşmacının daha başarılı olduğu ve tartışmayı kazandığı sorulduğunda, Nixon taraftarlarının %45'i Nixon'un, %17'si Kennedy'nin kazandığını; Kennedy taraftarlarının ise %71'i Kennedy'nin, %3'ü ise Nixon'un kazandığını söylemişlerdir (Sears ve Whitney, 1971). Bu örneklerden de görüldüğü gibi, iletişim, hedefi tarafından o hedefin kendi tutum ve gereksinmelerine göre algılanmakta, yorumlanmakta ve anlam değiştirebilmektedir. Böylece de, hedefin tutumunu değiştirmekteki etkinliği azalabilir. Bu durum laboratuvar ortamında da söz konusu olabilir, ancak gerçek hayatta hedef her türlü hareket ve yorum özgürlüğüne sahip olduğundan daha da önem kazanmaktadır.

Laboratuvarda direnmeye daha az başvurulmasının bir nedeni de, deneylerde genellikle dinleyiciler için fazla güncel önemi olmayan onlara uzak konuların kullanılmasıdır. Buna karşılık gerçek hayatta propaganda konusu olan politik tercihler vb. gibi tutumlar, bireyler için

büyük önem taşıdığından, bunların değiştirilebilmesi daha güçtür. Daha önce de gördüğümüz gibi, kişilerin kuvvetle bağlandıkları tutumlarını değiştirmek daha güçtür. Örneğin, bir denek laboratuvarda pekiyi bilmediği ya da ilgilenmediği bir konuda söz gelimi dünya ekonomisinde devalüasyonun gereği hakkında bir etkileyici iletişime tabi tutulursa bu konudaki tutumunu belki kolaylıkla değiştirip bu etkileyici iletişimi kabul edebilir. Buna karşılık, Türkiye ekonomisinde devalüasyon gereği hakkında bir etkileyici iletişime karşı direnç gösterebilir, çünkü devalüasyon fiyatların artması ve hayat pahalılığı demektir ve kendisinin günlük hayatını doğrudan etkileyen bir konudur. Bundan ötürü de bu konudaki yerleşmiş tutumunu değiştirmeyecek devalüasyonun gerekliliğini kabul etmeyecektir.

Laboratuvardaki iletişimin daha etkili olmasının bir başka nedeni de, bu iletişimin kaynağının genellikle daha inanılır olmasıdır. Laboratuvar deneyi kullanılan etkileyici iletişim araştırmalarının çoğunda iletişim kaynağı olarak bir bilim adamı ya da tarafsız olduğu belli olan yüksek saygınlığa sahip bir kimse kullanılır. Bu kimsenin yaptığı iletişimden kişisel bir çıkar sağlamadığı da bellidir. Böylece hem saygınlığı hem güvenilirliği yüksek olan propagandacının dinleyiciye etkisi de fazla olabilmektedir. Gerçek hayatta ise, kitle haberleşme araçlarında kullanılan etkileyici iletişimin, çoğu zaman, kaynağına çıkar sağlamak için yapıldığı düşünülür. Örneğin radyodan yapılan seçim konuşmalarında ya da reklamlarda, propagandacının tarafsız olmayıp dinleyiciyi etkilemeyi özellikle amaçladığı ve bundan kişisel çıkar sağladığı düşünülür. Bundan ötürü de güvenilirliği ve etkisi daha az olur.

Nihayet, gerçek hayatta kişi propagandanın etkisine umumiyetle tek başına maruz kalmaz. Etrafında başkaları vardır. Örneğin, Ali evinde radyo dinlerken yanında ailesi, arkadaşları bulunabilir. Bu kimseler genellikle Ali'ninkilere benzer görüşlere sahip olduğundan, bu görüşleri değiştirme amacına yönelmiş bir propagandaya karşı direnmekte Ali'ye destek sağlayacaklardır. Böylece, Ali'nin propagandadaki iddialara karşı direnmesi kolaylaşacaktır. Başka bir deyişle, gerçek hayatta propaganda karşısında kişi genellikle tek başına ve güçsüz kalmaz, grup desteğine dayanır. Propaganda özellikle kişinin ait olduğu ya da *atıf grubu* olarak gördüğü, önem verdiği grupların çıkarlarına ters düşerse, grup desteği sayesinde oluşturulan direnme daha da güçlü olacaktır. Örneğin, bir



öğrenci, çok sevdiği, önem verdiği arkadaş grubunun tutumuna ters düşen bir iletişime büyük direnç gösterecek, onu kabul etmeyecektir. Bu örneklerden de ortaya çıktığı gibi, kişi destekleyici bir grup içinde, kendi kendine olduğundan çok daha güçlüdür.

### **ÖZET ve SONUÇ**

Etkileyici iletişim, bir kaynaktan bir hedefe yöneltilen, tutum ve davranışı değiştirme amacını taşıyan tek yönlü haberleşmedir. Özellikle erken yaşlarda öğrenilmiş, kişi için önemli işlevler gören, güçlü bir tutumu değiştirmek zordur. Kişi, propagandanın görüşünü bir karşı görüşle çürütmek, propagandanın görüşünü reddetmek, propagandacıyı reddetmek, propagandada verilen bilgiyi esas amacından saptırarak bozmak ve mantığa bürünmek gibi yollara bas vurarak etkileyici iletişime karşı direnebilir.

Etkileyici iletişim bir sosyal etki olayı olarak kaynak, iletişim hedef ve ortam ana öğelerinden oluşur. Bu öğelerin her birinin çeşitli özellikleri etkileyici iletişimin etkinlik derecesini meydana getirir. Kaynağın, etkileyici olabilmesi için iki önemli özellik inanılabilirlik ve sevilmeştir. Kaynağın inanılabilirliği onun saygınlığına ve güvenilirliğine bağlıdır. İletişimin kendi özellikleri bakımından araştırmalarda incelenmiş olan konular şunlardır:

a) Propagandanın ortaya attığı görüş ile dinleyicilerin (hedefin) görüşü arasındaki fark. Burada görüş farkının, kaynağın inanılabilirliği ve dinleyici için tutumunun önemi faktörleriyle etkileşimi söz konusu olmakta ve dolayısıyla görüş farkı ile propagandanın etkinliği arasında karmaşık ve genellikle eğrisel bir ilişki ortaya çıkmaktadır.

b) Propagandanın tek ya da çift yönlü oluşu. Genellikle çift yönlü, yani karşıt görüşü de içeren (ve bunu çürüten) propagandanın tek yönlü, yani sade kendi görüşünü belirten propagandadan daha etkili olduğu görülmektedir. Ancak dinleyicilerin çeşitli özellikleri, propaganda konusunun içeriği, kaynağının inanılabilirliği ve dinleyicilerin daha sonra karşıt propagandaya maruz kalıp kalmayacakları gibi etkenler bu sonucu değiştirebilmektedir.

c) Propagandanın duygusal ya da ussal oluşu. Bu sorun da propaganda konusunun dinleyiciye yatkınlık derecesi ile çeşitli dinleyici özellikleri tarafından etkilenmektedir. Hedef ögesinin (yani

dinleyicilerin) önemli özellikleri de kendi tutumlarına bağlanma (ya da taahhüt altında olma) derecesi, kendine güven duygusu, dinleyici ile kaynak arasındaki saygınlık farkı, zekâ ve tahsil ile cinsiyet farklarıdır. Etkilenebilirlikte bulunan cinsiyet farkı, bir taraftan toplumsal rol beklentilerine diğer taraftan da bazı yönetsel yanlılıklara bağlanabilmektedir. Ortamın da etkileyici iletişime etkisi önemlidir. Özellikle gerçek hayatta çeşitli etkenlerden ötürü laboratuvar deneylerinde etkileyici iletişim elde edilenden daha az tutum değişimi meydana gelmektedir.

### KAYNAKÇA

- Arkoñaç, S. A. (2008). Sosyal psikolojide insanları anlamak: Deneysel ve eleştirel yaklaşımlar. Ankara: Nobel Yayınları.
- Aronson, E., Wilson, T. D., Akert, R. M. (2012). Sosyal psikoloji. çev. O. Gündüz, İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Arvonen, J. ve Pettersson, P. (2002). Leadership behaviours as predictors of cost and change effectiveness. *Scandinavian Journal of Management*, 18, 101-112.
- Banutu-Gomez, M. B. ve Banutu-Gomez, S. M. (2007). Leadership and organizational change in a competitive environment. *Business Renaissance Quarterly*, 2(2), 69-90.
- Baron R.M. ve Kenny D.A. (1986). The Moderator-mediator variable distinction in social psychological research: conceptual, strategic, and statistical considerations. *Journal of Personality and Social Psychology*, 51 (6), 1173-1182.
- Bass, B.M. (1999). Two decades of research and development in transformational leadership. *European Journal of Work and Organizational Psychology*, 8(1), 9-32.
- Battilana, J., Gilmartinb, M., Sengul, M., Pache, A.C. ve Alexander, J.A. (2010). Leadership competencies for implementing planned organizational change. *The Leadership Quarterly*, 21, 422-438.
- Behery, M.H. (2009). Person/organization job-fitting and affective commitment to the organization perspectives from the UAE. *Cross Cultural Management: An International Journal*, 16 (2), 179-196.
- Bilgin, N. (2009). Sosyal psikoloji. İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
- Boga, I. ve Ensari, N. (2009). The Role of transformational leadership and organizational change on perceived organizational success. *The Psychologist-Manager Journal*, 12, 235-251.
- Bouckennooghe, D., Devos, G. ve Van Den Broeck, H. (2009). Organizational change questionnaire-climate of change, processes, and readiness: development of a new instrument. *The Journal of Psychology*, 143 (6), 559-599.
- Bright, L. (2007). Does person-organization fit mediate the relationship between public service motivation and the job performance of public employees? *Review of Public Personnel Administration*, 27(4), 361-379.
- Cialdini, R. B. (2015). İknanın psikolojisi: Teori ve pratik bir arada. çev.Y. Fletcher, İstanbul: MediaCat Yayınları.

- Cole, M.S., Harris, S.G. ve Bouckennooghe, J.B. (2006). Exploring the implications of vision, appropriateness, and execution of organizational change. *Leadership & Organization Development Journal*, 27(5), 352-367.
- Conger, J.A. ve Kanungo, R.N. (1998). Charismatic leadership in organizations. *Thousand Oaks, CA: Sage*.
- Coşkun, H. (2015). Sosyal psikoloji. İstanbul: Elma Yayınları.
- Demirtaş, H. A. (2004). Temel ikna teknikleri:Tutum oluşturma ve tutum değiştirme süreçlerindeki etkilerinin altında yatan nedenler üzerine bir derleme. *İletişim*, 19, 73-93.
- Denison, D.R. (1990). Corporate culture and organizational effectiveness. *John Wiley & Sons*.
- Ehigie, B.O., Clement, A.R. ve Okhakhume, S.A. (2006). Individual differences in TQM change compliance: A study of service organizations in Nigeria. *The TQM Magazine*, 18(2), 103-117.
- Ergün, E. ve Çelik, S. (2015). Yöneticilerin görev ve çalışan odaklı liderlik davranışları ve hemşirelerin iş tatmini, örgütsel bağlılığı ve iş stresi arasındaki ilişki, *Florence Nightingale Dergisi*, 23(3), 203-214.
- Ergün, E. ve Taşgıt, Y.E. (2010). Organizasyona yeni katılanların örgütsel uyumu ve çalışan sonuçları arasındaki ilişki. *Kafkas Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 1(1), 41-54.
- Ergün, E. ve Taşgıt, Y.E. (2015). Örgütsel sosyalleşme taktiklerinin sosyalleşme çıktıları üzerindeki etkisine yönelik bir araştırma. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 31(31), 97-112.
- Freedman, J. L., Sears, D. O. ve Carlsmith, J. M. (1989). Sosyal Psikoloji. Ali Dönmez (Çev.). İstanbul: İmge.
- Führung, T. G. ve Führung, M. K. (1972). *Theorien und Ergebnisse*. Düsseldorf, Wien
- Hogg, M. A. ve Vaughan, G. M. (2011). Sosyal psikoloji. çev. İ.Yıldız ve A. Gelmez. Ankara: Ütopya Yayınları.
- Hortaçsu, N. (2012). En güzel psikoloji sosyal psikoloji. Ankara: İmge.
- House, R. ve Aditya, R. (1997). The social scientific study of leadership: Quo vadis? *Journal of Management*, 23(3), 409-473.
- Jahoda, G. (2011). Sosyal psikoloji tarihi. çev. Ş. Başlı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Kağıtçıbaşı, Ç. (2012). Günümüzde insan ve insanlar: Sosyal psikolojiye giriş. İstanbul: Evrim Yayınları.
- Kağıtçıbaşı, Ç. ve Cemalcılar, Z. (2016). Düünden bugüne insan ve insanlar: Sosyal psikolojiye giriş. İstanbul: Evrim Yayınları.
- Kavanagh, M.H. ve Ashkanasy, N.M. (2006). The Impact of leadership and change management strategy on organizational culture and individual acceptance of change during a merger. *British Journal of Management*, 17(1), 81-103.
- Kling, A.S. (2004). Commitment to organizational change: Assessing the effects of identifying benefits to change and its relationship with organizational trust. *Dissertation Theses*, Alliant International University, 1-123.
- Loup, R. ve Koller, R. (2005). The road to commitment: Capturing the head, hearts and hands of people to effect change. *Organization Development Journal*, 23(3), 73-81.
- Madsen, S.R., Mille, D. ve John, C.R. (2005). Readiness for organizational change: Do organization commitment and social relationships in the workplace make a difference? *Human Resource Development Quarterly*, 16(2), 213-233.

- O'Reilly III, C.A., Chatman, J. ve Caldwell, D.F. (1991). People and organization culture: A Profile comparison approach to assessing person-organization fit. *Academy of Management Journal*, 34(3), 487-516.
- Özdevecioğlu, M. ve Kanigür, S. (2009). Çalışanların ilişki ve görev yönelimli liderlik algılamalarının performansları üzerindeki etkileri. *KMÜ İİBF Dergisi*, 11(16), 53-82.
- Parish, J.T., Cadwallader, S. ve Busch, P. (2008). Want to, need to, ought to: Employee commitment to organizational change. *Journal of Organizational Change Management*, 21(1), 32-52.
- Rafferty, A.E. ve Griffin, M.A. (2006). Perceptions of organizational change: A stress and coping perspective. *Journal of Applied Psychology*, 91(5), 1154-1162.
- Raukko, M. (2009). Organizational commitment during organizational changes: A longitudinal case study on acquired key. *Baltic Journal of Management*, 4(3), 331-352.
- Schein, E.H. (2010). *Organizational culture and leadership*, 2.ed., John Wiley & Sons.
- Silah, M. (2005). *Sosyal psikoloji: Davranış bilimi*. Ankara: Seçkin Yayınları.
- Silverthorne, C. (2004). The impact of organizational culture and person-organization fit on organizational commitment and job satisfaction in Taiwan. *Leadership & Organization Development Journal*, 25(7), 592-599.
- Smith, D.A. (2007). Exploring multidimensional model of employee socialization and role-based performance. *Dissertation, The University of Alabama*, 1-147.
- Sühreverdi, E. N. (1974). *Nehc'üs sulük fi siyaset'il mulük*. çev. M. N. Efendi, Latin Harflerine Aktaran: H. Algül, İstanbul.
- Şerif, M. ve Şerif, C. W. (1996). *Sosyal psikolojiye giriş I-II*. çev. M. Atakay ve A.Yavuz, İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Taylor, S. E.; Peplau, L. A. ve Sears, D. O. (2010). *Sosyal psikoloji*. çev. A. Dönmez, Ankara: İmge Yayınları.
- Van Maanen, J. ve Schein, E.H. (1979). Toward a theory of organizational socialization. In B.M. Staw (ed.), *Research in Organizational Behavior*, 1, 209-264. Greenwich, CT: JAI Press
- Wach, J. (1995). *Din sosyolojisi*. çev. Ü.Günay, İstanbul.
- Weber, M. (1964). *Die drei reinen typen legitimen herrschaft*. Führung.
- Weber, M. (1964). *Soziologie -weltgeschichte analyse-politik*. Stuttgart.
- Yalabık, Z. Y. (2001). Organizational socialization approach to mergers and acquisitions integration helpfulness to organizational commitment. *Dissertation Theses, M.H.R.I.R., University of Illinois at Urbana-Champaign*, 1-184.
- Yukl, G. (2010). *Leadership in organizations*. 7th. ed., Pearson Prentice Hall, New Jersey.
- Yukl, G. (2012). Effective leadership behavior: What we know and what questions need more attention. *Academy of Management Perspectives*. 26(4), 66-85.
- Yukl, G., Gordon, A. ve Taber, T. (2002). A Hierarchical taxonomy of leadership behavior: Integrating a half century of behavior research. *Journal of Leadership & Organizational Studies*, 9(1), 15-32.

# ŞİDDET, EGEMENLİK ve MEŞRUIYET

Salih AKKANAT<sup>1</sup>

## GİRİŞ

Şiddetin siyasal tarihi açısından geç 20. yüzyıl, hukuk devleti anlayışı ve insan hakları düşüncesindeki gelişmelere rağmen devlet şiddetinin sınırlarına, meşruiyetine ve kökenine ilişkin bir tartışmaya yeniden tanıklık etmektedir. Soğuk Savaş'ın sona erişiyile başlayan ve 11 Eylül 2001 saldırılarıyla yeni bir aşama kazanan terörizmle mücadele ve güvenlik siyaseti anlayışı şiddet sorununun disiplinlerarası bir çerçevede yeniden güncellik kazanmasına yol açmaktadır. Önleyici savaş (*Preemptive War*) ve insaniyetçi müdahale (*Humanitarian Intervention*) stratejileri, terörizm ve terörist faaliyet tanımlarının güncellenmesi, güvenlik bürokrasisi ve teknolojilerinin güçlenmesi, ulus devletin toprak bütünlüğünün özellikle göçmen veya mültecilere karşı daha güçlü savunulması ve bu durumun yurttaşlık hukuku üzerindeki yansımaları, olağanüstü hal hukukunun iç ve dış politika alanlarında yeniden işlerlik kazanması gibi gelişmeler, uluslararası hukuk, siyaset kuramı ve hukuk felsefesi alanlarında genel olarak şiddet başlığı altında toplanabilecek bir tartışma gündeminin ana başlıklarını oluşturmaktadır.

Bu yazı, şiddet, egemenlik ve meşruiyet ilişkileri üzerine genel bir değerlendirme olup; şiddetin meşruiyetinin araçlarını araştırmaktan ziyade meşruiyetin ürettiği şiddet biçimlerine odaklanmanın, çağımızın sorunlarını ele almada daha etkili sonuçlar doğurabileceğine işaret edilmektedir.

## *Klasik Siyaset Düşüncesinde Şiddet ve Egemenlik*

Siyaset felsefesinin geleneksel tartışma konularından birini oluşturan şiddet ve egemenlik, gündeme geldiği her bağlam içinde, insanın mutluluğunu ve onurunu tehdit eden ve bu nedenle bertaraf edilmesi gereken radikal bir kötülük olarak ele alınmıştır. Modern devletin varoluş nedeni, şiddetin insanın bireysel ve toplumsal

---

<sup>1</sup> Prof. Dr.; Gümüşhane Üniversitesi İktisadi İdari ve Sosyal Bilimler Fakültesi SBKY Bölümü. salih.akkanat@gmail.com, ORCID No: 0000-0002-8766-9238.

gerçekliğinin kaçınılmaz bir olgusu olduğuna dair antropolojik, psikanalitik veya sosyolojik tezlerle dayanır. Bu yaklaşım biçimi şiddeti büyük ölçüde fiziksel bir müdahale biçimi olarak görürken, devlet, şiddetin insan hayatı ve ilişkileri üzerinde oluşturduğu tehdidi en aza indirmenin aracı olarak ortaya çıkar. Nitekim modern devletin büyük kuramcısı Hobbes, devleti, medeni insan ilişkilerinin gelişebilmesi ve bununla birlikte özgürlük, eşitlik, adalet gibi insani değerlerin gerçekleşebilmesinin aracı olarak kavramlaştırmıştır. Devletin toplumsal edilgenleşmenin sağlanması aracılığıyla insanlar arası birlikteliği mümkün hale getiren bir güç olarak savunulması, siyasal ilişkilerin koşulunun ve formunun devlet olarak biçimlenmesini zorunlu kılmaktadır.

Şiddetin insan doğasına bağlı bir fenomen olarak ele alınması ve bu suretle devletin kuruluşuna temel oluşturması herhangi bir hukuki-siyasi düzen içinde şiddetten bahsetmeyi normla sınırlamak anlamına gelmektedir. Oysa şiddetin, devletin varlığından önce gelen yabancı bir kötülük değil, Benjamin ve Agamben'in öne sürdüğü gibi, devletin kuruluşuyla birlikte insan hayatının merkezine yerleşen ve insan ilişkilerini şekillendirmeye başlayan yapay ve olumsal bir olgu olduğu düşüncesi, çağdaş siyasal ve toplumsal deneyimlerle daha fazla örtüşmektedir. Şiddetin meşruiyeti modelinde karşımıza çıkan şiddet eleştirisi, şiddetin devlet ve hukuk perspektifinden bir imgesini sunmaktadır. Egemenlik ve tahakküm düzeninin kendini meşrulaştırma ve haklılaştırma ihtiyacının bir sonucu olarak şiddet, doğa halinin kuralsızlığıyla ilişkilendirilmekte ve insan hayatı üzerinde yaptırımlar ve sınırlar uygulanmasına meşruiyet sağlamaktadır.

Hobbes'un (1995) siyasal kuramının temsil ettiği açmaz, devletin ve hukukun meşruiyetinin kökenlerini araştırmak için yola çıkmış olmasına rağmen son tahlilde "meşruiyet" in kendisini şiddetten ayırmanın imkânsız olduğu bir sonuca ulaşmış olmasıdır. Hobbes'un düşüncesi, egemen şiddetin meşruiyetini güvenlik temelinde kavramlaştırmaya çalışırken, doğru siyasal düzeninin ne olduğu sorusunu da cevaplamaya yönelir. Buna göre ideal siyasal toplum, insan hayatının egemen şiddet tarafından teminat altına alındığı bir ilişkiler yumağı olarak anlam kazanır. İdeal siyasal toplum, ancak egemen şiddet tarafından sağlanabilecek koşullarda ortaya çıkar ve insan ilişkilerinin egemenlik düzeninin sınırları içinde yapılanmasını gerektirir. Egemensiz bir

birlikteliğin doğa halinin şiddetiyle ilişkilendirilmesinin sonucu olarak, siyasi faaliyet bir hak ve ayrıcalık olarak egemen tarafından üstlenilmiştir. Bu durumda, egemen iktidarın temsil ettiği güç, hem siyasal hem de hukuki bir güçtür. Hobbes, hukukun üstünlüğünün geçerli olduğu ve siyasal karar yetkisinin de merkezi bir gücün elinde toplandığı bir toplum imgesi sunmaktadır. Egemenlik düzeni, doğa durumunda herkesin tasarrufunda olan gücün herkes adına bu defa “meşru” biçimde kullanıldığı bir ilişkiler sistemidir.

Diğer taraftan, Weber (2000), devleti, bu defa hukuki ve rasyonel bir tahakküm kurumu olarak modernite koşullarında yeniden üretir. Hobbes’un egemen şiddetin meşruiyetini temellendirmek için başvurduğu doğa hali betimlemesinin bir benzeri, Weber tarafından moderniteye ilişkin olarak öne sürülür. Weber, Nietzsche’nin etkisiyle, siyasal ilişkileri bireyler, siyasal partiler veya toplumsal sınıflar arasında bir iktidar yarışına indirgerken, “güç istenci” Hobbes’da olduğu gibi Weber için de, siyasal ilişkilerin nomosunu şekillendirir. Bu açıdan, insanın insan üzerindeki tahakkümünün son bulacağı bir siyasal birliktelik hali düşünmek bir yanılsama veya ütopyadır.

Bununla birlikte Weber’in, güç istencini, dünyanın büyüünün bozulmasıyla ilişkilendirdiği görülür. İnsanları bir arada tutan aşkın değerler olarak geleneklerin, dinin, alışkanlıkların veya kültürün modernite tarafından parçalanmasıyla, insan ilişkilerinin dolaysızlığının yerini araçsal ilişkilerin dolaylılığı almıştır. Aşkın bir değer ve herkesin paylaştığı ortak bir amacın insan ilişkilerinin istikrarı ve güvenliği için artık bir teminat oluşturmuyor olması modernite koşullarında doğa halinin belirsizliğinin yeniden hüküm sürmesini sağlamaktadır. Tıpkı doğa halinde olduğu gibi “güç”, aşkın veya merkezi bir gücün yokluğunda, herkesin kullanımına açıktır. Amaçların ve değerlerin çoğulculuğu ile nitelenebilecek olan bu kaotik durumun aşılması, araçsal bir bilinçle hareket eden modern insan tarafından devletin, hukuki ve rasyonel bir örgütlenme biçimi olarak “meşru” görülmesini gerektirir. Bu açıdan devletin meşruiyeti, Hobbes’un egemen iktidarının temsil ettiği insanın güvenliği gibi doğal amaçlar yönünden değil devletin diğer araçlar arasında bir araç olarak herkes tarafından “meşru” kabul edilmesinden kaynaklanır. Weber’le birlikte şiddet eleştirisi hukuk devletinin sınırları içinde anlam kazanmaktadır.

Hukuk devleti, devlet şiddetinin kurum, kural ve ilkelerinin açık bir biçimde belirlenmesi ve bu usullere uyulup uyulmadığının sürekli olarak denetlenmesi anlamına gelir. Güç kullanımını kişisellikten çıkarıp denetlemek suretiyle gücü ehliileştirmek, hukuk devletini meşrulaştıran en önemli ahlaki gerekçe olarak görülebilir. Hukuk devleti sadece devletin faaliyetlerinin hukuka uygunluğunun denetimi anlamına gelmez; devletin, hukuk tarafından düzenlenmemiş bir güce başvurması düşünülemeyeceği için, devletin hukuk dışında bir varlığının olmasını imkânsız kılar. Hukuk öncesi, kendiliğinden bir devlet gücünden bahsetmek hukuk devleti mantığına aykırıdır. Hukuk devletinin kurumsal bileşenlerini, bireylerin kamu erki karşısında hukuk öznesi olarak kabul edilmesi, özellikle devletin tasarrufundan çıkarılmış bireysel özgürlüklerin hukuken tanınması ve yargısal yoldan korunması, hukuksal eşitlik, siyasal sistemden bağımsız yargı, yasallık ilkesi, hukuk üretiminin (yasamanın) hukuken düzenlenmesi gibi başlıklar altında özetlemek mümkündür.

Hukuk devleti anlayışının özellikle “devlet aklı” (raison d’etat) öğretisinin içerdiği tehlikelere karşı geliştirilmiştir. Toplumsal düzenin korunması ve bireylerin güvenliğinin sağlanmasını, şiddet tekelinin meşruiyeti açısından yeterli kabul eden “devlet aklı” yaklaşımı, devlet gücüne hukukun öncesinde bir mevcudiyet alanı tanır. Hukuk devleti yaklaşımı devleti hukukun içinden hareketle temellendirmeyi amaçlarken, devlet aklı yaklaşımında devlet ve hukuk, siyasal antropolojinin parametreleri içinde toplumsala bağımlı kılınmaktadır.

Öte yandan devletin saygı göstermeyi düşündüğü normları kendisinin belirlemekte özgür olduğu düşünüldüğünde hukuk devleti fikri açısından bir açmaz doğar. Bu nedenle yürütmenin keyfililiğine karşı yasama organının denetleyici işlevini öne çıkarmak yeterli değildir. Başka bir deyişle yürütmenin yasama tarafından denetlenmesini öngören ve hukukun üstünlüğünü esas alan hukuk devleti ilkesinde, devletin şiddet kullanma tekelinin “meşruiyeti”, yasallığı bakımından ele alınmakta; ancak bu, yasallığın geçerlilik kaynağının ne olduğu ve nasıl temellendirildiği sorularına doğrudan bir cevap içermemektedir. Bu bağlamda sorun, yasallığın geçerlilik kaynağının ne olduğu kadar hukuk devleti sisteminde devlet şiddetini sorgulayabilecek yasallığın ötesinde bir ilkedden bahsetmenin mümkün olup olmadığı noktasında düğümlenmektedir.



Hukukun geçerlilik kaynağının ne olduğu sorusu, hukukun biçimsel özelliklerinin devlet şiddetini sınırlamakta yetersiz olduğunu ima etmektedir. Biçimselliği, devletin sınırlandırılması anlamında hukuk devleti ile ilişkilendirdiğimizde, devlet meşruiyetini biçimsel hukuka uymasından elde edecektir. Kaynağını Weber'in pozitivist hukuk yorumundan alan bu görüş için, biçimsellik her şeyden önce modernite ve rasyonalizasyon süreçlerinin sonucu olduğundan, devletin hukuka uygun hareket etmesi kadar bireylerin hukuka saygısı da rasyonellik gereğidir. Ancak burada hukukun biçimselliğinin ötesinde devlet şiddetinin keyfi kullanımını önleme gücüne sahip bir karşı-güç düşünülmemiştir.

Bu durum şiddeti meşruiyet kavramı temelinde incelemenin yarattığı bir açmaz olarak da yorumlanabilir. Şiddeti meşruiyet kavramı yerine adalet talebi ve hayatın tekilliği üzerinden tartışmak ise devletin olumsuzluğunu görünür kıldığı gibi şiddetin dolayımamadığı bir birliktelik alanının nasıl kurulabileceği sorusunu da gündeme getirir. Başka bir deyişle, siyasal ilişkileri hukukun ve devletin zorunluluğundan kurtulmuş bir perspektif içinde düşünmeyi mümkün kılar. Bu durum aslında demokrasiyi kurumsal bir siyaset düzeninin egemenlik sınırları çerçevesinde değil her türlü kurumlaşmadan önce gelen kurucu uğrağın perspektifinden ele almak anlamına gelir. Demokrasinin kurucu ve ontolojik ögesi olarak siyasal olanın imkânı sorusu devleti meşrulaştıran şiddet eleştirisi modelinin terkedilmesini gerektirmektedir. Şiddeti, meşruiyet modelinin sınırlamalarının dışında bir bakış açısıyla incelemek, yirminci yüzyıl totalitarizminin meşruiyetle bağını teşhis etmeyi sağladığı gibi siyasal olanı devlet şiddetinin denetlenmesini öngören yurttaş girişimlerinin katılımcılığıyla sınırlayan bir demokrasi perspektifinin aşılması bakımından da önem taşımaktadır.

### ***Şiddet ve Egemenliğin Eleştirel Teorisi***

Benjamin'in öne sürdüğü gibi, şiddet döngüsünün kırılması, siyasal olanın kurumsal ve temsili siyaset düzeni içinde taşlaşmayan bir edimsellik ve dinamizm kazanmasıyla mümkündür. Ona göre hayatın gerek ülkesel gerekse normatif anlamda hukuk ve iktidar düzeni içinde sınırlanması anlamına gelen şiddetin, insan ilişkileri ve insanlığın gelişimi üzerinde bir kader gibi görünen belirleyiciliğinin kırılması, siyasal olanın veya kurucu iktidarın, egemenlik ve iktidar ilişkilerine

dönüşmeksizin bir birlikte yaşama iradesi olarak tezahür etmesi anlamına gelmektedir. Nitekim yirminci yüzyıl Marksizm'inin en büyük başarısızlığı da, şiddetin bir devlet ve hukuk düzeni koyutlamakla; ülkesel olduğu kadar suça ilişkin sınırlar belirlemekle de ilgili olabileceğine dair bir iç görüden yoksun olmasından kaynaklanır.

Benjamin (2010) ve Agamben (2001), şiddetin varlığını, normun ihlali yerine normun kuruluşunda yani insanın doğal, canlı, çıplak hayatının hukukun yönetimi altına girmesinde araştırırken ve yeniden hukuk kurucu olmayan sürekli bir ihlal fikri olarak siyaseti yeniden yapılandırmaya çalışırken aslında günümüz içinde aydınlatıcı olan temelci-olmayan bir siyasal alan kavramının imkânı üzerinde düşünmektedirler. Mülteci veya göçmen sorununda yurttaşlık hukukunun krizi olarak karşımıza çıkan durumlar, insan hayatının devlet ve hukuk düzenine sokulmasının tezahürleri olarak görülebilir. İnsanın insanlığını tanıyan ve kutsallığını kabul eden insan hakları siyasetinin, bir devlet düzeninin doğal-doğuştan üyesi olmadığı için maruz kaldığı haksızlık karşısında göçmeni, mülteciyi, sığınmacıyı savunmakta düştüğü çaresizlik, bir şiddet tartışmasının asli muhatabı olarak öncelikle hukuku (ve dolayısıyla sınırları) kuran şiddeti tartışmayı gerektirmektedir. Hukuku kuran şiddet, Hobbes ve Weber'in görüşleri doğrultusunda aynı zamanda yetkilendirilmiş ve meşru bir şiddettir. Ülkeleri ayıran "doğal" sınırların ve suçluyu suçsuzdan ayıran "cezaî" sınırların, toplum sözleşmesinin ışığı altında meşruiyet kazandıkları söylenebilir. Ancak Benjamin ve Agamben'den hareketle, hukukun kodifiye ettiği sınırların sözleşmeden çok kendini hukuk olarak dayatan kurucu bir iradeden kaynaklandığını görmek, sınırların "doğal", "zorunlu" ve "sonsuz" değil "olumsal" ve "sonlu" olduğu bilincinin gelişmesine imkân tanır.

Walter Benjamin ve Giorgio Agamben'in görüşleri bizi, şiddetin meşruiyeti yerine meşruiyetin şiddetini tartışmaya yönlendirir. Bu çerçevede, Benjamin bağlamında hukukun temelinde sözleşmenin değil şiddetin bulunduğu ve toplumsal sözleşmeyi şiddetin eleştirisinin temeli olarak gören yaklaşımların -hukuki normativizm, hukuki pozitivism vb.- açmazına dikkat çekilebilir. Sözleşmenin uzlaşmacılığı kadar değerden bağımsızlığı ve tarafsızlığı da hukukun şiddetle ve egemenle ilişkisi düşünüldüğünde geçerliliğini yitirmektedir. Benjamin, amaçların adilliği (Hobbes) ve araçların hukukiliğine (Weber) dayanan şiddet

eleştirilerinin, şiddetin ilke olarak eleştirisini içermediğine dikkat çeker. Ona göre bir şiddet eleştirisi ancak ahlaki ilişkiler alanına ve hayatın tekilliğine müdahale bağlamında mümkün olabilir. Benjamin tarihsel ve felsefi bir hukuk görüşü olarak tanımladığı üçüncü bir bakış açısını bu bağlamda gündeme getirir.

Benjamin'in perspektifi özellikle Hobbes ve Weber'in nesnel bir zorunluluk olarak gördüğü şiddet tekelinin olumsuzluğuna işaret etmesi açısından da önem taşır. Nitekim şiddete dayanmayan bir insani ilişkiler alanının kurulabilmesi ve siyasetin; egemenlik, iktidar, tahakküm veya hukuk düzeninin temsil ettiği, şiddetin ötesinde bir geleceğinin olabilmesi, şiddet tekelinin olumsuzluğunun açığa çıkarılmasına bağlıdır. Benjamin, hukuku kuran ve hukuku koruyan şiddet döngüsü olarak tanımladığı ve galip gelenlerin yönetici şiddetiyle ilişkilendirdiği şiddetin mitik döngüsünün kırılması adına şiddete dayanmayan bir siyaset biçiminin ana hatlarına belirlemeye çalışır. Benjamin'in önerdiği ilahi şiddet veya saf araçlar siyaseti olarak şiddet dışı eylem, şiddetin egemenliğine son vererek hayatın tekilliğini iade eden ve böylece adaletin tezahür etmesini sağlayan bir siyaset biçimidir. Benjamin'in herhangi bir hukuk koyutlamadığı için şiddet dışı olarak gördüğü siyasal eylem tanımı, siyasetin ontolojik boyutunun veya kurucu uğrağının, egemenlik, tahakküm ve hukuk düzeni olarak ortaya çıkan siyasetin ontik düzeni içinde sabitlenmediği bir birliktelik tahayyülünü mümkün kılmaktadır.

Agamben, Benjamin'den hareketle hayatın tekilliğinin hukukun yönetimi altına sokulmasını, sadece siyasal modernitenin başlangıcına ait bir fenomen olarak değil, Batı siyasal düşüncesini kuran mantığın bir tezahürü olarak görür. Aristoteles'den itibaren siyasal hayat, canlılığın, biyolojik hayatın ya da hayatın kendiliğindenliğinin dışlanması yoluyla düşünülebilmektedir. Ya da başka bir deyişle hayat, siyasal hayatta içerilmek suretiyle dışlanması gereken; dolayısıyla, kendi somut biçiminden yalıtılmak suretiyle siyasal bir nitelik taşıyabilen bir varlık olarak görülür. Agamben'in hayatın kendi biçiminden yalıtılması olarak işaret ettiği bu kesinti, Batı siyasal düşüncesinin temelinde yatan biyosiyasal paradigmayı oluşturmaktadır. Hayatı, daha iyi bir hayat hedefiyle gerçekleştirilmesi gereken bir hammadde olarak gören bu bakış açısı, yirminci yüzyıl totalitarizminin de dayanak noktasını oluşturmaktadır.

Bu açıdan Hobbes'un devlet kuramında, hukuk, devlet ve siyaset düzenini vareden sözleşme, doğal çıplak hayatın dışlanması bir ürünü olarak okunabilir. Hukukun sözleşme yerine şiddet üzerinden kurulmasının anlamı, bu bağlamda, yalın çıplak hayatın siyasal hayat adına dışlanmasında yeniden ortaya çıkmaktadır. Agamben, Schmitt'in egemenlik kuramına dayanarak, hukukun neyin istisna olduğuna dair bir karara dayandığını vurgularken, Hobbes'un kuramında çıplak hayatın bir istisna olarak siyaset düzeninin merkezine yerleştirildiğine işaret eder. Dolayısıyla, hukuk, makbul bir hayatın ne olduğuna dair bir karara dayanmaktadır. Devlet sözleşme üzerine değil hayat hakkında verilmiş bir karar üzerine kurulmuştur. Bu nedenle, her türden hak mücadelesi, hukukun ontolojik temelini hayatın bölünmesi oluşturduğu için, siyasetin normatif temeli olarak işleyemez. Her hukuk mücadelesi bu bölünmenin onaylanması ve yeniden üretilmesidir. Bu durum, kimlik ve farklılık talepleri ekseninde mücadele veren tanınma veya talep siyasetlerinin olduğu kadar işçi sınıfı siyasetlerinin de açmazını oluşturmaktadır.

Bu açıdan Agamben'e göre, hayatı kendi içinde bölen sınırlar kadar ülkeleri egemenlik bölgeleriyle ayıran sınırların da ortadan kalkması, dolayısıyla zulüm topografyasının aşılması, edimselin önceliğine dayanan siyasal ontolojinin terkedilmesine bağlıdır. Siyasal alanın kuruluşu, çıplak hayatı dışlamayan ve egemenlik sınırları çizmeyen bir öznenin ve eylemin varlığını gerektirmektedir. Belirli bir kimlik ve ideoloji etrafında bir araya gelen siyasal öznellikler ve eylem biçimleri, devlet egemenliğini vareden çıplak hayat-siyasal hayat ayrımını yaşattıkları için devletin ve hukukun şiddet düzeniyle uzlaşmaktadırlar. Ancak kimlik ve sınıf yerine insanın tekil varlığının yani çıplak hayatın siyasetin öznesi olması, devletin biyosiyasal temelini görünür olmasını sağlar ve daha radikal bir sonuç üretir.

## **SONUÇ**

Sonuç olarak, temelcilik-sonrası bir siyaset alanının inşası bakımından şiddeti, hukukun kuruluşuyla ilişkilendiren bakış açısı önemli ipuçları sunmaktadır. Hukuk olarak şiddet, sınırların ontolojik statüsünü zayıflatmaya yardımcı olduğu gibi sınırları nihai olarak temellendirmenin imkânsızlığını da gündeme getirmektedir. Sınırların olumsuzluğunu görünür kılmak, devlet ve egemenlik düzenini siyasal

olanın ekifmelerine açık hale getirmektedir. Bu durum doğumluluk-toprak-ulus arasındaki ontolojik bağın bir tezahürü olarak yurttaşlık hukukunun siyasal bir nitelik kazanmasına yol açmaktadır. Yurttaşı göçmeden ayıran sınırın dayatılmış ve koyutlanmış bir şiddet olarak görünürlük kazanması, hukuki ve siyasal ilişkilerin üzerine kurulduğu insan hayatının tekilliğinin, yani çıplak hayatın suçsuzluğunun iade edilmesidir.

#### **KAYNAKÇA**

- Agamben, Giorgio. (2001). *Kutsal insan: egemen iktidar ve çıplak hayat*, ev. İsmail Türkmen, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Benjamin, Walter. (2010). şiddetin eleştirisi üzerine, *şiddetin eleştirisi üzerine* içinde, der. A. Çelebi, İstanbul: Metis Yayınları.
- Hobbes, Thomas. (1995). *Leviathan*, ev. S. Lim, İstanbul: YKY.
- Weber, Max. (2000). *Sosyoloji yazıları*, ev. T. Parla, İstanbul: İletifim Yayınları.

# TÜRK KÜLTÜRÜNDE BATILILAŞMA SÜRECİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Nazım KURUCA<sup>1</sup>

## GİRİŞ

Kültür ve medeniyet kavramları ilim adamlarını uzun yıllar meşgul etmiş olmasına rağmen, kavramın tanımı üzerinde ortak bir görüşe varılamamıştır. Özellikle 20. yüzyılın ortalarında Amerikalı iki antropolog Kroeber ve Kluckhohn 1952 yılında yayınladıkları kültürle ilgili antolojide, kültür kavramının 164 farklı tanımının olduğunu ifade etmişler ve bunun üzerine tartışma başlatmışlardır. Bu tartışmaya katılan Berelson 1964 yılındaki açıklamasında “*ilmî bir kavramın bu kadar çok anlamı olması o kavramın tanımlanamayacağı*” anlamına geleceğini ifade etmiştir (İşçi, 2000:1). Kültür “bir ulusun kavim döneminden miras aldığı, geçmişte kökü bulunan, başka kavimlerden alınmamış kendiliğinden ve doğal olarak doğmuş toplumsal ürünlerdir” (Berkes, 2017: 245). Eğer kültürün bu denli ayırt edici vasfı olmasaydı, o da medeniyet gibi millet sınırını aşabilseydi bütün insanlığı tek bir medeniyete sahip kılmak kolaylaşırdı (Ülken, 2015: 683).

Bir medeniyetten bahsedildiği zaman, muhteva bakımından medeniyetin kültürel bir varlık olduğunu da görmek gerekir. Bu varlık köyler, bölgeler, etnik gruplar, milliyetler, dini gruplar şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Bütün bunların hepsi, kültürel çeşitliliğin farklı seviyelerinde ayrı kültürlere sahip olduklarının da göstergesidir (Huntington, 2007: 84). Medeniyetin boy atmasında, gelişip yayılmasında insan unsurunun yanı sıra coğrafi bölge ve o bölgedeki maddi zenginlikler de önemlidir. İlahi kaynaklı medeniyetlerin nerede ise imkânsız denilen zorlu coğrafi ortamlarda doğmuş olması oldukça dikkat çekicidir (Niyazi, 2000: 204). Medeniyet, “biz insanın hayatı üzerinde müessir şartları kontrol maksadıyla sarfetmiş olduğu cehitler neticesinde meydana getirdiği mekanizma ve teşkilatın umumî heyetini” ifade etmektedir. Bu itibarla medeniyet mefhumu, “içtimai teşkilat

---

<sup>1</sup> Dr. Öğretim Üyesi, Giresun Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Temel Eğitim Bölümü. badali28@hotmail.com, ORCID No: 0000-0003-2411

sistemlerini, tekniği, maddî aletleri ve vasıtaları içine aldığı gibi seçim sandıklarını, telefonu, ticaret odalarını, demiryollarını, kanunları, mektepleri, bankaları ve bankacılığı” da ihtiva eder. Kùltür ise; bu manada “kullanılan medeniyetin antitezidir”. Bu çerçevede kùltür; “yaşayış ve düşünüş tarzımızda, günlük münasebetlerimizde, sanatta, edebiyatta, dinde, sevinç ve eğlencelerimizde tabiatımızın kendisini ifade etmesi” olarak tanımlanabilir (Turhan, 2006: 38).

Her medeniyet, kendine has belli bir kùltürel iklimde doğar, kendisini diğer medeniyetlerden ayıran bazı hususiyetleri bünyesinde barındırır. Bir medeniyetin içtimaî ve iktisadî yapısı ile başka bir medeniyet arasında ciddi farklar vardır. Medeniyetlerin birbirlerine *istihâle* etmelerine bu bağlamda imkân ve ihtimal yoktur (Meriç, 1975: 44). Huntington için medeniyet, “insanları diğer canlılardan ayıran insanlık kimliği hariç, insanların sahip olduğu en geniş kùltürel kimlik ve en yüksek kùltürel gruplaşma” olarak görölmektedir (Aktürk, 2007: 159). Yeryüzünde yaşayan insan toplulukları, zaman içinde yaşadıkları kùltür coğrafyasının ürettiği değerlere bağlanmış hatta bu değerlerin bir nevi kalıbı halini almışlardır. Tarihi devirlerde bir medeniyet bölgesinde veya çevresinde meydana gelen yenilikler ve ilerlemeler kısa zamanda memleketler ve kıtalar ölçüsünde yayılır, taklit edilir hale gelir (Banguoğlu, 1984: 118). Kùltür ve medeniyet meselesine bir aydınlık getiremeyen ve açıklamaya çalıştıkça zihinleri daha da karıştıran görüşlerde, din bir kùltür ögesi sayılmış, teknoloji gibi maddî oluşumlar ise medeniyet olarak görölmüştür. Kùltür ve medeniyeti kavramsal olarak hem birbirinden ayırt eden hem de aralarındaki ilişkiyi gösteren medeniyet teorisine göre İslâmîyet, bir inanç ve ahlâk nizamı olarak Türk toplumunun yapısını belirleyen medeniyettir (Özakpınar, 1997: 33). Medeniyeti bir inanç ve ahlak nizamı olarak tanımlayan Özakpınar, bu noktada birbirinden ayrışan Batı Medeniyeti ile İslam Medeniyetinin kendi eksenleri etrafında özgün kùltürlere kaynaklık ettiğini belirtir. Ancak değişik medeniyetler çevresinde gelişen kùltürlerin öteki medeniyet çevrelerindeki kùltürlerinden alışveriş yapabileceğini de buna ekler. Öte yandan millî kùltürün değişmez, medeniyetin ise değişebilir olduğu kabulü bir yanılığı olarak görölmelidir. Zira milletlerin kùltürleri zaman içinde değişebilmektedir, önemli olan bu değişmeyi medeniyetin genel çerçevesine uygun bir şekilde yapabilmektir (Özakpınar, 1998: 76-77).

Memleketimizde medeniyetle kültürü sistemli bir şekilde ilk tarif eden şüphesiz büyük mütefekkir Ziya Gökalp'tir. Onun tarifleri, teferruata ait bazı noktalar istisna edilmek üzere, bugün Sosyal Antropolojide ve Sosyolojide umumiyetle hâkim olan telakkilere çok benzemesi bakımından hala tazeliğini muhafaza etmektedir (Turhan, 2006: 39). Herhangi bir medeniyet çeşitli milletlerin ortak malı olabilir. Çünkü her medeniyeti, ona sahip olan çeşitli milletler, ortak bir hayat yaşayarak oluşturmuştur. Bu yüzden, bilinen bütün medeniyetler milletlerarası olma özelliğine de sahiptir (Gökalp, 1995: 9).

Bugünkü medeniyet, Avrupa'da XV. yüzyıldan itibaren doğup gelişen *Hümanizma* felsefesi ve onun uygulaması olan *Rönesans* olayı ile ortaya çıkmıştır. Bu nedenle, günümüzde çağdaş uygarlığı Batı kültürü ya da toplumu tanımlamaktadır. Bilim anlayışı sanat gibi felsefî bir anlayıştan kaynaklandığı için, sanatta, felsefede, hatta dinde bile Batı'nın tanımları genel kabul görmektedir (Acar, 2003: 38). Zaman içinde gelişen ve Avrupa'dan makine ve teknik alırken kültür ve ahlak almamayı öngören bu görüş, Topçu'ya göre teknik ve kültürü ayrı ayrı düşünerek ciddi bir sosyolojik hata içerisine düşmüştür. İkinci Garplılaşma inkılâbını yapanlar ise Topçu'ya göre bu hataya düşmeyen, "*insan ruhunun parçalardan meydana getirilmiş yamalı bohça olmadığını ruh biliminde iyi öğrenmiş olan münevverlerdir.*" Garbı, teknik ve kültürüyle olduğu gibi kabul etmek zaruretine inanan bu gruba göre "evimize kabul ettiğimiz misafirin ayaklarını ve bedenini içeri alıp başını dışarıda bırakmayı düşünmek gülünç" olmaktadır (Topçu 1943: 257-258). Dolayısıyla Batı medeniyeti, her şeyden önce hayatın maddî vasıtalarında süratli ve büyük çapta bir gelişme yaratarak ortaya çıkmıştır. Bu gelişmelere paralel olarak batı memleketlerinin siyasî ve sosyal bünyeleri de sosyologların genellikle *mukaveleci-uzlaşımçı-Conventionalist* dedikleri bir cemiyet tipi halinde inkişaf etmiştir (Güngör, 2009: 38).

Doğulu toplumlar genellikle hayatta *huzuru*, Batılılar ise *refahı* ararlar. Bundan dolayı Doğuluların bakışlarını iç dünyalarına çevirmelerine karşı Batılılar ilmî faaliyetlerini, maddî ihtiyaçlarını daha kısa yoldan karşılamak, hayat standartlarını yükseltmek esasına dayandırdılar (Niyazi, 2000: 133). Avrupalı olma gayretinin en kuvvetli saiklerinden biri de Avrupalıların düşmanlığından kurtulmak ve böylece ardı ardına gelen haçlı seferleri felaketine bir son vermektir. Bu yüzden bazı münevverler Balkan Harbî'ndeki yenilgimizi bile bize Avrupalı



olma zaruretini daha çok hissettireceği için hayırlı bir olay sayıyorlardı (Güngör, 2009: 92).

Türkiye'nin bir asır süren medeniyet hamlelerinde karşılaştığı güçlükleri, maddî ve manevî olarak, iki esasta toplamak mümkündür. Türkler 18. yüzyılda Avrupalıların ilim, fen, teknik ve servetçe ileri olduklarını artık görmüş ve kabul etmişlerdir (Turan, 2003: 491). Avrupa'ya olan ilgi zaman içinde hayranlık seviyesine ulaşmış, Abdülhamit döneminde kıyafetler hızla Avrupa modalarını takip ederken Saray halkının kıyafetleri doğrudan Paris'ten getirilmeye başlanmıştır (Barbarosoğlu, 2019: 118). Turhan'a (2006: 123) göre, kültürel manada üstün gruba karışmak arzusu şiddetli bulunduğu zaman bu gruba fert fert geçme hareketi ve isteği de süratli olur. Böylece aşağı gruba mensup en kuvvetli, enerjik ve kabiliyetli fertler, mensup oldukları grup ayrı yaşadığı müddetçe ondan ayrılmayı, onun içinde kalıp yüksek bir mevkiye geçmeyi tercih ederler.

Şemseddin Sami'nin: *"Şimdiye kadar Avrupa uluslarının dil ve edebiyatını bilmeyenler, Batı uluslarının yalnız maddî uygarlıkta üstün olduğunu kabul ederler; fakat kültürde, özellikle edebiyat ve şiirde, dil bilimlerinde bizden aşağı olduklarına inanırlardı. Bir kültürün her yanının birbirine bağlı olduğunu kavramamız gerekir. Bir uygarlık, sadece bir iki bilim koluyla yaşayamaz. Eğer Batı kültürce aşağı idiyse, maddî uygarlığını geliştiremezdi"* şeklindeki ifadesi Batı medeniyetinin kültürel ilişkisini de göstermektedir (Berkes, 2003: 381-382). 19. yüzyılın önemli mütefekkirlerinden olan Cevdet Paşa'ya göre ise *"medeniyet ulaştırılması gereken bir ideal değil, bir içtimaî vakiadır."* Bu müspet anlayış ona çağdaşlarının birçoğundan, düşünce tarihimizde hususi bir mevkii kazandırmıştır (Meriç, 1975: 28). Bundan başka Doğu ile Batı hem kültür hem din gibi birçok alanda birbirinden çok farklıdır. Cevdet Paşa, Osmanlı Devleti'nin ne yeniliklere karşı kör bir şekilde direnmekle, ne de Batı'nın körü körüne taklidiyle varlığını devam ettirmesinin mümkün olamayacağı görüşündedir (Berkes, 2003: 235).

Bizim kültür hayatımızda Lale Devri, geri kalmışlığın belki de ilk kez kabul edildiği ve böylece Batılılaşmanın başladığı yeni bir dönemdir. İlk kez devlet katında Batı'daki yaşam tarzına karşı öykünme eğilimi ortaya çıkmaya başlamıştır. Lale bahçeleri, saraylar, yalılar, şatafatlı eğlenceler yeniliğin özünü oluşturmuştur (Subaşı, 2022:579). Parlak dönemlerinde güvenlik, siyaset ve ekonomi gibi alanlarda Batı ile aynı

kulvarda olan ve hatta dönem dönem Batı'ya hükmedebilen Osmanlı'nın gerilemeye başlamasıyla üstünlüğünü kaybetmesi çok sayıda sorunu da beraberinde getirmiştir. Rönesans, Reform ve Sanayi Devrimi ile her geçen gün güçlenen Batı, Osmanlı üzerindeki etkisini de aynı oranda artırmaya başlamıştır (Altındağ, 2016: 46). Batı Avrupa'da sanayi devrimi ile birlikte bulunan şey, esasen diğer medeniyetlerden oldukça uzak duran teknolojinin kullanılmaya başlamasından başka bir şey değildi. Hiçbir medeniyet, kendi içine dönük kalarak ya da yerel değerlere bağlı kalmaya devam ederek kendisini açıklığa kavuşturamaz.

### ***Ülkemizde Bitmeyecek Olan Kültür ve Medeniyet Tartışması***

Osmanlı İmparatorluğu'nda sosyolojik olay ve olguların anlaşılma tarzının teolojik olduğunu söylemek gerekir. Batı'da ise teolojik düşünce XVI. yüzyıla kadar sürmüş ve ondan sonra yerini modern tarih ve toplum görüşüne bırakmıştır. Osmanlı topraklarında ise teolojik düşünce neredeyse XX. yüzyılın başına kadar devam etmiştir. Bu teolojik dönemde hukuki kültür, sadece şer'i delilleri bilmek çerçevesinde sosyolojik gerçekliği ele almıştır (Fındıkoğlu, 1971:137-138). Bilimin inceleme alanı içine giren konular bilimsel bilginin genişlemesi sonucunda gitgide artıp çeşitlenmekte, bilimin kapsamı ve aydınlatılabildiği alanların sınırları gitgide genişlemektedir. Bu sebeple, bilimin dışında kalan tecrübelerimizin yine mümkün olduğunca bilimsel bir zihniyetle ele alınması ve bunların, olanaklar elverdikçe, bilime devredilerek tecrübelerimizden alacağımız dersleri azami derecede bilimsel yollardan almamızın ve bilimsel süzgeçlerden geçirmemizin sağlanması gerekir (Sayılı, 1985: 379). Gökalp, Batı medeniyetinin her yerde Doğu medeniyetinin yerini almasını doğal ve zorunlu bir süreç olarak gördüğü için, Türk toplumunda da bu değişimin gerçekleşmesini kaçınılmaz olarak tanımlıyordu. Dolayısıyla Osmanlı medeniyeti sonuçta ortadan kalkacak, onun yerine bir taraftan İslam diniyle beraber bir Türk kültürü, diğer taraftan da Batı medeniyeti geçecektir (Çelik, 2006: 54). Fazlıoğlu (2004), yeniye ait unsurların giderek çoğalmasıyla, Tanzimat'tan hemen sonra pek çok sahada ve konuda eskinin terk edilmesiyle, özellikle klasik İslâm kültüründen beslenen tek-anlamlı medeniyet ve tek-anlamlı bilim kavramlarının da benimsenmesiyle, Osmanlı-Türk aydınının psikolojik sıkıntıya girdiğinden; aidiyetinde,

mensubiyetinde ve hatta hüviyetinde sorunlar yaşamaya başladığından bahsetmektedir.

Tanzimat ve Gülhane Fermanları Türkiye'yi modernleştirmek iddiasıyla batılı devletler tarafından yapılan dayatmalar birer anlaşma mahiyetindeydi. O devrin çok nüfuzlu bir yazarı olan Şinasi, kendi devletimiz ve kültürümüz için hakaret ifade eden bu fermanları medeniyet müjdecisi diye alkışlamış idi (Güngör, 2009: 91). Bu gelişmeler ışığında üstünlüğü maalesef ele geçirmiş olan Batı karşısında ayakta kalabilmek için onun imkânlarına sahip olmaktan başka çare kalmadığını kısa zamanda fark eden aydınlarımız, bunun üzerine gözlerini Batı'ya çevirirler. Bir yandan devlet ve cemiyet hayatımıza yönelik birtakım ıslahatları gerçekleştirmenin yolları aranırken, bir yandan da Batı'nın imkân ve kurumları memleketimize taşınmaya başlanır (Özbalcı, 1987: 193).

Kültür ve medeniyet kavramları üzerinde yapılan araştırmalarda bu iki kavramın birbirinden ayrılmasının kolay olmadığı, taşıdıkları değerler ve hususiyetler bakımından birçok ortaklıkları olduğu görüşü ağırlık kazanmaktadır. Bunun yanında bazı araştırmacılar ise kültürün *millîlik* özelliğinin en belirleyici unsur olduğunu, medeniyetin ise farklı kültürler tarafından da kabul edilen daha kapsayıcı özelliği olduğundan bahsetmektedir. Bu konuda özellikle Cevdet Paşa, medeniyetlerin kapalı birer bütün olmadığına, üstün medeniyetlerin çeşitli tarihî hadiseler sonunda temasa geçtiği diğer kavimleri değiştirdiğine inanır (Meriç, 1975:50). Hâlbuki medeniyetin ruhsal temeli inançtır; toplumsal temeli ise o inançtan doğan ahlakî nizamıdır. Çünkü inanç ve ahlak insanların içgüdülerini, ihtiraslarını gemleyerek onların bir arada yaşamalarını sağlar (Niyazi, 2000: 203). Batı medeniyetinin merkezinde akıl bulunmakta olup esasen bu durum İslam medeniyeti için de geçerlidir. Ancak zaman içinde İslam medeniyeti akıl ve ilim tartışması sürekli gündemi tayin etmiştir. İslam'a göre akıl sahibi olan her insan, İslam fıtratı üzerine dünyaya gelmektedir (Kuzgun, 2015: 52).

Yerli aydınlarımız Tanzimat'tan itibaren kendi kültür coğrafyasının dışında kendisine ait olmayan başka değerler ile kendisini ifade etmek istemiştir. Batı'yı bütünüyle doğru kabul etmek yanlıştır. Aslında hiçbir düşünce diğerine düşman değildir. Bizler dünyanın en büyük medeniyetini kurmuş bir ülkenin çocuklarıyız. Karşımızda bizimle husumeti olan bir Batı medeniyeti vardır. Onu tanımadan ondan

kurtulamayız. Onun hakikatlerini idrak etmemiz gerekir (Meriç, 1999: 293). Bir kültürden diğere aktarma ya kavimlerin teması neticesinde ya da iktibas vasıtasıyla olabilir. Birinci şekilde içtimaî gruplar veya kavimler, sahip oldukları kültür mahsullerini de beraberinde almak ve uzun mesafeler aşmak suretiyle hicret eder ve nihayet yeni bir muhitte yerleşip kültürlerinin damgasını yerli halk üzerine basarlar. İktibas halinde ise, yeni ithal edilen kültür unsurları bütün grubun hareket ve faaliyeti neticesi olmayıp bir müddet yurtlarından ayrıldıktan sonra seyahatlerinin sonunda memleketlerine dönerken beraberlerinde yeni unsurlar getiren münferit şahısların nüfuz ve tesiri neticesidir (Turhan, 2006: 50).

Sosyal çözüme neticesinde bir cemiyetin çerçevesi dağılırken, bir taraftan da o cemiyette yeni gruplaşmalar ve yeni sosyal nizam çekirdekleri teşekkül etmeye başlar (Güngör, 2009: 68). Birilerine göre kültür, insanın kemale ermek için sarf ettiği çaba; medeniyet ise, dünyayı değiştirmek için yapmaya çalıştığı hareketler; biri amaç, ötekirse araç. Kimine göre iki kavram arasında sadece bir hacim farkı vardır (Meriç, 2006: 82-83). Ziya Gökalp'le birlikte öne çıkan kavram ise millî kültürdür; *millî* nitelemesinin öne çıkması, çok milletlilik esasına dayanan imparatorluk yapısı çözülrken, ufukta görünen millî devletin dayanağı olacak millet kültürünü kurma ihtiyacından kaynaklanmaktadır. Bu anlamda milli kültür, "ortak değerler ve amaçlar etrafında yeni bir sosyal yapılanmayı ve milleti kapsayan bir birleştiriciliği" ifade ediyordu (Özakpınar, 1998: 48).

Gökalp'in teorisine göre öncelikle bir medeniyet anlamını ve kaynağını kültürde bulur. Yani toplumlarda kültürel unsurlar başlamadan medeniyet doğmaz. Medeniyet yükselişe geçtiği zaman kültür bozulur. Kültürü bozulan toplumlar medeniyetsiz toplumlara yenilmektedirler. İlk bakışta kötümser olan bu yaklaşımına rağmen Gökalp, aynı zamanda "milletleri güçlendirmek için kültür ve medeniyet ikilemini bir diyalog dengeleştirme haline getirmek gerektiğini" de belirtir (Gökalp, 1976: 37). Medeniyete vücut veren şeyin, kendi zihninin başlı başına bir imkân kaynağı olduğunu, insanın fark etmesidir. Medeniyet insan zihninin ortaya koyduğu değerler silsilesinin bir neticesi olarak ortaya çıkmaktadır. Gökalp'e göre "*Medeniyet çeşitli kültürlerin ortak taraflarını temsil ettiğine göre, bir cemiyet hem millî bir kültüre hem de müşterek bir medeniyete sahip olabilir.*" (Güngör, 2009: 88).

Gökalp'in kültür/medeniyet ayrımında yaptığı temel vurgulardan birisi içe dönük olup, daha çok halk ile saray arasındaki farklılaşma, saray çevresinde ortaya çıkan millî kültürden uzaklaşma ve yabancılaşma olgusu üzerinedir. Bu bağlamda örneğin İslam medeniyetine özgü klasik musikinin, daha çok bu eğitimi almış belli bir zümreyi heyecanlandığına belirtir. Bunun gibi edebiyatta, hukukta, dilde ve diğer alanlarda da benzer şeyleri tespit etmek mümkündür (Çelik, 2006: 53).

Niyazi Berkes (2003: 423) Uygarlık ve kültür konusunu “*Çağdaş uygarlık, bir uluslar uygarlığıdır. Ortak bir uygarlık içindeki uluslar kendilerine özgü olan ülküleri “hars”, yani kültürdür. Almanlar, İngilizler, Fransızlar Batı uygarlığının uluslarıdır; fakat ulus olarak kendilerine özgü, birbirlerinden farklı kültürleri vardır*” şeklinde tarif etmektedir. Tarihte medeniyetlerin kuruluşu ve çöküşü incelendiği zaman çıkan sonuç şudur; medeniyetler, gönülleri fetheden bir inanç ve ahlâk nizamının verdiği ruh enerjisi ve toplumsal birlik duygusu ile kuruluyor; zenginliğin getirdiği gevşeme, rahata düşkünlük, eğlenceye kapılma, inanç ve ahlâk nizamından sapma yüzünden çöküyor (Özakpınar, 1997: 99).

Sosyo-ekonomik, kültürel, siyasî, uygarlık, edebiyat ve sanat değerlerinin Türk toplumundaki gelişimini kendisine konu olarak seçen her araştırmacı, özellikle tarihî oluşum ile sürekliliğe, olaylar arasındaki bütüncüllüğe (holistik) son derece dikkat etmek zorundadır (Türkdoğan, 2013:258). Bizde kültür ve medeniyet münakaşaları Osmanlı İmparatorluğunun batılı devletler tarafından yıkıldığı yahut Osmanlı medeniyetinin batı medeniyetine yenildiği günlerde başlamıştır. Bu yenilgi ve yıkılma hâlâ devam ettiği için elli yıl önceki münakaşa konuları şimdi de aynı hararetle devam etmektedir (Güngör, 2009: 76). Osmanlı Devleti, teknolojik gelişimini sürdüren ve ekonomik olarak dünyanın merkezi haline gelen Batı Avrupa devletlerinin sunduğu yenileşme imkânlarını kullanmaya başlamıştır. Başlangıçta bu yenileşme faaliyetleri toplumun tüm ihtiyaçlarını karşılamayı taahhüt ederken zaman içinde farklı konulara doğru evrilmeye başlamıştır.

Başlangıçta tek-anlamlı bir *medeniyet* ile tek-anlamlı *bilim* kavramsallaştırmalarına dayalı çalışmalar, zamanla *medeniyetin* değil *medeniyetlerin* olduğunu, her medeniyetin ve hatta her kültürün kendine has bir *bilme tarzı* bulunduğunu gösterdi (Fazlıoğlu, 2004:12). Her

medeniyet, tümel anlamda kendi paradigmasına gömülüdür. Rasyonalitesini sonuna kadar kullanan bir medeniyet kendi içerisinde kalarak dönüşemez. *Yeni*, dışarıdan gelen *parçalar* ile gelen yabancıya mukavemet eden *yerli* bir rasyonalitenin karşılaştığı/çatıştığı ortamlarda varlık bulur (Fazlıoğlu, 2005:44). Tarih boyunca insan kendi türü ve diğer objelerle ilişkiler kurmuş, zihnini bu ilişkilerin gelişimi ile meşgul etmiştir. İnsanlar, belli konuları öğrenme isteğinden hareketle, belli bir amaca yönelen bir bilgi edinme ve yöntemli araştırma süreci denilen düzenli bilgi, *bilim* faaliyetinde bulunmuştur. Bu faaliyetler, tarihi süreç içerisinde insanlığın düşünce yapısını, zihniyetini ve din anlayışını etkilemiş, toplumsal değişimde belirleyicilik özelliği göstermiştir (Kırboğa, 2019: 254).

Tarih, medeniyet ve kültürlerin doğuş ve yükselişlerinde iktisadî, ticarî ve kültürel temasların birinci derecede rol oynadığını göstermiştir (Turan, 2003:493). Avrupa'da makine ve büyük sanayi devrimi başlamış, yeni silahları, donanmaları ve seri mamulleriyle Avrupa devletleri karşı konmaz duruma gelmişti. Bu gelişmelerin ışığında 19. yüzyılın ortalarında hemen bütün yeryüzü ülkeleri ve Dünya pazarları onların sömürgeleri durumuna gelmişti (Banguoğlu, 1984: 70).

Türklerin Batı ile ilk temasları Akdeniz havzasına yerleşmeleri ile başlar. Bu olay bir step kavminin denize çıkması, çobanlıktan şehir hayatına, gemiciliğe ve ticarete geçmesi şeklindeki çok geniş ve uzun süreli bir değişmeyi doğurmuştur (Ülken, 2015: 10). Medeniyetler, bir şekilde bütün insanlık alemine hizmet ederken, aynı zamanda başka medeniyetlere ait değerler ile münasebetlerini devam ettirdiklerini ifade etmek gerekir. Medeniyetlerin dayandığı temel esaslar sadece manevî unsurlar olmayıp, aynı zamanda medeniyetlerin bünyesinde teknik, teknolojik ve maddî unsurlar da bulunmaktadır. Teknik ve teknolojik alandaki unsurlar medeniyetleri bazı zamanlar cazip hale getirdiği de görülmektedir.

Özellikle Türk tipi batılılaşma ve modernleşme örneğinin karakteristikleri elbette bir rastlantı değildir. Batılılaşma sürecinin en ateşli müntesiplerinden olan inkılâpçıların, diğer konularda olduğu gibi, milliyetçilik konusunda da *mevcûdeyi* değil, *mefkûreyi* esas almaları *pozitivist-dogmatik* bir çizgiyi benimsemelerinden ileri geliyordu (İlgen,2021: 346). Medeniyetlerin belirleyici özelliklerinden olarak dinî hayat ve onun etrafında oluşan uygulamalar belirleyici unsurlar

arasında kabul edilmektedir. İslam dünyası dinleri *vahyedilen ve batıl* dinler olarak tasnif etmektedir. Batılı bilim adamları İslam âleminde yapılan tasnifleri hatalı bulmakta ve bunların bilimsel olmayan tasnifler olarak nitelemektedir. Batılı bilim adamlarının dinleri, *ilkel, millî ve evrensel* olmak üzere üç kısma ayıran tasnifleri de bilimsellikten uzak bir tasnif görünümü arz etmektedir (Kuzgun, 2015: 54-56). Müslümanlar eski Yunan ve Yakın-Şark kültürlerini yoğurup bir İslâm medeniyeti kurarken Garbî Avrupa'ya ve onun Latince eserlerine itibar etmedikleri gibi, orada gelişen yeni medeniyete de dikkat etmemişlerdir (Turan, 2003: 441). Osmanlı İmparatorluğunda düşünce dünyasının Avrupalılaşması siyasî bir reform hareketi ile başlar. İmparatorluk tarihinde yeni bir sosyal devrin başlangıcı olan bu hareket, aşağı yukarı 1839'dan 1908'e kadar sürer ve yeni bir siyasî reformlar çağı olarak anılır (Birand, 1959: 96).

XIX. yüzyılın başlarında, Osmanlı İmparatorluğu'nun münevver Türkleri Batılaşma yolunda yeni bir teşebbüse girdiler. Bu yeni hareket, sadece modern tekniğin memlekete sokulması ile yetinmiyordu. Aynı zamanda modern Avrupa devletlerinin-dayandığı siyasî zihniyeti hazırlayan ilmî öğretimi de sokmak istiyordu. Teşebbüsler daima içtimâî müesseseleri yenileştirmek için padişahın iktidarından geldiğinden, bu hareket demokratik sonuçlarına kadar gidemiyordu (Ülken, 1961: 4). Batı'daki gelişmeleri yakından takip eden Tanzimatçılar, Batılıların kendilerine telkinde bulunmadıkları yerlerde kendileri böyle bir telkin istemişlerdir. Bunun sebebi onların vatanlarını, milletlerini sevmeyişi değildi. Bunun sebebi Batının bir medeniyet olarak ilimde, teknolojiye, siyasî ve idarî organizasyon tekniğinde yaptığı dayanılmaz tazyikti (Güngör, 1984: 23). Tanzimat aydınları Avrupa uygarlığının özünü, niteliğini anlamada büyük bir başarısızlık gösterdiler. Bu yüzden Tanzimat döneminde Batı uygarlığının görüntüleri üzerindeki ilk düşünceler bu uygarlığın niteliği üzerindeki yanlışlar dizisinin başlangıcı oldu (Berkes, 1975: 194).

Tanzimat'a ait uygulamaların başlamasıyla beraber ülkede zihniyet bakımından yeni bir Lale Devri başlatılmıştır. Üretim güçlerinin tasfiyesiyle yoksulluk ve işsizlik artarken yeni bürokratlar yabancı elçilerle kol kola balolarda eğlenmişlerdir. Üretim güçleri hızla tasfiye olduğundan borçlanmaktan başka çare kalmamıştır. Böylece Tanzimat bürokrasisi yabancı ülkelerden borçlanarak ülkeyi finans baronlarının

vesayeti altına sokmuştur (Subaşı, 2022: 580). Osmanlı fikir dünyasına Batılı fikirler, M. Reşit Paşa'nın müsteşarlığını yapmış olan Sadık Rifat Paşa ile girmeye başlamıştır. Geleneksel İslam/Osmanlı yönetim anlayışının, hâkim olan İslam hukuku prensibinden ayrılması fikri Sadık Paşa ile gündeme gelmiştir. Paşa'nın, bir kitapçık biçiminde olan ve Tanzimat'ın büyük ölçüde muhtevası niteliğindeki *Müntehâbat-ı Âsâr* isimli eserinde, idarenin dinî fenomenlerden arındırılarak, dünyevî bir karakter taşıması fikrinin, geleneksel idarî yapı içinde bocalayan devlete bir dinamizm, bir değişim getireceği fikri öne sürülmüştür (Aslan, 2009:4). Cevdet Paşa ve taraftarları her bakımdan geçmişe bağlı ve her çeşit Batı tesirlerine karşı kapalıdır. Cevdet Paşa, Osmanlı İmparatorluğu'nun durumu hakkındaki düşüncesi ve görüşleri İbn Haldun'un tarih felsefesinden esinli olan bir tarih anlayışına dayandırır (Birand, 1959, 99). Tanzimat devri münevverlerinin Batı'ya karşı takınılacak tavır ve tatbiki düşünülen uygulamalar konusunda ittifak ettiklerini söylemek mümkün değildir.

Türkiye'de daha cesur ilk Batılılaşma hareketi olan Tanzimat'ın ardından gidenler 1838'de İnsan Haklarına dair fikirleri tetkik ettiler ve *publiciste* düşünürler bu fikirlerin yayılması hususunda devleti takip ettiler. İslâmî inançlarından hiçbir şey kaybetmeden, onları kanunların ruhuna yerleştirmek istediler: Şinasi, Ali Suavi, Namık Kemal bunlardandır. Böylece, bu ilk önderlerin telkini ile 1876' da II. Abdülhamid zamanında ve Mithat Paşa'nın teşebbüsü ile birinci Meşrutiyet ilân edildi. Fakat II. Abdülhamid, Millet meclisini dağıttı. Reformcu başvekili nefy etti ve Türkiye ikinci defa olarak otuz üç yıl süren bir fikrî karanlık içine daldı (Ülken, 1961: 4).

Batılılaşma yolundaki bu hızlı devrimci hareketler, geriye doğru bakacak olursak daha yarım yüzyıldan beri birçok Türk düşünürleri tarafından hazırlanmış bulunuyordu. Sultan Aziz ve Sultan Hamid'in müstebit idaresine karşı *Genç Osmanlılar* diye tanınan bir hareket başlamıştır ki, aralarında Şinasi, Namık Kemal ve Ali Suavi'nin adlarını hatırlamalıyız. Bu hareket edebiyatta Fransız romantizminden, fikirde Aydınlanma felsefesinden mülhem bulunuyordu (Ülken, 1963: 27). Batı'dan gelen fikirlerin öncelikle edebiyat yolu ile ifade edilmesi, Türkçülük fikrinin de öncelikle bu alanda gözlemlenmesini sağlamıştır. Ahmet Cevdet Bey, Velet Çelebi, Emrullah Efendi, Ziya Gökalp, Yusuf Akçura gibi Türk milliyetçiliğinin fikir babaları sayılabilecek aydınların



dergi ve gazetelerdeki eserleri, Türkçülük etrafında toplanmış bir kamuoyunun oluşmasında son derece etkili olmuştur (Altındağ, 2016: 48-49).

Garp kültürünün Hıristiyan âlemi tarafından temsil edilmesi bazı Türk münevverlerinin dahi bu kültürle Hıristiyanlık arasında bir illiyet görmesine yol açmıştır. İlmî bir temele dayanmayan bu kanaat bir taraftan bazılarında Türkiye'deki garplılaşmanın imkânsızlığı, aksi halde muasır medeniyet seviyesine yükselebilmek için bütünüyle garbı almamız lazım geldiği fikrini doğurmuştur (Güngör, 2007: 19-20). Batı dışındaki ülkelerin birçok bilim adamları, Batılı bilim adamlarının objektif olduğunu varsayarak onların kültür ve medeniyet anlayışını benimsemekte, kendi toplumunu ve kültürünü zımnen de olsa *gayrimedeni* gösteren hükümleri kabullenmektedir (Özakpınar,1997: 16). Yeni Osmanlı aydını, Batı'nın fen ve teknik gelişmelerinin yanında, onun fikir hayatına dair malumatlar da elde etmiştir. Özellikle, Fransız İhtilali ile intaç eden anayasal meclis sistemi, Osmanlı aydınları için devletin kurtuluş vesilesi olarak algılanmıştır. Batı'nın fikrî gelişmelerini yakından takip etme fırsatı bulan ve Osmanlı Devleti'nin kurtuluşunun Batılılaşmakla mümkün olacağına inanmış olan aydınlar, Batı'nın siyasî, sosyal, kültürel, iktisadî ve fikrî gelişmelerini Osmanlı Devleti'ne taşımada aktif rol oynamışlardır (Aslan, 2009: 3). Ulema, Osmanlı İmparatorluğu'nun sadece kadı ve hukukçusu değil öğretmeni de olmuştu ve onların bilgisizliği diğerlerini de etkilemişti. Onların öğrencilerine *mekteplerde* verdikleri bilgiler, on dokuzuncu yüzyıl dünyasına uygun eğitime güçlükle erişebiliyordu (Davison, 2017: 668).

İnsan unsurunun dışında garplılaşmadan, bir cemiyetin fertlerinin ilmî, teknik bilgisini kâfi derecede arttırmadan, ona yeni teknik maharetler kazandırmadan ilmi zihniyeti aşılardan, memlekette mevcudiyeti zaruri olan ilim adamları ve teknisyenlerden teşekkül etmiş kadroyu hazırlamadan sadece teknik vasıtalar satın almakla kalkınabileceği, ilerlenebileceği kast olunmaktadır. Bu, tıpkı bir mahalle bakkalının zaruri bilgi, görgü ve tecrübesini arttırmadan içinde her şey satılan büyük bir mağaza açmaya kalkmasına benzer (Turhan, 2016: 67). Türkiye'nin bilimde, felsefede ve teknolojiye geri kaldığının farkına varıp bunu çözmek gerektiğini düşünenler farklı yollar izlenmesi gerektiğini savunmuşlardır. Kimileri bu bağlamda çareyi tamamen Batı dünyasında görmüş ve ona ağırlık verilmesi, onun örnek alınması

gerektiğini savunmuş kimisi de kendi geleneğimizi bırakmadan gelişmek gerektiğini savunmuştur. Dolayısıyla söz konusu akımlar aynı amacı taşıyan fakat çözümünü farklı değerlerde gören aydınlardan oluşmaktadır (Kılıç, 2023: 41).

Sadrazam Fuat Paşa ailesi, modern, âdâb-ı muâşeretini benimseyen, bu yüzden de siyasi rakipleri tarafından eleştiri hedefi yapılan tipik bir örnektir. Aile üyelerinden özellikle kadınların gündelik hayattaki serbest davranışları, İstanbul'un muhafazakâr çevrelerinde dedikodu konusu olmuş, ailenin taşıdığı siyasal kimlik, kültürel yozlaşmanın başlıca nedeni gibi gösterilmiştir (Işın, 2017: 564). Kültür, bir cemiyetin sahip olduğu maddî ve manevî kıymetlerden teşekkül eden öyle bir bütündür ki, cemiyet içinde mevcut her nevi bilgiyi, alakaları, itiyatları, kıymet ölçülerini, umumî atitüd, görüş ve zihniyet ile her nevi davranış şekillerini içine alır. Bütün bunlarla birlikte, o cemiyet mensuplarının ekserisinde müşterek olan ve onu diğer cemiyetlerden ayırt eden hususî bir hayat tarzı temin eder (Turhan, 2006: 48). Batılılaşma ile birlikte Avrupa modalının tesiri altında kalan Osmanlı giyim-kuşamı sadece şekle tekabül eden bir değişiklik karşılığında aynı zamanda fertlerin zihniyet yapısından günlük hayattaki birtakım davranışlarında da nüfuzunu gösteriyor (Barbarosoğlu, 2019: 119). Kültür değişimlerinin bir çeşidi olan moda bize bu konuda iyi bir benzetme örneği vermektedir. Sanatın asaletini kaybetmeye yüz tuttuğu dünyamızda *yaratıcılık* denildiği zaman daha çok moda buluşları aklımıza geliyor. Hiçbir millî kültür, hatta hiçbir medeniyet moda ya yıllarca tek başına öncülük etmiyor (Güngör, 2009: 114). Osmanlı'nın her bakımdan zirveye ulaştığı dönem olan XVI. yüzyılda Avrupa'da, bilhassa Fransa'da en güçlü cereyan *Türkî perestlik*ti. Evlerinde *Türk köşesi* yapmayan Paris sosyetesini gerici gözüyle bakardı (Niyazi, 2000:206). 18. yüzyılda Türk medeniyeti Batı Avrupa ile bir kültürel alışveriş içine girmektedir. Bizim kılıklarımız, türbanlarımız, cüppelerimiz, kumaşlarımız Avrupa'yı etkilemekte ve Turquerie dediğimiz bir moda yayılmaktadır (Ortaylı, 2006: 60). Avrupa'da daha önce 18. yüzyılda Fransa'da *a la Turque* modasının yayılması 1721 yılında Yirmisekiz Mehmet Çelebi'nin sefir olarak Fransa'ya gitmesiyle başlamıştır (Barbarosoğlu, 2019: 40).

Tanzimat kadroları, Batı'yı daha çok fiziki güç olarak algılamış ve Batı bilim ve teknolojinin gerisinde daha derin düşünceler olduğu gerçeğini fark edememişlerdir. Bu nedenle de Tanzimat modernleşmeyi,

devlete eski gücünü kazandıracak bir bilgi, teknoloji ve kurum aktarımı olarak telakki eden oldukça muhafazakâr bir anlayış etrafında şekillenmiştir (Söğütü, 2010: 220). Tanzimat kadrolarının, Batı konusundaki çelişkili değerlendirmeleri daha sonraki dönemde ülkedeki birçok uygulamaya da etki etmiştir. Özellikle Batı'nın modern okullarının kısa zamanda Osmanlı Devleti'nin çeşitli şehirlerinde açılarak bir nevi bu medeniyetin temsilcisi durumuna gelmişlerdir.

### *Batılılaşmaya Karşı Oluşan Tepkiler*

İnsanlık tarihi gösteriyor ki hayatiyeti olan ve kökleri derinde olan milletlerin geliştirdikleri kültürler, yaşanması muhtemel istilalara karşı daha dayanıklı oluyorlar. Yüksek bir kültüre ait ögeler öylesine toprağa kök salıyor ki ne kadar kesilse, budansa yeniden ve daha güçlü olarak sürüyorlar (Banguoğlu, 1984:155). Şekli ve sathi Batılılaşma eğilimleriyle kültürel değerlerin hırpalanması, milli bünyede birtakım buhranlara yol açmakta gecikmedi. Batı medeniyetini getirmeye çalışan birçok Türk aydını da nihayet doğu kültürüne bağlıydı, mayası onunla yoğrulmuştu ve bu kültürün asırlar içinde yarattığı Türk-İslam medeniyetinin bir mensubuydu. Onların bu kültürün tesirinden bir çırpıda kurtulup, Batı'dan gümrüksüzce gelen her şeyi olduğu gibi hazmetmesi elbette beklenemezdi (Özbalcı, 1987: 197).

Modern bir cemiyette içtimaî fonksiyonları bakımından ilimler arasında bir fark gözetmeye veya birbirine tercih etmeye imkân yoktur. Bugün bizde psikoloji ve sosyoloji gibi içtimaî ilimler, hâlihazırdaki vaziyetleriyle ameli hiçbir faydaları dokunmadığı görüldüğü için sadece üniversite ve liselerde okunması icap eden lüks birer ilim gibi telakki edilmektedir (Turhan, 2016: 51). Mektep, neslin ruhundaki kuvvetli tarafları yaşatmasını bilmelidir. Eğer bu şuur ve idrake sahip olarak kurulmuş mektebimiz olsaydı, geçen asırlarda olduğu gibi, asrımızda da ilim, sanat ve felsefe sahasında büyük adamlar, dâhiler yetişir, bugün bir Türk felsefesi, Türk sanatı ve cemiyeti kazanmış bir ilim hayatımız olurdu (Topçu, 2019: 88). Batı medeniyeti, özellikle Ortaçağ'da dinî, siyasî, iktisadî alanda yaşadığı buhranları zaman içinde yetiştirdiği filozofların öncülüğünde ve öğretileri ile aşmayı başarmıştır. Avrupa'da 17. yüzyılda toplumsal hayat üzerinde büyük bir değişime zemin hazırlayan aydınlanma hareketine o dönemin felsefecilerinin öncülük ettiğini görmekteyiz. 17. yüzyıl başlarında Copernicus, Galileo, Kepler

ve Newton'un buluşları, birkaç matematiksel yasayla dünyada ve evrende gözle görülebilen tüm hareketlerin açıklanabilmesi ve gelecek hakkında kesin öngörüler yapılabilmesi, o dönem insanların düşünce ufkuunda bir devrim gerçekleştirdi. Batı'da yaşanan bu gelişmeleri takip etmekte geç kalan Osmanlı aydınları aynı zamanda kendi kadim değerleri hakkında da yeterli bilgiye sahip olamadılar.

Topçu için milli birlik, duygu ve irade birliğinin ilk ve temel hakikati, halkın üniversitelerle, kalp ve inanış birliği yapmasıyla mümkündür. *Mabet milletın kalbi ise üniversite beynidir*. Eğer üniversiteler bu birliği kurucu olmazlarsa o milleti bölen, menfaat meydana getiren ve dolayısıyla içeriden kemiren bir hal alır. Oysa Bağdat medreseleri, Nizâmü'l-Mülk'ün zekâsıyla birleşince cihana yayılacak bir milletin temellerini hazırlamıştır. Bunun gibi Paris üniversitesi Fransız milletinın kültürünü kurmuş, Alman üniversiteleri ise, idealizmin kurucuları olmuşlardır (Topçu, 2017: 78-81). Topçu'ya göre, kültür ve medeniyet sahasında yeniden ayağa kalkabilmek ve özellikle de Batı ile rekabet edebilmek için öncelikle bilimsel çalışmaların merkezi olan üniversiteler inisiyatif alabilmelidir. Yapılacak bilimsel çalışmalarda yeni teknoloji yakından takip edilmeli ve aynı zamanda çağın şartlarına uygun bilgi ve kavramlar üretebilmelidir.

Sosyal değişmenin merkezinde psikoloji âmiller olmak üzere, nüfus, coğrafya, sosyal temas, ilmî ve teknik gelişme, eğitim gibi unsurlar bulunmaktadır. Sosyal değişme, daha çok tabii ve hayata bağlı veya daha çok iradî ve planlı olarak genel şekiller içinde, yani tekâmül, inkılap, ihtilal, rönesans, reform modellerle cereyan eder (Kolbaşı, 2009: 18). İleri ve müsbet ilimlerin ortaya çıkması ve toplum tarafından kabul görmesi Batı Hristiyan dünyasında da kolay olmamış ve ciddi bir direnç ile karşılaşmıştır. Biz ise onunla ve onun getirdiği yeni tekniklerle ilk karşılaşan Batı dışındaki ilk millet olmuştuk. Hususiyle küçümsediğimiz hasım bir dünyadan gelen her türlü yeniliği başlangıçta oldukça yadırgamıştık. Ama zaman içinde üstünlük iddiasından aşağılık duygusuna doğru alçalan bir direnç ruh hali içinde gelenleri olduğu gibi kabul edecek hale geldik ki bunu kabul etmek çok kolay olmamalıdır (Banguoğlu, 1984: 110). Topçu'nun Osmanlı-Türk modernleşmesi hususunda ilk dikkat çektiği ve tenkit ettiği nokta da bu hususta verilen yanlış karar ya da kararsızlık neticesinde yapılan yeniliklerin yüzeysel bir Batı taklitçiliğinden ibaret kalmasıdır. Sorunların kökenine

inilmeyerek yüzeysel çözümlerle gün kurtarılmaya çalışılmıştır. Topçu, “bir buçuk asırdan beri yapılan inkılâpların her birinin bir şekil değiştirmeden ibaret kaldığını ve her inkılâbın kahramanının, milletin yaralı vücuduna yarayı örten yeni bir boya vurmakla onu kurtardığını sandığını” belirtmektedir (Topçu 1947: 2). Yine Namık Kemal ve Ziya Gökalp, batılılaşmayı geleneksel sosyo-ekonomik düzen ve geleneksel değer sistemi üzerindeki yıkıcı etkilerle dışarıdan ilham almış veya empoze edilmiş olan hararetli bir şekilde eleştirmişlerdir. Batılılaşmayı bürokratik despotizmle özdeşleştirmiş ve böylelikle batılılaşmada geleneksel zanaatların harabiyeti ve işsizlik ile İslami geleneksel değer sisteminin eş zamanlı olarak aşınmasını gören kitlelerin hükümete karşı tepkisini dile getirmişlerdir (İnalçık, 2019: 206).

Batılılaşma konusunda İslamcı düşünce mensupları da Türkçüler gibi düşünürler. Said Halim Paşa, Manastırlı İsmail Hakkı, Şeyhülislam Musa Kazım, Babanzade Ahmet Naim ve öteki İslamcılara göre de biz Avrupa'nın yalnız ilim ve tekniğini kabule mecburuz. Çünkü ilim bizim kaybettiğimiz malımızdır, onu bulduğumuz yerde elbette alırız. Fakat Avrupalıların örf ve adetlerini, ahlaklarını, hayat ve yaşama tarzlarını kabul edemeyiz. Bu bize zarar verir. Bir milletin ilim ve tekniğini kabul etmek, onun bütün örf ve adetlerini, ahlakını vb. şeylerini de almamızı gerektirmez (Özbalcı, 1987: 201).

İmparatorluğun hızla çöküşü karşısında yeni kurtuluş çareleri arayan II. Meşrutiyet devri aydınlarından birisi olarak Akif, İttihad-ı İslam (İslam birliği) düşüncesini benimsemiş, başımıza gelen bütün felaketlerin sebebini yanlış batılılaşma anlayışında ve gerçek İslam'dan uzaklaşmamızda görerek, Batı taklitçiliğine ve din düşmanlığına karşı inançlı ve samimi bir mücadele sürdürmüştür (Özbalcı, 1987:203). Cemil Meriç'in en önemli itirazı yarım diye nitelediği Avrupa medeniyetinin evrensellik kisvesi altında *ilerlemenin* son merhalesi olarak ele alınmasınadır. Zira bir yöntem olarak diyalektiği benimseyen Meriç'e göre Avrupa ve Osmanlı birbirlerinin antitezi iki medeniyettir, bu nedenle ne kadar çabalanılırsa çabalansın Batılılaşmak imkânsızdır. “*Bütün Kur'an'ları yaksak, bütün camileri yıksak, Avrupalının gözünde Osmanlıyız; Osmanlı, yani İslam. Karanlık, tehlikeli, düşman bir yığın*” (Turgut, 2016: 60). Dolayısıyla Batı'nın eğitim, kültür, ticaret gibi alanlardaki ilerleyişini, analiz ederek ve sorgulayıcı bir zihinle gözlemlemeye başlayan Osmanlılar, Avrupa'nın iktisadî zenginliğinin

arkasında ilk planda hukuk devleti, temel hakları garanti altına alınmış ferdin bir müteşebbis sıfatıyla millî servete yaptıkları katkıları görmüş olmaları bir tesadüf değildir (Kolbaşı, 2009:106).

Tanzimat'tan önceki yıllarda Batının yalnız ilmini ve teknik üstünlüğünü kabul edip onunla yarışmanın yollarını arayan pek çok Türk aydını dahi, Tanzimat'tan sonra Batı'nın her şeyine karşı büyük bir hayranlık duymaya başlamıştır. Evinin mobilyasını dahi Batı'dan getiren aydın ve devlet adamları görülmeye başlanmıştır. Batılılar gibi olma veya onlara hoş görünme endişesi yer yer devletin temel kurumlarına kadar sirayet etmiş ve her şey büyük bir hızla değiştirilmeye başlanmıştır (Özbalcı, 1987: 195). Batı medeniyeti hakkındaki görüşlerin muhtelif olmasına rağmen, hepsine şamil olan bazı vasıfları ayrılabilir. Batı medeniyetine ister dost ister düşman ister hayran olsun veya olmasın hepsinde de Batı sabit, kati, değişmeyen, mücerret bir medeniyet olarak kabul edilmiştir. Bu değişmeyen medeniyete bir de kafa, ruh, zihniyet ve ahlak atfedilmiştir ki bunlar medeniyetin son ve değişmez ölçüleri olarak kabul edilmiştir (Berkes, 2017: 208-209).

Milletlerin veya daha geniş anlamda farklı milletlerin dâhil oldukları ve ortak değerleri paylaştıkları medeniyetlerinin bilgi birikiminden ve tecrübelerinden hareket edilerek, tarihî sürecin kendilerine göre *keyfi* olarak kurgulanması, tarihin çağlara ayrılmasında etkili olan diğer bir nedeni teşkil etmektedir (Alkan, 2009: 35). Bunu yaparken tarihî, dinî, kültürel, sosyal, iktisadî ve coğrafi birikimlerinden hareket ederek tarihî süreci kendilerine göre anlamlandırma ve bütünüyle kurgulamaya çalışırlar. Böylesi bir iddiaya sahip olan bir millet veya medeniyet havzası öncelikle tarihi kendine göre kurgulama yoluna gitmektedir (Alkan, 2009: 35). Tanınmış İngiliz tarihçi Toynbee, "Batı medeniyeti şu son çağa ait bir şeydir. Gerilere gidecek olursak binlerce sene evvel de medeniyet vardı, demek ki batı medeniyeti olmadan da kültürler ve medeniyetler oluyor, şu hâlde teknoloji insanlara hâkim olmadan da insanlık yürüyebiliyor" demektedir (Güngör, 2007: 81).

Tarihte medeniyetlerin kuruluşu ve çöküşü incelendiği zaman çıkan sonuç şudur; medeniyetler, gönülleri fetheden bir inanç ve ahlâk nizamının verdiği ruh enerjisi ve toplumsal birlik duygusu ile kuruluyor; zenginliğin getirdiği gevşeme, rahata düşkünlük, eğlenceye kapılma, inanç ve ahlâk nizamından sapma yüzünden çöküyor (Özakpınar, 1997:

99). Memleketimizin mühendis, doktora olan ihtiyacı kadar, ekonomiste, hukukçuya, sanatkâra, edebiyatçıya, tarihçiye, felsefeciye ve emsali alanlarda çalışacak insanlara da ihtiyacı vardır. Bir kültür ve ahlak felsefesi olmayan tekniğin faydasından çok zararı olacağını münakaşaya gerek yoktur (Okay, 1991: 34).

Gökalp, Batı medeniyetinin her yerde Doğu medeniyetinin yerini almasını doğal ve zorunlu bir süreç olarak gördüğü için, Türk toplumunda da bu değişimin gerçekleşmesini kaçınılmaz olarak tanımlıyordu. Dolayısıyla Osmanlı medeniyeti sonuçta ortadan kalkacak, onun yerine bir taraftan İslam diniyle beraber bir Türk kültürü, diğer taraftan da Batı medeniyeti geçecektir (Çelik, 2006:54). Batı medeniyeti ayrı bir inanç ve ahlak nizamı, İslam medeniyeti ayrı bir inanç ve ahlak nizamı olduğuna göre, Türk kültürünün Batı kültürleri ile alışverişi Türk kültürünün bağlı olduğu medeniyet çerçevesinde olmalıdır (Özakpınar, 1997: 97).

Köklü bir inkılâp hareketine mevzu olan Türk modernleşmesinin nihaî safhası; *çağdaşlaşma ve batılulaşma* biçiminde tezahür eden *modernleşme* süreciyle *uluslaşma* sürecini, maziye olan bütün bağlarını kopartmakla karşı karşıya bıraktı (İlgen, 2021: 352). Türk münevveri bugün kendine bir hüviyet aramaktadır ve bu arama içinde karşılaştığı en kuvvetli alternatif de Türk millî kültürüdür (Güngör, 2009: 130). Münevverlerin kimlik arama problemi geçen yüzyılın bir problemi olmayıp aynı problem günümüzde de devam etmektedir. Özellikle milli kültür unsurlarına uzak yetişmiş ve eğitim hayatını tamamen Batı zihniyeti çerçevesinde yapmış münevverlerimizde bu durum daha bariz görünmektedir. Toprak altında bulunan bir arkeolojik buluntuya karşı letafet ve zarafet gösterisi sunan münevverimiz yaşayan ve hayatın şekillenmesine katkı sağlayan millî kültüre karşı da bir o kadar kayıtsız kalmaktadır.

Bugünün farklı kültürlerinin yan yana birlikte var olmasını ve birbirlerini tehlikeye atmadan varlıklarını sürdürmesini sağlayacak olan demokratik bir kültürün içinde yaşayan bireyin ahlaki bilinci önem kazanmaktadır. Bu bilinç, hoşgörü duygusuna sahip, insanın mutlak bilgi sahibi olamayacağını ve hiçbir fikir, ideoloji ve kültür zaman-mekân üstü mutlak doğrular içermediğini bilen ve çoğulculuğun hâkim olduğu günümüz toplumlarında hayata ilişkin önermelerin itibari olduklarını kabul eden bir bilinç olmalıdır (Gündoğan, 2013: 62).

Muhtelif ilim sahalarının, tanımlarını, konularını, sorun-alanlarını daha iyi anlamak için, bu ilimleri üreten insanların yaşam sürdüğü *hayat küresi* içerisindeki maksatlarını tayin etmek elzemdir. Kültür ve medeniyet tarihi üzerine yapılan çalışmalarda ortaya konulan genel görüş iktisadî, sosyal, siyasî, askerî ve teknik alanda gelişme gösteren ülkelerin bu gelişmenin dışında kalan ülkeler üzerinde zorla ya da gönüllü olarak oluşturdıkları tazyik ile ifade edilmektedir. Osmanlı Devleti'nin 18. asrın başlarından itibaren Batı ülkelerine karşı bazı gelişmişlik vasıflarını kaybetmesiyle birlikte *yeni medeniyet arayışı* esasen dış etkilerden kurtulmayı da hedeflemektedir. Bu yeni medeniyet arayışı ilk zamanlar yaşanan problemlere çare aramak gibi düşünülüyor olsa da zaman içinde bu durum Batı'nın *yaşanan bütün dertlere çare* olmasına kadar evrilmiştir.

Niyazi Berkes'in toplumsal değişme alanındaki görüşlerini aktaran en önemli düşüncesi çağdaşlaşmadır. Berkes, ülkemizin Osmanlı'dan beri geçirmiş olduğu toplumsal gelişimleri, *laiklik* sözcüğüyle karşılanan din- devlet ayrımının ötesinde kutsallaştırılmış gelenek boyunduruğundan kurtulma olarak adlandırdığı *çağdaşlaşma* sorunu olarak nitelemektedir. Berkes'in düşüncesinde önemli yer tutan çağdaşlaşma anlayışının temelini ise laiklik konusu oluşturur. Bu anlamda önce onun laiklik konusunda ileri sürdüğü görüşlerini ele alarak doğru anlaşılması gerekir. Berkes, bu çerçevede çağdaşlaşmanın geleneksel değerlere karşı topyekûn bir mücadele ile birlikte gerçekleştirilecek geniş kapsamlı bir problem olduğunu belirtir (Tazefidan, 2017: 152).

Topçu'ya göre ahlâk, bilgiden daha değerlidir. Bu yüzden bir ilkokul çocuğu, öncelikle bilgin aday olarak değil ahlâklı ve olgun bir insan aday olarak ele alınmalıdır. Çağımız maalesef ilmin önüne tekniği geçirip, her şeyi makineleştirdiği için, insanı da kaba, zalim ya da sevgisiz yapmaya kabiliyetli bir çağdır. Çünkü tek amacı ilerleme olan bir medeniyetin kılavuzu, kalbi ve vicdanı olmayan makinedir. Maarif davamız da ne yazık ki Batı'nın kör bir şekilde taklidi sonucu makineye daha büyük saltanat sağlamak ve farkında olmadan ona daha kuvvetle esir olmak davası haline gelmektedir (Akçetin, 2018: 165). Erol Güngör, Gökalp'in Osmanlı'da halk ile aydının kopuşunun düşünce ve dil farklılığından meydana geldiğini reddetmiş, hatta Cumhuriyet devrinde bu durumun daha kötü olduğunu Mümtaz Turhan'ın *serbest kültür*



*değişmeleri* ile *mecburi kültür değişmeleri* ayrımı ile açıklamıştır. Önceki bölümde de gördüğümüz serbest değişimin -özellikle- tüccarlar vasıtası ile mecburi değişimin ise idareciler tarafından husule getirilmesi noktasında Güngör Cumhuriyet aydınına mecburi değişimler konumunda ve dar bir mahiyette olduğunu, bunun sebebini ise geçmişte içinde barındırmayan ve yeni bir kültür oluşturmaya yönelmelerine bağlamaktadır. Bu sebeple mecburi kültür değişimine sıkışan Cumhuriyet aydınının Batı medeniyetinin ölçütleri ve pozitivist anlayış hakimiyetinde, Türk kültürünün değer ve özelliklerini göz ardı ettiğini söylemektedir (Demirci, 2017:42).

Osmanlı münevverinde oldukça karmaşık ve inişli çıkışlı bir yol izleyen Batılılaşma süreci, esasen *gelenek* ve *modernlik* arasındaki çekişmenin bir tezahürüydü. Din dayanaklı geleneksel yapı, Batının seküler değişim modeline kuvvetli bir direnç gösteriyordu. Kurumların herhangi birinde meydana gelen değişim, diğer kurumları da yapı ve içerik olarak değişime zorlamıştı. Öğrencilerin eğitim amacıyla Avrupa ülkelerine gönderilmesi, aydın kesimin Batının düşünce ve bilimini öğrenmesi, elde edilen kültürel kazanımların, edinilen yeni bilgi ve fikirlerin Osmanlı toplumunda yeni bir okuyucu kitlesi oluşmasını sağladı (Kırboğa, 2019: 262). Avrupa'da yaşanan aydınlanma çağına aksine Osmanlı ülkesinde yaşanan içe kapanma ve bunun ardından gelen bunalımdan çıkış için yol arayışları aydınlarımızın yüzünü Batı'ya döndürmelerine zemin hazırlamıştır. Birçok konuda itilafli görüşlere sahip olsalar da Türkçü ve İslamcı aydınların Batılılaşma konusunda hemfikir oldukları görülmektedir. Bu durum esasen içine düşülen durumun vahametini göstermesi açısından da dikkat çekicidir.

## SONUÇ

Türk kültüründe Batı medeniyetine ilgi duyulması ve yönünün Batı'ya çevrilmesi Osmanlı Devleti'nin bünyesinde yaşanan askerî, siyasi, iktisadî ve sosyal alandaki arızaların baş göstermesiyle başladığını söylemek gerekir. Bu bozulmaların giderilmesi için aranan çarelerin başında ise, asırlarca rekabet edilen ve aynı zamanda mücadele sahası olarak seçilen Batı medeniyetine ait değerlerin kabul edilerek hayata tatbik edilmesi düşüncesi gelmektedir. Batı medeniyetinde yaşanan sanayi devrimi ve buna bağlı olarak gelişen ticarî hayat kısa zamanda olumlu etkilerini göstermiş ve Avrupa ülkeleri ciddi manada cazibe

merkezi haline gelmiştir. Sanayi devrimi sadece ekonomik hayat üzerinde değil, aynı zamanda düşünce hayatı üzerinde de birçok değişime zemin hazırlamıştır. Yaşanan gelişmeler ışığında *özgürlük* kavramı bütün Batı dünyasını etkisi altına almış ve bunun sonucunda yeni ve zengin bir sosyal sınıf ortaya çıkmıştır.

Batı'da yaşanan bu gelişmeler sonucunda özellikle de 19. yüzyılda yaşanan hadiseler sonucunda ülkemizdeki aydınlar yönlerini tamamen Batı'ya çevirmemize vesile olmuştur. Bu dönemin aydınlarının bir kısmı Batı ile ilişkilere ihtiyatlı yaklaşımlarına rağmen, Batı'nın elde etmiş olduğu teknik ve teknolojik gelişimin gerekçelerini de yakından takip etmekteydiler. Batı'da gelişmesini sürdüren bireysel hakların kısa zamanda bütün Avrupa ülkelerine yayılmış olması ülkemizi de doğrudan etkilemiştir. Tanzimat Fermanı'nın ilanı sonrasında Osmanlı ülkesinde de bireysel haklar ve özgürlükler konusunda kısa zamanda ciddi gelişmeler yaşanmıştır.

Fertler yaşadıkları şehirde kendilerini saran fiziksel havayı soluyarak yaşıyorlarsa bizzat asker, şehirli, köylü, memur, işçi ve bunlara dair hukuk, din, dil kelimelerinin ifade ettiği toplumsal atmosfere, formlara yahut yapıya göre yaşarlar. Ancak sosyolojik gerçeklik içerisinde yaşayan fertlerin kendi arzu, heves, fikirlerine sahip olarak ve iradeleriyle özerk bir şekilde yaşadıklarını ifade ettiklerini görmekteyiz (Fındıkoğlu, 1971:117). Geleneksel Osmanlı toplumsal yapısında tebaa durumundaki ahalinin, bireysel haklarının hukuk nazarında da uygulanmaya başlamasıyla birlikte birey-vatandaş olma süreci başlatılmış oldu. Hukukî manada meydana gelen bu gelişmeleri zaman içinde mülkiyet ve mal edinme konularında da görmeye başladığımızı ifade etmek gerekir.

Görüldüğü üzere, kadim bilgiyi üretenlerin hayat küresi içerisinde yapılan iş de maksadına uygun olarak anlamını kazanmaktadır; bu durum bugün için de geçerlidir. Hayat küresi bilinmeden, yapılacak yorumlar, bu çalışmada sıkça dile getirildiği üzere, *bugünün kavramlarını geçmişe taşımak (whiggism)* tuzağına düşmekten kurtulamayacaktır (Fazlıoğlu, 2005: 39). Batı medeniyeti özellikle aydınlanma çağı ile birlikte bilginin toplum ve birey hayatında ne kadar belirleyici bir unsur olduğunu görmüş ve geleceğe dair uygulamalarını buna göre şekillendirmeye başlamıştır. Doğu medeniyetleri daha önce sahip oldukları bilgi üretim merkezlerini çağın şartlarına göre yenileyemediği

gibi zaman içinde sahip oldukları kadim bilgileri de tamamen unutmuş idi. 19. yüzyılda yaşanan Batı medeniyetine girme çabaları sırasında yaşanan çatışmaların kaynağında da bu kadim kültür ile olan bağların durumu gelmektedir.

Yakın dönem Türk tarihinin içinde batılılaşma ve batı dünyasının değerlerini kabul etme konusu özellikle 19. yüzyıl aydınlarını oldukça meşgul etmiştir. İlim adamlarının kültür ve medeniyet kavramları üzerindeki düşünceleri çoğu zaman farklılıklar göstermiş olmasına rağmen, ortaya çıkan genel kanaat ise yerli ve millî değerlerin korunması şeklinde olmuştur. Kültür ve medeniyet kavramlarıyla beraber değerlendirilen, ilim, din, ekonomi, eğitim, teknoloji alandaki gelişmeler sürekli değişim gösterdiğine göre bu kavramların da yeni baştan yorumlanmasına ihtiyaç vardır. Kültür ve medeniyet tartışmalarının merkezinde ülkelerin teknik, teknolojik gelişim ile onların iktisadî sahada ulaştıkları seviye yer almaktadır. Günümüzde iktisadî alandaki gelişmeleri yakından takip etmek pek mümkün olmadığı gibi, yarattığı refah seviyesinden de vazgeçilecek gibi görünmemektedir. Yaşanan medeniyetler çekişmesinde iktisadî kaynaklara hükmeden ülkelerin daha avantajlı olduğu ve bu sayede diğerine hükmettiği görülmektedir.

#### KAYNAKÇA

- Acar, M. S. (2003). Medeniyet çatışması mı, menfaatler çatışması mı?. *D.E.Ü.İ.İ.B.F. Dergisi*, (18)2,(33- 42).
- Akçetin, N.Ç. (2018). Nurettin Topçu'da maarif meselesi, *Felsefe Dünyası Dergisi*, (67), (144-170).
- Aktürk, Ş. (2007). Braudel'den Elias'a ve Huntington'a medeniyet kavramının kullanımları. *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, (10)41, (147-175).
- Alkan, N. (2009). Tarihin çağlara ayrılmasında üçlü sistem ve avrupa merkezci tarih kurgusu. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, (2)9, (23-42).
- Altındağ, N. (2016). Türk milliyetçiliğinin siyasallaşması ve batı/batılılaşma algısı. *AÇÜ Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, (2)2, (43-64).
- Banguoğlu, T. (1984). *Kendimize geleceğiz*. İstanbul: Derya Dağıtım Yayınları.
- Barbarosoğlu, F. (2019). *Moda ve zihniyet*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Berkes, N. (1975). *Türk düşününde batı sorunu*. İstanbul Bilgi Yayınevi,.
- Berkes, N. 2003. *Türkiye'de çağdaşlaşma*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Berkes, N. (2017). *Felsefe ve toplumbilim yazıları*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Birand, K. (1959). Türk düşüncesinde avrupalılaşma hareketleri. *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, I-IV 1957, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, (96-102).

- Çelik, C. (2006). Gökalp'in bir değişim dinamiği olarak kültür-medeniyet teorisi. *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (21)2, (43-63).
- Davison, R. (2017). Osmanlı Türkiye'sinde Batılı Eğitim. çev. M. Seyitdanlıoğlu, H İnalçık, *Tanzimat değişim sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*. İstanbul: İş Bankası Yayınları, (665-681).
- Demirci, M. (2017). *Mümtaz Turhan, Erol Güngör ve Yılmaz Özakpınar geleneğinde kültür değişimleri*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Edirne: Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Fazlıoğlu, İ. (2004). İki ucu müphem bir köprü: bilim ile tarih ya da bilim tarihi. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, (2)4, s.9-27.
- Fazlıoğlu, İ. (2005). Türk felsefe-bilim tarihinin seyir defteri (bir önsöz). *Divan İlmî Araştırmalar*, (181, (1-57).
- Fındıkoğlu, Z. F. (1971). *İçtimaiyat dersleri: sosyoloji doktrinleri ve kolları*. İstanbul: Fakülteler Matbaası.
- Gökalp, Z. (1976). *Türkçülüğün esasları*. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Gökalp, Z. (1995). *Türk medeniyeti tarihi*. İstanbul: Toker Yayınları.
- Gündoğan, A. O. (2013). Demokrasi ve Kabul Görme Sorunu. *Türk Ocakları'nın 100. yılında milliyetçilik ve kimlik tartışması*, Editörler: V. Erden, İ. Vurucu, Konya: Türk Ocağı Şubesi Yayınları, s. 55-65.
- Güngör, E. (1984). *Dünden bugünden tarih-kültür-milliyetçilik*. Ankara: Mayaş Yayınları.
- Güngör, E. (2007). *Sosyal meseleler ve aydınlar*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Güngör, E. (2009). *Türk kültürü ve milliyetçilik*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Huntington, S.P. (2007). Medeniyetler çatışması mı?. çev. M. Çalık, *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, (10)41, s. 83-106.
- İşin, E. (2017). Tanzimat ailesi ve modern adâb-ı muâşeret. Editör. H. İnalçık, M. Seyitdanlıoğlu, *Tanzimat değişim sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*. İstanbul: İş Bankası Yayınları, s.557-574.
- İlgen, A. (2012). Türk modernleşmesi iktisadî zihniyet. Eskişehir: Kırmızılar Yayıncılık.
- İnalçık, H. (2019). *İmparatorluktan cumhuriyete*. İstanbul: Kronik Yayınları.
- İşçi, M. (2000). *Kültür sömürgeciliği ve eğitim*. İstanbul: Der Yayınları.
- Kılıç, E. (2023). Cumhuriyet'in 100. yılında ülkemizde felsefe çalışmaları ve Hilmi Ziya Ülken. *Gaziantep University Journal of Social Sciences*, s. 38-54.
- Kırboğa, Z. (2019). Tanzimat sonrası toplumsal değişim: batılılaşma örneği. *Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (2), s. 248-265.
- Kolbaşı, A. (2009). *19. yüzyılda Osmanlı siyasi ve sosyal değişim süreci ve ıslahatlar*. Ankara: Nobel Yayınları.
- Kuzgun, Ş. (2015). *Dinler tarihi*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.
- Meriç, C. (1999). *Sosyoloji notları ve konferansları*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Meriç, Ü. (1975). *Cevdet Paşa'nın cemiyet ve devlet görüşü*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Mills, C. W. (2000). *Toplum bilimsel düşün.* çev. Ü. Oksay, İstanbul: Der Yayınları.
- Niyazi, M. Ö. (2000). *Medeniyetimizin analizi ve geleceği*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Okay, M. O. (1991). *Kültür ve edebiyatımızdan*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Ortaylı, İ. (2006). *Osmanlı'yı yeniden keşfetmek*. İstanbul: Timaş Yayınları.

- Özakpınar, Y. (1997). *İslâm medeniyeti ve Türk kültürü*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat.
- Özakpınar, Y. (1998). *Kültür ve medeniyet üzerine denemeler*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Özbalcı, M. (1987). Batılılaşma gayretlerimiz ve Mehmet Akif Ersoy. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, (2)1, s.190-221.
- Sayılı, A. (1985). Batılılaşma hareketimizde bilimin yeri ve Atatürk. *Erdem Dergisi*, (1), s.309-407.
- Söğütü, İ. (2010). Jön Türk düşüncesinde modernlik ve modernleşme. *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, (13)54, s. 219-242.
- Subaşı, E. (2022). İdris Küçükömer'in Osmanlı-Türk siyasi hayatı analizi: eleştirel bir değerlendirme. *Mülkiye Dergisi*, 46 (2), s.571-602.
- Tazefidan, K. (2017). Türkiye'de kültürel değişimin göstergesi olarak batılılaşma: Ziya Gökalp ve Niyazi Berkes örneği, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, *Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*.
- Topçu, N. (1943). Avrupa. *Hareket Dergisi*, 5(9), s. 257-261.
- Topçu, N. (1947). Ahlak nizamı. *Hareket Dergisi*, 2(1), s.1-4.
- Topçu, N. (2017). *Kültür ve medeniyet*. Editör. E. Erverdi ve İ. Kara, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (2019). *Türkiye'nin maarif dâvası*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Turan, O. (2003). *Türk cihan hakimiyeti mefkûresi tarihi, Türk dünya nizamının millî, İslamî ve insanî esasları*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Turhan, M. (2006). *Kültür değişimleri sosyal psikoloji bakımından bir tetkik*. İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- Turhan, M. (2016). *Garplışmanın neresindeyiz?*. Ankara: Altınordu Yayınları.
- Turgut, H. (2016). Batılılaşmak yerine kendimiz kalmalıyız tartışmasında iki isim: Cemil Meriç ve Nurettin Topçu. *Middle Black Sea Journal of Communication Studies*, 1(2), s. 57-68.
- Türkdoğan, O. (2013). *Sosyal hareketlerin sosyolojisi*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.
- Ülken, H. Z. (1961). Türkiye'de batılılaşma hareketi. *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (8), s.1-14.
- Ülken, H. Z. (1963) Türkiye'nin modernleşmesi ve bu hareketin öncüleri olan Türk düşünürleri. *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (10), s. 27-34.
- Ülken, H. Z. (2015). *Türkiye'de çağdaş düşünce tarihi*. İstanbul: İş Bankası Yayınları.

# KÖTÜNÜN İYİSİ: DEMOKRASİ

Arif ÇİÇEK<sup>1</sup>

## GİRİŞ

Demokrasi, günümüzün, yaşadığımız yüzyılın en gözde yönetim biçimidir. Demokrasinin başlangıcı İlkçağ Yunan şehir devletlerine kadar geri gider. Bu şehir devletlerinde yirmi yaşını aşmış erkeklerin vatandaş olarak kabul edilip, yönetime katılmaları çerçevesinde uygulanan demokrasi, günümüzdeki demokrasi uygulamalarından (herkesin eşit seçme ve seçilme hakkı, temsili demokrasi vb.) farklı bir yapıyı oluşturuyordu.

Bir yönetim biçimi olarak demokrasi, yönetim biçimleri içerisinde hali hazırda *en iyi yönetim tarzı* olarak nitelendirilmektedir. Gelişmiş batı toplumları başta olmak üzere dünyadaki ülkelerin büyük bir oranında uygulanan demokrasi *halkın kendi kendini yönetmesi* tanımlamasındaki gibi sadece oy verip halkın temsilcilerini seçerek haklarını parlamentoya devretmesi değildir. Ne yazık ki demokrasi denilince sadece seçim zamanında halkın temsilcilerini seçmesi olarak anlaşılmaktadır. Bu uygulama ve gelenek sürdürüğü için demokrasilerde problemler yaşanmaktadır.

Demokrasi, herkesin istediği gibi davranacağı hayat alanı da sunmaz. Toplumsal hayat başta gelenek, görenek gibi sözlü kurallar olmak üzere, asıl önemlisi de yazılı kurallar olan kanunlar, hukuk normlarıyla kuşatılmıştır. Bu anlamda demokrasi ile hukuk devleti birbirini gerektirir ve içerir.

Günümüzün modern siyasi demokrasisi, yönetenlerin devlet işlerindeki hareketlerinden dolayı vatandaşlar tarafından sorumlu tutuldukları ve seçimle gelmiş temsilcilerin aralarındaki rekabet ve işbirliği vasıtasıyla, dolaylı olarak hareket ettikleri bir yönetim sistemidir. Bütün rejimler gibi demokrasilerle yöneticilerin yani özel otoriteye sahip olan ve başkalarına meşru emirler verebilen kişilerin varlığına dayanır. Demokratik yöneticileri demokratik olmayanlardan ayıran en önemli nokta göreve nasıl geleceklerini ve ayrılacaklarını belirleyen genel kurallar ve onları hareketlerinden sorumlu tutan

---

<sup>1</sup> Gümüşhane Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü arifcicek@gumushane.edu.tr, ORCID No: 0000-0003-0225-5296

uygulamalardır.

Demokrasi kavramı M.Ö. 5. yy'da Yunan tarihçisi *Herodot* tarafından kullanılmıştır. İki bin beş yüz yıllık bir geçmişi olmasına rağmen demokrasinin güncellik kazanması ancak 17. yüzyılın sonlarında başlamıştır. Zira ilkçağda Yunanistan'ın kent devletlerinden Atina'da görülen demokrasi bir süre sonra unutulmuş ve Ortaçağ boyunca kimi İtalyan şehir devletlerinde görülmüş ise de etkin olmamıştır. Rönesans ve Reform dönemini geçiren Avrupa'da Aydınlanma döneminin düşünürleriyle birlikte tekrar gündeme getirilmiştir. 17. yüzyılda İngiltere'de, 18. yüzyılda ABD ve Fransa'da uygulanmaya başlamış ve daha sonra, ilk önce Avrupa'ya ve giderek dünyanın dört bir yanına yayılmıştır. Demokrasi, yaygınlaşmasını ve gelişmesini özellikle ikinci dünya savaşından sonra sürdürmüştür.

Demokrasinin oluşabilmesi için halkın yönetime katılması ve çoğunluk tarafından yönetilmesi gerekir. İşte bu nedenle demokrasi denildiğinde egemenliğin halkta ya da ulusta olduğu gibi sistem vurgulanmaktadır. Demokrasinin temel ögesi olan halka verilen anlam ise demokrasinin gelişim sürecine paralel olarak içerik kazanmıştır.

Aristoteles halkı; "birikmiş serveti ya da mülkü olmayan kimseler" olarak tanımlamıştır. Atina'da yönetime katılan halk ise bunun tam tersine yerli, varlıklı kimseleri kapsıyordu. Köleler, yabancılar ve kadınlar halktan sayılmıyordu. 19. yüzyıla gelinceye kadar vergi vermeyen erkekler de yönetime katılacak halktan sayılmıyorlardı. Kadınların halktan sayılması ancak 20. yüzyılda gerçekleşecektir.

Demokrasi 20. yüzyıla kadar küçük bir cemaat çerçevesinde gerçekleşecek bir düzen olarak görülmüş, o nedenle de küçümsenmiş ve istikrarsız bir avam yönetimi sayılmıştır (Güneş, 2015: 3-4).

### **1- Demokrasi Kavramının Etimolojisi**

Demokrasi, kavram olarak eski Yunancadaki iki kelimeye dayanır. Bunlar *Demos* ve *Kratos*'tur. *Demos* (Halk), *Kratos* (yönetim, iktidar, erk, otorite) anlamlarına gelmektedir. Bu bağlamda oluşan *demokratia* sözcüğü halk iradesi, halk yönetimi, halk iktidarı anlamlarına gelmektedir (Kuzu, 1992: 336).

Demokrasi fikri ve pratiği ilk kez M.Ö. 5. yüzyıl civarında antik Yunan'da doğmuştur. Yunanca'da *demos* kelimesinin bir anlamının da

bugün Türkçe'de *avam* kelimesi ile ifade ettiğimiz *yoksul halk* olduğudur. Bu anlamda antik Yunan'da demokrasi halkın tamamını kapsamakla birlikte yoksul çoğunluğun yönetimde ağırlığı elinde bulundurduğu rejimdir (Şahin, 2015: 125).

Bazı kaynaklarda *kratos*; yönetim, iktidar, erk, egemenlik olarak da ifade edilmektedir. Buna göre *demokratia* sözcüğü halk yönetimi, halk iktidarı, halk idaresi anlamlarına da gelmektedir.

Demokrasi kelimesinin müşterek ve lügat anlamı Atina'dan beri halkın idaresi veya hükümet etmesidir. Bu bir idare metodunu, idareciye veya devlette bağlayıcı güdülen siyaset kararının verilmesine işaret etmektedir. Bu bir anlamda kelimenin teknik izahıdır (Mayo, 1964:19). Eğer etimolojik olarak demokrasi günümüze uydurulacaksa ona *kütle yönetimi* denilmelidir (Sartori, ty: 15).

Halkın yönetimi anlamına gelen demokrasi, görüldüğü kadar basitçe tanımlanabilmiş bir kavram değildir. Bunun başlıca nedeni, hem demosun kimlerden oluştuğunu hem de halkın yönetime katılmasının fiilen ne anlama geldiğini ve bu işin nasıl hangi araçlarla yapılacağını tanımlamanın güç olmasıdır (Hatipoğlu, 2019: 147).

Demokrasi, ulus devletlerin yaygınlaşmasıyla birlikte giderek hâkimiyet kazanan yönetim biçimidir. Halkın, kendisini yönetecek kişileri seçimler yoluyla belirleyip, iktidara getirmesini içerir. Günümüzde demokrasi modeli temsili demokrasidir. Belirli aralıklarla yapılan adil seçimler, örgütlenme özgürlüğü, katılım özgürlüğü, ifade özgürlüğü, temel hakların anayasal güvenceye alınması, demokratik bir yönetim için hayati öneme sahiptir (Zencirkıran, 2018: 218).

## **2- Demokrasi Tanımları**

Demokrasiyi tanımlamak kolay görülmemektedir. Sartori, demokrasiyi tanımlama konusunda, eğer demokrasiyi tanımlamak yalnız kelimenin anlamını vermek demek olsaydı, sorun kolayca çözüldü. Çünkü bütün gereken biraz Yunanca bilgisi olacaktı. Kelime olarak demokrasi, halkın iktidarı, iktidarın halkta olması demektir. Burada sadece terminoloji sorununu çözmüş oluyoruz. Bunun gerçekte demokrasinin ne olduğunu anlamamıza fazla yardımcı olmuyor. Demokratik bir sistemin yaşamasının esas şartı demokrasi fikrinin anlaşılabilirliğidir. Eğer demokrasinin prensipleri ve mekanizmaları ortalama insanın entelektüel ulaşımı dışında ise yaşayamaz. Sadece bir



siyasal sisteme demokrasi denildiği için onun demokrasi olduğuna inanmak demokrasiyi kendi ismi aracılığıyla yok etmenin bir yoludur. Demokrasi, yönetenler ile yönetilenler arasındaki ilişkinin vatandaşların devletin hizmetinde değil, devletin vatandaşlarının hizmetinde olduğu ve aksinin değil de hükümetin halk için olduğu ilkesine uygun bir açık toplum bulunduğu ölçüde vardır. Kısacası, toplumun devletten önce geldiği, önünde yer aldığı bir yönetimdir (Sartori, ty: 1-18).

Halkın yönetimi anlamına gelen demokrasi, görüldüğü kadar basitçe tanımlanabilmiş bir kavram değildir. Bunun başlıca nedeni, hem demosun kimlerden oluştuğunu hem de halkın yönetime katılmasının fiilen ne anlama geldiğini ve bu işin nasıl hangi araçlarla yapılacağını tanımlamanın güç olmasıdır (Hatipoğlu, 2019:147).

Demokrasi otoriter ve müstebit (despot) hükümetlerden kurtulmak için insanlığın buluşudur. Sözlük tanımında demokrasi, halkta bulunan üstün iktidarın, onun tarafından doğrudan ya da özgür bir seçim sistemi ile seçilmiş temsilcileri aracılığıyla kullandığı yönetimdir (Kahveci, 1994: 5-6).

Demokrasi kavramının tanımlanmasındaki güçlüğü göstermek için Websters sözlüğünde demokrasi konusundaki tanımları vermek uygun bir yol olacaktır.

a-Halk tarafından yönetim, çoğunluğun yönetimi.

b-En üst iktidarın halkta bulunduğu ve halkın belirli aralıklarla tekrarlanan özgür seçimlerde temsilcilerini seçtiği, temsil ve devredilmiş otorite yoluyla halk tarafından dolaylı olarak kullanılan bir hükümet biçimi.

c-Hükümetin halk tarafından denetlendiği devlet veya topluluk. Özellikle en üst iktidarın seçilmiş temsilcilerden daha çok halk tarafından doğrudan kullanıldığı bir devlet.

d-Özellikle hükümetin kaynağı olarak düşünüldüğünde halk tabakası

e-Siyasal, sosyal, ekonomik eşitlik.

f-İşbirliğinin olduğu bir toplumda azınlıklara karşı, hoşgörü, ifade özgürlüğü ve asli insan onuruna saygı ve herkesin bütün yeteneklerini serbestçe geliştirebildiği eşit imkânlarla birlikte insan değeriyle nitelendirilen bir toplum durumu.

g- Özellikle endüstride olmak üzere yönetilenlerin temsil yoluyla denetimi (Turhan, 1991: 20).

Meydan Larousse'da da çeşitli tanımlar verilmektedir.

1-Halkın kendi kendini yönetmesi.

2-Bir yönetim düzeninde halk iradesinin ağır basması veya yönetimin halk tarafından denetlenmesi.

3-Siyasi kararların çoğunluk esasına göre, doğrudan doğruya şehir halkı tarafından alındığı yönetim şekli. (Doğrudan Demokrasi)

4-Yurttaşların siyasi haklarını doğrudan doğruya değil de, kendilerine karşı sorumlu olan temsilciler aracılığıyla kullandıkları yönetim şekli. (Temsili Demokrasi)

5-Azınlıkta kalanların kişi ve kamu haklarını (söz hürriyeti, vicdan hürriyeti, vs.) güvenlik altına alabilmek için çoğunluk iktidarının anayasa ile kısıtlanarak uygulandığı yönetim şekli. (Liberal ya da Anayasal Demokrasi)

6-Siyasi anlamda demokrasinin ön gördüğü ilkeler dikkate alınmaksızın sosyal ve ekonomik farkları (en önemlisi özel gelir dağılımındaki eşitsizliklerden doğan farklar) en aza indirmek amacı güden sistem. (sosyal ve ekonomik demokrasi) (Meydan Larousse, C:3-514).

Demokrasinin en kapsayıcı, en açık tanımı Abraham Lincoln tarafından önerilmiş olan "halkın, halk tarafından, halk için yönetimidir". Bu tanımda üç temel unsur vardır.

a-Demokrasi, halkın siyasal temsiline dayanan bir biçimde hükümetin oluşturulması ve halkın rızası oldukça iktidarda kalabilmesini tek meşru ve adil yönetim biçimi olarak kabul eden bir görüş olmasıdır.

b-Demokraside halkın siyasal hayata kayıtsız ve koşulsuz olarak katılabilmesinin esas olmasıdır.

c-Demokrasinin insan haklarının ve özgürlüklerinin en geniş biçimde korunduğu ve gelişmeye açık olduğu bir rejim olmasıdır (Başgil, 1961: 45).

Yukarıda verdiğimiz A. Lincoln'ün tanımını eleştiren Sartori'ye göre, Lincoln'ün formülü demokrasiyi tanımlamak için yeterli değildir. Bundan çıkan şey demokrasinin güven belgesidir. Formülün mantiki bir anlamı olmaktan çok, güçlü bir üslubu vardır der ve demokrasiyi sözcük anlamına bağlı kullanmanın sonsuza dek sürecek normatif bir söyleme yol açacağını savunur (Özüerman, 1995: 68). Yine A. Lincoln'ün yaptığı

tanıma dikkat çekilerek "bu tanımda üç kez halk sözü geçmektedir. Gerçekten demokraside ortak payda halktır. Ancak dikkatle irdelendiğinde bunun sıradan bir halk olmadığı görülmektedir. Yöneten halktır, yönetilen halktır, yönetim onun için vardır" denilerek halka atfedilen öneme dikkat çekilmektedir (Selçuk, 1991: 43).

Churchill demokrasiyi "en iyi idare şekli değil, ama kötü tarafları en az olan bir idare şekli olarak kabul etmek lazım gelir" diyor. Bu yüzden olsa gerek, Marxist ve diktatör idareler bile demokrasi, kelimesini kullanıp, ona atfedilen saygıdan pay çıkarmak istemektedirler (Sezal, 1991: 45).

A. Taner Kışlalı, demokrasiyi tanımlarken ele aldığı kriter azınlıklardır. Ona göre demokrasi "günümüzde azınlıkta olanların haklarına saygı gösterildiği ve onlara bir gün çoğunluğa dönüşebilme yollarının açık tutulduğu özgürlükçü bir çoğunluk yönetimi biçimidir" (Kışlalı, 1995: 199).

Günümüzde de hala demokrasi konusunda henüz görüş birliği sağlanabilmiş değildir. Her toplum demokrasiyi kendi sosyo-ekonomik kültürel, politik ve hukuksal yapısına göre tanımlamakta yorumlamakta ve uygulamaktadır. Demokrasi "halkın kendi seçtikleri yöneticiler aracılığıyla kendi kendini yönetmesi olgusudur." Gerçek demokrasi, halkın egemenliğinin yani söz hakkının sürekli olduğu bir yönetim modelidir. Burada önemli bir nokta, halkın seçimden seçime kendisini yönetecekleri seçtikten sonra yönetime seyirci kalması, devlet ve toplum sorunlarına hiç karışmaması demokrasi değildir. Diğer önemli bir nokta da, halkın kendisini yönetecekleri (temsilcileri) seçtikten sonra da gerek kendi gerekse dolaylı olarak örgütler aracılığıyla yönetenlerin kararlarına katılarak, onları etkileyerek, yönetimi sürekli denetleyebilmesiyle egemenliğini kullanabilir (Öztekin, 1993: 62).

### ***3-Demokrasinin Özellikleri***

Demokrasi, aydınlanmanın ve modernliğin temel değerlerini içselleştiren, halkın genel idaresine göre kurulan ve işleyen siyasal bir mekanizma, rejimdir. Ekonomik gelişmişlik, kentlilik, laiklik ve kuşkusuz aydınlanma hareketi ile yakından ilişkili olan demokrasinin temel özellikleri şunlardır:

1-Demokrasinin temel özelliklerinden ilki, çoğulculuktur. Yani toplumda değişik grupların, kültürlerin farklı düşüncelerin varlığının ve

yaşama hakkının tanınmasıdır.

2-Çoğunluğun yönetme hakkı, iktidarın yetkilerini azınlıkçı bir elit kesim yerine çoğunluk tarafından (çoğunluğu temsil edenler yoluyla) kullanılması hakkıdır.

3-Çoğunluğu denetleme ve uyarmakla yükümlü bilinçli ve etkin bir muhalefetin varlığının Lipset deyişiyle iktidara gelmeye çalışan bir veya birden çok önder takımının olması gerekir.

4-Katılımcılık. Sadece siyasi katılımcılıkla sınırlı değildir. Yurttaşların toplumsal yaşam sürecinin her aşamasında sahip olduğu statüye göre, toplumsal fonksiyonlarını yerine getirmesi sürecidir.

5-Seçimler. Demokrasinin önemli bir unsurudur. Herkese eşit oy hakkı, her oy eşittir anlayışına dayalı olan demokrasi de seçimlerin manası, herkese seçme ve seçilme hakkı tanımaktadır.

6-Siyasi partiler. Demokrasinin olmazsa olmaz koşuludur. Siyasi partilerin halka dayanması, çoğunluğu temsil edebilmesi gerekir. Yoksa Duverger'in dediği gibi, siyasal partilerin halkı temsil etmemesinden kaynaklanan *halksız demokrasi* ortaya çıkar.

7-İktidarı ele geçiren siyasal partileri denetleyen, onlara muhalefet eden diğer siyasal partilerin yanında sendikaların, baskı gruplarının gönüllü kuruluşların olması zorunluluğu demokrasinin vazgeçilmez nitelikleri arasındadır.

8-Temsilcilerin yurttaşların siyasi, sosyal ekonomik haklarını korumaları demokrasinin bir diğer özelliğidir.

9-Seçilen temsilcilerin geçici üstünlüklerini, kaybedenlerin çeşitli görevlere gelmelerini engellemeleri doğrultusunda kullanmaları demokrasinin önemli özellikleri arasında yer alır.

10-Kulluktan çıkıp insanlaşan yurttaşı temel alan demokrasi yurttaşların her türlü düşüncelerini ifade etme özgürlüklerine imkân tanıyan siyasal bir anlayışı esas alır.

11-Özgürlük ve eşitliği birleştiren devlet yönetimi biçimi olmasıdır.

12-Demokrasi her şeyden önce, bir kültüre dayanır ve demokrasinin varlığı ürettiği kültürün benimsenmesi ve yurttaşlarca içselleştirilmesi ile olasıdır (Kızılçelik, 1996: 19-21).

Mayo, demokrasinin, demokratik sisteminin ayırıcı prensiplerini şöyle sınıflandırmaktadır:

1-Güdülen siyaset yapıların popüler kontrolü. Bu prensibin kurumsal görünüşü bütün dünya tarafından modern demokrasilerin vazgeçilmez özelliği olarak kabul edilen güdülen siyaset yaratanların (temsilcilerin) az veya çok muntazam aralıklarla seçilmeleridir.

2-Demokrasinin ikinci prensibi siyasi eşitliktir. Bu da bütün yetişkin vatandaşların oy vermede eşitliği şeklinde kurumlaşmıştır.

3-Ya popüler kontrolün müessiriyeti (serbest) ya da siyasi hürriyetler olarak belirtilebilir.

4-Temsilciler farklı düşüncelere sahip oldukları zaman çoğunluğun kararı hâkim olur. Faraziye göre, eşit oy vermeğe dayanan bir seçim sisteminde temsilcilerin çoğu, seçmenlerin çoğunluğuyla seçilir ve böylece yasama organındaki çoğunluk idaresi, alınan kararları sanki seçmenlerin çoğu tarafından alınmış gibi meşru kılar (Mayo, 1964: 51-57).

Demokrasinin özelliklerine farklı bir bakış açısı da Hasan Cemal'in sınıflamasında kendini göstermektedir.

1-İnsanların düşünce ve inançlarında özgür olabilmeleri.

2-Fikirlerini istedikleri gibi dile getirip yayabilmeleri.

3-Kendi görüşlerini birbirlerine zorla kabul ettirmekten kaçınmaları.

4-Karşıt görüşlere tahammülü ve hoşgörüyü geliştirebilmeleri.

5-Kiminin inanarak, kiminin inanmaksızın yaşayabilmesi.

6-Dindarlarla dinsizin aynı toplum çatısı altında yaşamını sürdürebilmesi

7-Farklı düşünce ve inançlarla inançsızların, bir arada ve barış içinde yaşayıp yarışabildikleri bir ortam. Yani demokrasi, çoğunluğun geçerli olduğu bir toplum ve devlet düzenidir.

8-Demokrasi öyle bir noktaya geldi ki, kendilerine karşıt görüşlere bile tartışma ortamı sağlayan bir özgüven sahip oldu, fikirde ve inançta yasakçılık anlayışı, tümüyle dışladı (Cemal, 1991: 105). Bu sınıflamada dikkatimizi çeken nokta, demokrasinin yönetim özelliklerine değil, kişi hak ve özgürlüklerine dikkat çekilmiş olmasıdır. Yani bir yaşayış biçimi olarak demokrasinin niteliklerine vurgu yapılmıştır.

Demokrasi, sadece bir mekanizma değildir. Demokrasi aynı zamanda bir takım temel prensiplerin de adıdır. Bu prensipler *özgürlük, eşitlik, adalet, dayanışmadır*. Bunların içinden özgürlük kavramına ise özel

bir önem atfedilmektedir. Her demokrasi bu dört temel değere sahip olmak zorundadır.

- 1-Seçme ve seçilme hürriyeti.
- 2-Fikir ve söz hürriyeti
- 3-Sendika kurma hürriyeti.
- 4-Baskı grupları oluşturma hürriyeti.

Bunların yanında yürütmenin yasalara uygunluğu ve yargının bağımsızlığı da aynı derecede önemlidir (Langguth, 1997: 16-17).

#### **4- Demokrainin Koşulları-İlkeleri**

Bir yönetim sistemi olarak demokrasiyi düşündüğümüzde bazı ilkelerinin ve koşullarının olması gerekir. Çünkü her sistem ortaya koyduğu ilkeler ve koşullarıyla işler ve yaşar. Bu koşullar ve ilkeler onun varlığının hem sebebi hem de belirtisidir. Bu bölümde bu ilkeleri ve koşulları ortaya koyacağız.

##### **4.1- Demokrasinin Var Olabilmesinin Koşulları**

S. Neumann, *Demokratik Dekolog* adlı makalesinde, demokrasinin artık sözlüklerde yazılı olduğu gibi salt halkın yönetimi olmadığı, çeşitli koşulları olduğunu yazıyor. Bunlar şöyle sıralanabilir (Neumann, 1994: 117-118):

1-Egemenlik halka ait olmalıdır. Bu, hangi yolla kullanılırsa kullanılsın, doğrudan ya da dolaylı, parlamenter bir yolla ya da plebisit yoluyla, sonuç fark etmez. Temsilcilere yetki sınırlı bir şekilde verilmiş olmalı ve her an geri alınabilmelidir.

2-Halkın katılması kadar önemli bir husus farklı seçenekler arasından bir seçim yapma olanağının verilmesidir.

3-Önderlik, demokrasinin bir başka önemli parçasıdır.

4-Demokrasi ancak bir hukuk devletinde yaşar, yasaların üstünlüğü sağlanmalıdır.

5-Siyasal partilerin ana ödevlerinden birisi, halka vatandaş olma bilincini sağlamak olmalıdır.

6-Demokrasi salt seçimden seçime varlığını hatırlatan bir rejim değildir.

7-Demokrasinin işlevi, siyasi kurumlarla sosyal güçler arasında bir denge sağlamaktan ibaret değildir. Bu ideal bireylerin yaşantılarının her aşamasında bir ana ilke olarak göz önüne alınmalıdır.

8-Kişisel özgürlükler ve girişim zedelenmeden, güvenlik sağlanmalıdır.

9-Demokrasi kişiye dayanan bir rejim olduğuna göre her şeyden önce kişiler rasyonel olmalıdır.

R. Dahl, modern siyasi demokrasinin varlığı için “asgari usulü şartlar adını verdiği genellikle kabul gören bir liste sunmuştur (Philippe-Terrylyn, 1993: 8-9) Bunlar;

1-Devlet politikası hakkındaki hükümet kararları üzerindeki kontrol yetkisi anayasal olarak seçilmiş organlarda toplanmalıdır.

2-Seçilmiş organlar, baskının nispeten nadir olarak görüldüğü sık sık yapılan ve dürüstçe idare edilen seçimlerle iş başına gelmelidir.

3-Pratik olarak bütün yetişkinler organların seçiminde oy hakkına sahip olmalıdır.

4-Pratik olarak bütün yetişkinler devlete seçimle belirlenen organlara seçilebilme olanağına sahip olmalıdır.

5-Vatandaşların geniş tanımlanmış siyasi meselelerle ilgili, ciddi cezaların tehdidi bulunmaksızın kendilerini ifade edebilme olanakları olmalıdır.

6-Vatandaşlar alternatif bilgi kaynaklarına ulaşma imkânına sahip olmalıdır. Bunlardan da öte, alternatif haber kaynakları mevcut olmalı ve kanunlar tarafından korunmalıdır.

7-Vatandaşlar, aynı zamanda bağımsız siyasi partileri ve menfaat gruplarını içine alan nispeten bağımsız kuruluşlar ve organizasyonları şekillendirebilme hakkına sahip olmalıdır.

#### ***4.2-Demokrasinin Varlığının Ölçütleri – Belirtileri***

Demokrasinin ölçülebilirliğinden yola çıkan birçok araştırmacı (ör; R.H. Fitzgibbon ve K.F. Johnson’nun Latin Amerika’da yaptıkları siyasi değişme üzerine araştırma) siyasi, kültürel, sosyal ekonomik ölçütler saptayarak bir ülkedeki demokrasiyi ölçmektedirler. Yukarıda verdiğimiz araştırmacılar on beş tane ölçek belirlemişlerdir (Russel-Kenneth, 1994: 125-126). Bunlar;

- 1-Siyasal sürece güç ve yaşam verebilecek bir eğitim düzeyi.
- 2-Yeterince yüksek bir yaşam düzeyi.
- 3-Yurtiçi birlik ve ulusal beraberlik.
- 4-Toplumun kendi siyasal güç ve yeteneklerine inancı.
- 5-Dıştan bir baskı olmaması.
- 6-Basın, konuşma, toplanma, haberleşme gibi özgürlüklerin varlığı.
- 7-Serbest ve samimi seçimler.
- 8-Parti özgürlüğü, yasadaki etkili ve olumlu bir parti muhalefeti, yürütmenin yasama tarafından denetimi.
- 9-Bağımsız yargı.
- 10-Kamu kaynaklarının kullanımı hakkında bilgi edinilebilme olanağı.
- 11-Yasamaya karşı olumlu duygular beslenmesi.
- 12-Askerin üzerinde sivillerin egemenliği.
- 13-Siyasal yaşantının dinsel kontrol dışında özgür olması (laik toplum düzeni).
- 14-Bilimsel, dürüst, teknik bir hükümet yönetiminin gelişmesi.
- 15-Bölgesel yönetimlerin uyumlu idaresi.

Bir ülkede demokrasinin varlığının ana göstergesi, kamusal sorunlar hakkındaki temel belirleyici kararları seçilmiş görevlilerin alması ve göreve geliş yöntemleri bakımından halkı temsil etmeyen atanmış sivil veya asker kamu görevlilerin seçilmiş iktidarların denetimi altında olmasıdır. Onun içindir ki, bazı demokrasi teorisyenleri seçilmişlerin atanmışlara üstünlüğünü demokrasinin ilkesi arasında sayarlar (Erdoğan, 1998: 809).

#### **4.3-Demokrasinin Pekişmesinin ve İstikrarının Koşulları**

Demokrasiyi kurmakta karşılaştığımız her somut sorunu ya da demokrasiyi kurmak ve sürdürmekteki başarısızlığımızı gereğince ve yeterince *modern* olamayışımıza bağlamak, akademik, bilimsel söylemden ortalama zihniyet örüntüsüne kadar yaygınlık kazanmış bir düşünce biçimidir. Bu düşünce biçimine göre, demokrasinin kurulmasından önce gerçekleştirilmesi gereken bazı toplumsal koşullar vardır. Ekonomik kalkınma ile kültürel değişim gerçekleştirmeksizin



demokrasinin kurulup yaşatılması imkânsızdır. Kısaca *toplum modernleşmeden siyasetin demokratikleşmesi mümkün değildir* (Köker, 1992: 150). Dolayısıyla demokrasiyi salt bir yönetim biçimi olmaktan çıkaran unsur sıradan yurttaşların ortak ilgi alanlarını ve eylem modellerini kendi başlarına keşfetmeleri yoluyla siyasal varlıklar haline gelebilme kapasitesine sahip olmalarıdır (Akkanat, 2022:654)

Lipset’de demokrasinin yerleşmesine ve istikrarına bazı faktörlerin etkisinin olduğunu belirtmiştir. Bunlar;

1-Demokrasinin iktisadi gelişme seviyesiyle ilişkili olduğudur. Bir ulusun hali vakti ne kadar yerindeyse, demokrasiyi yaşatma şansıda o kadar yüksektir.

2-Şehirleşme derecesi de demokrasinin varlığıyla ilgilidir.

3-Bir ulusun eğitim seviyesi ne kadar yüksekse, demokrasiyi yaşatma şansının da o kadar çok olacağını ileri sürmüşlerdir. Eğitim herhalde, insanın görüşünü genişletmekte, hoş görü kurallarının gerekli olduğunu anlamasını sağlamakta, aşırı öğretilere kapılmaktan alıkoymakta ve rasyonel seçim tercihleri yapma yeteneğini artırmaktadır.

4-Herhangi bir demokrasinin istikrarı, sadece iktisadi gelişmeye değil, siyasi sistemin tesirliliğine ve meşruiyetine de dayanır. Tesirlilikle ifade edilen ise şudur: Sistemin gerçekteki başarıları, yani nüfusun çoğunluğu ve büyük iş çevreleriyle silahlı kuvvetler gibi güçlü gruplar neleri yönetimin görevi sayıyorlarsa bunları yerine getirme derecesidir. Meşruluk ise, sistemin mevcut siyasal kurumların topluma en uygun kurumlar oldukları inancını yaratmak ve yaşatmak kabiliyetiyle ilgilidir.

5-Yapılan araştırmalarda, aşağı sınıfların siyasi bir sistem olarak demokrasiye, şehirli orta ve yukarı sınıflardan çok daha az bağlı olduğunu göstermiştir.

6-Tüm kamuoyu araştırmalarının gösterdiği gibi, taşra nüfusunda, çiftçi olsun, işçi olsun diğer bütün meslek gruplarından daha fazla medeni hürriyetlere ve çok partili sistemlere karşıdır.

7-Demokrasi normlarının kabul edilmesi, yüksek bir olgunluk, benlik ve güvenlik seviyesi gerektirir (Lipset, 1964: 28-94).

Huntington, yeni bir demokrasinin gelişmesine elverişli şartları şu şekilde belirtmektedir:

1-Demokrasi deneyimi ne kadar uzun süreli ve ne kadar yakın geçmişte ise, daha kısa ve daha uzak bir deneyime oranla demokrasinin pekişmesini o kadar daha kolaylaştıracağını varsaymak da akla yatkın olabileceği.

2-Ekonomik gelişme düzeyiyle demokratik rejimlerin varlığı arasında yüksek bir korelasyon mevcuttur. Daha sanayileşmiş modern bir ekonomiyle, onun doğurduğu daha karmaşık bir toplum ve daha iyi eğitim görmüş bir nüfus, bunların karşıtlarına oranla, demokratik rejimlerin kurulması için daha elverişli şartlardır. Bunlar sanayileşmemiş toplumlara oranla, yeni demokratik rejimlerin pekişmesinde daha elverişli olacaklarını varsaymak akla yatkın görünmektedir.

3-Demokrasiyi destekleyen bir dış ortamın, onun pekişmesini de kolaylaştırması gerektiği varsayılabilir. Burada *dış ortam* başka ülkelerde demokratik rejimlerin varlığından yana olan, yeni demokratik ülkeye yakın ilişkileri bulunan ve o ülke üzerinde etki gösterebilen yabancı devletler ve diğer aktörler anlamına gelir.

4-Birçok ülkede demokrasiye geçiş (özellikle 3. dalga demokratikleşmesinde) büyük ölçüde iç nedenlerin sonucudur. Daha sonraki dönemlerde ise dış etkiler ve çık etkisi ( o dönemde gerçekleşen demokrasi dalgalarını ifade eder) demokratikleşme sebebi olarak genellikle daha önemli rol oynar.

5-Demokrasilerin gelişmesi, sadece onların karşılaştıkları bağlamsal sorunların sayısının ve ağırlığının bir sonucu değildir. İşin özü, siyasal elitlerle halkın, bu sorunlara ve yeni demokratik yönetimlerin bu sorunları çözmedeki başarısızlıkların ve yeni demokratik yönetimlerin bu sorunları çözmedeki başarısızlıklara nasıl tepki gösterdikleridir.

6-Bir ülkenin demokrasiye dönüşüm, yer değiştirme, yerine geçme ya da müdahale yoluyla geçmiş olması pekişme açısından fark yaratır (Huntington, 1996: 263-270).

Demokrasinin yaşaması ve varlığını devam ettirmesi konusuna değinen Sartori, iktidar ancak aşağıdan verildiği, ancak halkın iradesinden doğduğunda ve ancak, açık temel bir anayasaya dayandığı takdirde meşru olur. Demokrasi ancak yönetenlerle yönetilenler arasındaki ilişkide, yurttaşlar devletin hizmetinde değil devlet yurttaşların hizmetindedir, halk hükümet için değil, hükümet halk için vardır ilkesine bağlı kalındığı takdirde yaşar (Sartori, 1996: 36).

Demokrasinin özelliklerinden, ilkelerinden hareketle bir demokrasinin yerleşmesinde etkili olan faktörler hakkında bilgi veren bir çalışmada, bu ilkelerin ne ölçüde sağlanırsa demokrasinin yerleşmesinin de o derece sağlıklı olacağı düşünülmektedir. Bu faktörler;

1-Demokrasi bir rekabet ortamı içermektedir. Adeta bir spor müsabakası veya serbest piyasa benzeri bir ortamın siyasal hayatta oluşturulması söz konusudur. Bunun siyasal hayata yansması ise, adaylar veya siyasal partiler rekabet edecek, bazıları kazanacak, bazıları kaybedecektir. Kaybetmek gurur yarısı olamamalı sadece bir sonraki sefere daha iyi hazırlanmak ve kazanmak üzere, daha çok ve disiplinli çalışmak için bir motivasyon olarak kabul edilmelidir.

2-Başkalarıyla birlikte hareket edebilme yeteneği. Başkalarına güven duyulmayan ortamlarda ortaklaşa hareket edebilecek temel dürtü oluşmadıkça demokrasinin örgütleri hayatiyet kazanamayacaktır.

3-Kişilerin, demokrasinin kurum, kural ve kuruluşlarına güven duymaları gereklidir. Demokrasinin siyasetçisine, yasama meclisine, yargısına, polisine, memuruna güvenmeyen bir vatandaşın, demokrasinin gerektirdiği siyasal hayata katılımında da bir amaç görmeyeceği ve böylece de demokrasinin işlerlik kazanmayacağı açıktır.

4-Siyasal etkinlik duygusu. Demokraside vatandaşın siyasal kararlar üzerinde etkisi olabileceği duygusuna sahip olması gereklidir.

5-Bireyin siyasal hayata ilgisi, bu konuda sürekli ve düzenli olarak olanları izlemek suretiyle edindiği siyasal bilgilerin olması beklenmelidir (Özbudun ve Kalaycıoğlu, 1995: 50-51).

## **SONUÇ**

Demokrasi, insan zenginliklerinin en iyi harmanlandığı bir toplumsal örgütlenmedir. Demokrasi bir toplumsal yaşam felsefesi, bir yaşam biçimi ve bir kültürdür. Demokrasi bir ilkeli özgürlükler sistemidir.

Demokrasi içtenlik ve özveri ister. Anayasalarda, yasalarda yazılması adının anılması yeterli olmayıp yönetimin her birimince işlerliği sağlanmalı, başta yöneticiler olmak üzere tüm yurttaşlarca da benimsenmelidir.

Demokrasi özgür yurttaşlar olarak barış içinde, mutlu, sağlıklı hayat imkânı veren, insan haklarını her yönüyle hayata geçirilip güçlendirecek daha onurlu hayat amacını gerçekleştiren bir yönetim biçimidir.

Demokrasi bir başıboşluk ve kargaşa ortamı değildir. Herkes istediğini söyler ama istediği gibi davranamaz. Kuşkusuz her toplumda farklı düşünceler, farklılıklar olacaktır. Demokrasinin amacı, farklılıkları yok etmek değil, uzlaştırmaktır. Farklılıkların birlikte yaşama biçimidir. Demokrasi zıtların bir arada bulunması zorunluluğundan kaynaklanır, uzlaşmayı zorunlu kılar. Demokrasi bir toplumu oluşturan bireylerin çoğunluğunca istenmesi, bir yaşam biçimi olarak kabul edilmesiyle koşutluk gerektirir.

Demokrasi bir yönetim biçimi olarak bir takım kuralları, ilkeleri olan mekanizmadır. Demokrasiye sahip olmak bütün problemlerin ortadan kalkmasına imkân vermez. Bundan daha önemlisi demokrasi bu problemlere nasıl çare bulunulacağını gösterir. Bunun yanında demokrasi için vazgeçilmez olan seçimler ön plana çıkarılarak dört beş yılda bir yapılan seçimlerle demokrasinin sağlanacağı düşüncesi de yer almaktadır. Tekçi anlayışlarla çoğulcu demokrasi uygulanmaya çalışılıyor.

Demokrasinin bir ülkede yerleşmesinin baş şartı ona sahip olmak ondan edinilen kazanımların ülkenin siyasal kültürüne yerleşmesiyle olur. Bir diğer önemli şartta, demokrasiye inanan bireylerin varlığıdır. Demokrasinin hep dış görünüşüyle ilgilenildi. Bir türlü muhtevasına, içeriğine değinilmedi. Demokrasinin kurum ve kurallarının oluşturulmasıyla her problemin çözüleceği anlayışı vardır. Bu belki işin başıdır. Asıl önemli olan bundan sonra başlıyor. Yani kurum ve kuralların uygulanması meselesidir.

Demokrasi uygarlığın simgesidir. Çağdaş demokrasi, insan haklarının anıtı ve güvencesidir, hukukun üstünlüğüdür, eşitliğin kaynağıdır. Demokrasi gösteriş işi değil, özveridir, sahiplenmektir. Çünkü demokrasi us işidir, sevdadır, tutkudur, gönül vermektir.

## **KAYNAKÇA**

- Akkanat S. (2022). Eleştirel teori ve siyasal bir moment olarak demokrasi. *Gümüşhane Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 13(2), 653-664.
- Başgil. A. F. (1961). *Demokrasi yolunda*. İstanbul: Yağmur Yayınları.

- Cemal, H. (1991). *Laiklik deyince, Türk basınında demokrasi*. Ankara: Türk Demokrasi Vakfı Yayınları.
- Erdoğan, M. (1998). *Anayasa değişiklikleri ve demokratikleşme, gündem*. Ankara: Türk Demokrasi Vakfı Yayınları.
- Güneş, İ. (2015). Demokrasi: Anlamı, Tarihsel Gelişimi ve Uygulama Biçimleri. Editör: Ş. Halıcı, *Türkiye'de demokrasi ve parlamento tarihi*. (s.3-31) Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Hatipoğlu, A. (2019). Demokrasi: Tanımlayıcı ilkeler ve dinamikler. Editörler: A. Esgin-Ü. Şentürk, *Demokrasi ve insan hakları*. (s.145-168), Erzurum: Atatürk Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yay.
- Huntington, P.S. (1996). *Üçüncü dalga*. çev. E. Özbudun, Ankara: Yetkin Yayınları.
- Kahveci, N. (1994). *Demokrasi ve İslâm*. Ankara: Türk Demokrasi Vakfı Yayınları.
- Kışlalı, A. T. (1995). *Siyasal çatışma ve uzlaşma*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Kızılçelik, S. (1996). *Post modernizm dedikleri*. İzmir: Saray Kitabevi.
- Köker, L. (1992). *Demokrasi üzerine yazılar*. Ankara: İmge Kitabevi
- Kuzu, B. (1992). Demokrasi, resmi ideolojisi, sivil toplum. *A.Ü.S.B.F. Dergisi*, 47 (1-2).
- Langguth, G. (1997). *Demokrasiler ve terör, bülten*. Ankara: Türk Demokrasi Vakfı Yayınları.
- Lipset, S. M. (1986). *Siyasal insan*. Çev. M. Tuncay, Ankara: Teori Yay.
- Mayo, H.B. (1964). *Demokratik teoriye giriş*. Çev. E. Kongar, Ankara: Ayyıldız Matbaası.
- Meydan Larousse, C:3
- Neumann, S. (1994). The democratic decalouge democracy in a chaning society, *Demokrasi*. Çev.: T. Ateş, Ankara: Ümit Yayınları.
- Özbudun, E; Kalaycıoğlu, E.; Köker, L.(1995). *Türkiye'de siyasal kültürün oluşumu*. Ankara: Türk Demokrasi Vakfı Yayınları.
- Öztekin, A. (1993). *Siyaset bilimine giriş*. Malatya: Yeni Malatya Gazetesi Basımı.
- Philippe, C.S ve Terrylyn, K. (1993). Demokrasi nedir ne değildir. çev. L. Gönenç, *Sosyal ve siyasal teori, seçme yazılar*. (Haz: A. Yayla), Ankara: Siyasal Kitabevi
- Russel, H.F. ve Kenneth, F. J. (1994). Measurement of listin American political change American political science review, *Demokrasi*. çev. T. Ateş, Ankara: Ümit Yayınları.
- Sartori, G. (1996). *Demokrasi teorisine geri dönüş*. Çev: T. Karamustafaoğlu ve M. Turhan, Ankara: Yetkin Yayınları.
- Sartori, G. (Trhsz). *Demokrasi kuramı*. çev. D.Baykal, Ankara: Siyasi İlimler Derneği Yayınları.
- Selçuk, S. (1991). *Halkın yargılamaya katılması, bülten (9)*. Ankara: Türk Demokrasi Vakfı Yayınları.
- Sezal, İ. (1991). *Sosyal bilimlerde temel kavramlar*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Şahin, B. (2015). Tarihsel süreçte demokrasi fikri ve pratiğinin oluşumu. Editörler: İ. Dağı ve E. Gökalp, *İnsan hakları ve demokratikleşme süreci*. (s.124-148) Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Turhan, M. (1991). Anayasamız ve demokratik toplum düzeninin gerekleri. *Demokrasi Bülteni*, (10). Ankara: Türk Demokrasi Vakfı Yayınları.
- Zencirkıran, M. (2018). *Sosyoloji*. Borsa: Dora Yayınları.

# BALKANLAR: AVRUPA'YA YÖNELEN GÖÇLERİN TRANSİT ROTASI

Metin AKSOY<sup>1</sup>

Ömer UĞUR<sup>2</sup>

## GİRİŞ

Balkanlar Avrupa'ya yönelen göçlerin giriş kapısıdır. Avrupa'nın güvenliği nedeniyle de önemlidir. Tarihsel olarak farklı göç süreçleri sonucunda ortaya çıkan zorlukları yaşamak zorunda kalmaktadır. Günümüzde bu bölgeye ve bölgeden yayılan göç hareketlerinin çeşitli nedenleri bulunmaktadır. Bunların arasında 1990'larda yaşanan silahlı ve etnik çatışmalar, Balkan ülkelerindeki kötü ekonomik durum, reforma ihtiyaç duyan siyasi sistemler ve küresel mülteci hareketleri de yer almaktadır. Bunlara yönelik çözüm geliştirme sorumluluğu yine bölge ülkeleri olan Hırvatistan, Arnavutluk, Bosna-Hersek, Kosova, Makedonya, Karadağ, Sırbistan, Yunanistan, Bulgaristan ve Romanya gibi ülkeler olmakla birlikte bu ülkelerden kimilerinin Avrupa Birliği (AB) üyesi olması hasebiyle de AB'dir. Ancak göç politikasındaki zorluklar ve bunlara verilen tepkiler özellikle Avrupa bağlamında görülmelidir. Balkan devletlerinin göç politikasında Avrupa Birliği, AB'ye üye devletlerin politikaları ve Balkan devletlerinin etkileşimleri belirleyici rol oynamaktadır.

Balkanlar, 2011 ve özellikle 2015'ten itibaren Suriye, Irak ve Afganistan'dan AB üyesi ülkelere giden mülteciler için en önemli rota olmuştur. Hepsi de çok sayıda siyasi ve ekonomik sorunların içinde bulunan kimi Balkan ülkeleri, kitleler halindeki mültecilerin gelişini sindiremedikleri gibi devletlerin kapasiteleri ve onlara bakma mekanizmaları yetersiz kalmıştır.

Balkanlar güzergâhını kullanan mültecilerin hedef ülke olarak Avrupa'yı belirlemiş olması, Balkan ülkelerini transit ülke olarak kullanmaları sorun olarak görülmemiştir. Çünkü yöneticiler ve halk tarafından istenmeyen misafirlerin kısa sürede bölgeyi terk edeceği ümit

---

<sup>1</sup> Prof. Dr. Gümüşhane Üniversitesi, İİBF, Uluslararası İlişkiler Bölümü. metinaksoy@hotmail.de, ORCID No: 0000-0002-3118-6739

<sup>2</sup> Doç. Dr. Gümüşhane Üniversitesi, İİBF, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü. omerugur@gumushane.edu.tr, ORCID No: 0000-0002-8463-5403

edilmiştir. Böylelikle sorunun kendiliğinden çözümlenmesi beklenmiştir. Ancak AB'nin almış olduğu ortak karar nedeniyle bütün sınırlar kapatıldığından ve mülteciler AB'ye geçiş imkânı bulamadıklarından dolayı buldukları ülkelerde sıkışıp kalmışlardır. Bunun sonucunda siyasal olarak istikrarsızlık içinde bulunan ve ekonomik olarak zor durumda bulunan Balkan ülkelerinde siyasal krizler tırmanmaya başlamıştır. Örneğin Sırbistan, Hırvatistan'ın sınırlarını kapatmasına sert tepki vererek çeşitli yaptırımlar uygulayacağını bildirmiştir (Zentürk, 2018). Avrupa güzergâhının mültecilere kapanmasının ikinci yolu ise AB-Türkiye arasında imzalanan geri kabul antlaşması olmuştur. Bu durum kayıtlı mülteci ve göçmen sayısında önemli bir düşüşe yol açmıştır. 2018 yılından itibaren Balkanlar'a yeni gelen mülteci ve göçmenlerin sayısı yeniden artmış ve bu da özellikle Bosna Hersek'te acil insani durumlara yol açmıştır (Gökkuş, 2015). Bu gelişmeler ışığında, Batı Balkanlar'ın AB'ye doğru yolculuklarına devam etmek isteyen mülteci ve göçmenler için bir *bekleme bölgesi* olduğu ve bölge devletlerinin AB için *kapı bekçisi* tampon bölge oluşturduğu söylenebilir.

### ***Göçmenlerin Balkan Güzergâhı***

2015 ve 2016 yıllarında Balkan rotası olarak adlandırılan güzergâh, Suriye, Irak ve Afganistan'dan gelen mültecilerin Avrupa'ya giderken kullandıkları en önemli yoldur. Rota Yunanistan'dan Makedonya ve Sırbistan üzerinden Macaristan'a veya Macaristan sınırlarının büyük ölçüde tel örgü ile kapatılmasının (Yılmaz, 2017) ardından Hırvatistan'a ve oradan da Slovenya, Avusturya, Almanya ve diğer AB ülkelerine uzanmaktadır. Eylül 2015 ile Mart 2016 arasında yaklaşık 700.000 mülteci bölge üzerinden AB'ye doğru yola çıkmıştır.

AB-Türkiye Geri Kabul Antlaşması ve AB tarafından 2016'da sınırların kapatılmasının ardından kayıtlı mülteci ve göçmen sayısında önemli bir düşüş yaşanmıştır. Ancak bu tarihten sonra sorun başka bir biçimde ortaya çıkmıştır. Çünkü hem Sırbistan hem de Bosna Hersek'te önemli sayıda insan mahsur kalmış ve yine bu güzergâh göçmenler tarafından kullanılmıştır. Kapalı sınırlara rağmen kaçakçıların yardımıyla bölgeye giren yeni mülteci ve göçmen akını da devam etmiştir. Kimi güvenlik uygulamalarının yürürlüğe girmesi ve yasal düzenlemeler yapılmasının etkisiyle alternatif yollar bulunmuş ve göç rotaları çeşitlenmiştir. Avrupa sınır ajansı FRONTEX'e göre, 2019'un ilk yedi ayında Batı Balkanlar'da 5.800 yasadışı sınır geçişi kaydedilmiştir;

bu rakam 2017 ve 2018'e kıyasla önemli bir artışa işaret etmektedir (Frontex (2019)).

Uluslararası Göç Örgütü (IOM) bölgedeki ülkelerde kayıtlı olan sözde *düzensiz göçmenlerin* sayısına ilişkin sürekli güncellenen bir genel bakışın yanı sıra, belirli bir süre içinde sınırları aşmış bölgeye girenlere ilişkin bir genel bakış sunmaktadır (Mediterranean – Western Balkans Overview, 2019). Dikkat çekici olan ise bölge genelinde toplam 13.216 düzensiz göçmenin kayıtlı olduğu 2017 yılına göre 2018 yılında 61.012 artış yaşanmıştır. Bu, Batı Balkanlar'da yeni kayıtlı mülteci ve göçmen sayısında beş katlık bir artışı temsil etmektedir.

IOM'ye göre Sırbistan'da 2017 yılında 5.435, 2018 yılında ise 8.827 kayıtlı düzensiz göçmen bulunmaktaydı. 2019 yılının ilk aylarında güneyden gelen mülteci ve göçmen sayısının bölge genelinde yeniden artış gösterdiği bildirilmiştir. Sırbistan'a her gün yaklaşık 80-100 kişinin geldiği tahmin edilmektedir (ANSA, 2019).

Karadağ ve Kuzey Makedonya'da düzensiz göçmen sayısında altı kat artış olmuştur: Karadağ'da 2017'de 807 olan sayı 2018'de 4.645'e, Kuzey Makedonya'da ise 2017'de 547 olan sayı geçen yıl 3.132'ye yükselmiştir. Benzer rakamlar 752'den 3,401 kişiye artış kaydedilen Arnavutluk için de geçerlidir. Kosova'da rakamlar daha düşüktür. Ancak burada da 2017'de 147 olan kayıtlı kişi sayısı 2018'de 590'a yükselmiştir. Bosna Hersek, 2018'den itibaren yeni kayıt altına alınan mülteci ve göçmen sayısında en büyük artışa sahne olmuştur. Bu sayı 2017 yılında 1.116 kişi iken, kayıtlı kişi sayısı 23.848'e yükselmiştir (European Commission, 2018).

Batı Balkanlar'da 2017 ve 2018 yıllarında kayıt altına alınan mülteci ve göçmenlerin menşe ülkelerine göre dağılımı da ilginçtir. 2017 yılında Afganistan'dan gelenler listenin başında yer alırken (%23), onları Cezayir (%12), Suriye (%8) ve Pakistan (%6) takip etmiştir. Bu tablo 2018'de değişmiştir. Geçen yıl Pakistan'dan gelenler %26 ile listenin başında yer alırken, onları İran (%12), Afganistan (%12) ve Suriye (%12) takip etmiştir.

### ***AB Sınır Korumasının Dışsallaştırılması***

Sınırların dışsallaştırılması terimi, AB'nin dış sınırlarının güvenliğine ilişkin mevcut politikasındaki çok sayıda gelişmeyi ve eğilimi özetlemek için kullanılabilir. *Dışsallaştırma*, sınırların bölgesel olmaktan çıkarılması,



yani sınır kontrollerinin ileriye taşınması anlamına gelmektedir. Bölgeselleşmeden arındırma, sınır yönetimi uygulamalarını ve bunlara karşılık gelen kontrol ve gözetim işlevlerini coğrafi ve bölgesel sınırlardan ayırmaktadır.

Batı Balkanlar bağlamında, AB'ye yönelik mülteci ve göç hareketlerinin kontrolü ve yönetimi ile kaçakçılık ve insan ticareti faaliyetleriyle mücadelenin dış kaynak kullanımına tabi tutulması özellikle önemlidir. Dışsallaştırmaya ilişkin tartışmalarda, insani ve insan haklarına ilişkin sonuçlara yönelik açık eleştiriler bulunmaktadır. Birçok durumda, Bosna Hersek'te gözlemlenebileceği gibi, iç siyasi gerilimler de yaratmaktadır.

AB'nin dış sınır korumasının üçüncü ülkelere taşınması ve üçüncü ülkelerde bu tür sınır rejimlerinin sürdürülmesi için gerekli olan yakın iş birliği, genellikle kendi ülkelerinde büyük insan hakları ihlalleri yapan ve AB ile iş birliği sayesinde daha da güçlenen demokratik açıdan sorunlu otoriter rejimlerle AB'nin arzu edilmeyen ama çıkara dayalı sorunlu antlaşmalarla sonuçlanmaktadır. AB'nin Batı Balkanlar'da dışsallaştırma stratejisinin oldukça önemli boyutu bulunmaktadır. Bu da AB sınır yönetimi uygulamalarının AB ile uyum sürecine entegre edilmesidir. AB kriterleriyle aday ülkelerin mevzuat ve idari uygulamalarının uyumlaştırma sürecindeki konuları arasına sınırların korunması, göçmen kaçakçılığı ve göçün kontrol altına alınması gibi konular dâhil edilmiştir. AB'nin komşuluk ve genişleme politikası ile sınır yönetimi arasında güçlü bir bağ kurulmaktadır. Tampon bölge olarak da adlandırılabilen AB'nin dışsal sınırında bulunan göçmenlerin tutulması veya FRONTEX'in operasyonlarına katılınması gibi tedbir amaçlı uygulamalar bir bakıma katılım süreci kriterleri haline gelmektedir.

Başka bir deyişle, aday ülkeler, kendi çıkarlarına aykırı veya maliyetli olsa bile, AB sınır yönetimi uygulamalarının kendi ülkelerine devredilmesi söz konusu olduğunda AB'nin isteklerine boyun eğmek zorunda kalmaktadır.

2015 yılı itibariyle büyük ölçekli mülteci hareketlerinin başlamasından bu yana sınırların açılması ya da kapatılması konusu ve buna eşlik eden tedbirler bölge ülkeleri arasında olduğu kadar AB ile ilişkilerde de artık gündem maddesi olmuş ve iç siyasetin de önüne geçmiştir.

Genel olarak Batı Balkanlar 2015 yılında yoğun mülteci hareketinin başlamasından bu yana giderek AB'nin coğrafi sınırlarının dışında bir bakıma barınma alanı haline gelmiştir. Paradoksal bir şekilde, bir sonraki genişlemenin muhtemel adayları arasında bulunan Makedonya'nın sınırı AB'ye doğru kara yolunu kullanan mültecilerin AB'ye akınını durdurmak için merkezi sınır haline gelmiştir.

Sonuç olarak dışsallaştırma sorunu AB'ye hem sınır koruma hem de sığınma taleplerinin üçüncü ülkelere ve dolayısıyla göç ve sığınma meselesinin dışsallaştırılmış alanlara yöneltilmesi sorununun coğrafi olarak yalnızca ötelendiğini göstermektedir. Ancak AB üyesi devletlere yönelik mülteci hareketleri başladıktan nispeten kısa bir süre sonra devlet ve hükümet başkanları Batı Balkan rotasını büyük ölçüde kapatmayı düşünmeye başlamışlardır.

Örneğin Macaristan gibi ülkelerinin yanı sıra özellikle dönemin Avusturya Dışişleri Bakanı Sebastian Kurz ile birlikte 2016'nın başından itibaren mülteci akınını durdurmak amacıyla bölgedeki ülkelerle yoğun bir şekilde temas kurmaya çalışmıştır (ALPS, 2016). Hem sınır koruma hem de polisiye iş birliğinin bölge ülkeleriyle ortaklaşa yapılması ve yoğunlaştırılması o tarihten itibaren Avusturya ve diğer AB devletleri için kilit bir stratejik alan haline gelmiştir.

Batı Balkanlar rotasının kapatılmasından nihai olarak kimin sorumlu olduğuna dair çokça tartışılan siyasi soruya bakılmaksızın, 24 Şubat 2016 tarihinde Viyana'da bir Batı Balkanlar konferansı düzenlenmiş ve bu konferansın sonucunda çokça atıfta bulunulan rotanın kapatılması kesinleşmiştir (France Diplomatie, 2016). Kısa bir süre sonra, 18 Mart 2016 tarihinde AB-Türkiye anlaşması imzalanmış ve bunun sonucunda gelen mülteci sayısı önemli ölçüde azalmıştır (Milivojevic, 2019:75-109).

Aynı zamanda Avusturya, Slovenya ve Hırvatistan'ın sınırlarını kademeli olarak kapatması bölgedeki diğer ülkeler üzerinde domino etkisi yaratmış, bu ülkeler de kendi sınırlarını - güç kullanarak da olsa - kapatmak zorunda kalmış ve sonuç olarak mülteci ve göçmen yığılması ile uğraşmak zorunda kalmışlardır. Bu durum, özellikle Makedonya-Yunanistan sınırında oldukça karmaşık bir yapının ortaya çıkmasına neden olmuş ve göçmenlerle güvenlik güçleri arasında şiddete varan müdahaleler gerçekleşmiştir. STK'lar Yunanistan ve Sırbistan sınırında konuşlanmış ve çok sayıda insan hakları ihlalinin ve endişe verici insani durumu defalarca rapor etmiş ya da çabalarıyla hafifletmeye çalışmıştır (Sabic/Boric, 2017).

Alınan kararlara rağmen Batı Balkanlar rotası fiilen hiçbir zaman tamamen kapanmamıştır. Sırbistan gibi bazı ülkelerde çok sayıda mültecinin yola devam etme ya da iltica sürecine girme ihtimali olmadan kalması nedeniyle insani dramlar baş göstermeye başlamıştır. Kaçakçıların insanları illegal yollardan geçirmeye çalışması ve bundan kazanç elde etmelerine AB uzun bir süre sesini çıkarmamış ve görmezden gelmiştir. Göç konusunda mültecilere yardım eden ve insan hakları alanında çalışan STK'lar ülkedeki insanlık dışı yaşam koşullarını ve devletin mültecilere bakma kapasitesinin yetersizliğini sürekli olarak rapor etmiştir (Human Rights Watch 2019).

2018 ve 2019 yıllarında, özellikle Bosna Hersek'te mülteci ve göçmenlerin sayısı dramatik bir şekilde artmıştır. Devletin barınma ve bakım sağlama kapasitesindeki eksiklik, mülteci ve göçmenlerin insani durumunu bazı durumlarda aşırı derecede kötüleştirmiştir (Human Rights Watch,2019).

AB bu gelişmeler karşısında insani acil durumlara öncelikle yeni mali destek paketleriyle karşılık vermiştir. Örneğin Sırbistan ve Makedonya, mülteci krizinin etkileriyle mücadele etmek üzere 2015'te 59 milyon Avro, 2017'nin başında ise 30 milyon Avro daha almıştır. Özellikle Bosna Hersek'te mülteci ve göçmenlerin insani durumunun giderek kötüleştiği 2018'de AB, gıda, su, acil barınma, sıhhi tesisler, tıbbi bakım ve giysi sağlanması için kısa vadeli yardım olarak 2.5 milyon Avro daha sağlamıştır. Orta vadede ise ülkenin göç yönetimi kapasitesini güçlendirmek, yeterli barınak ve temel hizmetlerin yanı sıra eğitime erişim sağlamak amacıyla 7.2 milyon Avro daha taahhüt edilmiştir (European Commission, 2018). Balkanlara göç nedeniyle yapılan yardımlar Türkiye'ye yapılan yardımdan daha fazladır (Geinitz, 2018).

Bu gelişmelere paralel olarak sınır güvenliği ve AB'nin Batı Balkan ülkeleriyle iş birliği konusundaki tartışmalar da devam etmiştir. Bu bağlamda genel olarak sınır korumanın dışsallaştırılması ve FRONTEX'in görev alanının Batı Balkan ülkelerini kapsayacak şekilde genişletilmesi konusu da önemli bir tartışma konusu olmuştur.

Arnavutluk, Karadağ ve Yunanistan üzerinden seyahat eden mülteci ve göçmenlerin sayısının arttığı 2018 ilkbahar ve yaz aylarında Arnavutluk, Karadağ ve Bosna Hersek'ten AB üyesi Hırvatistan'a doğru, AB'de yeni bir Balkan rotası da mülteciler veya araçlar tarafından

keşfedilmiştir (Triggs, 2017). Kuzey Afrika ve Batı Balkan ülkelerinde kabul merkezlerinin kurulmasına ilişkin AB tartışmaları sırasında Arnavutluk veya Makedonya’da bu tür merkezlerin kurulması gündeme gelmiştir.

Haziran 2018’de Brüksel’de düzenlenen sığınma politikasına ilişkin AB mini zirvesinde 16 devlet ve hükümet başkanı, göçmen ve mültecilerden gelen sığınma başvurularının AB’ye girmeden önce incelenmesi ve bu amaçla Balkanlar ve Kuzey Afrika’da iletişim noktalarının kurulması lehinde görüş bildirmiştir (Zeit Online, 2018).

En azından Batı Balkanlar söz konusu olduğunda, 2018 başında AB ile katılım müzakerelerinin başlamasını bekleyen ve umut eden Arnavutluk ve Makedonya gibi ülkelerin pragmatik nedenlerle işbirliği yapma konusunda daha büyük bir isteklilik göstermesi anlaşılabilir bir durumdur.

Ancak Arnavutluk başbakanı Haziran 2018’de bu planları reddetmiş ve AB’nin Balkanlar’da dış sığınma merkezleri kurma fikrine açıkça karşı çıkmıştır. Başbakan Rama Arnavutluk’un *Avrupa’nın mültecileri için bir dalgakıran olamayacağını* ve iltica prosedürlerini dışsallaştırma fikrinin *tehlikeli bir fikir* olduğunu söylemiştir. Rama ayrıca AB’nin sığınma ve mülteci politikasının Batı Balkanlar üzerindeki etkisinin AB katılım müzakereleri ile sığınma meselesi arasında sıkışmaması gerektiğini de sözlerine eklemiştir. Şüphe durumunda Arnavutluk mülteci yükünün ülkeye kaydırılması için AB katılım sürecinin hızlandırılması tavizini reddedecektir Rama, 2018).

Bu arada, Batı Balkanlar’da gözetim merkezleri kurulması konusu sessizliğe gömülmüştür. Ancak bu tartışma, Batı Balkanlar’da mülteci meselesine ilişkin tartışmalardaki genel eğilimi temsil etmektedir. AB devletlerinin sınır korumasını dışsallaştırma ya da dışarıdan temin edilen sığınma merkezleri kurma konusundaki farklı fikirleri şimdiye kadar bölgedeki durum, yerel ihtiyaçlar ve görüşler çok fazla dikkate alınmadan ve devletlerarasında bağlayıcı anlaşmalar yapılmadan yürütülmüştür. İlgili üçüncü ülkelerdeki spesifik siyasi ve sosyo-ekonomik durum çok az dikkate alınmaktadır. Dışsallaştırma sırasında ortaya çıkan insani ve insan hakları sorunları da ele alınmamaktadır.

## SONUÇ

AB'nin Batı Balkanlar ile ilişkilerinde görünür hale gelen şey, yeni bir sınır politikası, hatta siyasi bir strateji olarak sınırlama ve sınır belirleme biçimidir. Buna göre AB'nin ve birçok AB ülkesinin, kitlesel göç olgusuyla başa çıkarken etik ve hukukla ilişkisinin az olduğu ve tamamen pragmatist davrandığı görülmektedir.

Balkanlarda uygulanmak istenen bu dış sınır politikasının spesifik özelliği AB sınır rejimlerinin dışsallaştırılmasının ilgili Balkan ülkelerinin AB'ye katılım sürecinin bir parçası haline gelmesidir. AB'nin Balkanlar bölgesini kendi kontrolleri altında olan ama maliyetin büyük kısmını karşılamadıkları mülteci merkezine dönüştürmek gibi bir amaçlarının oldukları söylenebilir.

Üçüncü ülkelerde AB sınır politikasının bu yeni şekli Batı Balkanlar'da olduğu gibi birtakım sonuçları olmaktadır. Genel olarak Balkan ülkeleri sınır ve göçmen yönetimi alanındaki iş birlikleriyle AB'nin güvenilir ortakları olduklarını göstermişlerdir.

AB üyeliği ihtimali olan bir bölge olarak Balkanlar bağlamında, dikkate alınması gereken bir başka önemli boyut ise şudur: Her şeyden önce, genişleme politikası göç konusunda iş birliğine ilişkin tek taraflı koşullara bağlı olmamalıdır. Diğer yandan sınırların korunması, mülteci ve göçmenlerin idaresi alanındaki iş birliğinin her zaman insan hakları, demokrasi ve iyi yönetim standartlarına odaklanarak tasarlanması gerekmektedir. Sınırların güvenliği, mülteci ve göçmenlerle ilgili konularda üyelik veya genişleme sürecindekinden farklı olarak daha hızlı ilerleme kaydedilmesi mümkün olmalıdır.

## KAYNAKÇA

ANSA.(2019). <https://www.infomigrants.net/en/post/17146/migrant-flows-in-serbia-increasing-from-south> html adresinden 08 Aralık 2023 tarihinde alınmıştır.

ALPS.(2016). Bundesminister Kurz: "Beziehungen zu den Westbalkanstaaten weiter vertiefen" – BMEIA - Außenministerium Österreich html adresinden 14 Aralık 2023 tarihinde alınmıştır.

European Commission. (2018). [https://ec.europa.eu/echo/where/europe/bosnia-and-herzegovina\\_en](https://ec.europa.eu/echo/where/europe/bosnia-and-herzegovina_en) html adresinden 08 Aralık 2023 tarihinde alınmıştır.

Erdoğan, S. (2022). Türkiye-Avrupa Birliği göç iş birliği: Bir göç dışsallaştırma örneği olarak Türkiye'deki mülteciler için mali yardım aracı. *İçtimaiyat Sosyal Bilimler Dergisi, Göç ve Mültecilik Özel Sayısı*, ss. 358-370

European Commission. (2018), EU provides humanitarian aid for refugees and migrants in Bosnia and

- Herzegovina (europa.eu)html adresinden 11 Aralık 2023 tarihinde
- FranceDiplomatie.(2016).<https://www.wb6cif.eu/wp-content/uploads/2021/09/WB6-Summit-Paris-2016-Final-Declaration.pdf>html adresinden 08 Aralık 2023 tarihinde alınmıştır.
- FES Dialogue Southeast Europe. (2017), Senada Selo Sabic/Sonja Boric, At the Gate of Europe. A Report on Refugees on the Western Balkan Route, [At\\_the\\_Gate\\_of\\_Europe\\_WEB.pdf](#) (fes.de) html adresinden 08 Aralık 2023 tarihinde alınmıştır.
- Frontex. (2019). Risk Analysis for 2019 (europa.eu).
- Geinitz, C. (2018). <https://www.faz.net/aktuell/wirtschaft/exklusiv-der-westbalkan-kassiert-milliarden-von-der-eu-15437335.html> adresinden 11 Aralık 2023 tarihinde alınmıştır.
- Gökkuş, B. (2019). <https://tr.euronews.com/2018/11/19/bosna-hersek-te-sikisan-siginmacilar-soguk-havada-yasam-mucadelesi-veriyor> html adresinden 03 Aralık 2023 tarihinde alınmıştır.
- Human Rights Watch. (2019). <https://www.hrw.org/de/news/2019/11/08/eu-push-backs-kroatischer-grenze-beenden> html adresinden 08 Aralık 2023 tarihinde alınmıştır.
- Human Rights Watch. (2018). <https://www.hrw.org/news/2018/12/11/croatia-migrants-pushed-back-bosnia-and-herzegovina> html adresinden 11 Aralık 2023 tarihinde alınmıştır.
- International Organization for Migration (IOM). (2019). Mediterranean – Western Balkans Overview 2019. IOM, South Eastern Europe, Eastern Europe and Central Asia.<https://dtm.iom.int/reports/dtm-mediterranean-%E2%80%93-western-balkans-overview-2019> html adresinden 06 Aralık 2023 tarihinde alınmıştır.
- Milivojevic S. (2019). Border Policing and Security Technologies. Mobility and Proliferation of Borders in the Western Balkans, Routledge, New York und Armina Galijas, Permanently in Transit. Middle Eastern Migrants and Refugees in Serbia, in: Südosteuropa, 67.1., s. 75-109.
- Rama, E. (2018). Albanien ist kein Wellenbrecher für Europas Flüchtlinge, <https://www.zeit.de/politik/ausland/2018-06/edi-rama-ablehnung-eu-asylzentren-albanien> html adresinden 11 Aralık 2023 tarihinde alınmıştır.
- Triggs, G. (2017). Balkanroute: Gefährliche Flucht vom Nahen Osten nach Europa (uno-fluechtlingshilfe.de) html adresinden 11 Aralık 2023 tarihinde alınmıştır.
- Yılmaz, M. (2017). <https://www.aa.com.tr/tr/dunya/macaristan-sirbistan-sinirina-ikinci-tel-orguyu-cekti/807670> html adresinden 06 Aralık 2023 tarihinde alınmıştır.
- Zenturk, O. (2015). <https://tr.euronews.com/2015/09/23/multeci-krizi-sirbistan-dan-hirvatistan-a-ultimatom> html adresinden 03Aralık 2023 tarihinde alınmıştır.
- Zeit Online. (2018). <https://www.zeit.de/politik/ausland/2018-06/eu-gipfel-migration-asylstreit-kompromiss-italien-aufnahmelager> html adresinden 11 Aralık 2023 tarihinde alınmıştır.

# TARİHSEL SÜREÇTE TOPLUMSAL TABAKALAŞMA

Erkan DİKİCİ<sup>1</sup>

## GİRİŞ

Tabakalaşma kavramı, toplum içerisinde bulunan eşitsizlikleri ifade etmek amacıyla ortaya çıkmış bir kavramdır. Giddens'in ifadesiyle tabakalaşma, farklı insan gruplaşmaları arasındaki yapılaşmış eşitsizlikler olarak tanımlanmıştır (Ünal, 2011: 7-8). Toplumsal tabakalaşma bir sosyal eşitsizlik biçimidir. Bireylerin ve grupların toplumsal ve ekonomik konumlarının eşitsiz dağılımı olarak açıklanabilir (Tire, 2020a: 134).

Toplumsal tabakalaşma, sıralanmış sosyal pozisyonların birkaç derecesinden birine uyan, böylece maddi ve sosyal unsurlara göre aşağı, yukarı olarak değerlendirilmiş sosyal grupların varlığını ima eden sosyal farklılaşmanın hususi bir tipidir (Korkmaz, 2006: 84). Toplum oluşturulan her bireyin adil bir düzende, eşit şekilde ve gereksinimleri bağlamında toplumun sahip olduğu kaynaklar ve fırsatlarına erişebilmesi söz konusu fırsat eşitliği ile mümkün olacaktır (Uzunaslan ve Tek, 2019: 281).

Toplum içerisinde bireylerin belirli bir hiyerarşiye göre sıralanmasına toplumsal tabakalaşma denir. Tabakalaşma, aslında toplumu oluşturan bireylerin eşit bir şekilde ödül ve fırsatlara ulaşamaması sonucu bölünmesi anlamına gelmektedir. Macionis'in de belirttiği üzere toplumsal tabakalaşmanın dört temel ilkesi vardır:

- Birinci ilke, toplumsal tabakalaşmanın, bireysel farklılıkların basit bir yansıması olarak değil de, toplumun bir özelliği olmasıdır.
- İkinci ilke, toplumsal tabakalaşmanın kuşaklar arası devamlılık göstermesidir. Buna göre aileler, sahip oldukları konumları çocuklarına bırakırlar.
- Üçüncü ilke, toplumsal tabakalaşma evrensel olma özelliğine sahiptir, fakat aynı zamanda bir takım değişimler de yaşayabilmektedir. Buna göre toplumsal tabakalaşma her yerde her toplumda

---

<sup>1</sup> Doç. Dr.; Bitlis Eren Üniversitesi Sağlık Bilimleri Fakültesi Sosyal Hizmet Bölümü. dikicierkan@gmail.com, ORCID No: 0000-0001-8319-0345

bulunmaktadır; fakat eşitsizliğin ortaya çıkış nedenleri toplumdan topluma farklılık göstermektedir.

- Tabakalaşmanın son ilkesi ise, toplumsal tabakalaşmanın sadece eşitsizlikleri değil, inançları da içeriyor olmasıdır (Bozkurt, 2011: 194).

Mahmut Tezcan'a (2012: 95-96) göre toplumsal tabakalaşma, aynı zamanda özel bir toplumsal farklılaşma tipi olma özelliği taşımaktadır. Ne zaman bir toplum, derecelendirilmiş bir seri sıralanma gösterirse, o topluma tabakalaşmış toplum denir. Toplumsal tabaka, aynı ya da benzer konumda olan kişilerin bir yer doldurarak oluşturdukları topluluğu ifade etmektedir. Bunlar hiyerarşik bir sıralanma göstererek toplumsal tabakalaşmayı oluştururlar. Böylece tabakalaşma, bir tür eşitsizlik hiyerarşisi olarak kabul edilmektedir. Bu bağlamda toplumsal eşitsizlik üç temel düzeyde ortaya çıkmaktadır:

1- Ekonomik Düzeyde: Malların eşit olmayan dağılımı.

2- Siyasal Düzeyde: İktidarın eşit olmayan dağılımı.

3- Toplumsal Düzeyde: Toplumsal konumların eşit olmayan dağılımı.

Tabakalaşma etütlerinden en meşhuru Marxizm'dir. Bu yalnızca izah edilen hususlar açısından değil, aynı zamanda yaklaşım tarzının kışkırtıcı özelliğinden de kaynaklanmaktadır. Marx, meseleye bir sosyolog olarak bakmamıştır ama gerek onun yazıları gerekse Marxist gelenekten gelenler sosyal olgunun incelenmesinin alternatif metodunun doğmasına hizmet etmişlerdir. Marxist yaklaşımın tabakalaşma sistemleri içerisinde yer alan sınıf anlayışı ekonomiktir. Toplumun temelinde, insanın istek ve ihtiyaçlarını karşılayan kıt kaynaklar üzerindeki mücadele yer almaktadır. Tarihin çeşitli dönemlerinde farklı gruplar bu kaynaklardan faydalanma hakkına sahip olmuşlardır. Marx'a göre tarih, kıt kaynakları kontrol etmek isteyen gruplar arasındaki mücadelenin tarihidir (Korkmaz, 2006: 84-85).

Tabakalaşma konusuna en etkili yaklaşımlardan biride Max Weber tarafından ileri sürülmüştür. Weber, Marx'ın yaklaşımının olguyu izah etmek için çok basit olduğunu ve tabakalaşmanın çarpık bir izahına yol açtığını düşünmektedir. Marxizmin bu iddia edilen sıradanlığını önlemek için Weber, üç boyutlu bir yaklaşım dile getirmiştir. Bu bağlamda Weber'e göre tabakalaşmanın üç farklı tipi olduğu görülmektedir. Bunlardan birincisi, Marx gibi sınıf denilen bir olgunun



var olduğunu kabul etmekle birlikte, mülkiyet sahipliğine Marx'tan daha az önem vermiş ve tabakalaşmanın bu tipinde temel dinamiğin ekonomik olduğunu kabul etmiştir. Weber'e göre sınıf, benzer hayat fırsatlarına sahip olan insanların oluşturduğu bir gruptur. İkincisi, statü üzerine temellenmiş tabakalaşmanın farklı bir tipi olduğunu ileri sürmektedir. Statü, bir grup ya da ferde verilmiş olan sosyal itibar derecesine işaret etmektedir. Weber'e göre üçüncüsü, güç üzerine temellenmiş tabakalaşma tipidir. Bu olgu, sınıf ve statü ile ilişkili olabilir de olmayabilir de. Weber, gücü, birisinin toplum içinde amaçlarını gerçekleştirme kapasitesi olarak tanımlamaktadır. Weber, tabakalaşma sebebi olarak gücü izah ederken, bu kavramı siyasal parti ya da sınıf olarak da kullanmaktadır. Tabakalaşmanın üçüncü tipi bu sebeple siyasi bir kimliğe sahip olarak nitelendirilmektedir (Korkmaz, 2006: 85-86).

Parsons'a göre tabakalaşma, bir toplumsal gereksinmeye hatta zorunluluğa yanıt oluşturmaktadır. Bir toplumda var olan tabakalaşma yapısı, aslında o toplumun sahip olduğu temel değerlerin üstüne inşa edilmiş bir hiyerarşik sistem olarak kabul edilebilir. Değerler ise bizzat toplumsal eylemle, yani bireylerin, toplumun uygun göreceği bir biçimde ve kurumlar çerçevesinde isteyerek ve bilinçli olarak oluşturdukları eylemlerle ilişkilidir. Yani tabakalaşma, toplumsal eylemin hem doğrudan bir sonucu, hem de bir aracı olmaktadır. Bu bağlamda Parsons'un tabakalaşma düşüncesinin temelinde toplumun sahip olduğu değerler yer alırken, bu değerlere bağlı olarak bir sınıflandırmanın yapılması ve tabakalaşma olayının gerçekleşmesi söz konusu olmaktadır (Tolan, 1996: 87).

Wright Mills'e göre toplumu oluşturan bireylerin bazıları, toplumda değerli görülen şeyler için en fazla payı elde ederken, bazılarının en küçük payı aldıkları, geri kalanların da bu iki uç arasında, orta seviyede bulunduğu görülmektedir. Toplumsal tabakalaşmayı incelemek isteyen kimse, insanların ne şekilde sıraya girişini anlamak ve bu sıralar arasındaki farkların ne olduğunu ve neden ileri geldiğini bilmek isteyecektir. Toplum içerisinde bir tabakayı belirgin hale getiren temel özellik, o toplumu oluşturan bireylerin değerli görülen şeyleri elde etme noktasındaki şansları olarak görülebilir. Bu değerler araba, para, oyuncak, ev vs. olabileceği gibi, başkalarından saygı görmek, belli bir seviyeye kadar eğitim elde etmek, nezaketle muamele edilmek şeklinde de ifade edilebilir (Dinçkol, 2009: 211-212).

Bloch'a göre tabakalaşma, sosyal sınıfların demografik yapılarının gereği olarak genelde bir piramit şeklindedir. En üstteki sınıf doğal olarak nüfus açısından en az olan sınıf olarak piramidin tabanında yer alır. Feodal dönemde Avrupa'daki toplumsal tabakalaşma bu piramit modeline gayet uygundur. Buna göre piramidin tepesinde toplumdaki en saygın ve sayıca en az olan soylular yer almaktadır. Soylular toprak sahibidir ve soyluluk babadan oğula geçen bir özelliktir. Bunun altında ise toplumdaki saygınlık açısından soylular ile yarışan ruhban sınıfı bulunmaktadır. Ruhbanlık soya bağlı bir özellik değildir, zaten bekârlığı tercih eden rahipler için böyle bir soy da mümkün görünmemektedir. Ruhbanlar gerek dinin toplum üzerindeki etkisi, gerekse kilisenin elinde bulunan siyasi ve ekonomik güç sayesinde sürekli olarak asiller ile boy ölçüşür durumdadır. Bu toplumsal yapının en altında serfler yani toprağa bağlı olarak çalışan köylüler bulunmaktadır. Bunlar kendi hususi mülklerine sahip olmayıp soyluların tebaası durumunda hareket etmektedirler. Serflerin hemen üstünde bir konumda kabul edilen zanaat erbabı veya tüccarlar vardır. Burada her bir toplumsal grup bir zümreyi oluşturmaktadır ve zümrelere mensubiyette esas olan doğuştan kazanılan statülerdir. Soylunun çocuğu soylu, köylünün çocuğu köylüdür. Kişinin mensubu bulunduğu statü grubundan çıkıp bir üst kabul edilen gruba dâhil olması oldukça zordur. Bu ancak bir köylü çocuğunun manastıra verilmesi ya da soylu olmayan birinin savaşlarda büyük yararlılıklar gösterip Kral tarafından soyluluk unvanına layık görülmesi gibi nadir durumlarda mümkün görünmektedir. Toplumsal yapı alt statüdeki kişinin üst statüye yükselmesini sağlayacak yeterli mekanizmaya sahip değildir ve üstelik böyle bir hareketlilik gerekli ve faydalı görülmemektedir (Bilgin, 2010: 94-95).

### ***Tabakalaşma Türleri***

Toplumları meydana getiren özellikler birbirinden farklılaşabilmektedir (Çobanoğlu ve Tek, 2021: 8097). Toplumsal bir olgu olarak tabakalaşma, her ne kadar farklı şekillerde tezahür etse de her toplumda kendisine bir yer edinmiştir. Toplumsal eşitsizlik olarak da görülen tabakalaşma olayı, toplum içerisinde bir sınıfla(ndır)ma işlevi görünürken, bireyler arasında sınıflı bir yapının inşa edilmesine ya da böyle bir algının ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Toplumsal tabakalaşma veya eşitsizlikler konusu, her toplumda

karşılaşılabileceğimiz durumlar olarak kabul edilirken, toplumdan topluma bu durumun ölçüsü ya da yapısı itibari ile artış ve azalma görülebilir. Genel olarak kabul edilen tabakalaşma sistemleri kölelik, kast ve feodalite olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunun yanında özellikle Marx ve Weber ile anlam kazanan sınıf ve statü kavramları da tabakalaşma sistemleri içerisinde yerini almaktadır. Şimdi sırasıyla tabakalaşma sistemleri içerisinde yer alan unsurlara değinmeye çalışalım.

### ***Kölelik***

Kölelik, hiçbir hak sahibi olmayan ve özgürlüğü elinden alınmış insanları anlatan bir kavram olarak görülmektedir. Kölelik müessesesinin gerçekleşmesinde, daha doğrusu insanların köle haline gelmesinde birçok faktör ya da nedenin olduğu söylenebilir. Köle, en basit tabiri ile alınan ve satılan bir kişi için kullanılan kavram olmuştur. Bu bakımdan köleliği ele aldığımızda, toplumu oluşturan bireyler arasında köle olarak tabir edilen kişilerin, köle olmayanlardan farkını dile getirmiş olacağız. Bu fark kuşkusuz öncelikle bir eşitsizliğin izlenimini gözler önüne serecektir. Alınan-satılan kişi olma niteliğine vakıf olan kişinin, doğal olarak toplumu oluşturan bireyler içerisindeki konumu da daha aşağılarda olmaktadır. Bu bağlamda kölelik, toplum içerisinde yaşanan eşitsizlikler ve bu eşitsizlikler neticesinde görülen tabakalaşma içerisinde konum olarak aşağılarda yer alırken, kölelerin diğer insanlara göre daha alt statülerde yer aldığı görülmektedir.

İnsanlık tarihi kadar eski bir tabakalaşma sistemi olan kölelik, çağımızda önemini büyük ölçüde kaybetmiştir. Kısaca kölelik, bazı insanların diğer insanlara sahip olması anlamına gelmektedir. Bir ırkı ya da belirli insan grubunu hedef almayan kölelik sisteminin tarım toplumlarında daha fazla görüldüğü bilinmektedir. Sosyal bilimciler içerisinde kölelik konusunu çalışanlar, köleliğin ortaya çıkmasında üç neden bulunduğundan bahsetmektedir. Bu nedenlerden birincisi, borçtur. Özellikle tarım toplumlarına bakıldığında, borcunu ödeyememiş olan birey, alacaklı olduğu kişi tarafından köleleştirilir. İkinci neden, kanunların ihlal edilmesidir. Buna göre katil olan ya da hırsızlık yapan birisi, öldürülmek yerine, mağdur olan kişinin ailesi tarafından köle olarak kullanılabilir. Üçüncü neden ise, savaş ve fetihler sonucu gerçekleşen köleliktir. Bir grubun başka bir ülkeyi fethetmesi ya

da başka bir gruba karşı üstün gelmesi durumunda ele geçirilen bazı insanların köleleştirildiği görülmektedir. Özellikle kadınlar, savaş ve fetih sonraları köle olarak tercih edilmekte, erkekler ise daha çok öldürülmektedir (Bozkurt, 2011: 195-196).

Eşitsizliğin uç noktası olarak kabul edilen kölelik, birey(ler)in başka birileri tarafından sahiplenilmesi olarak tanımlanabilir. Bir insanı köle olarak sahiplenen kişinin sahip olduğu yasal haklar, toplumdaki topluma farklılıklar göstermektedir. Bazı toplumlarda kölelik sistemi uşaklık olarak gerçekleşirken, bazılarında ise köleler neredeyse yasaların verdiği bütün haklardan yoksun kalmaktadırlar. Fakat Atina gibi demokrasi kavramının öneminin hissedildiği toplumlarda ise köleliğin ayrı bir boyutu olduğu ile karşılaşılabılır. Örneğin Atina'da bazı köleler, yüksek sorumluluk gerektiren yerlerde bulunmaktadırlar. Politik konumlardan ve askerlikten dışlanmışlardır; fakat başka birçok mesleğe kabul edilmişlerdir. Atina'daki köleler içerisinde bazıları okur-yazardır ve devlet bünyesinde yönetici olarak da çalışmaktadırlar. Yine de kölelerin çoğunluğunun böyle bir şansa sahip olduğu söylenemez. Çünkü kölelerin büyük çoğunluğu hayatlarını maden ocaklarında çalışarak devam ettirmek mecburiyetindedirler (Giddens, 2008: 341).

Köleliğin, bir takım katı yasalarla korunduğu söylenebilir. Kölelerin seyahat etmesi, kendilerini başkaları tarafından gerçekleştirilecek saldırılara karşı savunmaları ve boş vakitlerinde eğlenmeleri yasaklanmıştır. Yasaların ihlal edilmesinin yaptırımı ölüme kadar varabilmektedir. Kölelerin çocukları da köle olarak kalmaya devam etmektedir. Köleler sahibinin emri altında bir mülk, bir nesne olarak değerlendirilmektedir. Günümüzde ise köleliğin bir takım başlıklar altında sınıflandırıldığı görülmektedir. Köleliğin gelmiş olduğu nokta itibarıyla 5 farklı boyutunu dile getiren Bahar (2011: 153-154), bu boyutları insan ticareti, insan kaçakçılığı, göçmen kaçakçılığı, kadın ticareti, uluslar arası çocuk kaçırma gibi başlıklar olarak sıralamaktadır (Bahar, 2011: 153-154).

### ***Kast***

Kast sistemi çok karmaşık bir yapıya sahiptir. Kart sistemi içerisinde yer alan temel kastların da alt grupları bulunmaktadır ve kastlar arasında geçiş imkânsızdır. Ancak, bu hiçbir zaman hareketlilik anlamında değildir. Sadece kast, yaptığı işler nedeni ile yükseltilebilir

veya statüsü yeniden değerlendirilir. Bu katı kast sistemi değişmeyen, kalıtsal eşitsizlikler ortaya çıkarmaktadır. Binlerce yıl Hindistan'da güçlüler ve soylular yerlerini korumuş, güçsüz alt kastları sömürmüşlerdir. Kast sisteminin "dinsel bir temele oturması" ve "kast üyelerinin sahip oldukları statülerinin sürekliliği" özellikleri, bu sistemin diğer tabakalaşma sistemlerinden ayıran iki özellik olduğu unutulmamalıdır (Doğan ve dğ., 2009: 458-459).

Kast sisteminin genel özelliği ekonomik farklılaşmaya dayalı olmasıdır. Kastı, kesin ve ayrıntılı bir biçimde sınıflandırılmış ve hiyerarşi bakımından sistemli hale getirilmiş toplumsal gruplar olarak tanımlamak mümkündür. Bu sistemde her kişi bir daha terk etme olanağı olmayan bir kast içinde doğar, bu kasttan eş seçer ve bu kast içinde ölür. Her kastın yapabileceği eğitim ve meslek türleri belirlidir. Özkalp'in (2011: 271-272) de kitabında yer verdiği üzere Hindistan'ın kast sisteminde beş ana kast vardır:

- Brahmanlar (Rahipler)
- Kışatriyalar (Soylu Savaşçılar, Prens ve Prensesler)
- Vaişyalar (Tüccarlar, İş Adamları ve Çiftçiler)
- Sudralar (Köleler ve İşsizler, Hünersiz Kışiler)
- Dokunulmazlar ve Kast Dışı Kimseler (En Kötü ve Kirli İşleri Yapan Kimse)

Dini düzen içinde yerleştirilmiş olan kast sisteminde, kastlar arasında ritüel mesafelerle, hareketlilik engellenmekte ve mevkiler tespit edilmektedir. Hindistan'daki klasik kast sistemi üç bin yıldan beri vardır ve Hinduizm'e bağlıdır. Teoride bütün Hindular, dört ana gruptan birine mensuptur. Başlangıçta basamaklar Kışatriyalar (savaşçılar), Brahman'lar (din adamları), Vaişyalar (tüccarlar ve imalatçılar) ve Sudra'lar (hizmetçi ve esirler) şeklinde sıralanmaktadır. Daha sonra Brahman'lar, Kışatriyaların baş mevkilerini aldılar. Bu dört kastın dışında, kast dışı denilen insanlar vardır. Paryalar ismi verilen bu insanlar, imtiyaz sıralamasının en alt basamağında bulunan ve meslek itibarıyla en düşük olan insanlardır (Eröz, 1982: 88).

Hindistan kast sisteminde dini inançları nedeniyle rahipler, kral ve prenslerden daha üstün bir kasta mensuptur. Çünkü bu insanların doğüstü yetenekleri olduğuna inanılmaktadır. Hindistan'da kast sistemini yaşıtan neden Hindu dinidir. Bu din yapısı, ortaya attığı

kuralları ve normları itibariyle değişmeye açık bir din olmaktan ziyade kaderci özelliğe sahip bir din olarak görölmektedir. Bu bağlamda Hinduizm üç temel inanca dayanmaktadır. Bunlar Yeniden Doğuş, Doğru İbadet, Davranış ve Kaderdir. Hinduizm'e göre insan herhangi bir tanrı tarafından yaratılmamıştır. Ruhu ebediyen vardır, bundan sonra da var olacaktır. Yaşam geçici bir beden kazanmaktır. İnsanın gelecek yaşamdaki statüsünü belirleyen onun bu yaşamdaki sevaplarıdır. "Doğru" toplumsal davranışın da, iki koşulu vardır: Brahmanlara saygılı olmak ve kendi kastına özgü görevleri yerine getirmek"tir. Diğer bir deyişle insan doğduğu kasti benimsemeli ve buna uygun bir yaşam sürmelidir. Eğer kişi bunları yerine getiremezse, ceza olarak gelecek yaşamından daha düşük bir kastta doğacaktır (Ergil, 1984: 106-107).

### ***Feodalite (Zümreler)***

Zümre, Ortaçağ Avrupa'sının feodal toplumsal yapısında görölen tabakalar için kullanılan bir kavramdır. Bununla birlikte feodal toplum yapısının çok çeşitli toplumlarda ve değişik dönemlerde bulunduğu savunulmaktadır. Eski Mısır, Çin, Aka, Aztek ve Maya uygarlıkları, eski İslam ve Osmanlı, Japon vb. feodalizmlerinden söz edilmektedir. Konu uzun ve şiddetli tartışmalara neden olmaktadır. Gerçekten de, örneğin bir Osmanlı Feodalizminden söz etmek oldukça zordur. Her şeye karşın, zümre tipi tabakalaşma biçiminin kast tipinden daha yaygın olduğu söylenebilir (Kemerlioğlu, 1996: 30).

Feodalitenin hâkim olduğu topluma bakıldığında, köylüler, kişisel olarak senyörlere bağlı hale getirilmiştir. Özellikle "bir başka adamın adamı olmak" anlamına gelen vasallık biat anlayışı, feodalitenin özünde yer alan anlayıştır. Feodal toplumdaki herkes, başka birinin adamıdır. Her insan, başka bir insana göre tanımlanmaktadır. Feodal toplum içerisinde serfler senyörlerin, kontlar kralın, kral ise tanrının adamı olmaktadır (Bloch, 1983: 185).

Toprak köleliği, feodal sistemin karakteristik özelliklerinden birisidir. Serflerin, kölelik sisteminin esirlerinden farkı, insanın mülk olmaya devam etmekle birlikte, artık *mal* olmamasıdır. Köleler gibi alınıp satılmayan serfler, ancak bağımlı oldukları araziler el değiştirecek olursa başkasına ait olmaktadır. Kast ve kölelik gibi, feodal sistemde de sosyal

tabakalar hukuken tanınmış, her birinin hakları, görevleri ve imtiyazları kanunlarla belirlenmiştir (Bottomore, 1994: 210).

Tom Bottomore zümrelerin önemli ayırt edici özelliğini üç şekilde özetlemiştir. Birincisi, hukuken tanımlanmışlardır. Her zümrenin belirli bir statüsü vardır. Bu statüler haklar, görevler, ayrıcalıklar ve yükümlülükler olarak hukuksal bir bütünlüktür. İkincisi, zümrelerin geniş bir işbölümünü temsil etmeleri ve o çağın düşüncesine göre belirli işlevlere sahip bulunmalarıdır. Bu bağlamda ortaya çıkan genel yargı, “herkesi korumak soylulara, herkes için dua etmek din adamlarına, herkes için yiyecek üretmek de avama düşen görev” şeklinde olmuştur. Üçüncüsü, feodal zümrelerin siyasal gruplar durumunda olmalarıdır (Ünal, 2011: 18-19).

### ***Sınıf Eksenli Tabakalaşma***

Sınıf kavramı, insanların toplumsal ve ekonomik pozisyonlarına göre ister bu pozisyonun, bilincinde olsun ister olmasın bölünmeleridir. Toplumsal statü ise, toplumdaki bir bölünmeyi temsil etmez, birçok faktör tarafından belirlenen bir pozisyonu içerir. Ancak bu faktörler sadece ekonomi ile kısıtlı değildir (Özkalp, 2011: 275-276).

Toplumsal sınıfların bir takım özel niteliklerle tanımlanması gerektiğini dile getiren Doğan Ergun, dört maddede bu özel nitelikleri özetlemektedir. Buna göre;

1- Toplumsal sınıfın üyelerinin üretim araçlarıyla belirli ilişkileri vardır.

2- Toplumsal sınıf, üretimin sonuçlarının dağılmasında belli bir pay almaktadır.

3- Üretim araçlarıyla ilişkiler mülkiyet ilişkileri üzerinde kurulmuştur.

4- En az bir halde de olsa sınıf bilincine varmayan toplumsal sınıf olmaz (Kızılçelik, 1994: 300).

Sosyologlar sosyal sınıfı, bir toplumda hemen hemen aynı zenginlik, statü ve gücü paylaşan bir grup veya kategori olarak tanımlamışlardır. Bu sınıflar yukarıdan aşağıya olan belirli bir sıra olarak ayarlanmış ve sosyal tabakalaşma sistemi oluşturmuştur. Bu sistemde bireyin yeri önemlidir, çünkü sosyal tabakalaşma düzeni insanların nasıl yaşadığını ve ötekiler tarafından nasıl algılandığını ve davranıldığını belirler.

Sosyal sınıf kavramı bazı teorisyenler tarafından ayrıntılı olarak tartışılmıştır. Bu teorisyenlerden biri de Karl Marx'tır (Berber, 2003: 226).

Sosyoloji tarihinde sınıf söylemini esas alarak sosyal dünyayı değerlendiren ilk sosyolog Karl Marx'tır. Marx'ın sosyolojik söylemi, sınıf kavgası üzerine biçimlenmiştir. Bu bağlamda Marx'ın sosyolojisi sınıf sosyolojisi olarak da ele alınabilir. Marx, tarihsel süreçte yer alan her olguyu, sınıf kavramı ekseninde açıklamaya çalışmıştır. Marx, tarihi ve sosyal yapıları irdelerken, insanlığın dününü, bugününü ve yarınını sınıf çatışmasını göz önünde bulundurarak açıklamaya çalışmıştır (Kızılçelik, 2007: 129-130).

Sınıf, Marx'ın metinlerinin temeline ve özüne sirayet etmiş bir kavramdır. Marx'a göre sınıf belirli amaçları görel olarak aynı kişilerin oluşturduğu bütünlüktür. Sınıf, üretim sürecinde aynı rolü oynayan, ortak ekonomik çıkarları olan, sınıf ideolojisi yardımıyla sınıf dayanışması gerçekleştiren kişilerin toplamıdır. Marx'a göre sınıflar, ilk önce tarihsel olarak sınırları belli bir üretim tarzı içindeki konumlarına göre birbirlerinden ayrılırlar. Bu durum, her sınıfın onu ortaya çıkaran üretim tarzıyla birlikte ele alınmasını zorunlu kılmaktadır. İkinci olarak, her üretim tarzında sınıflar birbirlerinden farklı ve hatta birbirlerine bütünüyle karşıt yerlerde konumlanırlar. Onların bu konumlarını belirleyen, üretim araçlarıyla ilişkileridir. Üçüncü olarak, sınıfların üretim araçlarıyla bağlantıları, sosyal iş örgütlenmesindeki rollerini belirler. Son olarak, sınıflar gelirden aldıkları payın büyüklüğüne ve kaynağına göre birbirlerinden farklılaşırlar. Buna göre bir sınıf ancak diğerinin sayesinde, diğerinin varlığı sayesinde var olabilir (Kızılçelik, 2007: 133-134).

Bazı sosyologlara göre sınıf, gelire göre belirlenirken, bazı sosyologlara göre ise ortak yaşam biçimine, ortak tutum ve ideolojilere göre belirlenmektedir. Bu bağlamda sınıf, çatışma durumunda buldukları karşıt tabakalara göre belirlenen çıkar grupları olmaktadır. Marx'a göre sınıf bilinci, sanayileşmenin gelişmesi, iletişimin artması, burjuvazi ile işçi sınıfı arasındaki ekonomik ve toplumsal mesafenin fazlalaşması ve işçi sınıfı içindeki türdeşliğin artması sonucu belirginleşmektedir. Ayrıca Marx, sınıfı yalnız ekonomik bir olgu olarak kabul etmez. Ona göre sınıf, aynı zamanda toplumsal bir olgu olarak sınıf üyelerinin yaşam biçimlerini ve sınıf bilincine sahip olmayı içerir. Günümüzde sınıf, çok boyutlu anlamıyla benimsenmiştir. Bugün *meslek*,



sınıf belirlemede en önemli göstergedir. Çünkü gelir, eğitim, siyasal eğilimler ve yerleşme birimini içermektedir (Tezcan, 2012: 109).

Marx'a göre sınıflar arasındaki ilişkiler, sömürüye dayanan bir ilişkidir. Feodal toplumlarda sömürü, çoğunlukla, üretimin köylülerden aristokrasiye doğrudan aktarılması biçiminde gerçekleşmektedir. Serfler, ya üretimlerinin belirli bir bölümünü aristokrat efendilerine vermek ya da her ay belirli günlerde lordun tarlasında, lord ve maiyeti tarafından tüketilecek olan tahılı yetiştirmek üzere çalışmak zorundadır. Modern kapitalist toplumlarda ise, sömürünün kaynağı daha az açıktır ve Marx bunun yapısına açıklık getirmek için büyük çaba harcamıştır (Ünal, 2011: 30). Bu bağlamdan hareketle, kapitalizm ve modernliğin birbirine sıkıca bağlı olduklarının altını çizmek gerekir (Bingöl, 2020: 22). Nitekim modern toplumlarda kapitalizmin yükselişi, endüstriyel üretimin artışı, meta ve piyasa değerleri evreninin toplumsal hayatın her alanına yayılarak gerçekleşmiştir (Akkanat, 2015: 223). Bu bağlamda kapitalist sistemdeki başlıca amaç veya niyet, sermayeyi büyütmek şeklinde söylenebilir (Solmaz, 2012: 134). Kapitalist sistem, feodal sistemde toprak üzerinde sıradan birer köylü olan bireylerin konumlarını da değiştirmiştir. Kapitalizmle birlikte bireyler, işleri bölüşen, dakik olmak zorunda kalan, daima üretmesi beklenen bireye dönüşmüştür (Bingöl, 2017: 92).

### ***Statü Eksenli Tabakalaşma***

Statü bireyin toplumsal yapıda işgal ettiği yer, konumu veya bir başka bakış açısıyla çevresindekilerin toplum içinde ona uygun gördükleri mevki ya da pozisyonudur. Gündelik dilde statü genelde bir üstünlük durumunu ifade etse de, yani *statü sahibi* dendiği zaman toplumda değer verilen bir konumda bulunan insanlar anlaşılrsa da aslında her sosyal kişi aynı zamanda, toplumca yüksek ya da düşük olarak görülen bir sosyal statüye sahiptir (Bilgin, 2010: 88-89). Kaynağı aileden gelen sosyal statü, doğuştan getirilen özellikler olabildiği gibi sonradan kazanılma özelliğine de sahiptir (Tire, 2020b: 11).

İnsanlık tarihine bakıldığında, geçmişten günümüze tarihsel olguları düzenleyen bir takım özellikler olduğu görülmektedir. Bu özelliklerden birisi de, toplumsal statü ve roller şeklinde karşımıza çıkmaktadır (Çiçek, 2018: 246). Toplum hayatı bireylerin birlikteliği ve dayanışması ile meydana gelmektedir. Çünkü karşılıklı beklentilerden oluşmaktadır.

Bireylerin bu beklentileri çerçevesinde belirlenen toplum içerisindeki konumlarına statü denilmektedir. Statü, bireylerin ve sosyal grupların, toplum içindeki konumları anlamına gelmektedir. Bu konumları zamanla toplumun tabakalaşma piramidinde aşağı ve yukarı doğru hareketlilik gösterebilir. Sosyal düzenlemeler içinde hayatını sürdürmek zorunda olan birey, çok çeşitli gruplar içerisinde bulunabilir. Toplumun işlevselliği bireyler ve gruplar arasındaki karşılıklı davranış kalıplarının varlığına bağlıdır. Bu gibi davranış kalıplarındaki kutup pozisyonlar teknik olarak statü adıyla bilinmektedir. Statü kavramı, kültür kavramına da benzediği için çift anlamlı kullanılmıştır. Statü soyut olarak, belirli bir düzendeki konumu anlatmaktadır (Korkmaz, 2006: 41-42). Chaney'in sanayi toplumu ile ortaya çıkan ve hayat tarzı olarak modern bir statü gruplaşması olarak ifade ettiği durum, bu konumu gözler önüne sermektedir (Ak, 2018: 26).

Weber'in kuramında statü, toplumsal saygınlık veya onur anlamında başkaları tarafından kişilere yüklenen, toplumsal gruplar arasındaki ayrımları belirtir. Geleneksel toplumlarda statü, genellikle bir kişinin yıllar süren bir süreç sonucu farklı bağlamlarda, çoklu etkileşim sayesinde elde ettiği ilk elden bilgisi temelinde belirlenir. Toplumların karmaşıklaşan gelişimiyle, statünün her zaman bu yolla uyum sağlaması olanaksızlaşmıştır. Bunun yerine, Weber'e göre statü, insanların yaşam tarzları aracılığıyla dile getirilir. Statünün işaretlerinin ve simgelerinin hepsi, bir başkasının gözünde bireyin toplumsal konumunun biçimlenmesine yardımcı olur (Giddens, 2008: 347).

Weber sınıf kavramının, ortak sınıfsal koşulları paylaşan herhangi bir topluluğa işaret ettiğini söylemekle yetinmiş ve *sınıfı* şu şekilde tanımlamıştır: "*Sınıf, tipik bir mal arzı, dışsal yaşam koşulları ve kişisel hayat deneyimleri fırsatıdır. Bu fırsat, belirli bir ekonomik düzende gelir sağlamak adına malları ve becerileri tasarruf altına almak için sahip olunan gücün miktarı ve çeşidi veya bu gücün yokluğu tarafından belirlenir*". Bu bağlamda Weber'e göre sınıf gerçeğinin temelinde, bireyin ekonomik varlık edinebilme olasılığı bulunmaktadır. Buna göre Weber için, *sınıftan* söz edilebilmesi için üç koşuldan söz etmiştir. Bu koşullardan *birincisi*, bir grup insanın yaşam olanaklarının belli bir nedensel ögesi ortak olmalıdır. *İkincisi*, söz konusu nedensel ögeyi, mal sahibi olmak ve gelir sağlamak gibi salt ekonomik çıkarlar temsil etmesi koşuludur. *Üçüncüsü* ise, söz konusu

nedensel ögenin, meta ve iş gücü piyasalarının koşullarında temsil ediliyor olması koşuludur (Bahar, 2011: 167).

Toplumsal tabakalaşma konusunda Marx'ın görüşlerine benzer görüşler dile getiren Weber için de, toplumsal sınıfın ekonomik farklılaşmaya dayandığı görüşü geçerlidir. Weber'e göre, kişilerin veya bir sınıfın hayat şanslarının belirlenmesinde üretim araçlarının denetimi büyük etkide bulunmaktadır. Ancak Marx'ın tersine, Weber toplumsal tabakalaşmanın bunun dışında iktidar ve saygınlık gibi iki boyutu daha bulunduğunu dile getirmektedir. Weber'e göre toplumsal tabakalaşma biçimlerini yalnızca ekonomik etken değil, fakat onunla birlikte iktidar ve saygınlık birlikte belirlemektedir. Kemerlioğlu'nun (1996: 10) da belirttiği şekilde, en azından farklı toplumlar ve dönemlerdeki toplumsal tabakalaşma biçimlerinde ağırlıkları bakımından bu üç boyut değişik etkilerde bulunmaktadır. Mülkiyet farklılıkları sınıfları, iktidar farklılıkları partileri ve saygınlık farklılıkları da statü gruplaşmalarını veya tabakaları meydana getirmektedirler.

Weber, Marx'ın bazı açıklamalarını örneğin, sınıf olgusunun oluşumunda ekonomik pozisyonların önemini kabul etmekle, her şeyi sadece ekonomiye dayanarak açıklamanın yetersiz olduğunu vurgulamaktadır. Diğer bir deyimle, Marx'ın ekonomik mevkiler üzerinde çok durduğunu belirtmektedir. Weber, ekonomi kadar, insanların sahip oldukları güç ve saygınlığın da önemine değinmekte, hatta bu iki olgunun farklı bir tabakalaşma sistemi yarattığını ileri sürmektedir. Weber, açık ve tam belirgin olmayan üç tabakalaşma tipi ileri sürmektedir. Bunlar da;

1-Ekonomik gücün farklılığına dayanan toplumsal sınıflar hiyerarşisi,

2-İnsanların sahip oldukları statülerin çeşitliliği veya benzerliğiyle ortaya çıkan toplumsal statüler hiyerarşisi,

3-İnsanların bürokratik pozisyonlarının farklılığı sonucu ortaya çıkan siyasal güçler hiyerarşisidir (Özkalp, 2011: 285).

## **SONUÇ**

İnsanlar tarihsel gelişim çizgisi içerisinde yöneten-yönetilen, ezen-ezilen, sömüren-sömürülen gibi ilişki ağları içerisinde yaşayarak günümüze kadar gelmişler ve bu durum günümüzde de varlığını devam

ettirmiştir. Söz konusu ilişki ağı içerisinde göze çarpan ilk ve en önemli nokta ise, insanlar arasında eşitsizliğin varlığıdır. Bu eşitsizlik kelimesi, aslında tam olarak yukarıdaki ilişki ağını da açıklayamamaktadır. Fakat bir bölünmüşlük ya da farkındalık, bu eşitsizlik kavramının içerisinde doldurabilmektedir. Bölünmüşlük ve farkındalık ise, aynı sosyal yapı içerisinde yöneten-yönetilen, ezen-ezilen, sömüren-sömürülen gibi ilişki ağlarının ortaya çıkmasına sebep olması açısından dile getirilmiştir. Nitekim eşitsizliğin yarattığı bu durum, toplum içerisinde insanların tabaka tabaka dağılmasının bir izahı olarak görülmektedir. Tabakalaşma olgusu, eşitsizliği dile getirirken, aynı toplum içerisindeki insanların birbirinden statü olarak nerede olduklarını ortaya koymaktadır.

Tabakalaşma sistemi içerisinde insanların sahip oldukları pozisyonlar, yaşantılarında önemli etkiler göstermiştir. İnsanların bütün sosyal yaşantıları ve davranış biçimleri bu pozisyon tarafından etkilenmektedir. Örneğin, bu pozisyon insanların eğitim düzeylerini, okuma, yazma, televizyon izleme alışkanlıklarını, sanatsal zevklerini, çocuk yetiştirme biçimlerini, arkadaşlarını, hatta evliliklerini bile etkilemektedir. İnsanların toplumsal yaşantılarında bir grubun üyesi olduklarında nasıl ki bu grubun değer, tutum ve davranışlarını benimserlerse, bir toplumsal katmanın (sınıfın) üyeleri de kendi katmanlarındaki bireylerle bir grup oluşturdukları ölçüde toplumsal sınıf sayılmaktadır (Özkalp, 2011: 270).

Tabakalaşmanın özünde anlatılmak istenen konu, toplumsal yapılarda ortaya çıkan eşitsizliklere dayalı olan bölünmüşlük olmuştur. Bütün toplumlarda görülen bir durum olarak eşitsizliğin ortaya çıkmadığı bir tarih evresinden de söz etmek mümkün değildir. Bu eşitsizliğin ortaya çıkışında birbirinden farklı türlerde tabakalaşmadan söz ediliyor olsa da, genel olarak kabul edilen tabakalaşma türleri içerisinde kölelik, kast ve feodalite yaygın olarak kabul edilmiştir.

## **KAYNAKÇA**

- Ak, M. (2018). Üniversite gençliği: Hayat tarzı ve kimlik. *Turkish Studies*, 13(10), 21-38.
- Akkanat, S. (2015). Modernliğin romantik eleştirisi: George Lukács'ın roman kuramı'nda romantik antikapitalizm. *Gümüşhane Üniversitesi Sosyal Bilimler Elektronik Dergisi*, 6 (13), s.220-237
- Bahar, H.İ. (2011). *Sosyoloji*, İstanbul: Hayat Kitapları.
- Berber, Ş. (2003). Modern bir olgu olarak sosyal sınıflar. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 9, 223-232.

- Bilgin, V. (2010). *Bizi kuşatan toplum: sosyolojiye giriş*. İstanbul: Düşünce Kitap Yayın Dağıtım.
- Bingöl, O. (2020). *Modern beden ve estetik cerrahi*. Konya: Eğitim Yayınevi.
- Bloch, M. (1983). *Feodal toplum*. çev. M.A. Kılıçbay, Ankara: Savaş Yayınları.
- Bottomore, T. (1994). *Toplumbilim*. Çev. Ü. Oskay, İstanbul: Der Yayınları.
- Bozkurt, V. (2011). *Değişen dünyada sosyoloji*. Bursa: Ekin Basın Yayın Dağıtım.
- Çiçek, A. (2018). Orta Asya Türk toplumlarının sosyo-kültürel yapısının genel bir değerlendirilmesi, *Mavi Atlas*, 6(1), 233-247.
- Çobanoğlu, A. ve Tek, S. (2021). Türkiye'de yeniden evlenme olgusu: cinsiyet ve psikososyal değişkenler bağlamında bir değerlendirme. *OPUS Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi*, 18(44), 8092-8118.
- Diñkol, A. (2009). *Sosyoloji*. İstanbul: Der Yayınları.
- Doğan, M. S. ve dğ. (2009). *Sosyoloji çarşısı*. Samsun: E Yazı Yayınevi.
- Ergil, D. (1984). *Toplum ve insan*. Ankara: Turhan Kitabevi.
- Eröz, M. (1982). *İktisat sosyolojisine başlangıç*. İstanbul: Filiz Kitabevi.
- Giddens, A. (2008). *Sosyoloji*. Yayına Haz. C. Güzel, İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Kemerlioğlu, E. (1996). *Toplumsal tabakalaşma ve hareketlilik*. İzmir: Saray Kitabevleri.
- Kızılcelik, S. (2007). *Marx'ın sosyolojisi*. Ankara: Anı Yayıncılık.
- Kızılcelik, S. (1994). *Sosyoloji teorileri 2*. Konya: Yunus Emre Grafik Tasarım ve Yayıncılık.
- Korkmaz, A. (2006). *Değişim ve farklılaşma*. İstanbul: Doğu Kütüphanesi.
- Özkalp, E. (2011). *Sosyolojiye giriş*. Bursa: Ekin Basın Yayın Dağıtım.
- Tezcan, M. (2012). *Sosyolojiye giriş*. Ankara: Anı Yayıncılık.
- Tire, O. ve Demir, M. C. (2020a). Toplumsal tabakalaşma ve eğitim. Editör: Erkan Dikici vd., *Eğitim ve Sosyoloji*, Konya: Eğitim Yayınevi, 133-157.
- Tire, O. (2020b). Geçmişten günümüze aile ve evlilik. Editör: E. Dikici vd., *Aile ve sosyoloji*. Konya: Eğitim Yayınevi, 7-30.
- Tolan, B. (1996). *Toplum bilimlerine giriş*. Ankara: Adım ve Murat Yayıncılık.
- Uzunaslan, Ş. ve Tek, S. (2019). Kültür temelli sosyal eşitsizlik ve eğitim. *Turkish Studies*, 14(5), 277-285.
- Ünal, Z.A. (2011). *Toplumda tabakalaşma ve hareketlilik*. Ankara: Birleşik Yayınevi.

# POPÜLER KÜLTÜRE DAİR BİR DEĞERLENDİRME<sup>1</sup>

Muammer AK<sup>2</sup>

## GİRİŞ

Kültür, başta antropoloji ve sosyoloji olmak üzere sosyal bilimlerin üzerinde en fazla durduğu kavramlardandır. Üzerinde bu kadar durulmasına rağmen bu kavramın tanımı üzerinde tam bir mutabakatın olmadığı da görülmektedir. Bunun sebebinin kültürün çok farklı anlamları içermesi ve onun farklı bağlamlarda kullanılmasından kaynaklandığı söylenebilir. Bu bağlamda kültür tanımlarının genel olarak “estetik, etnografik ve sembolik” (Edles, 2002:1) olmak üzere üç başlık altında toplanabildiği görülmektedir.

Antropologların kültür tanımlarının *betimleyici* ve *sınıflayıcı* oldukları söylenebilir. Kültür konusuna eğilen antropolog Taylor, onu “insanların kullandığı araç gereçler, dinsel pratikleri ve inanış biçimleri ve bağlı oldukları gelenek ve görenekleri çerçevesinde” (Erdoğan ve Alemdar, 2005:21) tanımlamaktadır. Durkheim ise kültürün, “bireysel eylemlerden ibaret” olduğunu söylemekte ve onu “bireyin kendi dışında kalarak ona zorla dayatılan şeyleri yapmak ve kabullenmek zorunda kaldıkları davranış, düşünüş ve duyuş biçimlerinden ibarettir” şeklinde tanımlamaktadır. Görüldüğü üzere antropolog Taylor da kültürü Durkheim gibi aynı anlamda kullanmaktadır. Ona göre kültür, “insanın, bir toplum üyesi olarak edindiği bilgi, inanç, sanat, hukuk, töre ve tüm diğer yetenek ve alışkanlıkları içeren karmaşık bir bütündür” (Duverger, 1998: 73). Kültür, gündelik hayatı organize eden maddi manevi pratiklerin toplamıdır (Dikici, 2022: 81).

Kültürü Şerif Mardin (1993:106) ise, “bir toplumun mevcut örüntüsünü devam ettirmeye yarayan, kısmen esnek fakat normal olarak nispeten yavaş değişen simgeler sistemi” olarak tanımlamaktadır. Yine

---

<sup>1</sup> Bu çalışma *Ziyaret Fenomeni Çerçevesinde Türk Popüler Dindarlığı: Aziz Mahmud Hüdayi Türbesi Örneği* başlıklı doktora tezi esas alınarak hazırlanmış ve genişletilmiştir. (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi SBE, İstanbul, 2012).

<sup>2</sup> Doç. Dr., Gümüşhane Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü. akmuammer@hotmail.com, ORCID No:0000-0003-0241-1893.

kültürü, “anlamsız hareketi reddederken, anlamlı hareketin ana şifresini oluşturan kodekstir (şifre dokusu) olarak ifade eden Jeffry Alexander onun sistemli, kurgucu yaklaşımda mecburiyete dayanan *anlamlar dizgesi* (kültür), sübjektif yaklaşımda iradeye dayanmakta” (Alexander, 1999:10) olduğunu vurgulamaktadır. Tanımlardan kültür çok yönlü ve çok anlamlı bir kavram olduğu anlaşılmaktadır.

Kültürü daha iyi anlayabilmek için onun tabiatla ilişkisine bakmak da gerekir. Kültür-tabiat ilişkisine bakıldığında “insan eliyle meydana gelmiş her şey kültür, insan eliyle meydana gelmemiş her şeyi ve olayı ise tabiattır. Kültür, tabiatın insan eliyle devamıdır” (Sezen, 2001: 37). Kültür, “insan zihninin, içinde yüzmek için kendi ürettiği bir deniz gibidir ve fertlerin dışında mevcut değildir. İnsanlar onu topluca üretirler ve onun varlığını sembolik olarak düzenlerler. Kültür insana özgüdür ve tabiata karşı oluşmuştur. İnsan kültürle ayakta durur ve kültür böylece tabiata ilave edilmiş bir üst tabiat gibidir. Dil anlaşmayı ve yüksek seviyede kültür oluşumlarını sağlayan bir üst tabiattır” (Sezen, 2011:37-41).

Kültürü kısaca açıkladıktan sonra şimdi önce popüler kavramını daha sonra da popüler kültürün ne olduğunu, onun halk ve kitle kültürüyle ilişkisini açıklamaya çalışalım.

### **Popüler Nedir?**

Popüler kelimesinin etimolojisine bakıldığında kelimenin “*populace, popülasyon, public, publication, pub, people* gibi kökensel akrabalıklara dayandığı, eş anlam olarak *common, demos, demokrasi* gibi sözcüklerle de ilişkilendirilebilir bir anlamsal bağa sahip olduğu görülmektedir. Latince ile Yunanca açısından farklılaşan ve İngilizcede kullanılan bu sözcüklerin hepsi *halk, yaygınlık, müşterek, kamu, demokrasi* gibi” Türkçe karşılıklara sahiptir. Buna göre “halk ve demokrasi kavramlarını da çağrıştıran popüler kültürün, ortak ve yaygın pratikler ve beğeniler” (Batmaz, 2006: 19) olarak tanımlamak mümkündür. Bu tanımdan popüler kültürün halkın ortak beğenileri olduğu anlaşılmaktadır. Ancak halkın ortak beğenileri nasıl ve kim tarafından üretilmektedir?

Popüler sözcüğünün sosyal bilimler alanına ilişkin literatürde ve çeşitli sözlüklerde geçen tanımlarının ortak yanlarını iki grupta toplamak mümkündür. Hâkim olan birinci gruptaki tanımlara göre popüler, *yaygın olarak beğenilen, tüketilen* anlamına gelmektedir. Bu tanım

sosyal bilimciler tarafından *ticari tanım* olarak da adlandırılmaktadır (Özbek, 2002: 84). Diğer taraftan Erdoğan'a (2001:72) göre, popüler kültürün yerel ölçekte kendiliğinden yaratılan ürünler olduğu iddiasının 1970'lere kadar geçerli olabilir, ancak günümüzde popüler kültür kavramındaki aitliğin kapitalist pazar ilişkileri tarafından belirlenerek kavramın içerdiği anlamın, "üretilen ürünlerin yaygın kullanımı" biçimine dönüştüğü görülmektedir.

Diğer taraftan ikinci gruptaki tanımlar ise popüler sözcüğünün, kökenini 18. yüzyılda Herder'e kadar dayandırmaktadır. İkinci grup tanımlara göre popüler kültür, "halkın beğendiği ve yaptığı her şeyi kapsayan her türlü maddi, manevi kültür unsurlarıdır" (Özbek, 2002: 81). Bu iki tanımda önemli bir fark göze çarpmaktadır. İkinci tanımda halkın üretim kabiliyetine ve tercih etme şansına dolayısıyla da halkın etkili olmasına, vurgu yapılmakta, oysa buna karşılık birinci tanımda ise yaygın olarak tüketilecek olanın ve(ya) tüketiliyor olanın üreticisinin, belirleyicisinin ve(ya) karar vericisinin geniş halk kitleleri olmadığına vurgu yapıldığı anlaşılmaktadır. Batı'da popüler kültüre ilişkin geliştirilmiş farklı yaklaşımların ve bakış açılarının merkezinde genel olarak bu iki yönelim bulunmaktadır. İşte burada popüler kültüre dair temel mesele onun "modern kapitalist toplumlardaki hegemonik tahakküme direniş olarak mı, yoksa çanak tutma olarak mı" (Rowe, 1996: 22) nitelendirileceğidir.

Bu bağlamda, popülerlerin tanımlanmasındaki zorluğa değinen bir diğer düşünür de Bennett olduğu görülmektedir. Bennett'e göre popülerleri tanımlama zorluğundan kurtulmanın tek yolu "popüler kültürün anlamındaki soyutluktan ve çok anlamlılıktan yola çıkmak ve bu yolla duruma açıklık" kazandırmaktır. Ona göre, kavramdaki soyutluğun nedeni, popüler kültürün "hem halk hem de popüler kültür adına savaşılabilecek temel bir alan olmasıdır". Bennett'e göre "halk ve popüler kavramlarından hangilerinin farklı sosyal güçleri aktif siyasi ittifaklara taşınan yetileri bağlamında, politik olarak ağırlıklı olduklarını belirleme çabası içinde yer aldıkça bu terimlerin anlamları kesinleşmiş olamaz" (Bennett, 1999:56).

Hal böyle olunca, popüler kültürün tanımlanmasındaki güçlüğü ortadan kaldırmak için öncelikle popülerlerin tanımını yapmak daha doğru bir yaklaşım olacaktır. Bu bağlamda, Alemdar ve Erdoğan (2005:29-33) popüler kültürü tanımlamadan önce, popüler teriminin kökeninin



nereden geldiğini açıklamayla işe başladıkları görülmektedir. Onlara göre, sözcüğün Türk dilindeki karşılığı, Batıdaki anlamıyla dilimize geçmiş olan ve genel anlamda “toplumun çoğunluğu tarafından kabul görmüş ve sevilen veya seçilen anlamında kullanılan *popüler olan*” tanımıdır. Popüler terimi “halkın çoğunluğunu temsil ettiği ve içinde çoğunluk anlamını da içerdiği için belli bir grubun sahipliğini içermez”. Diğer taraftan popüler kavramı, bünyesinde “kitle kültürü, folklor, işçi sınıfı kültürü ve alt grupların kültürünü” de barındırır. Diğer taraftan, David Shumway *Postyapısalcılık ve Popüler Kültür* adlı makalesinde ilginç bir biçimde popüler kültür tanımında hem popüler teriminin hem de kültürün “mükemmel (par excellence), eşi benzeri olmayan ve değişkenlik gösteren bir yapıya sahip olduğunu” belirtir.

Görüldüğü üzere burada popülerin birbiriyle çatışan iki anlamı mevcuttur; ancak her iki anlamda da popülerin “genel halka ya da belli bir sınıftan farklılaşmış bir bütün olarak halka ait” olanların ortak olduğu anlaşılmaktadır. Bu tanımda ortaya koyulan popülerin ikili anlamlarından ilkinde popüler; “büyük bir çoğunluk adına gerekli olmamakla birlikte halkın kendi eliyle oluşturulmuş olanı ve kendilerine ait olanı” ifade etmektedir. Buna karşılık, diğerinde ise popülerin “halkı temsil eden ve elit karşıtı pozisyonunu anlatan ve açık olarak da elitten aşağı konumunu vurgulayan” şekilde tanımlandığı görülür. Her ne kadar popülere bu şekilde anlamlar verilmesi basitleştirilmiş gibi görünse de Shumway’a göre yine de “popüler olanın halkın kendisi tarafından kendisi için üretildiği ve tüketildiği yani onun halka ait olan gerçeğini gizlemez. Ayrıca bu durum ona daha olumlu bir yaklaşımla bakma gereğini” (Shumway, 1999: 375-376) ortaya koyar.

Buradaki temel tartışmalardan birinin popüler olanın ne kadar halkın kendisi tarafından ve kendisi için üretildiği meselesidir. Bu konuda bilim insanları arasında tam bir mutabakatın olmadığı anlaşılmakta ve aşağıdaki birçok soruya cevap aranmaktadır. Bu sorulardan bazıları şunlardır: Acaba kültür endüstrisinin araçları olmadan halk kültürünün popüler olması ne kadar mümkündür? Halkın yerel ve otantik kültürü tek başına popüler olabilir mi? Halk kültürü nasıl popüler olmaktadır? O kitle kültürüne ve ekonomik bir ürüne nasıl ve kimler tarafından dönüştürmektedir? Bu aşamada reklamların, kitle iletişim araçlarının rolü nelerdir? Bu araçlar kimin kontrolündedir?

Sonuç olarak bu popülerleştirme nasıl olmaktadır? Bu bağlamda bunlar gibi birçok soru cevap beklemektedir.

Eroğan ve Alemdar'a (1999: 93) göre, "popülerleştirme yapıları sadece kitle iletişim araçlarıyla sınırlı değildir. Popüler faaliyetler gündelik yaşamın her alanını içine almaktadırlar. Örneğin yemek, içmek, giyinmek, eğlenmek, törenler, bayramlar (Noel ve sevgililer günü gibi Hıristiyan bayramlarının da transfer edilmesi dâhil), popüler başarı ve şöhret, kısa yoldan köşeyi dönme, eğitim yerine kurnaz uyanık olma ve işini bilme, popüler siyaset ve popülizmin yüceltilmesi gibi".

Dolayısıyla popülerlerin halk tarafından üretildiği konusunun tartışmalı olduğu söylenebilir. Evet, halk belki popüler kültürün ilk üreticisi olabilir, ancak bu kültür daha sonra nasıl bir değişim ve dönüşümden geçerek kitlelere mal olmaktadır? Bu bağlamda asıl cevaplanması gereken soru bu olması gerek. Yine ayrıca şu sorulara da cevap aramak gerekir. Niçin halk kültürünün tüm ürünleri değil de bazıları popüler olabilmektedir? Hangi kültür unsurlarının popüler olacağına kim karar vermektedir? Halk mı yoksa kültür endüstrisi mi? Bu seçim neye göre yapılmaktadır? Halkın istediğini halka sunan halk mı yoksa kültür endüstrisini kontrol edenler mi? Sonuç olarak, halk kültürü nasıl oluyor da popüler olabiliyor ve popüler kültür olarak ifade edilebiliyor? İşte bu ve benzeri sorular popüler kültürün tamamen halk tarafından üretilen bir kültür olduğunu söylemenin kolay olamayacağını göstergesi olarak değerlendirilebilir. O halde şimdi popüler kültürü açıklamaya çalışalım.

### ***Popüler Kültür Nedir?***

Popüler kültür çalışmalarının başlangıcını 1960'lara kadar götürmek mümkündür ve o tarihe kadar popüler kültürün araştırmacılar tarafından çok fazla önemsendiği söylenemez. Bu bağlamda, 1960'lı yıllarda popüler kültür çalışmalarına gösterilen ilginin artmasının temel sebepleri arasında o yıllarda görülen toplumsal ve ekonomik değişimlerin geleneksel kültür üzerindeki tahribatların olduğu söylenebilir. Bu açıdan bakılığında popüler kültür çalışmalarının "kültürel nesnelere üretim süreci, bu nesnelere içerikleri, bunların algılanmaları ve nüfusun geneli ya da nüfusun alt grupları tarafından onlara yüklenen anlam ve işlev" (Schudson, 1999:170) olmak üzere beş farklı konu üzerinde yoğunlaştığı görülmektedir.

Ayrıca popüler kültür çalışmalarının genel olarak iki ana eğilimde olduğu anlaşılmaktadır. Bunlardan birincisi daha çok “işçi sınıfı kültürü ve kentleşme arasındaki ilişkiler”, ikincisi ise “geleneksel kültür ve modernite bağını esas alan göçmen araştırmaları, el sanatlarının kitlesel tüketimi” (Canclini, 1999: 145) konularındadır. Bu çalışmalarda ikili eğilimi ortaya çıkaran en önemli nedenlerden biri, popüler kültürün üretim ilişkileri çerçevesinde kitle kültürüne gittikçe daha çok yaklaşması ve geleneksel toplumlardaki halkı temsil eder durumundan çıkıp daha çok kitleleri temsil eder duruma geçmesidir. Buna göre, popüler kültürü anlamak için öncelikle “kitle üretim, dağıtım ve tüketim yapısını ve ilişkilerini ve bunların sonuçlarını anlamak” (Erdoğan vd., 2006:556) gerektiği açıktır.

Popüler kültürün çağrıştırdığı bu anlam sebebiyle bilim insanları onu zaman zaman zaman *kitle kültürü* kavramından ayırmak ihtiyacı hissetmişler ve kitle kültürünü *popüler kültürün* sanayileşmiş hali olarak tanımlamışlardır. Onlar, *kültür endüstrisi* tarafından üretilen ve tüketimi yönlendirilen popüler kültüre, kitle kültürü demektedirler. Ancak bu tanımlama girişimleri çoğu zaman muğlâk ifadeler olarak kalmaktadır. Topçuoğlu’na (1995:121) göre, “popüler kültür ile kitle kültürünün ne birbirlerinin muadili olduğunu ne de biri ötekini sureti veya karşıtı olduğunu” söylemek bir anlamda bu konuda yapılan tartışmaların çok da işlevsel olmadığını gösterir.

Burada kitlenin ne olduğunun açıklanması faydalı olabilir. Kitle kavramının sözlük anlamına bakıldığında, insan topluluğu olarak tanımlandığı görülmektedir. Kitle kavramının kalabalık, çokluk veya yığın kelimeleriyle de yakın anlam birliği olduğu görülmektedir (Dikici, 2017: 64). Baudrillard kitlenin “sosyolojik bütünlük ya da gerçekliğe sahip olmadığını veya gerçeklikten uzaklaştığını” söylemektedir. Ona göre kitle, “içerisinde bütün iktidarların gelip yok oldukları sessiz bir yığın, iktidarın sırtında taşıdığı bir gölge, içine düştüğü dipsiz bir çukur”dur (Baudrillard, 2010: 45). J.S. Mill, kitleyi, “kalabalık içinde kaybolmuş fertlerin akla yönelik tehdidi” olarak algılar. Jose Ortega ise; “kendisi için özel sahalara dayalı hiçbir hedef seçmeyen, kendini herkes gibi hisseden ve bu halin kendisini düşündürmediği, gerçekte herkes gibi hissetmekle kendisini mutlu hisseden herkesi kitle” olarak tanımlamaktadır. Bu tanımda niceliksel unsurların yanında niteliksel bir yön de vardır. Ona göre “kitle *alelade kişidir* yani halktır ve sıradan kişi

olmaktan rahatsızlık duymayan fertlerdir” (Yeniçeri, 1993:133). Türkdoğan’a göre kitle toplumu; amaçsız, ilkesiz ve hiçbir forma bağlı olmayan bireylerin tesadüfen bir araya gelmeleriyle oluşur. Kitle toplumu aslında kitle adamlarının niceliksel toplamıdır. Zevklerde, dünya görüşlerinde, hatta sosyal tercih ve kararlarında yeksenak ve standart bir yapıyı ortaya koyarlar. İnsanların çoğunluğunun kendi fikirleri de yoktur (Türkdoğan, 1998:178). Marx ise kitle toplumunu, *endüstri rezerv ordusu* veya *lumpen proleterya* olarak ifade etmektedir (Yeniçeri, 1993:133).

Bazı sosyologlara göre, “kitle kültürünün ortaya çıkışı sanayileşme sürecinin sonucunda ortaya çıkan şehirleşme ve kapitalist piyasayla bütünleşmiş bir yaşam biçimi” ile ilişkilidir. Onlara göre kitle kültürü, “iş bölümünün gelişmesi, sanayileşmeyle birlikte fabrika örgütlenmesi ve meta üretiminin artması ve buna bağlı olarak nüfusun kentlerde yoğunlaşması ile birlikte kentlerin genişlemesi, karar alma sürecinin merkezileşmesi ve siyasal sistemin oy hakkına dayandırılması, iletişim sistemlerinin gelişmesi, işçi sınıfının ve siyasal hareketlerin büyümesi gibi olgulara” (Yelken, 1999:184) işaret etmektedir. Bu açıdan bakılığında kitle kültürü, “kitlesele üretim yapan bir endüstriyel yapının yarattığı maddi yaşamı gerçekleştirmenin bilişsel biçimi” (Erdoğan, 2004: 8) olarak tanımlanabilir. Dolayısıyla, Endüstri Devrimiyle ortaya çıkan bu tür bir yaşam biçimi kitlesele bir tüketimi zorunlu kılmaktadır. Nitekim modern toplumlarda kapitalizmin yükselişi, endüstriyel üretimin artışı, meta ve piyasa değerleri evreninin toplumsal hayatın her alanına yayılmıştır (Akkanat, 2015: 223). Standartlaşmış seri üretime dayalı kapitalist piyasa, yaşamın tüm boyutunu etkileyerek ona uygun bir yaşam tarzını ve tüketim toplumu denilen yeni bir toplumu ortaya çıkarmıştır. Yeniçeri’ye göre, bugün içerisinde yaşadığımız endüstriyel ve teknolojik toplum bireyleri, üniform kalıplar içerisine dökmeye ve bu yönde biçimlendirmeye çalışmaktadır. Herkes sistemlerin normlarına uymaya, bunlara riayet etmeye ve kuralları kutsallaştırmaya mecburdur (Yeniçeri, 1993:133).

Nasıl ki kültür kavramının tanımlanmasında herkesin üzerinde fikir birliğine vardığı genel-geçer bir tanım yoksa bu durumun popüler kültür için de geçerli olduğu söylenebilir. Bunun pek çok nedenlerinden bahsetmek mümkündür; ancak bu nedenlerin ilk başında popüler kültürün hangi toplumlara özgü olduğu konusu, kimler için üretildiği ya

da kimler tarafından tüketildiği, kaynağının nereye dayandığı gibi sorunların geldiğini söylemek mümkündür. Alemdar ve Erdoğan'a (2005: 19-20) göre, popüler kültürü tanımlamadaki zorluğun sebebi "bireylerin dünya görüşlerindeki farklılıktır". Bireylerin dünya görüşlerine kaynaklık eden onların yetiştikleri çevre ve orada kurdukları ilişkilerdir. İşte her bireyin dünya görüşünün farklı olması gerek kültürün gerek popüler kültürün tanımının yapılmasında karşılaşılan güçlüklerdendir.

O halde buradan popüler kültür kavramının ne olduğu hakkında sosyal bilim insanları arasında belli bir uzlaşımın olmadığını ve yapılan her tanımın tanımlayıcının kendi duruşuna göre değiştiği sonucuna ulaşabiliriz. Bu itibarla, popüler kültüre farklı yaklaşımların olduğuna işaret eden Storey bu tanımlar ve yaklaşımları altı grupta toplamıştır. Birinci yaklaşıma göre popüler kültür, "birçok insan tarafından sevilen ve geniş kesimlerce beğenilen", ikincisine göre ise, "yüksek kültür olduğuna karar verdiğimiz şeyin ertelenmesi/tehir edilmesi" anlamına gelmektedir. Bunlar popüler kültürün "standart altı bir kültür olarak" tanımlanmasıdır. Diğer taraftan, üçüncü yaklaşım, popüler kültürü "kitle kültürü yerine kullanıp ona ümitsiz bir ticari kültür şeklinde" yaklaşmaktadır. Bununla beraber, dördüncü yaklaşım ise, popüler kültürün "insanlar tarafından yaratılan bir kültür olduğunu" ileri sürmektedir. Buna göre popüler kültür, "insanların/halkın sahih/hakiki kültürüdür; yani halk kültürüdür". Popüler kültüre ilişkin beşinci yaklaşım, Gramsci'nin politik analizine işaret eder. Gramsci popüler kültürü "bir iktidar mücadelesi olarak değerlendirerek egemen kültür ile ona muhalif karşı kültür unsurlarının mücadelesi sonucu oluşan kültür" olarak ifade etmektedir. Altıncı yaklaşım ise, "postmodernizm kavramı etrafında şekillenen ve postmodernizmin yüksek kültür ve popüler kültür arasındaki farkı ortadan kaldıran yanına" (Çağan, 2004:232-233) odaklanmaktadır. Bu açıdan bakılığında popüler kültür, "geniş anlamda elit kültür haricinde her şeyi kapsayan ve dar anlamda da kitlesel medya tarafından yaratılan kültür" olarak tanımlanabilir. Başka bir deyişle o "özellikleri ister ideolojik, ister sosyal, isterse maddi olsun geniş bir alana yayılmış ve önemli sayıda insan tarafından inanılan ve/veya tüketilen" kültürdür. Popüler kültürde "tekrar, taklit ve aşinalık anahtar ilkelere" (Harold, 2012: 359-362).

Bazı düşünürlere göre popüler kültür kaynağı “folk kültür olan ancak üretimi ve işlevleri açısından folk kültüründen ayrılan çağdaş bir kültür tipidir. Folk kültür, popüler kültüre dönüşmesiyle birlikte, popüler kültür halkın üretiminden çıkmış olmaktadır” (Güneş, 2002:130). Buna göre popüler kültürün kaynağı folk kültürdür. Ancak folk kültür popüler olunca artık folk kültürden ayrılmakta yani başka bir kültüre dönüşmektedir. O halde burada folk kültürün ne olduğuna bakmak gerekir. Gramsci (1999: 77) folk kültürü, “halkın dilinde mevcut halde bulunan ve gramer kurallarından yoksun olan sabit kavramları anlatan, bireylerin sağduyuya ve iyi niyete sahip olmasını sağlayan ve halkın din ve inanışlarında mevcut olan ve bununla birlikte bireylerin bütün inanç sistemlerini kapsayan (inanış, hurafeler vb.) ve dünyadaki nesnelere bakışını ve genel tavırlarını etkileyen yapı” şeklinde tanımlamaktadır.

Popüler kültür ve folk kültürü ayırımı yapan Swingewood (1996:165) popüler kültürün “dini, edebiyatı, halk oyunlarını, bilim kurguyu, korku filmlerini ve 19. yüzyıl halk türkülerini, kırsal şiirleri” kapsadığını söylemektedir. Swingewood folk kültürle popüler kültür arasındaki farkın, “popüler kültürün kitle kavramı ve işbölümüyle kültürel nesnelere mekanik üretimi üzerine kurulu bir üretim tarzına dayanmasından” kaynaklandığına işaret eder. Ona göre kitle kültürü kuramıyla ilgili metodolojik tutum, “tüketimden çok üretimin altını çizerek burjuva demokratik kültürüyle yani kitle kültürüyle popüler kültürü birbiriyle karıştırır ve burjuva kültürüne içkin olan popüler kültür ise birey ve toplumu birbiriyle bağdaştıran meta türü olarak toplumda yer almaya başlar”. Görüldüğü üzere Swingewood’a göre, popüler kültür ile kitle kültürü burjuva kültürüne, buna karşılık folk kültür ise halk kültürüne daha yakındır.

Folk kültür ile popüler kültür ayırımı yapan bir diğer düşünürün de Rowe olduğu görülmektedir. Ona göre folk kültürü, “kapitalist öncesi döneme ait olan ve tam anlamıyla metalaşmamış ve rasyonelleşmemiş kültür formlarının bozulması yoluyla tahrip edilen bir kültür biçimidir”. Diğer taraftan, popüler kültür ise “değişen toplumsal ve kültürel ilişkiler içinde çeşitli yollardan ortaya çıkan kişisel ve dışavurumsal politikayla, estetik hitapla ve kültürel iktisatla bağlantıya geçen haz, aylıklık, üslup ve kimlik biçimi olan anlamlar ve metinler dizisini anlatır” (Rowe, 1996: 21-22).

Diğer taraftan Oskay folk kültürünü, kırsal kesimdeki hem maddi hem de manevi yaşamsal öğeleri kapsayan bir kültür biçimi olarak ele almaktadır. Ona göre, “kır hayatında bireyler arasındaki büyük servet farkına rağmen toplumsal ilişkiler samimidir. Sınırlı bir ortamda bireylerin ortaklaşa paylaştıkları kimi gelenekler, bazı ritüeller ve doğayla beraber giden bir yaşamsal ortamda folk kültürü insanların birbirlerine, topluma ve doğaya bakışını modern dönemlerdeki popüler kültürden çok farklılaştırmaktadır” (Oskay, 1993:176).

Ahmet Oktay ise folk kültürün temel yapısındaki protest özelliklerin varlığına dikkat çekmektedir. Ona göre “folk kültürü ürünleri özellikle gerçekçilikleri ve otantiklikleri açısından önemlidir; çünkü folklorik ürünler halkın gündelik yaşamını olduğu gibi yansıtır ve dışsal etkilerle dönüşüm geçirmez”. Oktay, folk kültürü ürünlerinde “eğlence ve kaçış öğelerine ek olarak protest öğelere de rastlandığını ve bu kültürdeki kaçış öğelerinin, bireylerin acılarını ve sıkıntılarını unutturacak eğlence ürünü olan şarkı, türkü ve dans gibi sanatsal ve kültürel faaliyetleri içerdiğini” vurgular (Oktay, 1994:18).

Yine benzer şekilde Fiske de, popüler kültürdeki “protest öğelerin varlığından ve direnişçi yönünden” bahsetmektedir. Fiske, popüler kültürün folk kültürüyle arasındaki farklılıkları ortaya koymaya çalışırken popüler kültürün “demokratikleştirici yönüne vurgu yapmayı” ihmal etmez; ancak “popüler kültürü folk kültürünün devamı olarak görmez”. Fiske’ye göre, iki kültürün arasındaki var olan önemli farklılıklar popüler kültürün özelliklerini de ortaya koyar. Bu bağlamda Fiske, popüler kültürü en başta “bir direniş alanı olarak görür”. Ona göre “popüler kültürü folk kültürünün bir biçimi olarak görmek, popüler kültürün çatışmacı yönlerini görmemek” demektir. Oysa popüler kültür “kendi tabiliklerine öfkelenmiş, kendi konumlarına rıza göstermeyi ya da bu konumların sürmesini sağlayan bir oydaşıma katkıda bulunmayı reddeden tabilerin kültürüdür.” Ona göre, “endüstri toplumunda popüler kültürün ortaya koyduklarını algılayan insanların halk olmadıkları için, bazı benzerliklerine rağmen folk kültür popüler kültürle aynı değildir”. Ayrıca, folk kültürü, “geleneksel toplumlara özgü istikrarlı bir toplumsal yapının ürünü iken, buna karşılık popüler kültür, folk kültürün aksine kısa ömürlü bir kültürdür ve endüstrileşmiş toplumlar eliyle üretilen çelişkili alanlardır”. Fiske’ye göre bu iki kültür arasındaki bir başka farklılık “popüler kültüre ait öğelerin, folk kültürün

aksine, toplumda onu tüketen bireylerin katkısı olmadan üretilen kültürel kaynaklardan elde edilir olmasıdır". Ayrıca, bu ürünler "kültür endüstrileri tarafından üretilerek dağıtılan metalar olduğundan, ekonomik anlamda devamlılığının sağlanması, topluma yeni ürünler sunması yoluyla" mümkün olacaktır (Fiske, 1999: 206-209).

Eğer Fiske'nin izi takip edilir ve popüler kültür, "kültür endüstrileri tarafından üretilerek dağıtılan metalar" olarak değerlendirilirse popüler kültürün toplumda hangi işlevi yerine getirdiği sorusuyla karşılaşılır. İşte Oktay popüler kültürün toplumdaki işlevini şöyle ifade etmektedir: "Popüler kültür ürünlerinde dile getirilen fantazyalar egemen sınıfların karşısında yer alan sınıfların içinde üretilmiş olsalar bile, günümüzün teknolojileşen toplumlarında aldanımcı/aldatımcı bir karakter taşıdıkları ve dile getirdikleri toplumsal ve bireysel beklentiler halk kesimlerinin gündelik pratikleri içinde ve büyük ölçüde iktidar bloğunun hegemonik kültürü bağlamında ve onun tarafından biçimlendirilerek üretildiği için son kertede gerçekliğin görünmesini engeller" (Oktay, 1994:20).

O halde, popüler kültürün en önemli özelliklerinden biri de tüketimle ve tüketim kültürüyle olan birebir ilişkisidir. Bu bağlamda, popüler kültür kapitalist toplumdaki önemli bir işlevi yerine getirerek tüketime destek olur. Lull'a (2001:106) göre popüler kültür, "kapitalist ekonomide kitle iletişim araçlarından beliren imajlar, özel birtakım üretimleri teşvik etmek, bazı ürün grupları, markalar için tüketim topluluklarının doğmasına yardımcı olarak bireylerdeki tüketim ihtiyacının giderilmesine" yardımcı olur. Kültür endüstrileri tarafından üretilen ve halka sunulan ürünleri alan ve kullanan tüketiciler popüler olanın sürekliliğini ve daha ileri derecede popülerleşmesine yardımcı olurlar. Dolayısıyla popüler kültür, "sanayi ötesi toplum, enformasyon toplumu ve bilgi toplumu gibi iddialarla gelen bir özel mülkiyet ilişkileri yapısının kurduğu egemen kitle üretim pazarının biçimlendirdiği ve kitleleri içine kattığı baskıcı bir gösteri, gösteriş ve tüketim kültürüdür. Bu kültürde kredi kartına bağlı, tüketerek ve gösterişle varoluşu tanımlayanın, bilişsel ve davranışsal yoksun ve yoksul bırakılmışlığında kendini özgür ve bilen sanması egemendir" (Erdoğan vd., 2006:544).

Popüler kültürün özelliklerinden bir diğeri de onun *tarihsizleştirme* olgusuyla olan ilişkisidir. Popüler kültür ürünleri "geçici ve anlık olanın üzerinde durmasıyla ve bireylerin hayatlarını ve nesnelere sürekli olarak değersizleştirilmesiyle bireylerde bilinçli veya bilinçsiz olarak kullan-at



ideolojisini teşvik ederek tarihsizleştirme olgusuna katkıda bulunur” (Oktay, 1994: 28). Yine popüler kültürün bir diğer özelliği ise “popüler kültüre ait ürünlerin kolayca elde edilebilir olmasıdır. Popüler kültür ürünlerinin kolaylıkla satın alınabilir olmasının yanında, geniş bir kullanım alanına sahip olmaları, bireylerin tercihlerine bağlı olarak kendilerini piyasaya uygun biçimlendirmeleridir. Bu biçimlendirmeleri ise hem bireylerin yeniliğe olan taleplerinden hem de eski ve bilindik olmanın verdiği güvenilir olma avantajına dayanarak gerçekleştirilmektedir” (Oskay, 1993: 196).

O halde, yüksek kültürün popüler kültürle olan ayrımında özetle şu noktaya vurgu yapabiliriz: Günümüz toplumlarında özellikle kitle iletişim araçlarının etkisiyle kültürlerin birbirlerine göre farklılıklarını ortaya koymanın kolay olmadığını söylemek mümkündür. Çünkü popüler kültürün tüketimle olan ilişkisiyle birlikte toplumların sahip olduğu kültürün satılabilir birer meta biçimine dönüşmesi kültür endüstrisini ortaya çıkarırken yüksek kültüre ait ürünlerin de zaman zaman popüler kültüre, karışması sonucunu doğurmuştur.

Bu bağlamda, Adorno kültür endüstrisi kuramının temel ilkelerini *Müziğin Fetiş Niteliği ve Dinlemenin Geriliği* (1938) adlı makalesinde formüle etmiştir. Ancak Adorno'nun, kültür kuramını ilk kez açık biçimde felsefi ve tarihsel bağlama yerleştirdiği metin, Horkheimer'la birlikte yazdığı *Aydınlanmanın Diyalektiği* kitabı ve bu kitapta yer alan *Kültür Endüstrisi: Kitlelerin Aldatılışı Olarak Aydınlanma* başlıklı makaledir. Yazarlar bu makalede kitle kültürü yerine kültür endüstrisi kavramını kullandıklarını çünkü kültür endüstrisinin kitle kültüründen farklı olduğunu ifade etmişlerdir. Onlara göre “kültür endüstrisi bilindik şeyleri yeni bir nitelikte birleştirir. Tüm dallarda, kitleler tarafından tüketilmeye uygun olan ve bu tüketimi büyük ölçüde belirleyen ürünler, az çok planlı bir biçimde üretilir” (Adorno, 2007:109). Buna göre buradaki temel mesele, kitle denilen kalabalık halkın, kitle kültürü olarak ifade edilen kültür öğelerinin üreticisi mi yoksa tüketicisi mi olduğudur. Başka bir deyişle, bu kültürel öğeleri bir endüstri ürününe dönüştüren ve pazara sunan kimdir? Adorno şöyle demektedir: “Kültür endüstrisi, yöneldiği milyonların bilinç ya da bilinçsizlik düzeyi üzerinde yadsınamaz bir biçimde spekülasyon yaparken, kitleler birincil değil ikincildirler, hesaplanmışlardır; mekanizmanın eklentileridirler. Müşteri, kültür endüstrisinin inandırmak istediği gibi, kral değildir;

kültür endüstrisinin öznesi değil, nesnesidir. Kültür endüstrisine bir ilerleme olarak ortaya çıkan, endüstrinin sürekli yenilik olarak sunduğu şey, hep aynı olanın kılığının değiştirilmesinden ibarettir; değişikliğin her yerde gizlediği, kültür üzerinde egemen olduğu günden beri değişmeden kalan kâr güdüsü gibi değişmeyen bir iskelettir” (Adorno, 2007:110). O halde, “bir şeyin popüler yapılması veya yapılmaması tümüyle bir pazar yapısının genel ve özel çıkarlarına bağlıdır” (Erdoğan vd., 2006:547).

Bu açıdan bakılığında popüler kültür, “halkın kültürü değildir”. Popüler kültür, “geniş iş bölümü etrafında kurulan kapitalist mal üretimi, pazarlaması, dağıtımı ve tüketimi biçimlerine dayanan bir kültürdür. Bu biçim, örneğin teknolojik çoğaltma, seri üretim, tv veya basın olmayınca, bu araçlara dayanan böyle bir kültür biçimi de olmaz. Bu bağlam içinde popüler kültür, pazar tarafından pazarda tüketim için "sipariş edilen, ısmarlama" kitle kültürünün en çok kullanılan ürünlerini, bu ürünlerin tüketilmesini ve bu ürünleri teşvik eden düşünceleri ve duyarlılıkları anlatır” (Erdoğan, 2004:4).

Adorno’ya göre kültür endüstrisi, “müşterilerinin kasten ve tepeden bütünleştirilmesidir. Binlerce yıl boyunca birbirinden ayrılmış yüksek ve düşük kültür alanlarını da birleşmeye zorlar. Hatta her ikisinin zararına olacak şekilde. Yüksek kültürün etkileri üzerinde spekülasyon yapılarak, ciddiyeti ortadan kaldırılır. Düşük kültürün toplumsal denetim bütünsel olmadığı sürece barındırdığı haşarı isyankârlık ise uygarlaştırıcı dizginleme yoluyla yok edilir” (Adorno, 2007: 33). Frankfurt Okulu’na göre, kitle iletişim araçlarının ortaya çıkması kültürü bir endüstri haline getirmiştir. Kitle kültürü kavramı antidemokratik buna karşılık popüler kültür kavramı ise ideolojik olduğu için uygun kavram kültür endüstrisidir. Kültür endüstrisi, yirminci yüzyılın başlarında Amerika ve Avrupa’da yükselen eğlence endüstrisinin kültürel biçimleri alınıp satılan bir mal haline getirilmesi anlamına geliyordu (Erol, 2005:35).

Adorno’ya (2007:19) göre, “günümüzde kültür her şeye benzerlik bulaştırır. Filmler, radyo ve dergiler bir sistem meydana getirir. Bu alanların her biri kendi içinde ve hep birlikte söz birliği içindedir. Kültür, açıkça ve fütursuzca herhangi bir meta üretimi sektöründeki üretim kurallarına uyan bir sanayi haline gelmiştir. Kültürel üretim, bir bütün olarak kapitalist ekonominin ayrılmaz bir parçasıdır. Kültür artık, bugünün kurtarılmış bir gelecek tasavvuru çerçevesinde kavranmasına

dayanan bir kaynak değildir.” O halde kültür endüstrisi, tüketici ihtiyaçlarını üretebilir, yönlendirebilir ve denetleyebilir.

## SONUÇ

Herhangi bir kavramı karşıtıyla birlikte ele almak onun daha kolay anlaşılmasını sağlayabilir. Kültür kavramı günlük dilde daha çok okumuş, bilgili yani kültürlü anlamında kullanılır ve kültürlü olmak önemli bir özelliktir. Bu çerçeveden bakıldığında kültür, seçkin-elit kültürünü ima etmektedir. Buna göre, seçkin kültürünü, toplumun elitlerini diğerlerinden ayırt etmeye yarayan kültür olarak ifade edebiliriz. Buna karşılık popüler kültür ise geniş halk kitleleri arasında yaygın olan kültürdür. Bu bağlamda eğitilmiş insanların beğeni ve zevklerini ifade eden yüksek-seçkin-elit kültür (high culture) eğitilmiş insanlar tarafından oluşturulur. O halde elit kültürün toplumdaki küçük bir azınlığın kültürüne tekabül ettiğini söyleyebiliriz. Öte yandan, seçkin-elit kültürün diğer tarafında ise halk kültürü (folk culture) bulunur. Halk kültürü, geniş halk kitlesinin kültürüdür. Burada şu da ifade edilmelidir ki, bu iki kültürün birbirine karşı bir üstünlüğünden değil ancak iki farklı zevk, beğeni ve yaşam biçiminden bahsedilebilir. Ancak seçkin kültürün unsurlarına erişimin daha zor, pahalı ve daha çok emek istediği başka bir ifadeyle bu kültürün unsurlarına sadece az sayıdaki belirli bir kesimin ancak ulaşabileceği gerçeği de açıktır.

Popüler kültürün birçok tanımı yapılmaktadır ancak kültür kavramında olduğu gibi onun da üzerinde mutabakat sağlanan bir tanımının olmadığı görülmektedir. Bu bağlamda, popüler kültürün genellikle kitle kültürü, halk kültürü ve folk kültürle karıştırıldığı anlaşılmaktadır. Bazı bilim insanları popüler kültürü halk kültürüyle eş anlamda kullanırken buna karşılık bazıları bu görüşe katılmamaktadır. Karşı çıkanlar popüler kültürün başlangıçta halk kültüründen ortaya çıktığını ancak onun daha sonra kültür endüstrisi tarafından dönüştürülerek popülerleştirildiği için artık halk kültüründen uzaklaştığını ileri sürmektedirler. Yine bu görüştekiler popüler kültürün yaygınlaştırılmasında kitle iletişim araçlarının ve reklamların rolüne vurgu yaparak, popüler kültürün tüketiminden ziyade üretimine yani popüler hale getirilmesine odaklanmaktadır. Onlara göre, kültür endüstrisinin ürünü olan popüler kültür, halk kültüründen çok burjuva kültürüne daha yakındır. Bu bağlamda popüler kültür, folk/halk

kültürünün kültür endüstrisi tarafından pazar için üretilen üründen başak bir şey değildir. Yani popüler kültür halk için ve halk tarafından değil, kültür endüstrisini kontrol eden burjuvazi tarafından üretilmektedir. Bu itibarla, popüler kültürde halk kitlesi özne değil nesne, yönlendiren değil yönlendirilendir. Sonuç olarak, kültürü popülerleştiren, bir endüstri ürünü haline getirenler ve başta kitle iletişim araçları ve reklamlar olmak üzere çeşitli araçları kullanarak onu kitlelere sunanlar halk değil, kültür endüstrisini yönetenlerdir demek mümkündür. Buradaki asıl mesele şudur: Kültür endüstrisi pazarında tüketilen popüler kültür unsurları ister burjuva isterse halk kültürünün öğeleri olsun önemli olan onun ekonomik değerinin olup olmadığıdır. Bu alışverişte ortaya çıkan kârı elde eden buna bakmaktadır. İşte kültürü popüler yapan kârı elde edendir. Dolayısıyla, popüler kültürün tedavül süresinin kültür endüstrisine para kazandırmasıyla doğru orantılı olduğu söylenebilir.

#### **KAYNAKÇA**

- Adorno, T.W. (2007). *Kültür endüstrisi*. Çev.N. Ülner, M. Tüzel, E. Gen, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Akkanat, S. (2015). Modernliğin romantik eleştirisi: George Lukács'ın roman kuramı'nda romantik antikapitalizm. *Gümüşhane Üniversitesi Sosyal Bilimler Elektronik Dergisi*, 6 (13), s.220-237
- Alexander, J. (1999). *Kültür ve siyaset*. çev. S. Ayaz, İstanbul: Pınar Yayınları.
- Batmaz, V. (2006). *Medya popüler kültürü gizler*. İstanbul: Kara Kutu Yayınları.
- Bennett, T. (1999). "Popüler ve Popüler Kültür Politikası", çev. T. Kızılok, *Popüler kültür ve iktidar*. Derleyen: N. Güngör, Ankara: Vadi Yayınları. s.56.
- Baudrillard, J. (2010). *Sessiz yığınların gölgesinde*. çev. O. Adanır, Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Canclini, N. G. (1999). "Kültür ve İktidar", çev. İ. Tekerek, *Popüler kültür ve iktidar*. Derleyen: N. Güngör, Ankara: Vai Yayınları. s. 145.
- Çağan, K. (2004). *Popüler kültür ve sanat*. Ankara: Altinküre Yayınları.
- Dikici, E. (2022). Kültür aktarımı açısından okulların işlevi üzerine bir derleme. *International Social Sciences Studies Journal*, 8(93), s. 80-87.
- Dikici, E. (2017). Tüketim algısındaki değişim: Kitle iletişim araçları ve tüketim ilişkisi, *Journal of Social Sciences and Humanities*, 1(1), 58-85.
- Duverger, M. (1998). *Siyaset sosyolojisi*. çev. Ş. Tekeli, İstanbul: Varlık Yayınları.
- Edles, L. D. (2002). *Cultural Sociology In Practice*, Massachusetts: Blackwell Publishers.
- Erdoğan, İ. (2001). Popüler kültürde gasp ve popülerlerin gayri meşruluğu, *Doğu Batı*, 15(2), s.65-106.
- Erdoğan, İ. (2004). Popüler kültürün ne olduğu üzerine. *Bilim ve Aklın Aydınlığında Eğitim Dergisi*, 5(57), s.1-18.

- Erdoğan, İ. ve Alemdar, K. (2005). *Popüler kültür ve iletişim*. Ankara: Erk Yay.
- Erdoğan, İ., İşler Keleşoğlu, E. ve Tamer, A. (2006). Popüler kültür ve Türkiye, *Türkiye'nin toplumsal yapısı*. Editör: M. Zencirkıran, Ankara: Nova Yayınları, s.541-560.
- Erol, A. (2005). *Popüler müziği anlamak*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Fiske, J. (1999). *Popüler kültürü anlamak*. çev. S. İrvan, Ankara: Ark Yayınları.
- Gramsci, A. (1999). Kültür ve ideolojik hegemonya, *Kültür ve siyaset*. çev. S. Ayaz, İstanbul: Pınar Yayınları.
- Güneş, S. (2002). *Sessiz yağınların kültürel intiharı*. Ankara: Vadi Yayınları.
- Harold E. H. (2006). The sine Qua non of popular culture. *Popular culture theory and metodoloji, A basic introduction*. Editörler: H. E. Hinds; M. F.Motz ve A.M.S. Nelson, The University of Wisconsin Press, Popular Press, s. 359-370.
- Harold E. H. (2012). Popülarite: popüler kültürün olmazsa olmazları. çev. D. T. Can, *Milli Folklor*. 24( 95 ), s.356-366.
- Lull, J. (2001). *Medya iletişim kültürü*. çev. N. Güngör, Ankara: Vadi Yayınları.
- Mardin, Ş. (1993). *İdeoloji*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Oktaç, A. (1994). *Türkiye'de popüler kültür*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Oskay, Ü. (1993). *XIX. yüzyıldan günümüze kitle iletişimin kültürel işlevleri kuramsal bir yaklaşım*. İstanbul: Der Yayınları.
- Özbek, M. (2002). *Popüler kültür ve Orhan Gencebay arabeski*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Rowe, D. (1996). *Popüler kültürler*. çev. M. Küçük, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Schudson, M. (1999). Popüler kültürün yeni gerçekliği: Akademik bilinç ve duyarlılık, *Popüler kültür ve iktidar*. çev. ve der. N. Güngör, Ankara: Vadi Yayınları.
- Sezen, Y. (2011). *Kültür ve din*. İstanbul: İz Yayınları.
- Shumway, D. R. (1999). "Post Yapısalcılık ve Popüler Kültür", çev. Emre Arslan, *Popüler kültür ve iktidar*. Derleyen: N. Güngör, Ankara: Vadi Yayınları.
- Swingewood, A. (1996). *Kitle kültürü efsanesi*. çev. A. Kansu, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Topçuoğlu, N. (1995). *Basında reklam ve tüketim olgusu*. Ankara: Vadi Yayınları.
- Türkdoğan, O. (1998). *Değişme, kültür ve sosyal çözülme*. İstanbul: Birleşik Yay.
- Yelken, R. (1999). *Cemaatin dönüşümü*. Ankara: Vadi Yayınları.
- Yeniçeri, Ö. (1993). Kitle kültürünün dayanılmaz egemenliği. *Türkiye Günlüğü*, (22), s.133-138.

# AİLEDE YOKSULLUĞUN NESİLDEN NESİLE AKTARILMASI; BİR MİRAS OLARAK YOKSULLUK

Alpaslan ÇOBANOĞLU<sup>1</sup>  
Serhat TEK<sup>2</sup>

## GİRİŞ

Yoksulluk, özel mülkiyetin ortaya çıktığı günden bu yana ailede ve toplumda farklı düzeyde yansımaları olan sosyal bir sorundur. Yoksulluk hali şiddet, bağımlılık, aile birliğinin bozulması, akademik başarısızlık, ihmal ve istismar gibi birçok dezavantaja sebep olabileceği gibi herhangi bir dezavantaj da yoksullaşmaya sebep olabilmektedir (Ak ve Közleme, 2017). Dezavantajların birbirlerini tetiklemesi durumu toplumda çok boyutlu ve karmaşık sosyal sorunları kalıcı hale getirmektedir. Dolayısıyla yoksulluğu tanımlamak yoksulluk ve diğer sosyal problemleri anlamak bakımından önemlidir.

Erken dönem yoksulluk tanımlarını incelediğimizde yoksulluğun genellikle sadece ekonomik yetersizlik üzerinden değerlendirildiği ve bu yetersizliğe yönelik politika ve müdahaleler geliştirildiği görülmektedir (Ak, 2016). Ancak son yıllarda yoksulluğu farklı boyutlarıyla ele alan çalışmaların artması bir yandan yoksulluk alanına dair literatürün genişlemesine katkı sağlarken öte yandan yeni ve güncel yoksulluk tanımlamalarının yapılmasına imkân sağlamıştır (Çobanoğlu ve Duran, 2021).

Sosyolojik açıdan benzer bir sürecin toplumsal bir kurum olan aile mefhumuna yönelik çalışmalarda da görüldüğü söylenebilmektedir. Nitekim aile kurumu da tarihsel süreç içinde yapısal olarak dönüşüm geçiren ve bu dönüşümlere bağlı olarak yeniden tanımlanma ihtiyacının doğduğu bir muhteviyata sahiptir (Macit, 2020; Duran, 2021). Her ne kadar aile kurumunun modern öncesi dönemler kadar bireyin sosyalizasyon sürecinin temel belirleyicisi olma rolündeki etkisi azalmış

---

<sup>1</sup> Öğr. Gör; Bitlis Eren Üniversitesi Sağlık Bilimleri Fakültesi Sosyal Hizmet Bölümü. acobanoglu@beu.edu.tr ORCID No: 0000-0003-1536-4854

<sup>2</sup> Doç. Dr. Bitlis Eren Üniversitesi Sağlık Bilimleri Fakültesi Sosyal Hizmet Bölümü. stek@beu.edu.tr ORCID No: 0000-0001-7140-2099

olsa da aile kurumu hala bireylerin ekonomik, sosyal ve kültürel alanlarda işgal ettiği konumu belirleyebilmektedir.

*Simgesel Etkileşimci* yaklaşım aileyi, üyelerinin karşılıklı ilişkileri üzerinden bir anlam dünyası oluşturan ve yaşama atfettiği anlamı bu çerçeveden algılamalarını sağlayan bir kurum olarak nitelendirmektedir (Canatan ve Yıldırım, 2019: 43-44). Bu yaklaşıma göre karşılıklı ilişkilerle oluşturulan anlam dünyası aile içindeki farklı nesiller arasında aynı sosyal, psikolojik ve ekonomik kabullerin içselleştirilmesini sağlamaktadır. Bu durum yoksulluğu deneyimleyen aile üyeleri için de geçerlidir. Ailede deneyimlenen yoksulluk gündelik hayatın bir rutini olmaya başladığında artık aile üyeleri için nesnel bir durum olmaktan öte bireylerinin aidiyet, değer ve beklentilerine yön veren öznel bir kimliğe dönüşmektedir.

Çalışmada bireye ailesinden miras kalan yoksul olma deneyiminin nöbetleşe bir şekilde nesilden nesile aktararak nasıl bir kültürel kabule dönüştüğüne değinilmektedir. Bu amaçla; birinci bölümde literatürde var olan bazı yoksulluk tanımları üzerinden yoksulluk literatüründeki bazı gelişim ve değişimlerin bir tahlili yapılmıştır. İkinci bölümde ise ailede yoksulluğun kültürleşmesi ve aile içi rollere etkisi ele alınmıştır. Üçüncü bölümde ise yoksullukla mücadelede yerel, ulusal ve küresel politikaların kısa bir değerlendirmesi yapılmıştır. Son olarak yoksulluk, aile ve kültürleşme arasındaki ilişki sosyal politikaları da kapsayacak şekilde sentezlenerek sonuca ulaşılmaya çalışılmıştır.

### ***Yoksulluk nedir?***

Yoksulluk neredeyse her zaman ve her toplumda farklı ya da benzer şekillerde yaşanmış ve yaşanmaya devam eden, farklı düzeylerde ( bireysel, ailevi ve toplumsal) sonuçları olan ve genellikle kronik bir toplumsal problemdir. Bununla birlikte yoksulluğu 20.yy.'ın hemen başında bilimsel olarak ilk tanımlayan kişi Seebom Roventree olarak bilinmektedir. Ona göre yoksulluk insanın biyolojik varlığını sürdürebilmesi için yiyecek, giyim, barınma gibi ihtiyaçlarını asgari düzeyde karşılanamaması durumudur (Arapçioğlu ve Yıldırım, 2011: 60-76). Bu tanımın temel ihtiyaçların yetersizliği neticesinde bireyin ve/veya ailenin biyolojik varlığını zorlayan olumsuz bir duruma vurgu yaptığı görülmektedir. Beslenme, barınma, giyecek, eğitim, sağlık gibi bu kritik

gereksinimlerin çeşitleri ve şiddeti, yoksulluğun seviyesini ve türünü belirleyebilmektedir (Bingöl, 2020: 105).

İlk dönem yoksulluk tanımları Seebom Roventree'nin vurguladığı gibi genelde mutlak yoksulluk tanımını kapsamaktadır. 20.yy.'ın sonlarına doğru küreselleşme ve liberal politikaların ekonomik alanda yaşatmış olduğu değişimlerin bir sonucu olarak yoksulluk algısı değişerek yoksulluğun yeniden tanımlanması gerekliliğini doğurmuştur. Dolayısıyla yoksulluğun farklı bir takım yoksulluklar üzerinden yeniden ele alınması durumu mutlak yoksulluk tanımına ek olarak; görelî yoksulluk, objektif yoksulluk, sübjektif yoksulluk, insani yoksulluk, nöbetleşe yoksulluk, gelir yoksulluğu gibi olguya dair yeni tanımlamaların ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Bu tanımlar genel olarak aşağıdaki gibi sınıflandırılmakta ve beslenme, barınma, giyecek, eğitim, sağlık gibi bu kritik gereksinimlerin çeşitleri ve şiddeti yoksulluğun seviyesini ve türünü belirleyebilmektedir.

### ***Mutlak Yoksulluk ve Görelî Yoksulluk***

*Mutlak yoksulluk*, bireyin asgari şartlarda tüketmesi gereken besinlerin, onu dış etkenlerden ve iklimsel koşullardan koruyacak bir barınağın ve/veya giysilerinin yetersiz olması durumundan kaynaklı biyolojik bütünlüğünün bozulmasına sebep olabilecek bir yoksulluk biçimi olarak tanımlanabilmektedir. *Görelî yoksulluk* ise mutlak yoksulluktan farklı olarak insanların dâhil oldukları toplumdaki ortalama refah koşullarının altında bir yaşam koşuluna sahip olması durumunu ifade etmektedir (Şenses, 2014: 63). Bu bağlamda ekonomik kaynaklar bakımından yetersizliğe sahip olduğu bilinen birey, dâhil olduğu toplum özelinde görelî olarak yoksul statüsünde değerlendirilebilmektedir. Fakat refah seviyesi görece daha düşük olan toplumlarda benzer ekonomik koşulları deneyimleyen bir başka birey ise bağlı olduğu toplumun yaşam standartlarının üzerinde bir refah seviyesine sahip olduğu için o toplum özelinde yoksul olarak nitelendirilmemektedir. Bu nedenle mutlak ve görelî yoksullukla ilgili olarak yapılan sosyolojik alan araştırmalarında yoksulluk algısının ekonomik kritere göre toplumdan topluma değiştiği gözlemlenmiştir. Refah seviyesinin yüksek olduğu ve sosyal devlet anlayışının gelişmiş olduğu toplumlarda mutlak yoksulluk koşulları kabul edilemez görülmekte ve bir insan hakları ihlali olarak değerlendirilmektedir. Bu



nedence kiři bařına dūřen milli geliri dūnya ortalamasının ūstünde olan refah devletlerinde yoksullukla mūcadelede gūreli yoksulluk baęlamında politikaların ūne çıktıęı gūrūlmektedir (Metin, 2011: 9-10).

### ***Objektif Yoksulluk ve Sūbjektif Yoksulluk***

*Objektif yoksulluk* kiřinin biyolojik varlıęını sūrdūrebilmesi için gūnlūk alması gereken kalori ve/veya gūnlūk harcama limiti gibi normatif deęerlendirmelerle ūlūlebilen yoksulluęu ifade etmektedir. Bu açıdan objektif yoksullukta kiřinin kendisini yoksul hissedip hissetmemesinden çok bu normatif deęerlerin altında olup olmadıęı ūzerinden bir sınıflandırma sūz konusudur (Aktan ve Vural, 2002: 43).

*Sūbjektif yoksulluk* ise objektif yoksulluęun aksine normatif deęerlendirmelerden çok kiřinin yoksulluk algısı ūzerinden bir tanımlamayı ifade etmektedir. Sūbjektif yoksulluk kiřinin kendisini refah seviyesi olarak toplumsal tabakada nasıl konumlandırıđıyla ilgilidir. Bir bařka ifadeyle sūbjektif yoksulluk bireyin yařam kořullarına yūnelik olarak ūznel deęerlendirmelerinin bir yansımasıdır. Dolayısıyla sūbjektif yoksulluk kiřinin gereksinimlerini saęlayıp saęlayamadıęı noktasında yoksulluk algısına, objektif yoksulluk ise kiřinin belli bir takım normatif kriterlere sahip olup olmadıęı sonucuna dayanmaktadır (řenses, 2014: 93).

### ***İnsani Yoksulluk***

Birleřmiř Milletler Kalkınma Programı (UNDP) 1997 yılında yayınlamıř olduęu *İnsani Geliřme Raporunda* ilk olarak *İnsani Yoksulluk* terimini kullandıęından beri uluslararası dūzeyde yoksulluęa bařka bir pencereden bakma eęilimi geliřmiřtir. İnsani yoksulluk kavramı kiřinin kendisini gerçekleřtirmesini engelleyen būtūn yoksunlukları içine alan bir tanımı içermektedir. Amartya Sen'in okur-yazarlık oranı, temiz suya eriřim, ocuk ūlūm oranları, yetiřkinler için erken yařta ūlme oranları, saęlık hizmetlerine eriřim ve beslenme yetersizlięi gibi bařlıkları esas alarak geliřtirdięi *Kapasite Yaklařımı* bu yoksulluk biçimini açıklamakta kullanılmaktadır (Ūzsoy, 2019: 11-12).

*Kapasite Yaklařımı* baęlamında yoksulluęu yapabilirlikten yoksunluk olarak tanımlamak mūmkūndūr. Sen'in bu yaklařımı Birleřmiř Milletler (BM) tarafından kabul gūrmūř ve bir sūre sonra geliřtirdięi *İnsani*

*Yoksulluk Endeksi (İYE)* ülkeler özelinde yoksulluğu ölçmede kullanılmaya başlanmıştır. İYE'nin temel belirleyici unsurları ise uzun ve sağlıklı yaşam, bilgiye erişimin mümkün olduğu ve insan onurunu gözetilen yaşam koşullarını içermektedir. 2010 yılından sonra ise BM, İYE yerine daha kapsamlı olan *Çok Boyutlu Yoksulluk Endeksi(ÇBYE)*'ni kullanmaya başlamıştır (UNDP, 2010: 221).

### ***Yeni Yoksulluk***

1980 sonrası yeni yoksulluk ve yeni yoksullar sorunu medya, siyaset ve araştırmacılar tarafından sıkça dile getirilmeye başlanmıştır. Dünya genelinde uzun süre devam eden aşırı işsizliğe ek olarak sosyal devlet algısı yüksek olan gelişmiş ülkelerde sosyal sigortaların kapsamındaki daralmalar orta sınıfın yoksullaşmasına sebebiyet veren bir süreci doğurmuştur (Metin, 2011: 11-13). 1980 öncesi kısmen istikrarlı bir ekonomiye sahip olan Avrupa ülkeleri 1980 sonrası (özellikle uzun süreli yüksek işsizlikle) sosyal yardımlara bağımlı yaşayan kitlelerin yoğunluğundaki bir artışı deneyimlemeye başlamışlardır. Ayrıca istihdam edilmelerine rağmen ekonomik kaygılar gütmeye başlayan kitledeki artış bir diğer sosyal problemi gün yüzüne çıkarmıştır. Bu kaygıların tümü yeni yoksulluk biçimi üzerinden okunmuştur (Dağdemir,2002: 15-16). Yeni yoksulluğu bu bağlamda diğer yoksulluk türlerinden ayıran en önemli özelliğinin *yeteri kadar tüketememe* olgusu olduğunu ortaya çıkarmaktadır (Erdem, 2006: 22-23). Bir başka ifadeyle yeni yoksulluk küresel ekonomik sistemin üretim kapasitesinde ve çeşitliğindeki artışla ortaya çıkan mal ve hizmetlerden yeteri kadar yararlanamama durumudur.

### ***Nöbetleşe Yoksulluk***

*Nöbetleşe yoksulluk* farklı zamanlarda kırdan kente göç eden grupların hemşericilik/akrabalık ilişkilerinin ekonomik bir ilişkiye dönüşmesiyle ortaya çıkan ve yoksulluğun bir başka kişi veya aileye devredildiği yoksulluk biçimidir. Bu yoksulluk türünden daha önce kente göç etmiş gruplar yeni göç eden gruplarla girdikleri ticari ilişkiler neticesinde zenginleşerek yoksulluğu kente yeni göç edenlere devretmektedir (İncedal, 2013: 29). Kırdan kente göçün ilk durağı gecekondulu mahalleleri olduğundan bu kültürel ve ekonomik ilişkinin genellikle kaçak olarak inşa edilmiş yapıların kiralanması ve/veya satışı

üzerinden gerçekleştiği görülmektedir. Böylece hemşericilik ve/veya akrabalık ilişkileri üzerinden gerçekleşen bu alışveriş biçimi önceden kente göç eden grubu yaptıkları karlı ticaretten kaynaklı olarak zenginleşmeleriyle sonuçlanmaktadır (Işık ve Pınarcıoğlu, 2005: 79).

Nitekim yoksulluğun ekonomik, sosyal, kültürel, siyasal değişim ve dönüşümlerin neticesinde tanımlandığı görülmektedir. Birçok farklı yoksulluk tanımı olmakla beraber bu çalışmanın kapsamı içinde kalma adına sadece yukarıdaki yoksulluk tanımları ele alınmıştır. Literatürde ayrıca *kırsal yoksulluk*, *kentsel yoksulluk*, *gelir yoksulluğu*, *çalışan yoksullar*, *geçici yoksulluk ve kronik yoksulluk* gibi yoksulluk tanımlamaları da yer almaktadır. Bu çalışmada vurgulanmak istenen yoksulluk türlerini açıklamaktan ziyade yoksulluğun sürekli değişen bir olgu olduğuna dikkat çekmektir.

### ***Aile ve Yoksulluk İlişkisi***

1884'te Frederick Engels *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni* adlı eserinde aile kurumun nasıl ortaya çıktığını evrimsel bir bakış açısıyla açıklamaya çalıştığı günden bu güne *ailenin kökeni* konusu güncelliğini yitirmeden birçok farklı düşünür ve bilim insanı tarafından felsefi, sosyolojik, psikolojik ve antropolojik açıdan irdelenmeye devam etmiştir. Bu süreçte ailenin ortaya çıkışıyla ilgili birçok yeni bilgi elde edilmiş olsa bile aile kurumunun tam olarak ne zaman, aynı şekilde mi yoksa farklı yerlerde farklı biçimlerde mi ortaya çıktığı konusunda bilim dünyasında ortak bir kabul söz konusu değildir (Gough, 2014: 13).

Aile kurumu toplumdan topluma farklılık gösterse de her toplumda varlığını sürdürmektedir. Her toplumda ailenin varlığı yadsınamaz bir gerçekliğe sahiptir (Dikici, 2020: 59). Aile toplumun sosyal ve kültürel özelliklerini yansıtmaktadır (Yıldırım, 2017: 121). Aile sosyolojik açıdan ekonomik, sosyal, kültürel ve dini özellikleri olan bir kurumdur. Bu açıdan insan içinde doğduğu ailenin temel özelliklerini taşımaktadır. Ailenin iktisadi gücü çoğu zaman miras yoluyla yeni nesillere aktarılmaktadır. Bu güç ailenin sosyal tabakadaki yerini belirleyen en temel göstergelerden biridir. Dolayısıyla sınıfsal farklılıkların temelini oluşturan zenginlik ve yoksulluk olguları insan-aile-toplum ilişkisini belirlemede başat faktörlerdendir.

Beylü Dikeçligil'e (2019) göre aile, temelde üç farklı yaklaşımla değerlendirilmektedir. Bunlar *uyumcu*, *çatışmacı ve bütünleyici*

eğilimlerdir. Uyumcu ve çatışmacı yaklaşımlar dikotomiktir. Buradan hareketle bu iki yaklaşım ya aileyi (uyumcu ) ya da insanı (çatışmacı) önceleyerek diğerini ihmal etmektedir. Bu iki perspektifte aile yapılarındaki farklılıkları ve değişkenleri önemsemeyerek paradigmaları üzerinden aileyi idealize etmektedir. Oysa aile, insan ve toplum biri olmadan diğerlerinin olamayacağı bir bütüncüllük içermektedir. Bütüncül açıdan aile hem değişen hem de değişime direnç gösteren özellikleri bulunan bir toplumsal kurumdur.

Yoksulluğu da bu bütüncül yapının hem belli açılardan değişen hem de değişmeyen bir gerçekliği olarak ele aldığımızda aile, insan ve toplumun karşılıklı bağımlılığı daha net algılanacaktır. Kağıtçıbaşı'na (1990) göre, düşük gelir düzeyine sahip ailelerin çocuklarında umutsuzluk ve düşük benlik kaygısı geliştiği için geleceğe dair beklentileri gelir düzeyi düşük olmayan ailelerin çocuklarına göre farklılık arz etmektedir. Buğra ve Keyder'e (2003) göre, kişilerin gelecekte de yoksulluktan kurtulamayacağı düşüncesine sahip olmaları onları *umutsuz yoksulluğa* düşürecektir. Çömez Polat'ın (2012) *Yoksulluğun Sosyal Psikolojisi* adlı çalışmanın bulgularına baktığımızda ise çalışmaya katılanlarda yoksulluğun sadece kendi yaşam performanslarının bir neticesi olmadığını ve haksızlığa uğradıklarını düşünmelerine karşın yoksulluğun üstesinden gelmek için çaba göstermenin durumu değiştirmeyeceği inancının katılımcılarda hâkim olduğu görülmektedir. Sonuç olarak ailenin yoksulluk gerçeği ile yaşama eğilimi süreç içinde bir kültüre dönüşerek ebeveynlerin bu kültürü çocuklarına devretmesiyle sonuçlanabilmektedir. Bu durum kronik yoksulluğun küresel, ulusal ve yerel sebepleri dışında ailenin yapısal özelliklerinden kaynaklı bir durum olduğunu göstermektedir.

### ***Ailede Yoksulluğun Kültürleşmesi***

İlk olarak Oscar Lewis'in ele aldığı *Yoksulluk Kültürü* kavramı bilim dünyasında yoksulluk çalışmalarına yeni bir boyut katmakla kalmamış aynı zamanda yeni tartışmalara da sebep olmuştur. Neo-liberal politikaları destekler nitelikte bir yoksulluk tanımı olarak algılanan bu çalışma yoksulluğun kapitalist sistemin bir ürünü olmayıp bireysel bir yetersizlik neticesinde ortaya çıkan bir durum olduğu düşüncesini ima ettiği gerekçesiyle eleştiri konusu olmuştur. Oysa Lewis'in Meksika ve Porto Riko'da yaptığı alan çalışmalarında yoksulluğun kültürleşmesini

sadece bireyin kişisel özelliklerine değil kapitalizmin yerleşme aşamasında olduğu ülkelerin ekonomik yetersizliklerinin de etkisine bağlamıştır (Özdoğan, 2010). Bu bağlamda Oskar Lewis'e (1971) göre yoksulluk kültürünün temel özellikleri şunlardır:

1-*Kurumsal*: Yoksulluğun bir kültüre dönüştüğü kişi ve aileler arasında toplumsal kurumlarla kurulan bağ zayıftır. Yani bu kültürdeki kişi ve ailelerin sendika, siyasal parti gibi organizasyonlarla ilişkileri son derece sınırlıdır.

2- *Mekânsal*: Genellikle şehrin varoş bölgelerinde oda sayısının az olduğu ve barınma özellikleri sınırlı olan konutlarda yaşamaktadırlar.

3- *Ailevi*: Ailede çocuk sayısının fazla olduğu görülmekle beraber çocukların erken yaşta çalıştırılması ve/veya evlendirilmesinden kaynaklı olarak çocukluk dönemini sağlıklı yaşamadıkları söylenebilmektedir. Ayrıca aile reisinin bu zor koşulların üstesinden gelememesinden kaynaklı olarak kocaların evleri terk etme sıklığı bu ailelerde daha yüksektir.

4- *Bireysel*: Bireysel özelliklere baktığımızda ise kişilerde *kaderci* bir anlayışın hâkim olduğu, sosyal dışlanmadan kaynaklı olarak düşük benlik saygısına sahip oldukları, içgüdülerini kontrol etmekte başarısız oldukları, şiddet ve suça meyilli oldukları görülmektedir.

*Yoksulluğun kültürleşmesi* nesilden nesile aktarılan nöbetleşe döngüyü içeren bir yaşam tarzını benimseyen aile ve kişiler için kullanılan bir kavramdır. Sosyal dışlanmışlığın, düşük gelire sahip olmanın vermiş olduğu çaresizliğin bireyi kaderciliğe, miskinliğe, isteksizliğe itmesi yoksulluğu kültürel bir fenomen haline gelmektedir. Bu kültürün oluşmasıyla birlikte aile ve/veya kişiler siyasal ekonomik ve ideolojik üstyapı kaynaklı eşitsizlikleri göz ardı ederek yaşadıkları yoksulluğun kendi yetersizliklerinin bir ürünü olduğu fikrini benimsemektedirler (Gül ve Sallan Gül, 2009: 363-367).

Yoksulluk kültürü tanımlanırken mutlak yoksulluk, göreceli yoksulluk, objektif yoksulluk, sübjektif yoksulluk gibi diğer yoksulluk tanımlarından farklı olarak bireyin ve/veya ailenin içinde bulunduğu psiko-sosyal durumun vurgulandığı görülmektedir. Yoksulluk kültürü kavramı ekonomik yoksunluğun yanı sıra kişilerde oluşan kaderciliği ve bu kaderciliğin yarattığı olumsuz tutum ve davranışları odak almaktadır (Türkdoğan, 2003: 109).

Lewis'in yoksulluk kültürü çalışması sosyal bilimler alanında tüm dünyada olduğu gibi ülkemizde de yoksullukla ilgili yeni bilimsel çalışmalara vesile olmuştur. Orhan Türkdoğan'ın 1973 yılında yoksullukla ilgili yapmış olduğu *Yoksulluk Kültürü: Gecekonduların Toplumsal Yapısı* adlı çalışma ilk örneklerden biri olarak gösterilmektedir. Türkdoğan bu çalışmasında Erzurum ilindeki gecekondu mahallelerinin sosyal yaşam biçimleri ile yoksulluk kültürü arasındaki ilişkiyi konu edinerek gecekondulaşmanın sebep olduğu olumsuzlukları kültürel boyutta incelemiştir (Aksan, 2012: 15). Türkdoğan'ın bu çalışmadaki hedefi Lewis'in ABD, Porto Riko ve Meksika'da yapmış olduğu yoksulluk kültürü çalışmasını Türkiye'deki gecekondu kültürü üzerinden okuyarak, toplumsal değişme sorununu ele almak olmuştur (Türkdoğan, 1974: 3). Nitekim Türkdoğan'ın çalışmasının sonuçları da Lewis'in çalışmasının sonuçlarıyla benzerlik göstermektedir. Her iki çalışmada da yoksulluğu bir kültür olarak benimsemiş ailelerin aktif olarak yoksullukla mücadele etmek yerine günübürlük sigortasız işlerde çalışarak sunulan sosyal yardımlarla geçinme ve asgari şartlarda yaşamlarını idame ettirme eğiliminde oldukları saptanmıştır.

### ***Yoksulluğun Aile Üyelerinin Rollerine Etkisi***

Sosyolojik açıdan rol kavramı bireyin toplumsal konumunu belirleyen en önemli etmenlerden biridir. Bir toplumsal kurum olarak ailede de bir takım roller mevcuttur. Ebeveynlerin aile içindeki rolleri hem hukuk hem de sosyal kontrol sistemleriyle denetlenmektedir. Çağan'a (2019) göre aile, toplumun küçük bir temsili niteliğindedir. Bu yüzden toplumsal sistemin devamlılığı için nasıl ki bireylerin rolleri özelinde atfedilen sorumluluklarını yerine getirmeleri isteniyorsa ailenin sürdürülebilirliği için de aile fertlerinin bir takım sorumluluklarını yerine getirmesi beklenmektedir.

Toplum içinde bireylerin hiyerarşik farklılıklar gösteren birden çok rolü vardır ve bu rollerin toplamı bireyin toplumdaki statüsünü belirlemektedir. Statüyü korumak için sadece belli rollere sahip olmak yetmez ayrıca o rollere denk düşen rol beklentilerini de karşılayacak performans sergilemek gerekmektedir. Aksi takdirde rolün gerekliliklerinin yerine getirilememesinden kaynaklı bireyin toplumdaki saygınlığını kaybetmesi veya dışlanmaya maruz kalması muhtemeldir (Ceylan, 2011). Dolayısıyla ebeveynler başta olmak üzere aile fertlerinin

ailenin devamlılığı adına rollerini gerçekleştirebilmeleri önemlidir ( Duran, 2021; Macit, 2021). Ailenin kurumsal bir yapı olarak varlığını devam ettirebilmesi hane içindeki dayanışma ve işbölümüyle yakından ilgilidir. Bu işbölümü zaman içinde bir takım değişikliklere uğramış olsa bile günümüzde hala belli oranda cinsiyete dayalı olarak paylaşılmaktadır.

Çağan'a (2019) göre aile, üretim ve tüketim birimi olarak ekonomik işlevi olan bir kurumdur. Tarım toplumlarında anne, baba ve çocuklar bu üretime katkı sağlayan fertlerdir. Modern toplumda ise üretim ilişkileri değişmiş ve çocukların üretim alanındaki rolü büyük oranda azalmış, ebeveynler ise daha çok ev dışında bağımlı statüde çalışarak ailenin ekonomik ihtiyaçlarını karşılamaya başlamışlardır. Dolayısıyla ailenin, yapısal olarak zaman içinde farklı formlara dönüştüğü fakat ekonomik ilişkilerin her zaman sürdüğü bir kurum olmaya devam ettiği görülmektedir. Buradan hareketle yoksulluğun anne ve babanın ebeveynlik rollerini gerçekleştirmelerinin önünde önemli engel olduğu söylenebilmektedir. Özellikle modern toplumlarda ailenin ekonomik ihtiyaçlarını karşılamak ebeveynlere atfedilmiş bir ödevdir. Her ne kadar modern toplumlarda sosyal hizmet, sosyal yardım ve sosyal güvenlik gibi kurumsal mekanizmalar aileye ekonomik destek sağlayan diğer araçlar olarak görülse de bu kurumlar genellikle ailenin kendisine ekonomik olarak yetemediği durumlarda devreye girmektedir. Buradan hareketle gerek kültürel gerek hukuki açıdan ailenin ekonomik anlamda sevk ve idaresi ebeveynlere verilmiştir. Ekonomik olarak aileyi ayakta tutmayı başaramayan ebeveynler toplumsal baskılarla karşılaşarak sosyal ve psikolojik sorunlar yaşayabilmektedir.

Bauman, yoksulluğun bireyin temel ihtiyaçlarını karşılayamaması sebebiyle fiziksel ve biyolojik sorunlara neden olmakla ayrıca topluma yeteri düzeyde katılmaya engel olduğu için sosyal ve psikolojik sorunlara sebep olduğunu belirtmiştir (Bauman,1999: 60). Kümbetoğlu (2002) ise yoksulluğun bireyde sosyal bütünleşme problemlerine yol açtığını ve sosyal dışlanmaya maruz kaldığı için ötekileşerek yalnızlaştığını belirtmektedir. Dolayısıyla *kronik yoksulluk* ailede başta ebeveynler olmak üzere rol kaybı ve/veya karmaşasına sebebiyet vererek ailenin bütünlüğünü tehdit eden bir soruna evrilebilmektedir. Buna bağlı olarak aile içi şiddet, boşanma, erken yaşta evlilik, madde bağımlılığı,

ihmal ve istismar gibi yapısal olarak ailenin bütünlüğünü bozacak risklerin artış göstermesi muhtemeldir.

### ***Ulusal ve Küresel Bağlamda Yoksullukla Mücadele ve Aile Politikaları***

Yoksulluk makro, mezzo ve mikro sebepleri olan çok boyutlu bir sosyal sorundur. Yoksulluğun bu özelliği onu tanımlamayı ve sebebini açıklamayı zorlaştırmaktadır. Yoksulluğu *makro* düzeyde ele aldığımızda küreselleşme olgusunun öne çıktığını görmekteyiz. Küreselleşmenin tüm kesimlerin üzerinde mutabık kaldığı bir tanımı olmasa bile birçok sosyal ve ekonomik konunun merkezinde olan bir olgu olduğu söylenebilmektedir (Memiş, 2014: 145). Küreselleşme olumlu ve olumsuz yönleri ile 1980 sonrası dünyayı etkisi altına alan bir gerçeklik olarak karşımıza çıkmaktadır. Fakat küreselleşme ve yoksulluk ilişkisi daha çok ters orantılı olarak okunmaktadır. Çünkü küreselleşmeyle birlikte liberal politikalar dünyada etkin olmuş özelleştirmeler artarak devletin üretim ve istihdam alanlarındaki rolü azalmıştır. Bu durum başta yoksullar olmak üzere tüm dezavantajlı birey ve ailelere sunulan hizmetlerin kalite ve kapsamında devlet tarafından daralmaya gitmesiyle sonuçlanmıştır.

Küreselleşmeyle birlikte dünyadaki ekonomik dönüşüm yoksulluğa ve gelir eşitsizliğinin artmasına neden olmuştur. Bir yandan gelişmiş ülkeler ekonomik olarak büyüdükçe az gelişmiş ve gelişmemiş ülkeler daha da fakirleşmiş öte yandan ekonomik büyümenin de tek başına yoksulluğu ortadan kaldırmakta etkili olmadığı ve hatta ekonomik büyümenin olduğu kimi yerlerde yoksulluğun artış gösterdiği gözlemlenmiştir (Ak, 2016: 297). Dolayısıyla gerek gelişmiş ülkeler gerekse gelişmekte olan ve/veya gelişmemiş ülkeler küreselleşmeye bağlı olarak farklı boyutlarda yoksulluk sorununu daha derinden hissetmeye başlamışlardır. Dünya üzerindeki tüm devletler gibi Türkiye’de ulusal açıdan yoksulluk politikalarını küreselleşme olgusunun yarattığı değişime bağlı olarak revize etmek durumunda kalmıştır. Özellikle Dünya Bankası (DB) ve Uluslararası Para Fonu (IMF) gibi uluslararası organizasyonların küresel ekonomik istikrarı sağlamak adına üye devletlere önerdiği sıkı para politikalarının sosyal politikalara ayrılan bütçenin azaltılmasıyla sonuçlanmıştır. Böylece ekonomik yönden güçsüz kitlelerin yoksunlukları derinleşerek dünya genelinde ekonomik eşitsizliklerin artmasına sebep olmuştur.



### ***Yoksullukla Mücadelede Uluslararası Kuruluşlar***

Yoksulluk sorununu ortadan kaldırmak veya minimize etmek amacıyla ülkelerin yürürlüğe koyduğu sosyal politikalar o ülkenin kendi ekonomik, siyasal ve sosyal şartlarına bağlı olarak farklılık göstermektedir. Her ülke kendi şartları özelinde dolaylı ve doğrudan yoksullukla mücadele politikaları geliştirmektedir (Arapçioğlu Özdemir, 2018: 42). Fakat 1980 sonrasında küreselleşmenin etkisiyle dünya ekonomisinde gerçekleşen radikal dönüşümler yoksulluğun ayrıca küresel bir problem olduğu düşüncesini yaygın hale getirmiştir. Dünya Bankası ve Birleşmiş Milletler gibi kuruluşlar yoksullukla mücadele etme adına ülkelerin kendi şartları özelinde almaları gereken önlemleri tavsiye eden programlar geliştirmeye başlamıştır (Arpacioğlu ve Yıldırım, 2011: 64-65). Örneğin Dünya Bankasının 2000/2001 Raporunda yoksullukla mücadele amacıyla *Yoksulluğa Saldırı* mottosunu kullanmıştır (Özdek, 2002: 4). Avrupa Birliği ise yoksulluk ve sosyal dışlanma ile ilgili ilk resmi çalışmasını 1997 yılında *Amsterdam Antlaşmasıyla* gerçekleştirmiş 2000 yılında ise *Lizbon Zirvesi* ile kapsamını genişletmiştir (Engin, 2014: 48-49). Birleşmiş Milletler ise 1995 yılında Kopenhag'da gerçekleştirdiği *Toplumsal Kalkınma Dünya Zirvesinde* yoksulluğun yok edilmesinin bir zorunluluk olduğu vurgusunu yapmıştır (Özdek, 2002: 2-3). Dolayısıyla tüm bu uluslararası kuruluşların yürüttüğü çalışmalardan da anlaşılacağı gibi küreselleşme sonrası süreçte yoksulluk ulusal ve yerel bir sosyal sorun olmanın ötesine geçerek evrensel bir problem olarak görülmeye başlanmıştır.

### ***Türkiye'de Yoksullukla Mücadele Politikaları***

Türkiye'nin yoksullukla mücadele bağlamında sosyal politikalarının geçirmiş olduğu dönüşümü anlamak için Cumhuriyetin ilanından günümüze kadar olan sürecin iyi tahlil edilmesi gerekmektedir. Buğra'ya (2019: 18-19) göre, geç sanayileşen bir ülke olarak Türkiye tek partili hayata geçişle birlikte yoksullukla mücadele bağlamında modern bir yaklaşımı kısmen benimsemeye başlamış olsa da sanayileşme aşamasını tamamlamış batılı devletler kadar kapitalizm ekseninde sosyal alana yönelik önlemler geliştirememiştir. Bu dönemde istihdama dönük olarak çağdaş hayırseverlik desteklenen bir olgu iken dilencilik gibi yönelimler resmi ideoloji tarafından şiddetle reddedilen bir unsurdur.

Ayrıca tek partili dönemde köyden kente göçü engelleyerek yoksulluğun kentlere taşınmaması amaçlanırken ek olarak şehirde yaşayan beyaz yakalılara yönelik sosyal politikaların etkililiği artırılmaya çalışılıyordu. Çok partili hayata geçişle birlikte yoksulların oy kullanma haklarından kaynaklı avantajları köyden kente göç etmelerine imkân sağlıyor ve vatandaşlık haklarının siyasal alanda daha fazla karşılık bulmaya başlanmasıyla sosyal politikalar batılı devletlerin vatandaşlarına sunduğu haklar kadar geniş olmasa da özellikle sosyal güvenlik açısından genişletiliyordu. 1980'lerden 2001 yılına kadar olan süreçte ise piyasanın tek başına yoksulluğu önlemede yeterli olmayacağı küresel ekonomik krizin Türkiye'deki güçlü etkisiyle daha da netleşiyordu. Büyük bir ekonomik kriz sonrası iktidara gelen Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP) ise özel sektör ve sivil toplum kuruluşlarıyla iyi bir yönetim birlikteliği göstererek ilk kez yoksulluğa yönelik olarak Avrupa tarzı modern sosyal politikalar geliştirip uygulamaya koyuyordu. 2010'lu yıllarla birlikte tekrar ekonomik sorunlara maruz kalan Türkiye, sosyal yardım, sosyal hizmet ve sosyal güvenlik alanlarında kısmi daralma yaşamakta ve buna bağlı olarak yoksulluk tekrar artış gösteren bir olguya dönüşmektedir. Dolayısıyla 1980'lerden sonra siyasetin gündeminde daha fazla yer işgal etmeye başlayan yoksulluk olgusu siyasi rekabetten dolayı siyasal partilerin ana gündem maddelerinden biri olarak sosyal politikalara yön vermeye başlamıştır (Erol, 2006: 101).

Günümüzde yoksullukla mücadele politikaları doğrudan ve dolaylı olmak üzere iki farklı biçimde gerçekleştirilmektedir. *Doğrudan* yoksullukla mücadele politikaları aynı ve nakdi yardımlar yoluyla ihtiyaç sahiplerine ulaştırılan yardımları içermektedir. *Dolaylı* yoksullukla mücadele politikaları ise ulusal kalkınmayı sağlayarak yoksulluğu ortadan kaldırmak amacıyla gerçekleştirilen faaliyetlerin bütünüdür. Örneğin sağlık, eğitim ve istihdam gibi alanlarda yapılan reformlar dolaylı olarak yoksullukla mücadeleye katkı sunan gelişmeler olarak görülmektedir. Türkiye'de yoksullukla mücadelede toplumsal kalkınma politikaları uzun süre etkin olarak tercih edilmiştir. Fakat son yıllarda doğrudan yoksullukla mücadele politikalarının kapsamını genişlediği de bilinmektedir. Örneğin; Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Vakfı'nın eğitim, barınma, gıda, sağlık gibi ihtiyaçlar temelinde verdiği aynı ve nakdi yardımlar, Aile ve Sosyal

Hizmetler Bakanlığı'nın Sosyal Ekonomik Destek (SED) ve aynı bakanlığın Milli Eğitim Bakanlığı işbirliğiyle sunduğu Şartlı Nakit Transferi (ŞNT), Çalışma ve Sosyal Güvenli Bakanlığı'nın sunduğu İşsizlik Sigortası, Yaşlı ve Engelli Aylığı programı doğrudan yoksullukla mücadele politikaları olarak bilinmektedir.

### **SONUÇ VE DEĞERLENDİRME**

Yoksulluk bireyi, aileyi, toplumu, ulusu ve hatta insanlığı etkileyen çok boyutlu bir sosyal gerçekliktir. Yoksulluğun ilk dönem tanımlarına baktığımızda bu çok boyutluluğun tam anlamıyla ele alınmadığı daha çok ekonomik yoksunluk ve asgari ihtiyaçların karşılanamaması üzerinden bir tanımlama yapıldığı görülmektedir. Günümüzde ise yoksulluk gerek türleri açısından gerekse mücadele biçimleri açısından multidisipliner bir mahiyete kavuşmuştur.

Bu çalışmanın amacı yoksul aile bireylerinin içinde bulunduğu şartları içselleştirerek bir kimlik inşa ettiklerine ve yoksulluk kültürü içinde kaderci bir anlayışla yoksulluğu nöbetleşe olarak ailenin yeni bireylerine devrettiklerine dikkat çekmektir. Bu durum yoksulluk kültürünün ailede bir mirasmışçasına yeni nesillere devredilmesi olarak da nitelendirilebilir. Yoksul aile fertlerinin zaman içinde yoksulluktan kurtulabilme umutlarının tükenmesi onları kronik yoksulluğa mahkum etmektedir. Böylece belli aile ve gruplar için yoksulluk uzun vadede üstesinden gelmenin güç olduğu kalıcı bir soruna dönüşmektedir. Bu açıdan yoksulluk kültürü içindeki aile ve grupların toplumsal tabakadaki dikey hareketliliklerinin oldukça zorlaştığı ve ekonomik anlamda statülerini yükseltme ihtimallerinin giderek azaldığı görülmektedir.

Yoksulluğun kronik bir probleme dönüşmesinde küresel ekonomik dönüşümlerin etkisi olmakla birlikte ailede gelişen yoksulluk kültürünün de etkisi olduğu düşünülmektedir. Nitekim aile fertlerinin bu kültürü içselleştirmesiyle birlikte bireylerde düşük benlik saygısı, çaresizlik, umarsızlık ve kadercilik gibi bireyi oldukça pasif hale getiren olumsuz tutum ve davranışlar gelişebilmektedir. Bu tutum ve davranışların gelişmesiyle aile üyelerinde rol kaybı ve karmaşası ortaya çıkabilmektedir. Özellikle ailenin reisi rolündeki ebeveynin ailenin asgari yaşam koşullarını sağlayamamasından kaynaklı olarak sosyal dışlanmaya maruz kalması muhtemeldir. Ayrıca çocukların sokakta

çalıştırılması ve/veya dilendirilmesi aşırı yoksullukla birlikte daha sık rastlanan bir durumdur. Bu durum kişide çocukluk döneminin sağlıklı yaşanmamasından kaynaklı olarak fiziksel, sosyal ve psikolojik sorunların oluşmasına yol açacağı gibi çocuğun rol karmaşası yaşamasına da neden olabilmektedir. Bazı durumlarda çocuğun haneye ekonomik katkı sunması ebeveyn-çocuk hiyerarşisini olumsuz yönde etkilemekte ve aile içindeki hiyerarşiyi bozabilmektedir. Erken evlilik veya çocuk yaşta evlilik de yoksulluk kültürü içindeki ailelerde sık görülen bir sorun alanıdır. Dolayısıyla ailede yoksulluğun kültürleşmesi sadece ekonomik yetersizliğin kronikleşmesine değil aile içi rol kaybı ve karmaşasının oluşmasının da temel belirleyicileri arasındadır.

Simgesel Etkileşimci yaklaşıma göre aile fertlerinin karşılıklı etkileşimleri onların hayata dair algılarını oluşturur ve kişi yaşama attığı değeri bu ilişkiler üzerine inşa eder. Yoksulluk kültürü içindeki aile fertleri sınırlı yaşam beklentilerine sahip oldukları için toplumda bağımsız bir birey olma motivasyonları düşüktür. Bu yaşam felsefesine sahip insanlar ekonomik yoksunlukları giderilse dahi kendini gerçekleştirme yeteneği sınırlı olduğundan yoksullukla mücadelede başarısız olmaları muhtemeldir.

Dünyada ve Türkiye’de yoksullukla mücadele politikaları oldukça kapsamlı olmasına karşın yoksulluk kültürü içindeki aile ve grupların sosyal tabakadaki konumunda anlamlı düzeyde bir iyileşme olmadığı görülmektedir. Yoksulluk sarmalına yakalanmış birey, aile ve gruplara yönelik geliştirilen sosyal politikaların ve müdahale stratejilerinin yoksulluğun toplumda görülme sıklığını azaltmadığı görülmektedir. Ayrıca yoksul birey, aile ve gruplara yönelik sunulan yardımların yetersizliği bu kitlelerde yetersiz koşullarda yaşama pratiği geliştirmelerine sebep olmaktadır. Dolayısıyla yoksul birey, aile ve gruplara sunulan sosyal yardımların bu kitlelerin temel ihtiyaçlarını asgari düzeyde karşılayabilecekleri şekilde yeniden düzenlemenin yanında onlara sosyal ve psikolojik açıdan profesyoneller tarafından güçlendirmeye yönelik hizmetlerin de yeterli düzeyde sunulması gerekmektedir. Sonuç olarak dünyada ve ülkemizde aileyi yoksulluk kültürü pratikleriyle yaşamaktan kurtarmak için aileye yönelik sosyal politikaların güncellenmesi gerekmektedir. Aileyi ekonomik, sosyal ve psikolojik açıdan tahlil ederken ailenin bütüncül bir yapısının olduğu ihmal edilmemelidir. Aileye ekonomik yardımlar sunulmakla beraber

aynı zamanda hayata aktif olarak katılmalarını güçlendirecek kazanımlar edinmeleri sağlanmalıdır. Şüphesiz bu ailenin uzun süre takibini gerektirecek bir müdahale planıdır. Dolayısıyla yoksulluğa müdahale stratejileri, temel ihtiyaçlara yönelik olarak kısa vadeli acil müdahalelerin yanı sıra toplumda yoksulluğun görülme sıklığını düşürmek açısından psikolojik ve sosyal destekleri de içeren uzun vadeli müdahaleleri eşgüdümlü olacak şekilde yeniden düzenlenmelidir.

## KAYNAKÇA

- Ak, M. (2016). Toplumsal bir olgu olarak yoksulluk. *Akademik Bakış Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler Dergisi*, (54), 296-306.
- Ak, M. ve Közleme, O. (2017). Yaşlı yoksulluğu. *Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 3(2), 197-208.
- Aksan, G. (2012). Yoksulluk ve yoksulluk kültürünün toplumsal görünümleri. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. (27), 9-19.
- Aktan, C. C.ve Vural, İ. Y. (2002). *Yoksulluk: terminoloji, temel kavramlar ve ölçüm yöntemleri, yoksullukla mücadele stratejileri*. Ankara: Hak-İş Konfederasyonu Yayını
- Arapçioğlu Özdemir, Ö. (2018). *Yoksullukla mücadelede kamu kurumu ve sivil toplum kuruluşlarının rolü*. (Yayınlanmış Doktora Tezi) Gaziantep Üniversitesi, Gaziantep
- Arapçioğlu, Ö ve Yıldırım, M. (2011). Dünyada ve Türkiye’de yoksulluğun analizi. *Niğde Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 4(2), 60-76.
- Bauman, Z. (1999). Çalışma, tüketicilik ve yeni yoksullar. çev. Ü. Öktem, İstanbul: Sarmal Yayınları.
- Bilgin, B. (2019). Mülakat: Prof. Dr. Beylü Dikeçligil. *Kadem Kadın Araştırmaları Dergisi*. 5(1), 9-29.
- Bingöl, O. (2020). Bir sosyal yardımlaşma örneği: Gümüşhane Üniversitesi giysi paylaşım odası, *Asya Studies*, 4(13), 103-111.
- Buğra, A ve Keyder, Ç. (2003). Yeni yoksulluk ve Türkiye’nin değişen refah rejimi. Ankara: UNDP.
- Buğra, A. (2019). *Kapitalizm, yoksulluk ve Türkiye’de sosyal politika*. İstanbul: İletişim Yayınevi (Orijinal Yayın Tarihi 2008).
- Canatan, K. ve Yıldırım, E. (2019). *Aile sosyolojisi*. İstanbul: Açılım Kitap
- Ceylan, T. (2011). Toplumsal sistem analizinde toplumsal statü ve rol. *Journal of Graduate School of Social Sciences*, 15(1).
- Çağan, K. (2019). Ailenin işlevleri. Editör: Canatan, K. ve Yıldırım, E., *Ailenin tanımı, türleri ve işlevleri içinde* (s.83-87) İstanbul: Açılım Kitap
- Çobanoğlu, A. ve Duran, R. (2021). Yoksulluk ve kadın. Editör: O. Tire; E. Dikici, *Toplumsal cinsiyet ve sosyoloji içinde*. (s. 113-130). Konya: Eğitim Yayınevi.
- Çömez Polat, F. (2012). *Yoksulluğun sosyal psikolojisi*. (Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi), Mersin Üniversitesi, Mersin

- Dağdemir, Ö.(2002). Türkiye Ekonomisinde yoksulluk sorunu ve yoksulluğun analizi:1987-1994, Editör: C.C. Aktan, *Yoksullukla mücadele stratejileri içinde* (s.1-19) . Ankara: Hak – İş Yayınları.
- Dikici, E. (2020). Otorite ve güç ilişkisi bağlamında aile türleri. Editör: E. Dikici vd., *Aile ve sosyoloji içinde* (s.58-75), Konya: Eğitim Yayınevi.
- Duran, R. (2021). Türkiye aile yapısında evlat edinme üzerine bir değerlendirme. *Türkiye Sosyal Hizmet Araştırmaları Dergisi*, 5(1), 19-31.
- Engin, M.A. (2014). Yoksullukla mücadelede sivil toplum kuruluşlarının rolü. (Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi), Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Çanakkale
- Erdem, T. (2006). *Yoksulluk, feodaliteden küreselleşmeye temel kavramlar ve süreçler*. Ankara: Lotus Yayınevi.
- Erol, N.(2006). *Gelişmekte olan ülkelerde yoksulluk ve yoksullukla mücadele politikaları*. (Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi, Konya
- Gül, H.ve Sallan Gül, S. (2009). Yoksulluk ve yoksulluk kültürü tartışmaları. *Yoksulluk içinde Derleyen: N.Okçik*, (s.361-396), İzmir: Yakın Kitapevi
- Işık, O. ve Pınarcıoğlu, M. (2015). *Nöbetleşe yoksulluk: Sultanbeyli örneği*. İstanbul: İletişim Yayınevi.
- İncedal, S. ve Coşkun, S. (2013). *Türkiye’de yoksulluğun boyutları: Mücadele politikaları ve müdahale araçları*. Aile ve Sosyal Politikalar Uzmanlık Tezi. Aile Ve Sosyal Politikalar Bakanlığı Sosyal Yardımlar Genel Müdürlüğü, Ankara.
- Kağıtçıbaşı, Ç. (1990). *İnsan, aile, kültür*. İstanbul: Remzi Kitapevi.
- Kümbetoğlu, B. (2002). Afet sonrası kadınlar ve yoksulluk, şiddet ve insan hakları. Editör: Y. Özdek, Ankara: Todaie Yayınları, s.129-142.
- Lewis, O. (1971). *İşte hayat*. İstanbul: e Yayınları.
- Macit, Y. (2020). Türkiye’de aile ve kültürel yapıda meydana gelmesi düşünülen değişimlerin yaşanma, yoksulluk ve evlilik kurumu açısından değerlendirilmesi. *Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi Sağlık Bilimleri Dergisi*, 1(3), 149-157.
- Macit, Y. (2021). Çocuk sahibi olmak ve ebeveynlik. *Uluslararası Sosyal Hizmet Araştırmaları Dergisi*, 1(1), 31-41
- Memiş, H. (2014). Küreselleşme ve yoksulluk ilişkisi. *Akademik Yaklaşımlar Dergisi*. 5 (1). (144- 161).
- Metin, B. (2011). *Türkiye’de 2000 sonrası dönemde uygulanan ekonomik ve sosyal politikalar temelinde yoksulluk sorunu: Ankara’da uygulamalı bir araştırma*. (Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi), Gazi Üniversitesi, Ankara.
- Özdek, Y.(2002) “*Küresel Yoksulluk ve Küresel Şiddet Kısacasında İnsan Hakları*”, Yoksulluk, Şiddet ve İnsan Hakları, Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsü İnsan Hakları Araştırma ve Derleme Merkezi, Ankara.
- Özdoğan, F. (2010). *Yoksulluk kültürü yaklaşımı üzerine bir değerlendirme*. Hakem Heyeti, 97.
- Özsoy, D.(2019). *Türkiye’de yoksullukla ilgili sosyal politikalar: Bir değerlendirme çalışması* (Yayınlanmış Doktora Tezi). Hacettepe Üniversitesi, Ankara
- Şenses, F. (2014). *Küreselleşmenin öteki yüzü yoksulluk*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Türkdoğan, O. (1974). *Yoksulluk kültürü: gecekonduların toplumsal yapısı*. İstanbul: Dede Korkut Yayınları

- Türkdoğan, O. (2003). Türk toplumunda yoksulluk kültürü, *Yoksulluk*. 1. Ulusal Yoksulluk Sempozyumu, 31 Mayıs-1 Haziran 2003, Cilt I, İstanbul: Deniz Feneri Derneği Yayınları, 104-109
- UNDP, Human development report, 2010, *The Real Wealth of Nations: Pathways to Human Development*, 20th Anniversary Edition, Erişim tarihi: 09 nisan 2023, <http://hdr.undp.org/en/reports/global/hdr2010>.
- Yıldırım, S. (2017). Yoksulluk kültürü kapsamında silah ve namus filminin sosyolojik analizi, *Anasay*, 1(1), 117-136.

# SOSYAL YAPI VE TOPLUMSAL HAREKETLİLİK

Erkan DİKİCİ<sup>1</sup>

## GİRİŞ

Sosyal yapı ile ilgili sosyal bilimciler arasında uzlaşmaya varılmış olan ortak bir tanım bulunmamaktadır. Takipçisi oldukları ya da etkisinde kaldıkları yaklaşımlar neticesinde farklı tanımlar ve anlayışlar ortaya çıkmıştır. Sosyolojinin temel konularından birisi olan yapı konusu, ortaya atılan farklı tanımlar ve anlayışların sonucunda net bir şekilde açıklanamamıştır.

Sosyal yapıya bakıldığında, her toplum içerisinde eşitsizliklerin gün yüzüne çıktığı rahatlıkla görülebilmektedir. Toplumunu oluşturan bireyler arasında söz konusu edilen eşitsizlik durumuna, toplumsal sınıflar üzerinden bakılabilir. Toplumsal hareketlilik, toplumu oluşturan bireylerin gerçekleştirdiği bir harekettir ve sınıf kavramının varlığından dolayı ortaya çıkmıştır. Çünkü sınıflı toplum yapısı, eşitsizlikleri ortaya çıkarmakta, sınıflar arası geçişler ise bir hareketlilik olarak kabul edilmektedir. Bir yer değiştirme hareketi olarak da ele alabileceğimiz toplumsal hareketlilik olgusu, bu bağlamda bireylerin sahip oldukları konumlardan başka konumlara hareketi olarak görülecektir. Nitekim toplumsal hareketlilik, aslında bir değişim hareketidir.

Her toplum yaşadığı coğrafyanın potansiyel imkânları ölçüsünde değişim süreci yaşamaktadır (Çiçek, 2013: 30). Toplumsal değişim sürecini incelediğimizde, son yüzyılın, insanlık tarihinin en hızlı değişen dönemi olduğu görülmektedir. İkel toplumlarda ve tarım toplumlarında değişim hızının oldukça yavaş olduğunu söylemek mümkündür. Fakat Sanayi Devrimi ile oluşan modern toplum ve sonrasında ortaya çıkan bilgi toplumuna geçişle birlikte toplumsal değişimin hızının da önemli derecede arttığı söylenebilir (Çobanoğlu, 2020: 69). Toplumsal hareketliliğin tahlilinde, yapı unsurları üzerinde meydana gelen değişimleri, hareketlilik perspektifi üzerinden değerlendirmek gerekmektedir. Önemli bir sosyal süreç olarak hareketliliği etkileyen faktörlerin başında sosyal yapının bütünlüğü ve sosyal yapının temel

---

<sup>1</sup> Doç. Dr., Bitlis Eren Üniversitesi Sağlık Bilimleri Fakültesi Sosyal Hizmet Bölümü. dikicierkan@gmail.com ORCID No: 0000-0001-8319-0345



unsurları öne çıkmaktadır (Korkmaz, 2006: 255). Toplum içerisinde bireylerin konum değiştirmesi olarak açıklanan toplumsal hareketlilik, aynı zamanda sosyal yapıda bir değişimi meydana getirmektedir. Bu bölümde anlatılmak istenen konu, sosyal yapıda ortaya çıkan ve gelişen değişimlerin bir nedeni olarak toplumsal hareketlilik ve yapı ilişkisidir. Ayrıca bu ilişkinin neden olduğu toplumsal hareketliliğin iki türü olan yatay ve dikey hareketlilik türlerinin sosyal yapıda meydana getirdikleri değişimler ele alınmıştır.

### ***Toplumsal Hareketlilik ve Yapı ilişkisi***

Toplum içerisindeki yaşantımızda çevremizde var olan bütün maddi unsurlar, toplumu oluşturan bireyler tarafından yapılmış unsurlar olarak göze çarpmaktadır. Binalar, fabrikalar, yollar insanların bir takım amaçlar doğrultusunda ortaya çıkardıkları fiziki unsurlar olarak ifade edilebilir. Fakat bu fiziki unsurların hiçbirisi, aslında sosyal yapının kendisi değildir. Bu unsurlar ancak sosyal yapının dış görünüşünü teşkil ettikleri için sosyal yapının nelerden ibaret olduğunu anlamamıza imkân vermeyebilir (Çiçek, 2018: 238).

Toplumsal hareketlilik oldukça karmaşık yönleri bulunduğundan, sosyologlar tarafından farklı biçimlerde tanımlanmaktadır. Kemerlioğlu'nun da dile getirdiği şekilde toplumsal hareketlilik kavramını, bazıları çok dar kapsamlı bir kavram olarak görmekte; bazıları ise, çok geniş anlamda tanımlamaktadır. Çok geniş anlamda, toplumsal hareketliliği her türlü toplumsal ve kültürel varlığın, toplumsal ve fiziki evrende bir konumdan ötekine geçişi olarak tanımlayanlar bulunmaktadır (Ünal, 2011: 139).

Hareketlilik kelimesi, oynaklık, yerinde duramama, sürekli bir devinimi işaret etmektedir. Bu durum, giderek toplumsal boyutlarda sonuçlara ulaşmaktadır. Bu bağlamdan hareketle, toplumsal hareketlilik kavramının "kişi ve grupların statüleri arasındaki değişkenlikleri" ifade ettiği sonucu çıkarılabilir. Yani insanlar, toplumsal hayatta işgal ettikleri statüleri isteyerek ya da istemeden değiştirebilirler. İşte insan ve insan gruplarının bu değişimleri, yani "statüleri arasındaki giriş ve çıkışları" toplumsal hareketlilik olarak ifade edilmektedir (Doğan vd., 2009: 533).

Dinamik olma özelliğine sahip olan sanayi toplumunda bilim ve teknolojiye gelişmeler, işgücü vasıflarında, sorumluluklarda ve meslekleri üzerinde önemli değişimlere neden olmuştur. Yeni meslekler

ortaya çıkarken, bazı meslekler zaman içinde ortadan kaybolmuş ve gereksiz hale gelmiştir. Bu nedenle sanayi toplumlarında işgücü, meydana gelen değişimlere göre kendisini ayarlamaktadır. İşgücünün bu dinamik yapısı da "toplumsal hareketlilik" olarak tarif edilmektedir (Bahar, 2011: 169).

Biraz daha dar anlamda toplumsal hareketlilik, kişilerin ve grupların tabakalar arasında ve belirli bir tabaka içinde bir konumdan ötekine hareketleri olarak tanımlanmaktadır. Bu genişlikteki tanımlarda, kültür öğelerinin toplumsal evrendeki hareketlerine yer verilmekle birlikte, kişilerin ve grupların tabakalaşma yapısı içindeki yatay ve dikey geçişleri belirtilmektedir. Bundan daha dar kapsamlı bir tanımlamada, toplumsal hareketlilik denilince, "toplumsal tabakalaşma sistemi içinde genellikle bireylerin, bazen de grupların tamamının farklı konumlar arasındaki hareketi anlaşılmaktadır (Marshall, 1999: 750). Toplumsal hareketliliğin bir yer değiştirme durumu olması, toplum içerisinde yapılaşan tabakalar arasında meydana gelen hareketlilik sonucu gerçekleşmektedir. Her ne kadar toplumsal hareketlilik kavramı geniş ya da dar anlamda ele alınacak olsa da, dile getirmeye çalıştığı bireylerin gerçekleştirdikleri devinimlerdir.

Toplumsal hareketlilik, bireylerin içinde bulunduğu herhangi bir toplumsal tabakadan bir başkasına olan devinimi olarak tanımlanmaktadır. Her grup veya toplumun sahip oldukları sosyal yapı içerisinde farklı tabakalaşma düzeylerinde kişi veya pozisyonlar bulunmaktadır. Kavramsal açıdan bakıldığında, yapının kısımları, bir diğerinden aralıktır ve birbiriyle eşgüdümlü olarak görülmektedir. Toplumsal hareketlilik, sosyal yapı içerisinde sahip olduğu pozisyonun gerçekleştirdiği değişim durumu olarak açıklanmaktadır. Bireyin sahip olduğu pozisyonun değişim yönü ise yatay ve dikey hareketlilik şeklinde sınıflandırılır (Fichter, 2001: 157). Bu bağlamda toplumsal hareketlilik gerçekleşmeden önce değişimin yönü hakkında bir belirsizliğin olması, yaşanacak hareketliliğin yatay ya da dikey yönde gerçekleşmesi hususundaki belirsizlik olarak algılanmaktadır.

Toplumsal hareketlilik, bir toplumsal statüden diğerine geçiş olarak kabul edilebilir. Toplumsal hareketlilik, toplumsal sınıflar arasındaki eşitsizliklere daha hoşgörüyü bakılmasına, hatta meşrulaşmasına yol açabilir. Eğer bir toplumda hareketlilik yüksek ise, insanlar üst sınıflara çıkmak için eşit şansa sahip olduklarına inanacaklardır. Hareketlilik

düşük ise, insanların çoğunluğu atalarının kaderini paylaşmak durumunda kalacaklardır. Hareketlilik hem gruplara hem de bireylere uygulanabilir. İki tür hareketlilik de genellikle birlikte gider. Alt statüleri paylaşan bir grup nadiren bir başarı gösterebilir; ancak üst statülerdeki gruplar genellikle daha büyük oranlarda başarı gösterirler (Bozkurt, 2011: 202).

Fichter'e (2001: 157) göre toplumsal hareketlilik, toplumsal açıdan ele alındığında, tabaka değişimini ortaya koymaktadır. Toplum oluşturulan bireylerin yer aldıkları tabakalar vardır ve tabakalar arasında geçiş mümkündür. Toplumsal hareketlilik de, bu geçiş ve değişimi ifade etmek için dile getirilen bir konudur. Sosyal yapı içerisinde her bireyin sahip olduğu bir pozisyon bulunmaktadır. Tabakalar arası geçişin gerçekleşmesi, aynı zamanda pozisyon değişikliği olarak da anlaşılabilir. Pozisyondaki değişimin yönü açısından toplumsal hareketlilik yatay ve dikey olarak sınıflandırılır. Yatay hareketlilik, aynı sosyal düzlem içerisinde yer alan, bir gruptan benzer bir gruba hareket olarak ele alınabilir. Toplum içerisinde bireyler aynı sınıf içerisinde yer alıyorsa, aynı statü ölçütlerine sahip olmaktadır. Dikey hareketliliğin, yatay hareketliliğe göre üzerinde fazla durulan ve tartışma yaratan bir hareketlilik olduğu söylenebilir. Dikey hareketlilik kısaca herhangi bir statüden yola çıkarak başka statüye gerçekleşen hareket şeklinde tanımlanabilir. Bu bakımdan dikey hareketliliğin gerçekleştiği koşul ve ortamlar bakımından yatay hareketliliğe göre daha karmaşık olduğu bilinmektedir (Fichter, 2001: 157).

Toplumsal hareketliliğin genel olarak kabul gören izahlarından birisi de, kişinin içinde bulunduğu sınıfın sınırları içerisinde veya sınıflar arasında yer değiştirmesi hareketi şeklinde yapılmaktadır. Toplumsal hareketliliğin farklı görünüşleri etrafında yatay ve dikey hareketlilik söz konusu olurken, özellikle dikey hareketlilik esnasında sınıflar arası bir geçişin gerçekleştiği görülmektedir. Bu geçiş hareketini dikey ve yatay hareketlilik tanımları/kavramları adı altında incelendiğini daha önce de belirtmiştik. Yatay hareketlilik hususunda verilen en önemli örneklerden birisi, geçim sıkıntısından dolayı köyden şehre göç etmek olarak karşımıza çıkmaktadır. Dikey hareketlilikte ise daha çok insanların statü arayışları ön planda olmaktadır ve üst statülere doğru ulaşmak isteyenlerle karşılaşırız. Bu bağlamda dikey hareketlilik daha önemli görülebilir. Dikey hareketliliğin üst statülere ulaşma adına

gerçekleşen yukarı doğru dikey hareketliliğin yanı sıra aşağı doğru dikey hareketlilik de söz konusu olmaktadır. Ekonomik krizler, başlıca aşağı doğru dikey hareketlilik örneği olarak görülürken, bunlara somut örnekler olarak işi bozulan insanların köylerine geri dönmesi ele alınabilir (Bilgin, 2010: 97-98).

Toplumsal hareketliliğin gerçekleşmesinde, sosyal hareketliliği yaratan ve hızlandıran bir takım yapı değişiklikleri önemli rol oynamaktadır. Sosyal hareketliliği yaratan ve hızlandıran yapı değişiklikleri şunlardır (Korkmaz, 2006: 250):

- Sosyal farklılaşma ve mesleki ihtisaslaşmanın yüksek bir derecesinin gelişmesi.
- Sosyal organizasyonun ihtisaslaşması ve çeşitlendirilmiş tiplerinin gelişmesi.
- Kaynakların serbest dolanımı, rollerin hususileşmesi, düzenleyici ve tahsis edici mekanizmaların gelişmesini neticelendiren büyük kurumsal alanların farklılaşması.

Toplumsal hareketliliğin yoğunluğu ve yapısı, toplumun sahip olduğu tabakalaşma durumu açısından önemli fikirler vermektedir. Çünkü sınıf oluşumunun anlaşılmasında temel unsurların başında toplumsal hareketlilik gelmektedir. Alt sınıftan üst sınıflara, üst sınıflardan da alt sınıflara doğru gerçekleşen hareketlilik, herhangi bir tabakanın mensuplarının alakaları, tecrübeleri v.b açısından heterojen olmasını sağlamaktadır. Bu benzeşmezlikler, değişmeyi taşıyan kolektif eylemleri ve grup oluşumunu engellemektedir. Diğer tarafta yetersiz hareketlilik, homojen tabaka oluştururken sınıf davranışının gerekliliği kavranmaz (Korkmaz, 2006: 254).

Toplumsal hareketliliğin yatay ve dikey boyutlarda ortaya çıkıp gelişme göstermesini sağlayan bir takım faktörler bulunmaktadır. Bu etmenler birbirinden farklı olsalar da, aynı amaç için uğraş vermektedirler. Bu ortak amaç, toplumsal hareketliliğin toplumsal başarı arzusuna göre şekillenmesidir. Toplumsal hareketliliğin sağlanması için gerekli olan bu faktörlere bakıldığında demografik faktör, ekonomik faktörler, aile ve toplum yapısı, teknolojik gelişmeler, siyasal faktörler, eğitim faktörü başlıca faktörler içerisinde yer almaktadır (Doğan vd., 2009: 534-536). Bu etmenler öncelikle evrensellik özelliği taşımazlar; çünkü her sosyal yapı benzerlik göstermeyeceği için, toplumsal

hareketliliğin gerçekleşeceği sosyal yapı üzerinde etkili olacak yukarıdaki faktörler de farklılık gösterebilecektir. Örneğin, X toplumunda çoğunlukla ekonomik faktörlerin etkisiyle gerçekleşen bir toplumsal harekete rastlanabilirken; Y toplumunda ise ağırlıklı olarak siyasal faktörlerin etkisi sonucu gerçekleşen toplumsal hareketlilik görülebilir.

### ***Yatay ve Dikey Hareketlilik***

Toplumsal hareketlilik, farklı sosyo-ekonomik konumlar arasındaki gruplar ve bireylerin hareketlerine gönderme yapan bir kavramdır. Dikey hareketlilik, sosyo-ekonomik skalada bireylerin aşağı veya yukarı doğru olan hareketleri anlamına gelir. Mal, mülk, gelir ve statü kazanma *yukarı doğru hareketlilik*; bu durumun tersine doğru olan hareket de *aşağı doğru hareketlilik* adını almaktadır. Modern toplumlarda, komşu alanlar, kasabalar ya da bölgeler arasındaki coğrafi hareketi anlatmak için kullanılan yatay hareketlilik de söz konusudur. Dikey ve yatay hareketlilik genellikle birlikte gerçekleşmektedir (Giddens, 2008: 372). Burada unutulmaması gereken en önemli nokta, dikey ve yatay hareketliliğin genellikle birlikte gerçekleşmesinin yanı sıra, yatay ve dikey hareketliliğin gerçekleşme biçiminin her toplumda aynı şekillerde ve aynı süreçlerde yaşanmayacağı şeklinde ifade edilebilir.

Yatay ve dikey olarak kendi içerisinde ikiye ayrılan toplumsal hareketlilik tiplerinden yatay hareketlilik, aynı toplumsal düzeyde kalmak koşuluyla bir benzer grup ya da durumdan diğerine doğru ileri geri hareketi ifade etmektedir. Örneğin eşit itibar derecesindeki bir meslekten diğerine geçiş yatay hareketlilik olarak görülebilir. Aynı seri içinde tip farklılığı olan birimlere geçişi ifade eden bir hareketliliktir. Bir ortaokul müdürünün bir firmaya satış müdürü olması bu duruma verilebilecek örneklerden birisi olarak görülmektedir. Bu tarz toplumsal hareketlilik türünde konum değişikliği gibi bir durumdan söz etmek mümkün değildir (Tezcan, 2012: 119).

Dikey tarzda hareketlilik noktasında bir sosyal sınıftan başka bir sosyal sınıfa geçmek, yani genel olarak sınıflar arası bir geçiş söz konusudur. Burada bireylerin toplumsal konumunda bir takım değişimlerin ortaya çıktığı görülmektedir. Bu hareketlilikte birey, bulunduğu sınıftan yukarı çıkabileceği gibi aşağı sınıfa da düşebilir (Tezcan, 2012: 120). O halde toplumsal hareketlilik tipleri içerisinden

dikey hareketliliğin sadece yukarı konumlardaki sınıflara doğru gerçekleşmediği, aşağı konumlardaki sınıflara doğru hareketliliğin de gerçekleşebileceği görülmektedir.

Toplumsal hareketlilik, toplumsal değişimde olduğu gibi bir yön tayin etmemektedir. Yukarı doğru ya da aşağı doğru gerçekleşebilir. Yani toplumu oluşturan bireyler, örneğin bir merdiven düşündüğümüzde, üst basamaklarına doğru da çıkabilir, alt basamaklarına doğru da inebilir. Bu açıdan sosyoloji literatüründe toplumsal hareketliliğe yönelik genel bakış açısı, yatay ve dikey olacak şekilde iki başlık üzerinde yoğunlaşmıştır. Yatay hareketlilik, insanların bir statüden, benzer prestije sahip başka bir statüye geçmesidir. Mesela, bir inşaatta çalışan işçinin, temizlik işçisi olarak çalışma hayatına devam etmesi, yatay hareketlilik şeklinde kabul edilebilir. Çünkü her iki çalışma alanının birbirine benzer prestije sahip işler olduğu söylenebilir. Bunun dışında, insanların bir yerden başka yere göç etmesi bağlamında gerçekleştirdikleri mekânsal değişim de, coğrafi açıdan bir yatay hareketlilik örneği olarak gösterilebilir. Fakat dikey hareketlilikte, bireylerin statü değişimi, aynı zamanda bir prestij değişimi olarak da kabul edilmektedir. Mesela, inşaatta çalışan işçinin, aynı zamanda dışarıdan üniversiteyi bitirmesi ve sonucunda bir bankaya müfettiş olması, dikey hareketlilik örneğidir. Ya da varlıklı bir iş adamının iflas etmesi ve sonucunda pazarcılık yapmaya başlaması, tersine yönde gerçekleşen bir dikey hareketlilik örneği olacaktır (Bozkurt, 2011: 203).

Yatay ve dikey hareketlilik olarak toplumsal hareketlilikten söz eden Erkal, her iki hareket türünün de toplumsal değişmeyi konu edindiğine temas etmektedir. Buna göre yatay hareketlilik, bireylerin aynı sosyal tabaka içindeki konumlarında göstermiş olduğu hareketliliği dile getirmekte; dikey hareketlilik ise bireylerin buldukları konumlardan farklı sosyal konumlara hareket etmelerini ifade etmektedir (Erkal, 2011: 214-215).

Sorokin'in toplumsal hareketlilikle ilgili düşüncesine göre dikey hareketlilik, bir ferdin bir tabakadan diğerine geçişindeki ilişkileri konu edinmektedir. Söz konusu geçişin yönüne göre dikey hareketliliğin iki tipi bulunur: Aşağı doğru hareketlilik ve yukarı doğru hareketlilik. Tabakalaşmanın yapısına göre aşağı veya yukarı doğru hareketlilik vardır. Sorokin'e göre yukarı doğru hareketliliğin de iki temel şekli bulunmaktadır: Aşağı tabakadaki bir ferdin yukarıdaki bir tabakaya

sızması; ikinci olarak aşağı tabakadaki bir grubun yukarı tabakadaki bir gruba dahil olması ya da aşağı tabakadaki fertler tarafından yeni bir grup yaratılması şeklinde olur (Korkmaz, 2006: 252).

Fichter, benzer sosyal düzlem üzerinde yer alan bir durum ya da gruptan aynı özelliklere sahip başka bir durum ya da gruba doğru gerçekleşen devinimi yatay hareketlilik olarak tanımlamıştır. Benzer sosyal sınıflarda yer alan bireyler, benzer statü derecelerine sahip olmaları nedeniyle, birbirine doğru ilerlemektedir. Ancak somut durumda özellikle kalabalık nüfuslu yerlerde, aynı uçaktaki çeşitli *sosyal setler* her zaman birbiriyle sosyal ilişkide bulunmazlar. Bir bireyin bir setten diğerine hareketi, yatay toplumsal hareketlilik şeklinde ifade edilmektedir. Bununla birlikte, yatay hareketliliğin bireyler açısından sahip olduğu önem gözden kaçmamalıdır. Çünkü etkileşim halinde oldukları diğer bireyler değişim göstermektedir. Sosyal kişiliğin kendini yeni kişilere uyarlaması, eğer aynı sınıftan kişilerse, çok güç değildir. Buna örnek olarak, aileleri birbirini tanımasa da, aynı sosyal sınıftan olan kişilerin evlilik yaptığı söylenebilir. Aynı tabaka içerisinde, alt sınıflar arasında bazı küçük farklılıklar bulunma ihtimalinden dolayı, böyle bir evliliğin, belli bir derecede dikey hareketlilik olarak görülebilmesi olanaklıdır (Fichter, 2011: 157).

Yatay hareketliliğe nazaran dikey hareketliliğin daha önemli ve tartışılan bir hareketlilik türü olduğu bilinmektedir. Dikey hareketlilik dediğimizde, bireylerin farklı statü veya sınıflar arasında bir hareketlilik durumu ön plana çıkmaktadır. Dikey hareketlilik içerisinde karşımıza çıkan unsurlar ve şartlar, yatay hareketlilikte var olan unsur ve şartlara göre daha çok sayıda ve daha çok karmaşık halde bulunmaktadır. Nitekim dikey hareketlilik, aşağıya veya yukarıya doğru olan bir hareketliliktir. Kişi daha düşük bir statüye kayabilir. Ve bu iki statü arası fark, birey açısından son derece önemlidir (Fichter, 2011: 157-158).

Toplumsal hareketlilik tipleri içerisinde yatay hareketlilik, hareketliliğin aynı ya da benzer statüler arasında olmasıdır. Bir diğer deyişle yatay hareketlilik, aynı toplumsal tabaka içinde yer alan, benzer statüden ötekine geçiştir. Köyde ya da kırsal kesimdeki bir tarım işçisinin kente göçüyle burada vasıfsız olarak yaptığı işlerle ortaya çıkan konumu yatay hareketliliktir. Kentte seyyar satıcılık, inşaat işçiliği, bakkal işletmeciliği yapan bu insan gerçekte toplumsal işlevi açısından tarımsal hayata paralel, fazla vasıf gerektirmeyen bir iş yapmaktadır.

Yani kente gelir gelmez üst düzeyde bir işlev yüklenmiş değildir. Bu bireysel örnekten yola çıkarak köyden kente yapılan göçün kitlesel bir toplumsal hareketlilik olduğunu; ancak kısmen yatay ölçekte gerçekleştiği söylenebilir (Doğan vd., 2009: 533).

Toplumsal hareketlilik tiplerinden bir diğeri olan yatay hareketlilik ise, farklı düzeylerdeki statülerin tabakalar arasında gerçekleştirdiği hareketlilik olarak görülmektedir. Dikey hareketlilik aşağıdan yukarıya doğru olabildiği gibi yukarıdan aşağıya doğru da olabilir. Dikey hareketlilik söz konusu olduğunda kişilerin yukarı doğru hareketlilikle geldikleri statülerini kaybetmeleri yani düşüşleri aşağı hareketlilik olarak tanımlanır (Doğan vd., 2009: 534).

## SONUÇ

Toplumsal hareketlilik, sosyal yapıyı ifade etme adına önemli bir süreci anlatmak amacıyla kullanılan bir kavram olarak bilinmektedir. Özellikle her toplumun kendine has yapısı ve bir takım özellikleri olması, sosyal yapıda bir farklılık meydana getirecektir. Bu farklılıkların analizinde kullanılan kavramlardan birisi de hareketlilik olarak görülmektedir. Özellikle tabakalaşan sosyal yapının anlaşılır hale gelmesi ya da zaman içinde geldiği noktayı anlamak açısından toplumsal hareketlilik önemli görülmektedir.

Kişilerin ve grupların tabakalar arasındaki hareketliliğini anlatan toplumsal hareketlilik kavramı, sosyal yapı içerisinde yaşanan eşitsizliğin bir sonucu olarak görülmelidir. Toplumun sahip olduğu sınıflı yapı, bu eşitsizliğin bir açıklaması olarak kabul edilirken, sınıflı yapı içerisinde yaşanan değişimi bir hareketlilik olarak kabul etme zorunluluğu ortaya çıkmış olmaktadır.

## KAYNAKÇA

- Bahar, H. İ. (2011). *Sosyoloji*. İstanbul: Hayat Kitapları.
- Bilgin, V. (2010). *Bizi kuşatan toplum: sosyolojiye giriş*. İstanbul: Düşünce Kitap Yayın Dağıtım.
- Bozkurt, V. (2011). *Değişen dünyada sosyoloji*. Bursa: Ekin Basın Yayın Dağıtım.
- Çiçek, A. (2013). Türklerde iskân siyaseti. *İnönü Üniversitesi Uluslar arası Sosyal Bilimler Dergisi*, 2(2), 29-46.
- Çiçek, A. (2018). Orta Asya Türk toplumlarının sosyo-kültürel yapısının genel bir değerlendirilmesi. *Mavi Atlas*, 6(1), 233-247.



- Çobanoğlu, A. (2020). Türk aile yapısında ve kültüründe yakın gelecekte önem kazanacağı öngörülen değişimler. *Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi*, 4(2), 68-80.
- Doğan, M. S. ve dđ. (2009). *Sosyoloji çarşısı*. Samsun: E Yazı Yayınevi.
- Erkal, M. (2011). *Sosyoloji*. İstanbul: Der Yayınları.
- Fichter, J. (2001). *Sosyoloji nedir?*. çev.: N. Çelebi, Ankara: Atilla Kitabevi.
- Giddens, A. (2008). *Sosyoloji*. Yayına Hazırlayan: C. Güzel, İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Korkmaz, A. (2006). *Değişim ve farklılaşma*. İstanbul: Doğu Kütüphanesi.
- Marshall, G. (1999). *Sosyoloji sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Tezcan, M. (2012). *Sosyolojiye giriş*, Ankara: Anı Yayıncılık.
- Ünal, Z. A. (2011). *Toplumda tabakalaşma ve hareketlilik*. Ankara: Birleşik Yayınevi.

# GENÇ İŞSİZLERİN BENLİK SAYGISI VE SOSYAL DESTEK ALGISI<sup>1</sup>

Büşra ÖZLÜ<sup>2</sup>  
Arif ÇİÇEK<sup>3</sup>

## GİRİŞ

Bir insanın ömrü belirli yaş dönemlerine ayrılmış olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu dönemler; *bebeklik, çocukluk, ergenlik, gençlik, yetişkinlik ve yaşlılık* olarak adlandırılabilir. Gençlik dönemi bireyin ergenlikten çıkıp yetişkinliğe adım atacağı bir hazırlık dönemi olarak görülmektedir. Bu dönemde birey kendi hayatını kuracak duruma gelmektedir. Bireyin yetişkinliğe adım atma olarak gördüğü birtakım kriterler vardır. Bunlar; okulu bitirme, bir işe başlama, ekonomik özgürlük, kendi kararlarını almak gibi sıralanabilir. Gençlik dönemi akış içinde olunan bir dönem olarak nitelendirilse de çalışmalarda kolaylık sağlanması açısından hem uluslararası hem ulusal örgütler tarafından 15-24 yaş arası olarak kabul edilmektedir.

Günümüzde işsizlik bireysel bir problem olmaktan çıkıp sosyal bir problem haline dönüşmeye başlamıştır. İşsiz kişi, çalışmak isteyip ancak çalışacak iş bulamayan olarak tanımlanabilmektedir. İşsizlik problemi nüfusu çok olan ülkelerde değil, az nüfuslu Avrupa ülkelerinde de görülmektedir. Bu nedenle bu sorun küresel çapta gözlenebilmektedir.

Gençliği yetişkinliğe hazırlık olarak gören genç için en önemli durumlardan birisi iş bulabilmek ve ekonomik özgürlüğe erişmektir. Bu noktada genç işsizlikle karşılaşmaktadır. İşsizlik oranlarına bakıldığında genç işsizliğinin azımsanmayacak derecede olduğu fark edilmektedir. Gençler idealist olmakta, kendi yeteneklerine ve bitirdikleri okula göre bir iş aramaktadırlar. İşverenler ise tecrübesiz gençlere fırsat

---

<sup>1</sup> Bu çalışma *Türkiye'deki Genç İşsizlerin Benlik Saygısı ve Sosyal Destek Algısının İncelenmesi: Trabzon İli Örneği* başlıklı yüksek lisans tezi esas alınarak hazırlanmıştır. (Yüksek Lisans Tezi, Gümüşhane Üniversitesi, 2021)

<sup>2</sup> Psikolog, Sağlık Bakanlığı. busraozlu61@gmail.com, ORCID No: 0009-0006-8879-1370

<sup>3</sup> Gümüşhane Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü. arifcicek@gumushane.edu.tr, ORCID No: 0000-0003-0225-5296

tanımaktansa tecrübeli kişileri tercih etmektedirler. Bu durumlar genç işsizlik teorileri ile açıklanmaktadır.

Genç birey için işsiz kalmak, iş bulamamak, aileyle olan ekonomik bağılılığını sürdürmesi anlamına gelmektedir. Bu süreçte ortaya çıkabilecek olan psikolojik problemler de oldukça önemlidir. İş arama süresi uzayan bireylerin kendilerine olan güveni gittikçe azalabilir. Bir işe sahip olduktan sonra bu işi kaybetmiş olmanın bireyin üzerinde çeşitli psikolojik etkileri olduğu bilinmektedir. Aynı şekilde iş aramaya başlayıp iş bulamayan gençlerde de birtakım problemler olabilmektedir. Ancak sosyal desteğe sahip bireylerde bu durumun etkisi azalabilmektedir.

Benlik saygısı, bireyin kendine ilişkin genel değerlendirmesi olarak açıklanmaktadır. Bireyin benlik saygısının yüksek olması istenen bir şeydir. Sosyal destek ise bireyin sosyal destek kaynaklarından elde ettiği destektir. Bu kaynaklar bireyin ailesi, akrabaları, arkadaşları, komşuları, yakın ilişki kurduğu kişiler olarak sıralanabilmektedir. Bireyin sosyal desteğinin yüksek olması zor durumlarda ona yardımcı olacaktır. Bireyin zor durumlarda sosyal destek kanallarından aldığı destek benlik saygısının azalmasını engelleyebilmektedir.

İşsizlik çalışmalarında psikolojik boyut olarak daha çok depresyon, kaygı bozukluğu, umutsuzluk gibi konular çalışılmıştır. Benlik saygısı ve sosyal destek algısı çalışmalarda daha çok ayrı ayrı çalışılmış ve örneklem olarak daha çok üniversite öğrencileri ya da mezunları esas alınmıştır. Bu anlamda yapılan çalışma genç işsizler üzerinde yapılan diğer çalışmalardan farklılık göstermektedir.

### ***1- Genç-Gençlik ve Tanımları***

Genç işsizliğinin daha iyi anlaşılması için öncelikle genç ve gençlik tanımlarının anlaşılması gerekmektedir. İşsiz kalan gençlerin hayatlarında sorun yaşayacağı muhtemeldir. Psikolojik sorun yaşamak yaşam kalitesini düşürebilmektedir. Bu nedenle gençlik döneminde bireyin neler hissettiğini anlamak ve yaşadığı değişimleri göz önünde bulundurmak onlara yardımcı olmayı kolaylaştırabilir.

Gençlik, bir geçiş dönemi olarak içinde birçok farklılık barındırmaktadır. Gençlik, kuşaklar arasında kalan ve bu kuşaklar arasındaki güç ilişkilerinin doğal bir sonucu olarak şekillenen, sürekli

değişen ve yeniden tanımlanan bir dönemdir. Ancak gençliğin tanımı tüm bu ilişkiler ve değişkenler hesaba katılmadan yapılmakta ve kronolojik yaş aralığıyla sınırlandırılmaktadır. Böylece gençlik tanımının doğal bir sınırı ortaya çıkmaktadır (Kurtaran, Yentürk, Nemrutlu; 2008'den aktaran Gençlik çalışma grubu raporu, 2015:4).

UNESCO'ya (2019) göre gençliğin, çocukluğun bağımlılığından yetişkinliğin bağımsızlığına ve toplumun bir üyesi olarak karşılıklı bağımlılığımızın farkındalığına geçiş süreci olarak anlaşılması en iyisidir. Gençlik, sabit bir yaş grubundan ziyade akıcı bir kategoridir. Ancak bu yaş grubu genellikle eğitim ve istihdamla birlikte tanımlanmaktadır. Bu nedenle gençlik, çoğunlukla zorunlu eğitimin bırakılacağı yaş ile ilk işini bulduğu yaş arasında gösterilmektedir. Gençliğin son yaş sınırı değişkenlik göstermektedir; çünkü yüksek işsizlik oranları ve bağımsız bir ev kurma maliyeti birçok gencin uzun bir bağımlılık dönemi geçirmesine neden olmaktadır. Ancak bölgeler arası istatistiksel tutarlılık için Birleşmiş Milletler *gençliği* 15-24 yaş arasındaki kişiler olarak tanımlamaktadır (www.unesco.org).

Türkiye'de genç ve gençlik hakkında çeşitli tanımlar yapılmıştır. Türk Dil Kurumu genç tanımını: "yaşı ilerlememiş, ihtiyar karşıtı" olarak yapmıştır. Gençliği ise: "genç olma durumu, insan hayatının ergenlikle orta yaş arasındaki dönemi" olarak tanımlamıştır (www.tdk.gov.tr).

Birçok değişkeni içinde barındıran gençlik, dinamik bir yapıdır. Standart bir yaş tanımı olmamasına ve ülkeden ülkeye değişiklik göstermesine rağmen araştırmalar için 15-24 yaş aralığında olanlar genç kabul edilmektedir. Çocukluktan yetişkinliğe geçiş aşaması olarak görülen gençlik, kendi dönemine has değişiklikler yaşamaktadır. Bunların yanı sıra kültürel, psikolojik, ekonomik, siyasal olmak üzere çok boyutlu bir sorunla da karşı karşıya kalabilir (Görgün Baran, 2013: 11).

Uluslararası ve ulusal kurumların yaptığı tanımlara bakacak olursak gençlik dönemi 15-24 yaş arası olarak gösterilmektedir. Ancak gençliğin gelişim dönemleri içerisindeki yeri bakımından yetişkinliğe hazırlık, olgunlaşma dönemi olarak da görülmektedir. Genç yaştaki bireyler için bu dönem okulu bitirme, iş bulma, derin ilişkiler kurma, kendi ayakları üstünde durma gibi birçok faktörü içinde bulundurmaktadır.

Genç nüfus, 15-19 ve 20-24 yaş aralığı olarak iki kategoride değerlendirilmektedir. 20-24 yaş aralığında olan nüfus 15-19 yaş

aralığından fazladır. İki yaş grubunda da erkek nüfus kadın nüfusundan fazladır.

## **2- İstihdam-İşsizlik-Genç İşsizliği**

İstihdam edilenler ile işsizlerin oluşturduğu nüfusa *iş gücü* denmektedir. İş gücüne katılma oranı ise çalışma çağındaki nüfusun içindeki iş gücü oranını ifade etmektedir (tuik.gov.tr, 2018). İş gücü piyasası içinde istihdam, işsizlik, eğitilmiş işsizlik ve genç işsizlik gibi farklı dinamikler barındırmaktadır (Çondur ve Bölükbaş, 2014: 81).

Genç işsizlik ise gitgide artan bir şekilde devam etmekte ve bir sorun haline gelmektedir. İşsizlik, bir ülkede *çalışabilecek durumda olan ve çalışmak isteyen* kişilerin bir kısmının işinin olmamasıdır. Bu durumu yaşayan kişilere ise *işsiz* denmektedir. Bu tanıma bakılarak denebilir ki, işsizlik bireyin çalışabilecek durumda olup tercihen çalışmayan ve dolayısıyla *iradi* olarak işsiz olmalarından kaynaklanan bir durum değildir. İşsizlik, çalışabilecek durumda olan kişilerin bir kısmının çalışmak isteyip de iş bulamamalarından kaynaklı, yani *gayri iradi* bir durumdur. Dolayısıyla işsizlik yalnızca gayri iradi işsizliği kapsamaktadır (Ünsal, 2011: 20).

İşsizlik olarak adlandırılan kavram tercihen çalışmayan kişileri değil, çalışmak isteyip de iş bulamayan kişileri temsil etmektedir.

İşsizlik günümüzde yalnızca ekonomik değil ayrıca sosyal bir olgu olarak değerlendirilmektedir. Küreselleşen dünyada problemler yalnızca ortaya çıktığı toplumu değil, başka toplulukları da etkilemektedir.

İşsizlik ilk bakışta bireysel bir sorun olarak görünse de aynı zamanda sosyal bir problemdir (Adak, 2010: 106). Başlangıcı sanayi devrimine kadar giden işsizlik, başlarda sorun olarak görünmese de zamanla hem sosyal hem de küresel bir problem haline gelmiştir.

Yapılan tanımlar ışığında toplumun genelini tehdit eden ve toplumun her kesimi tarafından hissedilen işsizlik, bir sosyal problem olarak kabul edilebilir. İşsiz bir kişi bireysel problemler yaşayabilir, bu problemlerden kendisi ve yakın çevresi etkilenebilir. Ancak yüksek işsizlik oranlarına sahip devletlerde bu problemleri bireysel olarak yaşayan kişi sayısı artmaktadır. Olumsuzluklardan etkilenen kişi sayısı arttıkça bu, sosyal bir probleme dönüşebilmektedir. İşsizlik, bireyin ekonomik olarak hissettiği kendi açısından bireysel bir problemdir. İş

bulduğu anda bu sorun ortadan kalkmış olur. Ancak işsiz kişi sayısı yüksek olan devletler vardır. Toplumun genelinde görülen, yüksek oranlara sahip işsiz insan sayısı bir süre sonra bir sosyal probleme dönüşebilmektedir.

İşsizliğin tarihsel gelişimine bakıldığında asıl olarak sanayi devriminin gerçekleşmesi ile birlikte bütün ülkelerde farklı şekillerde de olsa görülmeye başlanmıştır. *İşsizlik* kavramı ilk kez İngilizce konuşulan ülkelerde 19. yüzyılın sonlarında kullanılmıştır (Sürücü, 2014: 14). Dünya çapında bir kurum olan Uluslararası alışma rgt'nün (ILO) tanımına göre; çalışma çağında bulunan ancak çalışmayan, son zamanlarda iş arayan ve iş fırsatına sahip olan, işe alınmaya hazır olanların tümü işsizdir ([www.ilo.org](http://www.ilo.org)).

Kaynaklar incelendiğinde 15-24 yaş grubu aralığındaki bireylere genç nüfus denilmektedir (TK, 2018). Genç işsizliği, bu yaş aralığında olan kişilerin işsizliğini ifade etmektedir (Kayalı, 2015: 29). Genç işsizliği, iş gücüne katılan genç sayısının gençler için var olan işlerden daha yüksek bir oranda olması olarak da belirtilmektedir. Nüfustaki genç sayısının artması, genç gruplar için ekonomik fırsatların azalmasına neden olmuştur. Böylece hem gençlerin gelirinde azalma olmuş hem de genç işsizliğinde önemli bir artışa yol açmıştır (White ve Smith, 1994'ten aktaran etinkaya, 2010: 54). Günümüzde genç işsizliği yalnızca gelişmekte olan ülkelerde değil, gelişmiş ülkelerde de sorun olmaktadır (Ekin, 1980: 39). Böylece genç işsizliği, yalnızca bir kesimin problemi olmaktan ziyade sosyal bir problem haline dönüşmüştür.

Gündoğan, gençlerin iş gücüne katılımının düşüş nedeni olarak eğitime devam etme oranının yükselmesini göstermektedir (Gündoğan, 2001: 10). Türkiye'nin eğitim sistemine bakıldığında zorunlu eğitim bitiminde, yani liseden mezun olan, öğrenciler en erken on sekiz yaşında olmaktadır. Üniversite eğitiminin yaygınlaşması ve çoğu öğrencinin niversiteye gittiği düşünülürse, yükseköğretim sonucunda gençler yirmi iki yaş civarında mezun olmaktadırlar. Eğitim ğretimine altı yaşında başlayan, ara vermeden düzenli bir şekilde devam eden ve dört yıl niversite okuyan bir genç en erken yirmi iki yaşında mezun olmaktadır. Böylece niversitenin işsizlik yaşının yükselmesinin bir etkeni olarak görülebilir. Diğer yandan iş gücüne katılım oranını düşürmekte ve işsizlik oranlarını da etkilemektedir.

Dünya genelinde gençlerin eğitim sürecine devam etme eğilimi göstermekte, bu da *eğitilmiş işsizler* sorununu ortaya çıkarmaktadır. Eğitimli gençler, kendilerine uygun bir iş fırsatı bulana kadar işgücü piyasasına girmemeyi tercih etmektedirler (Kemp, 2005'ten aktaran Murat ve Şahin, 2011: 30). Bu sorun yalnızca gençlerin tercihleri sonucunda değil, yanlış eğitim ve iş gücü politikalarının bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır (Murat ve Şahin; 2011: 30). Düşük eğitim ve beceri düzeyine sahip iş arayan gençler işverenler tarafından genellikle tercih edilmemekte iken yüksek eğitim seviyesine sahip olan genç bireyler niteliklerine uygun iş bulamadıklarından veya iş seçiminde daha seçici davrandıklarından dolayı işsizlik sorunu yaşamaktadırlar (Erikli ve Bayat, 2019: 308).

### **3- Genç İşsizlik Teorileri**

Genç işsizliğini açıklamak için konuya farklı açılardan yaklaşan birçok teori mevcuttur. Bunlar: iş arama teorisi, seçici işten çıkarma teorisi, yaşam süresi teorisi ve trend teorisidir.

#### **3.1. İş Arama Teorisi**

Genç işsizliğini açıklamak için ortaya atılan teorilerden biri iş arama teorisidir. İş arama teorisine göre genç çalışanlar az yetenekli ve yetenekli olarak ikiye ayrılırlar. Teori az yetenekli gençlerin iş arama stratejileriyle daha çok ilgilenmektedir. Bu grup gençlerin stratejisi iki temel ögeye dayanmaktadır. Birincisi, gençler çalışan nüfusa yeni katıldıkları için iş çevresine yabancıdırlar. Genç olmaları ve çalışma hayatındaki becerilerinin yetersizliği nedeniyle sorunları çözme becerileri düşüktür. İkinci olarak az yetenekli gençler okul hayatından daha erken ayrılmaya eğilimlidirler. Bunun yanı sıra yetenekli gençlerin eğitim hayatları görece daha uzun sürelidir. Yetenekleri dolayısıyla iş seçerken daha uzun süreli düşünürler. Ayrıca meslek alanındaki bilgi ve becerilerinin fazla olması nedeniyle mobiliteleri düşüktür (Casson, 1979'dan aktaran Abak, 2009: 9). Özetle az yetenekli gençler okuldan erken ayrılmaya eğilimli olup iş çevresinde de yabancılaşmışlardır. Bu durumdaki gençlerin becerileri sorunları çözmeye yeterli olmamaktadır. Böylece iş değiştirme olasılıkları daha fazla olmaktadır. Diğer gruptaki gençler ise kendi yeteneklerine göre iş

aradıkları için daha uzun sürede işe girmekte ve iş değiştirme olasılıkları daha az olmaktadır.

Bu teoriye göre gençler arasındaki yüksek işsizlik oranları, gençlerin iş değiştirme sıklıklarına bağlıdır (Yazar-Aslan, 2014'ten aktaran Kıcı, 2017: 1384). Gençlerin iş arama nedenlerinin en önemlisi işten duydukları tatminsizliktir. Bu teoriye göre genç işsizler iş ararken, istihdam bürosuna başvurmak gibi, formal metotların yerine, kişisel ilişki kurmak gibi, informal metotları tercih etmektedirler (Abak, 2009: 9). Gençlerin informal yolları tercih etmeleri onların iş arayışlarının kayıtlara yansımamasına da neden olmaktadır. Nihayetinde gençlerin iş arama stratejilerinin işsizlik oranlarındaki etkisi fark edilmektedir.

### **3.2. Seçici İşten Çıkarma Teorisi**

Bu teori herhangi bir işten çıkarma durumunun gençler üzerindeki etkilerine odaklanmaktadır. Kriz dönemlerinden ve ekonominin durgunluğundan en çok etkilenen grup gençlerdir. Bu durum seçici işten çıkarma teorisi ile açıklanmaktadır (Casson, 1979'dan aktaran Yazar-Aslan, 2014: 41). Teoriye göre, işverenler herhangi bir sebepten dolayı işten çıkarmalarda bir seçim yapmaları gerektiğinde önce genç işçileri tercih etmektedirler. Genç işçileri tercih etmelerinin sebepleri vardır: *Birincisi*, gençlerin yetişkinlere göre mesleki deneyimleri daha azdır. Dolayısıyla işveren için önce gençlerin işten çıkarılması maliyet açısından daha kârlı olacaktır. *İkincisi*, iş gücü piyasasına en son katılanların gençler olması ve iş değiştirme sıklıkları nedeniyle işte kalma sürelerinin kısa olması işten çıkarılmalarına etken olmaktadır. *Üçüncü* olarak işten çıkarma tazminatları hizmet süresi ile doğru orantılıdır. Böylece maliyet yüksek olmayacaktır (Abak, 2009: 10). Hepsi göz önünde bulundurulduğunda işveren, birini işten çıkarması gerektiğinde genç işçileri tercih edecektir.

### **3.3. Yaşam Süresi Teorisi**

Yaşam süresi teorisine göre genç istihdamı düşük ücretli, uzun vadeli kariyer beklentisinin az olduğu işlerde yoğunlaşmaktadır.

Gençler, gelir düzeyinden ziyade daha çok sosyal bir iş çevresi ararlar. Düşük ücretli işlerde yoğunlaşmanın iki sonucu vardır. İlk olarak, bu gençlerin çoğu başka bir iş bulacak ve mevcut işinden ayrılacaktır. Yaş ilerledikçe sorumlulukları da artacak, dolayısıyla maddi



imkânları daha iyi olan işler aramak zorunda kalacaklardır. İkinci olarak, gençlerin mobilitesinin yüksek olması sonucu işveren genç çalışanlara eğitim harcaması yapmayacaktır (Abak, 2009: 10). Genç iş gücünün dinamik olması aynı zamanda kendilerine dezavantaj olmaktadır. İyi bir mesleki eğitimi olmayan gençler maddi imkânlar sunan başka bir iş için işinden ayrılacaklar ancak nitelikli bir iş bulma şansları yüksek olmayacaktır.

### **3.4. Trend Teorileri**

Trend teorileri, genç işsizliğindeki artan eğilimle alakalıdır. Bu eğilimlerin sebeplerinin ölçülmesi, zor olan sosyal yapı ve davranışlar gibi nedenlerden ötürü daima tartışmaya açıktır. Bu teoride iki temel yaklaşım vardır. Birinci yaklaşıma göre iş tatminsizliğinin artması iş değiştirme sıklığını arttırmaktadır. İş tatminsizliği gençleri daha ilgi çekici işler bulmak için işten ayrılmaya teşvik etmektedir. Yetişkin işçiler ise bu konuda daha gelenekselcidirler. Tatminsizliklerini işten ayrılarak değil, grev ve benzeri hareketlerle göstermeyi tercih ederler (Gündoğan, 2001: 17).

İkinci yaklaşım, genç işsizliğini, genç iş gücündeki talep ve arzdaki değişime bağlamaktadır. Genç iş gücüne olan talep, genç iş gücündeki arza göre azalmıştır. Bunun değişmesinde özellikle İkinci Dünya Savaşı sonrası değişen demografik sebepler ve ev kadınlarının iş gücüne katılım oranlarının yükselmesiyle alakası vardır (Gündoğan, 2001: 18).

### **3.5. Sıra İşsizlik Teorisi**

Sıra işsizlik teorisinin temel varsayımına göre iş piyasasında farklı yaş grupları arasında, geleneksel birtakım faktörlerden dolayı ortaya çıkan ücret farklılıkları vardır. Bu teori genç işsizliği, yetişkin ücretleri alma durumuna gelen genç işçilerin işten çıkarılmasıyla açıklamaktadır (Gündoğan, 2001: 18).

### **4- Benlik-Benlik Saygısı**

Benlik kavramı, çeşitli sosyal bilim dallarında araştırılan önemli bir inceleme konusudur. Araştırmacılar benliğin bütüncül mü yoksa çok boyutlu bir yapıda mı sorusunu cevaplandırmaya çalışmışlardır. Genel olarak benliğin farklı özellikler içeren çok boyutlu bir kavram olduğu sonucuna ulaşılmıştır (Curun, 2012: 90).

Yurdağül (1987: 1) benliği şöyle tanımlamıştır: “Benlik gerçeği tanımak ve uyum sağlamak; çevreden gelen uyarıcıları algılamak, seçmek, saklamak, anımsamak, düşünmek; kavramları değerlendirmek, karşılaşılan engellere çözüm yolu bulmak; geleceğe ilişkin tasarımlar yapmak, savunma düzenekleri geliştirmek gibi görevleri yerine getirir” (Yurdağül, 1987’den aktaran Aslan, 1992: 7).

Benlik saygısı, kişinin benliğine ilişkin genel değerlendirmesidir. Aynı zamanda kendilik değeri veya benlik imajı da denilmektedir (İmamoğlu, 2012: 315). Benlik saygısı, sosyal psikoloji literatüründe en fazla ele alınan değişkenlerden biri olup, çok farklı benlik saygısı tipinden bahseden araştırmacı vardır (Curun, 2012: 96).

Benlik saygısı, en genel anlamıyla kişinin kendini değerli, başarılı ve etkin hissetmesidir. Kişinin kendini yargılaması ve değerlendirmesiyle vardığı kendiliğini kabul etmesiyle ortaya çıkan beğenidir (Jersild, 1963’ten aktaran Özkan, 1994: 4). Benlik saygısı, yalnızca bununla sınırlı değildir. Zihinsel, duygusal, toplumsal ve bedensel ögelere sahiptir. Tüm bunlar kişide benlik saygısının oluşumunu ve gelişmesini etkileyen etmenlerdir (Özkan, 1994: 4). Benlik saygısının düzeyi bireyin okul ve iş hayatındaki başarısını, stresle baş etme becerilerini, diğer insanlarla olan ilişkilerinin gelişmesini etkilemektedir (Özkan, 1994: 4-5). Ayrıca güçlü benlik saygısı yüksek yaşam doyumu ile ilişkili olup olumsuz stresörlere karşı potansiyel bir tampon gibi koruyucu bir faktör olarak görünmektedir (Moksnes ve Reidunsdatter, 2019: 60).

Benlik saygısı, ergenlikten orta yetişkinliğe kadar artmakta, 50-60 yaşları arasında zirveye ulaşmakta ve ardından yaşlılıkta düşüşe geçmektedir (Moksnes ve Reidunsdatter, 2019: 60). Benlik saygısının düzeyi bireyin hayatını hemen her yönden etkilemektedir. Benlik saygısının yüksek düzeyde olması istenen bir şeydir. Campbell (1990), benlik saygısı düzeylerinin farklı benlik belirginliği ile ilişkili olduğunu göstermiştir. Benlik saygısı yüksek olan bireyler kendileri hakkında açık ve tutarlı inançlara sahiptir. Benlik saygısı düşük olan bireylerin inançları ise genelde kafa karıştırıcı, çelişkili ve değişken olmaktadır. Kararlı bir benlik imajı bulunmaması düşük benlik saygısı olan bireylerde daha fazla duygusallık olmasına katkıda bulunabilir (Campbell, Chew ve Scratchley, 1991’den aktaran Baumeister, 2010: 152).

İnsanlardaki farklı benlik saygısı düzeyleri farklı sosyal motivasyonlarla ilişkilidir. Söz gelimi, yüksek benlik saygısına sahip

bireyler başarı için yeni mücadelelerden ve fırsatlardan yararlanırlar. Düşük benlik saygısına sahip bireyler ise riskleri en aza indirgeyen, sorunları çözmekten ve başarısızlıklardan kaçmak isteyen temkinli, kendini koruyucu bir yönelimi tercih etmektedirler (Wood, Michela ve Giordano, 2000'den aktaran Baumeister, 2010: 153).

Baumeister, Campbell, Krueger ve Vohls (2003) tarafından yapılan bir çalışmada yüksek benlik saygısına sahip bireylerin düşük benlik saygısına sahip bireylere göre daha avantajlı olduklarına dair kabul edilen yaygın görüşün kanıtlanmadığı ortaya konmuştur. Bu araştırmanın sonucuna göre yüksek benlik saygısı iş ve okul hayatında performansı arttırmamakta tersine yüksek performans benlik saygısının sonucunda ortaya çıkmaktadır. Yüksek benlik saygısının bireyi zararlı alışkanlıklardan ve doğru olmayan yaşantılardan koruyucu etkisi yoktur. Ayrıca yüksek benlik saygısına sahip bireyler toplumda daha ayırt edilebilir özelliklere sahip olmadığı objektif ölçümlerle ortaya konmuştur (Curun, 2012: 97).

Özetlemek gerekirse araştırmalarda benlik saygısının yüksek ve düşük olması bazı farklılıklara yol açtığı ancak bazı alanlarda anlamlı bir farkın olmadığı görülmektedir. Yüksek veya düşük benlik saygısına sahip olmanın getirdiği en önemli fark ise bireyin kendini iyi hissetmesidir (Baumeister ve ark. 2003'ten aktaran Curun, 2012: 98).

Araştırmalarda benlik saygısıyla ilgili birçok farklı sonucun ortaya çıktığı görülmektedir. Benlik saygısı bireyin içinde bulunduğu ortam ve durumdan etkilenebilmektedir. Algılanan sosyal destek de bunlardan biri olabilir.

### **5- Sosyal Destek**

Bireylerin birbirine biçimsel veya biçimsel olmayan yollarla doğrudan ya da dolaylı duygusal yardımda bulunmasına sosyal destek denir (Halis ve Demirel, 2016: 319). Sosyal destek bireyin karşılaşabileceği psikolojik saldırılara karşı kalkan görevi görmektedir (Halis ve Demirel, 2016: 319). Thoits'e (1985) göre, sosyal destek bireye; genel olarak aile üyeleri, yakın arkadaşları, iş arkadaşları, akrabalar ve komşular gibi önemli kişiler aracılığıyla yapılan sosyo-duygusal, araçsal ve bilgisel yardımı kapsamaktadır (Şavur, 2016: 26). Başka bir tanıma göre sosyal açıdan desteğe ihtiyacı olan bireye yardımda bulunabilecek kişilerin sayısı sosyal destek olarak ifade edilmektedir. Bu açıdan sosyal

destek, bireyin zor zamanlarında yanında olan kişi sayısı olarak da tanımlanmaktadır. Ancak diğer bir görüş ise sosyal destekte sosyal ilişkilerin sayısının değil niteliğinin önem taşıdığını vurgulamaktadır (Yıldırım, 1997'den aktaran Demirel ve Yücel, 2017: 312).

Bireyin çevresinden edindiği sosyal ve psikolojik destek, sosyal destek olarak tanımlanabilir. Sosyal desteğin teorik temelleri Kurt Lewin'in Alan Kuramı ve davranış tanımına dayanmaktadır. Lewin'e göre yaşam alanı belirli bir zamanda bireyin davranışını etkileyen etmenlerin tümüdür. Davranış ise birey ile çevrenin fonksiyonu olarak tanımlanmaktadır (Boldwin, 1967'den aktaran Yıldırım, 1997: 81). Yaşam alanı bireyin davranışlarıyla ilgili olgularla sınırlıdır. Bu olgular bireyi tanımlayanlar ve çevreyi anlatanlar olarak iki grupta toplanmaktadır. Buradaki çevre kavramı bireyin fiziksel çevresinden farklı ancak bu çevrenin içinde yer alan psikolojik bir çevredir. Lewin, psikolojik çevrede oluşan değişimin davranışı etkilediğini bildirmiştir. Bu çerçevede sosyal destek sistemi bireyin psikolojik çevresinde yer almaktadır (Yıldırım, 1997: 81).

Birtakım araştırmacılar bireyin etkili uyumu ve gelişimi için bireye odaklanırken, diğer bir grup ise bireyin sosyal ilişkileri ve sosyal çevresinin önemini vurgulamaktadır. Bu sosyal çevre içerisinde aile, arkadaşlar ve diğer sosyal destek faktörlerine yoğunlaşmıştır. Nihayetinde bireyin sosyal destek kaynakları; bireyin en geniş aile çevresi, ailesi, arkadaşları, karşı cins ile olan ilişkileri, öğretmenleri, komşuları, ideolojik, dinsel veya etnik gruplar ile içinde bulunduğu toplum gibi faktörleri kapsamaktadır (Yıldırım, 1997: 81). Birey içinde bulunduğu çevreden sosyal destek görmekte ve çevre bireyi etkilemektedir. Öyleyse bireyde veya çevresinde meydana gelen değişimler bireyin sosyal destek düzeyini etkileyebilmektedir (Yıldırım, 1997: 81).

Caplan, sosyal destek sistemlerinin bireye yardım sağladığını söylemektedir. Bu yardımlar şu şekildedir: (a) bireyin psikobiyojik kaynaklarını harekete geçirir, (b) isteklerinin karşılanmasına yardımcı olur, (c) beceriler kazandırarak, maddi ve parasal kaynaklara ulaşmasına yardımcı olur, (d) bireye rehberlik eder, bilgi sunarak yardımcı olur (Caplan'dan aktaran Yıldırım, 1997: 82).

House ise bu yardımın üç şekilde olduğunu belirtmektedir. Bunlar bireye (a) bireyin yaşam durumlarını olumsuz etkileyen bazı elementleri

elimine etmek ya da etkisini azaltarak, (b) olumsuz yaşam durumları karşısında bireyin dayanma gücünü arttırarak ve böylece sağlık durumunun daha da iyileşmesine yardımcı olarak ve (c) çevresel stres etmenlerin etkilerine karşı kısmen ya da tamamen tampon görevi yaparak yardımcı olmaktadır (House, 1981'den aktaran Yıldırım, 1997: 82).

Solomon'a (1986) göre sosyal destek, empati ve sevginin bir ifadesidir (Sungur, 1999: 106). Algılanan sosyal destek, bireyin yaşamındaki önemli diğer bir kişiden aldığı her türlü yardım ve destek anlamı taşımaktadır (Cohen ve Hoberman, 1983'ten aktaran Topkaya ve Kavas, 2015: 984). Sosyal destek kaynaklarının başında yer alan aile, bireyi hayata hazırlamakta, bireyin gelişiminde ve psikolojik iyi oluşunda önemli bir rol oynamaktadır (Gençoğlu, Kumcağız ve Ersanlı; 2014'ten aktaran Topkaya ve Kavas, 2015: 984).

Bireyin yaşamında önemli bir yere sahip olan sosyal destek aynı zamanda kişinin başa çıkma becerilerine katkıda bulunur. Stresli durumun tanınması ve gösterilen tepkinin özelliklerine de önemli bir katkı sağlamaktadır (Güçlü, Değirmen ve Uncu; 2016: 15). Kayıp, reddedilme ve belirsizlik gibi zor durumlar için sosyal destek bireye bir kaynak oluşturmaktadır. Bu durum bireyin stresle başa çıkmasına kolaylık sağlamaktadır (Akın ve Ceyhan, 2005'ten aktaran Kuzucu, Gülcü, Adalı ve Özer, 2020: 82). Sosyal destek, bireyi hayatın olumsuz etkilerine karşı korumaktadır. Ayrıca sosyal desteğin bireyin yaşantısında pozitif bir etkisi mevcuttur (Mahon vd. 1998'den aktaran Demirel ve Yücel, 2017: 311).

Aile ortamında algılanan desteğin dört ana belirleyicisi vardır: Bireysel algılanan destek, desteğin algılandığı birey, bu iki birey arasındaki iletişim ve bir bütün olarak aile (Branje 2002'den aktaran Güçlü, Değirmen ve Uncu, 2016: 15). Aile desteğinden mahrum gençlerin yaşadığı psikolojik zararlar artmaktadır. Özellikle olumlu aile desteği ile olumsuz aile baskısı arasındaki fark genç işsizler arasındaki önemine dikkat çekilmiştir. Ailenin genç işsive verdiği destek psikolojik baskıyı azaltırken, ailenin tavsiyede bulunmasının psikolojik acıyı arttırdığı bulunmuştur (Bjarnason ve Sigurdardottir, 2003'ten aktaran Kurt, 2006: 366). Kurt'a (2006) göre aile, genç işsizler açısından bir sığınak konumundadır. İşsizlik sürecinde aileden alınan sosyal desteğin özellikle erkek işsizlerin psikolojik sağlıkları üzerinde olumlu etkisi olduğu

görülmektedir (Shams, 1993'ten aktaran Çizel, Güzeller ve Mütevellioğlu, 2011: 28).

### **6-Benlik Saygısı ve Sosyal Destek Algısı Arasındaki İlişki**

Benlik saygısı, bireyin kendini bütüncül değerlendirmesidir. Sosyal destek ise bireyin kaynaklarından ihtiyacı olduğunda aldığı yardımlardır. Bireyler sosyal çevrelerinden ayrı olarak değerlendirilemezler. Bir şekilde çevreyle etkileşim halindedir. Bu nedenle benlik saygısı ve sosyal destek algısı birbirini etkileyecektir.

Benlik saygısının duygusal, zihinsel toplumsal öğeleri bulunmaktadır. Kendini değerli hissetme, bilgi ve becerilerini ortaya koyabilme, başarılı olma ve bununla övünme, toplum içerisinde beğenilir olma ve kabul görme, sevilen olma benlik saygısının oluşma ve gelişmesinde etkili olan etkenlerdendir (Kohut, 1971'den aktaran Özkan, 1994: 4).

Bireyin kendine yönelik algısı ve kendi ile olan ilişkisi bireyin ruh sağlığında belirleyici olmaktadır. Aynı şekilde bireyin diğer insanlarla olan ilişkisi ve diğer bireylere yönelik algısı da kendi ruh sağlığında önemli bir etkiye sahiptir (Cüceloğlu, 1992'den aktaran Kuzucu vd., 2020: 82). Bireyin kendi yaşamındaki önemli kişiler tarafından nasıl algılandığı önem arz etmekte (Moksnes ve Reidunsdatter, 2019), aile, öğretmen ve arkadaşlar ile kurulan ilişkiler ergenlerin benlik saygısını desteklemekte, ayrıca yaşam doyumlarında artış sağlamaktadır (Zhu, 2015'ten aktaran Kuzucu vd., 2020: 82). Jones (1991), sosyal desteğin insanların bir işe sahip olmamalarına rağmen kendilerini değerli hissetmelerini sağladığını ve sosyal desteğin bir öz-değer duygusu geliştirmekte bireye yardımcı olduğunu iddia etmektedir (Waters ve Moore, 2002: 173).

### **SONUÇ**

Hayatın önemli bir parçası olan gençlik döneminde işsizlik problemiyle karşı karşıya kalmak gençleri psikolojik olarak da etkilemektedir. Bu çalışmada genç işsizlerin benlik saygısı ve sosyal destek algısı arasındaki ilişki incelenmiştir.

Günümüzde genç işsizliği, hem Türkiye'de hem de dünyada bir sorun olarak görülmektedir. Genç işsizlik oranları işsizlik oranlarından

fazla olması gelişmiş ülkelerde de görülmektedir. Yetişkinliğe geçişin ilk adımı olarak görülen gençlik döneminde bazı kriterlerin yerine getirmek genç bireyler için oldukça önemlidir. İş bulmak bu kriterlerden bir tanesidir. Ekonomik olarak özgür olmak bireyin kendi yaşantısını oluşturabilmesi için eğitimini tamamladıktan sonraki ilk adım olarak görülmektedir. Ancak günümüzde iş gücü içerisinde olan gençlerin işe girme süresi uzamaktadır. Genç birey için bu durum psikolojik olarak bazı sorunlara yol açabilmektedir. İşsizlikten kaynaklı olarak birtakım psikolojik sorunlarla kalan genç için benlik saygısı ve sosyal destek bir kalkan görevi görebilmektedir.

Bireyin benlik saygısının yüksek olması psikolojik dayanıklılığı açısından bir avantaj olarak görülmektedir. Ayrıca sıkıntılı durumlarla karşı karşıya kalan bireyin ailesinden, arkadaşlarından veya çevresinden destek görmesi de psikolojik dayanıklılığını arttıran bir etmen olmaktadır. Benlik saygısı yüksek olan bireyin sosyal destek algısı artacaktır. Aynı şekilde sosyal desteği güçlü olan bireyin benlik saygısında düşüş olmayacaktır denilebilir. Sosyal destek alan bir bireyin işsiz olma durumu onun benlik saygısı değerlendirme kriterinde güçlü bir etken değildir.

Sonuç olarak genç işsizlerin benlik saygısı ve sosyal destek algısı arasında bir ilişki bulunmaktadır. Genç işsizlerin psikolojik dayanıklılığı için sosyal desteğe ve yüksek benlik saygısına ihtiyacı vardır. Genç işsizlerin sosyal destekten mahrum kalmamaları benlik saygıları için de oldukça elzemdir.

## KAYNAKÇA

- Abak, H. (2009). Gençlerin işsizlik sorunu ve mesleki eğitimin önemi. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara.
- Adak, N. (2010). Sosyal bir problem olarak işsizlik ve sonuçları. *Toplum ve Sosyal Hizmet*, 21(2), 105-116.
- Aslan, E. (1992). Benlik kavramı ve bireyin yaşamındaki etkileri. *Eğitim Bilimleri Dergisi*, 4, 7-14.
- Baran, A. G. (2013). Genç ve gençlik: sosyolojik bakış. *Gençlik Araştırmaları Dergisi*, 1(1), 2147-8473.
- Baumeister R. F. ve Finkel E. J. (2010). *Advanced social psychology: The state of the science*. Oxford University Press.
- Curun, F. (2012). Benlik. Derleyen. H. Coşkun, *Sosyal psikoloji* içinde (s. 90-102), İstanbul: Lisans Yayıncılık.
- Çizel, R. B., Güzeller, C. O. ve Mütevellioğlu, N. (2011). İşsizliğin psikolojik sonuçları: Antalya örneği. *Çalışma İlişkileri Dergisi*, 2(1), 26-41.

- Çondur, F. ve Bölükbaş, M. (2014). Türkiye'de işgücü piyasası ve genç işsizlik-büyüme ilişkisi üzerine bir inceleme. *Amme İdaresi Dergisi*, 47(2), 77-93.
- Demirel, Y. ve Yücel, M. (2017). Sosyal destek ve psikolojik güçlendirmenin duygusal tükenmişlik üzerine etkisi. *Kastamonu Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 18(1), 310-321.
- Ekin, N. (1980). Gençlerin işsizlik sorunu. *Sosyoloji Konferansları*, (18), 39-50.
- Erikli, S. ve Bayat, B. (2019). Üniversite mezunu uzun süreli genç işsizlerin eğitim ve çalışma yaşamı beklentisi: Ankara örneği. *Sosyal Politika Çalışmaları Dergisi*, 19(43), 297-331.
- Gençlik Çalışma Grubu Raporu (2015). 2014-2018, Kalkınma Bakanlığı, 10. Kalkınma Planı.
- Güçlü S., Değirmen N. ve Uncu B. (2016). The relationship between social support, anxiety and self perception in adults. *Journal of Current Researches on Health Sector*, 6(1), 13-22.
- Gündoğan N. (2001). *Genç işsizliği*. Eskişehir: T.C. Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- International Labour Organization, 29 Ekim 2020 tarihinde [https://www.ilo.org/shinyapps/bulkexplorer31/?lang=en&segment=&id=EMP\\_TEMP\\_SEX\\_AGE\\_NB\\_A](https://www.ilo.org/shinyapps/bulkexplorer31/?lang=en&segment=&id=EMP_TEMP_SEX_AGE_NB_A) adresinden erişilmiştir
- İmamoğlu, S. E. (2012). Orta ve geç çocukluk döneminde sosyo-duygusal gelişim. çev.G. Yüksel, *Yaşam boyu gelişim: Gelişim psikolojisi* içinde (s. 314-338).
- Kayalı, G. S. (2015). *Genç İşsizliği*. Ankara: Türk Metal Yayınları.
- Kırcı, B. (2017). Eğitimli genç işsizliği üzerinden işsizlik kaygısına bir bakış. *Çalışma ve Toplum*, 3, 1369-1396.
- Kurt, Ş. (2006). İşsizliğin psiko-sosyal sonuçları ve Türkiye üzerine muhtemel etkileri. *Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi*, (51), 357-379.
- Kuzucu, Y., Gülcü, M., Adalı, E. ve Özer, E. (2020). Ergenlerde benlik saygısı ve sosyal desteğin depresyon semptomlarıyla ilişkisi: yaşam amaçlarının aracılık rolü. *Sinop Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 4(1), 79-106.
- Moksnes, U. K. ve Reidunsdatter, R. J. (2019). Self-esteem and mental health in adolescents—level and stability during a school year. *Norsk Epidemiologi*, 28(1-2).
- Murat, S. ve Şahin, L. (2011). Nedenleri ve sonuçları bakımından gençler arasında yaygınlaşan işsizlik. *Sosyoloji Konferansları Dergisi*, 44, 1-48.
- Özkan, İ. (1994). Benlik saygısını etkileyen etkenler. *Düşünen Adam Dergisi*, 7(3), 4-9.
- Sungur, M. Z. (1999). İkincil travma ve sosyal destek. *Klinik Psikiyatri*, 2(2), 105-108.
- Sürücü, M. (2014). *İşsizlik, işsizlikle mücadelede pasif istihdam politikaları: Almanya ve Türkiye örnekleri*. (Uzmanlık tezi). Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı Dış İlişkiler ve Yurt Dışı İşçi Hizmetleri Genel Müdürlüğü, Ankara.
- Topkaya, N. ve Kavas, A. B. (2015). Algılanan sosyal destek, yaşam doyumu, psikolojik yardım almaya ilişkin tutum ve niyet arasındaki ilişkiler: bir model çalışması. *Turkish Studies*, 10(2), 979-996.
- Türk Dil Kurumu, 15 Mart 2019 tarihinde [http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com\\_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5c8badf0c30181.42376738](http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5c8badf0c30181.42376738) adresinden erişilmiştir.



- Türkiye İstatistik Kurumu, İstatistikler, 31 Ekim 2020 tarihinde <https://data.tuik.gov.tr/Kategori/GetKategori?p=istihdam-issizlik-ve-ucret-108&dil=1> adresinden erişilmiştir.
- Türkiye İstatistik Kurumu, İstatistikler, 31 Ekim 2020 tarihinde <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Isgucu-Istatistikleri-2019-33784> adresinden erişilmiştir.
- Unesco, 16 Mart 2020 tarihinde <http://www.unesco.org/new/en/social-and-human-sciences/themes/youth/youth-definition/#topPage> adresinden erişilmiştir.
- Ünsal, E. M., (2011). *Makro iktisat*. Ankara: İmaj Yayıncılık.
- Waters, L. E. ve Moore, K. A. (2002). Predicting self-esteem during unemployment: The effect of gender, financial deprivation, alternate roles, and social support. *Journal of Employment Counseling*, 39(4), 171-189.

# BİR REKABET UNSURU OLARAK KURUM KÜLTÜRÜ: TANIM, ÖZELLİKLER VE ÖRNEKLER

Dr. Halim Kadri ÖZTÜRK

## GİRİŞ

Dünya genelinde hem ekonomik ve siyasal hem de sosyal ve teknolojik alanlarda meydana gelen değişimler kurumların da kendilerini bu bağlamda sürekli yenilemeleri gerekliliğini ortaya çıkarmıştır. Bu noktadan hareketle, işletmelerin ayakta durmasını sağlayan temel etkenlerden biri de o işletmedeki girişimcilerin varlığıdır. Sürekli fırsatların ve yeniliklerin peşinde olan ve imkân yakaladığında, iş yerinde bunu hayata geçirebilecek aktif çalışanlar bir işletmede ne kadar çok ise, o işletmenin gelişmişlik düzeyi de o oranda yüksek olacaktır. Bahsi geçen bu seviyeye ulaşabilmek ve bu bilince sahip çalışanları elde edebilmek, diğer etkenlerin yanı sıra işletmenin kültür yapısıyla da doğrudan ve büyük oranda ilintilidir. Bilindiği üzere her toplumun kendine has bir kültürü vardır, aynı şekilde toplumda icraatlarda bulunan işletmelerin, organizasyonların ve kurumların da kendilerine münhasır kültürleri mevcuttur. Bu bilinçten hareketle bu çalışmada kurum kültürünün genel olarak tanımına, bileşenlerine kısaca değinildikten sonra kurum kültürüne neden ihtiyaç olduğu, olumlu ve olumsuz yönlerinin neler olabileceği ve bu bilgiler ışığında kurum kültürünün rakiplerin önüne geçebilmekte ne kadar önem arz ettiğine değinilmeye çalışılmıştır.

## *Kurum Kültürü*

Her bir kurumun kendi inançları, değerleri, gelenekleri ve sembollerinden oluştuğu için özgün bir kültürel yapının ifade ediliş biçimidir. Kurumun tarihçesi, anılar ve hikâyeler, hatta izlenimlerle geçmişten günümüze birikimli olarak gelişen kurum kültürüne uygun olarak geliştirilen davranış biçimleri çalışanlar tarafından benimsenmektedir. Faaliyette bulunduğu kurumun kültürüne uyum sağlayan bireyler daha verimli çalışmaktadır. Kurumsal sadakatin ve rekabet üstünlüğünün oluşmasında etkili olan kurum kültürü, sadece iktisatçıların değil, sosyoloji ya da etnoloji gibi diğer disiplinlerden bilim adamlarının da

ilgilendiği bir terimdir. Anglosakson terimi olan kurum kültürü ile eşanlamlı kelimeler, *organizasyon kültürü* ve *şirket kültürüdür*; ancak prensipte her zaman aynı şeyi ifade ederler.

Her şirket kurulduğu günden başlayarak istese de istemese de olumlu ya da olumsuz olarak değerlendirilse de *kendine özgü bir kültür* geliştirir ve şirketlerin başarısında sahip oldukları kültür önemli rol oynamaktadır (Bungarten, 1994:15). Elbette bu kültür, hâkim toplumsal kültürden farklı değildir. Ancak modern şirketler artık bu gelişim sürecini şansa bırakmamakta, aktif kültür yönetimine yönelmektedirler. İnsanlar, kurum kültürünün çalışanlara oryantasyon ve şirketteki eylemleri değerlendirme için temel sağladığının bilincindedir. Heinen ve Dill, şirketin bir tür *minyatür toplum* olarak görülmesini tavsiye etmektedir (Heinen ve Dill, 1990:16). Sosyal kültür gibi kurum kültürü de birçok farklı alt kültürün yapısı olarak anlaşılabilir. Örneğin bir şirketin departmanı kendi alt kültürünü geliştirebilmektedir.

Kurum kültürü, kararları ve davranışları etkileyen ve kurumun tüm üyeleri tarafından desteklenen, paylaşılan değerler, hedefler, normlar ve sembollerden oluşan bir sistemdir. İletişimden birbirimizle ve başkalarıyla nasıl etkileşim kurduğumuza ve dış imajımıza kadar her şeyi belirleyen, yazılı olmayan bir kurallar kodu ve yol gösterici prensiptir. Kurum kültürü, organizasyonun kişiliğidir ve yöneticilerden çalışanlara kadar şirketi tanımlayan şeydir. Beklendiği gibi, kurum kültürü teriminin uzman literatüründe onlarca tanımı bulunmaktadır. Bu noktada öncelikle sık sık alıntılanan bazı tanımları vermek gerekir. Hollensen: “Kurum kültürü, kurum çalışanlarının geçmişteki örneklerle, kurumsal iletişim araçlarından edindikleri bilgilere ve genel izlenimlerine dayanarak oluşturdukları davranış biçim, paylaştıkları ortak değerler, inançlar, anlamlar ve gelenekler bütünüdür” (Hollensen, 2004).

Scholz: “Örgüt kültürü, bir yandan örgüt üyelerinin davranışlarından kaynaklanan ve kolektif programlama olarak kendisi de örgüt üyelerinin davranışlarını etkileyen bir örgütün örtülü bilincidir” (Scholz ve Hofbauer, 1990:5). Bilgin: “Kurum kültürü; kurum tarafından benimsenen temel değerler, kurumun çalışanlarına ve müşterilerine yönelik politikasına kılavuzluk eden felsefesi, kurum üyelerince paylaşılan temel inanç ve varsayımlar, işin nasıl organize edilmesi, otoritenin nasıl kullanılması, insanların nasıl ödüllendirilmesi ve kontrol edilmesi gerektiğine ilişkin kuvvetli inançlar bütünüdür

(Bilgin, 2008). Schein: "Belirli bir grubun dış adaptasyon ve iç entegrasyon sorunlarıyla başa çıkmak için uzun bir öğrenme süreci yoluyla icat ettiği, keşfettiği veya geliştirdiği temel ilkeler modeli. Grup tarafından etkili ve geçerli olarak kabul edilecek kadar uzun süre çalışmış olan ve dolayısıyla yeni bir üyeye bu sorunlar hakkında doğru düşünmenin ve hissetmenin yolu olarak öğretilen bir kalıptır." (Eckardt, 1985:9)

Kobi/Wüthrich: Kurum kültürü, her seviyedeki çalışanların davranışlarını ve dolayısıyla bir şirketin görünümünü şekillendiren ortak normlar, değerler ve tutumlar bütünüdür (Marcel ve Hans, 1986:34). Schwarz: "Kurum kültürü, bir şirketin belirli bir zamanda diğer şirketlerden açıkça ayırt edilebilen ve ayırt edici karakteri ve tarzı olarak anlaşılmaktadır" (Schwarz, 1989: 30). Schreyögg: "Örgüt kültürü, ortak inançların yanı sıra ortak varsayımlara ve değerlere de dayanmaktadır. Kolektif bir olgu olarak bireysel organizasyon üyelerinin davranış ve eylemlerini şekillendirir" (Gerbig, 2002). Pettygrew: "Kültür, belirli bir zamanda belirli bir grup için geçerli olan kamusal ve kolektif olarak kabul edilen anlamların sistemidir. Bu terimler, biçimler, kategoriler ve imgeler sistemi, kişinin kendi durumunu kendisine göre yorumudur" (Müller, 1989: 574). Dinçer'e göre: "Bir şirketin benimsediği hâkim değerler", şirket personeline ve müşterilere dönük stratejilerine rehberlik eden felsefe", bir örgütün mensuplarının paylaştığı kuramlar ve değerlerdir" (Dinçer, 2007: 334).

Eğinli ve Çakır'a göre ise (2011:42) kurum kültürü; iç uyum ve dış çevreyle adaptasyon problemlerinin üstesinden gelmek için şirket üyeleri tarafından icat edilen, bulunan ya da geliştirilen, iyi işlediği ya da yeterli olduğu için geçerliliği göz önünde tutulan ve bundan dolayı yeni üyelere bu problemlerle ilgili doğru yolu göstermek, düşünmek, hissetmek için öğretilen temel varsayımların modelidir. Görüldüğü gibi çeşitli tanımlar anlamları açısından neredeyse hiç farklılık göstermemektedir. Paylaşılan normlar, değerler, temel varsayımlar vb. sisteminin (temel kültürel unsurlardan bahsediyoruz) merkezi bir rol oynadığı her zaman dikkat çekmektedir.

Kurum kültürü, değerler ve sosyal normların yanı sıra belirlenmiş çerçeve koşulları ve dış görünümü de içerir.

1-Şirketteki düz hiyerarşi yapıları,

2-Dâhili ve harici ilişkilerde saygı, hoşgörü ve adalet,

- 3-Şeffaf, anlaşılır karar alma süreçleri,
- 4-Üstler ve çalışanlar arasında açık görüş alışverişi,
- 5-Bağlantı yaratan ortak ritüeller.

Genel koşullar arasında çalışma saatleri, olası kıyafet düzenlemeleri, sorumluluk alanlarının kesin tanımı, işyerinin donanımı, maaşların yapısı ve sağlığı teşvik edici önlemlere ilişkin anlaşmalar yer almaktadır. Bir şirketin dış görünümü aynı zamanda logoda, reklam türünde veya işveren markalamasında görülebilen kurum kültürünün bir parçasıdır.

### ***Kurumsal Kültürün Yapı Taşları***

Kurum kültürü, bir kuruluş içinde işlerin yürütülme tarzıdır. Kurum içindeki söylemler, ritüeller, alışkanlıklar, kullanılan semboller ve kurumsal iletişim biçimleri kültürü belirleyen unsurlardır (Mengü, 2013:43). Kurumun kullandığı dilden, törenleri, hikâyeleri, planlı ve geçerli kıyafet modeli ve ofis dekorasyonuna kadar birçok faktör kurum kültürü üzerinde etkili olabilmektedir. Kurum kültürünü oluşturan değerler, inançlar, örf ve âdetler ve kişiler arası ilişkiler kurumun performansını ve işlevlerini etkileyebilmektedir.

Bunların içinden önemli olan bir kısmını kısaca açıklamak gerekirse:

**Değerler**, her kurum kültürünün temelini temsil etmektedir." (Deal ve Kennedy, 1987:84) Kluckhohn, değerleri "hem bir bireyin hem de bir grubun açıkça veya örtülü olarak karakteristik özelliği olan ve neyin tercih edileceğine dair bir anlayış olarak görmekte ve hangi seçeneğin seçileceğini, eylemlerin erişilebilir yollarını, araçları ve hedefleri belirlemektedir" (Schwarz, 1989:89) şekline açıklamaktadır. Çalışanların davranışları da büyük ölçüde şirkette genel olarak paylaşılan değerler tarafından kontrol edilmektedir.

İlaveten; kurallar, ahlaki ilkeler vb. anlamındaki **normlar** da yazılı olmayan emirler olarak çalışanların davranışlarını şekillendirmektedir (Peter ve Meister, 2001).

Değerler ve normlar arasındaki farkı Kmiecik şu şekilde ifade etmektedir: "Değerler öznel taraflar arasındaki daha güçlü ilişkiyi vurgularken, normlar daha çok kişiye dışarıdan uyum sağlamaya yönelik durumsal veya sosyal baskılar olarak ifade edilebilir" (Glöckler, 1995:77).

*Varsayımlar*, tartışmaya kapalı, doğruluğu sorgulanmaksızın, bireylerce kabul gören inançlar, yargılar ve genellemeleri ifade ederler. Varsayımlar, değerlerin gerisinde yer almaktadırlar ve bireylerin çeşitli durum ve ilişkileri kavrayabilme, hissetme, değerlendirme ve de yargılamada temel algı dayanağını oluşturmaktadırlar (Özkalp vd., 2013, s.94).

Varsayımların değerlere kıyasla zihinsel yapıya daha fazla hükmetmesi ve hatta değerleri bile yönlendirebilmesiyle kültürel değişimde bu unsurları güçlü bir direnç sahası hâline getirebilmektedir. Bu sebeple, yöneticilerin kültürel değişimde varsayımları çok iyi irdelemeleri ve analiz etmeleri kaçınılmazdır.

*Semboller*, çeşitli anlamları açıkça temsil etmeyen, duyguları uyandırmayan ve insanları eylemlere yönlendirmeyen nesnelere, eylemlere, ilişkiler veya dilsel formülasyonlardır. Grup ve örgütsel fikirler arasında bir bağlantı görevi görmektedirler” (Müller, 1989:3). Semboller algılanabilir ve mimariyi, logoları, posterleri, sloganları, kıyafetleri, mitleri, hikâyeleri, kutlamaları, törenleri, ritüelleri, dili vb. içermektedir.

Mimarlık, örgüt üyelerinin zihninde kültürel mesajları pekiştirir ve aynı zamanda örgüt içinde kültürü destekleyen bir çerçeve oluşturur. Münih'teki BMW yönetim binasının dört silindir benzeri sütundan oluşan şekli, BMW ürününü simgelemekte ve ona yüksek teknoloji bir imaj kazandırmaktadır (Scholz ve Hofbauer, 1990:29).

*Hikâyeler*, şirketin geçmişi ile bugünü arasında bir köprü vazifesi görmektedirler (Unutkan, 1995: 49). Hikâyelerin kurum içerisinde kulaktan kulağa aktarılması, yazılı kurallara nispeten daha etkili olabilmektedir. Bilhassa kurucuların veya başarılı yöneticilerin kişiliğine yönelik hikâyeler, iş görenleri motive edebilmektedir. Sembolik hikâyenin popüler bir örneği olarak şu anekdot anlatılmaktadır: “Robert Bosch ofisi gezerken bir ataç buldu, onu aldı ve orada bulunanlara sordu: 'Bu nedir?' Buna cevap 'bir ataç' oldu.!' ... Bosch: 'Hayır, bu benim yere atılan ve boşa harcanan param!'” (Ebenda, 2002:21) şeklinde cevap vermiştir.

*Kurumsal kimlik*, şirket logosu, ürün sunumu veya çalışanların tek tip kıyafetleri, deyim yerindeyse görünüşleri (kurumsal kimlik) gibi dışarıdan ve içeriden belirgin olan tüm aktif ve pasif ifade biçimlerini içermektedir. Çalışanların belirlediği ve yaşadığı değerler ve normlar da (kurumsal felsefe, kurumsal etik) şirket kararları üzerinde büyük bir

etkiye sahiptir. Aynı zamanda kafa karıştırıcı ve kritik durumlarda çalışanların eylemleri üzerinde özel bir etkiye sahiptirler. Bu nedenle, işleyen bir kurum kültürünün ön koşulu, bu değerlerin birbirine uyumlu olması ve birbiriyle çelişmemesidir.

Bu tür değerler ve normlar genellikle şirket kurucusu tarafından belirlenmekte ve uygulanmaktadır. Ancak bunlar aynı zamanda ilgili zamana ve duruma da bağlıdır ve bu nedenle değişebilirler.

### ***Kurum Kültürü'ne Neden İhtiyaç Var?***

Çalışanlar ve şirket bir bütün olarak iyi bir kurum kültüründen faydalanır. Bu, organizasyon kültürü olmayan veya zayıf olan rakiplere karşı gerçek bir rekabet avantajıdır. Bu sebeple işverenlerin mutlaka konuya aktif yaklaşması ve şekillendirmesi gerekmektedir. Faydaları ise şu şekilde sıralanabilir (Berner, 2019):

- 1-Daha fazla motivasyon
- 2-Daha iyi sonuçlar
- 3-İşverenle daha fazla özdeşleşme
- 4-Daha net şirket kimliği
- 5-Daha az dalgalanma
- 6-Hoş çalışma ortamı
- 7-Artan memnuniyet
- 8-Ortak hedef
- 9-Yanlış anlaşılmadan uzak iletişim
- 10-Optimize edilmiş işe alım

Özetlenecek olursa, iş yapma süreç ve yöntemlerine kurallar ve standart uygulamalar getiren kurum kültürü, örgütsel verimliliği arttırmanın yanı sıra, iş görenlerin davranışlarını biçimlendirmekte, işletmeyi diğerlerinden farklılaştırarak işletme üyelerine kimlik duygusu kazandırmaktadır. Kimlik duygusu kazanan çalışanlar kendilerini çalıştıkları işletme ile bütünleştirmektedirler. Bu durum onlara ayrıcalıklı bir benlik sağlamaktadır.

Ayrıca iyi bir kurum kültürü, ekonomik hedeflere ulaşmanın yanı sıra dijitalleşme veya dönüşüm süreçleri gibi büyük değişikliklerin de temelini oluşturmaktadır. Olumlu bir kurum kültürü sayesinde çalışanlar destek alır, şirketle özdeşleşir ve işlerine bağlanırlar.

Kurum kültürünün önemli hedeflerinden biri de belli bir prestij ve itibara ulaşmaktır. Çalışanların ve yöneticilerin eylem ve davranışları dış algıya ve dolayısıyla dışarıdakilerin şirket hakkındaki imajına doğrudan katkıda bulunurlar.

Bu, kurum kültürünün işveren markası için önemli bir faktör haline geldiği anlamına gelmektedir; aynı zamanda şirketlere potansiyel çalışanlar arasında olumlu bir imaj oluşturma fırsatı vermektedir.

Yukarıda da değinildiği üzere, iyi bir kurum kültürü aynı zamanda yüksek çalışan motivasyonunu da sağlamaktadır. Kendini rahat hissedenden çalışanlar daha kararlı ve üretken olur, daha az hastalanır ve en iyi durumda işten ayrılmazlar. Bu nedenle olumlu bir kurum kültürünün şirketin başarısı üzerinde doğrudan etkisi vardır.

Tüm bunların yanında şirketler açık bir kurumsal kültüre değer veriyorsa, düzenli geri bildirimleri bir angarya değil, değişim için memnuniyetle karşılanan bir fırsat olarak görmelidirler.

### ***Kurum Kültürünün Olumlu ve Olumsuz Yönleri***

Güçlü bir kurum kültürüne sahip olmayı hedef edinen herkesin, olumlu etkilerin yanı sıra olası olumsuz etkileri de dikkate alması gerekir. Kurum kültürünün en önemli olumlu ve olumsuz etkileri aşağıda gösterilmektedir.

Kurum kültürünün olumlu etkileri şunlardır (Frank,1997)

#### ***1-Eylem yönelimi***

Kurum kültürü, eylem için anlaşılır bir yönelim yaratır. Bu, artık bireysel üyelerin farklı bakış açılarını takip etme tehlikesinin olmadığı anlamına gelmektedir. Şirkette çok az düzenlemenin olduğu durumlarda eylem yönelimi özellikle önem arz etmektedir.

#### ***2-Sorunsuz iletişim***

Anlaşılır ve tekdüze bir yönlendirme sayesinde, bireysel şirket üyeleri ve tüm departmanlar arasında daha iyi ve her şeyden önce daha kolay iletişim sağlanır. Güçlü kurumsal kültürler genellikle bilginin daha güvenilir bir şekilde aktarılmasına olanak tanıyan karmaşık bir iletişim ağına sahiptirler.

#### ***3-Hızlı karar verme***

Bir şirkette ortak dil ve aynı değerler, daha hızlı karar alınmasına yol açar.



#### **4-Hızlı uygulama**

Şirket üyeleri arasındaki ortak inanç, plan ve projelerin hızlı ve etkili bir şekilde uygulanmasına yol açmaktadır. Örneğin; Misyon beyanları bir rehber olarak yardımcı olmaktadır.

#### **5-Düşük resmi kontrol çabası**

İçselleştirilmiş yönelim kalıpları büyük ölçüde resmi kontrollerin yerini almaktadır.

#### **6-Motivasyon ve takım ruhu**

Açık değerlere sahip güçlü bir kurum kültürü, kolektif bir kimlik oluşturmakta ve şirkete bağlılığı teşvik etmektedir.

#### **7-Kararlılık**

Paylaşılan bir kültür güven yaratır ve korkuyu hafifletir. Dolayısıyla çalışanın işten uzak kalmak istemesi için hiçbir neden bulunmamaktadır.

Tüm bunlara ilaveten; Süreçler ve organizasyon, ödül sistemleri, çaba ve performansın takdir edilmesi, temel değerler (hata ve geri bildirim kültürü, bireycilik ve kolektivizm), şirketin aile dostu olması ve iş-yaşam dengesi de sayılabilir.

Kurum kültürünün olumsuz etkileri ise şunlardır:

##### **1. Kapanma eğilimi**

Güçlü bir şekilde yerleştirilmiş değer sistemi ile eleştirileri ve uyarıları görmezden gelme eğilimi vardır. Sonuç olarak şirket *kapanalı bir sisteme dönüşmektedir.*

##### **2. Yeni yönelimlerin engellenmesi**

Yeni şirket yönelimleri veya değişiklikleri, şirketin kimliğini tehlikeye atıyorsa reddedilir.

##### **3. Uygulama Engelleri**

Güçlü bir kurum kültürü, gizli fikirlerin uygulanması gerektiğinde olumlu ve faydalıdır. Ancak temelde yeni bir şeyin farkına varmak istiyorsanız, o zaman güçlü bir kültürel sistem sorun haline gelebilir. Hiç kimse güçlü bir kültürün sağladığı güvenliği kaçırmak istemez.

##### **4. Geleneksel başarı modellerine bağlılık**

Başarıyla doğrulanan geleneksel yaklaşımlar, yeni fikirleri önemli ölçüde engeller. Yeni fikirler açıklık ve eleştiri gerektirir ancak kurumsal kültürün güçlü geleneği nedeniyle bu pek mümkün değildir.

## 5. Kültürel düşünme

Güçlü bir kültüre sahip bir şirketin grup düşüncesi çoğu zaman bir uyumu zorunlu kılacak kadar ileri gider. Endişelere ve kendi düşüncelerinize tolerans gösterilmez. Bahsedilen olumsuz etkilerle birlikte güçlü bir kurum kültürünün sadece olumlu şeyler getirmediği anlaşılmaktadır. Şirketin kesinlikle organizasyonel bir değişikliğe ihtiyaç duyduğu durumlarda, katılmış şirket kültürü tehlikeli olabilmektedir.

Önemli diğer bir husus da çalışma ortamını zehirleyen, şirket kültürünü olumsuz yönde etkileyen bazı açık işaretlerin olmasıdır; bunların bir kısmı şu şekilde sıralanabilir:

- a-Dedikodu, entrika ve pasif-agresif iletişim.
- b-Çalışanların izole bir şekilde çalışması ve/veya dışlanması.
- c-Çalışanlar arasında motivasyon eksikliği.
- d-İyi çalışanların şirketten gönüllü olarak ayrılmaları.

Tüm bunlardan anlaşılacağı üzere; kurum kültürünün bu kadar önemli hale gelmesinin temel nedeni, şirketin başarısını önemli ölçüde etkileyebilecek önemli bir araç olarak görülmesidir. Varlığının devamını sağlamak için kurum kültürü de değişebilir veya değişmelidir. Bu talep, (bir bütün olarak) toplum tarafından (örneğin değerlerin değişmesi yoluyla), ekonomik faktörler (teknolojik ilerleme) veya içsel değişiklikler (örneğin diğer alanlar veya şirketlerle birleşmeler) yoluyla şirkete getirilebilir.

### **Rekabet Faktörü Olarak Kurum Kültürü**

Kurum kültürü, işletmelerin üstünde durması gereken en önemli kavramlardan biridir. İşletmenin var oluşunu ortaya koyabilmesinin en etkin yollarından biri kendi değerlerini belirlemesi ve sürdürülebilir bir kültür edinmesidir.

Şayet bir işletme yüksek talep gören bir ürüne sahipse (Bu ister özel bir etkinliğe bilet olsun, ister son model hiper-akıllı telefon, isterse de ciddi bir hastalık için son derece etkili yeni bir ilaç olsun), bu durumda şirket kültürü önemi ikinci planda kalabilmektedir. Şöyle ki; işletmenin fiziki şartlarının özensizliğine, çalışanların kötü muamelesine ve işletmenin genel olarak kurum kültürünün nasıl olduğuna bakmaksızın, yeni çıkan bir modeli veyahut ürünü alabilmek, tükenmeden yetişebilmek adına mağazanın önünde gecedan sıraya girebilmektedirler

ve devam eden tüm bu olumsuz şartlara rağmen ürünü alabilmek için müşteriler geri gelebilmektedirler.

Ancak dürüstçe bakıldığında eğer bir işletmenin ürünleri, müşterilerin, tezgâhtarın elinden kapacağı kadar benzersiz rekabet avantajına sahip ürünler değilse, o zaman kurum kültürü konusu işletmeler açısından son derece önemli hale gelmektedir. Çünkü ancak o zaman kurum kültürü, müşterilerin sizden mi yoksa ürününüzün muadilini satmakta olan rakiplerden mi satın alacağı hususunda büyük etkiye sahip olmaktadır.

Bunu kendimiz üzerinde de test edebiliriz. Örneğin ziyaret etmeyi tercih ettiğiniz kafe ve restoranları listeleyebilirsiniz. Aynı zamanda, yalnızca çok acil durumlarda tekrar girebileceğiniz tüm kafe ve restoranların yer aldığı ikinci bir sütun oluşturun. Daha sonra, okul notları şeklinde puanlandırın, restoran için (a) genel izleniminizi, (b) mutfağın kalitesini ve (c) atmosfer ve hizmeti derecelendirin. Daha sonra ortaya çıkan görüntüyü analiz edin.

Ciddi bir yemek tutkunu olsanız bile, genel puanınızın, büyük bir etkiye sahip olsa da yalnızca mutfağın kalitesine göre belirlenmesi pek olası değildir. Zira atmosfer hoş değilse ve hizmet kaba, düşmanca veya özensiz ise, en iyi mutfağın bile faydası olmayacaktır. Sonuç itibarıyla, yemekler ortalama olsa bile, sırf atmosferi ve hizmeti beğendiğiniz için tekrar gidebileceğiniz yerler tercih sebebiniz olacaktır.

Ancak elbette ki bunun da sınırları vardır. Kötü bir mutfağın telafisi hoş bir atmosfer ve son derece nazik hizmetle telafi edilemez. Sadece mutfağın bazı eksikliklerine müsamaha göstermenize yardımcı olabilirler, ancak örneğin balık keskin kokuyorsa ve salatada küçük hayvanlar varsa, en büyüleyici atmosfer ve harika bir servis bile sizi yakın zamanda bu işletmeye geri getirmeyecektir.

Bu verilen örnek müşterinin bir şirketin kültürüyle temasa geçtiği tüm durumlar için genelleştirilebilir ve bundan bazı genel kurallar çıkarılabilir:

1-Ürünlerin, atmosferin ve hizmetin doğru olması elbette en iyisidir.

2-Her ikisi de neredeyse mükemmelse, birçok müşteri bunun için biraz daha fazla ödemeye hazırdır. Bu, bu tür sağlayıcıların fiyat primi elde edebileceği anlamına gelir.

3-Kötü hizmet, en iyi ürünlerin eğlencesini bozabilir. Tersine, en iyi hizmet bile yetersiz bir ürünü kurtaramaz. Her ikisinin de kabul edilebilmesi için belirli bir minimum seviyeye sahip olması gerekir.

4-Müşterinin bakış açısına göre tekliflerin karşılaştırılabilir düzeyde olduğu durumlarda, hizmetlerin sunulma şekli fark yaratır. Bu aynı zamanda müşterinin ürünlerin kalitesini değerlendiremediği çok sayıda durum için de geçerlidir; örneğin birçok teknik üründe olduğu gibi finansal hizmetlerde de geçerlidir.

5-Yalnızca bir ürün müşteriler için son derece çekiciyse, hizmetin sunulma şekli ikinci planda kalır; o zaman samimiyetsizlik, kötü hizmet vb. ürünün çekiciliği tarafından *gölgede bırakılır*. Ancak bir gün ürünler özel statülerini kaybederse bu durum daha sonra olumsuz sonuçlar doğurabilir.

Tüm bunlardan anlaşılacağı üzere; kurumsal kültür, iyi ürün veya hizmetlerin yerine geçmez, aksine onların gerekli bir tamamlayıcısıdır. Ancak karşılaştırılabilir ürün veya hizmetler söz konusu olduğunda kültür fark yaratır.

Bilinmedir ki; piyasalar ve rekabet koşulları bazen kurumsal kültürlerden daha hızlı değişmektedir, özellikle de gururlu, başarılı kültürler söz konusu olduğunda. Bir şirket iş yapma biçiminde ne kadar uzun süre başarılı olursa, işi o kadar zorlaşır. Yani derinden inanılan varsayımlar ve inançları sorgulamak hususunda işletmeler kendilerini geliştirmelidirler. Zamanla pazar gereksinimleri ile işletme kültürü ve alışkanlıkları arasında büyüyen bir farklılık ortaya çıkabilir ve bu da şirketi daha iyi adapte olan rakiplere karşı savunmasız bırakabilir.

Değişim ve dönüşüm ekonomide de çalışır ve en uyumlu varyantların hâkim olmasını sağlar. Mevcut pazar ve rekabet koşullarıyla uyumlu akıllı kültürel değişim sayesinde şirketler, tabiri caizse *aktif bir şekilde mutasyona uğrayabilir* ve bu şekilde kültürel olarak canlanabilir. Bu şekilde, piyasa tarafından modası geçmiş bir model olarak değerlendirilmekten kaçınabilirler ve akıllı adaptasyon yoluyla başarılı bir geçmişin başarılı bir geleceğe doğru devam etmesini etkin bir şekilde sağlayabilirler.

Ürün ve hizmetler ne kadar benzer olursa, şirket kültürü onun başarısı için o kadar önemli hale gelir. O, bir yandan müşterilerin nereden satın almayı tercih edeceğini büyük ölçüde belirler, diğer yandan bir işletmenin iç verimliliği üzerinde önemli bir etkiye sahiptir.

Artık pek çok şirkette yapılar ve süreçler optimize edilmiş olduğundan kültür hem üretkenliği artırmak hem de rekabet avantajı kazanmak için son büyük potansiyeli sunmaktadır.

Bu bağlamda dünya çapında ün yapmış bazı firmaların ön plana çıkardıkları kültür özelliklerine bakmakta fayda vardır (zavvy, 2023):

*a-Google*, görüşlerini dile getirebilen kişileri tercihen istihdam etmekte olan Google, her çalışanın yönetim kademesiyle doğrudan iletişim kanallarını da açık tutmaktadır. Öne çıkan bazı özellikleri ise şu şekildedir: 1) Çalışanlar için finansal güvence sağlamak. 2) Düz organizasyonel altyapısı. 3) Çalışanların geri bildirimlerini paylaşmaları için eşit fırsatlar sunmak.

*b-Zoom*, mutlu çalışanlar, memnun müşteriler demek şiarıyla hareket eden Zoom'un bu manada öne çıkan özellikleri ise şu şekildedir: 1) Çalışma şartlarında maksimum esneklik sunmak. 2) Bakım paketleri: Ev ekipmanlarından market alışverişine kadar 3) Çalışanların gerçekten faydalanabileceği avantajlar sunmak.

*c-Airbnb*, motive olmuş, üretken ve şirkete bağlı çalışanlar hedefleyen bu firmanın ise öne çıkan kültürel özellikleri ise şu şekildedir: 1) Her türlü sorunun/konunun tartışılması için fırsatlar oluşturmak. 2) Küçük veya büyük fark etmeksizin kazançları kutlamak. 3) Her çalışanın çabasını takdir etmek.

Bu örnekler elbette ki çoğaltılabilir. Genel olarak incelendiğinde bu ve benzer firmaların öne çıkan kültür özelliklerini şu şekilde özetlenebilir: İnsanları merkeze koyan bu şirketler çalışanlarını son derece önemsemekte ve iş yerlerini, çalışmak ve içinde bulunmak için harika yerler haline getirmekte ve ayrıca çalışanlarına, onların gerçekten arzu ettikleri yan hakları ve avantajları sağlamak için çaba göstermekteirler. Ancak bu yolla kaliteli ve kreatif iş çıkarabilen çalışanlar elde edilebilir ve bu da sonuç itibari ile elde edilen ürün veya hizmetten memnun müşterilere sahip olmak demektir. Bu şekilde pazar payı artırılmış uzun ömürlü bir firma haline gelinebilir.

## SONUÇ

Değişik kültürlerden gelen bireylerin farklılıklarını ortak değerler düzleminde birleştiren kurum kültürü, iş görenler için anlam yaratmaktadır. İş görenler tarafından içselleştirilen bu kültür, ekip ve takım ruhunu kazandırıp iş tatmini sağlamaktadır. Değerlerin yazılması

ve çalışanlar tarafından ezberlenmesi ile oluşturulmayan kurum kültürü, soyut bir denetim mekanizması oluşturmakta ve motivasyon, momentum gücü etkisiyle de üretim ve kalitede arzu edilen ve hedeflenen aşamaya gelmeye yardımcı olmaktadır. Genel itibariyle kurum kültürünün, benzeşen teknoloji, ürün ve hizmetlerin yaygınlaştığı bir ortamda, rakiplere oranla öne çıkabilme ve de ürünlerin müşterilerce tercih edilmesinde önemli bir etkiye sahip olduğunu söylemek mümkündür. Elbette ki; kurum kültürü daha detaylı ele alınabilir ve daha çok başarılı olmuş farklı işletme kültürleri incelenerek daha kapsamlı araştırmalar yapılabilir. Bu çalışma bu manada kısa bir özet şeklinde ibraz edilmiştir.

#### **KAYNAKÇA**

- Bilgin, L. (2008). *Halkla ilişkiler*. İstanbul: Kum Saati Yayınları
- Bungarten, T. (1994). Unternehmenskultur als Herausforderung für Gesellschaft und Unternehmen, Tostedt.
- Bungarten, T. (1994). Unternehmenskultur als Herausforderung für Gesellschaft und Unternehmen, Tostedt.
- Deal, T. ve Kennedy, A. (1987). Unternehmenserfolg durch Unternehmenskultur, Bonn.
- Ebenda, S. 21 f, zitiert aus Adolf M. Stöber, Rudolf Binding und Peter Derschka: Kritisches Führungswissen,
- Eğinli, A.T. ve Çakır, S.Y. (2011). Toplum kültürünün kurum kültürüne yansımaları. *Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi*, Cilt:3, No:2
- Flöther, E. (1990). Zehn Schritte zur marktgerechten Firmenkultur: wie Sie Ihre Firmenkultur zum strategischen Erfolgsfaktor machen, Wiesbaden.
- Gerbig, F. (2002). Entwicklung und Pflege einer Unternehmenskultur,
- Glöckler, T. (1995). Strat. Erfolgspotentiale durch CI: Aufbau u. Nutzung, Wiesbaden.
- Heinen, E. ve Dill, P. (1990). Unternehmenskultur aus betriebswirtschaftlicher Sicht, in: Hermann Simon (Hrsg.): Herausforderung Unternehmenskultur, Stuttgart.
- Heinen, E. ve Dill, P. (1990). Unternehmenskultur aus betriebswirtschaftlicher Sicht, in: Hermann Simon (Hrsg.): Herausforderung Unternehmenskultur, Stuttgart.
- Heinen, F. (1997). Unternehmenskultur, 2. Auflage, München, Wien 1997 \_ Jung: Allgemeine BWL, 3. Auflage, München.
- Hollensen, S. (2004). Global Marketing: A Decson - Orented Approach, 3 Edton, Essex: Pearson Education Limited.

- Karg, P. W., Lurse, K. ve Meister, H. P. (2001). Unternehmenskultur gestalten die zentrale Führungsaufgabe
- Kobi, J.M. ve Wüthrich, H. A. (1996). Unternehmensk. verstehen, erfassen u. gestalten, Lands- berg/Lech.
- Mengü, S.Ç. (2013). *Kurumsal iletişim yönetimi ve profesyonel markalar*. İstanbul: Der Yayınları.
- Müller, B. (1989). Unternehmenskultur in Mittelbetrieben, St. Gallen.
- Müller, B. (1989). Unternehmenskultur in Mittelbetrieben, St. Gallen.
- Scholz, C. ve Hofbauer, W. (1990). Org.kultur- die vier Erfolgsprinzipien, Wiesbaden.
- Scholz, Christian ve Hofbauer, W. (1990). Org.kultur - die vier Erfolgsprinzipien, Wiesbaden.
- Schwarz, G. (1989). Unternehmenskultur als Element des Strat. Managements, Berlin.
- Schwarz, G. (1989). Unternehmenskultur als Element des Strategischen Managements, Berlin.
- Verfasser, U. (2002). Darauf kommt es bei der Umsetzung einer Unternehmenskultur an, <http://www.paf-24.de/article.php?sid=80>
- Winfried, B. (2019). Culture Change, Unternehmenskultur als Wettbewerbsvorteil, Schaeffler Poeschel Verlag Stuttgart. [https://www.ciando.com/img/books/extract/3791041819\\_lp.pdf](https://www.ciando.com/img/books/extract/3791041819_lp.pdf) adresinde 10 Aralık 2023 tarihinde alınmıştır.
- 7 olağanüstü şirket kültürü örneği. <https://www.zavvy.io/tr/blog/%C5%9Fi%CC%87rket-k%C3%BClt%C3%BCr%C3%BC-%C3%B6rnekleri%CC%87> adresinden 13 Aralık 2023 tarihinde alınmıştır.

# RUSYA-UKRAYNA SAVAŞI'NIN MANEVİ YÖNÜ: VATAN KAVRAMI ÇERÇEVESİNDE BİR İNCELEME

Tolga OTABATMAZ<sup>1</sup>

## GİRİŞ

İnsanlar ve toplumlar arası ilişkilerin tek boyutlu bir yapısı yoktur. Yani ilişkilerin sadece maddi veya manevi yönü bulunmamaktadır. Hayat, sözü edilen her iki yönün birlikte görüldüğü bir karışım halinde akmaktadır. Hayatı, davranışları ve ilişkileri bir yandan maddi yapılar öte yandan ise manevi yapılar etkilemektedirler. Bu durum, savaş da dâhil olmak üzere devletlerin birbirleriyle kurmuş oldukları sosyal ilişkilerin tamamında görülmektedir. Bir devletin başka bir devletle savaşması için sebepler “silah”, “jeopolitik konum” gibi maddi yapılar olurken aynı zamanda “toprakla kurulan bağ”, “din” gibi manevi yapılar da olabilmektedir. Bir başka deyişle devletlerarası ilişkiler maddi ve manevi yapıların içiçe geçtiği, her ikisinin etkisinin de belli oranda görüldüğü ilişkilerdir.

Aynı yaklaşımı Rusya tarafından Ukrayna'daki savaş ile ilgili yapılan açıklamalarda da görmek mümkündür. Bu kapsamda, söz konusu savaşın sadece maddi yönü bulunmadığı ve Rus yöneticilerinin de açıklamalarında vurguladıkları gibi *vatan* kavramı çerçevesinde şekillenen manevi bir yönü olabileceği de göz önüne alınmalıdır.

Çalışmada, Rusya-Ukrayna Savaşı'nın sadece maddi değil aynı zamanda manevi bir yönünün de bulunduğu öne sürülmüş ve söz konusu savaşın manevi yönünün ne olduğunun cevabı aranmıştır. Bağımsız değişken, Ukrayna topraklarının Rusya için ifade ettiği anlam, bağımlı değişken ise Ukrayna'da devam eden savaştır. Yani Rusya'nın bir kısım Ukrayna toprağı ile ilgili olarak inşa etmiş olduğu düşüncelerin Ukrayna'da devam eden savaşa etkisidir. Çalışmada, vatan kavramının ne olduğu incelenmiş, Rusya'nın Ukrayna topraklarının bir kısmı ile ilgili oluşturduğu düşünceler vatan kavramı çerçevesinde gözden geçirilmiş ve söz konusu savaşın sadece maddi yapılar temelinde

---

<sup>1</sup> Dr.Tolga OTABATMAZ, T.C. Genelkurmay Başkanlığı. tolgaotabatmaz@hotmail.com, ORCID ID: 0000-0002-0332-4065



gerçekleşen tek yönlü bir etkileşim olmadığı ortaya konulmuştur. Savaşta Ukrayna, Birleşmiş Milletler (BM) ve uluslararası toplum tarafından kabul edilmiş topraklarını savunmaya ve Rusya tarafından işgal edilen bölgeleri geri almaya çalışmaktadır. Rusya ise savaşı başlatması ile ilgili olarak jeopolitik ve tarihi gerekçeler öne sürerek haklı olduğunu ispatlamaya çalışmaktadır. Rusya, savaşın maddi gerekçeleri olarak Ukrayna yönetiminin Nazi olduğunu, Donbas bölgesinde yaşayan Rus kökenli insanlara kötü muamele yapıldığını ve Ukrayna'nın olası NATO üyeliğini gerekçe olarak öne sürmüştür. Bu maddi gerekçelerin yanı sıra Rusya'nın öne sürdüğü tarihi gerekçelerin incelenmesi de savaşı başlatan sebeplerin ne olduğunun anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Bundan dolayı, Rusya'nın Ukrayna toprakları ile ilgili bakış açısı gözden geçirilecek, uluslararası toplum ve BM tarafından tanınan topraklarını, yani vatanını savunan Ukrayna'nın bakış açısına başvurulmayacaktır. Ukrayna Savaşı'nın ana aktörleri Rusya ve Ukrayna'dır, dolayısıyla çalışmanın analiz düzeyi devlet düzeyidir. Çalışmada, yazılı kaynakları tarama ve içerik analizi yöntemi kullanılmış, veri analizi yapılırken ise nitel yöntemlerden faydalanılmıştır. Literatürde Rusya-Ukrayna Savaşı ile ilgili çalışmalar yapılmıştır ve yapılmaya da devam edilmektedir. Fakat söz konusu çalışmalarda genel olarak Rusya'nın jeopolitik bakış açısı öne çıkarılmakta, tarihi bakış açısı çok kısa olarak verilmekte ve yaşanan fiili durumla ilişkisi kurulmamaktadır. Bu kapsamda söz konusu çalışmanın, Rusya-Ukrayna Savaşı'na farklı bir bakış açısı getirmesi sebebiyle literatüre katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

### ***Vatan Kavramı***

*Vatan*; kişilik, sosyal grup, millet kavramlarıyla bağlantılı bir kavramdır. Bu kapsamda vatan kavramı, nesnel bir içeriğe sahip olmaktan çok inşa edilmiş, yapay ve doğuştan gelmeyen bir kavram olarak öne çıkmaktadır (Çikaeva, 2016a:198). Kısaca söylemek gerekirse bu kavram toplumun kolektif bilinci tarafından oluşturulmuş (Sandomirskaya, 2001:7) ve bir sembol olarak kullanılmaktadır. Bu kullanımın amacı, anlamlar yaratarak kendisi ile diğerleri arasına sınır koymak, böylelikle kendi benzersizliğini geliştirmek ve sürdürmektir. Bir diğer deyişle "ben" ve "o" kavramlarını yaratmaktır. Dolayısıyla vatan, ideolojik amaçlar ve hedeflerle bağlantılı olarak değiştirilip

geliştirilebilecek bir kavramdır (Sandomirskaya, 2004:17-18). Yani vatan; içeriği bireyin, toplumun ve devletin gelişim sürecinde ortaya çıkan sosyal ve felsefi bir kavramdır (Çikaeva, 2016c:213).

Belirli bir coğrafi yerde doğup yaşayan insanlar, öncelikle duygusal bir topluluk oluşturmaktadırlar. Bir topluluk, üyelerinin belirli bir bölgede yaşaması ve aynı yaşam alanını *paylaşmaları* nedeniyle sıkı bağlarla birbirlerine bağlı olmaları durumunda *coğrafi* olarak tanımlanmaktadır. Bu kapsamda *vatan* kavramı, bir millet ve devlet tarihsel tecrübesini belirli bir coğrafi yere/ülkeye bağladığından dolayı milletin mihenk taşı olmaktadır (Tsaousis, 1985:286). Vatan kavramı önemli bir kavram olup içinde tarihi, milli sembolleri ve anıları barındırır. Bir diğer deyişle, bir toprağın değeri ve alacağı biçim, toplumların değerleri ve kimlikleri ile inşa edilmektedir. Bu kapsamda coğrafya, insanların "Ben kimim?" sorusunun cevabını vermelerine yardımcı olmaktadır (Muradov, Tuzcuoğlu, Bölükbaşı, 2021:14).

Kan bağı, ulusal veya ırksal bağlılık, geleneksel yaşam, ekonomik birlik, doğa, devlet gibi kavramlar tek başına vatan oluşturmaya yetmemektedir. Vatan, herşeyden önce farklı kökenlere sahip olsalar da kendilerini vatanın bir parçası olarak gören halkın manevi birliğidir. Bu anlamda vatan kavramı kimliğin önemli bir unsuru olarak öne çıkmaktadır (Çikaeva, 2018:134).

Etnik kökene dayalı olsun veya olmasın ulusal kimlik, her zaman toprak ile ilgili bir ilişki içerisinde varolmaktadır. Vatan duygusunun gelişmesi ve vatana karşı duygusal bağlılığın oluşması, milli benlik bilincinin gelişmesi ile ortaya çıkmaktadır. Bir milletin var olması için kendisine ait bir toprağın bulunması gerekmektedir. Gruplar veya bireyler için dört adet vatan kavramı bulunmaktadır. Bunlar; *dış vatan*, *iç vatan*, *karma vatan* ve *ikamet edilen devlettir*. Dış vatan kavramında, grup yaşamış olduğu ülkeyi veya o ülkenin bir bölümünü kendi vatanı olarak görmez, aksine ikamet ettiği ülkenin dışındaki başka bir ülkeyi kendi vatanı olarak görür. Bu durum yaşanan ülke açısından ayrılıkçılık sorunu yaratmaz, ancak vatan olarak görülen ülke yaşanan ülkeye müdahale edebilir. İç vatan kavramında, grubun ikamet ettiği bölge, vatandaşı olunan ülke sınırlarının içinde bulunur. Grup yaşadığı bölgeyi kendi vatanı olarak görür ve o bölgede siyasi kontrol sahibi olmayı amaçlar. Bu durum ise ayrılıkçı hareketlere sebep olabilir. Grup tarafından vatan görülen bölge aynı zamanda o ülkedeki diğer

vatandaşlar tarafından da vatan olarak görülmesinden dolayı etnik çatışmaya sebep olabilir. Üçüncü tip vatan ise karma vatan olarak adlandırılmaktadır. Karma vatan anlayışında, grup yaşadığı ülkenin parçasını anavatan olarak gördüğü diğer ülkenin bir parçası olarak tanımlar. Böyle bir durumda grubun ikamet ettiği bölgenin ayrılmasını ve diğer ülkeyle birleşmesini istediği yayılcı bir hareket görülebilir. İkamet edilen devlet kavramında ise etnik azınlık ikamet ettiği ülkenin tamamını kendi vatanı olarak görür. Bir millet olmanın başka bir milletin sahip olabileceğinden farklı bir vatana ihtiyaç duyduğu varsayıldığından dolayı, tanım gereği *ulusal azınlıklar* ikamet ettikleri mevcut ülkeyi kendi vatanları olarak kabul etmeyebilirler. Yani ulusal azınlıklar ikamet ettikleri ülkeyi anavatanları olarak kabul etmeyebilirken, etnik azınlıklar kabul edebilirler (Barrington, Herron, Silver, 2003:292-294).

Daha önce de belirtildiği gibi bir toprağın millileştirilmesi, vatan haline getirilmesi için milletler o toprağı atalarının vatanına dönüştürmeye, ona özel semboller ve anlamlar yüklemeye çalışmaktadırlar. Bu kapsamda, çeşitli semboller, mitler, anılar, deneyimler gibi maddi olmayan unsurlar kullanılmaktadır. Bu, o toprağı tarihi bir toprak parçasına ve atalardan kalma bir mülkiyete dönüştürmektedir. Bu dönüşüm süreci ise devlet kontrolünde gerçekleştirilmektedir. Bu topraklar ulus devletin sınırlarının dışında kaldığı zaman kayıp bir ulusal vatana dönüşmektedirler. Bir toprağın millileştirilmesi ile ilgili olarak yapılanlar, kaybedildiği düşünülen ulusal vatan topraklarının *o milletin kendi vatanı* olduğunu göstermek için de uygulanmaktadır (Koulos, 2021:483). Yukarıda belirtilen dört vatan kavramından üçüncüsü yani *karma vatan*, Ukrayna'daki Rus kökenli halk ve Rusya tarafından, Rusya-Ukrayna Savaşı'nda takip edilen siyasetin temellerinden bir tanesini oluşturmaktadır.

Bu kapsamda, Rus düşüncesinde vatan kavramının ne olduğunun anlaşılması ve Ukrayna özelinde ele alınması önem taşımaktadır.

### ***Rus Düşüncesinde Ukrayna***

Rus felsefi düşüncesinde vatanın, yeri hiçbir şeyle değiştirilemeyecek özel bir yüce değer olarak görülmesi temel fikirlerden biridir. Turgenyev'in *Rudin* isimli romanındaki Lejnev karakteri tarafından yapılan tanım da Ruslar için vatanın ne anlama geldiğini anlamamıza yardımcı olabilir; "*Rusya her birimiz olmadan da yapabilir belki*

ama hiçbirimiz onsuz yapamayız. Bunu düşünene yazıklar olsun, gerçekten onsuz yapabilene ise çifte keder. Kozmopolitlik saçmalaktır, kozmopolitlik sıfırdır, sıfırdan da beterdir” (Çikaeva, 2016b:203).

Rus filozof İvan İlyin’e göre, vatanlarından uzak olmak 1917’deki devrimden sonra yurtdışına sürgüne gidenler arasında vatan bilincinin kaybolmasına sebep olmamıştır (İlyin, 1995:206). Bu kapsamda İlyin, bir kişinin herhangi bir yerde bulunmasının, o kişinin o yeri anavatan olarak görmesini sağlamayacağını belirtmekte (İlyin, 1995:318) ve bundan dolayı vatan kavramının toprak, ikamet veya doğum yerine indirgenmemesi gerektiğini savunmaktadır (İlyin, 1995:207). Rus tarihçi ve filozof Georgi Fedotov da vatanın fiziksel olarak terkedilmesinin ne vatana ihanet ne de vatanın kaybı manasına gelmediğine inanarak İlyin’in görüşlerine katılmaktadır (Fedotov, 1992:125).

İlyin’e göre, milli fikrin anahtar kavramı olan vatan kutsaldır ve en yüksek değere sahiptir. Başlıca özellikleri ise nesnellik, maneviyat ve kişiliktir. Vatan, insan hayatının manevi temeli ve hiçbir koşulda taviz veremeyeceği bir değerdir (İlyin, 1995:318).

Vatanın manevi bir öz şeklinde algılanması, kutsal olan vatan ile o ülkedeki sosyal, ekonomik durum ve siyasi yetersizliklerin arasındaki karşıtlığı ortadan kaldırmaktadır. Yani, manevi olan vatan kavramı maddi olan yetersizliklerden daha önemlidir (Guzenina, 2012:30). Bu anlayışa göre, vatanın her haliyle güzel ve kutsal olduğu düşünülebilir. Çünkü maddi değil manevi bir şekilde yani ruh ile oluşturulur ve maddi çıkarlarla bir tutulamaz. Vatanseverlik ise kişinin toplumla olan manevi birlikteliği ve her daim vatanla birlikte olmak manasına gelmektedir (İlyin, 1995:319-324).

Rus toplumu içindeki anlaşmazlıkların üstesinden gelinmesini sağlayan vatanseverlik ve vatan sevgisi, Rus toplumunun bir araya gelmesinin ana sebebi olmuştur (Grebnyuk, 2008:102). Bu kapsamda Rusya Federasyonu Devlet Başkanı Vladimir Putin tarafından, vatanseverlik *ulusal fikir* olarak tanımlanmış ve bu ulusal fikrin herhangi bir siyasi parti veya tabakanın faaliyetleri ile ilişkili olmadığı, önemli olanın ülkenin daha güçlü olması ve vatandaşlarının refahı olduğu belirtilmiştir (Putin, 2016).

Rus dilinde vatan, anavatan anlamına gelen üç kelime kullanılmaktadır. Bunlar; “родина” (rodina), “отечество” (ateçestvo) и “отчизна” (atçizna) kelimeleridir. “Родина” (rodina) kelimesi, dile,

şarkıya, masallara, milliyetlere hitap eden *annelik bilinci* ile ilişkilidir. “Отечество” (ateçestvo) ise görev, kanun, devlet, bilinçli yaşamla ilgili *baba bilinci* ile ilişkilidir. 30 yaş altı ana dili Rusça olan genç kuşakla yapılan anketlerde; “родина” sevilmesi gereken bir doğum yeri, “отечество” hizmet edilmesi gereken bir devlet, “отчизна” ise savunulması gereken bir ülke olarak tanımlanmıştır. “Родина” kelimesi etimolojik olarak; ruhen, doğuştan ve alışkanlıklarıyla bir yere, bir gruba ait olma durumunu yansıtan ve soy, kuşak anlamına gelen “род” ile öz anlamına gelen “родной” kelimelerinden türemiştir. “Родина” kelimesinin Rus sözcük biliminde iki anlamı vardır. Bunlar; anavatan anlamına gelen vatan-*büyük vatan* ve doğum yeri anlamına gelen vatan-*küçük vatan*dır. “Отчизна” kelimesi 16’ncı yüzyılda Leh dilinden alınmıştır. “Отечество” kelimesi ise Rusça “отец” (baba) kelimesinden türetilmiştir (Nalivaçenko, 2011:126-127). “Родина” (Rodina) kelimesi, insanları ve soyu ima eden bir kelimedir. Bu kapsamda “род” (rod) kelimesinden türeyen halk, kalabalık anlamındaki “народ” (narod) (Kubarkov ve Timoşçuk, 2010:846; Ojegov ve Şvedova, 1996:383) ve ırk, tür anlamına gelen “порода” (paroda) (Kubarkov, Timoşçuk, 2010:924; Ojegov, Şvedova, 1996:554) kelimeleri Rus dilinde soy ve milleti belirtmektedirler.

Rus kimliğinin oluşmasında *din* ve *coğrafya* önemli etkenlerdir. Rusların, Hıristiyanlığı kabul ederek Ortodoksluk mezhebini benimsemesiyle birlikte zaman içerisinde Rus olmak, Ortodoks olmakla aynı manaya gelmiştir. Ayrıca Rusların, Türkler ve Moğollarla olan ilişkileri de milli kimliklerinin oluşmasını etkilemiştir. Erken dönemde yazılan Rus eserlerinde *Rus Toprağı* anlayışının ortaya çıktığı görülmektedir. Bu dönemde yazılan eserlerde Rus toprağı prensler ve Ortodokslukla tanımlanmıştır (Kılavuz, 2023:18-19). Yani *Rus bilincinde toprak ve Ortodoksluk her zaman önemli bir yere sahip olmuştur*. Bu anlayış günümüzde de geçerliliğini korumaktadır.

Kiev Rusya’sı zamanında halen günümüzde de kullanılan ve sınır anlamına gelen bir takım kelimeler kullanılmıştır. Bunlar; “граница” (granitsa), “рубеж” (rubej) ve “межа” (meja) kelimeleridir. Bu kelimelerin yanı sıra Kiev Rusya’sı tarafından güney ve güneydoğu bölgelerindeki step bölgelerinin sınırlarını ifade etmek için farklı terimler kullanılmıştır. Bunlar; kimsenin yaşamadığı bölgeleri anlatmak için kullanılan *dikoe pole* (vahşi bozkır) terimi ile uç/çevre anlamlarına gelen

*krai* ve *ukraina* kelimeleridir. Ukrayna'nın adı da *ukraina* kelimesinden gelmektedir. Söz konusu kelime hem Kiev Rusya'sı hem de Moskova tarafından kullanılmıştır. *Krainie liudi* terimi ise sınır bölgesindeki kalelerde ve çevresinde yaşayan insanlar için kullanılmıştır (Khodarkovsky, 2021:82-83). Ayrıca "Ukraynalı" (Ukrainets-украинец) kelimesi ise dış sınırların korunması görevini ifa eden sınır personeli anlamına gelmektedir (Putin, 2021).

11'inci yüzyılda, Rus keşiş Nestor'un Rus tarihi ile ilgili yazmış olduğu kitabında Dinyeper Nehri'nin yüksek ormanlık bölgede (kuzeybatı Rusya'da Valday Tepelerinin bulunduğu bölge) doğduğu ve güneye aktığı, sularının Pontus'a (*Nestor'un ifadesi*) döküldüğü, söz konusu denizin adının ise Rus Denizi (*bugünkü Karadeniz*) olduğu belirtilmiştir (Nestor, 1953:53).

16'ıncı yüzyıldan itibaren bütün Rus imparatorları, Rusya'nın büyük alanlara egemen olma ve yayılma politikasını uygulamışlardır. Bu politikanın altında, olası istilalara karşı devlet sınırlarının güvenliğini sağlamak ve Rusya'nın büyük bir dünya devleti olabilmesi için denizlere çıkış bölgeleri elde etmek fikri yatmaktadır. Sovyetler Birliği yıkıldıktan sonra denizlere çıkışla ilgili olarak başa dönülmüştür. Bu kapsamda Baltık Denizi kaybedilmiş, Karadeniz'de Novorossisk limanı dışında önem arz eden bir liman kalmamış, Kırım yarımadası ise Ukrayna'da kalmıştır. Kırım'ı kendilerine ait gören Ruslar için bu kayıp çok büyük bir anlam ifade etmiştir, öyle ki bu anlam Kırım'ın Rusya için Karadeniz'de denize bir çıkış noktası olmasından daha önemlidir. *Rusların düşüncesine göre, Kırım'ın Ukrayna'da kalması ile kendilerine ait bir toprağı kaybetmişlerdir.* Rusya; Baltık, Kafkas ve Orta Asya ülkelerinin bağımsızlıklarına ve kendi kaderlerini tayin hakkına saygı duymuştur. Fakat aynı şey söz konusu Kırım ve Ukrayna olunca geçerli olmamıştır. Bunun nedeni, *Ukrayna ile Kırım'ın Rusya ve Ruslar için Güneybatı Rusya anlamına gelmesi ve söz konusu bölgeleri Rus kimliğinin bir parçası olarak görmeleridir* (d'Encausse, 2003:25-29).

Rusya'nın politikalarında Ukrayna'nın önemli bir yeri olmasının sebebi sadece coğrafi konumu, jeopolitik önemi değildir, aynı zamanda iki ülke arasındaki tarihi, sosyal ve kültürel ilişkiler de önemli bir rol oynamaktadır (Karakaya, Çelik, 2022:349). Rus tarihindeki en önemli dönüm noktalarından bir tanesi Rusların Hristiyanlığı kabulüdür. Ruslar, Knez Vladimir (Aziz) zamanında Hristiyanlığı kabul etmişlerdir.

Kiev Knezi olan Vladimir Bizans İmparatorluğu ile sıkı ilişkiler kurmaya önem vermiştir. Bu ilişkilerin kurulması için Bizans İmparatoru II.Basil'e karşı 987 yılında Bizans komutanlarından general Bardas ve general Fokas tarafından başlatılan isyan hareketi iyi bir fırsat olmuştur. İsyanın bastırılması amacıyla Vladimir'e başvuran II.Basil, Vladimir'in isyanı bastırmak üzere 6000 kişilik bir kuvvet göndermesi karşılığında kız kardeşi Anna'yı vermeyi kabul etmiştir. Fakat isyanın bastırılmasını müteakip II.Basil sözünde durmamış, bunun üzerine ise Vladimir Kırım'da bulunan Bizans kolonisi Khersones'i (Korsun) ele geçirmiştir. Bu durum karşısında II.Basil, Vladimir'in Hristiyanlığı kabul etmesi karşılığında kız kardeşini vermeyi kabul etmiştir. Vladimir bu teklifi kabul etmiş ve Hristiyanlığa geçmiş, ardından Kiev halkı da toplu bir şekilde Hristiyanlığı kabul etmiştir (Kurat, 2014:32-34).

Rusya'nın Hristiyanlığı kabul etmesi Rusların tarihinde yeni bir devrin başlamasına sebep olmuştur. Ortodoksluk inancı, Rus kültürünün oluşmasında ve Rus devletinin gelişmesinde büyük bir etki yapmıştır. Ortodoksluğun kabul edilmesi ile Ruslar, batı Avrupa devletlerinden daha farklı bir tarihi ve kültürel yola girerek kendilerine has bir karaktere sahip medeniyet oluşturmaya başlamışlardır. Bunun bir diğer etkisi ise Rus hükümdarlarının hakimiyetlerinin sağlamlaşmasıdır (Ortodoks inancı hükümdarların hakimiyetlerini güçlendiren esaslar barındırmaktadır). Öte yandan Ortodoksluğun toplumlar arasındaki ilişkilere de etkileri olmuştur, bu kapsamda Vareg-Rus halkı ile yerel Slav halkları ortak din sayesinde kaynaşmış ve bu durum Rus milletinin oluşmasında önemli bir etken olarak ortaya çıkmıştır. Ortodoksluğun sadece yönetsel ve toplumsal anlamda değil hukuki, yazınsal, sanatsal alanda da etkileri olmuş ve Rus kültürünün gelişmesini sağlamıştır (Kurat, 2014:34-37). Ortodoksluğun kabulü, Katolik Avrupa'dan görece olarak soyutlanan Rusya'da batı dünyasına karşı şüpheli yaklaşım ile Polonyalılara karşı husumetin ortaya çıkmasına da sebep olmuştur (Riasanovsky ve Steinberg, 2011:32).

Rus yöneticileri Rusya'nın çok uluslu bir millet olduğu söylemiyle, Rus milletinin tarihsel birliğinin 1612 yılında Moskovalıların Polonya işgalini sona erdirdikleri zaman doğduğunu öne sürmektedirler. Aynı milletin birliği İkinci Dünya Savaşı'nda da görülmektedir. Rus yöneticilere göre, Rus milletinin çok uluslu olması onun özelliği ve gücüdür (Veera, 2021:89). Aleksandr Dugin'e göre de Ruslarda pek çok

halkın kanı bulunmaktadır. Bundan dolayı saf kan Rus olan birisini bulmak zordur. Bu, Rusların evrensel olmasını sağlamaktadır. Bundan dolayı Ruslar ve Ukraynalılar arasındaki seçim bir ideal, vatan seçimidir ve etnik olmaktan ziyade manevi ve dini bir seçimdir (Dugin, 2014:363-364).

Ruslar, Slav kökenlidir ve Slav halkları üçe ayrılmaktadır; batı Slavları (Çekler ve Polonyalılar), güney Slavları (Balkanlardaki Slav toplulukları), doğu Slavları (Ruslar, Ukraynalılar ve Belaruslar). Doğu Slavları, aralarındaki kültür ve dil farklılıklarının artması dolayısıyla zaman içerisinde ayrılık yaşamışlardır. Söz konusu bölünme 12'nci yüzyıla kadar uzanmaktadır. Bölünmenin devamlı bir hale gelmesi ise siyasi sebeplerden kaynaklanmaktadır. Rus kütlesi, 14 ve 18'inci yüzyıllar arasında iki devlet arasında bölünmüş bir halde bulunmaktaydı; doğudaki Moskova çarlığı ile batıdaki Polonya ve Litvanyalılar. Üç koldan oluşan Rus kütlesi, 19'uncu yüzyıla kadar tek bir devlet altında birleşememiştir. Ukraynalılar ile Belarusların uzun süre Polonya'nın hakimiyetinde kalması kültürlerinde ve dillerinde söz konusu ülkenin etkisinin ortaya çıkmasına sebep olmuştur (Vernadsky, 2011:19-20). Ukrayna tarihinin temel bir özelliği bulunmaktadır. Bu özellik, şimdiki modern Ukrayna topraklarında aynı anda farklı devletlerin hüküm sürmüş olmasıdır. Ukrayna'nın batı toprakları genellikle uzun bir süre Ukrayna topraklarının geri kalanından ayrı yaşamıştır (Robak ve Demoċko, 2019:6).

Ukrayna'nın 1654 yılında Rusya ile birleşmesinin temelinde dini krizler ve iç çatışmalar bulunmaktadır. Ukrayna'nın, Polonya yönetimi altında bulunduğu dönemde ülkede iki tane problem ortaya çıkmıştır. Bunlardan birincisi, Katolik olan Polonya'nın Ukrayna'yı yönetmesinden dolayı ülkenin ortodoks inancından vazgeçip Rum Katolik inancını kabul etmesi ve Roma'ya bağlanması sorunu. Yani dini sorun. İkincisi ise Polonya'nın Dinyeper Kazakları ile ilgili yürüttüğü politikanın sonucu olarak ortaya çıkan siyasi karışıklıktır. Bu politikaya göre Polonyalılar, Dinyeper Kazaklarını iki kısma bölmüşlerdi. Birinci kısımda Polonya tarafından kayıt altına alınan ve özerklikleri tanınanlar, ikinci kısımda ise kaderine terk edilenler bulunmaktaydı. Polonya, Ukrayna'nın Roma'ya bağlanması hususunda ilk kısımdaki Kazaklara güvenmekteydi, ikinci kısımda olanlar ise köylülerin yanında yer alarak Katolikliğe ve Polonya'ya muhalefet etmekteydiler. Bunun sonucu



olarak güçlü bir milli duygu açığa çıkmış ve ülkede devamlılık arzeden bir karışıklık meydana gelmiştir (d'Encausse, 2003:92).

Ayaklanan Ukraynalılar zaman zaman Rusya'ya gelerek, Rusya'nın Ukrayna'yı egemenliği altına almasını talep etmişler fakat dönemin çarları olan Mihail ve sonrasında Aleksey, Polonyalılarla savaşmaktan kaçınmak adına bu talepleri geri çevirmişlerdir. 1653 yılında toplanan Zemski Sobor, Rus çarını Ukrayna'yı egemenliği altına alması için zorlamıştır. 1654 yılında Ukraynalılar tarafından toplanan Rada ise önlerinde bulunan üç seçeneği tartışmaya başlamıştır. Bunlar; Ortodoks Rusların himayesine girmek, Müslüman Türklerin himayesine girmek ve Katolik inancını kabul etmek anlamına gelen Polonya egemenliğini tanımaktır. Bu toplantının sonucunda Ukrayna Rusya'ya bağlanmayı kabul ederek Çar Aleksey'e bağlılık yemini etmiştir. Kiev'in Rus egemenliğine girmesi, Rusların geçmişi ile şimdiki zamanının birleşmesi manasına geliyordu. 1654 yılından sonra Ukrayna, Rus İmparatorluğunun tartışma konusu dahi yapılmayacak kadar değerli bir parçası haline gelmiştir (d'Encausse, 2003:93-94).

Ukrayna'nın Rusya ile birleşmesi Çar Aleksey için Rusya'nın Avrupa'ya hem coğrafi hem de kültürel anlamda yakınlaşması anlamına gelmekteydi. Söz konusu birleşme ile Ukraynalı seçkin kesim, Rusya'nın yönetim kademesinde yer almaya başlamış ve Avrupa'nın fikirlerini Rusya'ya getirerek Rusların tekdüze olan düşünce sistemini kırmışlardır. Bu birleşmenin sonuçları dini anlamda da görülmüş ve Rus kilisesi Ukrayna kilisesinin çağdaşlaştırıcı etkisi altına girmiştir. Bu etkiyle birlikte Rusya'ya yeni fikirler yayılmaya başlamış ve dini kurumlar batı düşünce sistemini ithal etmeye başlamışlardır (d'Encausse, 2003:94-95). Bazı Rus yazarlara göre, 1654 yılında Ukrayna'nın (Küçük Rusya'nın) Rusya ile birleşmesi, Ukraynalılar (Küçük Ruslar) ve Rusların (Büyük Ruslar) bir olmalarının ve Ukraynalıların yeniden birleşme arzusunun bir sonucudur (Grigoryev vd., 2022:101). Rusya Federasyonu Başbakanı yardımcılığı ve Rusya'nın NATO'daki büyükelçisi gibi görevlerde bulunmuş olan Dimitri Rogozin'e göre de, Rusya ve Ukrayna birlikte büyüyen fakat ayrı yaşayan iki kız kardeş gibidir (Rogozin, 2015:118). Ünlü Rus tarihçi ve fiolozof Lev Gumilev de Rusya ve Ukrayna'nın sahip olduğu etnik bağlılığın önemli olduğunu ve iki halkın birleşmesinin siyasi durum neticesinde değil, siyasi duruma rağmen gerçekleştiğini belirtmiştir (Gumilev, 2016:420).

1686 yılına gelindiğinde, gelecekte Ukrayna toprakları olacak bölge Rusya ve Polonya arasında paylaşılmıştır. Bu kapsamda Dinyeper ve Kiev'in sol yakası Moskova'nın egemenliğine girmiş, sağ yakası ise Polonyalıların elinde kalmıştır (Knyazev, 2018). Çarıçe Yelizaveta tarafından 1752 yılında Dinyeper Nehrinin sağ yakasına 16,000 Sırp yerleştirilmiştir. 1759 yılında ise bugünkü Ukrayna'nın Lugansk ve Bakhmut şehirlerine yeni Sırp yerleşimciler getirilmişler ve iskan edilmişlerdir (Vernadsky, 2011:211). 27 Mart 1793 tarihinde ise II. Katerina, Dinyeper'in sağ yakasının daha önce Ruslara ait olduğunu ve bu bölgede Ortodoksların yaşadığını vurgulayarak, yüzyıllar önce kaybedilen toprakların Rusya'ya ilhak edildiğine dair bir bildiri yayınlamıştır. II. Katerina'nın bu hamlesi Dinyeper'in her iki yakasında bulunan soydaşları birleştirmekle birlikte, bağımsızlık fikirlerinin ortaya çıkmasına da vesile olmuştur. Kendilerini Rus İmparatorluğu topraklarında bulan Polonya entelijansiyası, Ukraynalılar arasında propaganda başlatarak onların ayrı bağımsız bir halk oldukları fikrini işlemeye başlamıştır. Kısaca belirtmek gerekirse, Dinyeper'in iki yakasının birleştirilmesi bölgedeki Polonyalıların etkisiyle Ukrayna milliyetçiliğinin doğmasına sebep olmuştur (Knyazev, 2018).

Donbas Ukrayna'ya katılmadan önce 1917 yılında, Kiev'de, önce özerkliği ardından Ukrayna'nın Rusya'dan bağımsızlığını savunan Merkezi Rada kurulmuştur. Rada, Batı Ukrayna'dan Donbas'a kadar olan bölgelerin kontrolünü ele geçirmiştir ancak bölgede yerleşik durumda bulunan ve farklı etnik kökene sahip insanlar Ukrayna'nın nüfusuyla çok az ortak noktaya sahip bulunmaktaydı. Dolayısıyla, Donbas sakinleri ve Merkez Rada tarafından talep edilen diğer bazı bölgelerdeki insanlar bu durumu kabullenmemişler ve kendilerini Ukrayna'nın bir parçası olarak görmemişlerdir. Bu kapsamda Odesa ve Donbas bölgeleri, Merkez Rada'yı tanımamış ve ayrı yapılar oluşturmaya başlamışlardır. 12 Şubat 1918 tarihinde Donetsk-Krivoy Rog Bölgesel İşçi ve Asker Temsilcileri Sovyetleri Kongresi'nde Donetsk-Krivoy Rog Sovyet Cumhuriyeti'nin (DKRSC) kurulduğu açıklanmıştır. Cumhuriyet tarafından, Krivoy Rog havzasının yanı sıra Harkov ve Yekaterinoslav eyaletlerinin toprakları da talep edilmiştir. DKRSC'yi kuranlar, cumhuriyetlerini Rus Sovyet Federatif Sosyalist Cumhuriyeti'nin (RSFSC) bir parçası olarak görmüşlerdir. Harkov şehri ise cumhuriyetin başkenti olmuştur. 14 Mart 1918 tarihinde Vladimir

Lenin, Donbas bölgesinin Ukrayna'ya devredilmesi fikrini açıklamış ve Ukrayna Olağanüstü Komiseri Grigory Ordjokinidze'ye konuyla ilgili bir mektup yazmıştır. Söz konusu mektupta Donetsk-Krivoy Rog Cumhuriyeti'ni kuranların RSFSC'ye katılma isteğine karşı çıkarak bu isteği "zararlı bir heves" olarak nitelendirmiştir. Donbas'ın Ukrayna Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti'ne katılması konusunda alınan kararın ardından bölge halkının RSFSC'ye katılma talebi reddedilmiştir. Ruslara göre, Bolşevik liderliğinin bu kararına ve aradan geçen zamana rağmen Donbas etno-kültürel anlamda hiçbir zaman Ukraynalı olmamıştır, etnografik açıdan Donbas'ın Ukrayna'ya verilmesi uygun olmayan ve çelişkili bir durumdu çünkü bölgede Rusça konuşan nüfus çoğunluğu oluşturmaktaydı ve ayrıca Donetsk-Krivoy Rog Sovyet Cumhuriyeti'nin kurulması, bölge sakinlerinin kendilerini Ukrayna ayrılıkçılığında koruma girişimiydi (Knyazev, Kamarova, 2022).

Şekil 1: Günümüzdeki Ukrayna Topraklarının Oluşumu



Каунак: Robak, İ.Y. ve Democşo, A.L., История Украины и Украинской Культуры: Учебник для Иностранных Студентов, 2019, s.6.\*

\* Harita açıklamaları;

Sarı renk ile gösterilen açıklama; Donetsk-Krivoy Rog Cumhuriyeti (1918 yılında Bolşevikler tarafından Ukrayna'ya katılmıştır.)

Mavi renk ile gösterilen açıklama; Galiciya ve Volin (1939 yılında Polonya'dan alınmıştır.)

Açık kahverengi renk ile gösterilen açıklama; Besarabya'nın parçası ve Bukovina (1940 yılında Romanya'dan alınmıştır.)

Mor renk ile gösterilen açıklama; Aşağı Karpatya Rus bölgesi (Çekoslovakya'dan alınmış ve Zakarpatya olarak yeniden isimlendirilmiştir.)

Kırmızı renk ile gösterilen açıklama; Kırım (1954 yılında Kruşçev tarafından hediye edilmiştir.)

Yukarıdaki haritada sarı renk ile gösterilen bölge Donetsk-Krivoy Rog Cumhuriyeti'nin sınırlarını göstermektedir. Söz konusu bölge, Aleksandr Dugin'in Özi Kalesi'nden Kerç Boğazına kadar olan bölgenin (Karadeniz'in kuzey sahili) Rusya egemenliğinde bulunması gerektiği ve Ukrayna'nın güneybatıda Rusya'nın bir uzantısı halinde olmasının gerekliliği (Kısacık, Güçyetmez, 2022:380-381) konusundaki görüşleri, DKRSC'nin kurulmasıyla bölge sakinlerinin kendilerini Ukrayna ayrılıkçılığından korumaya çalıştıkları düşüncesi ve Ukrayna'da halen devam eden savaşta Rusya'nın şu anda ele geçirmiş olduğu bölgeler çerçevesinde incelendiğinde oldukça anlamlı bir hale gelmektedir. Bir diğer deyişle söz konusu bölgenin Rusya için hem tarihi hem de jeopolitik bir anlamı olduğu görülmektedir.

Lenin, 1917 yılında vermiş olduğu demeçlerinde, bağımsızlık talebi kabul edilmiş olan Ukrayna'yı Polonya ve Finlandiya ile karşılaştırmaktaydı. Fakat Ukrayna halkının temelde köylü olan yapısı ve tarihinin Polonya ve Finlandiya'dan farklı olmasından dolayı Ukrayna milliyetçiliği söz konusu iki ülkedeki milliyetçiliklerden farklı bir yapı arz etmekteydi. Ukrayna'da köylü kesim halkın büyük bir kesimini oluşturmaktaydı ve köklü bir geleneğe sahipti. Ukrayna köylülerinin Ortodoks olmaları onları Rus Kilisesi'ne bağlamaktaydı. *Ukraynalı köylüler kendilerinin Büyük Ruslar'dan farklı olduklarının bilincindeydiler fakat genel anlamıyla kendilerini Rus kabul ediyorlardı. Başkentleri Kiev ise eski bir Rus başkentiydi* (Carr, 2019:266-267).

Günümüzdeki Ukrayna'nın doğu bölgesi ve SSCB'de bağımsız bir cumhuriyet statüsü Ukrayna'ya Vladimir Lenin tarafından verilmiştir. Daha sonra ise 1939 yılında Stalin, Galiçya'nın batı topraklarını ve Çernivtsı bölgesini, 1954 yılında ise Kruşçev Kırım'ı Ukrayna'ya devretmiştir. Sonuç olarak, Ukrayna'nın toprakları tarihi Ukrayna topraklarından daha büyük bir hale gelmiştir (Jiltsov, 2018:315-316).

Rus siyasi retoriğinde ve aydınları arasında Ukrayna'yla ilgili bazı argümanlar sürekli olarak yer bulmaktadır. Bu argümanlarda; ilk olarak, Ukrayna'nın Rus devletinin çekirdeği olduğu ve Kiev'in Rus şehirlerinin anası olduğuna işaret edilmektedir. İkinci olarak, Kiev'deki yöneticilerin Rus karşıtı politikası sonucunda bölünmüş olan Ruslar ve Ukraynalıların aslında tek bir halk olduğu ileri sürülmektedir. Üçüncü olarak, Ukrayna'nın Rusya ile NATO ülkeleri arasında son derece önemli bir stratejik konuma sahip olduğu belirtilmektedir. Dördüncü olarak ise

Ukrayna'nın güçlü bir demografik, ekonomik, bilimsel ve kültürel potansiyele sahip olduğu ve Rusya ile birleştiğinde Rusya'nın dünyadaki güç merkezlerinden birisi olmasına yardımcı olabileceği ifade edilmektedir. Bu fikre göre, Ukrayna'nın Rusya'dan ayrılması, Rusya'yı eksik bir Rusya haline getirecek ve tarihi Rusya'nın çekirdeğinin parçalanmasına sebep olacaktır. Aynı zamanda bu durum, Rus halkının ve Rus Ortodoks medeniyetinin birliğini bozacak, Rusya'nın güneybatı yönünde tampon vazifesi gören Ukrayna'yı bir dış düşmanın Rusya'ya saldırısı için uygun bir sıçrama tahtasına dönüştürecek ve Rusya'yı dünya çapında ekonomik bir güç olma şansından mahrum edecektir. Yukarıda belirtilen anlayış Rusya'nın Ukrayna'yla ilgili almış olduğu birçok kararın temelini oluşturmaktadır (Trenin, 2021).

Rusya Federasyonu Devlet Başkanı Vladimir Putin, 2021 yılında yazmış olduğu ve Ruslar ile Ukraynalıların birliğini vurguladığı makalesinde birtakım tarihi konulara değinmiştir. Putin, Moğol saldırısından sonra, kuzeydoğuda bulunan Rus topraklarının Moğol egemenliğine girdiğini, güney ve batıdaki Rus topraklarının ise temelde Litvanya Büyük Dükalığı'nın bir parçası haline geldiğini ve bölgenin Rus olarak anıldığını belirtmiştir. Ayrıca Rus devletinin, Kiev şehrini, Poltava, Çernigov ve Zaporozje dahil olmak üzere Dinyeper'in sol yakasındaki toprakları içerdiğini, 1939 yılında daha önce Polonya tarafından ele geçirilen toprakların Sovyetler Birliği'ne geri verildiğini, bu toprakların önemli bir kısmının ise Sovyet Ukrayna'ya ilhak edildiğini, bu kapsamda 1940 yılında, 1918'de Romanya tarafından işgal edilen Besarabya'nın bir kısmı ile Kuzey Bukovina'nın Ukrayna'ya verildiğini, 1948 yılında Karadeniz'deki Yılan Adası, 1954 yılında ise Kırım'ın Ukrayna'ya devredildiğini, modern Ukrayna'nın tamamen Sovyet döneminin ortaya çıkardığı bir yapı olduğunu ve *Ukrayna'nın büyük ölçüde tarihi Rusya pahasına yaratıldığını*, Sovyetler Birliği'nde cumhuriyetler arasındaki sınırların devlet sınırları olarak algılanmadığını fakat 1991 yılında Sovyetler Birliği'nin çökmesiyle birlikte tüm bu toprakların ve orada yaşayan insanların kendilerini yurt dışında bulduklarını ve tarihi vatanlarından koptuklarını vurgulamıştır (Putin, 2021).

Doğu Ukrayna kültürü; Rusya, Ortodoksluk ve iki dillilik (Rusça ve Ukraynaca dilleri) etkisi altında oluşmuştur. Ukrayna ve Rusya'nın yeniden birleştiği 1654 Pereyaslav Rada'sından bu yana geçen yıllar

boyunca, Ukrayna'nın doğusu, güneyi ve bir dereceye kadar merkez bölgesi, Ukrayna ve Rusya'nın en parlak ve en ayırt edici özelliklerinin birleştiği kendi özel Ukrayna-Rus kültürünü oluşturmuştur. Ukrayna'nın toprakları ise 18. Yüzyılda (1775 yılında), Vinnitsa, Jitomir, Kiev, Çerkası, Kirovograd, Sumi, Çernigov, Poltava, Dnipropetrovsk ve Zaporojye bölgelerinin sağ tarafında kalan alanlardan oluşmaktaydı. *Küçük Rusya olarak adlandırılan bölgenin Karadeniz ve Azak Denizlerine erişimi yoktu, ayrıca komşusu Kırım Hanlığıydı (Odesa, Nikolaev, Herson, Zaporojye bölgeleri ve Kırım)* (Jiltsov, 2018:313-314). Ukrayna'nın Rusya'ya katıldığı 1654 yılında toprakları Poltava, Çernigov bölgeleri ile Kiev ve çevresinden oluşmaktaydı. Ukrayna'nın 1991 yılındaki sınırlarına, 1654-1917 yılları arasında Rus çarları, 1922 yılında Lenin, 1939-1940 yıllarında Stalin ve 1954 yılında Kırım olmak üzere Kruşçev tarafından verilen topraklarla ulaşmıştır (Starikov, Belyaev, 2016:212).

Rusya Federasyonu Devlet Başkanı Vladimir Putin, Kırım'da gerçekleştirilen referandumdan iki gün sonra 18 Mart 2014 tarihinde Kremlin Sarayı'nda yapmış olduğu açıklamada, Kırım'da yapılan referanduma %82 oranında bir katılım olduğu ve referanduma katılanların %96'sının Rusya'ya katılma yönünde oy kullandığını belirtmiştir. Neden bu kadar yüksek bir oy oranıyla Rusya'ya katılım yönünde katılıma karar alındığının anlaşılması için ise Kırım tarihinin bilinmesi ve Kırım'ın Rusya için, Rusya'nın da Kırım için ne anlama geldiğini bilmenin yeterli olduğunu ifade etmiştir. Bu kapsamda, *Kırım'ın dini anlamda kendileri için çok önemli olduğunu ifade ederek yarımadaanın Khersones bölgesinde Knez Vladimir'in Hristiyanlık dinini kabul ettiğini, Hristiyanlığın kabulünün ise Rusya, Ukrayna ve Beyaz Rusya halklarını birleştiren ortak kültür, değerler ve medeniyetin temellerini attığını* belirtmiştir. Ayrıca *Balaklava, Kerç, Malahov Kurgan, Sapun Gora, Sivastopol gibi önemli yerlere değinerek söz konusu bölgelerin Rusya için kutsal olduğunu* belirtmiş ve *Rus ordusunun kahramanlığının sembolleri olduğunu* vurgulamıştır. Putin aynı konuşmasının ilerleyen bölümlerinde ise *Bolşevikler tarafından, ülkenin güneyindeki tarihi Rus topraklarının önemli büyüklükteki bir kısmının bölgedeki halk hesaba katılmadan Ukrayna'ya verildiğini* belirterek söz konusu toprakların bugünkü Ukrayna'nın güneydoğu bölgesi olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca 1954 yılında ise SSCB'ye bağlı olan Kırım ve Sivastopol'un da Ukrayna'ya verildiğini belirtmiştir (Baburin, 2014:31-33).

Dimitri Rogozin, 2008 yılında RBK gazetesiyle yapmış olduğu röportajda, Ukrayna'nın NATO'ya üye olma kararının ülkeyi coğrafi olarak böldüğü ve bir yanda NATO üyeliği, diğer yanda ise devletin bütünlüğünün bulunduğunu belirtmiştir (Rogozin, 2015:138). Aktsiya gazetesi ile yapmış olduğu röportajda ise Ukrayna'nın SSCB'den ayrıldığı dönemde herhangi bir bloka girmeyerek tarafsız statüde olacağını belirten bir deklarasyonu kabul ettiğini hatırlatarak Rusya'nın çıkarlarına uygun olmayan askeri bir organizasyona üye olmasının *Rusya-Ukrayna sınırını belirleyen anlaşmayı gözden geçirmelerini gerektireceğini* ifade etmiştir (Rogozin, 2015:149-150). Ayrıca Rogozin, Sivastopol'un 1948 yılında Kırım'a bağlı olmaktan çıkarılıp direkt olarak Rusya'ya bağlı bir hale getirildiğini ve *Kruşçev'in Kırım'ı Ukrayna'ya vermesinin Sivastopol'u kapsamadığını çünkü Sivastopol'un direkt olarak Rusya'ya bağlı bir bölge olduğunu* belirtmiştir (Rogozin, 2015:119).

Rogozin ayrıca, yine 2008 yılında Der Spiegel dergisi ile yapmış olduğu röportajda, Ukrayna'nın olası NATO üyeliği ile ilgili olarak sorulan soruya, Ukrayna halkının çoğunluğunun, özellikle de *doğu, güney ve Kırım'da yaşayanların* NATO üyeliğine karşı olduğu, NATO üyeliğini sadece *Ukrayna'nın batısında yaşayan halkın destek verdiğini* belirtmiştir. *NATO'ya üyelik durumunda doğu Ukrayna'nın ya bağımsızlığını ilan edeceği ya da Abhazya gibi defakto bir devlet haline geleceğini* ifade etmiştir (Rogozin, 2015:127).

Ünlü yazar ve Rus milliyetçiliğinin önemli figürlerinden olan Aleksandr Soljenitsın ise dört eski Sovyet devletinin bir arada tutulmasının büyük önem arz ettiğini belirtmiştir. Çünkü Soljenitsın'a göre, bu devletlerin arasındaki bağ milyonlarca kişinin aile, akraba ve arkadaşlık ilişkileri ile tesis edilmiştir. Bu devletler; Rusya, Ukrayna, Belarus ve Kazakistan'dır. Söz konusu bu dört devlet, doğal bir şekilde tek devlet oluşturmaktadırlar (Soljenitsın, 2016:121). Ayrıca yine Soljenitsın'a göre, *Ukrayna'nın dörtte üçü hiçbir zaman Ukrayna'ya ait olmamıştır. Bu bölgeler; Herson, Odesa, Melitopol, Lugansk, Donetsk ve Kırım'dır* (Soljenitsın, 2016:122).

Tarihçi Mihail Diyunov'a göre, Ukrayna'nın batıdaki bölümü daha önce Polonya'nın parçası olan ve 18'inci yüzyılın sonunda Polonya'nın bölünmesinden sonra Rusya'nın parçası haline gelen topraklardı. Ukrayna'nın batı bölgeleri Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'na bağlıydı ve bölge 1939 yılında Sovyetler Birliği'nin bir parçası haline

gelmiştir. Ukrayna'nın geri kalan bölgeleri ise Rusya'ya ait olan alanlardı. *Ukrayna'da kurulan Merkez Rada, Kırım üzerinde hak iddia etmemiş ve Kırım'ı eski Ukrayna toprağı olarak adlandırmamış ve Rusya'ya bırakmıştır* (Diyunov, 2022). Rus yazarlar Starikov ve Belyaev'e göre *Kırım, Rus dünyasının ayrılmaz ve önemli bir parçasıdır*. Kırım ele geçirildikten sonra Rus ruhu ve filusunun en önemli sembollerinden birisi haline gelmiştir. Kırım Ukrayna'dan ayrılmamış, aksine evine dönmüştür. Ruslar tek bir devlet içinde birleştiklerinde ve birlikte olduklarında Kırım'ın Ukrayna veya Rusya toprağı olması önem taşımamaktadır (Starikov ve Belyaev, 2016:231-233).

Sivastopol'un kuruluşunda ise General Potemkin'in önemli katkısı bulunmaktadır. General Potemkin, Kırım'ı fethetmesini müteakip Çariçe II. Katerina'ya Vladimir'in Hristiyanlığı Kırım'da kabul etmesine atıfta bulunarak, Kırım'ın Rus Hristiyanlığının ve insanlığının kaynağı olduğu ifadelerini içeren bir mektup yazmıştır. Ayrıca *Kırım'da bir deniz üssü kurmuş ve "Yüce Kent" anlamına gelen Sivastopol adını vermiştir* (Montefiore, 2020:251-252).

Herson şehri ise Rusya için sembolik ve tarihi öneme sahiptir. Söz konusu şehir, Rus filusunun Karadeniz'deki ilk üssüdür. Osmanlı-Rus savaşının kazanılmasından sonra, 1778 yılında II. Katerina'nın emriyle geleceğin Karadeniz Filusunun ilk tersanesi burada kurulmuştur (Moşkin, Fahrutdinov, 2022). Ayrıca Odesa ve Nikolayev gibi şehirler de Rus general Potemkin tarafından II. Katerina'nın emriyle kurulmuştur.

II. Katerina döneminde Ukrayna'daki Rus hakimiyeti artmıştır. 18. Yüzyılda Polonya-Litvanya Krallığı'nın güç kaybetmeye başlaması ile birlikte toprakları Rusya, Prusya ve Avusturya tarafından paylaşılmıştır. 1772, 1792, 1795 yıllarında gerçekleştirilen paylaşımlarla Rusya; Litvanya, Belarus'un doğu kısmı ve Ukrayna'nın sağ bölümündeki 450.000 kilometre karelik bir toprağı ele geçirmiş ve çeşitli milletlerden 7,5 milyon kadar insan Rusya İmparatorluğu'nun vatandaşı olmuştur. Söz konusu paylaşımlar sonucunda, günümüzde Ukrayna'nın sahip olduğu toprakların hemen hemen tamamı Rusya tarafından ele geçirilmiştir (Acar, 2022:31-67).

Sovyetler Birliği'nin yıkılmasına yakın olan döneme gelindiğinde ise 1989 yılında yapılan nüfus sayımının, Kırım'ın nüfusunun 2,5 milyon kişi olduğunu gösterdiği görülmektedir. Bu kişilerden %67'si Rus, %25'i ise Ukraynalıdır (bu Ukraynalıların yarısı Rusça konuşmaktadır.), ayrıca



1954 yılından sonra Kırım'a dönen 100 bin Tatar bulunmaktadır. 1990 yılında Ukrayna'nın egemenlik ilanından sonra Rus nüfus arasında huzursuzluk baş göstermiştir. Rus kökenli nüfus arasında Ukraynalılaştırılmaktansa Rusya'ya bağlanmayı tercih etme duygusu ön plana çıkmıştır. 1991 yılında Özerk Kırım Cumhuriyeti'nin tekrar kurulması için bir halk oylaması düzenlenmiştir. Bu oylamanın amacı Ukrayna'yı atlayarak kurulmaya çalışılan Birlik'e doğrudan bağlanmaktır. Referanduma katılım %80 olmuş, katılımcılardan %93'ü ise özerk cumhuriyetin tekrar kurulması ve Birlik'e bağlanma yönünde oy kullanmıştır. Bunun üzerine Ukrayna yönetimi tarafından oylama sonucu ciddiye alınmış ve Kırım'ın özerk statüsü tekrar verilmiştir. Bu karar Rus kökenli nüfus tarafından memnuniyetle karşılanmıştır (d'Encausse, 2020:173).

1991 yılında, yeni bir birlik anlaşmasının imzalanması yönünde görüşmelerin sürdüğü dönemde, Ukrayna lideri Leonid Kravçuk yapılan önerilere karşı çıkmış, Ukrayna topraklarındaki silahlı kuvvetlerin ve askeri mülklerin kontrolünü ele aldıklarını açıklamıştır. Bunun üzerine Sovyetler Birliği lideri Mihail Gorbaçov'un dış politika danışmanı Anatoli Çernyaev tarafından; Ukraynalı liderlerin silahlı kuvvetlere el koyduğu, *Donbas, Sivastopol ve Kırım'ın kendilerine ait olduğunu sandıkları* belirtilmiştir (d'Encausse, 2020:167).

## SONUÇ

Manevi yapılar, kişilerin sosyal yaşamını ve devletlerin ilişkilerini en az maddi yapılar kadar etkilemektedirler. Maddi yapılar ile ilgili olarak tarihsel süreçte oluşturulan algılar veya anlamlar, taraflar arasındaki ilişkilerin gidebileceği yönü belirleyebilecek potansiyele sahiptir. Toplumsal olarak inşa edilen vatan kavramı da böyle bir etkiye sahiptir.

Rusya ve Ukrayna'nın tarihleri birbirlerinden ayrılamaz bir şekilde iç içe geçmiştir. Bunda, aynı mezhebe ve kökene mensup olmalarının yanı sıra yüzyıllarca aynı topraklarda birlikte yaşayıp ortak bir kültür oluşturmalarının da etkisi çok büyüktür. Bu durum zaman içerisinde Rusya ve Ruslar tarafından, Ukrayna topraklarının kendi vatanları olduğu algısının inşa edilmesine sebep olmuştur.

Şu anda, özellikle Rusya'nın işgal etmiş olduğu Ukrayna topraklarının tarihi geçmişi ve Ruslar'ın yapmış oldukları açıklamalar incelendiğinde Rusya tarafından, Ukrayna'nın belirli bir kısmının vatan

olarak görüldüğü sonucuna varılabilir. Rusya tarafından yapılan vurgular; Kırım, Donbas, Herson ile Odesa bölgelerinin her zaman Rus olduğu, değişik zamanlarda Rusya'nın elinden koparılıp alındığı ve Ukrayna'ya verildiği yönündedir. Yani, vatan topraklarının asıl sahibi olan Rusların ellerinden alınıp başka bir devlete verildiği belirtilmektedir. Ayrıca Rus ve Ukraynalıların tek bir ırka mensup oldukları ve aynı devlet içinde oldukları zaman toprak konusunun önemli olmadığı vurgulanmaktadır. Rusya-Ukrayna Savaşı özelinde ele alındığında vatan kavramının da savaşın sebeplerinden birisi olduğunu söylenebilir.

Öte yandan, Rus yöneticilerin Ukrayna Savaşı ile ilgili olarak yapmış oldukları açıklamalarda savaşın gerekçelerinin; Ukrayna'nın olası NATO üyeliği, Nazi olduklarını öne sürdükleri Ukrayna yönetimi ve bu yönetimin Donbas bölgesinde yaşayan Rus kökenli insanlara yapmış oldukları kötü muamele olduğu görülmektedir. Ayrıca Rusya Federasyonu Devlet Başkanı Vladimir Putin ile yakın bir ilişki tesis etmiş ve Putin'in en güvendiği isimlerden olan Aleksandr Dugin'in Ukrayna ile ilgili fikirleri de (*Ukrayna'nın Karadeniz sahilindeki Özi Kalesinden ve Kerç Boğazına kadar olan bölgenin Rusya'nın egemenliği altında bulunmasının ve Ukrayna'nın güneybatı bölgesinde Rusya'nın bir uzantısı olmasının gerektiği*) özellikle Rusya tarafından işgal edilen bölgeler göz önünde tutulduğunda, savaşın jeopolitik yönünün de bulunduğu işaretli sayılabilir.

Bu kapsamda, Rusya-Ukrayna Savaşı'nın çıkmasında jeopolitik yaklaşımın yanı sıra vatan anlayışının da etken olduğu ve söz konusu savaş çerçevesinde de maddi ve manevi yapıların içiçe geçtiği bir durum görülmektedir. Fakat devletlerin sınırları söz konusu olduğunda manevi yapıların, herhangi bir ülkenin diğer başka bir ülkenin toprakları hakkında nasıl bir algı inşa ettiğinin, tarihin ve jeopolitik yaklaşımların değil uluslararası hukukun ve Birleşmiş Milletler tarafından tanınan sınırların geçerli olduğunun akılda tutulması gerekmektedir.

## KAYNAKÇA

- Acar, K. (2022). Rusya siyasi tarihi: Romanovlar dönemi, *Geçmişten günümüze Ruslar ve Rusya*. Editörler: S. Yılmaz; Ş. Ateş; V. B. Yılmaz; M. Küçükyılmaz; M. Kıratlı. Ankara: Nobel Yayınları, 31-67.
- Baburin, S. (2014). *Kırım Naveki sı Rossiyei, İstoriko-Pravovoye Obasnvaniye Vossaedineniya Respubliki Kırım i Goroda Sevastopol sı Rossiiskoy Federatsiyei*. Moskova: Knijniy Mir.

- Barrington, L. W.; Herron, E. S. ve Silver, B. D. (2003). The motherland is calling, views of homeland among Russians in the near abroad. *World Politics*, 55, 290-313.
- Carr, E. H. (2019). *Sovyet Rusya tarihi, bolşevik devrimi 1*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Çikaeva, T. (2016a). Критика Конструктивистского Подхода к Содержанию Понятия "Родина". *Исторические, Философские, Политические и Юридические Науки, Культурология и Искусствоведение. Вопросы Теории и Практики*, Тамбов: Грамота, № 12(74): в 3-х ч. Ч. 3., 198-200.
- Çikaeva, T. (2018). Понимание Родины в Философской Концепции И. А. Ильина. *Манускрипт*, Тамбов: Грамота, № 12(98). Ч. 1., 134-137.
- Çikaeva, T. (2016b). Родина как Духовное Понятие Отечественной Социальной Философии. *Исторические, Философские, Политические и Юридические Науки, Культурология и Искусствоведение. Вопросы Теории и Практики*, Тамбов: Грамота, № 6(68): в 2-х ч. Ч. 1., 203-205.
- Çikaeva, T. (2016c). Родина как Социально-Философская Категория: Содержание Понятия. *Исторические, Философские, Политические и Юридические Науки, Культурология и Искусствоведение. Вопросы Теории и Практики*, Тамбов: Грамота, № 7(69): в 2-х ч. Ч. 2., 213-216.
- d'Encausse, H. C. (2020). *Dünyayı değiştiren altı yıl, 1985-1991 sovyet imparatorluğunun yıkılışı*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- d'Encausse, H. C. (2003), *Tamamlanmamış Rusya*, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Diyunov, M. (2022). *Как Большевики Отдали Украине Исконно Русские Земли?*. VZGLYAD Delovaya Gazeta. <https://vz.ru/society/2022/4/7/1152344.html>, adresinden 10 Ağustos 2023 tarihinde alınmıştır.
- Dugin, A. (2014). *Rus jeopolitiği, avrasyacı yaklaşım*. İstanbul: Küre Yayınları.
- Fedotov, G. (1992). Судьба и Грехи России: в 2-х т (Cilt 2 içinde), Sofya: СПб.
- Grebenyuk, T. (2008). Патриотизм как Национальная Идеология. Итоги Работы Путина. Editör L.V.Savinova. *Общество и Этнополитика: Материалы Междунар. Научно-практ. Интернет-конф. (ss.102-108)*. Новосибирск: СибАГС.
- Grigoryev, M.S.; Dainevo, V.N.; Dyukov, A.R.; Zasorin, S.A.; Malkeviç, A.A.; Manko, S.A.; Şarovalov, V.L. (2022). *İstoriya Ukraini, monografiya*, Moskova: Mejdunarodniye Otnoşeniya.
- Gumilev, L. (2016). *От Руси к России*. Moskova: Издательство АСТ.
- Guzenina, S. (2012). Державность и Народный Патриотизм как Фундаментальные Составляющие Российского Менталитета, *Вестник Тамбовского университета, Серия "Гуманитарные науки"*, № 2 (106), 28-33.
- İlyin, İ. (1995). *Родина и Мы*. Смоленск: Посох.
- Jiltsov, S. S. (2018). История Становления Украинского Государства (до распада СССР). *Проблемы Постсоветского Пространства*, 5(3), 309–328.

- Karakaya, İ. ve Çelik, M. T. (2022). Rus Dış Politikasında "Ukrayna" Faktörü/İmgesi ve Rusya-Ukrayna İlişkileri, *Geçmişten günümüze Ruslar ve Rusya*. Editörler: S. Yılmaz; Ş. Ateş, V. B. Yılmaz; M. Küçükylmaz, M. Kıratlı. Ankara: Nobel Yayınları, s.343-374.
- Khodarkovsky, M. (2021). *Türkistan ve Avrasya steplerinde Rus yayılmacılığı, bir sömürge imparatorluğunun oluşumu (1500-1800)*. İstanbul: Selenge Yayınları.
- Knyazev, S. ve Kamarova, Y. (2022), «Давайте Перерешим»: как Инициатива Ленина по Передаче Донбасса Украине Повлияла на Современный Конфликт в Регионе?. RT. <https://russian.rt.com/science/article/975158-istoki-konflikta-ukraina-lenin>, adresinden 17 Temmuz 2023 alınmıştır.
- Knyazev, S. (2018). «Расколотый Народ»: Как Присоединение Правобережной Украины Повлияло на Историю России?. RT. <https://russian.rt.com/science/article/497306-ekaterina-ukraina-manifest-prisoedinenie-pravoberezhie-dnepr>, adresinden 17 Temmuz 2023 tarihinde alınmıştır.
- Kılavuz, İ. T. (2023). *Rus milliyetçiliği*. İstanbul: Doğan Kitap.
- Kısacık, S. ve Güçyetmez, F. (2022). Geçmişten günümüze Rusya'nın Ukrayna politikaları: düşman kardeşlerin bitmeyen kavgası nasıl sonuçlanabilir?. *Geçmişten günümüze Ruslar ve Rusya*. Editörler: S. Yılmaz; Ş. Ateş; V. B. Yılmaz; M. Küçükylmaz; M. Kıratlı, Ankara: Nobel Yayınları, s. 375-396.
- Koulos, T. (2021). Nationalism and the lost homeland: The case of Greece, *Wiley, nations and nationalism*, 27, 482-496.
- Kubarkov, G.L. ve Timoşuk, V.A. (2010). *Boşoy Sovremenny Anglo-Russkiy, Russko-Angliski Slovar, 250.000*. Donetsk: OOO "PKF" "BAO".
- Kurat, A. N. (2014). *Rusya tarihi, başlangıçtan 1917'ye kadar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Laine, V. (2021). Nationalism as an argument in contemporary Russia, *Four Perspectives on Language in Action*. Helsinki: The Finnish Society of Sciences and Letters.
- Montefiore, S. S. (2020). *Romanovlar, 1613-1918*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Moşkin, M. ve Fahrutdinov, R. (2022). Как Украинцы «Покоряли» Херсонщину. VZGLYAD Delovaya Gazeta. <https://vz.ru/politics/2022/3/16/1148688.html>, adresinden 01 Eylül 2023 tarihinde alınmıştır.
- Muradov, A.; Tuzcuoğlu, F.; Bölükbaşı, Y. Z. (2021). The construction of geography by nationalism: homeland, motherland, fatherland, *Khazar Journal of Humanities and Social Sciences*, Volume: 24, No:1, 5-24.
- Nalivayşenko, İ. (2011). Образ Родины как Объект Патриотизма, *Исторические, Философские, Политические и Юридические Науки, Культурология и Искусствоведение. Вопросы Теории и Практики*, Тамбов: Грамота, 2011. № 5 (11): в 4-х ч. Ч. IV, 126-130.
- Nestor (1953). *The Russian primary chronicle, Laurentian Text*, (çeviri: Samuel Hazzard Cross, Olgerd P. Sherbowitz-Wetzor). Cambridge, Massachusetts: The Mediaeval Academy of America.
- Ojegov, S.İ. ve Şvedova, N.Y. (1996). *Tolkoviy Slovar Ruskogo Yazıka*. Moskova: AZ.
- Putin, V. (2016). *Встреча с Активом Клуба Лидеров*. President Rassii (Rusya Federasyonu Devlet Başkanı resmi internet sitesi). <http://kremlin.ru/events/president/news/51263> adresinden 12 Ağustos 2023 tarihinde alınmıştır.

- Putin, V.. (2021). *Об Историческом Единстве Русских и Украинцев*. President Rassii (Rusya Federasyonu Devlet Başkanı resmi internet sitesi). <http://kremlin.ru/events/president/news/66181> adresinden 27 Ağustos 2023 tarihinde alınmıştır.
- Riasanovsky, N. V. ve Steinberg, M. D. (2011). *Rusya tarihi, başlangıçtan günümüze*. İstanbul: İnkılap Yayınları.
- Robak, İ.Y. ve Демощко, А.Л. (2019). *История Украины и Украинской Культуры: Учебник для Иностраннных Студентов*. Harkov: ХНМУ.
- Rogozin, D. (2015). *NATO i Rossiya, Naş Atvet Na Ugrozi Zapada*. Moskova: Algoritm.
- Sandomirskaya, İ. (2001). *Книга о Родине. Опыт Анализа Дискурсивных Практик*. Wien: Gesellschaft zur Förderung slawistischer, Studien, 7, (aktaran: Tatyana Çikaeva) (2016). Критика Конструктивистского Подхода к Содержанию Понятия "Родина", *Исторические, Философские, Политические и Юридические Науки, Культурология и Искусствоведение. Вопросы Теории и Практики*, Тамбов: Грамота, № 12(74): в 3-х ч. Ч. 3., 198-200.
- Sandomirskaya, İ. (2004). Родина в Советских и Постсоветских Дискурсивных Практиках, *ИНТЕРакция. ИНТЕРвью. ИНТЕРпретация*, № 2-3, 16-26, (aktaran: Tatyana Çikaeva) (2016). Критика Конструктивистского Подхода к Содержанию Понятия "Родина", *Исторические, Философские, Политические и Юридические Науки, Культурология и Искусствоведение. Вопросы Теории и Практики*, Тамбов: Грамота, № 12(74): в 3-х ч. Ч.3., 198-200.
- Soljenitsin, A. (2016). *Pryamaya Liniya, Nada Dumat Ob Obşey Bede*. Moskova: AST.
- Starikov, N. ve Belyaev, D. (2016). *Rossiya, Krim, İstoriya*. Moskova: Piter.
- Trenin, Dimitry. (2021). *Переоценка Близости*. IPG. <https://www.ipg-journal.io/ru/rubriki/vneshnjaja-politika-i-bezopasnost/pereocenska-blizosti-1368/> adresinden 18 Ağustos 2023 tarihinde alınmıştır.
- Tsaousis, D. (1985). *Man's society. Introduction to Sociology*, Athens: Gutenberg.
- Vernadsky, G. (2011). *Rusya tarihi*. İstanbul: Selenge Yayınları.

# PSİKO-SOSYAL YÖNÜYLE FOLKLORUN DÖRT İŞLEVİ AÇISINDAN HALK MASALLARI

Fatih SOLMAZ<sup>1</sup>

## GİRİŞ<sup>2</sup>

Masal, kadim halk felsefesinin yansıdığı anlatı biçimidir. Kökeni mitolojik dönemlere dayanan, insan aklının gelişmesiyle beraber kompleks bir yapı ve işlev kazanan masallar, buldukları coğrafyanın rengini, zamanının dilini, döneminin psiko-sosyal ve kültürel yapısını ortaya koymaktadır.

Masal anası veya masal atası tarafından sözlü kültür içerisinde aktarılan masallar, kültürel kodların taşınmasına, hoşça vakit geçirmeye, toplumsal normların ve kurumların kabul görmesine, kuşaklar arası eğitim ve iletişimin sağlanmasına, toplumsal baskının ya da protestonun/eleştirinin dolaylı olarak gerçekleşmesine/ifade edilmesine hizmet etmektedir. Dolayısıyla bu anlatı formu gelenek içerisinde devamlılığın, değişimin, dönüşümün gerçekleştiği ve çağının gelişimini mazinin ruhuyla yoğuran bir üsluba sahiptir. Her milleti kendi değerleri üzerinden şekillendiren ve onların anlam dünyasını/geleneksel dünya görüşünü ya da halk felsefesini yansıtan masallar, toplumsal hayatı dizayn etmekle beraber iyinin ve güzelin alegorik ve fantastik bir dille inşa edildiği sözlü anlatılardır. Bu çalışmada, masalın yukarıda saydığımız genel özelliklerden hareketle toplumsal ve kültürel hayat içerisindeki temel dört işlevinden bahsedilecek. Ayrıca Türk dünya görüşünün/irfanının genelde folklor ürünlerine, özelde masallara nasıl ve ne şekilde yansıdığı üzerinde durulacaktır.

Masallar Türk halk felsefesinin aktarıldığı anlatım türlerindedir. Sözlü gelenek içerisinde mit, efsane, masal, fabl, atasözü vb. anlatılar, hayat bulduğu toplumun düşün ve anlam dünyasını yansıtır. Bu anlatı türlerinin halk felsefesini, irfanını yansıtmaktaki birbirinden ayrılan

---

<sup>1</sup> Doktora Öğrencisi, Hacettepe Üniversitesi Türk Halkbilimi Anabilim Dalı. solmazfatih93@gmail.com, ORCID No: 0000-0003-4777-1649.

<sup>2</sup> Bu çalışmayı doktora eğitimim boyunca bana verdiği emeklerden, bilgilerden ve desteklerinden ötürü saygıdeğer hocam Prof. Dr. Gülay Mirzaoğlu Sivacı'ya ithaf ediyorum.

yönleri, hitap ettikleri dinleyici kitleleridir. Sözlü gelenek içerisinde henüz küçük yaştaki çocuk ve ergenlerin bilişsel gelişimi ve toplumsal değerlerin aktarımında masal formu kullanılır. Çünkü masallar fantastik dili ve doğüstü olayları ile bahsedilen kitlenin dikkatini çekmeye daha uygun bir anlatım şeklidir. Masallar, çocukları eğlendirerek uyutur, toplumsal normları ve töreyi dolaylı olarak verip eğitir ve çocukları bilinçaltlarındaki korkudan/baskıdan kurtarır. Dolayısıyla masallar çocukluktan itibaren bireyin her yönden gelişmesine katkıda bulunur. Nitekim masalların çocuklar üzerindeki etkisinin ortaya çıkaracağı değişim, Tunç ve Pamuk'un (2023: 51) ifadesiyle, çocukların yetişkinlerden farklı birey olmasına ve çocukların kendilerine özgü düşünce ve özelliklere sahip olmasına katkıda bulunmuştur.

### ***Masalların Genel Tanımı Hakkında***

Almanya'da halk masallarını derleyen W. Grim, bu anlatıların zaman ve mekân irtibatının gerçek dünyayla ilişkili olmadığı ve onun şahsiyetlerinde muayyen olduğunu belirtir. Fakat masalarda gerçek ve hayal, gündelik hadiseler iç içedir (akt. Alangu, 2020: 150). Türkiye'de yapılan masal çalışmalarının terim ve tanımlamaları ise genel hatlarıyla aşağıda belirtildiği gibidir.

Arapça bir isim olan "mesel"den gelen masal; terbiye ve ahlaka faydalı, yararlı olan hikâye anlamına gelmektedir (Develioğlu, 2010: 726). İsmail Parlatır'a göre masal, "ders verir nitelikte olan hikâye ve atasözü"dür (2011:1068). Türkçe sözlükte ise "genellikle halkın yarattığı, hayale dayanan, sözlü gelenekte yaşayan, çoğunlukla insanlar, hayvanlar ile cadı, cin, peri vb. varlıkların başından geçen olağanüstü olayları anlatan edebî tür" olarak ifade edilmektedir (2011: 1630). Şükrü Elçin'e göre masal kavramı, " Habeşçemesl, Aramice masla ve İbranice mâsâl'dan, Araplara mesel, mâsal şeklinde geçmiş ve hikâye, efsane, menkıbe, kıssa, fal, atalar sözü, tekerlemeler" şeklinde kullanıla gelmiştir (2014: 368). Türkiye'de masal adıyla kullanılan anonim halk edebiyatı türü; Azerbaycan'da nağil, Başkurt Türklerinde akiyat, Kazak Türklerinde şabuv, şabıs, Kırgızlarda at çabü, Özbeklerde ertak, Tatarlarda akiyat, Türkmenlerde erteki, Uygurlarda çöçak adları ile kullanılmaktadır (Batur, 1998: 349; Alangu, 2020: 145).

Masal üzerine çalışma yapan ilk araştırmacılardan biri olan P. N. Boratav'a göre masal; nesirle söylenmiş, dinlik ve büyüklük

inanişlarından, törelerden bağımsız, tamamıyla hayal ürünü, gerçekte ilgisiz ve inandırma kaygısı taşımayan kısa anlatılardır (2016: 85). Boratav'ın, masalların özelliklerinden genel hatlarıyla bahsederken bu türün tamamıyla hayal ürünü olduğu konusunda aceleci davrandığı görülmektedir. Çünkü edebî eserlerin dünyası gerçekliğin kurmacasından başka bir şey değildir. Dolayısıyla bu gerçeklik Platon'dan beri tartışılan sanatın mimesis olduğudur (Moran, 2013: 22), yani masal gerçek hayatın sözlü kültür içerisinde temsilidir. Bu temsil gerçekliğin yanılmasıdır (Caudwell, 1998).

Masalın özelliklerinden bahsedilirken araştırmacılar genel olarak aynı yorumlarda bulunmuşlardır. Şükrü Elçin'e göre masallar; köklü geleneğe bağlı, kolektif karakter taşıyan hayali-gerçek, mücerret-müşahhas, maddi-manevi bir takım konu, macera, vaka, problem, motif ve unsurlar[la beraber] nesir dili ile vakit geçirmek, insanları eğlendirirken terbiye etmek düşüncesinden hareketle özel bir üslupla anlatılan eğitici ve öğretici, fantastik bir türdür (2014: 369). Saim Sakaoglu için masallar; kahramanlarından bazılarının hayvanlar, tabiatüstü varlıklar olup genellikle masal ülkesinde cereyan eden ve hayal mahsulü olmasına rağmen dinleyeni inandırabilecek güçteki bir anonim halk edebiyatı formudur (2015: 2). Ignacs Kunos, masallar hakkında bilgi verirken bu anlatı türünün devrinin aynası olduğunu belirtir. Masallar nesirle söylenmiş ve dinleyicilerini inandırmak kaygısı taşımayan tamamıyla hayal mahsulü olan mensur bir türdür (Alptekin, 2002). Esmâ Şimşek, bu türün genellikle özel kişiler tarafından kendine mahsus zaman, mekân ve şahıs kadrosu içerisinde, yaşanan hayat ile hayal edilen hayatın sistemli bir biçimde ifade edildiği mensur bir anlatı şekli olduğu kanaatindedir (2001: 2). Naki Tezel ise masal için; "anlatılan olaylarının yer ve zamanı belli olmayan peri, cin, ejderha, Arap bacı vb. kahramanlarının belirli kişileri temsil etmediği anlatılar" olduğunu ifade eder (1997: X).

Umay Günay'a göre ise masal, roman ve hikâyenin ilk şeklidir. Üzerinde durulduğu takdirde masalların insan hayatını aksettirdiği görülür. Şöyle ki, insanlar gerçek olayları yaşarken bir taraftan da düşler görür, hayaller kurarlar. İnsanların gerçek hayatları ile düşleri masallarda birleşir. Olağan olaylarla, olağanüstü olaylar masallarda bir arada gerçek gibi anlatılır. Masallar, uzun süre hayali ve uydurma olarak görüldüğünden masal araştırmaları dünyada ve ülkemizde çok geç



başlar. Geçmişte hayal olanlar bugün gerçeklerdir. Ayrıca masalarda olağanüstü olarak kabul edilenler günümüzde gerçekleşmiştir. (1975: 2).

### ***Masalların Şekil Özellikleri***

Masallar genelde giriş kısmında tekerleme ile başlayan ve hitap ettiği dinleyici kitlesini (çocuk, ergen ve yetişkin) etrafında toplayan ve belli formüllerle zamansal akışı anlatımda yakalayan nesir bir anlatı türüdür. Bu anlatı türünün ayırt edici özelliği gerçekliğin örtük olarak kahramanlar üzerinden aktarılmasıdır.

Destanlar ve halk hikâyeleri gibi uzun değilse de masallar genelde sözlü uzun anlatılardır. Geneli nesir şeklinde olan masalların yanı sıra manzum şekilde masallar da bulunmaktadır (Ziya Gökalp'ın Kızıl Elması buna örnektir). Masalların belirli yerlerinde belirli vazifeleri gerçekleştirmek için kalıplaşmış formeller kullanılır. Ayrıca masallar dünyasında (içerisinde) atasözü, deyim, dua, beddua, fabl, efsane gibi halk edebiyatı türlerinin de geçtiği görülmektedir (Şimşek, 2001: 4).

### ***Masalın Kahramanları-Kaybedenleri, Olayların Geçtiği Yerler, Hadiseler ve Tipler***

Masalarda; dev, peri, cin, hayvan şeklinde konuşabilen varlıkların yanı sıra olağanüstü özelliklere sahip hayvanlar, mercimek, nohut ve parmak kadar insanlar, Zümrüdüanka gibi kuşlar, şahmeran gibi yılan olan olağanüstü kahramanları vardır. Kafdağı, kuşlar ülkesi, körler ülkesi, yeraltı, gökyüzü, periler ülkesi, cinler şehri gibi yerler gerçek dünyada karşılığı olmayan masal dünyasındaki mekânlardır. Göz açıp kapatıncaya kadar (tayı-ı zaman, tayı-ı mekân) yer değiştirme, taş kesilme, cinsiyet değiştirme, denizleri, dünyaları aşma, devlerle, cinlerle, perilerle, hayvanlarla konuşma ve onlardan yardım görme masalarda görülen olağanüstü hadiselerdir (Şimşek, 2021: 4).

Masalarda en çok rastlanan tipler; Keloğlan, Şehzade, Beyoğlu, Padişah, Köse, Üvey anne, Üvey kız kardeş, Küçük kardeş, Yaşlı adam, Kocakarı'dır<sup>1</sup>. Serkan Balcı'nın Prof. Dr. Özkul Çobanoğlu'nun danışmanlığında hazırlamış olduğu "Türk Dünyası Masaları Tip Kataloğu" adlı doktora tezinde, 791 masal tipi tespit edilmiştir. Biz burada masalarda en çok geçen tiplere, mekânlara değinmiş bulunmaktayız.

---

<sup>1</sup> Tiplerler ilişkili ayrıntılı bilgi için Serkan Balcı'nın "Türk Dünyası Masaları Tip Kataloğu" adlı doktora tezine bakınız.

### ***Folklorun Dört İşlevinden Hareketle Halk Felsefesi Açısından Masallar***

İşlevsel kuram, William Bascom tarafından folklor ürünlerine uygulanmıştır. Bascom'a göre yaşayan toplumun kültürü statik değil dinamik, yalıtılmış değil bütünleşmiş, periferideki değil merkezdeki parçalardan oluşan yaratıcı ürünlerdir. Bascom, folklor terimi yerine *sözlü sanatlar* terimini kullanmayı tercih eder. Onun için atasözleri yasal hükümlerin yerleşmesini, bilmeceler zekânın keskinleşmesini, mitler davranışların onaylanmasını, hicivli şarkılar gizli düşmanlıkların açığa çıkmasını sağlamaktadır. Bundan dolayı halkbilimciler en az metin kadar bağlamı da araştırmalarında konu edinmelidirler (akt. Dorson, 2011: 34-35). Masallar hem sözlü kültür hem yazılı kültür hem de dijital çağın folklorunda şu dört işlevin gerçekleşmesini sağlamaktadır (Çobanoğlu, 2016:282):

**Hoş vakit geçirme, eğlenme ve eğlendirme işlevi:** Bütün folklor icraları sadece bir eğlence değildir. Bu ne kadar önemli olsa da tek işlevi değildir.

**Değerlere, toplum kurumlarına ve törelere destek verme işlevi:** Bu işlev folklorun kültürdeki icraları yapanları ve bunları seyredenleri bu kültürdeki ritüellerin toplumsal kurumları ve değerleri doğrulayıp onaylatmasıdır. Böylece toplumsal kurum ve değerler güncelleşir, güçlenip köklenir

**Eğitim ve kültürün gelecek kuşaklara aktarma ve gelecek kuşakları eğitme işlevi:** Yazılı kültür geleneği olmayan tek kültür ortamının sözlü olduğu toplumlarda folklor taşıdığı bilgilerin tarihsel olarak gerçek olması sebebiyle çok önemlidir. Folklor kültürün aynası ve insanlara kılavuz olarak gösterilir.

**Toplumsal ve kişisel baskılardan kurtulmak için kaçıp kurtulma mekanizması:** Kabul edilmiş davranış kalıplarına uygun davranıyor olmak ve bu yolla da toplumsal ve kişisel baskılardan kaçıp kurtulmayabilmeği sağlamak".

Masalın halk felsefesinin yansıdığı bir anlatım formu olduğunu dolaylı olarak birçok araştırmacı ifade etmiştir. Avrupa'da halk felsefesi konusu üzerinde ilk olarak Alan Dundes(*Folk Ideas as Units of Worldview*) durmuştur (2007: 179). Türkiye'de Özkul Çobanoğlu birçok çalışmada, halk felsefesinin ya da geleneksel dünya görüşünün bütün halkbilimi türlerinde göz ardı edildiğinden ötürü şikâyetçidir. Genellikle metin merkezli yapılan çalışmaların; derleme, tasnif, yayımlama gibi

kısır bir ekseninde devam etmesi edebî anlatıların arka planını irdelemeğe fırsat vermemiştir. Halk felsefesi açısından edebî anlatıları araştırmak, psiko-sosyal ve kültürel açıdan farklı yaklaşımlarla masalın işlevinden bahsetmek gerekmektedir. Çobanoğlu'na göre, yakın zamanlara kadar ihmal edilen çalışma konularından bir tanesi, geleneksel veya anonim dünya görüşü yahut halk felsefesidir ki gerçekte bütün halkbilimi türleri esas itibarıyla halk bilgeliğinin, söz konusu formlarda dışa vuruluşundan başka bir şey değildir (2001: 12).

Masallar, insanlığın yüzyıllardır biriktirdiği tecrübenin, aklın, bilginin, yeteneğin aktarıldığı, anlatıldığı anonim edebiyat formudur. Masallardaki hikemî mesajı okuyucunun alması önemlidir. Çünkü masallar dinleyiciyi iyiliğe, güzelliğe, doğruluğa, dürüstlüğe, çalışkanlığa sevk eder. Bundan dolayıdır ki her masalın sonunda iyiler mükâfatlandırılır, kötüler cezalandırılır (Alptekin, 2003: 20). İyilik ve güzelliğin ideal bir davranış olduğunu fantastik bir dil ve olay örgüsüyle anlatan masallar, bireyin düşünsel dünyasını çocukluktan itibaren doğrudan şekillendirir. Halk felsefesinin etik ve ahlak kısmının masallarda iyilik ve güzellik kavramları üzerinden anlatıldığı/aktarıldığı açıkça ortadadır.

İnsan ve onu ortaya koyduğu eserleri, yine insanın kendisini görmesi ve anlaması için önemlidir. Masallar üzerinden insanların ruh ve zihin yapılarının gelişmelerini takip etmek mümkündür. Masal araştırmalarıyla insanların manevi yönlerini tanımak ve manevi gelişmelerini takip etmek kaçınılmaz bir gerçektir (Günay, 1975: 3). Ziya Gökalp'a göre, masallardan Türk halk kültürünü anlayıp değerlendirmek ve onlardan sezinlenerek milli bir edebiyat yaratmak, ya da milli bir edebiyatı geliştirmek, zenginleştirmek elzemdir (akt. Boratav, 1969:427). Masalların dili, üslubu, anlatım tarzı, estetik özelliği ve içeriğini de belirtmektedir. Sanatçı/anlatıcı gerçekliği masal dünyasında temsili tipler ve olaylarla aktarır (Plehanov, 1999: 56), anlatılanlardan ders almak dinleyicinin algı ve idrak seviyesine bağlıdır.

Masal, geleneksel bir anlatı formu olmanın ötesinde felsefi bir söyleme sahiptir, insanlığın kadim doğru ve iyisini, merak ve kuşkusunu, arayış ve umudunu da içerisinde barındıran bu anlatı var olduğu toplumun ideallerini, hayallerini ve değerlerini de bünyesinde barındırmakta ve yaşatmaktadır. Kuşaklar arası iletişim ve eğitimin bir aracı olan masallar, doğduğu ya da anlatıldığı coğrafyanın rengine,

tadına, sesine ve sözüne bürünerek, sürekli bir değişim ve dönüşüm içerisinde var olmak kaydıyla kültürel kodların aktarılmasına yardımcı olur. Bu kültürel kodlar içerisinde yaşadığı, anlatıldığı ve aktarıldığı halkın felsefesidir. E. From'a göre masallar, "kendilerini sembol dili aracılığı ile ifade eden geçmiş zamanın bilgelikleri ve özdeyişleridir."(1992:7). Masal dünyasında akıl düşünmenin önemli bir aracıdır. Varlığın hallerini, evrendeki yerimizi kavramamızı sağlar (Kalın, 2021: 109). Derin bir halk felsefesinin yansıdığı bu tür aklın yanı sıra hislerin, muhayyilenin, sezginin ve kalbin devreye girmesiyle anlaşılabilir. Halk hikmeti, masallarda iyinin doğru, güzelin iyi, doğrunun iyi ve güzel olduğunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

Ziya Gökalp halk felsefesi açısından masalların terbiye edici işlevinden şu şekilde bahsetmektedir:

Edebiyatımızın bazı şekilleri faydalı olduğu halde, bazıları muzırdır. Faydalı edebiyata misal olarak halk edebiyatını gösterebiliriz. Mecmuamıza derc etmekte olduğumuz halk masalları bilgi nokta-i nazarından hiçbir kıymeti haiz değildir. Fakat bu masalarda hep mefkûreli insanların büyük iradelerle ve nâmağlup azimlerle fevkal beşer işler yaptığını görüyoruz. Bu masallardaki insan telakkisi gayet yüksektir. Bundan dolayıdır ki Avrupa'da halk masalları terbiyevi amillerin en birincisi addolunuyor. Zaten, okumaya başlayan çocuklara büyük bir zevkle okutturulacak şeyler bu peri ve dev masallarıdır. Eski Yunan ve Latin edebiyatları halk edebiyatından doğdukları için gayet terbiyevidirler. Bunların taklidiyle vücuda gelen Avrupa'nın klasik edebiyatı da terbiyevidir (1982: 70).

Masallar, toplum ruhunun hayat bulduğu ortak ifade şeklidir. Fakat bu ifade tarzı çocukların ve gençlerin dikkatini çekmesi için fantastik bir dile büründürülmüştür. Masal anlatıcısı (gönderici, terbiye edici, değerleri aktaran), dinleyicisini (alıcıyı) eğlendirirken kendi kültürünü ve bu kültürün felsefesini, anlam dünyasını (mesajı) da gelenek içerisinde aktarmış olur.

Sözlü bir anlatım ve değerler aktarım aracı olan masal, bir mesajın taşıyıcısı, bir dünya tasavvurunun, bir varlık algısının simgesi, ileticisi veyahut halk felsefesinin kendisidir. İnsanlığın değerlerini işleyen duyguları geliştiren, fikirleri besleyen adeta büyümlü seslerdir. İyilik ve kötülük, doğruluk ve yanlışlık, adalet ve zulüm, haklılık ve haksızlık, sadakat ve sadakatsizlik, dostluk ve düşmanlık, cömertlik ve cimrilik,

saflik ve kurnazlik gibi karşıt değerlerin çeşitli tipler üzerinden somutlaştırılarak aktarıldığı bir anlatıdır. Masal insanlara yaşadığı yerin iyilik ve kötülük evreni olduğunun altını çizer. Bu ikilem karşısında insanlara tembihlerde, öğütlerde, ikazlarda bulunur ve öğretici bir tre dönüşür (Taşdelen, 2013: 151).

Çalışmamızın bu bölümünde seçmiş olduğumuz iki masal üzerinden folklorun dört işlevini dikkate alarak halk felsefesinin nasıl ve ne şekilde ortaya konulduğunu açıklamaya çalışacağız. Ayrıca milletimizin kolektif bilincinin örtük bir anlatım tarzını ifade eden bu iki Türk masalındaki tiplerden hareketle olaylar üzerinde durup halk irfanının nasıl ve ne şekilde masallara yansıdığı ve anlatıcının masal ile dinleyiciye neleri aktarmaya alıştığıının izahatı yapılmaya çalışılmıştır. Bahsedilen masalların tamamı ekler kısmına konulmuştur.

### ***Halk Felsefesi Açısından Masalların Hoşça Vakit Geirtme, Eğlenme ve Eğlendirme İşlevi***

Eğlence, bütün folklorun en önemli işlevlerinden bir tanesidir. Halkın ürünlerini (sözlü, plastik ve fonetik) yalnız bir eğlence aracı olarak tanımlamak eksik olacaktır. Fakat folklor ürünlerinin arka planına bakıldığında çoğu gülme unsurunun altında daha derin anlamlar vardır. Bu olgu masalın hayal ve fantezi dünyası için de geçerlidir (Bascom, 2010: 78).

Masalların anlatım dünyasının sonunda olumlu ve sağduyulu olan insanların hep kazanması, muhabatına psikolojik bir rahatlama sağlamaktadır. Masalların sonunda kötülük, yalancılık vb. olumsuz davranışları devam ettirenlerin cezalandırılması, gerçek hayattaki bazı durum ve olaylar karşısında bunalan ve ümitsizliğe düşen insanların hayata tutunmalarını sağlamaktadır. Bu anlatı, çocukların ruh dünyasında daima iyinin, doğrunun ve güzelin kazandığına işaret ederek bu güzel davranışların yerleşmesini ve dinleyicilerinin de bu davranışları gündelik hayatında göstermesini ister (Bilkan, 2009: 31).

Halk felsefesinin yansıdığı anlatı formlarından bir tanesi olan masallar, mazinin derinliklerinden süzülerek günümüze gelmiştir. Masal, bireyin ve toplumun düşüncesini harekete geçirip ufkunu genişletir. Bu anlatı formu, milletin tarihini, ruh halini, düşünce yapısını/felsefesini, toplumun ortak mizacını ve mizahını ortaya koyması açısından önemlidir (Brudniy, 2019: 9). Bu bağlamda bilginin, iyiliğin, yüksek ahlaki değerlerin ifadesi olmakla birlikte günümüzdeki birçok

keşfin ve icadın da gerçekleşmesini öngören ve toplumun ufkunu genişleterek bilimsel arayışlara yönlendiren fantastik anlatıdır. Masallar çocuklara toplumsal değerlerin hoşça vakit geçirtilerek, eğlendirilerek anlatıldığı/aktarıldığı bir üsluba ve olay örgüsüne sahiptir. Masal anlatıcısı, dinleyiciyi bazen Kafdağı'na bazen Çin'e bazen Hindistan'a bazen yeraltına bazen de gökyüzüne çıkartarak mekândan ve zamandan kopartarak gerçek ve hayal ülkelerinde gezdirir, eğlendirir. Psişik olarak çocukların enerjileri alır ve onlara ruhsal bir dinginlik kazandırarak rahatlatır.

Eda Özkaynak'a göre masal anlatıcısının kabiliyetini gösteren unsurlardan birisi kullandığı formellerdir. Masalın en başında anlatıcı kabiliyetini göstermeli ve dikkati kendisinin üzerine toplamalıdır. Böylece gelenek içerisinde masalçı, kullandığı formel ifadelerle dinleyiciyi kendi âleminden çekip masal âlemine götürmelidir. Bu sebeple anlatıcılar her zaman dinleyicilerin dikkatini uyanık tutmak, anlatımı zevkli hale getirmek, zaman zaman geçişleri sağlamak, gereksiz ayrıntılardan kaçınmak ve bazen zaman kazanmak, olayı bir sonuca bağlamak için tekerleme tarzında formeller kullanır (2013: 31).

Halk anlatılarında geçişleri sağlayan, seyircinin dikkatini sahneye veya olaya çeken tekerlemelerin oyunlarda ebe seçimi, tarafların seçimi, doğa güçlerini harekete geçirme, doğa olaylarını kontrol altında tutmanın yanı sıra yanıltmacalar ile çocuğun dilsel yeteneğinin gelişmesine de önemli katkısı olmaktadır (Boratav, 1998: 22, Aça, 2017: 254). Çoğu anlamsız gibi görünen sözlerin birbiri ardısıra yuvarlanmasıyla oluşan formel, zihinde ve dilde kıvraklık sağlayarak çocukların dil gelişimlerine katkıda bulunurlar (Duymaz, 2019: 9). İnceleme örneğimiz olan *Terace Kızı* ve *Bilge Öğütlerin Nimeti* masallarının her ikisinde de tekerlemeyle başlayan giriş formelleri vardır. *Terace Kızı* masalında anlatıcı "Bir varmış bir yokmuş, bir kızla bir anası bir de babası varmış." formeli ile çocukları masalın eğlenceli dünyasına çekmektedir. Çünkü tekerlemeler aslında bir dil oyunu olup bir olay ya da durumu aktarırken anlatıcının dinleyici kitlesinin ilgisini üstüne çekmek istemesinden dolayı kullanılmaktadır. Ayrıca anlatıcı, "bir varmış bir yokmuş" gibi formel ile başlayarak çocukların merak duygularını kamçulamakta ve onları masal dünyasının eğlenceli serüvenine davet etmektedir. *Bilge Öğütlerin Nimeti* adlı masalında ise "Bir varmış bir yokmuş bir babayla oğlu varmış." şeklinde başlayan anlatıcı,

gerçeklik ile hayal arasındaki zıtlığı kullanarak dinleyenleri düşündürmeye, meraklandırmaya ve eğlendirmeye çalışmaktadır.

*Terace Kızı* masalında geçiş formeli yer almamakla birlikte bitişteki “Yedi gün yedi gece bunlara düğün çalınıyor. Yiyor içiyor muratlarına geçiyorlar.” kısmı masalda *Terace Kızı*’nın Padişahın oğluyla evlenerek mutluluğa ulaştığını ifade eder. Masal anlatıcısı Fakir bir kız ile Padişahın oğlunu belli imtihanlardan geçirerek dinleyicilerini (çocukları) olaylarla bazen heyecanlandırarak bazen de olayların heyecanını azaltarak meraklandırmaktadır. Masalın sonunda anlatıcı bütün imkânsızlıklara rağmen kavuşamayanları birleştirerek dinleyenleri mutlu eder, eğlendirir ve dinleyicinin rahatlamasını sağlar. Bu eğlendirme işlevi suçlunun cezalandırılması şeklinde gerçekleşir. Yıldız’a göre masal dünyasında gezinen ve dinleyicilerini de bu dünyada gezdiren anlatıcı, bitiş formelleri ile dinleyiciyi tekrardan masalın hayal dünyasından çıkartarak gerçek dünyaya dönmesini sağlar (2003: 309).

*Terace Kızı* masalında Padişah oğlunun birkaç defa tekrar ettiği “*Terace kızı ne âlemdesin?*” sözü nakarat gibi kullanılır. Masal anlatıcısı olayı anlatırken bu ifadeyi tekrarlayınca dinleyici, anlatıcının jest ve mimiklerinden etkilenir ve gevşer, muhatabın eğlenmesini mümkün kılar. *Terace Kızı* ve *Bilge Öğütlerin Nimeti* masallarındaki yer alan formeller çocukların gelişimi açısından da önemli bir işlevi sahiptir. Formeller sıkça masal, halk hikâyesi, tiyatro, halk eğlenceleri ve çocuk oyunlarında kullanılmaktadır. Masallarda formeller ya da tekerlemeler “*uydurmalar, uyarlamalar, hayaller yalanlar ve gerçekler iç içe geçmektedir. Gerçekle hayal/yalan arasındaki sınır tekerlemelerle belirsizleşmektedir. Bu durum tekerlemelerin çekiciliğinin ve biçim-içerik kararsızlığının temel kaynağını oluşturmaktadır*” (Özdemir, 2015: 230).

Masallar halk felsefesinin eğlendirici yönünün yansıdığı bir anlatı formudur. Her şeyden önce masalların dili, olağanüstü hadiseleri çocukların dikkatini çekmektedir. Eğlendirirken öğreten, güldürürken düşündürülen, uyuturken uyandıran masallar, çocukların bilişsel gelişimine katkı sağlamaktadır. Ayrıca masallar eğlendirirken, toplumun mizah anlayışını da çocuklara kazandırmaktadır. Yukarıda incelediğimiz *Terace Kızı* ve *Bilge Öğütlerin Nimeti* masallarından örnek vererek masal anasının/atasının eğlenme, eğlendirmenin yanı sıra çocuklara dilin mantığını öğretme, mizah yeteneğinin gelişmesine katkı sağlar. Ayrıca M. N. Önal’a göre masallardaki tekerlemelerin iç ve dış yapıları çocukların

kendi zevkleri ile bezelidir. Bu formeller ya da formeller çocuklar gibi sevimlidir. Onlar gibi doğaldır ve insancadır. Halk felsefesi açısından masallarda yer alan ve eğlendirme işlevi gören formeller ve olaylar; oyun içinde ortaklığı, birlikteliği, çokluk içinden ayrışmayı, ayrışıp tekrar bütünleşmeyi, oyun içinde eğlenmeyi ve paylaşmaya öğretir. Bu yönüyle de oyun formel ve tekerlemelerinin birçok işlevi vardır. Masallardaki dil oyununa daya formeller çocukları bir yandan eğlenirlerken diğer yandan Türkçenin imkânlarını kullanmaya zorlarlar (2002: 17).

Suçluların masal sonunda cezalandırılması dinleyiciye psikolojik bir rahatlama yaşamasını sağlamaktadır. *Terace Kızı* masalında Padişah oğlunun annesinin yaptığı hileyi anlaması ve sonrasında teyzesinin kızını göndermesi ve annesinin planlarını bozması iyiliğin ve güzelliğin her zaman kazanacağını gösterir.

-Senin annenin yaptıkları için ben de böyle yaptım. Senin annenin bacısının kızı çirkin, sizin odada oturuyor, korkularından sana göstermediler. Annen onun elbiselerini bana giydirdi gece senin yanına beni koydular. Sabah da beni kovdu. Ben sonumun böyle olduğunu bildiğim için bu tapuları senden aldım.

-Oğlan o zaman hemen annesine gidiyor: "Anne, bunlar fakirdirler diye namusları da mı fakirdir? Sana önce dedim bu kızı alalım diye kabul etmedin. Şimdi neden gizli gizli getiriyorsun?" diyor. Teyzesinin kızını geri gönderiyor. Yedi gün yedi gece bunlara düğün çalınıyor. Yiyor içiyor muratlarına geçiyorlar.

Gelenek içerisinde kahramanı birçok sınavdan geçiren anlatıcı aynı zamanda dinleyicinin de kahramanla özdeşlik kurmasını sağlar. Bu şekilde dinleyici de masal boyunca sınavlara tabi tutulur. Olaylar sonunda kahramanın üstün gelmesi, dinleyicinin zafer hazzı duymasına olanak verir. Bu şekilde iyiliğin ve erdemın her zorluğun üzerinden gelmeye yetecek değerler olduğu vurgulanır.

*Bilge Öğütlerin Nimeti* masalında da dürüst olanların kazanması ve bunun verdiği rahatlama başka bir olayla anlatılır:

Arada sabırsızlıktan evinde oturamayan kadın onun üzerinin nasıl yandığını merak ederek fırıncıya gelmiş. Fırıncı onun geldiğine çok şaşırılmış ve arkadaşının karısını öldürmek çok ağır gelmiş; fakat verdiği sözü hatırlayarak kadını tutup fırına atmış.



Çocuk ise hemşerisinin evinde yemek yedikten sonra fırıncıya gelip ekmeği alıp evine dönmüş. Eve gelince ev sahibi onu görüp düşünmüş. Sonra da fırıncıya gitmiş ve ona sabah ekmeğin için kimin geldiğini sormuş.

– Senin karın geldi, diye cevap vermiş fırıncı, senin ricanla da ben onu fırına attım.

Ev sahibi bir şey dememiş ve evine dönmüş.

– Sen meğrese dürüst insanmışsın, demiş çocuğa ev sahibi. Oysaki ben karıma inanmıştım ve senin onu rezil ettiğini düşünmüştüm. Fakat yalancı karı kendisi fırına düştü.

– Ben senin ekmeğini yiyordum, tuzunu tadıyordum. Tabii ki sana hainlik yapamazdım, diye cevap vermiş çocuk.

Ayakları üzerinde sağlam bir şekilde durmayı öğrenen ve zengin olan çocuk bilge, öğütleri hazmederek baba evine geri dönmüş.

Babasının ikazıyla evden ayrılan ve bilgelerin nasihatiyle hayatını şekillendiren kahraman, hemşerisinin iyiliğine ve ağırlamasına karşılık ona doğruluk ve dürüstlikle karşılık verir. Ahlaki değerlere sahip bir karakter olan kahraman, kendisine iyilik eden hemşerisinin eşine edepli davranır ve onun hilelerine aldanmayıp dostuna ihanet etmez. Kendisine iftira atılsa da kahraman farkında olmadan kendisine kurulan tuzaktan kurtulur ve masalın sonunda kendisine tuzak kuranlar cezalarını çeker. Anlatıcı dinleyiciyi masalın sonunda mutmain ederek, iyiliğin, doğruluğun güzel bir davranış olduğunu gösterir.

### ***Halk Felsefesi Açısından Masalların Değerlere, Toplum Kurumlarına ve Törelere Destek Verme İşlevi***

Halkın ürünleri (söze, nesneye ve duruma bağlı olarak) doğrudan onun gerçekleştirdiği/icra ettiği folklor ürünlerinde yer alır. R. Benedict'in de belirttiği gibi, olağan olmayan ve hatta imkânsız şeyleri ifade eden halk masalları bu anlatıyı işleyen, geliştiren halkın; insana, doğaya ve evrene karşı görüşlerini yansıtmaktadır (Bascom, 2010: 79). Masalların, eğitim açısından ders verme, eğitme, sonuç çıkarma amacına hizmet ettiği de bilinmektedir. Bu anlatı türü duygu ve düşünce terbiyesi bakımından bireylerin gelişim evresinde önemli bir yere sahiptir (Bilkan, 2009: 31). Masallar üzerinden nesilleri eğitmek geleneksel kodları aktarmak mümkündür.

Folklor ürünleri, halk felsefesinin kültür içerisinde onaylanmasını sağlar ve ritüelleri gözlemleyen ve icra edenler, izleyen ve dinleyenlerden (alıcılardan) ritüellerinin ve kurumlarının doğrulanması, süreklilik kazanmasını isterler. Malinowski'nin vurguladığı gibi büyü, tören ve ritüeller sosyal yapının devamlılığına hizmet etmektedir (2014: 46). M. Öcal Oğuz da mit, masal ve ritüellerin toplumsal uzlaşmayı sağladığını ifade eder, Bunların arka planında halk inancı/ halk felsefesi olduğu için toplumsal bütünleşmeyi sağlamada yadsınamaz roller üstlenmektedirler (2019: 153). Sosyo-kültürel yapı içerisinde ister gerçek isterse gerçeküstü davranışlar olsun folklor ürünleri, halkın şüpheciliğinin ya da memnuniyetsizliğinin arttığı zamanlarda onlara toplumsal normlara saygı göstermesini temellendirecek ve bunları anlatı formunda verecek masal, atasözü, efsane vb. türlerinden faydalanırlar (Bascom, 2010: 80).

Halk felsefesi masalların dünyasında farklı şekillerde dinleyiciye aktarılır. Dinleyici satır aralarında mesajı dolaylı olarak almış olur. Masal incelerken dikkat edilecek husus, bu anlatıların muhataplarının ruhsal gelişmişlik düzeyleridir. Ondan sonra, çağın ve içinde yaşanan kültürel ortamın da belirleyici ve yönlendirici bir etki yaptığına da dikkat edilmelidir. İster çocuk isterse yetişkin olsun akıl seviyesi normal olan her insan, folklor ürünlerinde sembolize edilen karıncanın, gayretin, çalışmanın sembolü olduğunu görecektir (From, 1992: 9).

Türk kültüründe haksızlığa, adaletsizliğe karşı dik durmak her bireyin görevidir. Gücü yeten her insan topluma zarar verme planları yapanların planlarını boşa çıkarmalıdır. Masalarda bu durum hilekârlar insanların planlarını su yüzüne çıkarma şeklinde gerçekleşir. Böylece doğruluk, dürüstlük gibi toplumsal normlar geçerlilik kazanır, halk felsefesi folklorun hemen her anlatı türünde bu değerlerin kazandırılmasına hizmet etmektedir.

Hilekârlık toplumda hoş karşılanmayan olumsuz davranışlardan biridir. Masalarda kötü davranışları salık veren, menfaatine düşkün, değer sahibi olmayan kişiliği aşınmış bireylerin olmaması kaçınılmazdır. Ancak masalarda genellikle bireyin ya da geniş manada toplumun fırsatçılığa, hileye ve aldatmaya karşı sert yaptırımlarının olduğu görülmektedir. Sözlü gelenekte anlatıcılar, böylesi olumsuz davranışları halk bilgeliğinin tasvir ve anlatımıyla gidermeyi amaçlarlar.

*Terace Kızı* masalında oğlunun hizmetçisinin kızıyla evlenmesini engellemeye çalışan Padişahın karısının, oğlunu evlendireceği kızın çirkin olduğunu saklamak için *Terace Kızı'nı* asıl gelinin yerine koymasına şahit oluruz: “Kız, haydi gel, bu gelinin altını yüzüğünü tak, elbiselerini giy, oğlum bugün odada seni görsün, gene sabahtan evine gidersin. Şimdi o gelini gösterirsek çirkindir diye onu geri yollar. Bu gece oğlum seni görsün, sabahtan sen evine gidersin.”

*Terace Kızı*, riyakârlık, fırsatçılık ile insani ilişkilerin bozulmasına sebep olan Padişah eşinin oyunlarını boşa çıkararak sonunda hak ettiği mutluluğa ulaşır. *Terace Kızı*, saraydan atılma tehlikesine karşı yine de Padişahın oğluna gerçeği, doğruyu anlatır: “*Senin annenin bacısının kızı çirkin, sizin odada oturuyor, korkularından sana göstermediler. Annen onun elbiselerini bana giydirdi gece senin yanına beni koydular.*”. *Terace Kızı*, dik duruşu ve açık sözlülüğü ile masalda taltif edilir. Anlatıcı, dinleyiciye anlatılan kahraman gibi olunursa her zorluğun ve sınavın sonunda mutlu mesut bir hayat yaşayacaklarının mesajını verir.

Vefa Taşdelen'e göre, her filozof ve edebiyatçı doğrudan ve dolaylı birbirine benzemektedir. Çünkü bilim, felsefe ve sanat birer ifade biçimidir. İnsan, akli ile bilim ve felsefeyi meydana getirirken duygu ve hayalleri ile de sanatı ve edebiyatı oluşturur (2013: 15). Masal, halk felsefenin bir form kazandığı, dili fantastik, olayları doğaüstü fakat kazandırılmak istenen ideallerin gerçek olduğu bir anlam dünyasına sahiptir. Kısaca halk felsefesi ve edebiyat birbirinin karşısında değil tam aksine örnek vermek gerekirse halkın felsefesi hemen her edebî, plastik ve fonetik ürünlerin içerisinde yer almaktadır. Masalın dünyasında halkın felsefesi nasihatlerle ya da gerçekleşen olaylardan alınan mesajlarla gerçekleşir. Bu bağlamda nasihatlere/ öğütlere riayet masallarda halk felsefesinin hayat bulduğu iki haslet olarak karşımıza çıkar. Anlatıcı masal kahramanları üzerinde dinleyiciye büyüklerin sözlerinin değerli olduğunu hatırlatır, atasözlerinde bir cümleyle anlatılan (Ataların sözü yabana atılmaz) kristalize edilmiş değer masal dünyasında bir olay içerisinde verilir.

Büyüklerin deneyim ve yaşanmışlıkları gençlerinkinden çok olduğu için, onlar her fırsatta çocuklarına yapmaları ve yapmamaları gereken konularda telkinde bulunurlar. Masal anlatanlar da yaşadıkları toplumun sorunlarına kayıtsız kalmayıp bunu masalın fantastik dünyasına uygun bir dille gençlere aktarırlar. *Bilge Öğütlerin Nimeti*

masalında kahramanın babası “*Artık yeter her gün evde oturmak. Git iyi insanlarla tanış, onlarla arkadaş ol ve akıl kazan*” der. Babasının nasihatine kulak veren kahraman, iyi insanların dostluğu ile akıl/ tecrübe kazanmak için çıktığı yolculukta karşısına çıkan bilge kişilerden edindiği bilgilerle mutluluğa ulaşır. Masalarda çeşitli işlevleri/ yetenekleri ile karşımıza çıkan bilge kişi kahramana yol göstererek onun bireyleşmesine katkıda bulunur. Kahramanı içine düştüğü umutsuzluktan çekip çıkararak bu kişiler, ona aklını kullanmasını ve dünyayı akıl süzgecinden geçirerek tanımayı öğretir. Nasihat kadim bilgeliğin, deneyimin söze gelmesidir. Masal anlatıcısı hem olaylar içerisinde hem de masalın nihayetinde/sonunda doğrudan ya da dolaylı olarak dinleyicisine iyi ve güzel olana dair nasihat ve dersler verir.

*Bilge Öğütlerin Nimeti* masalında halk felsefesini aktaran, anlatan, temsil eden üç farklı bilge kişi ile karşılaşırız. İlk bilge ile karşılaşma, babasından aldığı öğütle evinden ayrılan kahramanın üzgün bir vaziyette geçtiği zamana rastlar. Kahramanın içinde bulunduğu durumun nedenini merak eden birinci bilge, onun başından geçenleri öğrendikten sonra ona şu nasihati verir: “*Güzel güzel değil, sevilen güzel*” dir. Yolculuğuna devam eden kahraman, başından geçenleri ikinci bilge kişiye anlattığında ondan, “*Kimin evinde karnımı doyurduysan ona düşman olma*” öğüdünü alır. Kahraman son olarak üçüncü bilge kişi olan yaşlı pir ile karşılaşır. Yaşlı bilge kahramanın yanından ayrılırken hayatının bir yerinde ona lazım olabileceğini düşünerek “*Sabahki yemekten vazgeçme, akşamki yemeği de bekleme*” diye öğüt verir.

Bilge kişilerden dinlediği nasihatler ile yolculuğuna devam eden kahraman, artık kendini gerçekleştirme sürecine girer. Birtakım sınavlara maruz kalan kahraman, sorularla baş başa kaldığında bilge kişilerden öğrendiği öğütler ile ödüller kazanarak sonunda babasının istediği evlat konumuna gelir. Güzellik görecelidir ilk bilge nasihatiyle kahramana bu mesajı verir, ikinci bilge sadakat, güven ve dostluğun öneminden bahseder ki bu halk felsefesinin en insancıl yönünü temsil eder. Üçüncü bilge ise her şeyin vakti olduğunu, insanın plansız hareket etmemesi gerektiğine ve temkinli olmasına dikkat çeker.

Masalarda genelde haklı, mazlum olan hep kazanan gücü temsil eder ve çoğunlukla olumsuz tiplerle karşımıza çıkan karakterler ise kaybetmeye mahkûmdur. Bu bakımdan masallar eğitimde olumlu

davranışların kazandırılmasına yönelik kullanılabilir anlatıdır. Zira hiçbir bilgi, zihni açıp bedeni rahatlatırken bu işlevi yerine getiremez.

Halk felsefesi açısından masallar, ait oldukları toplumların gelenek, görenek, inanç dünyalarını, sosyo-kültürel ve ekonomik yapılarını yansıtır (Yavuz, 2013: 16). Masallar, çocuklara ve yetişkinlere hayatı öğretir. Onların milletlerini ve toplumlarını tanımalarını sağlar. Milletinin dili ve kültürü, değerleri hakkında bilgiler verir. Toplumun adet, ahlaki değerlerinin kazandırılmasına katkı sağlar. Anlatanların, okuyanların ve dinleyenlerin yaratıcı yeteneklerini geliştirir, hayal güçlerini artırır. Psikolojik ihtiyaçlarının karşılanmasını sağlar ve bireyde ruhsal olarak bir sağaltma gerçekleştirir. Bilgiyi ve değerleri aktarırken eğlendirir ve öğrenimi kalıcı kılar (Yılar, 2007: 80).

Sözlü gelenek içerisinde masalların işlevlerinden bir tanesi sunulan iyi örneklerle bireylerin ruh dünyalarını geliştirmek ve onları inandıkları yolda yürüyebilecek, önlerine çıkacak engelleri aşarak şahsiyetli birer insana dönüştürmektir. Masalların toplum ve birey yaşamında görülen bir diğer özelliği ise, bu ürünlerin içerisinde ihtiva ettiği çeşitli toplumsal normlar ve değerlerdir. Masallar, içerisinde anlatılma ve aktarılma şansına sahip olduğu toplumun, hem milli hem de evrensel birçok değerini yansıtmaktadır. Gelenek içerisinde büyükler küçüklere masal anlatırken farkında olmadan atalarının dinini, dilini, geleneklerini, göreneklerini de aktarırlar. Yeni nesiller de önce bunları benimserler ve sonra da kendilerinden sonraki kuşaklara anlatarak geleneğin devamlılığını sağlarlar. İnsanların özellikle din ve ahlak konusundaki inanış ve uygulamalarına bakıldığında, bunları çoğunlukla büyüklerinden bakıp öğrendiklerini masallar aracılığıyla kazandıklarını görürler. Böylece nesiller arasında kültür aktarımı kesintisiz sağlanmaktadır.

Halk felsefesi açısından masallarda dostluk ya da kardeşlik olumlu davranışların yaygınlaştırılması gereken hasletler olarak görülür. Masallarda güven, sadakat ve iyilik hususunda önemli hikmetler aktarılmaktadır ve böylece insanları iyiye ve güzel olan hasletlere yönlendirme amacı güdülmektedir. Doğruluk kişisel bütünlüğün şartı ve göstergesi olmakla beraber bu erdemin aynı zamanda insana güven, huzur ve cesaret veren bir yanı da vardır. Masallarda, kişisel bütünlüğünü sağlamak isteyen insanın doğruluk, dürüstlük değerinden ödün vermemesi gerekir (Hökelekli, 2013: 169). *Bilge Öğütlerin Nimeti*

masalında da eski bir dostunu ziyarete giden kahramanın, arkadaşının karısının ona âşık olması ve istediğini yapmayınca onun hilesine/iftirasına uğraması anlatılır. Karşısındaki kişinin samimiyetine güvenmeyen kahraman, temkinli davranarak içinde bulunduğu kötü durumdan bilge kişinin kendisine söylediği “*Kimin evinde yemek yediyisen, ona düşman olma*” öğüdü ile kurtulur.

Halk felsefesinin etik ve ahlaki değerlerinin verildiği masallarda, dinleyiciye kazandırılmak istenen davranışlardan diğer ikisi kanaat ve sabırdır. Anlatıcı masalın dünyasından bu kavramları dolaylı olarak muhatabına aktarır ve ahlaki olarak da eğitir. Kanaat, elde edilen ile yetinerek, kişinin bulunduğu durumdan hoşnut olma halidir. Kanaat sahibi olmak kişinin hayatının her alanında ölçülü olmasıdır. Kanaat kişiyi ahlaki yönden geliştiren olgulardan biridir. Hemen bütün toplumlarda kanaatin, ruhu kötü hasletlerden temizlediği ve manevî arınmayı sağladığına vurgu yapılmıştır. Halk felsefesi masalın dünyasında dinleyiciye bu hasleti kazandırmayı amaçlar.

*Terace Kızı* masalının aşağıdaki bölümünde, kız Padişahın bahçesinin bakımı karşılığında verilen dört yüz lira aylığın kendilerini çok güzel idare edeceğini söyler:

“Adam padişahın yanından ayrılıp evine gelmiş ve kızına bütün olanı biteni bir bir anlatmış:

Kızım, Padişaha gittim, söyledim Bir bahçem var, ağaçlara bak, bahçeyi sula, orada iki göz bir evim var, orada otur, sana dört yüz lira da aylık, başka iş yok, dedi.

Peki, baba biz üç kişiyiz dört yüz lira neyimize yetmez, gidelim.”

*Terace Kızı* masalında kahramanın bu davranışı, insana kanaatkârlığın en büyük zenginlik olduğunu öğretmekte ve insanın ancak elindekilerle mutlu olmaya başladığında huzura kavuşacağına dikkat çekmektedir.

Masallarda verilmeye çalışılan değerlerden bir diğeri de sabırdır. Hemen her masalda ideal tip olan kahramanlar; azim, fedakârlık, sabır ve istikrar ile yola koyulmanın büyük başarılar elde ettiğini göstermektedir. *Terace Kızı* masalında da, padişahın verdiği işi gönül vererek yapan ailenin ağaçları kurumuş, tarumar olmuş bahçeyi nasıl yeniden imar ettikleri görülmektedir: “*Göçüp geliyorlar. Bir de bakıyorlar o bahçe harabe, ağaçlar kurumuş, ev eski yıkık. Bu kız iki üç günde bir ağaçları*

*suluyor, çiçekler ekiyor. O evi saray gibi yapıyor, suluyor temizliyor. Ağaçlar büyüyor, çiçekler açıyor. Bir gün Padişahın oğlu gelip bahçeye bakıyor, o yıkılan bahçe yıkılan ev, kuruyan ağaçlar hep yemyeşil bülbüller ötüyor içinde.”* ailenin bu davranışı dinleyicilere; sabır ile aşılamayacak hiçbir zorluğun olmadığı, sabır ve fedakârlık ile mutluluğun elde edilebileceği, iyilikten ve güzellikten asla vazgeçilmemesi gerektiğini nasihat etmektedir. En nihayetinde bostan sabır ve bakımla gülistan olmuştur.

Halk felsefesi masal dünyasında varoluşçuluk felsefesini yansıtmaktadır. Masallar, bireyin varoluşunu çeşitli insan tipleri ve onların temsil ettiği gruplar üzerinden aktarmaktadır. Sembolik mesajlarla yüklü masalların dili, özelde bireyin genelde ise milletin varlığını kurgusal bir tasvirle anlatmaktadır. Masallarda kahramanların fiziksel yapısı onların karakterlerine ayna tutmaktadır. Kahramanların davranışlarının arkasındaki tutum, kararlılık, sabır, sıkıntı, kaygı, kin ve öç alma isteği gibi duygular; dinleyici kitlenin algısına, alımlamasına çağrışımlarda bulunarak verilir (Tuna, 2014: 26). Dolayısıyla masalın örtük dili bireyin ve toplumun davranışlarının veyahut kolektif belleğin arka planını dinleyiciye vermektedir. Bireyin gelişim çağında ya da sonrasında karşılaştığı masal anlatıları, onun hem zihinsel, hem kültürel, hem de bilimsel yönde gelişmesine katkıda bulunur.

Altını çizmemiz gereken bir diğer husus ise duanın masal dünyasında önemli bir kavram olduğudur. Halk inancına göre doğadaki her şeyde sözün gücü vardır. Dua insanın muradına ermesini sağlayan bir vasıta. Bu yönüyle masallar evrene madde nazarından öte mana gözüyle bakmayı telkin eder. Duaların etkisini hemen her masalda görmek mümkündür. Kahraman, gerçekleşmesini istediği dilekler ve umutsuzluğa düştüğü zamanlarda duanın manevi gücüne sığınır. *Terace Kızı* anlatısında dikkat çeken bir başka hikemî unsur dualardır. *Terace Kızı* masalında kahraman (*Terace Kızı*) ile Padişahın oğlu arasında geçen ve sürekli yinelenen şu diyalogda:

-Terace kızı ne âlemdesin?

-Ne âlemde olayım Terace kızı verir sana bir deste gül, seni senden istemez, seni Allah'tan ister.

Terace kızının, kendisini sürekli ziyarete gelen Padişahın oğluna kavuşmayı sadece Allah'tan istediğini görürüz. Kahraman, Allah'a tevekkül ederek muradına ermeyi dilemektedir. Dinleyiciler masalın sonunda duasında ısrar eden kahramanın Padişahın oğlu ile evlendiğini

görerek onun duasının kabulüne şahit olmaktadır. Buradan anlaşılacağı üzere insan amaçları ve hayalleri uğrunda mücadele etmelidir.

Bilgi ve çalışkanlık takdir gerektiren önemli iki davranıştır. Toplumlar ancak çalışan ve üreten bireyler üzerinden amaçlarına ulaşır. Halk felsefesinin işlevlerinden biri de bu değerleri gelecek kuşaklara kazandırmasıdır. Masalarda çalışkan, meraklı ve hayallerinin peşinden koşan kahramanlar, dinleyicilerin de aynı davranışta bulunmalarını ister. *Bilge Öğütlerin Nimeti* ve *Terace Kızı* masallarında kadim değerlerden biri olan çalışma eylemi, doğrudan veya dolaylı olarak sade, açık bir ifade biçimi ile gerek kişiler gerekse olaylarla dinleyiciye aktarılmaya çalışılmıştır. *Bilge Öğütlerin Nimeti* masalında evladına çalışmanın, bilginin ve erdem gibi manevi değerlerin lezzetini tattırmak isteyen baba, oğlunun iyi yetişmesi için, “Artık yeter her gün evde oturmak. Git iyi insanlarla tanış, onlarla arkadaş ol ve akıl kazan.” telkininde bulunur. Baba bu öğüdü ile oğluna; tembelliğin kötü bir davranış olduğunu, çalışmasının ve harekete geçerek iyi insanlarla dostluk kurmasının gerektiği fikrini verir. Ayrıca oğlundan öğrendiklerini akıl süzgecinden geçirerek hayatına şiar edinmesini de ister. *Terace Kızı* masalında da benzer telkinler kızı tarafından babasına verilir: “Baba, biz fakiriz, bu fakirlikle halimiz ne olacak? Hele sen git padişaha söyle sana bir iş versin.”. Kız bu öğüdü ile babasını eyleme geçirerek içinde buldukları duruma çözüm aramaktadır. Her iki masalda da olayların başlangıç noktası olan bu bölümde, yaşamak için çalışmanın gerekliliğine, harekete geçmeden hiçbir şey elde edilemeyeceğine dikkat çekilmiştir. Ayrıca *Terace Kız* masalında, fakirlikten kurtulmak için hiçbir şey yapmayan babaya, kızının yol göstermesi, aklın ölçütünün yaş ile değil düşünceyle ilgili olduğu gösterilmiştir. Halkın nazarında çalışmak en erdemli davranışlardandır. İnsanlar çalışarak kendilerini ve toplumlarını ileriye taşıyabilirler. Masal dünyasında halk felsefesi/bilgeliği, ahlaki ve etik değerleri küçük yaştan itibaren bireylere kazandırmaya ve onları toplumun istediği yönde dönüştürmeye aracılık ettiği yadsınamaz bir gerçektir.

#### ***Halk Felsefesi Açısından Masalların Eğitimi ve Kültürü Gelecek Kuşaklara Aktarma İşlevi:***

Folklor ürünleri -okuma yazması olmayan kültürlerde- yetişkinler tarafından bir öğretim aracı olarak genç kuşakları eğitmek amacıyla kullanılmaktadır. Örneğin; sözlü gelenek içerisinde kullanılan masallar,



çocukları disipline etmek ve onları toplumun değerlerine göre yetiştirmek amacıyla anlatılır. Anneler bebeklerini iyi bir kişiliğe sahip bireyler olarak yetiştirmeleri için ninniler söyler. Çocuklar bilişsel olarak biraz gelişince bu defa masalın fantastik dünyasıyla bu eğitim devam eder. Ayrıca masallar, çalışkanlık, dindarlık ve evlatlıkla ilgili prensipleri ve kabul edilen davranışları telkin eder ve asilik; tembellik, züppelikle ilişkili olumsuz davranışları da alay konusu içerisinde ortaya koyar, eleştirir. Okuryazarlık seviyesi yüksek olmayan toplumlarda bilgiler – daha doğrusu halk felsefesi- folklor ürünleri ile anlatılarak, aktarılarak somutlaştırılır. Folklor ürünlerinin tarihsel süreçte, toplumsal ve ahlaki değerlerin öğretilmesinde ne kadar önemli olduğu açıkça görülmektedir, ayrıca kültürü ne kadar iyi yansıttığı da ortadadır, bundan dolayı folklor ürünleri yetişkinler, eğitimciler için pratik öğretim kurallarına sahiptir (Bascom, 2010: 80).

Masalların eğitimsel yönü üzerine yapılan çalışmalarda masalarda çok sayıda eğitimsel iletiler bulunduğu görülmektedir<sup>1</sup>. Bu mesajların genelde tevazu, yardım etme, yalan söylememe, dürüstlük, arkadaşlık, dostluk, namus, sabır, kararlılık, umut, şans, kıskançlık, şantaj, korku, merak, özeleştirici, iyilik-kötülük, haklılık-haksızlık, zekâ, sağduyu, dikkat, paylaşım, bağışlayıcılık, incelik, dostluk, özveri, saygı, aile, hukuk, adalet, yönetim, yönetici, öteki insan ilişkileri gibi çeşitli konular üzerine durduğu tespit edilmiştir (URL, 1). Masalların dünyasından eğitimin öneminden birçok araştırmacı bahsetmiştir, bunlardan bazılarının ifadesi aşağıdaki gibidir.

Ulus kültürlerinin oluşumunda fantastik anlatılar önemli bir yer tutar. Bu anlatılar edebiyat ve din tarihinin temelinde yer aldığından filoloji, etnografya ve halk felsefesini anlamaya yönelik kaynaklardır. Bir ulusun/milletin oluşumu ve gelişimindeki düşünce dünyası ve dönemin sosyal hayatını mitlerde, masalarda açıkça görmek mümkündür. Hâlihazırdaki bakış açımızla anlaşılmaz, örtük görünen bu anlatılar gerçek ve soylu anlamlar içeren inceliğe sahiptir (Önal, 2019: 141). Eski kültür ilk olarak bütün milletlerde sözlü kültür içerisinde yaşamıştır. Sözlü anlatılar ise yüz yüze, yaşlı kuşakların bilgeliklerinin genç kuşaklara masal, destan, hikâye tarzında aktarılmasını sağlamıştır.

---

<sup>1</sup> Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Muhsine Helimoğlu Yavuz'un, **Masallar ve Eğitimsel İşlevleri**

Sözlü kültür ortamında anlatı türleri daha içten, daha dostçadır ve sadece özel, kişisel bir iş değil aynı zamanda öğretici, bağlayıcı ve motive edici bir işleve sahiptir. Sözlü kültür ürünlerinin günümüzde tamamen yok olduğu söylenemez, bu kültürün korunmasını sağlayan kuşaklar arası eğitim, öğretim ve kültürel kodların aktarılmasını sağlayan masal, fıkra, efsane türlerinin varlığını sürdürmesidir. İnsanlık geliştikçe hayal dünyası daralmış ve buna bağlı olarak şiirsel, fantastik ve olağan üstü anlatılar git gide tükenmiştir. Hayal dünyasının tersine düşünce dünyası geliştiği için sözlü anlatıların yerini kavramsal anlatımlar almıştır (Önal, 2019: 142). Masallar değerlerin anlaşılması ve özümsemesine yardımcı olmaktadır. Çocuklar okuduğu veya dinlediği masalarda toplumun değer yargılarını, kültürünü öğrenmeye başlarlar. Bulunduğu toplumun inançlarını tanırılar. Masallar kişiliğin oluştuğu çocukluk döneminde bireylerin olumlu tutum ve davranışlar kazanmalarını sağlar (Ateş, 2019: 15).

Bir milletin kültürünü inşa eden ilk değer dildir. Dilin kullanımı ile hayat bulan sözlü ve yazılı eserler o milletin kültür malzemesidir. Masallar bir toplumu inşa etmede önemli bir yere sahiptir. Sözlü geleneğin sürdürüldüğü topraklarda masallar, üzerinde hayat bulduğu toplumun bireylerinin bilinçaltı sayıklamasıdır. Diğer bir ifadeyle, masallar hayat bulduğu toplumun ve bu toplumun bireylerinin, umutlarını, düşüncelerini, ideallerini ve hayallerini içine alır ve bunları sözlü-yazılı olarak kendisinden sonra gelen kuşağa aktarır.

Bir masal metni hiçbir zaman durağan değildir. Masallar zamanla gelişen, geliştikçe ilk halinden uzaklaşan anlam ve yeni yorumlar kazanarak büyüyen sözlü anlatı türüdür. Masallar, masal anaları ve masal ataları tarafından buldukları bölgelerin kültürel dokusunu masalın içerisine katarak anlatılırlar. Masal araştırmacıları bu anlatılardaki sembol ve değerleri ayrıntılı inceledikleri durumda toplumun, dönemin ve bölgenin sorunları hakkında bilgi sahibi olabilirler. İgnacs Kunos'un da ifade ettiği gibi "Masal dediğimiz şey her milletin âyine-i devranıdır. Bu âyineye bakacak olursak hem eskilerin ibadetlerini, hem de kadim vakitlerimizin ahlâkını görmüş oluruz (akt. Sakaoğlu, 2002: 4)". Masallar bir anlatı türü olarak doğduğu milletin birer kültürel-sosyal, ahlaki-güzel öğreti anlatılarıdır.

Değerler eğitimini, aktarımını masallar doğrudan ve dolaylı olarak yapmaktadır. Bir eğitim ve öğretim formu olan bu türün, bireyi

eğlendirirken ahlaki açıdan da eğittiği görülmektedir. *Bilge Öğütlerin Nimeti*'nde babasının ikazı ile erginleşme serüvenine çıkan kahraman karşılaştığı bilgeden nasihat alır:

-Böylece oğul baba evinden gitmiş. Çok üzgün görüldüğünden ilk karşısına çıkan ona sormuş:

- Ne oldu sana yiğit, çok üzgün görünüyorsun?

- Ben baba evinde cahil olarak büyüyordum, diye başlamış ve babam beni akıl kazanmam, iyi insanlarla tanışıp arkadaş olmam için gönderdi (demiş),

- Öyleyse, dedi rastlayan, ben sana bir öğütte bulunayım. Belki lazım olur. Eğer iki kadından birisini seçmek gerekcekse ve senden hangisinin güzel olduğunu sorarlarsa şöyle cevap ver: "Güzel güzel değil, sevilen güzel".

Bu masalda güzelin göreceli bir kavram olduğunun altı çizilir, insan eşref-i mahlûkattır ve yaratılanların en saygını mertebesindedir. Güzellik yaratanın insana verdiği bir sıfat olup, kişiden kişiye değişmektedir. Bundan mütevellit bir insanı fiziki ya da ruhsal eksikliklerinden, problemlerinden dolayı eleştirmek, hakir görmek doğru değildir. Bizler bu masalda güzelliğin kendimizin bir yansıması olduğunu fark etmeliyiz. Kişi kendisinin aynasıdır. İnsan kendisinin başkasında nasıl görüldüğünü merak ediyorsa önce kendine bakmalıdır. Kendisine ve çevresine güzel gözle bakan muhakkak güzel şeyler görecektir.

*Bilge Öğütlerin Nimeti* adlı masal içerisinde eğitim ve öğretime yönelik birçok anlam barındırmaktadır. Sathi mana da bakılırsa bilginin öneminden bahseden masal, eğitimin insan hayatındaki en önemli görevlerden biri olduğunun altını çizer. Bu bilgi ve eğitim sözlü gelenekte işitsel ve usta-çırak ilişkisiyle ilmi, edebi ve ahlaki olarak gelişip, anlatılıp aktarılırken günümüzde örgün öğretim kurumlarında bireyi toplumun istediği yönde dizayn etmeye yönelik çalıştığı görülmektedir. Bilgelerin her sözü masal dünyasında eğitimin bir işlevine denk gelir ve benimsenmesi, dikkate alınması gerekmektedir. *Bilge Öğütlerin Nimet*'inde:

- Öyleyse, benim iyi öğüdümü dinle, demiş yabancı. Belki sana lazım olur. Aklında tut: "Kimin evinde karnını doydurduysan ona düşman olma".

Masalın giriş bölümünde bilgeyle karşılaşan ve ondan ilk öğüdü alan kahraman iyiliğe kötülükle karşılık vermemek gerektiğini öğrenir ve bunu hayatında kullanarak birçok zarardan da kendisini korumuş olur. Bilgenin sözü aslında Oğuz milletinin atası, bilgesi, bilgici ve hikmetli söyleyicisi Oğuz Kağan'a aittir. Kağan'a göre "her kim bir kişiden yiğitlik, onurluluk ve adamlık gördüyse onu unutmamalı ve ona karşı asla nankörlük etmemelidir" (Demir, 2018: 37). Masalda yer alan bir diğer bilgenin öğüdü ise şöyledir:

-Birazdan karşısına yaşlı bir adam çıkmış. Yaşlı adam oldukça zor adımlarla ilerliyormuş. Çocuk onun kolundan tutup yürümesine yardım etmiş.

-Benim dediklerime karşı çıkma, oğlum, demiş giderken yaşlı adam. Belki lazım olur: "Sabahki yemekten vazgeçme, akşamki yemeği de bekleme".

Kahramanın serüvene çıkarken aldığı üç öğüt onun sınavı başarıyla geçmesini ve toplumun istekleri doğrultusunda ahlaklı ve zeki bir birey olmasına yardımcı olur. İnsan anın çocuğudur, bundan dolayı karar alırken içerisindeki zamanı dikkate almalıdır. Hâlihazırdaki bir fırsat sonraki bir zamanda elimize geçmeyebilir. Anlatıcı bilge tipi üzerinden kahramana her şeyin vaktinde kıymetli olduğunu hatırlatır. Yukarıda görüldüğü gibi çoğu zaman uydurma olarak düşünülen masallarının bile ahlak hikâyeleri olmasından dolayı çocukların eğitimi için önemli olduğu düşünülür. Folklor ürünlerinin didaktik eğilimi teknik değil, aslında sosyaldir. Bir şeyi nasıl yapacağımızı değil, nasıl davranıp, nasıl yaşamamız gerektiğini gösterirler. Pratik açıklamaların zıttı olarak yaratıcı tekniklerde, folklor, okuryazar olmayan toplumlarda çocukların genel eğitiminde öncelikli bir unsur olarak ortaya çıkar (Bascom, 2010: 81).

*Terace Kızı* masalında insanın tabiata değer vermesi, koruması ve bakması gerektiğinden ve eğitim sorumluluklarından bahsedilmektedir:

-Göçüp geliyorlar. Bir de bakıyorlar o bahçe harabe, ağaçlar kurumuş, ev eski yıkık. Bu kız iki üç günde bir ağaçları suluyor, çiçekler ektiyor. O evi saray gibi yapıyor, suluyor temizliyor. Ağaçlar büyüyor, çiçekler açıyor. Bir gün Padişahın oğlu gelip bahçeye bakıyor, o yıkılan bahçe yıkılan ev, kuruyan ağaçlar hep yemyeşil bülbüller ötüyor içinde. Bir de kız var, gül topluyor deste deste. Bir güzel, bir güzel, dünya güzeli. Bu padişahın oğlunun kıza gönlü düşüyor.

İnsanoğlu için doğa, bir yaşam alanı olmanın yanı sıra korunması ve gelecek kuşaklara bırakılması gereken canlı bir yerdir. İnsan doğa sevgisine sahip olmalıdır, bu masal bize doğanın insan eliyle güzel dönüşümlere açık olduğunu gösterir. Anlatıcı dolaylı yoldan doğaya sahip çıkılmazsa bu canlılığın kaybolacağını altını çizerek. *Bilge Öğütlerin Nimeti* ve *Terace Kızı* masalları, eğitimin ve öğretimin sözlü kültür içerisinde nasıl geliştiğini ve aktarıldığını açıkça göstermektedir. Anlatan/bilge mesajını dinleyene bir olayların bütünü içerisinde anlatır ve değerleri somutlaştırarak verir.

### ***Halk Felsefesi Açısından Masalların Bireyleri Toplumsal ve Kişisel Baskılardan Kurtulma İşlevi:***

İster söze, ister el sanatlarına isterse fonetik bir yapıya sahip olsun her folklor ürünü, davranış örüntülerini sürdürme işlevini yerine getirir. Toplumsal davranışları, inançları kurumları geçerli kılmak, doğrulamanın yanı sıra folklor ürünlerinin bazı şekilleri ya da bu folklor ürünlerinin anlatım tarzı, bireyin ya da toplumun üstü örtük olarak kendilerini ifade etmelerini ve baskıdan kurtulmalarını sağlamaktadır. Folklor ürünleri –genelde sözlü anlatılar- sosyal geleneklerden sapanlara karşı kullanılır. Bazen masaldaki bir tip toplumsal hayattaki memnuniyetsizliği, hoşnutsuzluğu ifade eder (Bascom, 2010: 81). Araştırmacı İlhan Başgöz, W. Bascom'un folklorun dört işlevine bir işlev daha eklemenin gerekliliğinden bahsetmiştir. Ona Göre bu işlev protesto işlevidir (2012: 143). Başgöz'e göre folklor ürünleri düzeni korumanın yanında düzeni eleştirme işlevine de sahiptir. Başgöz'in ifade ettiği folklor ürünlerinin protesto yönü Bascom'un dördüncü işlevi içerisinde doğrudan olmasa da dolaylı olarak geçtiğini belirtmek gerekir.

Edebî anlatılar halkın duygularının sözlü ve yazılı olarak ifade edilmesidir. Egemen sınıfın anlatısı tarih iken halk iktidara ve yönetime karşı geliştirdiği tepkiyi ise edebî anlatıların sembolik diliyle gündeme getirir. Masallara bu açıdan bakıldığında toplumsal baskıyı savma ve protesto işlevi hakkında bilgi edinilebilir.

İnsanı sembol üreten bir varlık olarak tanımlayan ve bu semboller aracılığıyla ilişkiler bağıntısı kurduğunu ifade eden E. Cassirer (2011: 7), beşerin genetiğindeki iletişimin doğasını ortaya koyar. Sembol dilinin özelliklerini kavrayan insan, sözlü gelenekteki kazandığı tecrübe ve hatıralar yardımıyla egemen güce karşı folklor ürünleriyle eleştirir

geliştirir. Tanrılara karşı olan eleştirileri en eski eserlerinden olan mitoslarla görmek mümkündür, ayrıca günlük yaşantımızın bir parçası olan rüyalar gerçek hayatla ilginç bir benzerlik gösterirler. Masallar ister bireyin bilinç dışının yansımaları olsun isterse toplumun baskıdan kurtulma ifadesi olsun günümüz bireyleri, mitos ve masallara gereken değeri vermeyi, onları, bir tecrübe ve hatıra hazinesi olarak görmemektedirler (From, 1992: 7).

Halk edebiyatı anlatı türleri içerisinde yer alan masallar, bir toplumun bireylerinin hayal dünyası, inançları, değerlerini içermesinin yanında toplumun tarihi, coğrafi, siyasi, ekonomik izlerini de taşır. “Hayali ürünler olarak tanımlanan masallar, aslında gerçek hayatın ta kendisidir. Duyguların, arzu ve isteklerin sembollerle ifade edildiği masallar, ait olduğu toplumun ‘kültürel belleği’ oluşturur. Diğer bir ifadeyle masallar, baskı altına alınmış duygularımızın, iç dünyamızın sembollerle dışavurumudur” (Şimşek, 1990:190). Genelde folklor ürünleri, özelde masal geçmişin yankısı olmakla birlikte şimdinin sesi, sınıf çatışmasının bir yansımasıdır (Dorson, 2020).

*Terace Kızı* ve *Bilge Öğütlerin Nimeti* adlarındaki iki masalda doğrudan ve dolaylı olarak baskı ve şiddetin ele alındığı ve bunlara karşı protest bir tavır takınıldığı görülmektedir. Örneğin; *Terace Kızı*’nın, Padişahın eşi tarafından oğluna layık görülmemesi sınıfsal farklılığa, ekonomik çatışmaya ve eşitsizliğe örnek teşkil etmektedir. Fakat akıllı, yetenekleri ve ileri görüşlülüğüyle Padişahın eşini alt etmesi, sınıfsal ayrımı ortadan kaldırması ve padişahın oğluyla evlenmesi kahramanın baskıdan kurtulmasına yardımcı olmaktadır. *Terace Kızı*, iyi, mazlum, dürüst, çalışkan, akıllı ve yetenekli sıfatlarıyla masalda tanımlanırken onun karşısına acımasız, menfaatçi, kendini beğenmiş Padişah eşi konulur ve eleştirilir. Fakat iyiler hep galip kötüler hep mağlup olur. Ezilen, horlanan insanlar masalların dünyasında feraha ermişler ve gerçekte olmasa da problemlerini hayalde çözüme ulaştırmışlardır. Böylece morallerini yükseltip öfke ve kinlerini de yatıştırmışlardır (Kavruk- vd. 2012: 14).

*Bilge Öğütlerin Nimeti* anlatısında baba önemli bir misyon sahibidir ve kahramana bilgiyi araması ve kendisini yetiştirmesini söyler. Bilgiye önem veren baba, oğlunu hayatı ve bilginin değerini öğrenmesi için yolculuğa sevk eder.

Bir varmış bir yokmuş bir babayla oğlu varmış. Adamın oğlu çok cahil olarak büyümüş ve babası bunun için çok üzülürmüş. Bir gün oğlunu yanına çağırıp demiş ki:

– Artık yeter her gün evde oturmak. Git iyi insanlarla tanış, onlarla arkadaş ol ve akıl kazan.

Kahraman cahilliğin ve bilgisizliğin kötü bir şey olduğunun en başında farkındadır. Ve kendini erginleştirmek için gayret gösterir. Karşılaştığı bilgilerden aldığı nasihatler sonrasında karşılaşacağı engelleri aşmada yardımcı olur. Aslında bu masalda bilgeliğe karşı cahillik eleştirilmiştir. Halk kendisini erginleştiren kahramanların ancak toplumu değiştireceğine inanmaktadır. Türk kültüründe bilgiye ve bilge olanlara her zaman saygı gösterilir. Her güçlü hükümdarın yanında akli ve bilgeliği temsil eden vezirler, hocalar, âlimler vardır. Dolayısıyla her iki masalda da halk toplumsal norm ve değerlerin dışında hareket edenleri dolaylı yoldan masal kahramanları üzerinden eleştirir ve nasihatler verir.

## **SONUÇ**

Edebî anlatılar gerçeğin doğrudan ya da dolaylı dilde yaratımı olmakla beraber çoğu zaman anlatmaya ve konuşmaya bağlı olarak tekrar tekrar şekillenmektedir. Anlatmaya ve konuşmaya bağlı türler, bağlamları içerisinde sıkça kullanılarak varlığının devamlılığını sağlamakta ve bünyesine zamansal değişimleri katarak kendisini güncellemektedir. Halk edebiyatının edebî türleri de sosyal değerleri aktarırken zamana bağlı kalarak kendini güncellemekle beraber bir eğitim öğretim vasıtası olarak toplumsal norm ve değerlerin aktarılması gibi asli bir görevi de yerine getirmektedir.

Milli bilincin inşa edilmesinde önemli bir yere sahip olan halk edebiyatı anlatı türleri, sosyal değerlerin aktarılmasında, tarih bilincinin oluşmasında, bireyin erginleşmesinde yapıcı role sahiptirler. Masallar değişim ve dönüşüm içerisinde zamansal ve uzamsal olarak varlığını devam ettirerek Türk milletinin kültürel kodlarını nesillere aktarmaktadır. Bu anlatı, insanları eğlendirirken halk felsefesini aktarır, nasihat ve öğüt verir. Ayrıca toplumsal normların, değerlerin kazandırılmasına katkı sağlar, eğitimin kuşaklar arası sürekliliğini gerçekleştirir ve insanları toplumsal baskıdan kurtararak rahatlatır.

Hülasa edebî anlatılarda halkın deneyime dayalı hikmet dünyası farklı formlarda ve renklerde biçimlenmektedir. Masal bu biçimlenişin bir formudur, insanları eğitmek ve halkın geleneksel dünya görüşünü gelecek nesillere aktarmaya uygun folklor ürünüdür. Genç nesillerin sözlü, örgün ve açık öğretiminde halk edebiyatı anlatı türlerinden masal, sosyal değerlerin kalıcı olarak aktarılmasında, anlatılmasında ve öğretilmesinde yapıcı bir role sahiptir.

## KAYNAKÇA

- Alptekin, A. B. (2002). *Taşeli platosu masalları*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Alptekin, A. B. (2003). *Kazak masallarından seçmeler*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Artun, E. (2009). *Anonim Türk halk edebiyatı nesri*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Bascom, W. R. (2010). Folklorun dört işlevi. çev. F. Çalış, *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 2*. Editör: M. Ö. Oğuz ve S. Gürçayır, Ankara:Geleneksel Yayınları. 71-86.
- Batur, S. (1998). *Açıklamalı-örnekli Türk halk edebiyatı*. İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi.
- Baymur, F. (1994). *Genel psikoloji*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Ben Amos, Dan. Toward a definition of folklorein context. *Journal of American Folklore*,84 (1971): 3-15.
- Bettelheim, B. (2019). *Masalların büyü-masalların işleniş, önemi ve psikanalitik anlamları*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Bilkan, A. F. (2009). *Masal estetiği*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Boratav. P. N. (1969). *Az gittik uz gittik*. Ankara: Bilgi Yayın Basımevi.
- Boratav. P. N. (2016). *100 soruda Türk halk edebiyatı*. Ankara: BilgeSu Yayınları.
- Brudniy, D.-vd. (2017). *Kırgız masalları ve efsaneleri*. çev. C. Buyar- İ. Ragibova, İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.
- Caudwell, C. (1998). *Yanılsama ve gerçeklik*. çev. M. H. Doğan, İstanbul: Payel Yayınları.
- Çobanoğlu, Ö. (2001). Geleneksel dünya görüşü veya halk felsefesinin halkbilimi çalışmalarındaki yeri ve önemi üzerine tespitler. *Milli Folklor*, S.45, pp.12-14.
- Çobanoğlu, Ö. (2016). *Halkbilimi kuramları ve araştırma yöntemleri tarihine giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Demir, N. (2018). *Türklüğün binlerce yıllık anayasası: Oğuz Kağan töresi (vasiyetleri ve öğütleri)*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Dorson, R. M. (2020). *Günümüz folklor kuramları*. çev. S. G. Teke- Y. Diniz, Ankara: Geleneksel Yayınları.
- Dundes. A. (2007). *The meaning of folklore*. Edit. D. J. Bronner, Logan/Utah: Utah State University Press.
- Elçin, Ş. (2014). *Halk edebiyatına giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Gökalp Z. (1976). *Türkleşmek, İslâmlaşmak, muasırlaşmak*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Gökalp Z. (1982). *Makaleler-VII*. Haz: M. A. Çay, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- Gökalp, Z. (2013). *Türkçülüğün esasları*. İstanbul: Bordo-Siyah Yayınları.



- Güney, E.C. (1971). *Folklor ve halk edebiyatı*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- H. Yavuz, M. (2013). *Masallar ve eğitimsel işlevleri*. Ankara: Eğiten Kitap Yay.
- Hökelekli, H. (2013). *Psikoloji, din ve eğitim yönüyle insanî değerler*. İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Kalın. İ. (2017). Hoca Ahmet Yesevî, hüküm ve hikmet. *Bilig*, S.80, s.1-15.
- Kalın. İ. (2021). *Açık ufuk-iyi, doğru, ve güzel düşünmek üzerine*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Kavruk, H.- vd. (2012). *Anadolu masalları gerçekleşen rüya*. Malatya: İnönü Üniversitesi Yayınları.
- Malinowski, B. (1992). *Bilimsel bir kültür teorisi*. İstanbul: Kabalıcı Yayınları.
- Malinowski, B. (2014). *Büyü, bilim ve din*. İstanbul: Kabalıcı Yayınları.
- Moran, B. (2013). *Edebiyat kuramları ve eleştirisi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Oğuz, M. Ö. (2013). *Türk dünyası halkbiliminde yöntem sorunları*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Oğuz, M. Ö. (2019). *Küreselleşme ve uygulamalı halk bilimi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Önal, M. N. (2002), Oyun tekerlemelerinin yapısı ve Türkçe'nin eğitim-öğretimindeki yeri. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S.9-Güz, s.133-149.
- Önal, S. (2019). Eskilerin hikmeti mitolojide saklı. *Mit ve Masallar*. Ankara: Doğu Batı Yayınları, s.141-140.
- Özkaynak, E. (2013). *Masal formellerinin sembolik çözümlemesi*. (Yüksek lisans tezi). YÖK Ulusal Tez Merkezi (Tez No: 332024).
- Plehanov, G. V. (1999). *Sosyalist açıdan toplum, sanat, eleştirisi*. İstanbul: Evrensel Basım Yayın.
- Sakaoğlu, S. (2002). *Gümüşhane ve Bayburt masalları*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Sakaoğlu, S. (2015). *Masal araştırmaları*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Sokolov, Y. M. (2018). *Folklor: tarih ve kuram*. çev. Y. Özer, Ankara: Geleneksel Yayıncılık.
- Şimşek, E. (2001). *Yukarıçukurova masallarında motif ve tip araştırması I-II*. Ankara: T.C Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Taşdelen, V. (2013). *Felsefeden edebiyata*. Ankara: Hece Yayınları.
- Tunç, E. N. ve Pamuk, İ. (2023). Hayat bilgisi dersinde çocuk hakları eğitimi: Bir ihtiyaç analizi çalışması. *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 12(1), 50-63.
- Tuna, S.T. (2014). *Türk masallarının varoluşçuluk açısından incelenmesi*. Muğla: Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Yayınları.
- Yılar, Ö. (2007). *Halkbilimi ve eğitim*. Ankara: PegemA Yayıncılık.
- Yıldırım, D. (2016). *Türk edebiyatında Bektâşi fıkraları*. Ankara: Akçağ Yayınları,
- Yıldız, N. (2003). Türk destanlarında bitiş kalıpları. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 13, s.309-319.
- Yolcu, M. A. (2016). Folklor çalışmalarında işlevselcilik. IV. *Kazan Uluslararası Halk Kültürü Sempozyumu*, s.622-629.
- URL, 1: [https://www.pegem.net/Akademi/sempozyumbildiri\\_detay.aspx?id=126867](https://www.pegem.net/Akademi/sempozyumbildiri_detay.aspx?id=126867) (Erişim Tarihi: 11.03.2021).

Çalışmada örnek olarak kullanılan masalların tam şekli;

### **EK 1. Terace Kızı Masalı**

Bir varmış bir yokmuş, bir kızla bir anası bir de babası varmış. Bunlar çok fakirlermiş. Kız bir gün babasına demiş ki:

"Baba, biz fakiriz, bu fakirlikle halimiz ne olacak? Hele sen git padişaha söyle sana bir iş versin."

"Peki, gideyim."

Adam padişahın sarayının önüne gitmiş, hizmetçiler içeri bırakmamışlar. Gidip padişaha haber vermişler:

"Padişahım, fakirce bir adam geldi, yukarı gelmek istiyor, biz bırakmıyoruz."

"Bırakın oğlum gelsin."

Fakir adam yukarı çıkmış, padişaha demiş ki:

"Biz çok fakiriz, bana bir iş ver."

"İş yok, yalnız benim bir bahçem var, ağaçların altını aç, bahçeyi sula içinde iki gözlü bir de ev var, orada da otur, fakirsin madem."

Neyse bu eve geliyor, kızına anlatıyor:

"Kızım, Padişaha gittim, söyledim Bir bahçem var, ağaçlara bak, bahçeyi sula, orada iki göz bir evim var, orada otur, sana dört yüz lira da aylık, başka iş yok, dedi."

"Peki, baba biz üç kişiyiz dört yüz lira neyimize yetmez, gidelim."

Göçüp geliyorlar. Bir de bakıyorlar o bahçe harabe, ağaçlar kurumuş, ev eski yıkık. Bu kız iki üç günde bir ağaçları suluyor, çiçekler ekiyor. O evi saray gibi yapıyor, suluyor temizliyor. Ağaçlar büyüyor, çiçekler açıyor. Bir gün Padişahın oğlu gelip bahçeye bakıyor, o yıkılan bahçe yıkılan ev, kuruyan ağaçlar hep yemyeşil bülbüller ötüyor içinde. Bir de kız var, gül topluyor deste deste. Bir güzel, bir güzel, dünya güzeli. Bu padişahın oğlunun buna gönlü düşüyor. Kendi kendine:

"Gidip evde benim gönlüm buna düştü desem, sen bir Padişah oğlusun, nasıl gönlün hizmetçinin kızına düştü diyecekler." diyor. Kız da içinden buna tutuluyor, ama o bir padişah oğlu, beni alır mı diye düşünüyor. Oğlan eve geliyor, bunu merak ediyor, kendi kendine düşünüyor. Annesi soruyor: "Oğlum ne düşünüyorsun ?"

"Söylemem."

"Yok, oğlum, söylemelisin. Sen benim evladımsın, her derdini bilmek isterim."

"Ne söyleyeyim anne!: izim bahçedeki hizmetçinin kızına gönlüm düştü, biliyorum, babam istemez. Ben bir padişah oğlu, o bir hizmetçi kızı."

"İmkânı yok olmaz oğlum, benim bacımın da bir kızı var, o da onun gibi güzel, itersen sana onu getireyim."

"Peki, getir ama ona benzemiyorsa geri gönderirim."

"Yok oğlum, güzelliği her şeyi onun gibi."

"Peki anne git, getir."

Annesi gidiyor, bacısının kızını istiyor, buna nişanlıyorlar. Bu oğlan da her gün bahçeye gidiyor, kıza diyor ki:

"Terace kızı ne âlemdesin ?"

"Ne âlemde olayım Terace kızı verir sana bir deste gül, seni senden istemez, seni Allahtan ister. "

"Kız söyleme böyle sözler, ben bir Padişah oğlu sen bir hizmetçi kızı niye bunu böyle söylüyorsun?"

"Ben sana bir şey söylemiyorum, ben seni Allahtan istiyorum."

Bu oğlan her gün gider bahçeye, her gün sorar: "Terace kızı ne âlemdesin ?"

Kız da bir deste gül toplar, oğlana verir, der ki: "Ben bu deste gülü sana veririm, seni senden değil, Allahtan isterim."

"Kız, ben nişanlıyım bugün yarın düğünüm tutulacak, daha beni niye Allahtan istiyorsun ben seni alır mıyım?"

"Olsun, ben gelin gelinceye kadar seni Allahtan isterim."

Bu oğlanın düğünü tutuluncaya kadar bir deste gül topluyor, oğlana veriyor, böyle diyor. Oğlanın düğünü tutuluyor, gelini getiriyorlar, o kız da orada iş görüyor, oğlanın annesi buna: "Kız, haydi gel, bu gelinin altını yüzüğünü tak, elbiselerini giy, oğlum bugün odada seni görsün, gene sabahtan evine gidersin. Şimdi o gelini gösterirsek çirkindir diye onu geri yollar. Bu gece oğlum seni görsün, sabahtan sen evine gidersin." diyor. Kız da razı oluyor, Oğlan gece bahçeye gidiyor:

"Teraca kızı, ne âlemdesin ?"

"Ne âlemde olayım ne varsa sende var, senin düğünün uluyor. Al bu destegülü seni senden istemem, seni Allahtan isterim."

"Kız benim düğünüm oluyor, artık bunları bırak."

"Olsun, düğünün olsun."

Akşam olunca gelinin elbiselerini buna giydiriyorlar, altınlarını buna takıyorlar. Gelin diye odaya bırakıyorlar. Oğlan geliyor bakıyor, sevdiği kızıdan daha güzel, tabi şimdi bezekli daha güzel olmuş, Oğlan ne ederse etsin bu kız konuşmuyor,

Sonra kız diyor ki: "Üç tane şartım var, onları yaparsan seninle konuşurum, yapmazsan konuşmam."

"Söyle şartlardan kolay ne var."

"Şu sarayı, bahçeyi, hizmetçinin oturduğu evin tapusunu al tın bir bileziğe yazdıracaksın, üstüne de babanın mührünü basacaksın, o zaman seninle konuşurum."

"Ondan kolay ne var."

Gidiyor, kızın dediklerini yapıyor. Bileziği de kızın koluna takıyor. Neyse sabah oluyor, kızı evine yolluyorlar, gene öteki gelini hazırlıyorlar. Kız evine geliyor, oğlan da hizmetçi kız ne yapıyor diye geliyor:

"Terace kızı ne âlemdesin ?"

"Ne âlemde olayım, sen anlat, sen evlendin, karın sana eziyet etti mi ?"

"Karı ne ki adama eziyet etsin."

"Ben akşam bir şey düşündüm. Korkarım ki karın seni kandırdı bu sarayı, bahçeyi bu evi hep onun üstüne yaptın. Biz de fakiriz, bizi kovarsa nereye gideriz."

"Kız git, karı kaç paralık adam ki beni kandırsın."

"Valla ben çok korkuyorum, karın güzel mi ?"

"Senden güzel, ben önce seni unutamam demiştim ama, o senden daha güzel, sana da çok benziyor."

Kız kolunu açıyor, mühürlü bileziği oğlan görüyor, kızın kolunu tutuyor:

"Bunları nereden buldun? Bunlar benim babamın altını, tapusu, mührü."

"Senin annenin yaptıkları için ben de böyle yaptım. Senin annenin bacısının kızı çirkin, sizin odada oturuyor, korkularından sana göstermediler. Annenonun elbiselerini bana giydirdi gece senin yanına beni koydular. Sabah da beni kovdu. Ben sonumun böyle olduğunu bildiğim için bu tapuları senden aldım."

Oğlan o zaman hemen annesine gidiyor : "Anne, bunlar fakirdirler diye namuslarında mı fakirdir? Sana önce dedim bu kızı alalım diye kabul etmedin. Şimdi neden gizli gizli getiriyorsun?" diyor. Teyzesinin kızını geri gönderiyor. Yedi gün yedi gece bunlara düğün çalınıyor. Yiyor içiyor muratlarına geçiyorlar.

## **EK 2. Bilge Öğütlerin Nimesi Masalı**

Bir varmış bir yokmuş bir babayla oğlu varmış. Adamın oğlu çok cahil olarak büyümüş ve babası bunun için çok üzülürmüş. Bir gün oğlunu yanına çağırıp demiş ki:

– Artık yeter her gün evde oturmak. Git iyi insanlarla tanış, onlarla arkadaş ol ve akıl kazan.

Böylece oğul baba evinden gitmiş. Çok üzgün görüldüğünden ilk karşısına çıkan ona sormuş:

– Ne oldu sana yiğit, çok üzgün görünüyorsun?

– Ben baba evinde cahil olarak büyüyordum, diye başlamış o, ve babam beni akıl kazanmam, iyi insanlarla tanışıp arkadaş olmam için gönderdi.

– Öyleyse, dedi rastlayan, ben sana bir öğütte bulunayım. Belki lazım olur. Eğer iki kadından birisini seçmek gerekcekse ve senden hangisinin güzel olduğunu sorarlarsa şöyle cevap ver: "Güzel güzel değil, sevilen güzel".

Çocuk teşekkür etmiş, yoluna devam etmiş. Biraz adım atar atmaz bir ses duymuş:

– Nereye gidiyorsun, cahil?

Çocuk arkasına bakmış ve tanımadığı insanı görmüş:

– Sen nerden biliyorsun benim cahil olduğumu? diye çocuk sormuş.

– Bu senin yüzünden belli. Peki, nereye gidiyorsun? Çocuk başından geçenleri anlatmış.

– Öyleyse, benim iyi öğüdümü dinle, demiş yabancı. Belki sana lazım olur. Aklında tut: “Kimin evinde karnını doyurduysan ona düşman olma”.

Çocuk iyi öğüt için teşekkür etmiş ve yoluna devam etmiş. Birazdan karşısına yaşlı bir adam çıkmış. Yaşlı adam oldukça zor adımlarla ilerliyormuş. Çocuk onun kolundan tutup yürümesine yardım etmiş.

– Benim dediklerime karşı çıkma, oğlum, demiş giderken yaşlı adam. Belki lazım olur: “Sabahki yemekten vazgeçme, akşamki yemeği de bekleme”.

Çocuk boynunu eğerek teşekkür etmiş. Az mıdır çok mudur yol yürümüş ve kervanlara denk gelmiş. Kervanların bir sürü malı varmış. Kervanların biri ona kim olduğunu sorunca başından geçenleri anlatmış. Tüccar çocuğa onlarla çalışmasını söylemiş. Çocuk memnuniyetle kabul etmiş ve kervanlara katılmış.

Susuz bozkırlardan geçerek kuyunun yanına gelip durmuşlar. İşçilerden biri ipe kovayı bağlayarak ipi kuyuya indirmiş; ancak ipi geri çıkarınca kova yokmuş. O zaman kendisi kuyuya inmiş. İpi geri çektiklerinde inende çıkmamış. Herkes ne yapacağına şaşırmış ve korkmuşlar. Herkes çok susamış.

– Kim kuyuya inip su alırsa, bol ödül kazanır, demiş tüccar.

O zaman çocuk kaybedecek hiçbir şeyi olmadığını düşünmüş: eğer o ölürse kimse ona acımaz, çünkü babası bile ona cahil olduğunu söylemiş. Oysaki ki ödül kazanırsa evine boş elleriyle dönmeyecekmış. Böylece o beline ipi bağlayıp aşağı doğru inmiş.

İçeride gördükleri onu ürpertmiş. Kuyunun dibinde büyücü oturuyormuş, onun yanında da iki kadın varmış. Onların yanında kuyuya girip çıkmayan işçinin cesedi yatıyormuş. Büyücü korkutucu sesle çocuğa yanındaki kadınların hangisinin daha güzel olduğunu sormuş. Çocuk verilen öğütlerin ilkinin hatırlamış demiş ki:

– Güzel güzel değil, sevilen güzel.

Büyücü kahkaha atmış ve artık güzel bir sesle demiş:

– Meğerse sen çok akıllı çocukmuşsun. Suyu ne kadar istersen o kadar alabilirsin.

Çocuk herkese yetecek kadar suyu kovaya doldurmuş ve sağ salim kuyudan çıkmış. Tüccar çocuğa ödül olarak malının bir kısmını vermiş.

Beklenmedik yerde zengin olan çocuk tüccar olmuş ve zenginliğini daha da çoğaltmış.

Bir gün eski arkadaşının yanına şehre gelmiş. Arkadaşı onu güler yüzle karşılamış. Ancak arkadaşının karısı ona âşık olmuş. Kadın ona çok iyi davranırmış ve bir gün ona sevdiğini söylemiş O zaman çocuk öğütlerden birini hatırlamış: “Kiminevindeyemek yediysen, ona düşman olma” ve onun sevgisini reddetmiş. Kadın çocuğu affedememiş ve eşi eve gelince çocuğa iftirada bulunmuş.

Ev sahibi de arkadaşını öldürmeyi düşünmüş ve arkadaşı fırıncıya gelmiş:

- Yarın sana benim adamım ekmek almaya gelir sen de onu fırına at.
- Olur demiş fırıncı.

Ev sahibi evine gelmiş ve karısına yarın sabah misafiri fırıncıya ekmek almaya göndereceğini ve onun da misafiri fırına atacağını söylemiş.

- Bunu ne güzel düşünmüşsün, diye eşini övmüş kadın. Sabah ev sahibi misafire ekmek almak için fırıncıya gitmesini söylemiş.

Kötü bir şey düşünmeyen çocuk ev sahibinin ricasına razı olmuş. Kapıdan çıkar çıkmaz hemşerisine rastlamış.

- O yiğit, diye seslenmiş hemşerisi, seninle karşılaştığıma çok memnunum! Senin baban dönmeni dört gözle bekliyor. Eve gel, ben seni misafir edeyim.

Çocuk yolda karşılaştığı yaşlı adamı ve onun verdiği öğüdü hatırlamış: “Sabahki yemekten vazgeçme, akşamki yemeği de bekleme”. Böylece hemşerisinin evine gitmiş.

Arada sabırsızlıktan evinde oturamayan kadın onun üzerinin nasıl yandığını merak ederek fırıncıya gelmiş. Fırıncı onun geldiğine çok şaşırılmış ve arkadaşının karısını öldürmek çok ağır gelmiş; fakat verdiği sözü hatırlayarak kadını tutup fırına atmış.

Çocuk ise hemşerisinin evinde yemek yedikten sonra fırıncıya gelip ekmeği alıp evine dönmüş. Eve gelince ev sahibi onu görüp düşünmüş. Sonra da fırıncıya gitmiş ve ona sabah ekmek için kimin geldiğini sormuş.

- Senin karın geldi, diye cevap vermiş fırıncı, senin ricanla da ben onu fırına attım.

Ev sahibi bir şey dememiş ve evine dönmüş.

– Sen meğerse dürüst insanmışsın, demiş çocuğa ev sahibi. Oysaki ben karıma inanmıştım ve senin onu rezil ettiğini düşünmüştüm. Fakat yalancı karı kendisi fırına düştü.

– Ben senin ekmeğini yiyordum, tuzunu tadıyordum. Tabii ki sana hainlik yapamazdım, diye cevap vermiş çocuk.

Ayakları üzerinde sağlam bir şekilde durmayı öğrenen ve zengin olan çocuk bilge öğütleri hazmederek baba evine geri dönmüş (Eşmambetov, Brudniy, 1963: 237-241).