

Cumhuriyetin İkinci Yüzyılında **SOSYAL ve KÜLTÜREL** **ÇALIŞMALAR**

Editör
Muammer AK

ÇİZGİ | e-Kitap



Cumhuriyetin İkinci Yüzyılında
SOSYAL ve KÜLTÜREL
ÇALIŞMALAR

Editör
Muammer AK

Çizgi Kitabevi Yayınları (e-kitap)

©Çizgi Kitabevi
Aralık 2023

ISBN: 978-625-396-189-3

Yayıncı Sertifika No: 52493

KÜTÜPHANE BİLGİ KARTI

- Cataloging in Publication Data (CIP) -

Editör

Muammer AK

Cumhuriyetin İkinci Yüzyılında




SOSYAL ve KÜLTÜREL ÇALIŞMALAR

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

Kültürel Çalışmalar (cultural studies) insan üretimi olan kültür kavramını merkeze alarak sosyal bilim yapmaktır. Sosyoloji modern toplumun bilimidir. Dolayısıyla onun adeta daha çok modern batı toplumuna odaklandığı Batı dışı toplumlarının ise Antropolojiye bırakıldığını söylemek mümkündür. Bu itibarla, Kültürel Çalışmalar, Sosyoloji ile Antropoloji ayrımını geride bırakarak ikisinin birlikte olabileceğini ve bu birlikteliğin çok daha verimli olabileceğini varsayar. Dolayısıyla, Kültürel Çalışmalar bir nevi modern toplumun Antropolojisi olarak görülebilir.

Kültürel Çalışmalara sosyolojinin alt dallarının biraz geniş hali olarak bakmak hatalı olabilir; çünkü Kültürel Çalışmalar, sosyolojinin alt dallarını da kapsamaktadır. Kültürel Çalışmalar; sosyoloji, antropoloji, felsefe, edebiyat, sanat, ekonomi, hukuk vb. gibi sosyal bilimlerin birleştiği bir kavşaktır. Ancak bugün akademide bu alanlar farklı disiplinler olarak faaliyet göstermektedir. Buradaki temel mesele, bu alanların sanıldığı kadar birbirlerinden ayrılıp ayrılmadığıdır. İşte Kültürel Çalışmalar, öncelikle bu şüpheliyi temel alan, bu şüphenin ardına düşen ve kültürle ilgili konuların birlikte ele alınmasının daha doğru olacağından hareket eden disiplinlerarası bir alandır. Kültürel Çalışmaları, kültür kavramını merkeze alarak topluma bakabilme ve kültürü tüm diğer alanlarla birlikte ele alabilme çabası olarak ifade edebiliriz.

Kültür, Gökalp'in kavramlaştırmasıyla hars, halka ait olanı (halk kültürünü), otantikliği, yerliliği ifade etmekte ve daha çok bu çerçevede sosyal bilimlere konu olmaktadır. Türkiye'de kültür kavramının tek başına konu olarak incelenmesinden ziyade, genellikle kültür-medeniyet ikiliği çerçevesinde ele alındığını ve genellikle ikisini birlikte düşünmek gibi bir eğilimin olduğunu söylemek mümkündür. Ancak kültüre bu bakışın, onun bir taraftan medeniyetin gölgesinde kalmasına, diğer taraftan ise genellikle medeniyete karşı bir savunma aracı gibi görülmesine ve kültür-medeniyet veya kültürçü-medeniyetçi gibi bir tartışmaya da sebep olabilmektedir. Diğer taraftan, kültür-medeniyet karşılaştırmalarının, hiyerarşik bir mahiyetinin olduğu ve genellikle medeniyeti kültürün üzerinde bir yerde konumlandığını da söylemek mümkündür.

Hal böyle olunca ne medeniyetçilerin ne de kültürcülerin kültürü hak ettiği şekilde ele alabildiklerini söylemek kolay değildir. Bunun böyle olmasında medeniyetçilerin kültürü ihmal eden ve deyim yerindeyse fetişizme varan medeniyetçilikleri, kültürcülerin ise evrensel temastaki yetersizliklerinin etkili olduğu söylenebilir. Diğer taraftan kültüre olan bu yaklaşımın Türkiye'nin modernleşme süreciyle ilgili olabileceğini söylemek mümkündür. Bu bağlamda, kültür gözardı edilerek modernleşme, demokrasi, kurumsallaşma vb. gibi kavramların anlaşılması kolay değildir. Yine kültürü dikkate almanın; eğitim, hukuk, ekonomi, edebiyat vb. gibi alanların da anlaşılmasını kolaylaştıracağı açıktır. O halde buradan kültürü tüm bu disiplinlerle birlikte ele almak ve kültürel çalışmalara daha fazla önem vermek durumunda olduğumuz sonucunu çıkarabiliriz.

İşte bu kitabın amacı kültürel çalışmalara dikkat çekmek ve bu alana mütevazı bir katkı sunmaktır. 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

Göç ve Şehirleşme Olgusu	8
Ertuğrul Hamit Arslantürk Zeki Arslantürk	
Kültür Süreçleri ve Türk İslam Kültürü	23
Ali Coşkun	
Uygarlaşma Sürecinin Diyalektiği: Tarihsel Sosyoloji ve Eleştirel Teori Arasında Bir Tartışma	34
Salih Akkanat	
Siyasal Sistemin İşlevselliği Bağlamında Siyasal Kültürün Gelişiminin Karşılaştırmalı Değerlendirmesi.....	49
Nihat Yılmaz	
Cumhuriyet Döneminde Kültür Hayatımızda Kadın.....	63
Emine Öztürk	
Gündelik Hayat ve Kültür Tartışmaları.....	77
Ensar Çetin	
Kültür ve Sosyoloj	84
Orhan Bingöl Erkan Dikici	
Kültür ve Eğitim.....	91
Celal Yeşilçayır	
Kültür ve Kimlik.....	106
Muammer Ak	
Atatürk'ün Dil Doktrini	127
Cihangir Kızılözen	
Kültür ve Edebiyat	139
Duygu Bingöl	
İletişim ve Kültür.....	150
Ersin Diker	
Sanal Cemaatler	166
Erkan Dikici Alparslan Çobanoğlu	
Meslek ve Sosyal Hareketlilik	175
Arif Çiçek	

GÖÇ ve ŞEHİRLEŞME OLGUSU: TÜRKİYE’NİN ÖZETİ: İSTANBUL

Dr. Ertuğrul Hamit ARSLANTÜRK
Prof. Dr. Zeki ARSLANTÜRK



TRABZONSPOR İSTANBUL’DA ŞAMPİYONLUK KUTLADI

Trabzon örneğini olay yeni ve hafızalarda olduğu için verdim. Yoksa İstanbul’a göç yalnız Trabzon’dan olmadı, olmuyor. İstanbul Türkiye’nin Gettolar halinde özetidir:

İstanbul İstatistik Ofisi'nin il, ilçe, köy ve mahalle kategorilerinde yaptığı incelemeye göre İstanbul'da, 7 bin 555'i dernek, 164'ü federasyon ve 13'ü konfederasyon olmak üzere, toplam 7 bin 732 hemşehri derneği bulunuyor: Sivas 718, Tokat 431, İstanbul 429, Kastamonu 416, Giresun 348, Ordu 347, Erzincan 322, Erzurum 265, Sinop 260, Malatya 260, Trabzon 205, Samsun 184, Ardahan 167, Bayburt 165, Gümüşhane 162, Kars 149, Çankırı 148. (İstanbul İstatistik Ofisi)

SÖZ BAŞI

İnsanın son nefesinde, sayıkladığı şeyin, doğduğu yerin olduğunu söylerler. Son nefeste olmasa bile, vatan özlemi gönlüne düşme-yen kişi yoktur. Buna rağmen doğduğu vatanını terk eder; başka diyarlara gider.

Kızılma, Türkün gideceği yerin ufuktaki adıdır. İla-i Kelimetullahla buluşması ile Türk-İslam Ülküsü olarak tarihte yerini alır.

Aynı şekilde, fert ile mekân arasında kurulan bu manevi bağ gibi, sosyal birlikle mekân arasında manevi bir bağ bulunur. Zira bir yere yerleşen bir sosyal birlik, bu yere tarihi olaylarla ve bu yerde meydana getirdiği eserlerle bağlıdır. Hatta bu eserlerin, kendi başarıları olması da gerekmez. Bu başarılar çeşitli çağların ve sosyal birliklerin başarıları da olabilir. Böylece bir kültürlenme ve kültür bütünleşmesi olgusu teşekkül eder.

Tarihi varlık alanı için mekân bambaşka bir nitelik taşır. Sosyal olay ve olguları belirlemede mekân iki türlü rol oynar. Bunlardan birisi, insanın ve insan topluluklarının mutlaka bir fiziki ve coğrafi çevrede yaşamak zorunluluğundan gelen çevre-mekân etkisi, diğeri de insanın ve insan topluluklarının, üzerinde yaşadıkları mekâna verdikleri anlam dolayısıyla ortaya çıkan etkileme ve etkilenme durumudur. Her iki halin oluştuğu etkileşim bütünü, aynı zamanda bir sosyal grubun yarattığı sosyo-kültürel yapının ifadesidir.

Fiziki mekânın ve coğrafi şartların belirmesiyle ortaya çıkan bu sosyo-kültürel yapıda insan faktörünün rolü büyüktür. Zira bu şartlar altında kültürü meydana getirecek insandır. Yiyecek, içecek, giyim-kuşam, barınma gibi ilkel ihtiyaçları karşılamada, zenginlik, endüstri, sağlık, insan verimi, politik örgüt, deha ve medeniyet yaratma çoğu defa fiziki mekân ve coğrafi şartlara bağlı ise de, insanın bunları yapmaya ve meydana getirmeye hazır olması gerekir.



Türk'ün atının nallarının bastığı toprak onun vatanıdır. Geniş anlamda TURAN bu vatanın ortak adıdır. Turan ırkı bir çınardır. Her Türk bu çınarın üyesidir. Kökleri tarihin derinliklerinde var olan bu ırkın gövdesi tarihi varlık alanını oluşturmaktadır. "Devlet ebed müddet ülküsü" onun varlık sebebi olmuştur.

GÖÇ OLGUSU ve ŞEHİRLEŞME

1.Köy-Şehir Farklılaşması

Tarihi varlık alanı bir bütündür. Ancak bu bütünün içinde gerçekleşen insan başarıları her zaman ve zeminde aynı değildir.

İnsanoğlunun bu zaman sürecinde başlattığı en önemli olgular arasında göçebe hayattan yerleşik hayata geçiş sürecinin yer aldığı kabul edilmektedir (Cipolla, 1974: 87). Bu olgu da insanlık tarihinde iki fenomenle temsil edilir. *Köylülük* ve *Şehirlilik*.

Köy şehirden önce kurulur. Zamanla şehirleşmeye müsait olan yerleşim bölgeleri (köyler) şehir halini alır. Toprağa yerleşme ile başlayan bu olgu halen devam etmektedir.

Toprağa yerleşme olgusu peşinden yeni yeni toplum yapılarını da getirir. Sosyal realitenin bu tezahürleri (fenomenleri) sosyologlar tarafından farklı farklı kavramlarla ifade edilmesine rağmen, vurguladıkları özellikler birbirine benzemektedir. Mesela İbn Haldun toplumları üç ana başlık altında tiplendirmektedir: a. Göçebe, b. Yarı Göçebe, c. Yerleşik ve Medeni. E.Durkheim; Organik ve Mekanik toplumlar, A.Comte; Statik-dinamik, F.Tönnies; Cemaat-Cemiyet, Cooley: Asli ve Tali gruplar, Bergson: Kapalı ve açık toplumlar, L.von Viese; Kütle-Grup-Korporasyon, Sombarts; İdeal-Final-İntentional olarak toplumları tiplendirmektedirler (Plank, 1979:6).

Toplumun akışı, İbn Haldun'da da görüldüğü gibi, cemaatten cemiyete doğrudur. İnsanlığın tarihi gelişimi tarımsal veya köy tipinden sanayileşme veya şehirleşme sürecine geçişle mümkün olmuştur. Başka bir deyimle, köy veya tarımsal toplumlar, kendi içinden bir takım başkalaşma olayından sonra zıddı olan şehir tipini yaratır.

Köy-şehir zıtlaşmasının bu tarihi gelişmesine rağmen köy-şehir ilişkileri günümüze kadar bazen olumlu, bazen de olumsuz yönden devam et-

miştir. Fakat bütün dinamik gelişmelere karşılık günümüzde metropolitler (büyük şehirler) ile köy ve çiftlikler arasındaki zıtlıkların tamamen kaybolduğu söylenemez.

Köy ve şehir bağlantıları tarihi oluşumu içinde süregelmiştir. Bu gelişim şehirlerin lehine olmuş, birçok kez köy kültürleri silinip gitmiştir. 19. Yüzyılda başlayan sanayileşme devrimi, köylerden şehre geniş Köylü kitlelerinin akımına neden olmuştur; Köy nüfusu boşalmıştır. Bu da köy yaşantısının canlılığını bozmuştur. 1929 Dünya ekonomik buhranı, dünyanın diğer kısımlarında olduğu gibi, Birleşik Devletlerde de yeniden şehirlerden köylere bir yatay hareketlilik meydana getirdi. Bu dönüş hareketi şehir ve köy kültürleri arasındaki farkları derin bir şekilde silip süpürdü (Türkdoğan, 1977: 63).

Gelişmişlik ve şehirleşme arasında anlamlı bir ilişki mevcuttur. Gelişmiş ülkelerde köy-şehir farklılaşması çok düşük veya ortadan kalkmış olmasına rağmen geri kalmış ve gelişmekte olan ülkelerde bu süreç devam etmektedir.

Ülkemiz gelişmekte olan ülkeler içinde yer almaktadır. Bir yandan kırsal alanlardan şehirlere göçün devam etmesi yanında dış göçlerle ülkeye göçmen akını devam etmektedir. İkinci grupta yer alan göçmenler genellikle şehirlerde veya şehir kenarlarında iskân edilmektedir. Bu kadar nüfusu beslemeye, iskâna hazır olmayan şehirlerimizde sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel birtakım problemlerin ortaya çıkması da tabiidir.

2. Türk Köyünde Haberleşme Sistemleri ve Şehirleşme-Modernleşme Eğilimleri

Haberleşme, yeni deyimle iletişim, iki varlık arasında haberdarlığı ve karşılıklı etkileşimi ifade etmektedir. Karşılıklı haberdarlık idrak, tanıma ve anlamayı gerektirir. Bu sebeple maddi varlıklar arasında etkileşim söz konusu olmasına karşılık haberdarlık yoktur (Bilgiseven, 1986:4).

Haberleşme, şahıslar arasında manaların mübadelesi olarak veya yaşadıkları sürece insanlar arasında durmadan devam eden bilgi alışverişi olarak tanımlanabilir (Ballachey, 1971:23). Bu suretle insanlar birbirleri ile objeler üzerinde bir anlam bütünlüğü elde ederler, anlaşılır.

Bir obje hakkında müşterek veya paylaşılan bilgilerin elde edilmesinde semboller kullanılır. İnsanlar arasında en önemli haberleşme vasıtasının dil olmasına rağmen, başka semboller de kullanılmaktadır. Dil gibi bütün bu semboller de düşünmenin davranışa yansıyan ürünleridir.

İnsanların birbiri ile anlaşabilmeleri için varlıkların sembolleri üzerinde; ne anlama geldiklerinde anlaşmaları gerekir. Bu anlaşmayı sağlayan ortaklaşa anlamlaştırma işlemi müşterek kültür tarafından sağlanır. Ortak kültüre sahip insanların benzer kognitif dünyaları vardır. Bu nedenle bir insanın ve insanların davranışlarını anlamak ve açıklayabilmek için üyesi buldukları kültürleri içinde onları değerlendirmek lazımdır (Ballachey, 1971: 41).

Hans Freyer içinde bulunduğumuz yüzyıla “Haberleşme Çağı” adını verirken haklı idi. Artık herkesin üzerinde ittifak ettiği isim “bilgi-haberleşme-bilgisayar” çağıdır. Haberleşme vasıtalarının çoğalması ve gelişmesi dünyayı küçültmüş milyonlarca insanın aynı anda birbiriyle haberleşmesini imkân dâhiline çıkarmıştır. Bu durum insanlar arası haberleşme ve etkileşme sistemlerini de değiştirmiştir. Diğer bir ifade ile haberleşme vasıtalarındaki değişim, insanlar arası davranış vakıalarının ve tiplerinin oluşmasına sebep olmaktadır.

Ülkemizde 1950 yıllarından başlamak üzere, özellikle 20–30 yıl içinde şehir ve köy sahasında bir takım temel değişimler ortaya çıkmıştır. Bir taraftan yoğun şehir merkezlerinin kuruluşu, diğer taraftan taşıt vasıtaları, yollar ve çeşitli kitle araçlarının ilçe, kasaba ve köylere kadar yayılması bu değişimlerin en önemli nedenleri arasındadır (Türkoğan, 1977:9).

Bu süreç, geleneksel, kapalı köy yapılarını etkilemiştir. Köyle şehir arasında mesafenin kısılması köylünün modernizmi temsil eden şehirleşme sürecine girmesi bir yandan köylerde de modernleşme eğilimlerinin doğmasına, diğer yandan da köyden şehre göç olgusuna sebep olmuştur. Aynı şekilde köy içi haberleşme sistemlerini de bu sürece bağlı olarak değişmiş ve modern haberleşme sistemleri Türk köyüne girmiştir.

Ülkemizde köylerin bu sürece giriş zaman ve zeminleri farklılıkları arz eder. Buna rağmen bu gün için teknolojinin sağladığı imkânlardan nasibini almayan çok az köy kalmıştır. 1968 yılında T.C. Başbakanlık Devlet Planlama Teşkilatı SPD Araştırma Şubesi Toplum Yapısı Araştırma Grubu tarafından gerçekleştirilen ve 1970 yılında sonuçları yayınlanan “Türk Köyünde Modernleşme Eğilimleri Araştırması” adlı survey tipi araştırmada köylülerin “Bugün köyünüzün karşı karşıya bulunduğu en önemli mesele, dert veya güçlük nedir?” sorusuna bütün cevaplandırıcılara göre köyün en önemli meselesi olarak bölgeler arası

farklılıklar gözükmesine rağmen, yol, su, elektrik, okul ön sırada yer almaktadır (Tuğaç ve vd.,1970). Aradan geçen 3 yıllık zamanda 1992 yılı itibariyle yol, su, elektrik ve okulsuz köyün hemen hemen kalmadığını görmekteyiz. Artık köylünün gündeminde düzenli yol, iyi su, daha verimli, daha rahat, daha çok kavramlarının ne kadarına sınırlı bir cevap vermek mümkün değildir. Ancak bu kavramların kabulü ve zihniyete dönüşmesi yeni bir yapının işareti sayılmaktadır.

İster Tönnies'in cemaat-cemiyet (Gemeinschaft-Gesellschaft) şeklindeki ayrımından, isterse Durkheim'in mekanik-organik ayrımından hareketle insan toplulukları vasıflandırılın ve tipleştirilsin, günümüz modern toplumlarında, biz duygusundan ziyade, ben duygusunun ağır bastığı; müşterek hayatın ana şartlarını paylaşacak şekilde aynı mekânda bir arada yaşayan kuvvetli bir dayanışma ve bütünleşme içinde olan ve yoğun birlik şuuruna sahip insan topluluğundan, sürekli, dinamik, mesleki bakımdan yeterli derecede farklılaşmış fert ve sosyal gruplardan, sosyal teşkilat ve ilişkiler ağından oluşan bir yapıya doğru değişme mevcuttur.

Durum bu şekilde teorik temellere oturtulunca Türk köyü için aynı tespitleri yapabilmek imkânı doğmaktadır.

Türk Köyünde Haberleşme Kaynakları: Değişme öncesi cemaat yapısı arzeden Türk köyünde köy dışı haberler köye gelen resmi devlet memurları (vergi memuru, posta memuru, özel devlet duyuruları), askere gidip gelen gençler, haftada veya ayda bir nahiyeye veya ilçeye gidip gelebilen kişiler vasıtasıyla, muhtar, imam ve köy öğretmenlerinden sağlanmaktaydı. Çok acil durumlarda, mektup, telgraf ve telefon ihtiyaçları bizzat şehre inilmek suretiyle çözümlenmekteydi.

Daha sonraları gramofon, pilli radyo köye girer. Yolların yaya yolundan motorlu taşıt yollarına dönüşmesi ile köyle şehir birbirine yaklaşır. Fiziki bir yakınlıktan ziyade **zaman ve zihniyet yakınlığı** vuku bulur. Artık şehirde köylü erkekler, köylü kadınları sıkça görülür. Hatta nahiyeye ilçe, büyük şehirlerin pazarlarında köylüler hem satıcı ve hem de alıcı pozisyonunda bulunurlar.

Telefon, radyo ve televizyonun köye girişi eski yapı üzerinde bir ihtilal etkisi yapar. Artık dünya küçülmüştür, bütün dünyanın fazileti ve rezaleti bir kutunun içinde evlerde, hatta yatak odalarında köylünün zihniyet dünyasında, tutum ve davranışlarında iz bırakmaktadır.

Bugün için okul bulunmayan köy ülkemizde mevcut değildir. Yeni nesilden okuma-yazma bilmeyenler bu imkânı devlete rağmen kullanamayanlar veya kullanmak istemeyenlerden ibaret kalmıştır.

Ortaokul, lise, üniversite öğrencileri ve mezunları yeniliğin, medeniyetin taşıyıcısı olarak bilgi ve haber kaynağı olarak görev icra etmektedirler.

Demokratikleşme sürecinde seçim propagandaları sebebiyle de olsa milletvekili, bakanla yüz yüze gelmeyen köy de mevcut değildir. Kaymakamlar, valiler, müdürler, mühendisler vs. köylere gitmekte veya köylü bunlarla yüz yüze görüşme imkânı bulmaktadır.

Gazete, dergi, kitap yavaş yavaş köylüyle de tanışmaktadır. Ancak şehirlisi-köylüsü, öğrencisi-öğretmeni ile ortak hastalığımız olan okumama hastalığı köylüye de sirayet etmiş durumdadır.

Türk köyünde değişme sürecine etki eden diğer bir haber kaynağı da köyden şehre göçlerdir. Bu göçler daimi veya süreli olmaktadır. Ancak her halde çoğunlukla bu kişiler köyle irtibatlarını devam ettirmekte ve bu coğrafi hareketlilik, köy değerlerinin şehre, şehir değerlerinin de köylere yayılması dediğimiz Rurbanization olayını yaratmıştır.

1960 yıllardan itibaren yurt dışına vuku bulan işçi göçleri ile Türk insanı, modernleşmenin modeli olarak takdim edilen Batıyı bizzat kendi yapısında görme, tanıma ve haberleşme olgusunu deneme imkânını bulmuştur. Böylece Türk köylüsü bu işçiler vasıtasıyla dış ülkelerle haberleşme sürecine girmiştir. Haberleşmede Mesajın Muhtevası, Hasret kankan asker mektupları, gurbetten sevgiliye mektuplar aynı zamanda gözlemleri de ifade etmekteydiler.

Elinde tüfek, tank üzerinde veya tamir kademesi, çay ocağı. Ali okulu önünde çekilmiş resimler asker mektupları içinden çıkan önemli vesikaları oluşturur. Uzun zaman askerde elde edilen tecrübeler Türk köyünde yeniliğin motoru vazifesini görür. Bu gurbet tecrübeleri ile birleşir, sosyo-kültürel değişmeyi tabii seyrinde sürdürür.

Modernleşmede şehirler cazibe merkezi konumundadır. Modern endüstriyel ekonomi için gerekli bilgi, beceri ve kaynakları şehirde bulunur. Ayrıca eğitim ve kitle iletişim araçları şehirde gelişir. Okuma-yazma modern toplumun talep ettiği bilgi ve beceriye sahip insanları yetiştirmeyi ve kitle iletişim araçları da eğitilmiş nüfusun gelişmesini hızlandırır. Ancak,

şehirleşmenin getirdiği olumsuz durumlar da vardır. Bunlar arasında yabancılaşma ve anomi sayılabilir.

Bütün sosyal davranışların temelinde taklidin bulunduğu kabul edildiğinde şehirli ile köylü arasında bir taklit sürecinin yaşandığı kabul edilmelidir. Köylü şehirli ve şehir hayatı ile etkileşime girmesi durumunda şehrin köye hâkim olması tabiidir. Her ne kadar köylü manevi kültürün taşıyıcısı ise de maddi kültürün cazibesine kapılması, modern hayatın rahat ve konforu onu etkileyecektir.

Şehirle teması sağlayanlar yeni tecrübelerini köye taşırlar. Temasın sıklığı, şehre gidip gelenlerin çokluğu bu taşımayı hızlandırır. Sonuçta köyle şehir arasında zihniyet ve sosyal hayat bakımından bir dengeleşme olgusu zuhur eder. Zaman kavramı değişir. Devlet etkinliklerine karşı olumlu tutum gelişir. İyimserlik ve kişinin kaderini kendisinin kontrol ettiğine inanılır. Aşiret ve kapalı gruplar kültüründen milli kültür bütünlüşmesine gidilir. Gözlem, deney akıl ve mantık ön plana çıkar. Olaylar sebep-sonuç ilişkisi düzenlemede hukuk kuralları ön plana çıkar. Kişilerde biz ruhundan ziyade ben ruhu hâkim olur. Geleneksel otoriteler gücünü kaybeder. Milli liderlere karşı olumlu tutumlar geliştirilir. Siyasi partiler ortaya çıkar. Rekabet içerisinde geçmişten ziyade gelecek planlıdır.

Haberleşmenin Alıcı Unsuru: Bir haberleşme sisteminde en önemli öğelerden biri de mesajı alacak kişi yani alıcıdır. Köy ve şehir arasındaki haberleşmede alıcı köylüdür. Aynı şekilde kitle iletişim araçlarının köylünün kognitif dünyasını ve kültürel yapısını etkileyebilmesi için köylünün buna hazır olması gerekir.

Köylülük bir hayat tarzıdır. Bu hayat, belli fiziki ve coğrafi ortamda, belli normlar tarafından meydana getirilir. Bir başka söyleyişle, ferдин standartları grup standartları (normları) tarafından belirlenir ve kontrol altında bulundurulur. Bu nedenle köylünün dış temas ve kitle haberleşme vasıtaları ile elde edeceği ferdi zihniyetin içinde bulunduğu toplumla ortaklaşa hayat tarzı halini alabilmesi için zamana ihtiyaç vardır. Belli bir zaman geçmeden ve benzer zihniyet değişmesine uğrayanlar bir grup oluşturmadan veya köy standartlarını değiştirmeden bütünü temsil eden bir cemaat yapısından cemiyet yapısına geçiş mümkün olmaz.

İnsanlar arası münasebetlerden doğan sosyal olayları ve bunların nasıl tipleşeceğini fizik olaylar gibi önceden tahmin etmek mümkün değil-

dir. K.Marx'ın kehaneti değişen dünya şartlarında yanlış çıktığı gibi, modernizmin modelinin Batı olduğunu söyleyenler de bunun böyle olmadığını kabul etmek zorunda kalıyorlar. Artık modern insan tipi tanımı yapılıyor. Ancak bu tipin vasıflarını da çizen yine batılılar olmaktadır.

Haberleşmede kaynaklar ve mesajlar değişmesine rağmen Türk köyünde resmi ideoloji tarafından batılılaşma anlamında empoze edilmeye çalışılan bir modernleşme olgusu zuhur etmemektedir. Ne batılılaşan bir toplum yapısı ortaya çıkmakta ve ne de eski yapı aynen devam etmektedir. İkisinden de farklı bir insan tipi ve sosyal yapı ortaya çıkmaktadır.

Türk ailesi ataerkil veya geleneksel aile tipinden farklı bir tipe doğru değişmektedir. Geçiş ailesi adı verilen bu tipin geleneksel aile tipi ile çekirdek aile tipinin bir sentezi olduğu kanaatindeyiz. Böyle bir durumda yapılacak iş yeni aile tipini her türlü olumsuzluklardan korumak için tedbirler almak, biz duygusu ile ben duygusunu beraber yaşatan bir yapıda tutmaktadır. Özellikle Türk köy ailesinde meydana gelecek milli kültürden mahrum bir yapı Türk milletinin kendi şahsiyetini kaybetmesi sonucunu doğuracaktır (Arslantürk, 1992).

3. Şehirleşme ve Gecekondulaşma Olgusu

Gelişmekte olan ülkelerde şehirleşme ile gecekondulaşma arasında anlamlı bir ilişki vardır. Şehirleşme hareketleri esas itibariyle nüfusun belirli bir yerleşme yerine yığılmasıyla başlamıştır. Nüfusun belirli bir yöreye toplanmasına yol açan faktörlerin çeşitli olması, şehirleşme hareketlerinin biçim ve özünü etkiler. Bu nedenle şehirleşme hareketi sadece nüfus yoğunluğunun bir yörede artması olmayıp, aynı zamanda ekonomik ve sosyal olmak üzere bir takım boyutları söz konusudur (Gökçe, 1971:1).

Bugün, genellikle dünyanın hemen her yerinde her tarafında, bilhassa gelişmekte olan ülkelerde şehir nüfuslarında bariz bir artış müşahade edilmektedir. Bu artış hiç şüphesiz, geniş ölçüde köylerden şehirlere doğru olan göç hareketleriyle açıklanabilir. En yoğun şekliyle az gelişmiş ülkelerde ortaya çıkan bu göç hareketlerinde şehirlerin sahip olduğu iş imkânları ve çekici hayat şartları kadar, toprak dağılımı ve kullanımındaki dengesizlik, tarımda makineleşmenin yarattığı insan gücüne olan

ihtiyacın azalması, tarım ürünlerinin tam olarak değerlendirilmemesi, kırsal alandaki gelir düşüklüğü, ekonomik ve sosyal alt yapı yetersizliği gibi nedenler köyden kente göç olayını yaratmıştır (Güman, 1981:333).

Şehirleşme süreci, bir yandan köylerle şehir merkezleri arasındaki münasebetlerin artmasına ve köylü nüfusun şehrin çeşitli nimetlerinden faydalanmasına, görgü ve bilgisinin artmasına, daha iyi bir iş, eğlence, eğitim, vs. imkânlarına kavuşmasına yol açtığı gibi, gerek şehre göç eden vatandaşlar, gerekse bir bütün olarak şehir hayatı için belli başlı birtakım problemlerin ortaya çıkmasına neden olmaktadır. İşsizlik, sefalet, mesken problemi, sosyal hizmet ve tesislerin halka ulaştırılması konusunda karşılaşılan güçlükler, kalabalık, trafik sıkışıklığı, suçların artması, kültür çatışmaları vs. gibi çeşitli problemler şehirlerin büyüme ve gelişme sürecindeki problemleri olarak karşımıza çıkmaktadır (Menteşoğlu,1968:VI).

Köyden (kırsal alanlardan) şehre göçün akınlar halinde vuku bulması, buna karşılık şehrin bu nüfusa altyapı ve üstyapı imkânlarını sunamaması, birtakım sosyo-ekonomik ve kültürel meselelerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur ve bu, halen devam etmektedir.

Köyden şehre göçen insanları şehirde birtakım problemler beklemektedir. Ümitlerin aksine bunlar önce mesken ve iş problemleriyle karşılaşmaktadırlar. Zaten genelde ekonomik imkânsızlıklar nedeniyle şehre göçmüş olan bu insanların şehirde oturacağı yerler ve tutacağı işler bellidir. Bunlar sıkışık veya aşırı kalabalık meskenler, köhnemiş meskenler veya derme çatma acelece ve çoğu zaman son derece ilkel şekilde inşa edilmiş olan ve çok geçmeden birer yoksulluk ve sefalet yuvasına dönen gecekondulardır. Aynı şekilde yapabileceği işler de sosyal statüsü düşük olan işlerdir: İşçilik, hamallık, müstahdemlik, küçük memur, bakkallık, zanaatkâr, şoförlük, ustalık, hizmetçilik, boyacılık, işportacılık vs. ya da işsizdirler (Yörükan, 1968:20).

Bu şekilde bir sosyo-ekonomik hayat biçimi ile onlar şehirlilik ve köylülük arasında sıkışır kalırlar. Buldukları sosyal tabaka ve sınıfa uygun bir kültür ve zihniyet elde ederler.

2011 yılı ve sonrası ise başta Ortadoğu olmak üzere yaşanan savaşlar sonrasında ülkelerini terk ederek başka topraklarda yaşamlarını güvence altına almak için başka ülke topraklarına göç eden ve orada kendilerine bir yaşam alanı yaratan savaş sonrası (post-war) gettoları dikkat çekmektedir. Bu alanların, 1980-2000 yıllarındaki getto tartışmalarının ötesinde sahip olduğu sosyo-kültürel özellikleri nedeniyle gerçek anlamda

getto niteliği taşıdığı düşünülmektedir. 3. Savaş sonrası (post-war) gettoları hedefine alan “İstanbul’da Suriyeliler ve Savaş Sonrası Suriye Gettoları” başlıklı bu Proje, Heinrich Böll Stiftung Derneği Türkiye Temsilciliği adına 01.11.2018-15.12.2018 tarihleri arasında **TEPAV** tarafından yürütülmüştür. Çalışmanın nihai amacı İstanbul’da Suriyeli nüfusun yoğun olarak yaşadığı Fatih, Sultanbeyli ve Sultangazi ilçelerinde gettolaşma olgusuna yönelik mevcut durum analizinin belirlenmesinin ardından, bölgesel ve ulusal düzeyde savaş sonrası oluşan gettolaşma olgusuna yönelik politika önerisi geliştirmek ve bu alanda faaliyet gösteren kurumlararası politika diyalogunun oluşumuna zemin hazırlamaktır.



Bugünlerde Orta-Doğu göçleri gündemde. Batı devletleri göçleri kabulde diremiyor. Hatta göçmenlerin Türkiyede kalmaları için gayret sarf ediyorlar. İstanbulda hemşehri gettoları yanında yurt dışı göçmen gettoları oluşuyor. Nitekim, 70 yıllık İstanbul Fatihli olarak Malta Çarşısını göçmenlere terk etmek zorunda kaldık.

İstanbul’da Belli-Başlı Anadolu Gettoları



**Yahya Kemale sormuşlar:
Ankaranın nesini seviyorsun?
İstanbul’a dönüşünü”
diye cevap vermiş.**



Sana dün bir tepeden baktım aziz İstanbul!
Görmedim gezmediğim, sevmediğim hiçbir yer.
Ömrüm oldukça, gönül tahtıma keyfince kurul!
Sade bir semtini sevmek bile bir ömre değer.



Nice revnaklı şehirler görülür dünyada,
Lakin efsunlu güzellikleri sensin yaratan.
Yaşamıştır derim, en hoş ve uzun rü'yada
Sende çok yıl yaşayan, sende ölen, sende yatan.

Benzetmek olmasın sana dünyada bir yeri;
Eylül sonunda böyledir İsviçre gölleri.

(Yahya Kemal BEYATLI)

*Sana geldim, içim ümitlerle dolu
Beni sarhoş etme İstanbul, ne olur!*

(Ü. Yaşar OĞUZCAN)

*Ana gibi yâr olmaz İstanbul gibi diyâr;
Güleni şöyle dursun, ağlayam bahtiyar...
Gecesi sümbül kokan,*

*Türkçesi bülbül kokan,
İstanbul. İstanbul*

(N. Fazıl KISAKÜREK)

*Süt beyaz bir martıyı açıklarda
Gemilere ben yol gösteriyorum,
Buğday ve ilaç yüklü gemilere
Bir kanat vuruşta bulutlardayım;
Bir süzülüşte vatanım dalgalar!*

(C.Sıtkı TARANCI)

İstanbul Anadolunun Özeti

Adalar:Erzincanlılar, Vanlılar, Ermeniler, Süryaniler, Museviler, Rumlar...

Fatih: Karadenizliler, Malatyalılar, Siirtliler, Kastamonulular, Mardinliler...

Şişli: Karadenizliler, Sivashlılar, Erzincanlılar, Elazığlılar...

Üsküdar: Eski İstanbullular, Sivashlılar, Malatyalılar, Karşlılar, Bingöllüler, Trabzonlular, Ordulular, Sinoplular...

Kartal: Karadenizliler, Tuncelililer, Erzincanlılar, Siirtliler, Göçmenler, Gümüşhaneliler, Bilecikliler, Tokatlılar...

G.Osmanpaşa: Bayburtlular, Karadenizliler, Sivashlılar, Tunceliler, Tokatlılar, Göçmenler...

Sarıyer: Sivashlılar, Tunceliler, Ordulular, Karşlılar, Giresunlular, Tokatlılar...

Zeytinburnu:Erzincanlılar, Tunceliler, Bingöllüer, Tokatlılar, Giresunlular, Karşlılar, Tatarlar, Göçmenler, Karadenizliler...

K. Çekmece: Tokatlılar, Karşlılar, Malatyalılar, Bitlisliler, Kastamonulular, Sinoplular, Giresunlular, Göçmenler...

Esenler:Romanlar, Siirtliler, Mardinliler, Sivashlılar, Samsunlular, Kastamonulular, Erzincanlılar, Tunceliler, Malatyalılar, Makedonya Göçmenleri, Karşlılar...

Kağıthane:Kastamonulular, Erzincanlılar, Erzurumlular, Sivashlılar, Karşlılar, İğdırlılar, Ağrılılar, Bayburtlular, Gümüşhaneliler...

Ümraniye: Gümüşhaneliler, Karadenizliler, Tunceliler, Karşlılar, Tokatlılar, Sivashlılar, Kastamonulular, Erzincanlılar, Arnavutlar...

Beyoğlu:Sivashlılar, Erzincanlılar, Elazığlılar, Siirtliler, Vanlılar, Karadenizliler...

Kadıköy:Sivashlılar, Malatyalılar, Tunceliler, Gümüşhaneliler, Kastamonulular, Çorumlular, Elazığlılar, Erzurum (Aşkale)liler...

Beykoz:Karadenizliler, Ordulular, Mesudiyeliler, Göçmenler, Karşlılar, Erzincanlılar...

Avcılar:Karşlılar, Tunceliler, Bulgaristan Göçmenleri, Sivashlılar, Erzincanlılar...

Eminönü:Tokatlılar, Diyarbakırlılar, Adıyamanlılar, Malatyalılar, Çorumlular, Ruslar...

Bayrampaşa:Karadenizliler, Sivashlılar, Rumeli Göçmenleri, Tunceliler, Erzincanlılar...

Bağcılar:Erzincanlılar, Sivashlılar, Karşlılar, Tokatlılar, Göçmenler, Malatyalılar...

Bahçelievler: Sivashlılar, Erzincanlılar, Tokatlılar, Tunceliler, Amasyalılar, Bayburtlular, İğdırlılar...

(İlgi duyanlar İstanbul'da Din ve Milliyet Gettoları başlığı altında bir araştırma yapılabilir.)

SONUÇ

İnsan yaratılışı gereği sosyal bir varlıktır. İbn Haldun bunu İnsan doğuştan medenidir. Hükümüyle ifade ediyor.

Medine kelimesi şehir adı verilen sosyal varlığın Arap dilindeki kavramsal sembolüdür. Medeniyet (uygarlık) kavramı da bu kelimedenden türetilmiştir. Diğer bir ifade ile şehir" ile medeniyet arasında anlamlı bir ilişki vardır.

Sanayileşme çağının en önemli sonuçlarından biri de şehirleşme olgusunun hızlı bir şekilde artmasıdır. Bu bağlamda göç olgusu ile şehirleşme arasında anlamlı bir ilişki vardır.

Sanayileşmiş ve gelişmiş ülkelerde şehirleşme oranı, sanayileşmemiş ve geri kalmış ülkelere nazaran fazladır. Ülkemiz sanayileşme sürecine girmiş ve gelişmekte olan ülkeler arasında yer almaktadır. Bu nedenle de şehirleşme süreci devam etmektedir.

Şehir sosyal yapısı ile kırsal alan (köy) sosyal yapısı birbirinden farklıdır. Cemaat hayatını temsil eden köyden, cemiyet hayatını temsil eden şehre göç, yapısal değişimlere neden olur. Motivasyon sürecinde ortaya çıkan bu değişimler insanların zihniyet dünyalarında, tutum ve davranışlarında ortaya çıkarlar. Bu davranışlar zaman içerisinde tipleşirler ve kurumlaşırlar.

Köyden şehre göçe itici nedenlerin yanında şehrin cazibesi de etki etmektedir. Modern hayat arzusu bu cazibenin merkezi durumundadır.

Sanayileşme olgusu şehirlerin büyümesine neden olduğu kadar, şehirlerde birtakım problemlerin ortaya çıkmasına da neden olmuştur. Mesken problemi, özellikle köylerden şehirlere doğru bir göç hareketine sahne olan ülkelerde büyük şehir toplulukları için ciddi bir problem olarak ortaya çıkmaktadır. Sıkışık veya aşırı kalabalık meskenler, eski ve köhnemiş evler, alelacele inşa edilmiş derme çatma gecekondu, gerek buralarda oturanlar için, gerekse şehir toplumu için birtakım biyolojik, psikolojik, sosyal ve ekonomik problemler arz etmektedir.

Kırsal alanlardan şehirlere göç eden insanlar genelde, şehirlerin kenar mahallelerinde mesken tutmaktadırlar. Bu insanlar, taşıdıkları zihniyet yapısı (kognitif yapı) ile şehirli-köylü arasında bir sosyo-kültürel yapı oluştururlar. Yoksulluk kültürü de adı verilen bu yeni yapı köylülük ile şehirlilik arasında bir tampon kültürü temsil eder.

Özetle;

✚ Sanayileşmeye ve gelişmeye talip olan ülkelerde bu problemler ortak problemlerdir.

✚ Tek tek şehirlerde ortaya çıkan bu problemler bütünlü fonksiyonel bir ilişkiye sahiptir.

✚ Devletin(bütünü) gelişmişliği oranında bu problemlere çare bulmak mümkündür.

✚ Köy-kent veya Tarım-Kentleri projelerinin gerçekleştirilmesi ile büyük şehirlere nüfusun yığılması önlenir.

✚ Gecekondu bölgelerimizde kurulacak toplum merkezleri boş zamanları değerlendirme, kişisel sorunları çözüme ve toplumun ortak sorunları üzerine yönelen faaliyetleri organize etme işlerini yüklenir.

✚ Kırsal bölgelerden büyük şehirlere gelen, kendilerine ve çocuklarına yeni yaşama düzeni kurma çabasında olan kitlelerin karşılaştığı sorunları hafifletmek, topluma uyumlarını sağlamak ve onların hem moral ve hem de sosyo-kültürel yapılarını yükseltmek için gönüllü kuruluşlara ihtiyaç vardır.

✚ Mahalle muhtarı-öğretmen-imam işbirliği sorunların çözümünde ve bütünleşmenin sağlanmasında etkili rol oynayacaktır.

KAYNAKÇA

Cipolla, C. M. (1974). *DieZwei revolutionen, universalgeschichte, heraus-gegeben von Ernst Schulin*,Verlag Kieperheuer,witsch Köln.

Plank, U. (1979). *Soziale gruppen im verdenen orient, sonderdruck aus; Beitrage zur Kulturgepgraphie des Islamischen Orient*, Marburg Lahn.

Türkdoğan, O. (1977). *Köy psikolojisinin temel sorunları*. İstanbul: Dedekorkut Yayınları.

Bilgiseven, A. K. (1986). *Genel sosyoloji*. İstanbul: Filiz kitabevi.

Ballachey, K.-C. (1971). *Cemiyet içinde fert*. çev. M. Turhan, İstanbul: M.E.B. Devlet Kitapları.

Tuğaç, A., Yurt, İ.; Ergil, G.; ve Sevil, H.T. (1970). *Türk köyünde modernleşme eğilimleri-rapor 1*. Ankara: T.C. DPT Yayınları.

Arslantürk, Z. (1992). *Türk köyünde haberleşme sistemleri*. *Türk Yurdu Dergisi*.

Gökçe, B. (1971). *Gecekondu gençliği*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları.

Güman, S. (1981). *Köylerin kalkındırılması, Türkiye iktisat kalkındırılması. Türkiye İktisat Kongresi, C.III, (2-7 Kasım 1981 İzmir)*, Ankara: DTP Yayınları.

Menteşoğlu, H. (1968). *Şehir sosyolojisinin teorik temelleri'ne önsöz*. Ankara: İmar İskân Bakanlığı Yayınları.

Yörükân, A. (1968). *Şehir sosyolojisinin teorik temelleri*. Ankara: İmar İskân Bakanlığı Yayınları.

KÜLTÜR SÜREÇLERİ VE TÜRK-İSLAM KÜLTÜRÜ

Ali COŞKUN¹

Kültür Nedir?

Sözlükte toprağı ekip biçmek, çiftçilik ve ziraat yapmak, ekin ve maya olarak tanımlanan kültür kelimesi hem ürün hem de dağınık, sıvı ve parçalanmış şeyleri katılaştırmaya ve bir arada tutmaya yarayan katkı maddesi olarak bilinmektedir. Sosyologlar toplumu şöyle tanımlarlar: Temel ihtiyaçlarını karşılamak için bir araya gelen ve bu birlikteliğı kültür vasıtasıyla kalıcı hale getiren insan birlikteliğine toplum denir. Buradan hareketle toplumun ana unsurlarını işbirliğı ihtiyacı ve kültür olarak belirlemek mümkündür.

Kavram/Terim olarak ise kültür kavramına son derecede belirsiz ve çeşitli anlamlar yüklenmiştir. C. Wissler kültürü, “bir toplumun hayat tarzı veya yaşam biçimi” olarak tarif eder (Turhan, 1987: 37). Ralph Linton da benzer bir şekilde onu; “bir toplumun hayat tarzı veya yaşam biçimi ve kuşaktan kuşağı öğrenip paylaştıkları ve aktardıkları düşünceler ve alışkanlıklar demeti” olarak tarif eder. Karl Marx ise kültürü, “tabiatın bize sunduklarına karşılık biz insanların ürettiğı her şey olarak” tarif eder. Genel olarak sosyologlar kültürü; geçmiş kuşaklardan devralınıp sonraki kuşaklara aktarılan bir sosyal miras ve gelenekler olarak tarif etmektedir. Başka bir tanımla kültür biz insanların maddi ve manevi olarak ürettiğı her şeydir. Yüz altmış dörtten fazla tarifi yapılan bu belirsiz kavramın en kısa tarifini Wissler ve Linton yapmış olup en çok tutulan tarifi ise Edward B. Tylor’a ait olan şu tariftir: Kültür; “bilgi, inanç, ahlak, hukuk, sanat, örf, adet, gelenek, görenek ve bir insanın toplumun bir üyesi olarak kazandığı yeteneklerden oluşan karmaşık bir bütündür” (Turhan, 1987: 36; Coşkun, 2021: 78).

Dinin Tanımlanması Sorunu

Dine yoğun ve sürekli ilgi gösterilmesine rağmen, dinin tek değişmez antropolojik teorisi veya dini inanç ve ritüellerin incelenmesinde ortak bir

¹ Prof.Dr., Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Sosyolojisi Ana Bilim Dalı. alicokun64@hotmail.com, ORCID NO: 0000-0003-4352-179X

metodoloji yoktur. Alandaki araştırmacılar *dinin* nasıl tanımlanacağı veya *din* teriminin neyi içine alacağı konusunda tam olarak anlaşılamamışlardır. Dini tanımlamada çabalar –E. B. Tylor’ın 1871 senesinde onu “ruhsal varlıklara inanç” olarak tanımlamasından başlayarak Clifford Geertz ve Melford E. Spiro tarafından ileri sürülen daha karmaşık tanımlamalara kadar– önemli mukavemetlerle karşılaşmıştır. Bununla birlikte C. Geertz’in tanımlaması yirminci yüzyılda, büyük farkla, dinin en etkili antropolojik tanımlaması olmuştur.

Geertz dini şöyle tanımlamıştır. “Din (1) bir semboller sistemidir ki, (2) insanlarda güçlü, kapsamlı ve uzun süreli ruh halleri ve güdüler oluşturur; (3) bunu genel bir varoluş düzeni hakkında kavramlar üreterek ve (4) bu kavramlara öylesine bir gerçeklik havası giydirecek yapar ki, (5) söz konusu ruh halleri ve güdüler yegâne gerçeklik olarak görünür”.

Onun tanımlaması dinin kavramsal olarak ne olduğunu ve psikolojik ve sosyolojik olarak hangi fonksiyonu yerine getirdiğinin ayrıntılarının incelenmesinde kullanışlı olmakla birlikte Geertz, özellikle bir araştırmanın alanda karşılaştığı dini nasıl tanımlaması gerektiğini açıklamada başarısız olduğu gerekçesiyle eleştirilmiştir. Din tanımlamalarını bloke eden temel engel, kuşkusuz, dinin bir *şey* değil, soyutlama olmasıdır.

Yirminci yüzyıldaki diğer din tanımlamaları (Spiro, Jacop Pandian, E. E. Evans-Pritchard) sözde doğaüstü ve doğa veya kutsal ve kutsal olmayan düzenler arasında katı bir ikilem ileri sürmekle Emile Durkheim’i (1912) takip etmişlerdir. Bu alternatif tanımlamalar Geertz’in tanımlamasından daha tatminkâr değildir, çünkü *doğaüstü* ve *doğa* arasındaki ayrımlar nadiren açıktır ve fertten ferde ve toplumdaki topluma çarpıcı bir şekilde değişmektedir (Coşkun, 2021:13-14).

Tıpkı kültür gibi dinin tanımı da bir sorun olup ikincisinin tanımı çoğu kere körlerin fili tarifine benzetilmiştir. Seyyid Şerif Cürcani ve ünlü Türk Müfessiri Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır dini; “zevil-ukûlü kendi hüsnü ihtiyarlarıyla bizzat hayır olan şeye sevk eden bir vaz-ı ilahi (ilahi kurum) olarak tanımlarken Kelamcılar onu; Allah tarafından vahiy yoluyla peygamberlerine indirilen, insanları dünya ve ahirette saadet ve selamete ulaştıran bir ilahi nizam (düzen/kurum) olarak tanımlamışlardır. Dinin en kısa, en kapsamlı, en evrensel ve en özlü tanımını din bilimlerinin kurucu ismi sayılan Rudolf Otto yapmıştır. Ona göre “din; (Ürpertici ve Cezbedici bir Sır olan) Kutsalın tecrübesidir”. Bu tanım dini özü bakımından tarif etmekte işlevleri bakımından ise çok sayıda, teolojik, felsefi, ahlaki, sosyolojik, antropolojik, psikolojik vb. tanımlar yapılmıştır. Mesela

ünlü sosyolog John Milton Yinger “dini, (ölüm, acı, ıstırap, anlamsızlık ve kötülük gibi) beşer hayatının önemli problemlerini kendisiyle çözdüğü bir inanç ve eylemler sistemi olarak” tanımlamıştır.¹

Ayrıca fenomenolojik bakımdan kuşatıcı din tanımlamaları da yapılmıştır. Mesela Hall, Pilgrim ve Cavanagha göre din: “halkın kendileri için sınırsız bir değere sahip olduğunu kesin olarak teyit ettikleri şeyin değişen sembolik ifadesi ve onların bu varlığa verdikleri bir cevaptır”. James L. Cox da benzer şekilde dini, “insanlar (Ben-Biz) için sınırsız değerde olan ve uygun bir şekilde kendisine cevap verdikleri Varlığın değişen sembolik ifadesidir” şeklinde tanımlamıştır (Cox, 2004: 30-33). Dinin büyük ölçüde sembolik bir sistem olduğu gerek bir antropolog ve gerekse bir din antropoloğu olan Clifford Geertz’den ve fenomenolojik tanımlardan anlaşılmaktadır.

Din ve Kültür İlişkileri

Temelde dine veya dinlere göre insan doğası, insan tasavvurları ve din ve kültür ilişkilerini ele alan bağımsız, modern ve sistematik bir din bilimi olan din antropolojisinin önde gelen uzmanlarından Annemarie De Waal Malefijt’e göre din antropolojisi esasen din ve kültür ilişkisini incelemekte olup bu ismi taşıyan kitabında (Religion and Culture) başlıca; yirminci yüzyıldaki antropolojik din teorilerine, tarihöncesi dinlere, dini inançlara, mit ve ritüele, dini iletişime, dini uzmanlara, dini sağaltıma, büyü ve büyüye, dinin işlevlerine ve dini değişim konularına değinmiştir (Malefijt, 1968).

Bu bilimin verilerinden hareketle din ve kültür ilişkilerine biraz daha yakından bakılacak olursa şu tespitleri yapmak mümkündür. Hakikaten, toplumsal yapının bir modelini oluşturan toplum kültürünün içerisinde maddî unsurlar ile manevî unsurları birbirinden ayırt etmek mümkün olup; maddî kültüre toplumun üretim araçları, taşıtlar, saklama ve koruma âletleri vb. dâhil olurken, manevî kültürü, toplumun inançları, düşünceleri, gelenek ve görenekleri, duyguları ve davranışları, tarihî kahramanları ve mukaddes değerleri meydana getirmekte ve şu hale göre toplum kültürünün içinde bilim, sanat, hukuk, iktisat, ahlâk, siyaset vs.nin yanında din de çok önemli bir yer işgal etmektedir. Gerçi kültür, bir canlı organizma gibidir ve üstelik onun saklanması ve korunması toplumsal bir

¹ Daha pek çok tanımın toplu bir dökümü için bakınız: Coşkun, Ali, *Din Sosyolojisinin Problemleri*, İstanbul: Dönem Yayınları., 2021, s. 45-53.

süreçtir. Bu anlamda kültür, yaşayan kuşakların kendi zekâ, yetenek, ihtisas ve eğitimlerine göre geçmiş nesillerden devr aldıkları bir sosyal mirastır. Öte yandan kültür, onu oluşturan unsurlar ve bunların arasındaki denge, zamana ve şartlara göre gelişir ve değişir. Bu nedenle, dinin sosyo-kültürel yapı içerisindeki fonksiyonları da durum ve şartlara göre değişebilmektedir. Geleneksel toplumda din, kültürün *bütüncül (holistik)* yapısına hâkimdir. Bu bakımdan, bu tür toplumlarda din kurumu, kültürel normların özünü teşkil eden ve kültürün psiko-sosyolojik yönünü oluşturan inanç ve faaliyet biçimlerinden ibarettir. Buna karşılık, daha geçmişteki yüksek kültürlerden başlayıp modern sınaî kültürde zirveye erişen bir *ayrışma* süreci sonucu, giderek toplum kültürünün çeşitli alanları birbirinden uzaklaştığından ve doğrudan doğruya dinin etkilerinden sıyrılarak dünyevileştiğinden (sekülerizasyon), dinin de giderek kendi öz alanına çekilip orada kurumlaşıp derinleştiği ve müminlerin salt dinî hayatını düzenler bir durum aldığı görülmektedir. Bu nedenle, özellikle günümüzün modern toplumlarının karmaşık sosyo-kültürel organizasyonu içinde dinin yeri eskinin geleneksel toplumlarının yapısına oranla esaslı bir değişikliğe uğramıştır. Ancak, modern sanayi toplumlarında dahi, kişileri kutsalla karşı karşıya getirerek şahsiyetlerinin birliğini sağlayan ve onları parçalanma tehlikesine karşı koruyan din, bu durumuyla da kültürün kendisinden soyutlanması ve ayrılması mümkün olmayan önemli bir parçası olmakta devam etmektedir. Bu anlamda, bir din filozofu olan D. M. Edwards'la birlikte *kutsalın*, iyi, gerçek ve güzel gibi değerlere eklenen bir dördüncü değer olmak yerine, bu değerlerin kendisinden doğduğu *ana rahmi (matrice)* ve dinin *kültür ağacının bir dalı değil, gövdesi* olduğunu belirtebiliriz. Esasen din, kültürel bir evrenselliğe sahiptir ve yeryüzündeki tüm kültürler, ne kadar ayrılaşmış ve farklılaşmış olurlarsa olsunlar, bazı şekiller altında dinî özellikler taşımaktadırlar. Öte yandan, dinî kültür, genellikle toplumsal yapı ile bütünleşmiş bir yöne sahip bulunduğu gibi, bunun yanı sıra *kutsal* bir fenomen olarak din, yine de bir ölçüde toplum yapısının tamamen dışında çalışan *özerk* bir mekanizmaya da sahiptir. Bu bakımdan da din ve kültür münasebetleri sosyolojik bakımdan ele alınıp inceleme konusu yapılırken, onun kendine has bu iç ve dış dinamiklerinin çok iyi hesaba katılması gerekmektedir (Günay, 2003:413-414).

Kültür Süreçleri ve Türk-İslam Kültürü

Kültürel Süreçler antropoloji, sosyoloji, psikoloji ve edebiyatta dağınık bir vaziyette ve bütün bir kültür konularına serpiştirilmiş bir şekilde yer almaktadır. Biz burada en derli toplu bir sunumu içermesi bakımından Zeki Arslantürk ve M. Tayfun Amman'ın tespit, tanım ve sıralamasını esas alacak (Arslantürk ve Amman, 2017:259-262). onların yer vermediği birtakım süreçleri ilave ederek Türk-İslam kültüründeki yansımalarını örnekleştirme adına belirleyip konuya bir katkıda bulunmaya çalışacağız.

Tüm Kültür-Hâkim Kültür (Dominant Culture): Bir toplumda egemen, ortak ve yaygın olan kültüre verilen isimdir. Türkiye Cumhuriyeti'nde bu kültürü Türk, İslam ve Sünni kültür oluşturmaktadır.

Alt Kültür (Subculture): Bir toplumda hâkim olan kültürden belli bir düzeyde farklılık gösteren ve azınlıkta olan gruplarca benimsenen kültürdür. Alt kültürler, özellikle heterojen bir yapı gösteren günümüz toplumlarında dikkati çekmektedir. Geniş kitlelerden kendini soyutlayan ve farklılıklarını rasyonalize eden gruplar için kullanılan bir terimdir. Alt kültürden söz edebilmek için yaygın olan kültürden tam bir kopmanın değil, kısmi bir farklılaşmanın olması gereklidir. Bu farklılaşma hâkim kültürün temellerini sarsacak nitelikte değildir. Türkiye'de başlıca alt kültürleri yedi coğrafi bölge kültürleriyle Alevi, Süryani, Ermeni, Rum, Yahudi, Kürt ve Balkanlardan ve Kafkasya'dan göçüp ülkemize yerleşen etnik göçmen kültürleri oluşturmaktadır.

Karşıt Kültür (Contre-Culture): Hâkim kültürün belli özelliklerini reddeden ve onunla çatışmaya giren toplumsal grupları nitelendiren bir kavramdır. Hâkim kültüre *reddiye* ve çatışma özelliği ile bu kültür alt kültürden ayrılır. Toplumun hâkim kültürü yanında alt kültürler 'tabii' bir durum arz ederken, karşıt kültür *sunî* bir görüntü oluşturmaktadır. Bu kültürün ülkemizdeki başlıca temsilcisi bölücü ve ırkçı örgüt kültürü olmaktadır.

Kültürleme (Enculturation): Sosyalleştirme ile eş anlamda kullanılan bir süreçtir. Geniş anlamıyla eğitim de demektir. Bir toplumun kendi kültürünü üyelerine aktarma sürecine kültürleme denmektedir. Ülkemizde milli ve manevi değerlere bağlı eğitim bir kültürleme faaliyeti ve süreci olmaktadır.

Kültürlenme (Culturation): Sosyalleşme ve toplumun sahip olduğu bilgi ve kültürü eğitim yoluyla kazanma süreci olup alt-kültürlerden ya da değişik kültürlerden gelen kimselerin bir etkileşim ortamında toplumun ortak kültürünü içselleştirmesidir. Bu süreç ülkemizde Türk, İslam ve Sünni kültürün fark edilip öğrenilmesi sürecidir.

Kültürel Yayılma (Cultural Diffusion): Bir toplumda maddi veya manevi kültür öğelerinin, sürekli olarak -içten dışa ya da dıştan içe doğru yayılmasıdır. Bugün Türk kültürünü mayalayan Ahmet Yesevi, Hacı Bektaş'ı Veli, Mevlâna, Ahi Evran, Yunus Emre vb.nin tasavvuf kültürüyle atalara saygı, kahramanlık, fütüvvet ve hoşgörü erdemlerinden oluşan kültür hem orta asyadan hem de Arabistan'dan Türkiye'ye yayılmış ve TİKA, Maarif Vakfı ve Yunus Emre Enstitüleri vasıtasıyla başka kültürlere yayılmaktadır. İslam evrensel bir din olarak Arabistan topraklarında doğsa da Türk-İslam kültürünün oluşmasında etkili olmuş, bir din dili olarak Arapça, Kur'anı okumak, anlamak ve yaşamak için saygı görmüş, ibadetlerimizde, dua ve salavatlarımızda kullanılmaya devam etmiştir.

Kültürel Benzeşme/Özümsenme (Assimilation): Temas halindeki bir kültürün başka bir kültürü egemenliği altına alarak kendine benzetmesidir. Asimilasyon herhangi bir zorlama olmaksızın sosyal ilişkiye giren taraflar arasında kendiliğinden ve iki yönlü olarak gelişen bir süreçtir. Örneğin, kırsal kesimden kentlere göç edenler zamanla kent kültürünü kazanırken, kent kültürüne de köye özgü kültürel özellikleri kazandırarak onun da değişmesine neden olurlar. Anlaşıldığı üzere, asimilasyon kültürel ilişkiye giren taraflar arasında cereyan eden ve tarafların kaynaşmasıyla sonuçlanan doğal bir süreçtir. Asimilasyonun ilk aşaması önceki kültürün unutulması, ikinci aşaması ise yeni kültürün benimsenmesidir. Özüm-senme daha çok güçlü ve egemen kültür lehinde oluşmaktadır. Mesela Osmanlı kültürü büyük ölçüde, Türk, Fars, Bizans ve Arap kültürlerine özüm-senme yoluyla oluşan bir kültür olmuştur. Bugün Avrupa'daki Türk ve Müslüman göçmenler yerli ve ev sahibi kültürler tarafından asimile edilmeye çalışılmaktadır. Bunun panzehri kültürel bütünleşmeye bağlıdır. Şimdi kültürel bütünleşmeye bir bakalım.

Kültürel Bütünleşme (Cultural Entegration): Temas halindeki iki kültürün ayrı ayrı kimliklerini koruyarak birbirlerine eklemelerine ve bütünleşmelerine verilen bir isim olmaktadır. Diasporadaki Türk ve Müslümanlarla Türkiye içindeki azınlıkların gettolaşmadan hâkim kültüre entegre olmalarını bu süreç belirlemektedir.

Çokkültürlülük ve Kültürel Çoğulculuk (Multi-Culturalism ve Cultural Pluralism): Farklı ve çoğul kültürlerin iç içe ve yan yana yaşamaları ve birlikte var olmaları sürecini ifade etmektedir. Kültürel küreselleşme, göçler, baskı ve savaşlar sonucu oluşan sığınmalar bu sürecin oluşmasının başlıca nedenleri arasında yer almaktadır. Bu sürecin başarılı yönetimi ve tecrübesi ne Avrupa ne Rusya ne Çin ne de Amerika tarafından gerçekleştirile-

meyip *Pax İslamica* (İslam Barış ve Adaleti) ve *Pax Ottomana* (Osmanlı Barış ve Adaleti) eliyle simgesel olarak tarihte eski Kudüs, eski İstanbul, eski Saraybosna ve eski Gırnata'da (Endülüs İspanya'sı) uzun süreli olarak gerçekleştirilmiş bulunmaktadır.

Kültürleşme/ Kültürel Etkileşim (Acculturation): Difüzyon/yayılma sürecine giren farklı kültürel öğelerin birbirini etkilemesi ile ilişkiye giren iki tarafın da birtakım değişikliklere uğramasıdır. Ama esas değişiklik kültürel baskıya maruz kalan tarafta olur. Anlaşıldığı üzere akkültürasyon genellikle egemen bir gücün zorlamaları sonucunda gelişen bir durumdur ve bu özelliği ile asimilasyondan ayrılmaktadır. Hıristiyan misyonerlerin Afrikalılara kendi inançlarını benimsetmeleri veya Üçüncü Dünya Ülkelerinin Batılılaştırılması çabaları tipik akkültürasyon örnekleridir. Kültürleşmenin asimilasyondan bir diğer farkı da mevcut kültürün egemenliği altına girdiği kültür karşısında yok olacak düzeyde erimemesidir. Asimilasyonda ise egemen kültür diğerini tamamıyla yok eder. İbn Haldun'un deyişiyle genellikle mağlup kültürler galip kültürleri taklit ederler ancak galipler mağlupları yönetmek, onları yönlendirmek ve kendilerini kabul ettirmek için mağlupların kültüründen de etkilenirler. Bunun tipik örneği Abbasi Hilafetine son veren Moğolların İslamiyet'i benimsemiş olmalarıdır. Genel olarak Asyadan Batıya akın eden Türk boylarının hâkimiyeti altına aldıkları toplum ve kültürleri hem etkilemeleri hem de onlardan etkilenmeleri bir diğer örneğimizi oluşturmaktadır. Bugün Avrupa Birliği'nin Türkiye'yi kapıda bekletmesinin sebebi onun kendilerini dönüştüreceği endişesini taşımasıdır.

Kültürsüzleştirme (Aculturation): İşgalci kültürlerin yerli kültürleri yok etmeleri ya da geçmişle bağlarının koparılması sürecidir. İngilizlerin Amerikan Kızılderili kültürünü, İspanyolların da bütün bir güney Amerika yerli kültürlerini yok etmeleri bunun örnekleri arasındadır. Bir abartma sayılmazsa cumhuriyet Türkiye'sinde gerçekleştirilen alfabe değişimi, tekke ve zaviyelerin kapatılması, hukuk, takvim ve tatil günlerinin değişimi ve kılık kıyafet değişimi vb.ni eski kültürle bağın koparılması olarak görenler bulunmaktadır. Bu değişimler daha ayrıntılı tahlilleri gerektirmekte olup bir sonraki sürece bakmamız yararlı olabilir.

Kültürel Değişme (Cultural Change): Bir toplumun bütününün ya da bazı kurumlarının çeşitli kültürel özelliklerinin -izafi olarak- kalıcı birtakım değişikliğe uğramasını ifade eden bir süreçtir. Ya da fikri, maddi veya manevi icat ve keşiflerin ortaya çıkması, birikmesi/ yığılması ve toplum içi veya toplumlar arasında yayılmasıyla meydana gelen değişime kültür

değişmesi adı verilmektedir. Sosyal değişmeyi büyük ölçüde kültür değişmesine bağlayan sosyologlar ve antropologlar bulunmaktadır. Batıda meydana gelen rönesans, reform, aydınlanma, bilimsel ve teknolojik gelişme, Fransız ve Sanayi devrimleri bütün dinleri ve kültürleri etkilediği gibi İslam ve Türk Kültürünü de derinden etkilemiş ve değişmeye zorlamıştır. İlk defa Viyana önlerinde yenilen Osmanlı çok güvendiği Kültürel Gestalt'ından (Bütünlüğünden) kuşku duymaya başlamış, Mümtaz Turhan'ın belirttiği gibi III. Selim'le birlikte yenileşme hareketlerini ve kültür değişmesini gönüllü bir şekilde başlatmış, II. Mahmut'la, Tanzimat, İslahat Fermanı, I. ve II. Meşrutiyet ve Cumhuriyetle birlikte zorla benimsetmeye çalışmıştır (Turhan, 1987:160-208). Tanzimat dönemi aynı zamanda bir kültürel ikirciklilik ve ikilik dönemi olmuştur.

Kültürel İktibas (Cultural Borrowing ve Cultural Transfer): Bir kültürün eksikliğini hissettiği yönlerini tamamlamak için başka kültürlerden alıntı yapmasına verilen bir isim olmaktadır. Mehmet Akif Ersoy'un insanlık, erdem ve maneviyattan yoksun olduğu için *tek dişi kalmış bir canavar* olarak nitelediği Batı kültür ve medeniyetinden *ilim ve fen* iktibas etmeye taraftar olduğu, Ulu Önder Atatürk'ün de yeni bir kızıl elma olarak *muasır medeniyetler seviyesinin üzerine çıkmayı* önerirken daha çok batılı maddi kültür, bilim, fen, sanayi ve teknolojiyi kastettiğini biliyoruz.

Kültürel Modernleşme (Cultural Modernization): Okuryazarlık oranının yükselmesi, ulusal ve seküler ideolojilerin egemen hale getirilmesi sürecine verilen bir kavramsallaştırmadır. Türk toplum ve kültürü yirminci yüzyılın bir gerçekliği olarak milli devletleşme ve modernleşmenin bir gereği olarak da sekülerleşme tercihi bulunmuştur. Bu durum dinin bıraktığı boşluğu dolduramasa da tadil ve ıslah edilerek varlığını sürdürmektedir. İlk emri oku olan İslam toplumlarının eğitim seviyesinin ne kadar düşük olduğu bir gerçektir. Türk toplumu eğitim konusunda hızla mesafe almış ve almaya devam etmektedir.

Kültürel Gecikme/ Kültürel Boşluk (Cultural Retard ve Cultural Lag): Kültürel değişme sürecinde kültürün maddi unsurlarının manevi unsurlarından ya da tam tersine manevi unsurlarının maddi olandan daha hızlı değişmesinin ve gelişmesinin ortaya çıkardığı durumdur. Kültürel gecikme *anomi* adı verilen kuralsızlık ve kargaşa halinin nedeni olarak da görülmektedir. Bir bütün olarak Türk ve İslam kültürünün manevi unsurlarının maddi olandan ve öteki kültürlerden her zaman önde olduğu, yukarıda bahsettiğimiz Batılı gelişmeler sonucunda ise bilim, sanayi, teknoloji ve savunma sanayiinde geç kaldığı bir gerçektir. Manevi kültürde, varlık felsefesinde, tasavvuf ve metafizik felsefesi ve terminolojisinde üstün ve

ilerde olduğumuzu ısrarla iddia ederek belirtmek isterim.

Kültür Şoku (Culture Shock): Sıkıntı, bunalım ve benzeri biçimlerde kendisini gösteren yeni bir kültüre uyum güçlükleridir. Daha çok göçmenlerin yaşadığı bir süreç olsa da bir bütün olarak Türk ve İslam toplumlarının Batı kültür ve medeniyeti karşısında yaşadığı, atlatmaya ve intibaka zorlandığı ve mazisi üç yüzyıl geriye giden bir süreçtir.

Zorla Kültürleme (Transculturation): Bir kültüre mensup fert ya da grupların başka bir kültür tarafından zorla değiştirilmesidir. İkinci Mahmut'tan beri kısmen yaşadığımız bir süreç olduğunu ifade etmekle yetinmek isterim.

Kültürel Görecilik/ İzafiyet (Cultural Relativism): Bir kültürün maddi ve manevi unsurlarının farklı toplumlar için değişik anlamlar ifade etmesine denir.¹ Her kültürün nev-i şahsına münhasır ve biricik olduğu gibi Türk ve İslam kültürleri de iktibas, etkileşim ve karışımlarına rağmen özgünlüğünü korumaktadır.

Kültür Taassubu (Ethnocentrism): Fertlerin kendi kültürünü başka kültürlerden üstün tutmasıdır. Etnosantrizm belli ölçülerde toplumun hayatini devam ettirmesine hizmet ederken, katı bir taassup da kültürün kendini yenileme kapasitesini yok ederek olumsuzluklara yol açabilir. Etnosantrizm, kendi kültürünü sahiplenme anlamında olumlu, başka kültürlerle düşmanlık noktasında ise olumsuz değerlendirilmesi gereken bir süreçtir. Yerlilik (Nativizm), Milliyetçilik (Nationalism) ve İslamcılık büyük ölçüde bu süreci temsil etmektedir.

Yabancı Kültür Hayranlığı (Xenocentrism): Etnosantrizmin karşiti olan bir kavramdır. Başka kültürlerle hayran olma, kendi kültürünü aşağılama, yabancıların yaşama tarzına özenme halini ifade eder. Körü körüne bir yabancı hayranlığı kültürel dejenerasyona ve başka kültürlerin hegemonyasına yol açan olumsuz bir durumdur. Cumhuriyetin ilk yıllarında mandacılık talep ve tartışmaları kısa bir alevlenmeden sonra rafa kaldırılmış ya da bertaraf edilmiştir.

Yabancı Kültür Düşmanlığı (Xenofobizm): Avrupa-merkezcilik, Batı-merkezcilik, Nativizm, Nazizm, Irkçılık, Şovenizm, Faşizm, Semitizm (Yahudi Seçkin Milletçiliği), Antisemitizm (Yahudi Düşmanlığı), Yabancı Göçmen Karşıtlığı ve İslamofobi gibi yabancı kültürlerle karşı belli bir düşmanlık besleme sürecidir. Türk toplumu cumhuriyetle birlikte millet olma

¹ Söz konusu süreçlerin bir kısmını görmek için aşağıdaki kaynaklara bakınız: Bozkurt Güvenç, *İnsan ve Kültür*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1979, s.122; Tezcan, Mahmut, *Kültürel Antropoloji*, Ankara: KBY., 1997, s. 9-11.

bilincine yönelse de hiçbir zaman ırkçı olmamıştır. Irkçılık hem İslam'da hem de İnsan Hakları Evrensel Beyannamesinde yasaklanmış ve suç sayılmıştır.

Kültürel Yozlaşma (Cultural Degeneration): Bir kültürün asli hüviyetini kaybederek bozulması sürecidir. Bir kültüre ait kavramların başka kültürlerin kavramlarıyla yer değiştirmesi, anlam kayması ve buharlaşması ve gerek Türk gerekse İslam kültürlerinin yabancı kültür istilalarıyla deforme olması bir gerçektir. Ne zaman ki bir kültür kendi kavramlarıyla düşünmeye başlar ve semantik devrim yaparsa o zaman yozlaşmadan kurtulabilir.

Kültür Sömürgeciliği (Cultural Imperialism): Gelişmiş ülkelerin az gelişmiş ülkelere kendi kültürlerini kabul ettirmeleri sürecine verilen bir adlandırma. Sonuçta bir tahakküm ve türdeşleşme süreci doğmakta ve etkin araçlar olarak da kitle iletişim araçları, yabancı dil öğrenme, öğretim, dayatma süreci ve birtakım tüketim ürünleri kullanılmaktadır. McDonalds'a karşı Simit Sarayı, Pizzaya karşı Pide, Coca Colaya karşı Ayran vb. seçenekleriyle Türk toplumunda belli bir bilinçlenme söz konusudur.

Mankurtlaştırma: Bir dış gücün içerideki egemen sınıfla işbirliği yaparak ülkenin eğitim ve kültür politikalarını milletin aleyhine değiştirerek milli kimliğinden uzaklaştırma, kendi toplumuna ve kültürüne yabancılaştırma, bilinçsizleştirme ve sömürüye açık hale getirme, sonra da yardım ediyormuş kanaati yaratarak toplumun zihnini yeniden kurgulayıp sömürgecilerin zihinsel kölesi durumuna getirmek için milleti kendi değerlerine düşman etmeyi anlatan sosyokültürel bir süreç ve kavramdır. Son iki yüzyıldır hem Türk toplumunda hem de İslam toplumlarında sıkça rastlanılan bir süreç olduğu söylenebilir.

Kültürel Melezleşme (Cultural Hybridization): Kültürlerin karşılaşması ve karışması durumunda şartlar elverdiğinde yeni ve benzersiz/ karışık yerel kültürlerin ortaya çıkmasını ifade eden bir kavramsallaştırma. Osmanlıdan beri (1666) Yahudi Sahte Mesih Sabatay Sevinin takipçilerine verilen bir isim olarak Gizli Yahudi Cemaati/ Cripto Jews/ Sabatayistler/ Selanıkliler veya Dönmeler/Avdetiler kültürü ile İspanya'daki reconquista/ yeniden fetih/ Hristiyanlaştırma sürecinde katliamdan kurtulmak için görünüşte Hristiyan olan ama özel hayatlarında Müslüman kalmaya devam eden Gizli Müslüman Moriska kültürü en tipik melez kültürlerdir. Amerikalı siyaset bilimci Samuel Huntington'un ünlü *Medeniyetler Çatışması* kitabında Türkiye'den bahsederken "bölünmüş ülke/ turn

country” yani Batı ve İslam kültürünü tercih etmede bölünmüş ülke algısı bu son süreçle bağlantılı olabilir.

Kültürel Kimlik (Cultural Identity): Bir toplumu veya milleti başka bir toplum veya milletten farklı kılan sosyal veya ulusal kimliktir. Sosyal ve Kültürel Antropologların şöyle bir mottosu/ vecizesi vardır: Toplumlar birbirine benzeyebilir çünkü kültürleri benzer, farklılaşırlar çünkü kültürleri farklıdır ve değişirler çünkü kültürleri değişir. Türk ve İslam kültürleri de bu özellikleriyle farklı bir kültürel kimlik oluşturmaktadır.

Kültürel Evrim (Cultural Evolution): Birtakım kültürel keşif ve icatlarla meydana gelen büyük değişim ve dönüşümlere işaret eden bir kavram-sallaştırmadır. Ateşin, tarımın, tekerleğin, buharlı makinenin, sanayinin, ileri sanayinin, internetin ve yapay zekânın keşfi gibi dönüşümleri içerir. Son gelinen nokta, yapay zekâyı da içine alan makine ve insanın birleştirileceği tekillik veya transhümanizm aşamasıdır. Bilimle çatışmayan İslam ve Türk toplumu ahlaki kaygıları dikkate almak üzere bu son aşamaya hazırdır. Süreç hızla ilerlemektedir ve 2045 yılında tamamlanması beklenmektedir.

SONUÇ

Türkiye'nin önde gelen mütefekkirlerinden merhum Cemil Meriç son yazdığı kitaba 'Kültürden İrfana' ismini koymuştur. Yani kültürün bizdeki karşılığının Tasavvuf veya Marifetullah anlamına da gelen İrfan/Gnose olduğunu belirtmiştir. Ancak yukardan beri sıralanan süreçlerden anladığımız kadarıyla modern çağ ve toplumları anlamının yolunun kültürden geçtiğini ve bu bakımdan söz konusu kavramın işlevsel olmaya devam ettiğini söyleyebiliriz.

KAYNAKÇA

- Arslantürk, Z. ve Amman, M. T. (2017). *Sosyoloji*. İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- Bozkurt G.(1979). *İnsan ve kültür*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Coşkun, A. (2021). *Din antropolojisi*. İstanbul: Dönem Yayınları.
- Coşkun, A. (2021). *Din sosyolojisinin problemleri*. İstanbul: Dönem Yayınları.
- Cox, J.L.(2004). *Kutsalı ifade etmek: Din fenomenolojisine giriş*. çev. F. Aydın, İstanbul: İz Yayınları.
- Günay, Ü. (2003). *Din sosyolojisi*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Malefijt, A.De W. (1968). *Religion and culture: An introduction to anthropology of religion*. London: Collier-Macmillan Ltd.
- Tezcan, M. (1997). *Kültürel antropoloji*. Ankara: KBY.
- Turhan, M. (1987). *Kültür değişimleri*. İstanbul: MÜİFVY.

UYGARLAŞMA SÜRECİNİN DİYALEKTİĞİ: TARİHSEL SOSYOLOJİ ve ELEŞTİREL TEORİ ARASINDA BİR TARTIŞMA

Salih AKKANAT¹

GİRİŞ

Modernliğin şiddetini incelemek bakımından iki temel perspektifin olduğunu söylemek mümkündür. Birincisi, barbarlık ile modernliğin ve uygarlaşma ile şiddetin birbirini dışlayan olgular olduğunu öne sürer. Fiziksel şiddet üzerindeki meşru devlet tekeli, düzenli orduların ortaya çıkması, insan davranışlarının incelmışliği gibi olgular modern öncesi toplumların şiddete dayalı-çatışmacı yapısından bir uzaklaşma olarak görülür. İkinci yaklaşım biçiminde ise, barbarlık uygarlaştırıcı modernliğin gizli temeli olarak ortaya çıkar. Birinci yaklaşım tarzı, uygarlaşma sürecinin kendi içinde totaliter bir öz barındırmayan olumlu ve özgürleştirici bir süreç olduğunu savunurken; ikinci yaklaşımda, uygarlaşmanın totaliter potansiyelinin doğasından ileri geldiği ve belirleyici olduğu düşüncesi hâkimdir.

Uygarlaşma Süreci ve Şiddetin Edilgenliği

Uygarlık kuramlarının öncüsü Elias'a (2007: 308) göre, uygarlık kavramı, Batı akılcılığının karakteristiği olan çeşitli fenomenlerin bileşimini temsil eder: Teknolojinin durumu, adap tipi, bilimsel gelişme aşaması, dinsel, erkek-kadın ilişkileri, barınma ve ceza biçimleri vb. Ancak medeni davranışın en önemli öğeleri, toplumsal etkileşimlerdeki ve bireylerin kendileriyle olan düşünsel ilişkilerindeki kısıtlanma derecesi, davranışlarının incelmışliği ve edilgenleştirme derecesidir: "Her 'uygar' insanın habitusunda belirleyici bir özellik olarak öne çıkan ruhsal kendini zorlama aygıtının kendine özgü istikrarı, bedensel şiddet ediminin tekeli kuramlarının oluşmasıyla ve toplumsal merkezi organların artan istikrarıyla çok yakın ilişki içerisindedir." Elias, Freud'un çözümlemelerini takip ederek uygar insandaki ödenetim mekanizmasının toplumdaki şiddet tekeline paralel bir gelişme gösterdiğinin altını çizer. Devlet gibi istikrarlı tekel

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

kurumlarının oluşmasıyla, bireyin iç dünyasında saldırganlık eğilimleriyle yüzleşme ve mücadele etme derecesi de kendiliğinden-otomatik işleyen bir görünüm alır.

Uygarlık, işbölümü ve toplumsal farklılaşmanın gelişmişlik derecesini yansıtır. Uygar toplumlar, işbölümünün gelişmesine bağlı olarak insanlararası bağımlılık derecesinin de yüksek olduğu toplumlar olarak görülebilir. Bu bağlamda, uygarlığın gelişme düzeyi ile şiddet-dışılık arasındaki ilişki, topluluk üyelerinin diğer insanlara işlevsel bağımlılığının yüksek olması üzerinden anlam kazanır. Medeni veya modern insan, işlev bölümünün gereklerine uygun olarak, fiziksel şiddet veya ani tutku patlamalarının neden olduğu şiddet tehlikesinin baskısını hissetmeksizin yaşamını sürdürür. Bu bakış açısına göre, şiddetin hüküm sürdüğü toplumlar, işlev bölümünün az olduğu veya hiç olmadığı toplumlardır. Dolayısıyla, bu gibi geleneksel veya modern öncesi toplumlar, kişiyi bireysel tutku patlamalarının kurbanı olmaktan koruyacak bir "işlevsel bağımlılık" düzeninin baskılayıcı etkisinden uzaktırlar. Bununla birlikte Elias, uygar toplumlarda, alışkanlıkların terbiyesine artık doğrudan doğruya ekonomik zorlamalarda cisimleşen şiddet türünün etki etmeye başladığına dikkat çeker.

Uygarlık, Elias gibi uygarlaşma kuramcılarının çalışmalarında, sadece kurumsal düzeyde değil "yeni bir karakter" yapısının, "uygar kişilik" olgusunun tanımlanması bağlamında anlam kazanır. Buna göre, şiddet araçlarının tekelleşmesiyle bireyin özdenetim mekanizması arasındaki yapısal ilişki, uygarlık sürecinin karakteristik özelliği olarak değerlendirilir. Uygar kişilik yapısının toplumsal kökenini (sociogenesis) betimlemeye çalışan Elias, şiddet tekelinin bir denetim örgütlenmesi olarak tekil kişi üzerinde kişi "bunu bilsin bilmesin belirleyici bir etkisi" (Elias, 2007: 313) olduğuna dikkat çeker. Uygar insanın içine doğduğu toplumsal yapının arkasındaki "depolanmış şiddet", insan davranışları ve güdülerini, erken yaşlardan itibaren bir tür basınç uygulayarak şekillendirmektedir. Burada vurgulanması gereken denetim aygıtının sadece insan davranışlarının veya alışkanlıklarının şekillenmesindeki dolaylı etkisi değil insanın ruhsal yapısının da bu sürece uyumlu hale gelmesidir. "Toplumdaki denetim ve gözetim aygıtına, bireyin ruhsal bütçesinde oluşan bir denetim aygıtı karşılık gelir." Bu süreçte, "medeni kişi, keyif ve acı dürtülerini bastırabilme ve bunları dönüştürerek ertelenmiş eylem alışkanlıklarıyla birleştirebilme yetisi bakımından gayrimedeni kişiden ayrılır."

Toplumsal alanda saldırganlık dürtülerinin dışavurulmasını veya boşaltılmasını cezalandıran bir kamu otoritesinin kurulması, insan insana mücadelede dolaysızca yaşanan gerilim ve tutkuların içe atılmasına, insanın kendi doğal eğilim ve istekleriyle kendi içinde mücadele etmesine yol açar. Uygur kişilik/benlik bu mücadelenin sonucunda şekillenir. Vicdan, üstben, sorumluluk, suçluluk olarak adlandırılan bilinç ve duygu durumlarına karşılık olarak kullanılan bir özdenetim mekanizmasının oluşması, uygarlığın en büyük başarılarından biri olarak görülür. Uygarlaşma sürecinin, fiziksel veya bedensel şiddet tehdidini, bireyin psişik yapısında bir uyarlanma süreci başlatarak, başka bir deyişle şiddet tekelinin varlığını, kişilik/kimlik oluşumunun şekillenmesine içkin bir unsura dönüştürerek bertaraf ettiği varsayılır. Bu anlamda, özdenetim, kişinin dışsal bir gücün veya otoritenin baskısı tarafından tek taraflı kısıtlanması olarak değil kendi kendine uyguladığı bir kısıtlama süreci olarak anlam kazanır. Şiddetin uygarlaşma sürecine bağlı olarak etkisini yitirdiğine vurgu yapan uygarlaşma kuramı açısından, uygarlık, başkaları tarafından kısıtlamadan özkısıtlamaya geçişe işaret etmektedir. Bireylere dayatılan dışsal kısıtlar, dolaysız hale gelmektedir. Sorumluluk ve suçluluk duygusunun gelişimi, vicdan veya üstben gibi bireysel fenomenlerin gelişmesi toplumsal anlamda da uygarlaşmanın doğmasını mümkün kılmaktadır.

Batı uygarlığının en önemli özgünlüklerinden biri, “özdenetim mekanizması” yoluyla “uygar davranış” kalıbının toplumsal katmanlar arasında genelleşmiş bir olgu haline gelmesidir. Örneğin Elias, egemen sınıflar ve alt sınıfların davranış kalıpları arasındaki karşıtlıkların azalmasını “özdenetim mekanizması” yoluyla işleyen uygar benlik gelişiminin bir sonucu olarak görür.

Toplumsal dış zorlamaların kendi kendini zorlamalara, gayet tabii bir alışkanlık haline gelmiş otomatik bir güdü düzenlemesine ve yoğun duyguların bastırılmasına dönüşmesi (...) Batı alemi içerisinde de geniş kitlesel tabakalarda da gittikçe fazla gerçekleşir (...) Toplum içindeki tezatların azalması gibi, bireylerin içinde de vaktiyle son derece farklı sosyal kamlara denk düşen davranış tarzlarının kendine özgü bir şekilde birbirine nüfuz etmesi ve karışması, Batı toplumunun bütün gelişim doğrultusu açısından bir hayli karakteristiktir. Bu uygarlaşma sürecinin en önemli özgünlüklerinden birisidir (Ellias, 2007: 328-329).

Toplumsal edilgenleştirme kurumları ve bireysel özdenetim mekanizması gibi uygarlığın şiddetle mücadelede geliştirdiği yöntemlerin, barışçıl yaşamın koşullarını oluşturdukları söylenebilirse de, bu yöntemlerin ne derece etkili oldukları tartışmalıdır. Bu bakımdan, Elias gibi uygarlık kuramcıları, uygarlık sürecinin “tamamlanmış bir proje olmadığını” vurgulama gereğini hissederler. Uygarlık, toplumsal ve kişisel çatışmaların tehdidi altında olduğu gibi devlet şiddeti de uygarlığı yıkarak insanlığı bir belirsizlik ortamına sürükleyebilir (Ellias, 1993:196). Bununla birlikte, dahili veya toplumsal edilgenleşme kurumları, uygarlaşma sürecinin gelişmişlik ölçütü olarak, sadece ulus-devletin sınırları içinde geçerlidir; uluslararası ilişkiler alanında etkili oldukları söylenemez. Bunun nedeni, uluslararası alanda şiddet tekeline benzer bir kurumun etkili olma ihtimalinin zayıflığıdır. Bu bağlamda, BM veya Uluslararası Lahey Adalet Divanı gibi kuruluşların, devletlerarası çatışmaların şiddet kullanmaksızın giderilmesine yönelik çabalarının yetersiz kaldığından bahsetmek mümkündür.

Uygarlaşma kuramı açısından “totalitarizm” gibi büyük ölçüde toplumsal edilgenleştirme kurumlarından kaynaklanan şiddet biçimlerinin ne anlam ifade ettiği de yanıtlanması gereken başka bir sorudur. Elias, Hitler dönemindeki devlet şiddetini veya Weimar Almanya’sındaki devlet dışı terörizm eylemlerini *Freikorps kalıbı* olarak adlandırdığı bir açıklama modeliyle analiz etmeye çalışırken, totalitarizm gibi büyük çaplı toplumsal-siyasal fenomenleri, uygarlaşma sürecinin içkin koşullarından bağımsızlaşan dinamiklerin etkisiyle yorumlama eğilimine girer. Dolayısıyla ona göre devlet şiddeti ve toplumsal alandaki kargaşalar askeri-bürokratik yapının uygar toplum ölçülerine göre biçimlenmiş hukuki-ahlaki sınırları ihlal etme iradesinden doğmaktadır. Devlet gücünün onu elinde bulunduranlar açısından bir işlevi olduğu gibi toplum açısından da bir işlevi vardır: Bu açıdan önemli olan “güç tekelinin, (...) bütün için taşıdığı işlev lehine değişmesidir” (Ellias, 1993: 196).

Bireylerin özdenetimiyle toplumsal edilgenleşme arasında tekbiçimli ve evrimci nitelikte bir karşılıklı ilişki kuran Elias’ın kuramının eksikliğini, özellikle 20. Yüzyılın ikinci yarısında gelişen ve devletten bağımsız özerk bir toplumsal-siyasal alanın gelişmesine ağırlık veren sivil toplum ve demokrasi kuramlarının gidermeye çalıştığı görülür. Totalitarizm olgusu ve nükleer savaş tehdidi gibi 20. Yüzyıla özgü örgütlü şiddet biçimleri dikkate alındığında bireysel özdenetim ve toplumsal edilgenleşme

gibi uygarlık göstergelerinin yeteri kadar güven verici olmadığı söylenebilir. Bu bakımdan, devlet karşısında toplumun aktif mücadelesine önem veren yaklaşımlar önem kazanmaktadır. Keane'e göre, sivil toplum ve demokrasi ile şiddet arasında dört farklı nedenle bağlantı kurmak mümkündür:

Sivil sözcüğü ('kibar, yardımsever, kaba olmayan', 'askeri olmayan' anlamlarıyla) ile şiddetsizlik ideali arasında eski moda ama hala canlı çağrışımsal bağların varlığı; son birkaç on yılda devlete karşı şiddet yoluyla muhalefet eden demokratik hareketler içinde sivil toplum kavramının küresel çapta gelişmiş olması; modern zamanlarda kalıcı demokratik kurumlar ve yaşam biçimlerinin kayıtlara geçmiş bütün örneklerinin sivil toplumun sağlam bir temeline dayanmış olması gerçeği; ve (...) bilinen her sivil toplumun, demokratik potansiyeline, özellikle de açıklık, eşitlik, farklılık ve şiddetsiz dayanışma gibi değerlerle biçimlenmiş bir toplumsal düzen öngören normatif vizyonuna açıkça ters düşen acımasızlık(larla) (...) başının dertte (olması) (Keane, 2010: 64).

Gellner'e göre sivil toplum, "devleti dengelemeye yetecek güçte olup onun barışın koruyucusu ve büyük çıkarlar arasında hakem olma rollerini engellemekle birlikte toplumun geri kalanını hâkimiyeti altına alıp en küçük parçalarına ayırmasını engelleyen çeşitli hükümet-dışı kuruluşlar topluluğudur" (Gellner, 1994). Gellner'in tanımında da vurgulandığı gibi sivil toplum kavramının önemi, özgür iradelerin seçimine dayalı dinamik bir ilişkiler ağının gücün devlet elinde keyfi kullanımına müdahale etme kapasitesine sahip olmasından ileri gelir. Sivil toplumun, devlet şiddetinin denetlenmesine bir alternatif önermesi, totaliter rejimlerin genellikle siyasi, ideolojik ve iktisadi gücü ellerinde yoğunlaştıran rejimler olmalarından anlaşılabilir; çünkü sivil toplumun güçlü olduğu siyasal sistemlerin, her türlü güce bir merkezden kumanda eden rejimler olması düşünülemez. Sivil toplumun en önemli özelliği, siyasal alanın ekonomik ve toplumsal alandan ayrı olması ve devlet iktidarının/siyasi iktidarın toplumsal yaşam üzerinde egemenlik kuramamasıdır. Dolayısıyla, devlet şiddetine karşı denetleyici ve aktif bir güç olarak siyasal öznelerin gelişmesi ve sorumlu bir yurttaşlık biçiminin ortaya çıkması, sivil toplumun devlet alanından özerklik kazanmasına bağlıdır.

Sivil toplum, bir özgürlük alanı olarak demokrasinin en önemli koşulunu oluşturur. Gellner'in kuramına göre, sivil toplumun olmadığı yerde, kimliklerini, haklarını ve ödevlerini siyasal-hukuksal bir çerçevede içinde

seçebilecek yurttaşlar da olmayacaktır. Öte yandan, sivil toplumun devlet şiddetine, gücün keyfi kullanımına veya totalitarizm gibi olgulara karşı bir savunma ve mücadele alanı olarak önemine fazlaca vurgu yapılmasının sivil toplumun kendi içindeki sorunların ve çeşitli şiddet biçimlerinin görmezden gelinmesiyle sonuçlandığı söylenebilir. Bu bakımdan sivil toplum kuramcılarının önemli bir bölümünün, kronik işsizlik, hane içinde ve dışındaki cinsiyet ayrımcılığı, siyasi parti rekabetinin sınırları, iletişim araçlarının ikiyüzlü rolü gibi konularda açmaza sürüklendiklerini vurgulamak gerekir.

Sivil toplum kuramının, sivil toplum içindeki şiddet biçimlerine kayıtsız kalmasının bir nedeninin, basite indirgenmiş bir uygarlık-barbarlık karşılaştırması olduğunu ifade etmek mümkündür. Uygarlık, Elias'ın kuramında olduğu gibi, şiddetten arınmaya ya da şiddeti başka mekanizmalarla ikame etmeye karşılık gelirken "barbarlık" şiddetin her şeye hâkim olduğu bir toplumsal durumu betimlemek için kullanılmıştır. Barbarlık veya gayri-medenilik sürecinden medeniliğe -uygarlığa- geçişin, tek biçimli, durağan ve evrimci bir bakış açısıyla betimlenmesinin, uygarlığın kusursuzluğu fikrini güçlendirdiği söylenebilir. 18. Yüzyıl boyunca uygarlık kavramının, çağın ilerlemeleriyle doğa, barbarlık, kabalık, yabani-lik gibi farklı adlar alan mevcut durum arasındaki farkı anlatmak için kullanılan bir kavram olması, uygarlığın gayri-medeniliğin alternatifi olduğu fikrinin benimsenmesine yol açmıştır. Dolayısıyla evrimci uygarlık yorumlarında şiddet, "sivil toplumun antitezi olarak kabul edilmiş ve iyimserlikle, şiddetin çağdaş sivil toplumlarda yok olmak üzere olduğu" (Keane, 2010: 34) öngörülmüştür.

Keane, evrimci ya da erekselci olarak adlandırılabilir sözkonusu uygarlık ve sivil toplum yaklaşımlarındaki perspektifin sorgulanmaya açık ve kurtulunması gereken bir kabul olduğu düşüncesinden hareketle günümüz dünyasında kök salan üç temel şiddet olgusunun varlığına işaret eder: (1) Soğuk Savaş sonrası dünya jeopolitiğinde nükleer başlıklı füze sahibi devletlerin yol açtığı istikrarsızlıklar; (2) Sivil toplumların sivil olmayan toplumlara dönüşmesi yönünde sürekli bir eğilimin varlığına işaret eden gayri-medeni savaş biçimleri. Bu tür savaşlar "siyasi kurumları paramparça eden, sivil toplum kuruluşlarını sarsan ve savaşçıları, hayatta kalmaktan başka bir şey düşünemez hale getiren silahlı çatışmaları içerir." Etnik veya dinsel çatışmalar, gayri-medeni savaş olgusunun örnekleridir. (3) "Apokaliptik küresel terörizm" (Keane, 2010: 42).

Keane'in önerisi bu şiddet biçimlerine karşı yeni bir medeniyet siyaseti gündeme getirmek şeklinde özetlenebilir. Keane, medenilik siyasetini, "yurttaşların, devletin şiddet araçlarına kimsenin sahip olmaması ve bunları içeride ya da dışarıda sivil toplumlara karşı kullanmaması için örgütlenerek inisiyatif göstermesi şeklinde tanımlar" (Keane, 1998: 54). Bu bakımdan medenilik siyaseti, bir yandan devletlerarası alanın güç ilişkileri ekseninde yapılanmasını öngören Westphalia modelinin, hukukun üstünlüğü ve insan haklarına saygı temelinde aşılmasını gündeme getirirken diğer yandan da devletin şiddet kullanma tehdidinin niceliğini, keyfiliğini sorunlaştırma ve en aza indirme amacıyla kamusal girişimler geliştirilmesini hedefler. Dolayısıyla medenilik siyaseti anayasal ve siyasal alanlar arasında karşılıklı etkileşimlere ve güç paylaşımlarına önem verir. BM, Uluslararası Adalet Divanı gibi kuruluşlar; çoğulcu demokrasi, hukukun üstünlüğü ve insan haklarına saygı gibi medenilik siyasetinin anayasal ve kurumsal ilkelerini hayata geçirmeye çalışan kurumlardır. Nükleer silahsızlanma hareketi, savaş karşıtı hareketler gibi taban hareketleri ise medenilik siyasetinin sivil toplum yönünden geliştirilmesine katkıda bulunmaya çalışırlar.

Medenilik siyasetinin şiddet eleştirine getirdiği en önemli katkılardan biri, şiddet konusunda evrensel temel ilkelerin varlığını yadsımasıdır. Medeniyet siyaseti, sistematik, ölçsüz şiddet kullanımını reddetmekle beraber "şiddetin demokratikleştirilmesi" gereğine vurgu yapar. "Şiddet teriminin açık açık tartışılabilir –ve vaktiyle şiddet diye düşünülmeyen eylemleri kapsayacak kadar esnetilebilir- olarak algılanmasını" savunur. Medenilik siyaseti, şiddetin doğallaştırılmasına karşı çıkma ve şiddetin aşılabileceği kabulünü kapsamakla birlikte, "pragmatik" bir şiddet anlayışını gündeme getirir.

Şiddet kamuya karşı sorumlu siyasi-yasal kurumların güvencesi altındaki barışçı sivil toplum yaratmanın veya onu güçlendirmenin etkili bir yolu olarak iş gördüğünde ancak 'iyi' addedilebilir. Demokrasi, şiddetin, ancak şiddeti azaltmaya veya kökten kazımaya yaraması kaydıyla mazur görüleceği kuralına bağlılığı gerektirir. Tersinden de kural şöyle işler: Belirli bir amaca erişmenin aracı olarak alındığıdaysa şiddet, bu amaçla çalıştığı, kontrolden çıktığı veya belirli toplumsal koşullarda ya da kullanıldığı siyasi yapı içinde aşırı şiddette tırmanışa yol açtığı ölçüde "kötü" diye düşünülebilir.

Bu bağlamda vurgulanması gereken, demokratik şiddet siyasetinin, her durumda barışçı stratejileri benimsemeyebileceğidir. Bu nedenle, “şiddeti azaltmaya veya dünyayı şiddetten kurtarmaya dönük her çabada şiddetin fetişleştirilmesi veya estetize edilmesi önlenmeye çalışılmalıdır.” Dolayısıyla, şiddetin hangi durumlarda gerekli olduğu “zamana ve mekâna göre” veya “şiddetin özgül biçimine” göre değişiklik gösterir (Keane, 1998: 111). Keane, (2010: 23) şiddet kullanmak gerektiğinde, “seçilen araçlar ile belirlenen amaç arasındaki uyumun derecesine ve seçilen eylem biçiminin niyetlenilmemiş mümkün veya muhtemel sonuçlarına” dikkat etmek gerektiğini savunur. Bu bakımdan, şiddet karşıtı siyasetin çeşitlilik gösteren ve az çok etkin olan çözüm yollarının geniş bir ölçekte tartışılması gerekir. Bu ise kamusal alanların varlığını önemli kılar.

Kamusal alanların başlıca dört eğiliminin şiddet karşıtı siyaset için önemli olduğu söylenebilir: (1) İnsanlara, berbat şeylerin yapıldığı geçmiş dönemlerin paylaşılan anılarını beslemek; (2) yurttaşların ve hükümetlerin fiilen var olan medeniyetsizliklerin doğası ve ölçeği konusundaki bilinçlerini yükseltmek; (3) belirli bir şiddet biçiminin haklı görülüp görülemeyeceği (ya da hangi koşullarda haklı görülebileceği ya da görülemeyeceği) konusundaki etik yarguları tetkik etmek ve başka yurttaşlara aktarmak ve (4) medeniyetsizliğe karşı çareleri, özellikle konunun ne kadar karmaşık olduğunun ve şiddetin demokratik kurumlar açısından taşıdığı tedirgin edici sonuçların farkında olan hal çarelerinin geliştirilmesini desteklemek.

Sonuçta şiddet karşıtı siyasi ve hukuki çözümlerin, yeterince güçlü olmayan bir sivil toplum içindeki başarı şansı zayıftır. Bu durumda, sivil topluma nüfuz etmemiş veya sivil toplumun nüfuz etmediği şiddet karşıtı hukuki ve siyasi yöntemlerin otoriter ve baskıcı bir nitelik kazanması da kaçınılmaz hale gelecektir. Sivil-kamusal alanın şiddet tekeli üzerindeki baskıyı sürekli kılması ve şiddet araçlarının kullanımı üzerinde yurttaşların aktif katılımıyla “şiddetin demokratikleşmesi”, şiddet araçlarının kontrolsüz kullanımından doğan ve uygarlık sürecinin kesintiye uğraması anlamına gelen felaketlerin önüne geçmenin en etkili yoludur.

Uygarlık kuramı, gerek Elias’ın toplumsal edilgenleşme ve özdenetim mekanizması bağlamında, gerek Gellner’in sivil toplum kavramı çerçevesinde, gerekse Keane’in medeniyet siyaseti veya şiddetin demokratikleştirilmesi vurgusunda somutlaştığı kadarıyla, şiddet araçlarının fiziksel

kontrolüne yoğunlaşan ve şiddet tekelinin kontrolsüz kullanımını sınırlamayı amaç edinen yaklaşım biçimleri olarak anlaşılabilir. Medeniyet siyaseti yaklaşımı, uygarlık kuramının evrimci aşamacılığını eleştirmekle birlikte, şiddet tasavvuru, gayri-medeni savaş, nükleer savaş tehdidi, cinsel ayrımcılık gibi özünde sivil toplumdan kaynaklanan veya devletlerin başvurduğu fiziksel şiddet ilişkilerinin dışavurumuyla sınırlıdır. Dolayısıyla, medeniyet siyaseti, uygarlığın bireysel özdenetim gibi mekanizmalarla daha barışçıl bir gelecek doğrultusunda insanlığı ileriye doğru taşıdığı savını eleştirse de iktidar ve şiddetin daha az görünür olduğu; şiddetin bireyin psişesinde ve bedeninde uygarlık sürecinin bir sonucu olarak nasıl kök saldıgı gibi sorulara karşı hazırlıksızdır. Bu bakımdan, uygarlaşma kuramına bağlı kalan yorumların ortak noktasının, genellikle, şiddeti tekelleştiren kurumların çöküşüyle (Elias) veya yozlaşmasıyla (Keane) değil, tam da bu “kurumlarda” ortaya çıkan ve insanlığı “barbarlığa” sürükleme tehlikesi taşıyan şiddet biçimlerine karşı pek fazla duyarlı olmadıkları söylenebilir. Başka bir deyişle, uygarlık kuramının, modern toplumda süreklilik kazanmış olan uygarlığa özgü tahakküm sistemlerini, otorite yapılarını veya iktidar biçimlerini açıklamakta ne derece başarılı olduğu tartışılmalıdır. Genellikle söylendiği gibi, “Naziler masa adabı konusunda titizlenen kimselerdi ve SS subayları klasik müzik dinlemeye bayılırlardı, ama bu, onların, Adorno’nun Auschwitz’den sonra artık şiir yazılamayacağını söylemesine yol açan barbarlık örneği korkunç eylemlere girişmelerini engellemedi” (Kuzmics, 1993: 177).

Uygarlaşma Süreci ve Araçsal Aklın Şiddeti

Şiddet araçlarının tekelleşmesi gibi askeri, toplumsal edilgenleşme gibi sosyolojik, bireysel özdenetim gibi psikolojik, işbölümü ve piyasa gibi ekonomik ya da hukukun üstünlüğü ve biçimsel demokrasi gibi hukuki ve siyasal “akılcılaşıma” biçimlerinin şiddeti önlemenin ötesinde şiddeti üreten bir yapı oluşturmaları, *Eleştirel Kuram* olarak adlandırılan Frankfurt Toplumsal Araştırmalar Enstitüsünün çalışmalarının başlıca ilgi odağı olmuştur. Benhabip’in (2005: 209) vurguladığı gibi, eleştirel toplum kuramının esasını, “on dokuzuncu yüzyıl liberal kapitalizminin bir yanda kitle demokrasileri, öte yanda nasyonal sosyalizm biçiminde totaliter formasyonlara dönüşümünün çözümü” oluşturmaktadır. 1937 ve 1947 yılları arasında eleştirel kuramın, uygarlık sürecinin *barbarlığa* dönüşme-

sinin ekonomik, siyasal, psikolojik ve felsefi sonuçlarını incelemeye çalıştıkları söylenebilir. Uygarlığın totalitarizme veya barbarlığa dönüşmesi bakımından Enstitü üyeleri arasında iki genel yaklaşımın etkili olduğunu söyleyen Martin Jay'e (2005: 242) göre, Neumann, Gurland ve Kirchheimer'in oluşturduğu birinci yaklaşım tarzı daha çok Ortodoks Marksizm'in sınırları içinde kalmıştır. "Hukuksal, siyasal ve ekonomik kurumlara ağırlık verip sorunun sosyal psikolojiyi ilgilendiren yanlarına ya da kitle kültürü olgusuna" değinmemişlerdir.

İkinci yaklaşım tarzı ise, Nazizm'i Batı uygarlığındaki "akıldışı egemenlik" yönündeki genel eğilimin uç örneği olarak ele almaktadır. "Nazizm'in gelişmiş kapitalizmin bir ürünü olarak ortaya çıktığını kabul etmekle beraber, ekonomik alt-yapının artık toplumsal totalitenin incelenmesi gereken en odaksal yanı olduğu görüşünde değildirlir. (...) bunun yerine, kurumsal bir güç olarak teknolojik rasyonalizasyona ve kültürel bir emperatif haline yükselmiş bulunan araçsallaştırılmış rasyonaliteye özel bir dikkat atfedilmesi gerektiğini savu(nurlar)" (Jay, 2005: 242). Özellikle Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, W. Benjamin ve H. Marcuse'ün çalışmaları açısından bu yaklaşım tarzının kilit kavramlarının, "araçsal akıl" ve "toplumsal akılcılaştırma" olduğunu söylemek mümkündür. Bu kavramlar, toplum yapısal süreçler, kişilik oluşumunun dinamikleri ve kültürel anlam yapılarına göndermede bulunmak üzere kullanılırlar.

Adorno, Horkheimer ve Marcuse "toplumsal akılcılaştırma" kavramıyla, uygarlık sürecine bağlı olarak gelişen bir dizi tahakküm biçimini açıklamaya çalışırlar. Buna göre, bürokratik aygıt ve siyasal tahakküm, toplumsal hayatın her alanına uzanmaktadır. "Tahakkümün bu uzanışı fabrika, ordu, bürokrasi, okul ve kültür endüstrisi gibi kurumlarca geliştirilen, her zamankinden daha etkin ve öngörülebilir örgütlenme teknikleri sayesinde başarılıdır. Bu yeni örgütlenme tekniklerinin etkinliği ve öngörülebilirliği, bilim ve teknolojinin yalnızca dış doğa üzerinde tahakküm kurmak için değil, ayrıca kişilerarası ilişkilerinde denetimiyle birlikte iç doğanın manipülasyonu için de uygulanışıyla mümkün kılınır. Bilimsel ve teknolojik bilgiyle beslenen denetim aygıtı, çalışma ve üretimi bütünüyle türdeş birimlere parçalayarak işler; bu parçalanışa, örgütsel birimin içindeki ve dışındaki toplumsal atomlaşma eşlik eder. Bireylerin örgütler içindeki işbirliği, aygıtın kural ve düzenlemelerine tabidir; örgütsel birimin dışında ailenin ekonomik, eğitimsel ve psikolojik işlevinin yıkılışıyla

birlikte, birey, kitle toplumunun gayri şahsi güçlerine teslim edilir. Birey yaşamını sürdürebilmek için aygıtı uyum sağlamak zorundadır” (Benhabip, 2005: 242).

Adorno ve Horkheimer’a göre Nazizm’in yükselişi ve Holokaust, Aydınlanma akılcılığının ve uygarlığın içkin ürünleridirler. Eleştirel kuram, uygarlığın totaliterliğe dönüşmesinin sadece sosyal, kültürel ve psikolojik sonuçlarıyla değil epistemolojik ve felsefi varsayımlarıyla da ilgilenir. Bu bakımdan, Adorno ve Horkheimer, faşizm ve antisemitizm gibi gelişmelerde somutlaşan tahakküm ve şiddet biçiminin, Batı aklıyla ilişkilendirilmesi gerektiğini savunurlar. Horkheimer, faşizm olgusunda, Batı aklının kendi amaçlarına hizmet ederken kullandığı araçların özgül formunun yanlışlığına vurgu yaparken; Adorno, benzemeyenleri benzer kılma dürtüsüyle hareket eden Batı aklının özdeşlik mantığının uygarlığı barbarlığa sürüklediğini düşünür. Horkheimer, akılsal ve ahlaki olarak haklılaştırılmamış amaçlara ulaşmak için aklın araçsallaştırılmasını eleştirir ve Batı aklının içinde bulunduğu koşullar çerçevesinde, bencil amaçların hizmetine girerek kurtuluşçu, özgürleşimci ve eleştirel kapasitesini yitirdiğini öne sürerken; Adorno, Batı aklının doğası itibarıyla tahakküm aracı olduğunu belirtir.

Aralarındaki bu farklılıklara rağmen, Adorno ve Horkheimer, Batı uygarlığının bilinen tarihinin altında akan, ulus-devlete dair resmi efsanede ve onun ilerici eleştirisinde bile dışlanan ancak faşizmle birlikte görünür hale gelen, Batı uygarlığının ve aklının görünmeyen tarihini araştırma amaçları. Bu tarih, onların deyişiyle Aydınlanmanın mite, uygarlığın barbarlığa dönüşmesinin tarihidir. *Aydınlanmanın Diyalektiği*’nin girişinde ifade ettikleri gibi, Adorno ve Horkheimer’ın (1996: 11) amacı, “insanlığın gerçekten insani bir düzeye çıkmak yerine niçin yeni türden bir barbarlığa düştüğünü anlamak” tır. Bu bakımdan bu gerileyişin asıl sorumlusu olarak milliyetçilik gibi görünürdeki sebeplerden çok “hakikat karşısında donup kalmış” Aydınlanmanın kendisini görürler.

Aydınlanma ile insanlığın faşizme sürüklenişi arasındaki bağlantıyı anlamak açısından ilerleme kavramı kilit önem taşır. Ekonomik üretkenliğin artışı, ekonomik gücü elinde bulunduran toplumsal sınıflara diğerleri üzerinde üstünlük kurma imkânı vermektedir. Ekonomik üretkenlik, bireyin, ekonomik gücü elinde bulunduran burjuvazi karşısında güçsüzlüğünü ifade ederken; doğanın da toplum tarafından tahakküm altına

alınmasını simgeler. Aydınlanma akılcılığı insanlar gibi doğayı da “nesneleştirmekte”, “kendi için” varlıklar olmaktan “başkaları için” varlıklara dönüştürmektedir. Adorno ve Horkheimer, doğaya egemen olma dürtüsünün arkasında, bilinmeyenden ve anlaşılmaz olandan duyulan korkunun yattığını savunur. Batı aklı, “katıksız, doğal, yani hayvansal ve bitkisel varoluştan” duyulan korkuyu temsil etmektedir. “Öykünmeci, mitsele, metafizik” davranış tarzları, tarihöncesi karanlık çağlara özgü gerçeklikler olarak değerlendirilmekte; bu tür davranış biçimlerine bağlı kalmak, insanlığın binbir zahmetle kurtulmayı başardığı dehşetengiz yalın doğaya ve kaosa geri dönmek anlamına gelmektedir. Dolayısıyla Batı uygarlığının aklı yüceltmesi, aklın hâkimiyetinde olmayan bir dünyaya dönme korkusundan beslenmektedir.

Horkheimer, (1998: 49) *Akıl Tutulması*'nda, bir uygarlaşma fenomeni olarak aklın merkezileşmesini, “nesnel” akla karşı “öznel” aklın üstünlüğü olarak görür. Öznel akıl, esas olarak, amaçların kendilerinin akla uygun olup olmadığına bakmaksızın, “baştan kabul edilmiş amaçlara ulaşmak için seçilen araçların” yeterliliğiyle ilgilidir. Buna göre, “bir hedefin herhangi bir öznel kazanç ya da çıkardan bağımsız olarak, kendi başına taşıdığını sezdiğimiz erdemleriyle akla uygun olabileceği düşüncesi, öznel akla tümüyle yabancıdır; en yakın faydacı değerlerin ötesine geçip, kendini toplumsal düzenin bütünüyle ilgili düşüncelere adadığında bile” bu ilke geçerlidir. Aklın, gerçekliğin yapısında bulunan bir ilk olduğunu öne süren nesnel akıl anlayışına karşı öznel akıl, aklın sadece insan zihnindeki bir yeti olduğunu ifade eder. Öznel akıl, “olasılıkları hesaplama ve böylece belli bir amaca uygun araçları bulma yeteneği” olarak ortaya çıkar. Dolayısıyla, öznelci bakış açısından “akıl”, belli bir amaçla bağlantısı içinde anlam kazanır. Başka bir deyişle, her nesne, düşünce ya da varlık “kendinde” değil “başka bir şey için” anlam ifade eder: “Kendi başına akla uygun olan bir amaç yoktur ve akıl açısından bir amacın öbürüne olan üstünlüğünü tartışmak anlamsızdır” (Horkheimer, 1998: 57).

Horkheimer'a göre, uygarlaşma sürecinde aklın öznelleşmesi ile totalitarizmin yükselişi arasında yakın bir bağlantı vardır. Akıl öznelleşirken, her türlü eleştirel içeriğini yitirir ve Horkheimer'ın (1998: 58) deyişiyle “biçimselleşir.” Aklın biçimselleşmesiyle, düşünce, herhangi bir amacın kendi içinde değerli olup olmadığını belirleyemez hale gelir: “Ülkelerin benimsenebilirliği, eylem ve inançlarımızın ölçütleri, ahlak ve siyasetin temel ilkeleri ve bütün önemli kararlarımız, aklın dışındaki etmenlere bağlı

hale gelir." Başka bir deyişle düşünce, kendi dışındaki gerçekliğe, nesnel dünyanın taleplerine sorgusuz sualsiz teslim olmaya başlar. Aklın her türlü bireysel ahlaki, estetik, siyasal eğilim ve tercihten soyutlanması, insanın kendi yaşam hedefleri üzerinde yargıda bulunma yetisinin kaybolmasıyla sonuçlanır. Akıl, toplumsal gerçekliği yönetme gücünü, çıkar çatışmaları ekseninde somutlaşan ekonomik nesnellüğün aklına devretmiştir.

Özerkliği kalmayan akıl bir araç haline gelmiştir. Öznel aklın pozitivizm tarafından öne çıkarılan biçimselci cephesinde, nesnel içerikle bağlantısızlığı vurgulanır; pragmatizmin öne çıkardığı araçsal cephesinde ise, kendi dışında belirlenmiş içeriklere teslim oluşu belirginleşir. Akıl bütünüyle toplumsal sürece boyun eğmiştir. Aklın araçsal değeri, doğa ve insan üzerinde egemenlik kurulmasında oynadığı rol, tek ölçüt durumundadır (Horkheimer, 1998: 67).

Bu bağlamda, aklın biçimselleşmesinin en önemli sonucu, adalet, eşitlik, mutluluk, hoşgörü gibi gücünü akıldan aldığı varsayılan kavramların düşünsel köklerinden kopmuş olmasıdır. Uygarlığın geldiği aşamada, bu idealleri kendi içinde bir amaç olarak değerlendirecek bir akıl kavramından bahsetmek mümkün görünmez; çünkü "adalet ve özgürlüğün, adaletsizlik ve baskıdan daha iyi olduğu önermesi, bilimsel olarak doğrulanabilecek ve yararlı bir önerme değildir." Demokrasi de diğer kavramlar gibi, ekonomik çıkarlara bağımlı bir fenomen haline gelir. Dolayısıyla demokrasi ve insan hakları, insanlığı karanlığa sürükleyen güçlere karşı bir güvence sunmaz.

Serbest pazar sistemi döneminde, insan hakları düşüncesine dayalı kurumlar, hükümeti denetlemede ve barışı sağlamada yararlı bir araç olarak görülmekteydi; ama durum değişip de güçlü ekonomik gruplar bir diktatörlük kurarak çoğunluk yöntemine son vermeye kalkıştıklarında, bu eyleme karşı ileri sürülebilecek akla dayalı bir itiraz yoktur. Bu grupların bir başarı şansı gördüklerinde eyleme geçmemeleri sadece aptallık olur. Onları bu eylemden alıkoyacak tek düşünce, bir doğrunun ya da aklın çiğnenmesi kaygısı değil, kendi çıkarlarının tehlikeye atılması korkusudur. Demokrasinin felsefi temeli bir kez yıkıldıktan sonra, diktatörlüğün kötü olduğu önermesi sadece bu diktatörlüğün nimetlerinden yararlanmayanlar için rasyonel olarak geçerli bir önerme haline gelir ve bu önermenin kendi karşıtına dönüşmesinin önünde teorik bir engel kalmaz.

Horkheimer, Aydınlanmanın, aklın özerkliği temelinde bağınazlığa, gericiğe ya da her türden köktencilığe karşı verdiği mücadelenin kısa sürede başarısızlığa uğramasını aklın toplumsal temellerinin geçirdiği dönüşüme bağlar. Piyasa kapitalizminin tekelci kapitalizme dönüşüm evresinde Aydınlanma aklının içeriksizliği de açığa çıkmıştır. Aklın uygarlığa özgü genelleşmiş bir fenomen olarak özçıkara bağımlılığı, içeriğinin ekonomik akılcılaşıma süreçlerine göre şekillenmesi, akli faşizmin yükselişi karşısında da dayanıksız kılmaktadır. Bu biçimde şekillenmiş bir akla göre, “ne kadar zalim ve despotça olursa olsun, bir ekonomik ya da siyasal sistemin bir diğ erinden daha akıldışı olduğunu söylemek” mümkün değildir. Biçimselleşmiş akla göre, “despotizm, zulüm ve baskı kendi başlarına kötü değildir; eğer kurucularının kazançlı çıkma olasılığı varsa, hiçbir rasyonel merci diktatörlüğe karşı bir yargıda bulunamaz” (Horkheimer, 1998: 75).

SONUÇ

20. yüzyıl Batı toplumunun şiddet konusunda oluşturduğu öz-imajı büyük ölçüde yıkıma uğratmıştır. Dünya savaşları, Holokaust, Atom bombası, Sovyet totalitarizmi gibi önceki yüzyılların tanımadığı şiddet patlamaları bu özimajın yıkılması üzerinde etkili olmuştur. Bu yeni tür şiddet biçimleri, şiddet tekeli elinde bulunduran kurumların şiddetin üreticisi haline geldiklerini; Holokaust olgusunda görülebileceği gibi, şiddetin artık amaç-araç ilişkileri çerçevesinde kavranılamayacağını ve silah teknolojisindeki gelişmeler sonucunda şiddetin artık savaş alanıyla sınırlı bir olgu olmadığını göstermektedir. Dolayısıyla çağımızda klasik “barbar” ve “uygar” kavramları anlamlarını büyük ölçüde yitirmişlerdir. Bu nedenle, uygarlık-barbarlık ilişkisini yeniden tanımlamak gerekir. Ahlaki ve vicdani engellemeleri askıya almış bireylerin, zevk almak veya talan için uyguladığı “sıcak şiddet” biçimlerinin karşısına, onları yasaklamak ve ortadan kaldırmak amacıyla kurulmuş tüm uygarlık birikiminin şiddetini, yani “soğuk şiddet” olarak adlandırılacak teknoloji, bilgi, akıl gibi araçlar yoluyla uygulanan şiddet biçimlerini yerleştirmek gerekmektedir. Tarihsel sosyolojinin aksine eleştirel teori geleneğinin, şiddet eleştirisinin kapsamını bu doğrultuda genişlettiği söylenebilir.

KAYNAKÇA

- Benhabip, S. (2005). *Eleştiri, norm ve ütopya*, çev. İ. Tekerek, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Elias, N. (1993). Şiddet ve medeniyet: fiziki şiddet üzerindeki devlet tekeli ve bunun ihlali, çev. A. Çiğdem ve L. Köker, *Sivil toplum ve devlet* içinde, der., J. Kean, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Elias, N. (2007). *Uygurluk süreci (c.2)*, çev. E. Özbek, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Gellner, E. (1994). *Conditions of liberty: civil society and its rivals*, Londra: Hamish Hamilton Press.
- Horkheimer M. ve T. W. Adorno. (1996). *Aydınlanmanın diyalektiği (C.1)*, çev., O. Özgül, İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Horkheimer, M. (1998). *Akıl tutulması*, çev. O. Koçak, İstanbul: Metis Yayınları.
- Jay, M. (2005). *Diyalektik imgelem*, çev. Ü. Oskay, İstanbul: Belge Yayınları.
- Keane, J. (2010). *Şiddet ve demokrasi*, çev. M. Üst, Ankara: İmge Yayınları.
- Keane, J. (1998). *Şiddetin uzun yüzyılı*, çev. B. Peker, İstanbul: Dost Yayınları.
- Kuzmics, H. (1993). "Medenileşme süreci", çev. M. Küçük, *Sivil toplum ve devlet* içinde, Derleyen: J. Keane, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

SIYASAL SİSTEMİN İŞLEVSELLİĞİ BAĞLAMINDA SIYASAL KÜLTÜRÜN GELİŞİMİNİN KARŞILAŞTIRMALI DEĞERLENDİRMESİ

Nihat YILMAZ¹

GİRİŞ

Siyasal kültür, siyaset biliminin önemli kavramlarından biridir. *Siyaset* ve *kültür* gibi farklı iki kavramın bir araya getirilmesi ile oluşturulmuş melez bir kavramdır. Anglo-Sakson kullanımının aksine, Almanca'daki kültür kavramı genellikle belirli bir *yüksek* kültür fikriyle, yani *güzel, iyi ve doğru* olan her şeyin vücut bulmuş hali olarak bağlantılıdır. Bu, İngiltere'deki *civilization* veya Fransızca'daki *civilisation* terimine daha yakından karşılık gelir.

Bu bölümde öncelikle genel anlamda kültür kavramı hakkında bilgi verilmektedir. Daha sonra, ana konu olan siyasal kültür kavramlaştırması detaylı ele alınarak *katılımcı*, *tebaa* ve *mahalli kültür* tipleri üzerinde durulmaktadır. Son olarak da siyasal kültür kavramı ile ilgili lehte ve aleyhteki görüşlere yer verilerek çalışma sonlandırılmaktadır.

Kültür Kavramı

Kültür terimi, sosyal bilimlerdeki çoğu kavramdan daha sıkıntılıdır; zira anlamı tartışmalıdır, bir tanımını oturtmak da zordur. Tipik olarak; antropolojik ve sosyolojik bir bakışla, paylaşılan bir tarihi ile ortak değerleri, inançları ve gelenek göreneklere olan bir insan toplumunu tanımlamak için kullanılır. Fakat aynı zamanda bir kurum veya toplumla bağlantılı varsayımlar kümesini tarif etmek için de kullanılır: Toplum nasıl işlenmektedir, nasıl yapılanmıştır ve neler normal neler anormal sayılır? Verili bir toplumun kendini nasıl gördüğü kadar, ötekileri nasıl gördüğü ve ötekiler tarafından da nasıl görüldüğüyle de yakından ilgilidir. Bununla birlikte, çok fazla genelleştirme yapmamaya da dikkat edilmelidir, zira elit ve kitle kültürü arasında, kentlin ve taşranın, gençlerin ve yaşlıların ve de sınıfsal, etnik veya dini temelde etkili iç ayrışmaları olan devletlerin kültürleri arasında farklılıklar vardır. Örneğin Japonya gibi görece homojen

¹ Prof. Dr. Gümüşhane Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü. nihatts@gumushane.edu.tr, ORCID NO: 0000-0002-8351-2030

bir toplumun siyasal kültürü, Hindistan ya da Nijerya gibi daha çeşitlilik barındıran toplumların siyasal kültüründen daha fazla iç tutarlılığa sahiptir (McCormick, 2020: 43).

Tanımlar değişiklik gösterse de, kültürün insanların birbirleriyle olan etkileşimlerinin bir ürünü olduğu ve bu etkileşimi belirlediği görüşü ortak paydayı oluşturmaktadır. Bu geniş perspektifle uyumlu olarak kültür, spesifik bir sosyal grubu tanımlamayan ve onu diğer gruplardan ayıran biliş ve pratikler kümesidir. Aynı minvalde Hofstede, kültürden 'zihnin, bir insan grubunun ya da kategorisinin üyelerini bir başka grup ya da kategorinin üyelerinden ayıracak şekilde kolektif programlanış' olarak söz eder. Kültür, özü itibarıyla, grup normlarının ulusal, ırksal ve etnik düzeyde ifadesinden başka bir şey değildir (Hogg, M.A./Vaughan, G. M. 2017: 612).

Kültür kelimesinin çeşitli manaları vardır. Aslında Latince'de *toprağı işleme* demek olan bu tabir, sonraları Batı Avrupa dillerinde kazandığı *yüksek umumi bilgi* manası ile Türkçe'ye de girmiştir. Kültür tarihçileri kültür kelimesini şu şekillerde tanımlamaya çalışmışlardır (Kafesoğlu, 2018: 15-16):

"Bilgiyi, imanı, sanatı, ahlakı, hukuku, örf-âdeti ve insanın cemiyetin bir üyesi olması dolayısıyla kazandığı diğer bütün maharet ve itiyatları ihtiva eden mürekkep bir bütün." (E.B. Taylor)

"Bir topluluğun yaşam tarzı." (C. Wiesler)

"Atalardan gelen maddi-manevi değerler yekûnu." (E. Sapir)

"İnsanın tabiatı ve kendini idare etme yolu ile bizzat meydana getirdiği eser." (A. Young)

"Bir toplulukta örf ve adetlerden, davranış tarzlarından, teşkilat ve tesislerden kurulu ahenkli bütün." (R. Thurnwald).

"Umumi olarak inançlar, değer hükümleri, örf ve adetler, zevkler, kısaca insan tarafından yapılmış ve yaratılmış her şey." (A. K. Kohen).

Görüldüğü üzere, bu tariflerde dikkati çeken ortak noktalardan biri kültürün daha ziyade her topluluğun kendine mahsus yaşayış ve davranış tarzı olmasıdır. Kültürün bu manası Ziya Gökalp tarafından yapılan tarifte daha da açık olarak belirmektedir: "Kültür (hars), bir milletin dini, ahlaki, hukuki, muakalevi, bedii, lisani, iktisadi, fenni hayatlarının ahenkli mecmuasıdır". Bir başka deyişle kültür, bizim toplumsal varlıklar olarak özümüzü ifade eden, asıl beşeri karakteristiğimizdir. Kültür bize

kim olduğumuzu, bizim için neyin önemli olduğunu ve nasıl davranmamız gerektiğini söyler (Haque/Harrop, 2016: 114).

Kültürün bir millete mahsus olduğunu ve saf olduğunu düşünme eğilimi yaygındır. Ancak, kültürlerarası sınırlar kesin bir netlikle çizilemeyeceği gibi, kültürel bütün teşkil ettiği sanılan beşeri birimler (ulus, sınıf, sosyal grup vb.) içinde alt kültürler de olabilir. Ayrıca, hiçbir kültür oluşumu, bileşenleri itibarıyla saf olmadığı gibi, özellikle bu küreselleşme çağında saf olarak kalma imkânına da sahip değildir. Dünya globalleştikçe, bazılarının iddia ettiğinin tersine, bir kültür (Batı kültürü) dominant hale gelmemekte, tüm kültürler melezleşmektedir (Yayla, 2017: 344-345)

Siyasal Kültür Kavramlaştırması

Siyasi kültür terimi, belirli bir ülkedeki siyasetin durumunu ifade eder. Bu siyasi kültür (az ya da çok) demokratik ya da diktatörlük olabilir, otoriter ya da totaliter de olabilir. Siyasi kültür, belirli, arzu edilen bir durumu değil, gerçekte var olanı tanımlamaktadır. Buna göre siyasi kültür, iktidardakilerin, medyanın ve bizzat toplumun fikirlerine bağlı olarak iyileştirilebileceği gibi kötüleştirilebilir de. Demokratik sistemlerin amacı siyasi kültürü daha da iyileştirerek geliştirmektir (örneğin bağımsız medya yoluyla, temel haklara ve insan haklarına saygı göstererek, tüm vatandaşların siyasi kararlara katılımını teşvik ederek veya muhalefetin haklarını garanti ederek) (Lexikon, 2023). *Siyasal kültür*, siyasal anlamda, bir siyasal topluluğun çalışma biçimine rengini ve şeklini veren temel davranışlar, kurallar ve inançlar demeti olarak tanımlanır. Kavram; neyin olağan neyin olağandışı, neyin normal neyin anormal sayıldığını; hatta yönetimin çalışma biçimine ya da siyaset ve yönetimi algılama şekline dair hangi efsanelerin yaygın olduğunu da sorar. Aynı şekilde, bu davranış, kural ve inançların birbirine bağlı mı ayrık mı, ümit verici mi küçümseyici mi, iyimser mi kuşkuya dayalı mı, kavgacı mı işbirlikçi nitelikte mi olduğunu da sorar (McCormick, 2020: 43).

Siyasi kültür, partiler, hükümet, anayasa gibi inançlar, semboller ve değerler bağlamında ifade edilen siyasi objelerin, *yönelimler yapısıdır*. Siyasi kültür, kamuoyundan farklıdır; zira, basitçe, insanların belirli siyasetlere ve sorunlara gösterdiği tepkilerden ziyade uzun zamandan beri var olan değerlerin neticesinde ortaya çıkmıştır (Heywood, 2014: 264). Siyasi kültür terimi, siyasete ilişkin bilgi, tavır ve inançları dile getirirken, *kültür*

siyaseti belirli kültürlerin, hayat tarzlarının, dillerin ya da diğer sembollerin kurumsal olarak desteklenmesi ya da dışlanması anlamına gelir ve siyasi bir süreci ima eder (Atılğan, 2013: 188). Gündelik hayatta farklı anlamlara gelen siyasi kültür özelliklerine değinilerek, kavram daha iyi açıklanabilir.

Siyasal kültürün özellikleri (McCormick, 2020: 43):

1-İstikrar ve çeşitlilik derecelerine bağlı olarak, tüm devletler farklı siyasal değerler demetine sahiptir. Siyasal kültür, bölge, yaş, sosyal sınıf, siyasal ideoloji veya etnik kökene göre farklılık gösterir ve yeni koşullardan ve beklentilerden etkilenerek zamanla değişir.

2-Almanya, İran, Japonya veya Meksika gibi görece homojen bir ülke; Britanya, Hindistan ve Nijerya gibi daha çeşitlilik barındıran bir ülkeden daha oturmuş bir siyasal kültüre sahip olacaktır. Güç merkezlerine en yakın olanların görüşünü tarif eden seçkinlerin siyasal kültürü ile daha ziyade ulusal siyasetin kıyısında yaşayanların siyasal kültürleri arasında bir ayrım yapılmalıdır.

3-Hindistan ve Nijerya gibi yabancı güçlerin uzun süreli hâkimiyeti ya da etkisi altında doğmuş ülkelerin durumunda, iç ve dış siyasal değerler arasında bir ayrım yapılmalıdır.

Her toplum kendi normlarını ve değerlerini kendi halkına aktarır ki bu normlar ve değerler siyasal sistemin nasıl çalışacağına varsayıldığı hakkında ve devletin insanlara ve insanlar için neler yapabileceği hakkında fikirler içerir. Siyasal sistemler hakkında bu inançlar, semboller ve değerler bir ülkenin siyasal kültürüdür ve siyasal kültür bir millettten öbürüne epeyce değişir. Bir milletin siyasal kültürü onun tarihi, ekonomisi, dini ve ona özgü adetleri tarafından belirlenir. Temel değerler asırlarca yaşayabilir. Siyasal kültür bir çeşit kolektif siyasal hafızadır (Roskin, Cord, Medeiros, Jones, 2012: 143).

Genellikle, toplumların kendi siyasal kültürlerine gerçeklikle pek de örtüşmeyen bir bakış olur. Söz gelimi, Amerikalıların çoğu ülkelerini müstesna ve demokrasilerinin zirvesi görmeye heveslidir; siyasi liderleri de, sıkça, ülkelerinin dünyadaki en harika ülke ve demokrasinin ışığı olduğunu iddia ederler. Oysa Birleşik Devletler, kadınlara ve etnik azınlıklara eşit haklar tanımada kötü bir karneye sahip olmuştur, bir siyasi partiyi diğeri aleyhine kayıracak şekilde manipüle edilen bir seçim sistemine sahiptir, yakınlarda da Demokrasi Endeksi'nde tam demokrasiden kusurlu demokrasiye düşürülmüştür. Benzer şekilde, Britanyalılar, kendilerini

makul, ılımlı ve pragmatik olarak görme eğilimindedir. Oysa çoğunun farkında olduğundan daha fazla devrimci değişiklikler ve siyasi hengameler yaşamışlardır (McCormick, 2020: 43).

Siyaset bilimi literatüründe, siyasal kültür (*political culture*) kavramını esas alarak tanımlamaya çalışanların ortak amaçları, incelenen siyasal sistemin işleyebilmesine katkıda bulunan kültür tipinin belirlenmesidir. Siyasal kültür tanımı adı altında farklı anlamlara dayalı pek çok tanım yapılmıştır. Bu alanda en anlamlı açıklamayı G. M. Patrick yapmış, dört farklı tanıma dayalı, dört farklı kavramlaştırma bulunduğunu belirtmiştir. Bunlar (Emiroğlu, A. 2006: 235-236):

- D. Easton'un yaptığı *nesnel (objective)* kavramlaştırma,
- L. W. Pye'in *bulgusal (heuristic)* kavramlaştırması
- R. R. Fagen ve R. C. Turker'in *içlemsel (comprehensive)* kavramlaştırması
- G. Almond, B. Powel ve S. Verba'nın *psikolojik ya da öznel (subjective)* kavramlaştırmaları,

Siyasal kültürün gelişim ve temel kavramları açısından bunları ayrı ayrı incelemekte yarar vardır.

David Easton'un "Nesnel" (Objective) Kavramlaştırması

Siyasal kültür kavramsallaştırması, işleye gitmekte olan siyasal sistem (nesnel) ile uygun olan siyasal kültür arasındaki ilişki temeline dayanmaktadır. Burada nesnellik ile anlatılmak istenen bireylerden bağımsız, onları aşan, fakat aynı zamanda onları bir arada tutan bir bütünlüktür. Easton'a göre, bu anlamda her toplum amaçları ve varsayımları çok kutsal ve ihlal edilemez olan kendi siyasal-kültürel totem ve tabulara sahiptir. Bunlar tartışma dışıdır ve saygıyı gerektirir. Bu bağlamda siyasal kültür, belirli bir düşünüş, hissediş ve davranış olgusunu kapsayan inançlar, değerler ve normlar dizisidir. Siyasal sistemin girdileri (inputs) ve başarısı (performance) sistemi, üyeleri otoriter ya da bağlayıcı bir güç olarak algıladıklarından, siyasal kültürce etkilenirler. Bu nedenle, nesnel olarak, belirli bir sistemin başarısı, belirli bir siyasal kültürle uyumlu olmasına bağlıdır.

L. W. Pye'in Bulgusal (Heuristic) Kavramlaştırması

Bulgusal kavramlaştırma bir anlamda görgül temellere dayanmaktadır. Siyasal kültürün ne olduğu ancak araştırma yapılarak bulunabilir. L.W.Pye'a göre, siyasal kültür bir toplumun geleneklerini, kamu kurumlarının ruhunu, yurttaşlık bağını, kolektif akıl yürütmeyi ve liderlerin tavırını içermektedir. Pye, araştırma yapmayı vurgularken öznel kavramlaştırmaların işaret ettiği psikolojik eğilimlerin önemini ve değerini yadsıma- mış, ancak onlar kadar toplumun kolektif tercihinin önemini belirtmiştir. Bu açıdan bakıldığında, siyasal kültür, bir siyasal sistemin hem kolektif tarihinin bir ürünü, hem de o sistemi oluşturan bireylerin yaşam tarihle- rinin de bir ürünü olmaktadır (Emiroğlu, A. 2006: 237-238).

R. P. Fagen ve R. C. Turker'in İşlemsel (Comprehensive) Kavramlaştırması

Siyasal kültür kavramını oluşturan niteliklerin tümünü ifade etmektedir. R.P. Fagen ve R.C. Tucker'ın çalışmalarında siyasal kültür, bireyle- rin davranışları ile zihinsel yapıları arasındaki bağlaşılmayı (conjunction) belirleyen her şeydir. Bu nedenle, gerek kapalı (covert) gerek açık (overt) davranışlar ve bunları yönlendirmede etkili psikolojik etkenlerin tümü si- yasal kültür kapsamındadır. Siyasal kültürün, kapsamı en geniş kavram- laştırması budur (Emiroğlu, A. 2006: 238).

G. Almond, B. Powel ve S. Verba'nın Psikolojik ya da Öznel (Subjective) Kavramlaştırmaları

Nesnel kavramlaştırmanın tam tersidir. Bireylerden bağımsız, onları aşan bir siyasal kültür kavramı değil, aksine bireyde (özne) temellendi- rilen bir kültür kavramıdır. Gabriel Almond ve Sidney Verba, B. Powel ile birlikte 1958-1963 yılları arasında ABD, İngiltere, Federal Almanya, İtalya ve Meksika'da gerçekleştirdikleri geniş kapsamlı bir alan araştırması ile siyasal kültürün siyasal rejim ve özellikle de demokrasi üzerindeki etki- sine ışık tutan ilginç bulgular elde etmişlerdir. Buna göre, üç siyasal kültür modeli, üç ayrı siyasal yapıyla bir arada görülmektedir (Emiroğlu, A. 2006: 235-237). Bu dört kavramlaştırma arasında en yaygın kullanılan *öz- nel* veya *psikolojik* siyasal kültür kavramlaştırmasıdır. Bu nedenle bu kav- ramlaştırma daha kapsamlı ele alınmaktadır.

Siyasal kültürün ülkeden ülkeye göre değişiklik gösteren ve bireyin siyasal objeler karşısındaki tutumunu biçimlendiren üç etken bulunmak- tadır:

- 1-Bilişsel (cognitive) etkenler,
- 2-Duygusal (affective) etkenler,
- 3-Yargısal/Değerlendirici (evaluative) etkenler.

Bilişsel bakımdan siyasal kültürde birey asgari düzeyde siyasal sistemin işleyişi, kurumları, yapısı ile bilgiye sahiptir. Siyasal sistemi belirli bir ölçüde bildiği, aktörler ve rollerine dair belirli bir algıya sahip olduğu kabul edilir. Siyasal kültürün *duygusal* boyutu bilmenin ve tanınmanın daha ötesinde sistemin duygusal bağlamda algılanması ile ilgilidir. Diğer bir deyişle siyasal olaylar karşısında heyecanlanma ve öfkelenme gibi tepkiler vermesi siyasal kültürün duygusal boyutu ile açıklanabilir. *Yargısal/Değerlendirici* boyut ise genel hatlarıyla bireylerin sistem ile ilgili sahip olduğu değer yargılarını içerir. İleride de göreceğimiz gibi siyasal toplumsallaşma süreci içerisinde karşılaştığı aktörler ve maruz kaldığı etkiler karşısında edineceği siyasal inanç ve değerleri doğrultusunda bireyler sistemi ve siyasal olguyu değerlendirir (Sayan ve Bilgin 2013: 106).

Gabriel Almond ve Sidney Verba *Civic Culture* adlı eserinde siyasal inançlar ve değerler bakımından uluslararasıdaki farklılıkları üzerine (cross-national) öncü çalışmayı gerçekleştirdiler. Araştırmacılar 1959 ve 1960'ta beş ülkenin her birinde temel siyasal görüşleri ölçmek için biner kişiyle mülakat yaptılar. Elde edilen veriden Almond ve Verba üç tür siyasal kültür tipinden söz etmektedir (Roskin, Cord, Medeiros, Jones 2012: 146; Roskin, 2011: 11): *Katılımcı* (Participant), *Uyruk/Tebaa* (Subject), *Yöresel/Mahalli* (Parochial).

1) Katılımcı (Participant) Siyasal Kültür

Bu türde halk, siyaset hakkında çok şey biliyor ve kendisinin siyasete katılması gerektiğini hissediyor. ABD ve Britanya'daki gibi katılımcı bir siyasal kültürde insanlar vatandaş olduklarını idrak ederler ve siyasal sistemle ilgilenirler. Ülkelerinin politik sisteminden gurur duyarlar ve onu tartışmaya isteklidirler. Siyaseti etkileyebileceklerine inanırlar ve gayri adil bir şeyi protesto etmek için bir grup organize edeceklerini iddia ederler. Bu yüzden, yüksek derecede politik kifayet ve politik tesir (duygusu) gösterirler. Oy vermekten gurur duyduklarını söylerler ve insanların siyasete katılması gerektiğine inanırlar. Kendi topluluklarında aktiftirler ve genellikle gönüllü organizasyonlara üyedirler. Muhtemelen diğer insan-

lara güvenirlere ve çocuk olarak aile tartışmalarına katıldıklarını hatırlarlar. Katılımcı bir siyasal kültür açıkça bir demokrasiyi destekleyecek ideal toplaktır.

Bir toplumun siyasal kültürü, o toplumun sosyal mobilizasyonu (toplumsal değişimi) sonucu olarak kendi içinde de değişime uğrayabilir. Sosyal mobilizasyon ya da toplumsal gelişme; eski toplumsal değerlerin, ekonomik, hukuksal, psikolojik alışkanlıkların, bağların aşınması, yıkılması sonucu, insanların yeni yeni toplumsal davranışları, alışkanlıklar kazanmaya başlaması sürecidir. Bu anlamda toplumsal değişimin başlaması, o toplumdaki insanların, siyasal sistem dediğimiz devletin işleyiş kuralları, organları, demokrasi, katılımcılık, çoğulculuk vb. gibi konularda daha çok bilgilenmesi, bilinçlenmesi demektir. Siyasal kültürün gelişmesi için eğitim en önemli faktördür. İnsanlar eğitildikçe, eğitim seviyeleri yükseldikçe politika ile ilgili yeni gelişmeleri, yeni bilgileri öğrendikçe, kendilerini yöneten eski siyasal sistemdeki düşüncelerini, alışkanlıklarını değiştirmeye başlayacaklar ve yeni yeni alışkanlıklar, davranışlar kazanmaya başlayacaklardır.

Almond ve Verba'nın siyasal kültür araştırmalarının sonuçları ana hatlarıyla şöyledir: Eğitim görenler, görmeyenlere göre siyasal sistem ve işleyişi konusunda çok daha bilgi sahibidirler. Eğitim görmüş insanlar, görmemişlere göre, kendilerini daha çok özgür hissederler, örgütlere ve siyasal olaylara daha aktif ve bilinçli olarak katılırlar. Gene aynı araştırmalarda eğitim seviyesi yüksek, siyasal kültürü gelişmiş toplumlarda şu ortak özellikler saptanmıştır (Öztürk, 2010: 238-239):

a) Bu tür toplumların insanları, yeni siyasal deneyimlere hazır, siyasal yeniliklere değişimlere geleneksel atalarından daha isteklidirler.

b) Bu toplumlarda yaşayan insanlar, sadece kendisi ve çevresi ile değil tüm toplumla ilgili sorunlarla ilgilenirler.

c) Siyasal kültürü gelişmiş toplumların insanları, geçmişten çok bugün ve gelecekle ilgili çalışmalar ve çabalar içine girerler.

d) Böyle toplumların insanları, örgütlenmeye ve örgütleriyle birlikte siyasal sistem içinde yer almaya yönelir ve bu tür etkinliklere ilgi duyarlar.

e) Bu tür toplumların insanları, amaçlarını gerçekleştirebilmek için geleneksel, alışılmış düzenlerin etkisinde kalmak yerine, yeni değişimlere ve gelişimlere ayak uydurulması gereğine inanırlar.

2) Uyruk/Tebaa (Subject) Siyasal Kültür

Halk siyasetten haberdar, ama katılma konusunda ihtiyatlı; daha ziyade itaat etmeye şartlanmış. Katılımcı siyasal kültürden daha az demokratik olan, araştırmanın yapıldığı yıllarda Batı Almanya ve İtalya'da hâkim olan tebaa siyasi kültürdür ki bu kültürde insanlar yine vatandaş olduklarını idrak eder ve siyasete ilgi gösterirler, ama bunu daha pasif şekilde yaparlar. Siyasal haberleri takip ederler fakat ülkelerinin siyasal sistemleriyle gurur duymazlar ve ona az hissi bağlılık duyarlar. Siyaseti tartışmaktan huzursuz olurlar ve siyaseti yalnızca bir mahalli memurla konuşma derecesinde etkileyebileceklerini hissederler. Bir grup teşkil etmek onlar için sıradan bir şey değildir. Politik kifayet ve tesirlilik duyguları zayıftır; bazıları çaresiz hisseder. Oy verdiklerini söylerler fakat birçoğu heyecan duymadan oy kullanır. Diğer insanlara güvenmeleri ve çocuk olarak görüşlerini dile getirdiklerini hatırlamaları daha az muhtemeldir. İnsanların kendilerini katılımcılardan ziyade itaatkâr tabiler olarak düşünmeye alıştığı bir kültürde demokrasi kök salmakta daha büyük zorluklarla karşılaşır.

3) Yöresel/Mahalli (Parochial) Siyasal Kültür

Dar görüşlü ya da yalnız kendilerinin o anki endişelerine odaklanmış anlamına geliyor; siyasetten pek haberdar bile değil ve katılmıyor. Daha az demokratik olanı yöresel (parochial) siyasal kültürdür. Mahalli siyasal kültürde, araştırma zamanında Meksika'da olduğu gibi, çoğu insan bir ülkenin vatandaşı olduğuna aldırılmaz. İnsanlar yakın mahal ile özdeşleşirler, mahalli (bir mahalleye ait) terimi oradan gelir. Ülkelerin siyasal sisteminden gurur duymazlar ve ondan çok az şey beklerler. Siyasete ilgi göstermezler, siyaset hakkında çok az bilgileri vardır ve siyaset hakkında nâdiren konuşurlar. Politik kifayet veya tesir duygusuna sahip değildirler ve mevcut kurumlar karşısında çaresiz hissederler. Mahallici kültürde demokrasi geliştirmeye teşebbüs etmek çok zordur, demokrasi yalnızca yeni kurumlar değil aynı zamanda yeni bir vatandaşlık duygusu gerektirir.

Siyasal kültür, bir toplumun maddi koşulları, toplumsal kültürün diğer boyutları, siyasal sistemi yönetenlerin tercihleri ve toplumsal olaylar ve tecrübeler tarafından etkilenmektedir. Öncelikle toplumda bulduğumuz değerlerin toplumun maddi ve manevi gereksinimlerinden soyutlanamayacağıdır. Fransız devriminin ürünü olan ulusçuluk akımını incele-

diğımız zaman bu ilişki açıkça görölmektedir. Devrimin önderliğini yapan burjuvazi, krallık ve asillerin iktisadi kaynak yaratmaktan başka, yaratılanı tüketen ve kendilerinin iktisadi faaliyet ve gelişmesini kısırlaştırın bir zümre oluşturduğunu görüyordu. Rejimin dayandığı ilkeler, toplumu yönetme gücünün yönetilenlerden değil, doğuştan geldiğini, ilahi kaynaklara dayandığını öneriyordu. Dolayısıyla, burjuvazinin bu dünya görüşü çerçevesinde, toplumun yönetime katılmasına olanak yoktu. Ulusçuluğun temel ilkesi olan *egemenlik ulusundur* kavramı, yeni beliren sınıfların, grupların, iktidarı etkileyebilmesi ve paylaşabilmesi için beliren bir çözümdür.

Türkiye’de çok partili hayata geçişin de benzer mantıkla çözümlenmesi olanaklıdır. Özellikle, İkinci Dünya Savaşı’nın yarattığı iktisadi ortamda, sayıları artın sermaye sahipleri, devlet önderliğinde iktisadi kalkınmayı öngören devletçilik felsefesinin, kendi gelişmelerini engelleyebileceğini düşünerek, rekabet yoluyla iktidarı etkilemeyi ve paylaşmayı öngören demokratik bir siyasal sistemin özlemini dile getirmiştir (Turan, 1986: 34).

İkinci olarak, siyasal kültür, toplumsal kültürün diğeri öğelerinden ve uluslararası kültür hareketlerinden soyutlanmış değildir; onları etkiler, onlardan etkilenir. Toplumlarda siyasal demokrasinin yaşamasını inceleyen Harry Eckstein iki savaş arasındaki Almanya’yı örnek alarak, demokratik bir siyasal sistemin gerektirdiği otorite anlayışı ve örüntüsünün diğeri kurumlardakilerle çeliştiğini, bunun ise demokratik bir sistemin işlemlerini olumsuz yönde etkilediğini öneriyor. Kültürün diğeri boyutları otoriteye itaat, sınırsız disiplin gibi değerleri vurgularken, siyasal sistemin eşitlik, katılma, çokçuluk değerlerine dayanması bir kültür çelişmesi yaratıyordu. Bu durumda, daha yeni bir anlayışı temsil eden siyasal sistemin varsayımlarının işlemlerini, sosyal kültürün yerleşik baskısı karşısında güçleşiyordu.

Çin’de imparatorluk dönemini inceleyen araştırmacılar, Konfiçyüs dininin ve aile yapısının siyasal sistemin ayakta kalmasına büyük katkısı olduğunu işaret ediyorlar. Konfiçyüs dini atalara, büyüklere saygı üzerine kurulmuştu. Aile yapısı ise geniş ve ataerkildi. Bu durumda, ailenin en yaşlı erkeği aile başkanlığı yapıyor ve tüm aileyi denetleyebiliyordu. Aile başkanları da imparatora bağlı kadrolar tarafından denetlenince, İmparatorluk sisteminin devamı kolaylaşıyordu.

Osmanlı padişahının aynı zamanda Halife olması, Sultanın iradesini kutsallaştırarak, siyasal sistemin desteğini arttırmıştır. Bu çerçevede itaatsizlik siyasal yanında dinsel bir boyut kazanmaktaydı. Batı Avrupa'da beliren *laissez faire* doktrini iktisadi kökenli olmakla birlikte, devletin toplumdaki yeri ve rolüne ilişkin inançları da kapsadığından, siyasal kültürü de yakından etkilemiştir (Turan, 1986: 35).

Üçüncü olarak, siyasal kültürü siyasal sistemi yönlendiren kadroların düşünceleri ve eylemleri de biçimlendirir. Örneğin, Sovyetler Birliği, kuruluşundan başlayarak eskisinden büyük ölçüde ayrılan bir değerler dizisini yaymaya, benimsetmeye gayret etmiştir. Bu faaliyet sonucu bazı toplumsal değerlerin, anlayışların değiştiğini görebiliyoruz. Türkiye Cumhuriyeti hükümetlerinin, özellikle başlangıç dönemlerinde, giriştikleri birçok eylem sosyal, siyasal kültürü yeniden yoğurma çabaları olarak görülebilir.

Son olarak, siyasal kültürü somut tecrübeler etkiler. Kişiler, anlayışlarını, inançlarını doğrulamaya tabi tutmadıkları sürece değiştirmek eğiliminde değillerdir. Hatta çoğu zaman tecrübe ile inanç arasında bir çelişki belirirse, tecrübeyi yeniden yorumlayarak, eğilimlerine uydururlar. Ancak uyumsuzluk süregiderse ya da inançla tecrübe arasındaki tutarsızlık çok büyük ise, inançlar, anlayışlar değişebilir (Turan, 1986: 36).

Siyasal Kültürle İlgili Olumlu ve Olumsuz Görüşler

Siyasal kültürün doğası üzerine yapılan tartışma genellikle Almond ve Verba'nın (1963, 1980) yazdıklarıyla ilişkilendirilen yurttaşlık kültürü üzerinde durur. Siyasi davranışlar ve değerler konusunda ortaya konan yurttaşlık kültürü yaklaşımına karşı geniş kapsamlı olumlu ve olumsuz görüşler ortaya atıldı (Heywood, 2014: 26).

Olumlu Görüşler:

1-Siyasi kültür çalışmaları siyasi tutumlar ve davranış hakkında önemli ampirik veriler üretmiştir (örneğin, eğitimin ve ailenin rolü; liyakat, toplumsal güven ve gururun önemi ve kökenleri). Daha önceki çalışmalarda bunlar genellikle görmezden geliniyor ve hafife alınıyordu.

2-Siyasi kültürün bir *ana kaya* değişkeni olduğu iddia ediliyor; yavaşça değişir ve süreklilik sağlar. Demokrasinin bir temeli olarak siyasi değerlerle varsayımlar genellikle gazetelerin ve kamuoyu yoklamalarının tartıştığı ve daha hızlı değişebilir siyasi tutumlardan daha önemlidir.

3-Siyasi kültür (a) bireylerin mikro siyaseti ile kurumların ve devletlerin makro siyaseti, (b) öznel olan (değerler ve tutumlar) ile nesnel olan (örn., oy kullanma davranışı) ve (c) tarih ve gelenekler ile güncel koşullar ve olaylar arasındaki bağlantıları kuran kilit bir kavramdır.

4-Örnekleme anketleri *daha katı* değişkenlerden (toplumsal sınıf, zenginlik) ya da yapısal değişkenlerden (seçim kuralları, hükümet yetkileri) ziyade *yumuşak* kültürel değişkenlerle (değerler, dinsel arka plan, eğitim) daha iyi açıklanabilecek tutum ve davranış farklılıkları olduğunu gösteriyor.

5-Siyasi kültür kesinlikle her şeyi açıklamaz, ancak iktisadi gelişme ve siyasi istikrardan demokratik gelişme ve siyasi davranışa kadar geniş bir olgular yelpazesinin açıklanmasına yardımcı olur.

6-Siyasi kültür çalışmaları genellikle anketlerden alınan *katı* ve kapsamlı siyasal verilere dayandırılır.

Olumsuz Görüşler:

1-Siyasi kültürün her şeyi açıklamak için kullanılan, dolayısıyla hiçbir şeyi açıklamayan *yumuşak* ve *belirsiz* bir kavram olduğu söylenir, bu kavram için *tortu* ve *çöp kovası* benzetmeleri yapılır. Bu eleştiri, söz konusu kavram başka açıklamaların etkisiz kaldığı noktada kullanıldığında; yani bir olgu iktisadi, sınıfsal, anayasal yaklaşımlarla ve bu türden değişkenlerle açıklanamadığından kültürle açıklandığında özellikle gündeme gelir. Kültür çoğu zaman ampirik bir deneyden geçirilmeyen bir post hoc (olay sonrası) açıklama olarak kullanılır.

2-Siyasi kültür açıklamaları döngüsel olma riski taşır. İnsanların neye inandıklarını nasıl davrandıkları üzerinden çıkarırsınız ve ardından neye inandıklarına bakarak davranışlarına açıklama getiririz. Örneğin, insanlar demokratik değerlere inandıkları için demokratik şekilde davranırlar ve demokratik şekilde davranmalarından ötürü biliriz ki demokratik değerlere inanırlar.

3-Siyasi kültür tutumlar ve davranış ile yakından ilişkilidir çünkü uzun, nedensel belirleyenler zincirinde bunlara yakın durur. Oysa siyaset bilimciler nedensel zincirdeki daha uzak nedenleri araştırmalıdır; örneğin, tarihsel, iktisadi veya psikolojik nedenler.

4-Kültürler ve yapılar karşılıklı bağımlılık sergiler ve kol kola gitme eğilimindedir. Dolayısıyla kültürlerin ve yapıların bağlantılı olması şaşırıcı değildir; fakat hangisi neden, hangisi sonuçtur?

5-Kimileri *aşağıdan yukarıya* şeklinde özetlenebilecek bir açıklamayı benimser ve sistemin kitlelerin görüş ve davranışları tarafından şekillendirildiğini iddia eder. Başkaları ise *yukarıdan aşağıya* açıklamasını benimseyerek yapıların tutumları ve davranışı şekillendirip bunlara sınırlar çizdiğini iddia eder. Eğer her iki süreç de işliyorsa ki böyle olması son derece olasıdır, konuyu nasıl aydınlayabiliriz?

6-Araştırmalar alt-kültürlerin varlığına işaret ediyor, ancak bunların görece önemi hakkında herhangi bir şey söylemiyorlar. Örneğin, elit kültürü kitle kültüründen daha önemli midir ve bunu nasıl bilebiliriz? Benzer şekilde, bir ulusal kültürü *katılımcı* sıfatıyla tanımlayabilmek için yurttaşların ne kadarının katılım göstermesi gerekir; yüzde 33'ü mü, yüzde 40'ı mı yoksa yüzde 50'si mi? Ya da yüzde 66'sı mı?

7-Siyasi kültür nereden gelir? Bir ulusun kültürünü *katılımcı* ya da *yabancılaşmış* şeklinde tanımlamak yararlı olabilir, fakat neden böyledir? Neden ülkelerin farklı siyasi kültürleri vardır ve bunların kaynağı nedir?

8-Siyasi kültür açıklamalarının karşısındaki sav, bu açıklamaların siyasi davranışın nedenlerini içeren uzun bir zincirin yalnızca son halkası ile ilgilendiğini söyler. Davranışın gerçek ve temel nedenleri tarihsel veya iktisadi olabilir (Marksist kuram ve sınıf kuramı) ya da belki de nedenler birey psikolojisinde aranmalıdır.

SONUÇ

Ülkelerin siyasal kültürleri siyasal sistemlerinin gelişiminde son derece etkili bir faktördür. Katılımcı, tebaa ya da mahalli siyasal kültür tipinden her hangi birine ya da birkaçına sahip olma ülkenin siyasal sisteminin demokratik ya da anti-demokratik olmasında etkilidir.

Siyasal kültür çalışmaları İkinci Dünya Savaşından sonra artış göstermiştir. Karşılaştırmalı analizlerde farklı ülkelerin siyasal kültürlerini bilmek, etnosentrik bakış açısından sıyrılmayı ve ülkeler arası ilişkilerde daha başarılı olmayı sağlayabilir. Dolayısıyla, siyasal kültür araştırmalarının daha da fazlaştırılarak siyasetin uygulama sahasına akademik katkıların artırılması gerekmektedir.

KAYNAKÇA

- Atılğan, G. ve Aytekin, E. Attila (2013). *Siyaset bilimi: kavramlar, ideolojiler, disiplinler arası ilişkiler*. İstanbul: Yordam Kitap.
- Emiroğlu, A. (2006). *Toplumbilimsel siyasa: Siyasal sosyolojiye giriş*. Bursa: Ekin Yayınları.
- Haque, R. ve Harrop, M. (2016). *Siyaset bilimi: Karşılaştırmalı bir giriş*. Ankara: Dipnot Yayınları.
- Heywood, A. (2014). *Siyaset*. Ankara: Adres Yayınları.
- Hogg, M. A. Ve Vaugen, G. M. (2017). *Sosyal psikoloji*. Ankara: Ütopya Yayınları.
- Kafesoğlu, İ. (2018). *Türk milli kültürü*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Lexikon (2023). *Politische kultur*. <https://www.politik-lexikon.at/politische-kultur/>.
- McCormick, J. (2020): *Karşılaştırmalı siyaset ve yönetim sistemleri*. Ankara: Felix Yayınevi.
- Öztürk, A. (2010). *Siyaset bilimine giriş: Toplum, devlet, parlamento, hükümet, kamu yönetimi*. Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Roskin, M. G.; Cord, R. L.; Medeiros, J. A. ve Jones, W. S. (2012). *Siyaset bilimi*. Ankara: Adres Yayınları.
- Roskin, M. G. (2011). *Çağdaş devlet sistemleri: Siyaset, coğrafya, kültür*. Ankara: Adres Yayınları.
- Sayan, S. ve Bilgin Dikici, H. (2013). *Karşılaştırmalı siyaset: Temel konular ve yaklaşımlar*. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Turan, İ. (1986). *Siyasal sistem ve siyasal davranış*. İstanbul: Der Yayınları.
- Yayla, A. (2017). *Siyaset bilimi*. Ankara: Adres Yayınları.

CUMHURİYETİN İLK YÜZ YILINDA KÜLTÜR HAYATIMIZDA KADIN

Emine ÖZTÜRK¹

GİRİŞ

Kültür, bir milletin sahip olduğu maddi ve manevi kıymetlerden teşekkül eden öyle bir bütündür ki; cemiyet içinde mevcut her nevi bilgiyi, alakaları, alışkanlıkları, kıymet ölçüleri ile genel eğilim, görüş ve zihniyet ile her nevi davranış şekillerini içine alır. Bütün bunlar birlikte o cemiyet mensuplarının egzersizde müşterek olan ve onu diğer cemiyetlerden ayıran hususi bir hayat tarzı temin eder (Turhan, 2006:48).

Kültürel unsurlar, bir toplumda yaşayan insanların ortak ürünüdür. Kültürel unsurlar, insanlar tarafından öğrenilir ve sonraki nesillere aktarılır. Kültürel unsurlar, bir toplumun kimliğini ve değerlerini oluşturur.

Herhangi bir toplumda kadının kültürel yaşamda varlığından söz edilebilmesi için öncelikle edebiyat, sanat, mimari, din ve hukuk alanlarında kadının varlığından bahsedebilmek gerekir. Bu anlamda Cumhuriyet'in kültürel yaşamın her alanındaki ilk kadınlarına değinmek yararlı olacaktır.

Cumhuriyet'in Her Sahada Faaliyet Gösteren İlk Kadınları

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunda kamusal hayatta ilk olan kadınlar şunlardır. Öncelikle, İstiklal madalyalı kadınlar şunlardır: Halide Edib, Fatma Seher Çavuş, Fatma Karşımşek, Münevver Saime Hanım". Oy hakkı alındıktan sonra ilk seçimlerde seçilen Milletvekili kadınlar şunlardır: "Afyon Mebrure Gönenç, Ankara Hatı Çırpan, Antalya Şükran Örsbaştı, Balıkesir Sabiha Gökçül, Bursa Şekibe İnel, Çankırı Hatice. Özgener, Diyarbakır Huriye Öniz, Edirne Fatma Memik, Erzurum Nakiye Elgün, İstanbul Fakihe Öymen, İzmir Benal N. Arıman, Kayseri Ferruh Güpgüp. Konya Behire Morona, Malatya Mihri Pektaş, Samsun: Meliha

¹ Prof. Dr., Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü. ozturkmine25@gmail.com ORCID No: 0000-0003-2127-7431.

Ulaş, Seyhan Esmâ Nayman, Sivas Sabiha Görkey, Trabzon Seniha Hı-zal".¹ İlk kadın Prof. Türkan Akyol, İlk Belediye Başkanı Sadiye Ardahan, İlk Muhtar Gül Hanım. Kamu sektöründe ilk görev alan kadınlar: "Savcı-N. Meliha Şanu, Avukat- Süreyya Ağaoğlu, Jet Pilotu-Leman Altınçekiç (Bozkurt), Subay Ülkü Sema Toksöz, Emniyet Md.- Ş. Feriha Sanerk, Polis Memuru -A. Betül Diker, Zabıta Memuru-Afife İpek, Çöpçü Eliz Yazgan-dır, Büyükelçi-Filiz Dinçmen, Hazine Gn. Md.-Aysel Gönül Öymen, Hesap Uzmanı- Müşerref Çallılar-Güzide Amark, Genel Müdür-Mükerrem Aker, Yük. Müh. Sabiha (Ecebilge) Gürayman,. Yüksek Mimar- Münevver Gözeler, Doktor- Fıtnat Gelal Taygun, Diş Hekimi Ferdone Bozdoğan Er-berk, Eczacı- Rukiye Kanat Arran, Hostes-Adile Tuğrul, Muhabereci Mü-esser Cenap, PTT Dağıtıcısı-Melekper Kılıç, Ziraat Müh.-Nezahat Süer. Orman Müh. Binnaz Zehra Sert, Veteriner Hek. Sabire Aydemir, Bölge Çalışma Müdürü: Zehra Özbil (Dilek - Sinema Oyuncusu Neyyire Neyir Er-tuğrul - Bedia Muvahhit, Tiyatro Oyuncuları Melek. Ökte, Nermin Sarova, Muaazzez Kurtuğlu, Balerin-Güzide Kalın Noyan, Operacı Semiha Berk-soy, Türk Bestekârı Leyla Saz, Rektör Profesör Doktor Saffet Rıza Alpar, Dekan Prof. Dr. Nüzhet Gökdoğan, Prof. Dr. Fâzıla Şevket Giz, Yargıtay Üyesi- Melahat Ruacan, Yüksek İdare Mahkeme Bşk.-Firdevs Menteşe, Sa-yıştay Üyesi Fahrünnisa Yetmen, Danıştay Üyesi-Şükran Esmerer, Radyo Spikeri- Emel Gazimihal, TV Spikeri- Nuran Emren, İlk Kadın Hâkim Bey-han Nil, İlk Bayan Gardiyan Ayşe Ülküt (Topçuoğlu, 1984:130-131).

Türk Kadınına Haklarının Verilmesinin Sosyal Tabana Yansıması ve Günümüze Kadarki Serüven

Milli mücadelede böylesine birincil roller alan cephenin en önünde savaşan Türk kadını savaş sonrasında belki de yapılacak olan reformlarla hukuki açıdan pek çok hakkın sahibi olacaktır. Ama bu haklar Osmanlı döneminde olduğu gibi kadınların kurdukları kadın dernekleri vasıta-sıyla mücadele etmeleri neticesinde kazanılmış haklar olmaktan çok, ku-rulan genç Türkiye Cumhuriyeti'nin ve bilhassa Atatürk'ün istek ve gö-rüşleri doğrultusunda gerçekleştirilen büyük sosyal değişim çerçevesinde yani Türk İnkılâbı'nın temel ilkeleri doğrultusunda nasıl savaşta cephede erkeğin yanında yerini almış ve vatani için canını vermişse savaştan sonra bu inkılâp ve sosyal değişim sürecinde de yerini alması gerektiği düşün-cesinin bir yansıması olarak verilen haklardır. Yani Cumhuriyet kadınları bu haklar için ayrıca bir mücadele sürecine girişmemişlerdir. Ama artık miadını tamamlamış olduğu için tarihin en müstesna sayfalarında yerini

almış bulunan Osmanlı Devleti döneminde Osmanlı kadınları, bilhassa kentli Osmanlı kadınları Cumhuriyet döneminde verilen bu hakların kazanımı için büyük bir savaşım vermişlerdir. Ve nitekim bu haklara da yavaş yavaş kavuşmaktadırlar (Çaha.1996:88).

Osmanlı kadınının anlattığımız başlık altında zikrettiğimiz gibi Osmanlı Devleti'nin son döneminde kadın hakları konusunda pek çok adımlar atılmış ve aslında kadının sosyal statüsünün iyileştirilmesi hususunda önemli mesafeler kat edilmeye başlanmıştır. Neticede bu iki devletin teb'ası yani milleti aynıdır. Milletleri, aynı olan bu iki devletten önceki dönemde yapılan mücadeleler sonraki dönemde netice verecekti. Osmanlı Devleti döneminde kadın hakları konusunda yapılan mücadeleler Cumhuriyet döneminde gerçek meyvesini verecek ve Türk kızları artık milletvekili bile olmaya başlayacaklardır. Ama Cumhuriyet dönemindeki kadın hakları ile ilgili reformlar Osmanlı döneminde başlayan kazanım denebilecek sürecini oldukça hızlandırdı ve Türk kadınlarının bu haklara daha erken kavuşmalarını sağladı. Bu haklar için Cumhuriyet, kadının çok fazla mücadele etmesine bile gerek kalmamıştır; zira Türk milleti henüz savaştan çıkmıştır ve aslında herkes bekleme zamanının geçtiğinin farkındadır. Önemli sosyal problemler vardır ve kaybedilecek bir dakika bile yoktur; tüm bu aciliyet ise yapılan geniş sosyal reformlar paketine kadın hakları ile ilgili yapılan reformların da eklenmesini gerektirecektir. Ancak problem burada değildi, problem bu reformların yapılış sürecinin bu hızlılığının toplum tarafından hemen algılanıp ve gene hemen önce kişilerin kendi ruhlarına yani bireysel yaşamlarına daha sonra da toplumsal yaşama uygulanmasının oldukça zor olmasıydı. Zira aynı eğitim düzeyine ve aynı toplumsal çevreye ve aynı kuşağa mensup insanların bile aynı sosyal olay ve olgular ve değişim süreçleri karşısında gösterdikleri tepkinin farklı oldukları düşünülürse toplumun oldukça farklı kesimlerine ve sınıflarına mensup insanlar tarafından bu reformların benimsenmesi vakit meselesidir. Hele androsentrik (erkekmerkezci) ve İbrani geleneklere de hiç de yabancı olmayan, hatta kadın konusuyla ilgili olarak İslam'ın ilk dönemlerinde yani Peygamber döneminde getirdiği olumlu ve ılımlı tavrın Peygamber'in vefatını müteakip çok değil yarım yüzyıllık bir süreç içerisinde yavaş yavaş fazlasıyla kötüye gitmesine yol açacak kadar İbrani gelenekle iç içe olan androsentrik kültüre mensup bir sosyal geleneğin varisi olan Türk toplumunda bu reformların sosyal hayat içinde benimsenmesi ve uygulanması kuşkusuz ki zaman alacaktır.

Yani cumhuriyet ideolojisi, kadın hakları konusunda ciddi bir zihniyet ve bakış açısı değişikliğini gerçekleştirmek gerektiğini düşünerek başladı. Ve bu zihniyet değişikliğinin de en başta eğitim ile olacağını farkında olan genç Cumhuriyet'in başta Mustafa Kemal olmak üzere tüm reformcuları en başta ders kitaplarını yapılmak istenen yeni reformlar ve bu reformlar çerçevesinde oluşturulacak yeni toplumsal cinsiyet rolleri doğrultusunda yeniden düzenlemişlerdir. Bu nedenle ders kitapları oluşturulmak istenen bu yeni cinsiyet rolleri doğrultusunda yeniden düzenlendi. Bu yeni ders kitaplarında kadınlar okuyan yazan, çizen ve öz güven sahibi ve özgür karakterler olarak tanıtılıyordu. Erkekler ise müşterek bir aile hayatının ortak bir hamisi olarak tanıtılmıştır. Firdevs Gümüsoğlu, Cumhuriyet'in kuruluş dönemindeki ders kitaplarındaki toplumsal cinsiyet rollerine dair bu yeni toplumsal cinsiyet tanımlamalarını, 1945'ten sonraki ilköğretim ders kitaplarındaki toplumsal cinsiyet tanımlamalarıyla kıyaslayarak şöyle anlatmaktadır:

Türkiye'de yapılmış bir araştırma çocuklara kitaplarla empoze edilen ve bu yolla oluşturulan toplumsal cinsiyet konusuna Firdevs Gümüsoğlu tarafından kaleme alınan, "*Cumhuriyet Ders Kitaplarında Cinsiyet Rollerini*" başlıklı makaleyle ışık tutuyor. Bu araştırma 1928-1998 arasını kapsamaktadır. Araştırmada kullanılan örnek kitaplar ise Köy Kiraatı, Okuma Kitabı, Türkçe, Hayat Bilgisi, Sosyal Bilgiler, Tarih Aile Bilgisi, Ev Ekonomisi ve Uygulaması, Yurt Bilgisi, Yurttaşlık Bilgisi kitaplarıdır" (Gümüsoğlu, 1998:101). Bu makalede anlatılanlara göre "1930'lu ve 1940'lı yıllardan 1945 yılına kadar kaleme alınan kitaplarda yaratılmaya çalışılan kadın imgesiyle 1945 tarihinden sonra yazılan ders kitaplarındaki kadın imgesi arasında büyük bir fark ortaya çıkmıştır. 1945'ten önce anneye, ülkenin kuruluşuna katkıda bulunması açısından önemli işlevler yüklenirken ve aile içi geleneksel roller yoğun olarak vurgulanmazken; bu tarihten sonra artan sayıda örnekle, kadınların asıl görevinin evi, ailesi olduğu ders kitaplarına girmiştir. 1945 yılı 5. Sınıf Okuma Kitabı'nda on iki yıl içinde kadının statüsü hakkında yapılanlar şöyle anlatılıyor. 'Eskiden kadın kapalı yaşar, bir iş tutmaz, erkeğin eline bakardı. Şimdi kadın özgünlüğüne (özgürlüğüne) kavuşmuştur. Erkek gibi açık geziyor, çalışıyor, kazanıyor. Cumhuriyet bunlardan başka ona komutaya sayılabilecek (meclise milletvekili) ve belediyeye aza olmak hakkını da vermiştir ki bu pek çok ileri memleket kadınının elde edememiş oldukları bir hak. Ancak 1945'lerden sonra

ders kitaplarında resmedilen kadın tipini 1982 Hayat Bilgisi ders kitabındaki şu örnekler gayet iyi açıklamaktadır.

‘Turşu

Annem turşuyu kurdu

Sarmısakları soydu

Domates biberleri

Suyun içine koydu’

‘Kışın korunmak gerek

Annem ördü yün yelek

Dolaptan çıktı hemen

Palto, atkı, eldiven

Babam harcadı para

Aldı bana kundura’ ” (Gümüsoğlu, 1998: 102, 109-114).

Yukarıdaki şiirlere göre anne yalnız yemek yapar, yün eğirir, ev işi yapar, baba ise dışarıda çalışır, para kazanır ve o parayı harcar. Bu fikir yeni yetişen çocuğun kafasına işlenerek eğer kız ise annesi gibi bir anne, erkek ise babası gibi bir baba olması istenir, böylece yazılı materyal yoluyla toplumsal cinsiyet oluşturulmuştur bile. Burada bizim için asıl temel delili teşkil edecek olan husus şudur ki Cumhuriyetin ilk dönemlerindeki ders kitapları kadının toplumsal kimliğini değiştirmek amacıyla hazırlanmış öğelerle doludur. Ancak daha sonra 1945’ten sonraki ders kitapları yeniden kadının androsentrik gelenekteki rollerine vurgu yapmaya başlamışlardır.

1945 öncesi ders kitaplarında çizilen kadın portresi bireysel özgürlüğünü elde etmiş olan, çalışan, kazanan, atıl olmaktan kurtulmuş, sosyal üretime katkıda bulunan ama aynı zamanda Halide Edib’in dediği gibi vatan hukukunu kadınlık hukukundan önde tutan bir kadın tipolojisidir. Bu kadın tipolojisi daha sonra “Cumhuriyet Kadını” olarak adlandırılacaktı. Bu toplumsal cinsiyet rollerinde yapılmak istenen bir değişimdi aslında. 1945 öncesi ders kitaplarında oluşturulmaya çalışıldığından söz ettiğimiz yeni Türk kadını tipini Mediha Şen Sancakoğlu güftesi ve bestesi kendisine ait olan Türk Kadını Marşı adlı parçada şöyle anlatıyordu:

Türk Kadını Marşı

Atatürk'ün sayesinde özgürlüğün adımıyım
Türk kadını payesinde aydın bir Türk kadınıyım
İster yetmiş olsun yaşım
İlerici ve çağdaşım
Yoksa haram olur yaşım
Aydın bir Türk kadınıyım
Mukaddestir mücadelem
Yurt ağlarken nasıl gülem
Son bulsun ızdırap elem
Aydın bir Türk kadınıyım
Allah'ımın izni ile
Hayatımı versem bile
Cahil diye düşmem dile
Aydın bir Türk kadınıyım
Şükür bende Müslüman'ım
Tanrıya tamdır imanım
Türkiye'me kurban canım
Aydın bir Türk kadınıyım
Meşaleyiz sönemeyiz
Başka rejim denemeyiz
Hilafete dönemeyiz
Aydın bir Türk kadınıyım

Cumhuriyet döneminde pek çok sahada olduğu gibi kadınlar ve onun sosyal ve hukuki kazanımlarıyla ilgili sahada da günün icaplarına uygun birtakım değişiklikler yapılmasının düşünüldüğünü açıkça ortaya koyduktan sonra şimdi de konuyla ilgili olarak Cumhuriyet Dönemi'nde yapılan değişikliklere değinelim:

"1924 yılında yeni bir Türk Medeni yasası hazırlamak için çalışmalara başlanmıştır. Bu konuyla görevlendirilen İstanbul'daki Adliye Vekâleti'ne bağlı olarak çalışan Hukuku Aile Komisyonu'nun çalışmaları istendiği

gibi yürümektedir. Ancak burada bu çalışmalara uzun uzadıya değinmenin yalnızca konuyu gereksiz yere uzatmak olacağına inanmaktayız. Bu çalışmaların verimli gitmemesi neticesinde 1926 yılında Avrupa'da Aile Hukuku sahasında en mükemmel kanun sayılan İsviçre Medeni Kanunu kabul edilmiştir” (Kırkpınar, 2001:177-178).

Değinilen esaslar bağlamında, 1924 yılında yapılan kanun projesi havada kalmıştır. Nihayet 1926 yılında yeni bir kanun yapmaya gerek görülmeden, Avrupa'daki aile kanunlarının en mükemmeli sayılan İsviçre Medenî Kanunu kabul edilmiştir. Kadın haklarının esas temelini teşkil eden ve kadına toplumda eşit haklar sağlayan Medenî Kanun'un 4 Ekim 1926 tarihinde yürürlüğe girmesiyle, Türk kadının gelişmesini engelleyen çelik halatlar koparılıp atılmıştır (Kırkpınar, 2001:178).

“Bu yasayla birlikte, çok karılılık yasadışı ilan edilmiş oluyordu. Evli olan kadına ve erkeğe eşitlikçi bir anlayışla, eşit boşanma hakkı tanınmıştır. Böylece biçimsel olarak kadınların özgürlük ve eşitlikleri teminata kavuşturulmuştur. Çocukların velayeti, eskiden yalnızca erkeğe verilirken, artık ana ve babanın her ikisine birden verilmektedir. Ölüm halinde çocuğun velayeti, geride kalan eşe verilmektedir. Boşanma halinde ise, çocuğun velayetinin anne ya da babanın hangisine verileceği davaya bakan hâkimin takdirine bırakılmıştır. Miras durumunda da eskiden olan uygulamalar bütünüyle ortadan kaldırılmıştır. Kadına erkek kardeşlerle birlikte tam bir eşit miras hakkı tanındı. Evlenmelerin geçerli olabilmesi için resmi nikâhın evli çiftlerin huzurunda yapılması kuralı getirilmiştir. Tanıklık konusunda da eski hukukta iki kadının tanıklığı bir erkeğin tanıklığına eşit sayılırken, yeni yasayla cinsler arasında tam eşitlik ilkesi kabul edilmiştir. İlk başta erkekler için 18, kadınlar için de 17 yaş evlenme yaşı olarak kabul edilmişken, 1938'de yapılan bir değişiklikle, erkekler için 17 kadınlar için de 15 yaş evlenme yaşı olarak benimsenmiştir. Özel durumlar söz konusu olduğunda, erkekler için 15, kadınlar için de 14 yaş evlenme yaşı olarak geçerli olabilmıştır.

1926 yılında Medenî Kanun'un kabulünü, Türk kadınlığı medenî haklarını tekrar kazanacağı ve Türk ailesinin hakiki temellerinin yeniden kurulacağı biçiminde algılamıştır. 1926 yılının koşullarına göre Medeni Yasa'nın getirdiği hükümler kadına adeta çağ atlatmıştı. Ne var ki, demokratik gelişme dönemlerinde, kadının sosyal statüsüne paralel olarak kimi yönlerinin yeniden ele alınıp düzenlenmesi gereken statüsü, ne yazık ki yeterince yapılamamıştır. Bu reform yapılamadığı için de kadının daha da

eşitlikçi duruma gelmesi gereken statüsü, düne göre geride kalmıştır” (Kırkpınar, 2001:179).

Görüldüğü üzere bu yasa kadınlara bilhassa kendi dönemindeki diğer ülkelerde uygulanan yasalarla kıyaslandığında zamanın çok ilerisinde de sayılabilecek olan pek çok kazanım getirmekle birlikte birtakım sorunları da içinde barındırmaktaydı. Ancak bu kanundaki eksiklikleri toplumun farklı kesimleri farklı biçimlerde işlemekteydi. Yani farklı toplumsal kesimler bu yasada farklı eksiklikler görüyorlardı.

Bu döneme ilişkin bir de siyasi kazanımlar vardı. Bu kazanımlar da gene 1930’lu yılların diğer ülkelerine göre oldukça ileri reformlardı. 3 Nisan 1930’da Türk kadınların belediye seçimlerine katılma, belediye seçimlerinde seçme ve seçilme hakkı; 5 Aralık 1935’te de kadınlara milletvekili seçimlerinde seçme ve seçilme hakkı tanınıyordu (Kırkpınar, 2001:193-196).

Bütün bu süreçte belki de katkılarından söz edilebilecek tek kadın hareketi vardır. O da Türk Kadınlar Birliği’dir. Şimdi Türk Kadınlar Birliği’nin tarihçesine bir göz atalım. Birten Gökyay Türk Kadınlar Birliği hakkında özetle şunları söyler: “Türk Kadınlar Birliği Cumhuriyet döneminde kurulan (7 Şubat 1924) ilk kadın derneğidir. 1935 yılında kapatılmakla birlikte 1949 tarihinde yeniden açılan dernek 45 şubesiyle yurt sahına yayılmıştır. 1912 yılında kurulan Esirgeme Cemiyeti’nin kâtibesi olan Nezihe Muhittin Hanım’ın 1923 yılında Kadınlar Halk Fırkası girişiminin, kadınların siyaset yapmasına yasalarda olanak bulunmaması gerekçesiyle engellemesi sonucunda aynı kurucu heyetle oluşturulan “Kadın Birliği” kadın-erkek eşitliğini sağlamak ve kadınların siyasi haklarını elde etmeleri yolunda büyük çabalarda bulunmuştur. 1924-1927 arasında kurucu başkan Nezihe Muhittin’in önderliğinde yapılan çok etkin çalışmaların yanında 1927 yılında dernek tüzüğüne birliğin kadınlar için siyasi haklar sağlamaya çalışacağını gösteren bir madde eklenmesi de başarılıdır. Aynı yıl dernek programına Türk kadının belediyeceliğe alıştırılması için, hazırlama çalışmaları sunulmuştur. Ne var ki bir olağanüstü kongre ile Nezihe Muhittin ve ekibi düşürülmüş; yerine gelen Sadiye Hanım da kısa sürede ayrılmıştır. Bu kez daha ılımlı Latife Bekir Hanım başkanlığa seçilmiştir. Yine de programların uygulanması mümkün olmuş, kadınların yerel seçimlerde seçme ve seçilme hakkını tanıyan Belediye Kanunu’nun çıkmasında etkin varlık gösterilmiştir. 11 Nisan 1930 tarihinde Kadın Birliği Sultanahmet Meydanı’nda bir miting düzenlemiş ve Belediye, Vilayet ve

Kadın Birliği binası önünde de nutuklar söylenerek Taksim Abidesi'ne kadar yapılan yürüyüş sonunda, abideye çiçekler konulmuştur. Bu hareket Cumhuriyet Gazetesi'yle kamuoyuna duyurulmuştur. Partiye başvuran Kadın Birliği üyelerinden bir kısmı şehit meclisi üyeliklerine seçilmiştir. Bu aşamanın ardından Gazi M. Kemal, Afet İnan'ı kadınlara genel oy hakkı tanınması ile ilgili çalışmalar yapmak üzere görevlendirmiştir. 26 Ekim 1933'te kadınlara köyde muhtar ve ihtiyar heyetleri seçimlerinde oy kullanmaları ve aynı zamanda muhtar ve ihtiyar heyetine seçilme hakkı verilmiştir. 5 Aralık 1934'te ise kadınlar genel seçimlerde de erkeklerle aynı konuma geliyorlar ve 1 Mart 1935'te TBMM'ye 18 kadın katılıyordu. Bu kadın milletvekillerinin çoğu eğitim ailesine mensup okul müdürü ve idarecileriydi. "Uluslararası Kadınlar Birliği Kongresi"nin 18-24 Nisan 1935 tarihleri arasında İstanbul'da toplanmasını sağlayan Kadın Birliği, 10 Mayıs 1935'te topladığı olağanüstü kongresinde, Başkan Latife Bekir'in önerisiyle feshini istemiştir. Oysa Nisan 1935'te Uluslararası Kongre Birliği Başkanı Bayan Ashley kapanış konuşmasında Latife Bekir Hanım'ın bazı sözlerine karşılık olarak "...Evet, Atatürk kadın hareketlerinin her aşamasında kadınların yanında olmuş ve onları desteklemiş, hatta takdirle izlediği her mücadele sonunda başarıyı içtenlikle alkışlamayı da ihmal etmemiştir. Ama yine de kazanılan kadın hakları bir lütuf olarak verilmemiş, idealist Türk kadınlarının iğne ile kuyu kazarcasına başlattıkları mücadeleler sonucu alınmıştır." diyerek bu konudaki görüşlerini dile getirmiştir. İşte Osmanlı'dan bugüne gelen tüm bu mücadeleler sonucunda kadınlar kazanmak istedikleri pek çok hakları elde etmişlerdir. Ve tam bu sırada 1935'te oy hakkı kazanıldıktan sonra dernek kendi kendini fes etmiş ve 1949'da gene dernek kendisi faaliyetlerine başlamıştır. Ancak bu fesih sırasında farkında olunmayan ya da gözden kaçırılan şey hakların kâğıt üzerinde kazanımı ne denli önemliyse aynı şekilde bu hakların farkında olunarak kullanılması da o kadar önemlidir. Oysa yine aynı dönem içerisinde oy hakkını talep eden kentli kadın kitlesi bu hakkın kullanımının farkında olmasına rağmen öyle sanıyoruz ki bugün bile pek çok noktada haklarının farkında olmayan köylü kadın kitlesi yahut alt tabakaya mensup Türk kadınları en azından o gün bu yeni kazanımlarının çok da farkında değillerdir.

Tüm bu reformlarla birlikte Türk kadınları sosyal hayatta sendikal faaliyetlerden kütüphaneciliğe, akademik sahadan hukuk sahasına kadar her sahada kendilerini göstermeye başlamışlardı (Topçuoğlu, 1984:1301-

131). “Belki burada eksik kalmış olabilecek birkaç isim daha olabilir ama Cumhuriyet Dönemi’nde kendi alanlarının ilki olan en önemli isimler bunlardır. Bu kadınlardan bilhassa ilk milletvekili olan kadınlar üzerinde biraz düşünmek gerektiği kanaatindeyiz. Çünkü eski dönem tabiriyle ilk kadın sayıtlavlardan Atatürk’ün kendisine Satı dediği Hatı Çırpan, mecliste hiç konuşmadığını ancak konuşursa ilk müdafaa edeceği konunun çocukları sersefil ettiği için boşanmanın kaldırılması hususu olacağını söylemiştir. Arslan Tufan Egemen’in 7. Gün mecmuasında 27.11.1935’te yayınladığı kendisiyle yapılan röportajda Hatı Çırpan diğer kadın milletvekillerinin de henüz mecliste söz alıp konuşmadıklarını ifade etmektedir. Kadın milletvekillerinin mecliste henüz söz almamış olmaları da bize bu kadınların milletvekilliğine kadınların değişen statüsüne yeni yeni uyum sağlamaya başladıklarını göstermektedir. Ayrıca ilk kadınlar arasında belki de sayılması gereken en önemli simlerden biri de Türkiye’de başbakanlık yapan ilk kadın olan Prof. Dr. Tansu Çiller’dir. Tüm bu reform süreçleri çok hızlı bir biçimde gerçekleşmiştir” (Topçuoğlu, 1984: 130-131).

Biz burada Cumhuriyet Tarihi boyunca Türk kadınının 80 yıllık tarihini tümüyle anlatmayı düşünmemekteyiz. Zaten istesek de bunu bir başlık altında tümüyle yansıtamayız. Bizim için önemli olan daha çok Cumhuriyet tarihindeki kadın hareketinin tarihidir. Buna da Cumhuriyet Tarihi’nde Türk kadınlar birliğinden başka kurulmuş olan kadın hareketlerini anlatarak başlayacağız. “Türk Kadınlar Birliği’nden başka ta ilk dönemlerden beri mevcut kadın derneklerinden biri de daha çok Virginia Woolf’un ifade ettiği annelik şefkatiyle tüm toplumu kucklamaya çalışan, yardım işleri organize eden bir dernek olan Yardım Sevenler Derneği’dir. 19 Şubat 1928’de Kadın Esirgeme Kurumu olarak kurulan Yardım Sevenler Derneği, dernekler kanunu çıkmasıyla 1938’de bizatihi Atatürk’ün önerisiyle adını Yardım Sevenler Derneği olarak değiştirmiştir. Derneğin ilk kurucusu Fıtnat Fevzi Çakmak’tır.

İstanbul Soroptimist Kulüpleri Derneği (1948), Üniversiteli kadınlar Derneği (1949), Türk Amerikan Kültür Kadınları Derneği, Kadının Sosyal Hayatını Tetkik Kurumu gibi pek çok dernek vardır. Bunlardan Üniversiteli Kadınlar Derneği’nin kurucuları arasında Avukat Süreyya Ağaoğlu gibi pek çok kadın vardır. Bu derneğin amacı üniversite eğitimi almış kadınlar arasında uyumlu bir işbirliği sağlayarak bu işbirliği vasıtasıyla kadınların aydınlatılması ve Türk kadınını yurtdışında temsil etmektir. 1948 yılında Müfide Ferit Tek’in kurduğu ilk soroptimist kulübü İstanbul’da

kuruldu, daha sonra 1995'te bu klüplerin sayısı 36'ya ulaştı. Soroptimist en iyiyi amaçlayan kadın demektir.

Soroptimistliğin amacı iş, meslek hayatı ve yaşamın diğer alanlarında yüksek ahlak ilkelerine bağlı kalmak, tüm insanların insan haklarını sağlamak ve özellikle kadınların durumunun iyileşmesini sağlamak, bütün ülkelerin soroptimistleri arasında dostluğu canlı tutmak, uluslararası anlayışa ve evrensel dostluğa katkıda bulunmaktır.

Kadının Sosyal Hayatını Araştırma ve İnceleme Derneği ise 1953 yılında Afet İnan tarafından kurulmuştur. Türk Anneler Derneği 1959 yılında Halide Nusret Zorlutuna tarafından kuruldu, derneğin amacı, kadınların ve bilhassa annelerin insan eğitimi hususunda geliştirilmesidir. Ayrıca Türk Kadınlar Konseyi, Türk Kadınları Kültür Derneği gibi dernekler de feminist hareket hususunda faaliyet gösteren kadın dernekleridir. Tüm bunlardan başka bir de 1990 senesinde İstanbul'da İstanbul Kadın Kuruluşları adı altında birlikte çeşitli eylem ve etkinlikler gerçekleştirilmiştir. İstanbul'daki tüm kadın kuruluşları bu birliğin üyesidirler" (Göktay, 1998: 467-488).

Ayrıca Başkent Kadın Platformu vardır ki, bu platform 11 Ekim 1995 senesinde kurulmuş ve kuruluşunu da Kadının Statüsü ve Sorunları Genel Müdürlüğü'ne bildirmiştir. Bu platforma üye pek çok vakıf, dernek ve girişim grubu vardır. Bu gruplar şunlardır: Araştırma ve Kültür Vakfı, Anadolu Eğitim, Kültür ve Bilim Vakfı, Bosna Hersek Kültür ve Dayanışma Derneği, Hukukçular Birliği Vakfı, Muradiye Eğitim ve Kültür Vakfı, İnsan Hakları ve Mazlumlar için Dayanışma Derneği, Birra Girişim Grubu, Oya Girişim Grubu, Sosyologlar Girişim Grubu, Tefekkür Girişim Grubu, Turkuaz Girişim Grubu. Bu derneklerin ortak amaçları ise şunlardır: Kadınların mevcut durum ve problemlerini tespit ederek onların fikri, siyasi ve hukuki, psikolojik, sosyal, ekonomik, varlığını geliştirecek alternatif görüşler, teorik ve pratik çözümler üretmek, insan mutluluğuna katkıda bulunabilmek için kadınlar arası diyalog iletişim ve dayanışmayı sağlamak, farklı gruplardan kadınları bir araya getirerek, ortak yararlar doğrultusunda çalışmalar yapmak, toplumun dini, insani ve ahlaki değerleri doğrultusunda çalışmalar yapmak, insanların akıl, din, nesil, can ve mal emniyetinin sağlanması, evren ve doğanın yaratılış gayesine uygun şekilde değerlendirilmesi ve korunmasına katkıda bulunmayı amaçlayan çalışmalar yapmak (Göktay, 1998: 483-484).

Ancak Yeşim Arat, Başkent Kadın Platformu ve bu platformla aynı paralelde çalışmalar yapan Gökkuşuğu İstanbul Kadın Platformu'ndan, "The Turkish Economic and Social Studies Foundations" adlı çalışmasında bu kuruluşlar daha çok dini ve ahlaki değerleri ön plana çıkararak faaliyetlerini yürüteceklerini bahsetmelerinden dolayı olsa gerek İslamcı ismiyle söz etmekte ve bu iki kadın platformunu İslamcı Kadın Hareketleri ve Kuruluşları olarak lanse etmektedir. Aynı şekilde *Birten Göktaç* da "20. Yüzyılın Sonunda Kadınlar ve Gelecek" adlı konferansta sunduğu "60'lardan 90'lara Kadın Derneklerine Bakış" adlı çalışmasında bu derneklerden İslamcı dernekler olarak bahsetmektedir. Ayrıca gene Yeşim Arat; Bursa, Konya, Antalya ve Diyarbakır'da da aynı tarzda kadın kuruluşlarının bulunduğunu söylemektedir. Arat, araştırmasının devamında İstanbul Gökkuşuğu Kadın Platformuna üye kuruluşların adlarını da zikreder. İstanbul Gökkuşuğu kadın Platformuna üye kuruluşların isimleri şunlardır: Hanımlar Eğitim ve Kültür Vakfı, Şefkat Vakfı, Tarih İslam Araştırma Vakfı Hanımlar Komisyonu İslam Medeniyeti Vakfı Hanımlar Komisyonu Hırka-ı Şerif Vakfı Hanımlar Komisyonu, Birlik Vakfı Hanımlar Komisyonu, Hayat Sağlık ve Sosyal Hizmetler Vakfı Komisyonu, Dayanışma Vakfı Hanımlar Komisyonu, Araştırma Kültür Vakfı Hanımlar Komisyonu, Osmanlılar İlim ve İrfan Vakfı Aile Encümeni, Elif Eğitim Hizmetleri Vakfı Hanımlar Komisyonu, Türk Edebiyatı Vakfı Hanımlar Komisyonu, Yeni Asya Eğitim ve Kültür Vakfı Hanımlar Komisyonu, Hanımlar İlim ve Kültür Derneği, Dost Hanımlar Derneği (Arat 1999: 77-83). Biz bu kadar dernek ismi vermeyi yeterli bulmaktayız.

İşte bu kadın dernekleri daha çok muhafazakâr kimlikleriyle ön plana çıkarak bazı çalışmalar yapmaya çalışmışlardır. Bu iki platform ve bu muhafazakâr kimliklerini ön plana çıkaran kadın dernekleri aslında bir anlamda feminist ahlak geliştirmek hususunda katkıları olabilecek kurum ve kuruluşlardır. Çünkü onlar kadın derneği olarak kadın hareketini ön plana çıkarırken bir taraftan da ahlaki ve dini kaygıları ve hedefleri ön plana çıkarmaktadırlar. Şayet üzerine düşülürse bu kuruluşlar bünyesinde feminist bir ahlakın teşkili yahut feminizmin yalnız kadınlığa dair kaygıları gütmeyen fakat aynı zamanda sosyal ve ahlaki birtakım kaygı ve hedefleri de olan bir teoriye dönüştürülmesi yani toplumda ayırıcı değil de belki de birleştirici bir unsur ve teori olarak rol oynaması mümkün olabilir. Yani kadının annelik şefkatinin bütün topluma yayılması ve yay-

gınlaştırılması başka hedeflerle de yola çıkılırsa kadınlar yalnız kendi çocuklarının değil tüm kimsesiz çocukların anneleri olabilirler. Bu yolla kadınlara karşı da birtakım ayrımların yapılmasının da farklı bir şekil de önüne geçilmiş olur ki, bunun yolu da gene ihtiyacı olmayan kadınların muhtaç kadınlara ve kendilerinden daha kötü bir sosyal ve psikolojik durumdaki genç kızlara, yaşlı hanımlara yardımlarıyla rahatlıkla sağlanmış olur. Yani feminizmin asıl yapması gereken vurgu kanımızca kadının annelik yönü ve annelik şefkatinin tüm topluma yayılması olmalıdır. Bunu Batı'daki feminist hareket içinde bilhassa genç kızların eğitilmesi, ormanların yakılmasının önlenmesi, daha fazla betonlaşmanın önlenmesi, doğal hayatın korunması gibi hedefler için yaptığı çalışmalarla tanınan Virginia Woolf başlatmış ve böylece ilk defa bir feminist ahlak geliştirmeye çalışmıştır. Mademki feminizm sosyal hayat içinde var olan bir fikir akımıdır, dolayısıyla asıl mühim olan bu teorinin nasıl toplumun yararına dönüştürülebileceğidir ki, bunun yolunun da bir feminist ahlak geliştirmekten ve bilhassa kimsesiz kız ve kadınlarımızın yaşam şartlarının düzeltilmesi için yapılacak KSSGM gibi kurumsallaşmayı sağlayıcı faaliyet ve projelerden geçtiği kanaatindeyiz.

SONUÇ

1980'ler ve 1990'lardan sonra Türkiye'de kadın hareketi pek çok konuda ilerleme kaydetmiştir. Cumhuriyet'in kuruluşunda Türk kadınına haklarının verilmesi sürecinden başlayarak konuyu özetlersek şunu söyleyebiliriz. Türk kadını bilhassa Cumhuriyet'in kuruluşu yıllarında vatanın hukukunu kadınlık hukukunun önüne koymuştur; kadın hakları gibi bir problemle dönemin ne sosyal ne de siyasi konjonktürü müsaade etmiştir. Daha sonra medeni kanunun kabulü yahut seçme/seçilme hakkının verilmesi gibi hukuki ilerlemeler ise Türk kadınının bütününün talep mücadelesi ile kazanılmış haklar değildir. Belki de gene dönemin şartları gereği bu haklar bilhassa o zamanlar daha çok devletin Türk kadınına belki milli mücadelede gösterdiği yaralılıkların karşılığı verilmiş bir bağış niteliğindedir. Ancak bu haklar zamanla kadınlar bilinçlenip hak ve vazifelerinin farkına vardıkça anlam kazanacaktır. Aslında Türk yahut Osmanlı kadın hareketi en başından beri Türk kadınlığının tümünü kapsayacak bir söylem geliştirmeyi asla başaramamıştır. Milli mücadele yılları haricinde Türk kadın hareketi, asla bütünleyici bir hareket olabilmiş de-

ğildir. Zira Türk kadın hareketi temelde toplumun üst ve orta-üst tabakalarında oluşmuş, daha entelektüel kadınlara has bir girişim olarak bugüne gelmiştir. Toplumsal bir hareket olarak yeniden başlaması çok sonralara 80'li yıllara rastlar. Ancak bu dönemde bile gene daha çok burjuva denebilecek bir sınıfa mahsus bir hareket olma özelliğini sürdüren Türk feminizmi, hemen herkesin okuyup haklarının ve vazifelerinin bilincine varmaya başladığı 90'larda gerçek halk tabanını yakalayabilmiştir. Bu bilinçlenme sürecinde, bizim yukarıda kendilerinden İslamcı diye söz edildiğini belirttiğimiz kadın hareketinin yani daha çok halk tabanı ile daha iç içe muhafazakâr kadın hareketlerinin oluşumunun da büyük etkisi vardır.

Nilüfer Göle kadın hareketlerini Müslüman kadının toplumda görünür kılınması olarak nitelemekte ve bilhassa *İslam'ın Yeni Kamusal Yüzleri* adlı eserinde manevi değerlere vurguyu, kadın kimliğine vurguyla birlikte ön plana çıkaran bu kadınların muhafazakâr sosyal duruş ve pozisyonlarını tartışmaktadır.

KAYNAKÇA

- Arat, Y. (1999). *Political Islam, in Turkey and woman organizations*. İstanbul: TESEV Yayınları.
- Çaha, Ö. (1996). *Sivil kadın*. çev. Ertan Özensel, Ankara: Vadi Yayınları.
- Göktay, B. (1998). "60'lardan 90'lara Kadın Derneklerine Bakış", *20. Yüzyılın sonunda kadınlar ve gelecek*, Editör: O. Çitci, TODAİE (Türkiye ve Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsü), Ankara: İnsan Hakları Araştırma ve Derleme Merkezi Yayınları.
- Gümüšoğlu, F. (1998), "Cumhuriyet Döneminin Ders Kitaplarında Cinsiyet Roller (1928-1998)", *75 Yılda kadınlar ve erkekler*, bilanço '98. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları ve Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Kırkpınar, L. (2001). *Türkiye'de toplumsal değişme ve kadın*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Topçuoğlu, O. (1984). *Cumhuriyet dönemi'nde olaylarda ve mesleklerde basınımızda yer alan ilk kadınlar*. Ankara, 1984.
- Turhan, M. (2006). *Kültür değişmeleri*. İstanbul: Çamlıca Yayınları.

GİRİŞ

Gündelik hayat, içinde yaşadığımız toplumsal yapının dinamikleriyle bireyin karşılıklı etkileşimi sonucunda inşa edilen ve süreç içinde tekrar edip duran günlük hayat pratiklerini ifade etmek için kullanılan bir kavramdır. Gündelik kelimesi genelde tekrar edip duran ve bir yönüyle de sıradan ve basit işleyen hayatı çağrıştırır. Bu nedenle *gündelik hayat* sosyal bilimlerde uzun süre önemsenmemiş ve göz ardı edilmiş, ancak on dokuzuncu yüzyılın sonları ve yirminci yüzyılın başlarından itibaren sosyal bilimlerin, özellikle de sosyolojinin ilgi alanına girmiş bir kavramdır.

Gündelik hayatın sosyal bilimlerde uzun süre göz ardı edilmesinin nedeni; onun basit, sade ve gelişigüzel tarzda işleyen özelliği olarak görülebilir. Ancak gündelik hayatı görmezden gelen sosyal bilimcilerin dikkatinden kaçan nokta, gelişigüzel işliyor izlenimi veren gündelik hayatın aslında *kendini, yok zannettirecek kadar gizleyebilmiş* bir bilincinin varlığıdır. Gündelik hayat, küreselleşme, modernite, teknolojik gelişmeler gibi öğeler tarafından etkilenmektedir. Ancak gündelik hayat bu etkilerle meydana gelen değişim ve dönüşümlere rağmen yine de kendi içinde bir uyuma sahiptir.

Bir toplumun gündelik hayatını anlamak o toplumun geçirdiği değişimleri ve mevcut durumunu anlamanın en iyi yoludur. Çünkü toplumların gündelik hayat pratiklerinin oluşumu, aktarımı ve değişimi toplumun çevresel şartlarından yalıtılmış değildir. Toplumlar kendi kültürlerini gündelik hayat alanında etkileşimler sayesinde inşa ederler. Gündelik hayat alanında inşa edilen kültür gündelik hayattaki etkileşim sayesinde toplumun yeni bireylerine aktarılır. İnşa edilen kültürün değişmesi de yine gündelik hayatın alanı içinde gerçekleşir.

¹ Prof. Dr. Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü. ensarcetin@yahoo.com, ORCID NO: 0000-0002-5668-4988

Kültür

Genel olarak *kültür* kavramının Latince’de *tarım* anlamına gelen *cultura* kelimesinden geldiği kabul edilmektedir. Batı dillerinde de yaygın olarak *culture* şeklinde kullanılmaktadır. Edward Burnett Taylor’a göre kültür, “etnografyadaki en geniş anlamında, bilgi, sanat, hukuk, ahlak, töre ve tüm diğer yetenek ve alışkanlıkları içeren karmaşık bütün”dür (Duverger, 2014: 74). Erol Güngör’e göre kültür, toplum içinde bir arada yaşayan insanların karşılaştıkları sorunları çözmek için geliştirdikleri ortak çözüm yollarından meydana gelir. Ortaya çıkan ortak çözüm yolları zamanla gelenek haline gelir ve o toplumun kültürünü oluşturur (Güngör 1989: 35). Amiran Kurtkan Bilgiseven’e göre kültür, insanın insan tarafından tesis edilmiş ve yaratılmış olan çevresini ifade eder (Bilgiseven 1995: 15). Pierre Bourdieu’ya göre toplum içinde yaşayan bireyler gündelik hayat içinde anlık akıl yürütmelemlerle değil kendilerine tevarüs etmiş kültürün yönlendirmelerine göre hareket ederler (Bourdieu, 2014: 62).

Yapılan kültür tanımlarına baktığımızda genel olarak kültürü, bir toplumu diğer toplumlardan ayıran özelliklerin toplamı olarak görmek mümkündür. Çünkü toplumlar hayat tarzlarıyla diğer toplumlardan farklılık gösterirler ve kendilerini bu farklılıklar üzerinden tanımlama eğilimindedirler. Kültür, toplumu oluşturan insanlar tarafından paylaşılan hayat tarzıdır. Kültür, toplumu oluşturan bireylerin ne şekilde yaşayacaklarına rehberlik eden normlar bütünü olarak da görülebilir. Kültür öğrenme veya öğretme yolu ile nesilden nesle aktarılabilir. Kültür bilgisi ve ürünleri dil, resim, müzik, mimari, örf, adetler gibi çeşitli araçlarla toplumun belleğine aktarılır. Böylece toplumsal hafıza oluşmuş olur.

Kültürü oluşturan bu özellikler, toplumu oluşturan kurum veya bireylerin süreç içinde etkileşiminin doğal sonucu olarak ortaya çıkar. Süreç içinde ortaya çıkan kültür ortaya çıktığı toplumların kimliğini oluşturur. Türk kültürü, Alman kültürü, Hint kültürü vb. örneklerde olduğu gibi kültür bir kimliktir ve ait olduğu toplumu tanımlar. Yorumlayıcı yaklaşıma göre birey içinde yaşadığı kültürün rengini alır ve kendi rengiyle de mensubu olduğu kültüre renk katar. Yani birey bir taraftan içinde bulunduğu toplumun kültürünün inşasına katkı yaparken bir taraftan da içinde yaşadığı toplumun kültürüne göre kendi kimliğini inşa eder.

Kültür Endüstrisi Popüler Kültür- Kitle Kültürü Tartışmaları

Popüler kültür, en genel anlamıyla halka ait olan kültür demektir ve toplumu oluşturan bireylerin gündelik hayat alanında birbirleriyle etkileşimleri sonucunda inşa ettiği kültürü tanımlamak için kullanılmaktadır. Ancak elit- halk ayrımının daha açık bir şekilde hissedildiği modern dönemde popüler kültür, yüksek kültür karşıtı olarak kullanılmaya başlanmıştır. Bu dönemde seçkinler sınıfının kültürü yüksek kültür olarak görülürken popüler kültür alt sınıfın kültürü olarak görülmüştür.

Yirminci yüzyılın ortalarından sonra ise popüler kültür toplumun geneli tarafından kabul görmek ve tüketilmek özelliğinden dolayı kitle kültürü anlamında kullanılmaya başlanmıştır. Kitle kültürü yaygın olma özelliği bakımından popüler kültüre benzerlik göstermektedir. Ancak kitle kültürünün üretim biçimi ve üretilme amacı popüler kültürden farklıdır. Popüler kültür ister halkın geneline ait kültür yani halkın kültürü anlamında kullanılsın ister yüksek kültürün karşıtı olarak kullanılsın halkı oluşturan bireylerin gündelik hayat alanındaki etkileşimi sürecinde inşa edilir ve popüler kültürün inşa edilme amacı halkın gündelik hayatta karşılaştığı sorunlar için çözüm yolları ortaya koymaktır.

Kitle kültürü kültür endüstrisi tarafından üretilir ve kültür endüstrisinin temel amacı maksimum kar elde etmektir. Frankfurt Okulu'na göre, kitle kültürü hem rasyonel kapitalizmin maksimum kar hedefine ulaşmasını sağlamakta hem de ideolojik denetim işlevi görmektedir. Rasyonel kapitalizmin en önemli araçlarından biri olan kitle kültürü ile insanlar hem ekonomik olarak hem de ideolojik olarak sömürülmektedir (Bennett, 2020: 36).

Frankfurt Okulu'nun önemli temsilcilerinden Adorno ve Horkheimer'e göre; kültür endüstrisinin ürettiği kitle kültürü beyin yıkama ve toplumsal denetim aracı olarak yukarıdan dayatılan ve yönetilen bir kültürdür. İdeolojik bir tahakküm biçimi olan kültür endüstrisinde insanlık ve özgürleştirme yoktur (Kellner, 2005: 102- 105). Tüketici, kültür endüstrisinin ikna etmeye çalıştığı gibi özne değildir, aksine kültür endüstrisinin nesnesidir (Adorno, 2003: 76).

Kültür endüstrisi ürünleri, sonradan metalaşan ürünler değil, aksine daha en başından piyasa için üretilmiş metalardır. Kültür endüstrisini harekete geçiren temel dinamik daha çok kar elde etme beklentisidir. Bu nedenle, kültüre damgasını vuran temel motivasyon en geniş satışı yakalamak ve kısa sürede maksimum kâra ulaşmak olmuştur. Bu da gelişmiş

kapitalizmdeki kültürel üretimin yapılanması ile her şeye damgasını vuran bir tekdüzelik sorunu yaratmıştır. Adorno ve Horkheimer'in kendi sözleriyle; "Kültür endüstrisi her şeyi birbirine benzemektedir. Sinema, televizyon, radyo ve dergiler bir sistem oluşturuyor. Her alan kendi içinde ve diğerleriyle bir sistem oluşturmaktadır." Kısaca, artık tüm dünya kültür endüstrisinin süzgecinden geçmek zorunda bırakılmıştır (Adorno ve Horkheimer, 1996: 7).

Adorno ve Horkheimer'in kitle kültürüne yönelik oldukça kötümser yaklaşımının yani kitle toplumu kavramsallaştırmasının geri planında artan endüstrileşme ve kentleşmeyle birlikte gelişen kitle iletişim araçlarının geleneksel bağları çözmesinin sonucu yalıtılmış, yabancılaşmış ve pasifleşmiş insanlardan oluşan bir toplumun önemli payı vardır. Modernleş-tirme sürecinde insanlar o denli tek tipleştirilmiştir ki toplumlar kültürle-rini kaybetme noktasına gelmiştir (Swingwood, 1996: 33). Frankfurt Okulu teorisyenlerine göre; "Kültür endüstrisi, insanı, geçmiş dönemler-deki tahakküm yöntemlerinden ve pratiklerinden çok daha ince ve etkin yöntem ve pratiklerle tahakküm altında tutmaya başlamıştır." (Jay, 1989: 313- 315)

Frankfurt Okulunun kitle kültürüne karşı olumsuz yaklaşımını sürdüren Heller'e göre de kitle kültürü gündelik hayat üzerindeki etkisi olumsuzdur. Bu konuda son derece kötümsek gözükten Heller'e göre, kitle kültürü ile *insani olan* önemsizleştirilmiş, insanlar düşünümsel etkileşim-den mahrum bırakılmıştır (Heller, 1984: 223).

Kültür Mekânı Olarak Gündelik Hayat

Gündelik hayat içinde bireyi fail olarak görme yaklaşımı ilk olarak Max Weber ve George Herbert Mead'in çalışmalarında görmek mümkündür. Bu iki sosyolog bireyin toplum karşısında pasif bir pozisyonda olmadığını aksine insanların kendi eylemlerini kontrol eden bilince sahip olduklarını savunmuşlardır. Daha sonra gelen Edmund Husserl, Alfred Schütz, Erving Goffman, Peter L. Berger ve Thomas Luckmann gibi sosyologlar da toplum içinde bireyin aktif birer fail olarak gören etnometodolojik yaklaşımı geliştirmişlerdir.

Bireyin inşa edilmiş kitle kültürü karşısında tamamen pasif olmadığını savunan bir diğer isim de Michel de Certeau'dur. Kitle kültürünün tek yönlü işlev görmediğini savunan Certeau'ya göre, kültür endüstrisi ürünlerindeki anlam iki yönlü inşa edilmektedir. Hem üreticiler hem de

tüketiciler kitle kültürü unsurlarının anlamlarının inşa sürecinde etkili olmaktadır (Certeau, 1984: 31).

Bireylerin gündelik hayat içinde kapitalist sistem karşısında pasif ve savunmasız olmadıklarını savunan Henri Lefebvre de birey olma özelliğine sahip bireylerin kapitalist kültür endüstrisi tarafından kendine dayatılan kitle kültürü unsurlarını olduğu gibi kabul etmediğini belirtmiştir. Lefebvre göre, bu nedenle *yüksek kültüre* geri dönüş mümkündür. Bunun için bireyin eleştirel düşünce yetisinin geliştirilmesinde kitle kültürünün fetişleştirilmiş ürünlerinin reddi ve bireysel öznenin eleştirel ve entelektüel yetisini geliştirmek için yeniden yatırım yapılması gerekmektedir (Lefebvre, 2012: 230-231).

Gündelik hayat, sosyal gerçekliğin inşa edildiği bir alandır ve ona olan ilgi on dokuzuncu yüzyılın sonlarında ve yirminci yüzyılın başlarında artmaya başlamıştır. Günümüz sosyal bilimcileri, gündelik hayatı farklı açılardan ele alarak gündeme taşımaktadır. Günümüzde gündelik hayat artık ihmal edilmiş bir alan değildir (Lefebvre, 2013:1). Gündelik hayat üzerine eleştirel olarak düşünmek, son tahlilde sosyal gerçeklik dünyasında varlığını sürdüren çelişkileri kavramak için yeterli bir imkân sağlayabilir. Hatta gündelik hayatı, kendi iç gerginlikleri ve çatışmaları içinde kavramak ve bu şekilde beliren toplumsal anlamlara ulaşmak, kültürün dönüştürülmesini de mümkün kılabilir (Willis, 1991: 184).

Toplumsal hayattaki işaret, sembol, eylem ve niyetler doğal bir süreklilik içinde kendilerini yansıtmakta ve ancak gündelik hayat içinde anlam bulmaktadır. Kendisini oluşturan nesnelere, mekânlar ve simgesel anlamlar kültürden bağımsız değildir. Kültür ise insanların gündelik hayat karşısında geliştirdikleri ve semboller olarak aktardıkları anlamlar bütünüdür. Anlamlandırma sistemi, bir yandan mevcut semboller aracılığıyla sosyal hayatı inşa ederken bir yandan da bu sembolleri toplumun üyelerine gerçeklik olarak sunmaktadır. Böylece belirli bir hayat tarzı ile gerçeklik arasındaki ilişkileri dengeleyen kültür, sembol oluşturma süreçlerinde ortaya çıkan gelenekler aracılığıyla varlığını devam ettirmektedir.

Gündelik hayatın bilinci bireye alelade olaylar arasında yolunu bulma ve hayatını diğer bireylerin arasında sürdürme olanağı veren bir anlamlar ağı sağlamaktadır. Bu ağların tümü özel bir sosyal hayat alanı inşa etmektedir (Kellner, 2005: 23). Gündelik hayat incelemelerini, toplumların geçirdiği modernleşme sürecinin izini sürmek için kullanılabilecek en elverişli araçlar arasında saymak mümkündür. Çünkü bu yolla

günlük hayat kalıpları, desenleri, zihniyet yapıları, dünya algıları, hayat tasavvurları ve bu sınırlarda gerçekleşen altüst oluşlar ya da sıradan farklılaşmalar açıkça izlenebilmektedir (Lefebvre, 2012: 49- 50).

Habermas'a göre toplum, gündelik hayat ve sistem dünyası olarak iki katmanlı bir yapıdır. Bir tarafta sistem bütünleşmesi diğer tarafta ise toplumsal bütünleşme yer alır. Gündelik hayat, günlük hayat pratiklerinin alanıdır. Gündelik hayat alanındaki etkileşim ile bireyden bireye aktarılan kültür, onu inşa eden toplumun temel unsurudur (Richter, 2012: 94). Giddens'a göre de toplum, her zaman her yerde üyelerinin ustalıklı bir icrasındır. Gündelik hayat alanında icra edilen yapılaşma süreci sistemlerin yapısal bütünlükleri ile gündelik hayat düzeyinde etkileşimin toplumsal bütünlüğü ve dönüşümü arasındaki bağlantıyı sağlar (Giddens, 2013: 152-154).

SONUÇ

Kültür ile toplum arasında olgusal bir ilişki vardır. Toplumun oluşması ve devam edebilmesi ancak bir kültürün inşa edebilmesi ile mümkündür. Aynı zorunluluk kültür için de geçerlidir. Kültür de somut toplumsal bir yapıya dayanmadan ne var olabilir ne de varlığını devam ettirebilir. Kültür toplum tarafından var edilir ve toplumu mümkün kılar. Çünkü öncelikle kültür kendini var eden toplumun bireylerinin birbirleri ile anlaşmalarını sağlayan semboller bütünü olarak işlev görür. Kültür aynı zamanda toplumda hafıza ve bilinç işlevi görür. Böylece toplum hayatının devamı mümkün olur. Kültür'ün mekânı toplumların gündelik hayat alanıdır. Toplumu oluşturan bireyler gündelik hayat alanlarında bir araya gelir ve birbirleriyle etkileşimde bulunurlar. Kültür hem bu etkileşimi mümkün kılar hem de bu etkileşimler sürecinde inşa edilir veya değişen durumlara göre yeniden inşa edilir yani değişir.

Bu nedenle toplumları anlamamanın en iyi yolu o toplumun aslında bir nevi kimliği olan kültürünü anlamakla mümkündür. Kültürü anlamamanın, kültürel değişmelerin izini sürmenin en iyi yolu da bu kültürün inşa edildiği gündelik hayat alanını incelemektir. Bir toplumun gündelik hayatı anlaşıldığında o toplumun kültürü ve kültürel yapısında meydana gelen değişimler anlaşılabilir. Sonuç olarak toplumu anlamamanın en iyi yolu kültürü anlamak, kültürü anlamamanın en iyi yolu da gündelik hayatı incelemek olarak görülebilir.

KAYNAKLAR

- Adorno, T. W. (2003). Kùltür Endüstrisini Yeniden Düşünmek. *Cogito*, Sayı: 36.
- Adorno, T. W.; Horkheimer, M. T. (1996). *Aydınlanmanın diyalektiği*. İstanbul: Kabalıcı Yayınları.
- Bennett, A. (2020). *Kùltür ve gündelik hayat*. Ankara: Phoenix Yayınları.
- Bilgiseven, A. K. (1995). *Genel sosyoloji*. İstanbul: Filiz Kitabevi.
- Bourdieu, P. (2014). *Seçilmiş metinler*. çev. L. Ünsaldı, Ankara: Heretik Yayınları.
- Certeau, M. De (1984). *The practice of everyday life*. Berkeley: University of California Press.
- Duverger, M. (2014). *Siyaset sosyolojisi*. çev. Ş. Tekeli, İstanbul: Varlık Yayınları.
- Heller, A. (1984). *Everyday life*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Kellner, D. (2005). Kùltür endüstrileri, *Kitle iletişim kuramları*. der. E. Mutlu, Ankara: Ütopya Yayınevi.
- Lefebvre, H. (2013). *Modern dünyada gündelik hayat*. İstanbul: Metis Yayınları.
- (2012). *Gündelik hayatın eleştirisi C.1*. çev. I. Ergüden, İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Giddens, A. (2013). *Sosyolojik yöntemin yeni kuralları*. çev. Ü. Tatılcan; B. Balkız, Bursa: Senztez Yayıncılık.
- Güngör, E. (1989). *Türk kùltürü ve milliyetçilik*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Jay, M. (1989). Diyalektik imgelem. *Frankfurt okulu ve sosyal araştırmalar enstitüsü tarihi 1923-1950*. çev. Ü. Oskay, İstanbul: Ara yayınları.
- Richter, R. (2012). *Sosyolojik paradigmalar*. İstanbul: Küre Yayınları.
- Swingwood, A. (1996). *Kitle kùltürü efsanesi*. çev. A. Kansu. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Willis, S. (1991). *Gündelik hayat klavuzu*. çev. A. Bora; A. Emre. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

KÜLTÜR VE SOSYOLOJİ

Orhan BİNGÖL¹

Erkan DİKİCİ²

Kültür, insanın kendine has kurduğu toplumsal dünyasının ilk ve daimi harcıdır. Kültür, insanın doğaya ve dünyaya bıraktığı parmak izinin karşılığıdır. Toplumların dünya üzerinde oluşturdukları kültürel sergide hemen her çerçevenin ve resmin renkleri, dokuları, boyutları, tarzları yani imzaları birbirinden başkadır. Öyleyse kültür, “toplumsal bir yaşam sanatı”dır... Türlü kültürel sergileri inceleme ve değerlendirme işine soyunanların başında ise sosyoloji bulunmaktadır. Çünkü kültür, sosyoloji için alternatifsiz bir alandır. Tıpkı toplum gibi sosyolojinin kendisi de kültürsüz var olamaz. Böylece sosyoloji, toplumsal olan her gerçeklikle beraber kültürel karakterdeki her şeyin de bir bilimi ve sanatıdır.

Orhan Bingöl

Giriş / Önce Kültür Vardı

İnsan, dünyada yaşamaya başladığı günden itibaren kendine ve etrafına büyük bir merakla yaklaşmıştır. Bu meraklı yaklaşım, insanı, neredeyse her bir şeye ve yere dokunmaya da yaklaştırmıştır. İşte gerek kendi türüne gerekse temel evi olan dünyaya karşı bu sürecin genel atmosferine kültür denebilir. Kültür bu haliyle insani bir oluş ve oluşum realitesidir.

Böyle bakıldığında insan ile diğer canlılar arasındaki temel fark esasında biyolojik değil, kültürelidir. Çünkü insan, yaşayan öteki canlılar (özellikle memeli/iskeletliler) gibi içgüdüleriyle, kendiliğinden bir yaşamı takip etmez. İnsan bunun yerine akıl eder, fikir üretir. Doğal dünya içerisinde doğal olmayan/toplumsal bir alan var eder. Kendini de doğayı da iradeli bir biçimde değiştirerek ilerler ki kültür burada devreye girer. Buna göre insan doğada fakat kültürle, kültürel bir doğayla yaşar. Hatta insanın bu kültürel doğası, onun sosyal karakterinden bile önce gelir. Öyle ki insan bir müddet toplumdan kaçabilirken kendini kültürden tamamen soyutlayamaz (Nutku, 2002: 180, 181; Fitcher, 2012: 157; Tire, 2020a: 75).

¹ Doç. Dr.: Sinop Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü. obingol@sinop.edu.tr, ORCID No: 0000-0003-4398-3548.

² Doç. Dr.: Bitlis Eren Üniversitesi Sağlık Bilimleri Fakültesi Sosyal Hizmet Bölümü. dikici-erkan@gmail.com, ORCID No: 0000-0001-8319-0345.

Kültüre ilişkin bu temel gerçeği onayladıktan sonra kültürü çeşitli yönleriyle kendi perspektifinden ele alan tüm literatür, bunu yaparken kültürün çok boyutlu ve kapsamlı olduğunu da ortaya koymuş olur (Waters, 2008: 263; Storey, 2000: 9). Bu son derece normaldir. Çünkü kültürün kendisi öyledir. Kültür, birbiriyle zıtlaşan ve benzeşen sayısız öğenin sürekli yenilenmekte olduğu canlı bir şeydir.

Burada geçen *şey*, kimilerine göre bir eylemdir. Örneğin sanatsal eserlerin ve bunların üretim sürecinin temelinde kültürün bir ilham, hareket ya da davranış olduğu gerçeği yatar. Kültür, bazıları içinse insanın sosyal yapısının katalizörü gibidir. İnsana topluluk ve toplum halinde yaşama noktasında motivasyon sağlar ve bunu özellikle aile kurumu üzerinden yapar. Kültür kimileri için de bir anlam arayışıdır. Hayatı daha anlamlı kılmak uğraşının karşılığıdır. İnsanın bilincinden üreyen sosyal, temel ve genel birer yolculuktur (McGregor, 2000: 22; Nirun, 1994: 63, 227; Tire, 2020b: 7). Başka bir söyleyişle insanlar ve toplumlar kültürler var ederek yaşarken, bu yaşama gaye, sistem ve rota atayan şeydir kültür.

Kültür aynı zamanda toplumları belli standartlara ve yaşam biçimlerine sokar. Bu bakımdan bir toplum nasıl yaşıyorsa öyle bir kültürü vardır. Ve toplumlar nasıl bir kültürle yaşıyorlarsa o doğrultuda hayat sürerler. Böyle yanaşıldığında kültür toplumları birbirlerinden ayırmış da olur. Toplumlar; tarihi, ekonomik, dini, sanatsal, iletişimsel vb. bu ayrımların sayısız bölünme ve güncellenmesiyle yollarına kendi kültürleriyle, kendileri olarak devam eder.

Kültürün Başlıca Hususları

Kültürün görece en öncelikli özelliği öğrenmeye dayanıyor olmasıdır. Bu anlamda kültür, verilmiş değil edinilmiş bir yapıdır. Kültürü edinmenin temel ögesi ise dildir. Dilin sözel, görsel ya da işitsel tüm parçaları kültürü hep birlikte örür. Bu örüntülerin güçlenmesi, zaman aşırı bir hale erişmesi ve hatta resmîlik kazanması ise yazıyla olur (Kocacık, 2000: 77; Duvarger, 2002: 97; Fichter, 2012: 104). Öyle ki bazı durumlarda kültür yapmak kadar yazmak da kayda değerdir.

Diğer yandan kültürün iki büyük koldan ilerlediği söylenebilir. Bu açıdan maddi ya da somut, manevi veya soyut kültürel öğelerden söz edilebilir. Maddî kültür öğeleri, adı üzerinde, kültürün somut olan tüm çıktılarını kapsar. Bütün mimari yapılar, giysiler, müzik aletleri, teknolojik

ürünler ya da çeşitli araç gereçler... Kültürün maddi olmayan unsurlarının başında ise ahlak, inançlar, hukuk kuralları, bilgiler, değerler ve normlar gibi mahsuller bulunur (Kocacık, 2000: 78; Zencirkıran, 2018: 60). Kültürün bu ve benzeri öğelerinin hepsi şüphesiz birbirleriyle ilişki halinde dir. Bin bir türdeki bu ilişki ağlarının temel işlevleri ise şu şekildedir: Kişisel ve sosyal davranışları biçimlendirmek, bireysel ve toplumsal ihtiyaçları giderebilmek, toplumsal yapıyı resmetmek, kendi kendini güncellemek ve sürdürmek (Talas, 2013: 196; Kocacık, 2000: 79).

Kültürle ilgili önemli konulardan bir başkası da *değişim*dir. Kültürel değişim, temelde teknolojik üretim ve yeniliklerle ilgili olarak toplumsal anlamların, değerlerin ve insanlar arası ilişkilerin farklılaşması şeklinde özetlenebilir (Kongar, 2006: 23, 24). Kültürel değişmeyi incelemek ve doğru resmetmek zor iş tir. Bunun sebeplerinden birincisi değişimin durmadan sürüyor olmasıyla ilgilidir. İkinci olarak hemen her kültürel değişim, çok boyutlu bir neden sonuç çerçevesinde meydana gelir. Yani değişimin gerisinde yatan sebepler, değişimin ana kaynakları ve yol açacağı çoklu neticeler iç içe geçebilmektedir. Paralelinde, yaşanan değişimin şiddeti ve sürati konuya bir halka daha eklemektedir. Ve tüm bunların ötesinde değişimi olabildiğince tarafsız değerlendirebilmek başlı başına bir profesyonellik gerektirir. Çünkü Weber'ci bir anlayışla alındığında, her sosyolog mutlaka bir kültürün içerisinde yetiştiğinden, kültürel değişimlere karşı ister istemez taraflı bakabilecektir. Gökalp'in (2011: 32) etnik merkezilik ve kültürel görecelik olarak açıkladığı taraflılık mevzusunda mühim olan bunu en aza indirebilmektir. Bütün bunlara ek olarak kültür değişimlerinin gidişatını ya da geçici sonuçlarını isimlendirmek de bir meseledir. Kültürel değişimler, nasıl ve nelere göre değerlendirilecektir?

Sonuçta tüm bunların toplamı şöyle bir yargıyı dile getirir: Birey-kültür-toplum üçlüsü ve bunların ürettiği şeylerin derinliği durmaksızın değişmekte, sınırları sürekli genişlemektedir. İşte o derinliklerden bulgular çıkarmayı, bulguları tanımlamayı, yorumlamayı ve karşılaştırmayı üstlenen disiplinlerin başında sosyoloji de gelmektedir.

Kültür ve Sosyoloji

Sosyoloji ve kültür arasındaki alışverişlerin türü ve izahı neredeyse sayısızdır. Nitekim *kültür sosyolojisi* bunun için vardır. Genel bir ifadeyle kültür sosyolojisi; insanın kendi iradesi doğrultusunda doğa ve toplumla

kurduğu etkileşimlerin nedenlerini ve biçimlerini çözümlenektir (Ergur ve Gökalp, 2011: ix).

Biraz daha açmak gerekirse, toplumsal olan her bir ögeyi ve en sonunda toplumun kendisini inşa edip yaşatan şey başta kültürdür. Örneğin ekonominin sosyolojisi, sağlığın sosyolojisi, sanat, siyaset, tüketim, aile, kent ya da beden sosyolojisi aslında bu sayılanlarla ilgili kültürel gerçekliklerin sosyolojisini yapmak demektir. Bununla birlikte gerek toplumlar arası ilişkiler gerekse toplumsal değişme yani değişim sosyolojisi de kültürel değişim olgusuyla aynı zeminde ilerlemektedir. Ve elbette bütün bilimler gibi sosyolojinin kendisi de yine bir kültür verisidir. Konunun henüz bu kadarı bile kültür ve sosyolojinin aynı yolda el birliğiyle yürüdüğünü gösterir.

Söz konusu yol alışı birtakım sosyolojik işaretler söz konusudur. Bunlar içerisinde metodolojik farklılıklar, benimsenen yaklaşımlardaki bazı ayrımlar ve birbirinden farklı teorik perspektifler dikkat çekmektedir.

Buradan devam edildiğinde kültürün örneğin minimal ve maksimal olmak üzere iki sosyolojik boyuta sahip olduğu söylenebilir. Bu anlamda kültürün en küçük yapı taşı *davranışlar* iken en büyük ve genel denebilecek parçası ise *kurumlardır* (Fichter, 2012: 155). Öyleyle kültür, sosyal bireylerin davranışlarına yerleşip buradan yükselerek toplumsal kurumları var etme doğrultusunda genişler. Ve bu durum her toplumda kendini gösterir. Nitekim sosyoloji; Simon, Comte, Durkeim gibi isimlerin başını çektiği kurumsallaşma döneminde bu gibi genel ve büyük ölçekli açıklamalar üretmeye yönelmiştir.

Ne var ki sosyolojinin kültüre dair yaklaşımlarındaki iki ana eksen Marx ve Weber'in belirlediği görülmektedir. Çünkü Marx, kültürel fikirleri ve gelişmeleri ekonomik ilişkilerin uzantısı olarak alan materyalist ve yapısalcı görüşün önünü açmıştır. Ona göre kültürün ve toplumların tarihi serüveni, ekonomik çelişkilerden ve eşitsizliklerden doğan çatışmalarla ilerler. Marx'ın tersine Weber ise ekonomik yapıları, insan fikirlerinin var ettiği yönündeki idealist ve yorumlayıcı anlayışı geliştirmiştir. Weber'in gözünde kültürün özellikle de modernleşme süreci, bireylerin akılcı eylemlere gittikçe daha çok yönelmeleriyle ilgilidir. Ve sosyoloji bu yönelmeleri anlamalı, açıklamalı, yorumlamalıdır. Böyle bakıldığında Marx toplumsal yaşamdaki neredeyse her şey gibi kültürü de öncelikle madde ve ekonomi üzerinden ele alırken Weber, kültür de içinde olmak

kaydıyla tüm toplumsal gerçeklikleri öncelikle insan aklına bağlamıştır (Waters, 2008: 265, 269, 272). Böylece iki klasik isim, sosyoloji yaklaşımları içerisinde iki ayrı tarzın; idealist ve materyalist ekollerin temellerini atmıştır.

Sosyolojinin yakın döneminde öne çıkan düşünürlerinden Bourdieu de kültür üzerine önemli çalışmalar üretmiştir. Bourdieu'ye göre kültür, modern toplumların yapısını etkileyen en kritik öğelerdendir. Çünkü kültür, örneğin bireyler ve toplumsal sınıflar arasındaki ilişkileri ve buna bağlı olarak bireylerin, hatta toplumların gelecekteki yapılarını direkt şekillendirmektedir. Bourdieu, bu kültürel belirlemedeki temel kaynakların aile ve eğitim olduğunu söyler. Öyle ki aileler sahip oldukları kültürel sermayelerini kendi çocuklarına da doğrudan aktarır. Çocuklar ile aileler arasındaki bu kültürel etkileşimin temel kanalı eğitim, başlıca yeri ise okullardır. Bu anlamda "ailelerin kültürel sermayesi ne kadar önemliyse ve kültürel sermayelerinin hacmi ekonomik sermayelerinkine oranla ne kadar büyükse, okul eğitimine de o kadar çok yatırım yaparlar" (Bourdieu, 1995: 39). Aileleri tarafından iyi eğitim sunulan bireyler ise daha zengin kültürel sermayelere (dolayısıyla nitelikli kariyerlere ve ekonomiye) sahip olma noktasında yüksek potansiyel elde ederler. Bunlardan mahrum olanlar ise yaşamı daha geriden takip ederler. Bourdieu'ye göre ortaya çıkan bu farklılık, kültürel sermayeleri simetrik olmayan kesimler arasında önemli sınıfsal ayrımlar doğurduğundan kültürün toplumsal yapı üzerindeki ağırlığını bir kez daha vurgulamış olur (Wallace ve Wolf, 2004: 131).

Kültür ve sosyoloji birlikteliğinde çağdaş dönem çalışmalarına da değinmek gerekir. Bu çerçevede dikkat çeken ilk şeylerden biri geliştirilen kuramların küçük boyda oluşudur. Çağdaş sosyolojide kültürle ilgilenen (söz gelimi fenomenoloji, dramaturjik teori, sosyal alışveriş teorisi gibi) kuramların görece en bilinenlerinin başında Sembolik Etkileşimcilik gelir. Sembolik etkileşimcilik teorisinin çekirdeğinde aktif bir *ben* veya *benlik* kavramı vardır. Bahsi geçen ben, kültürün kendisine verdiklerini edilgen şekilde alan biri değildir. Ben, aksine sosyal davranışları üzerinden kültürü yorumlayan yaratıcı bir eyleyicidir. Ben'in etkin olduğu şeylerin başında çeşitli semboller üretmek, bunlara anlam yüklemek, sembolleri yorumlamak, sosyalleştirmek ve değiştirmek gelir. Zaten sembolik etkileşimciliğe göre kültürel devamlılığı sağlayan temel de buradan gelir. Kültür, bizzat bireyler tarafından anlamlandırılan, yorumlanan ve kullanılan

semboller üzerinden yaşanıp bölüştürülmektedir. Böylece sembolik etki-leşimcilik, kültürü ve toplumu tek tek benlerin yani bireylerin inşa ettiğini öne sürmektedir (Zencirkıran, 2018: 55, 56).

SONUÇ

Kültür, sosyoloji de içinde olmak üzere bütün sosyal bilimlerin değiş-mez kavram ve konuları arasındadır. Bunun en büyük dayanağı kültürün temel anlamı ve önemiyle alakalıdır; kültür insan oluşun, sosyal oluşun belki de en ayırt edici yansımasıdır. Genel toplumsal yaşamı var eden kül-tür, aynı zamanda her toplumu kendi kılmakta, kendisi olarak yaşatmak-tadır. Bu anlamda toplumların karakteristik özellikleri kültürel yapılarına dayanmaktadır.

Birbirlerinden farklı toplumsal/kültürel kimlikleri okuma noktasın-daysa sosyolojiyle karşılaşmaktadır. Sosyoloji; kültürlerin öğelerini, ni-teliklerini, ilişkilerini, çatışma ya da değişimlerini çözümleyen bilimlerin en yetkinleri arasındadır. Çünkü sosyoloji sadece toplum bilimi değil, bu-nunla neredeyse eş değerde olan kültür bilimi olarak da çalışmaktadır. Sosyoloji, bu çalışmaları esnasında ayrı bir kültür de üretmekte, kültür sosyolojisi de biriktirmektedir.

Kültür ve sosyoloji çerçevesinde yazılan her metin bir yönüyle noksan kalacağından, bu bölümün, konuyla ilgili bir eksiği telafi etmeye çalıştığı, diğer taraftan başka çalışmalarca da tamamlanmaya açık olduğu unutul-mamalıdır.

KAYNAKÇA

- Bourdieu, P. (1995). *Pratik nedenler*. çev. H. Tuhan, İstanbul: Kesit Yayıncılık.
- Duvarger, M. (2002). *Siyaset sosyolojisi*. Çev.Ş. Tekeli, İstanbul: Varlık Yayınları.
- Ergur, A., Gökalp, E. (2011). *Kültür sosyolojisi*. Editör: A. Ergür, E. Gökalp, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları No: 2318.
- Fichter, J. H. (2012). *Sosyoloji nedir?*. çev. N. Çelebi, Ankara: Anı Yayıncılık.
- Gökalp, E. (2011). *Kültür: antropolojik yaklaşımlar*. Editör: A. Ergür, E. Gökalp, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları No: 2318.
- Kocacık, F. (2003). *Toplumbilim ders notları*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları/No: 92.
- Kongar, E. (2006). *Toplumsal değişme kuramları ve Türkiye gerçeği*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- McGregor, C. (2000). *Pop kültür oluyor*. çev. G. Özferendeci, İstanbul: Çivi Yazıları.
- Nirun, N. (1994). *Sistemantik sosyoloji yönünden aile ve kültür*. Ankara: Atatürk Kültür Yayınları.

- Nutku, U. (2002). İnsanın kültür varlığı. *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 26/2, s. 179-183.
- Storey, J. (2000). *Popüler kültür çalışmaları kuram ve metotlar*. çev.K. Karaşahin, İstanbul: Babil Yayınları.
- Talas, M, Merter, F. (2013). *Kültür, (Sosyoloji)*. İstanbul: Lisans Yayıncılık.
- Tire, O. (2020/a). *Kültür ve toplumsal cinsiyet*. Editör: E. Dikici, O. Bingöl. Konya: Eğitim Yayınevi.
- Tire, O. (2020/b). *Geçmişten günümüze aile ve evlilik*. Editör: E. Dikici, O. Tire, Z. S. Adıgüzel, Konya: Eğitim Yayınevi.
- Wallace, R. A., Wolf, A. (2004) *Çağdaş sosyoloji kuramları*. çev. L. Elburuz, İzmir: Punto Yayıncılık.
- Waters, M. (2008). Kültür ve İdeoloji. Editör: Z. Cihincioğlu/çev.: Z. Çiçek, *Modern sosyoloji kuramları*. İstanbul: Gündoğan Yayınları.
- Zincirkıran, M. (2018). *Sosyoloji*. Bursa: Dora Basın Yayın.

KÜLTÜR ve EĞİTİM İLİŞKİSİ: FELSEFİ BİR ANALİZ

Celal YEŞİLÇAYIR¹

GİRİŞ

Tarihin eski dönemlerinden beri insanlar doğayı kendi ihtiyaçları ve arzuladıkları gibi işlediklerinden dolayı kültürel öğeler oluşmuştur. Buna göre kültür doğanın bizatihi kendisi olmayıp, maddi ve manevi öğeleri içeren, işlenmiş, suni bir yapı olarak karşımıza çıkmaktadır. Söz konusu kültürel oluşumlar tarihsel süreçte toplumun ihtiyaçları doğrultusunda ve coğrafi koşulların etkisi altında tezahür etmişlerdir. Alan yazın incelendiğinde kültürün insanların yaşamak adına doğayı dönüştürerek ürettikleri her şeyi kapsadığına işaret edilmektedir (Türk, 2021: 24). Bununla birlikte kültürel yapıların insanlar ve toplumlar tarafından üzerinde hemfikir olunan ritüellerden oluştuğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla kültürün üzerinde uzlaşmış ifade ve örneklerden oluşan semboller sistemi olduğunu (Ültanır, 2003: 295) ifade etmemiz mümkündür. Şu hâlde kültürel öğeler, kendi başlarına mutlak ve değişmez bir yapıya sahip olmayıp anlaşma ile doğup gelişmektedirler. Alman filozof Ernst Cassirer söz konusu yapısı ile ilgili olarak kültürü “ancak toplumsallaşma halinde ortaya çıkan ve her zaman dilimi (tarih) içinde az veya çok, ama sürekli değişen bir işaret ve simgeler topluluğuna göre şekillenip yönlenen bir yapay dünya olarak görür” (Özlem, 2015: 47). Buna göre kültürün tarihsel süreçte değişip, dönüşebildiği gerçeğinin göz önünde tutulması gerekmektedir. Çünkü insanlar ve toplumlar doğayı kendi pratiklerine göre çeşitli biçimlerde dönüştürmüşlerdir. Kültürün tarihsel bağlamdaki yapay inşasına dayalı olarak farklı örf ve adetler ortaya çıkmıştır. Diğer taraftan kültürün evrensel olarak inşasının da ancak konvansiyon ile mümkün olabileceği (Özlem, 2015: 47, 167) anlaşılmaktadır.

Görebildiğimiz kadarıyla kültür, doğanın kendisi gibi nesnel bir nitelikte olmayıp, yapay bir inşaya dayanmaktadır. Öyle ki insanlar bir yönüyle doğa varlığı iken diğer yönüyle kültür varlığına dönüşmüş durumdadırlar. Başka bir ifadeyle insanın tarihin ilk dönemlerindeki doğal ve ilkel yaşam biçimi değişerek bir doğa ve kültür varlığına evrilmiştir. Bu

¹ Doç. Dr.; Gümüşhane Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü.celalYESIL@hot-mail.com, ORCID No: 0000-0002-3132-920X

süreçte doğanın kendisi toplum ve şehir yaşantısı için yeniden uyarlanarak dönüştürülmüştür. Toplumsal anlamda bütün insan yapıp etmelerini temsil eden kültür aynı zamanda gelecek nesillere miras olarak kalmaktadır. Bununla birlikte kültürün insan ürünü olan yapısını eğitimden ayrı düşünmek pek mümkün değildir. Kültürün kendisi gibi bir insan yarattığı olan eğitim ile yadsınamaz bir ilişkisinin olduğu aşikardır. Bu bağlamda kültürün eğitimle kurulan ilişkisinin mahiyeti ve boyutlarının anlaşılması temel bir sorunsal olarak karşımıza çıkmaktadır. Söz konusu sorunsala istinaden bu çalışmada kültür ve eğitim ilişkisinin tartışılması amaçlanmaktadır. Bu çerçevede öncelikle eğitim ve kültür kavramları serimlenecektir. İkinci aşamada kültür eğitiminin farklı boyutları *kültürleme*, *kültürcülük*, *Bildung*, *Leitkultur* kavramları minvalinde irdelenecektir. Sonraki aşamada ise kültürel hoşgörü, temel haklar ve doğa bağlamında kültürle eğitimin ilişkisi tartışmaya açılacaktır. Son tahlilde ise kültürle eğitim ilişkisinin nasıl olması gerektiğine dair bazı bulgulara ulaşılması amaçlanmaktadır.

Kültür ve Eğitim Kavramları

Kültür insan toplumlarındaki bütün yapıp etme süreçlerini imlerken, *uygarlık* bu sürecin sonucunu ifade etmektedir (Özden Özdemir, 2022: 56). Türkçe *ekin*, Arapça *hars* ifadelerine karşılık gelen *kültür*, Latince *cultura* sözcüğüne dayanmaktadır. *Cultura* ise yetiştirmek anlamına gelen *colere*'den türemiş bir sözcüktür (Oğuz, 2011: 125). Özellikle XVIII. Yüzyıl'dan itibaren *kültür* kavramının kullanımı, insan hayatının birçok yönü ile ilgili olarak çeşitlenmeye başlamıştır. Doğan Özlem'e göre "Bu yeni anlamıyla "kültür", artık, bir insan topluluğunun, bir halkın, bir ulusun ve gitgide belli bir uluslar topluluğunun duyuş, düşünüş ve değer birliğini meydana getiren düşünsel, sanatsal, felsefi, bilimsel ve teknik tüm üretimleri ve varlıkları olarak tanımlanmaktadır" (Özlem, 2015: 159). Bununla birlikte kültür uzun bir süredir bütün insan yapıp etmelerini ifade eden şumullü bir kavram olarak literatürde yer almaktadır. Geniş anlamıyla kültür "Tarihî, toplumsal gelişme süreci içinde yaratılan bütün maddî ve manevî değerler ile bunları yaratmada, sonraki nesillere iletmede kullanılan, insanın doğal ve toplumsal çevresine egemenliğinin ölçüsünü gösteren araçların bütünü" (Sözlük 2, 1998: 1436) olarak tanımlanmaktadır. Benzer bir biçimde Ahmet Cevizci kültürü "İnsan toplumunun, biyolojik olarak değil de, sosyal olarak kuşaktan kuşağa aktardığı

maddi ve maddi olmayan ürünler bütünü, sembolik ve öğrenilmiş ürünler ya da özellikler toplamı” olarak tanımlamaktadır (Cevizci, 1999: 536). Dolayısıyla kültür kavramının bütün insan yapıp etmelerine işaret eden geniş anlamli bir yapıya sahip olduğu anlaşılmaktadır.

Kültür kavramının söz konusu geniş anlamına rağmen ülkemizdeki kullanımında belli bir daralma olduğu görülmektedir. Zira toplumsal olarak düşünüldüğünde kültürün neredeyse sanatsal faaliyetler ile aynı anlama geldiğine dair bir kanaat oluşmuştur. Söz konusu kanaat ile ilgili olarak konser, tiyatro, sergi vb. etkinliklerin yapıldığı yerlerin *Kültür Merkezi* olarak adlandırıldığı görülmektedir (Ültanır, 2003: 292). Benzer biçimde Hüseyin Türk toplumun hafızasında kültür sözcüğünün önemli ölçüde *sanat* ile ilgili faaliyetlere tekabül ettiğini ileri sürmektedir (Türk, 2021: 24). Dolayısıyla kültür ifadesinden genel olarak sanat konusunun anlaşılması kültürün çok anlamlılığını görmek bakımından sorun teşkil edebilmektedir. Aynı zamanda bu tutum bazı yanlış anlaşılma ve karışıklıkları da beraberinde getirebilmektedir. Bununla birlikte yaygın olarak kullanılan *genel kültür* sözü ile aslında bilgi bakımından donanımlı olmanın kast edildiği anlaşılmaktadır. Öyle ki bu ifadenin İngilizcedeki kullanımını *genel bilgi* anlamına gelen *general knowledge* ifadesidir. En az kültür kadar insan hayatı ile yakından ilgili olan unsurlardan biri de hiç şüphesiz eğitimidir.

İngilizce ve Fransızca gibi Batı dillerine Latince’de *yetiştirmek* anlamına gelen *educare* (Günay, 2021: 21) sözcüğünden geçen *eğitim*, günümüz Türkçesine Uygur Türkçesindeki *eygitmek* sözcüğünden geçmiştir (Arslanoğlu, 2012: 27). Kavram ve içerik olarak irdelendiğinde eğitim, birey olmanın, yurttaş olmanın ve dahası insan olmanın temel koşulu olarak görülmektedir. Bu bağlamda eğitim süreçlerinde kişinin davranışlarında planlanmış değişimler oluşturmak temel bir ilke olarak benimsenmiştir. Sefer Ada’nın ifadesiyle “Eğitim her bireyin kendinde meydana gelen ve bireyde oluşan değişimleri kapsayan bir oluşum olarak tanımlanmaktadır” (Ada, 2021: 2). İnsan için eğitim hayat boyu devam ederken okullardaki *öğretim* bu sürecin yalnızca bir bölümünü kapsamaktadır. Dolayısıyla insanın eğitimi çok küçük yaşlardan başlayıp hayatının sonuna kadar devam eden bir süreçtir. Buna göre eğitimi en uzun süren canlı türünün insan olduğu anlaşılmaktadır. Öteki canlı türlerinin sahip olduğu doğal içgüdüsel tutumlardan yoksun olan insan için eğitim temel bir gereksinimdir. Eğitimin söz konusu vazgeçilmez özelliğine istinaden

Kant insanın yalnızca eğitim yoluyla insan olabileceğini (Cevizci, 2014: 12) ileri sürmüştür. Bu bağlamda eğitimin insan için toplumsal yaşama ve kültüre bir tür uyarılma süreci (Günay, 2021: 22) olduğunu ifade etmemiz mümkündür.

Yukarıda yer verilen tanımlarından kültürün maddi ve manevi bütün insan yaratılarını/ürünlerini içeren bir olgu olduğu anlaşılmaktadır. Aynı zamanda söz konusu insan ürünlerinin gelecek nesillere aktarılması önem arz etmektedir. Dolayısıyla kültürün eğitimle bulunduğu temel ortaklığın kültürün eğitilmesi olduğunu ifade edebiliriz. Ancak kültürün de eğitim süreçlerinden etkilenmesi pekâlâ mümkündür. Eğitim ve kültür ilişkisinin boyutları tarihsel süreçte tartışılmalıdır ve bu bağlamda “Eğitim kültürün aktarılması için araç mıdır?”, “Kültürün bütün değerleri eğitimin temel amacı mı olmalıdır?”, “Eğitimde kültüre eleştirel yaklaşmak mümkün müdür?” vb. sorular akıllara gelmektedir. Aşağıdaki bölümlerde söz konusu sorulara yönelik analizlere yer verilerek cevaplar aranacaktır. Aynı zamanda bu tartışma çerçevesinde kültür ile eğitim ilişkisi farklı yönleriyle ele alınacaktır.

Kültürün Eğitimi

Kültür ve eğitim tanımlarına göre her iki unsurun da birer insan ürünü olduğu ortaya çıkmaktadır. Bunlardan kültür hayatın olağan akışında oluşan yapıp etmeleri kapsarken eğitim planlı ve amaçlanmış süreçlere işaret etmektedir. İnsan hayatı için son derece önemli olan bu iki olgu arasındaki ilişkisellik ise tek boyutlu olmayıp çok katmanlı bir biçimde inşa edilmektedir. Bu çerçevede kültür ve eğitim kavramlarını bir araya getiren *Bildung* anlayışı ile kültürlenme ve kültürcülük kavramlarının aydınlatılması önem arz etmektedir.

Bildung: Kültür ve Eğitim

Almanca *Bildung* kavramı özellikle Yeniçağ'dan itibaren Avrupa entelektüel hayatında yaygınlaşıp, etkili olmaya başlamıştır. Oluşturmak ve yaratmak anlamına gelen *bilden* fiilinin isim hali olan *Bildung* kavramı kültür ve eğitim anlamlarını içermektedir (Koselleck, 2009: 116-117). Koselleck'in de tanımladığı gibi “Bildung hem ortaya bir şey çıkarma süreci, hem de ortaya çıkartılmış bir sonuçtur” (Koselleck, 2009: 116). Öyle ki *Bildung* süreç olarak eğitim anlamına sahip olduğu gibi sonuç olarak da kül-

türe tekabül etmektedir. Bununla birlikte kavram, kültürel değerlerin aktarılmasında eğitimin vazgeçilmez bir önem taşıdığına vurgu yapmaktadır. Cevizci'nin ifadesiyle “*Bildung* ideali, bütünlüklü insana özgü sağlam bir karakter formasyonunu, insanın kültüre dâhil edilmesini ve kültür aracılığıyla kendisini tam olarak gerçekleştirmesini ifade eder” (Cevizci, 2014: 106). Dolayısıyla *Bildung* kavramının eğitim ve kültürü bir araya getirip, sentezleyen bir anlama sahip olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu kavram içerdiği anlama istinaden evrensel anlamda yaygınlaşmış ve entelektüel bir değer kazanmıştır. Diğer taraftan tarihsel süreçte *Bildung* kavramına yüklenen anlamda değişimler olduğu dikkat çekmektedir.

Alanyazın incelendiğinde *Bildung* kavramının birçok ögeyi içinde barındırdığı anlaşılmaktadır. Bununla birlikte kavramın eğitim ve kültür minvalinde iki temel anlamı karşımıza çıkmaktadır. Bunlardan birincisi teoloji de dâhil olmak üzere, geleneksel değerlerle bireyin eğitilmesini ve şekillendirilmesini savlayan anlayıştır. Koselleck bu durumu “*Bildung*, insanları önceden belirlenmiş olan hedeflere yönlendirecek aktif bir form kazandırma etkinliği olarak kavranmaktadır” (Koselleck, 2009: 120) olarak tanımlamaktadır. İkinci olarak ise söz konusu kavramın dini gelenekten uzaklaşmış, hümanizma ruhunu temsil eden insani bir anlayışı içerdiği anlaşılmaktadır. Bu bağlamda özellikle Alman bilim insanı Alexander von Humboldt'un benimsediği *Bildung* anlayışı özgürlükçü ve aydınlanmacı bir tutumdur (Koselleck, 2009: 120). Bu anlamıyla *Bildung* sayesinde “özgür bireylerden çeşitlilik üzerine kurulu bir insanlık idealine” (Çelik, 2022: 119) ulaşmak mümkün olabilecektir. Dolayısıyla eğitim ve kültürün içeriğindeki dinamizm *Bildung* için de söz konusudur. *Bildung*'un söz konusu iki anlamının kültür ve eğitim ilişkisini açıklamak için önemli bir muhtevaya sahip olduğu görülmektedir. Bununla birlikte kültür ve eğitim ilişkisinin açıklanmasında *kültürleme* kavramını görmezden gelmek mümkün değildir.

Kültür Aktarımı: Kültürleme

Bütün insan yapıp etmelerini ihtiva eden kültürel unsurların, yaşayabilmesi ve devamlılığı için toplumun yeni kuşaklarına aktarılması esastır. Söz konusu özellik kültür kavramının tanımlarında da yer almaktadır ve toplumsal değerlerin yeni kuşaklara aktarılması çok önemsenmektedir. Aynı zamanda bir kavram olarak eğitimi tanımlarken kültür olgu-

sunu göz önünde tutmak gerekmektedir (Ültanır, 2003: 292). Şu hâlde eğitim faaliyetlerinin toplumsal ve kültürel öğelerden bağımsız bir yapıya sahip olması mümkün değildir. Çünkü toplumun kültürel örüntülerinin eğitim ve öğretim faaliyetlerini etkilemesi kaçınılmaz olacaktır. Bu çerçevede toplumun kültürel ritüellerinin yeni kuşaklara eğitim yoluyla aktarımını vazgeçilmez bir öneme sahiptir. Söz konusu süreç alanyazında *kültürleme* kavramı ile ifade edilmektedir. Temel olarak kültürleme toplumun yeni üyelerine toplumun mevcut kültürel ritüellerini benimsetme sürecini işaret etmektedir. Sanem Bengü Uygunkan'a göre "Kültür kavramının bir uzantısı olan kültürleme kavramı, zaman kavramı sınırlı olmaksızın, bireyin topluma uyumu amacıyla eğitilmesidir" (Uygunkan, 2005: 205). Buna göre kültürleme kavramı sosyalleş(tir)me ve toplumsallaş(tır)ma süreçleri ile yakından ilişkilidir ve bu minvalde yeni üyeleri topluma intibak ettirmek amaçlanmaktadır (Uygunkan, 2005: 207). Aynı zamanda "kültürleme"nin, *Bildung* kavramının yukarıda yer verilen birinci anlamı ile benzerlik arz ettiği dikkat çekmektedir.

Toplumlar tarihsel süreçte oluşturdukları kültürel sembollerin toplumun yeni üyelerine öğretilmesini geleneksel bir amaç haline getirmişlerdir. Öyle ki kültürün yeni kuşaklara aktarılması, toplumun devamlılığını sağlama ve böylelikle hayatta kalma mücadelesi olarak düşünülmüştür. Bu bağlamda okul eğitimi kültürün aktarılması ve aşılması bakımından en uygun mecralardan biri olarak görülmektedir. Dolayısıyla "kültürleme" anlayışı kültürün aslında bir eğitim meselesi olduğunu göz önüne sermektedir. Hasan Çelikkaya kültürün beşerî anlamda düşünüldüğünde eğitime tekabül ettiğini ileri sürmektedir. Çünkü toplumu şekillendirdiği için kültürü bir çeşit eğitim olarak ifade etmek mümkündür. Günlük dildeki *kültür-fizik* ifadesinin *beden eğitimi* ile aynı anlama gelmesi bu duruma örnek gösterilebilir. Kültür okul eğitimine etki eden bir özelliğe sahip olmasının yanında okuldan etkilenen bir yapıdadır (Çelikkaya, 1993, 24, 28). Görebildiğimiz kadarıyla eğitim ile kültür kavramları arasında çift yönlü bir etkileşim ve ilişki ortaya çıkmaktadır. Kültür eğitim süreçlerine etki eden bir unsur olduğu gibi, kültürün kendisinin de belli bir eğitim süreci gerektirdiği aşikârdır. Bununla birlikte eğitim süreçlerinde kültürün mahiyetine bakılmaksızın, olduğu gibi benimsenip, yeni kuşaklara aktarılması mümkündür. Ancak söz konusu doğrudan aktarımın yanında kültürel ritüelleri eleştirel ve seçici olarak da ele almak tercih

edilebilir. Çünkü kültürün olmuş, bitmiş durağan bir yapısı yoktur. Gelişen ve dinamik bir yapısı söz konusudur. Dolayısıyla *kültürleme* olgusunu yalnızca doğrudan aktarım olarak değil, analitik bir yöntemle irdelemek önem arz etmektedir. Kültürleme kavramı kültürel değerleri mutlaklaştırılan bir anlayış olan *kültürçülük* kavramını da akıllara getirmektedir.

Kültürçülük ve Leitkultur

Kültürçülük tarihsel ve toplumsal yapıya göre farklı kültürel oluşumların olabileceği gerçeğinin aksine belli bir kültüre mutlaklık/yücelik atfeden anlayıştır. Başka bir ifadeyle kültürçü anlayış bazı kültürlerin diğerlerinden üstün olduğunu savlayan bir akımdır. Üstün görülen kültürlere mutlaklık ve hatta kutsallık atfedilmesi söz konusudur. Böylesi bir anlayışta bütün toplumların kültürleri eşit ölçüde muteber ve önemli değildir. *Leitkultur* ve *Eurocentrism* kavramları/akımları *kültürçülük* anlayışı çerçevesinde belirgin örnekler olarak karşımıza çıkmaktadır. Özellikle XX. yüzyılın ikinci yarısında daha fazla insanın farklı bir ülkeye göç etmesi nedeniyle çok kültürlü yapılar oluşmaya başlamıştır. Söz konusu sorunsal bağlamında son çeyrek asırdır Almanya’da *öncü kültür* anlamına gelen *Leitkultur* (Yaşar, 2022, 237) kavramı revaçta olmaya başlamıştır. *Leitkultur*¹ rehber/öncü anlamına gelen *Leit* ile kültür anlamına gelen *Kultur* kavramlarının birleşimidir. Almanya ve Avrupa’ya göç edenler için ilgili ülkenin değerlerinin temel bir değer olarak kabul edilmesi suretiyle kültürel intibakın gerçekleşmesini savunan bir anlayıştır.

Belli bir kültürün öncü/rehber olması gerektiğini savunan *Leitkultur* savı daha eski bir görüş olan *Avrupamerkezcilik* (Eurocentrism) anlayışını akıllara getirmektedir. Bu anlayış Avrupa değer ve kültürünün bütün değerler için ölçüt alınması gerektiğini benimsemektedir. Lohmann ve Gosepath evrensel insan hakları ile uyuşmadığı için *Avrupamerkezcilik* anlayışı eleştirmektedirler (Lohmann ve Gosepath, 1998: 20). Buna göre belli bir kültürü çok daha değerli görüp diğer kültürlere bu kültürel kimliğin penceresinden bakan bir anlayış kültürel çeşitliliğe aykırıdır. Bunun yanında “kültür hem değişen, hem de değiştiren değerler birikimi[...]" (Sevim, 2020: 39) olduğunu yadsımamak gerekmektedir. Aynı zamanda mutlaklaştırılan kültürel değerler, kültürün değişebileceği gerçeği ile de uyuşmamaktadır. Bu noktada “coğrafi ve tarihsel şartlar tarafından şekillenen

¹ Almanca bir kavram olan *Leitkultur*, geçen yüzyılın sonlarında “Bassam Tibi” tarafından literatüre kazandırılmıştır.

kültürel yapılar için böylesi mutlakçı bir anlayış ne derece doğrudur?" diye bir soru akıllara gelmektedir. Öyle ki kültürel değerlerin yüceleştirilmesi ve mutlaklaştırılması ile birlikte insani anlamda sorunların ortaya çıkması kuvvetle muhtemeldir. Kültür, insanlar arasında uzlaşma ve birlikteliğini sağladığı gibi farklı yapılarından dolayı çatışmaya da neden olabilmektedir. Çünkü farklı kültür grupları ile üst kültür -alt kültür arasında anlaşmazlıklar yaşanabilmektedir (Özden Özdemir, 2022: 56, 57). Diğer taraftan kültür olgusunu insanlık ölçütüne göre irdeleyip, insani değerlere aykırı olanlara yönelik eleştirel yaklaşmak, doğru bir tutum olacaktır. Kültürü mutlaklaştıran anlayışların yanında hoşgörü adına yorumlayan anlayışlar da mevcuttur.

Kültürel Hoşgörü ve Eğitim

Kuantum Fizikini geliştiren Max Born'un mutlaklık ile ilgili şu ifadeleri oldukça önemlidir: "Mutlak doğruluk, mutlak kesinlik, nihai hakikat vb. fikirlerin, hiçbir bilime sokulmaması gereken kuruntular olduğuna inanıyorum. (...) Düşüncedeki esneme, günümüz biliminin bize getirdiği en büyük nimet gibi görünüyor bana. Değil mi ki, tek bir hakikatin varlığına ve onun sahibi olduğuna inanmak, dünyadaki bütün kötülüklerin en derindeki köküdür" (Born, 1965: 183; Bauer, 2019: 11). Bu düşüncüyü kültür alanında yorumlayan Ernst Cassirer kültürü toplumların yaşantılarının bir ürünü olduğunu ifade etmektedir. Kültürel göreliliği görmezden gelerek kültürü toplumların içinde var olduğu mutlak ve tarihsel bir yazgı olarak tanımlayan anlayışlar hatalıdır (Cassirer, 2015: 227). Bu minvalde yalnızca belli bir kültürel kimliği mutlaklaştıran eğitim sistemlerinin insani anlamda birçok sorunu da beraberinde getirmesi kaçınılmaz olacaktır. Bununla birlikte görelî ve öznel değerleri göz önünde tutarak kültürlerin birbirlerine karşı hoşgörülü tutumlar geliştirmesi mümkündür. Thomas Bauer'e göre farklı türleri mümkün olabildiğinden dolayı kültür, yapısı gereği müphemlik içermektedir. Buna göre müphem olmak kültürlerin temel niteliğidir ve onların bu özelliği hoşgörülü olmayı gerektirmektedir (Bauer, 2019: 14). Buradaki *müphemlik* ifadesini mutlaklık ve tektipliliğin ötesinde çok yönlülük/anlamlılık olarak tarif etmek mümkündür. Belli bir kültürel kimliği mutlaklaştırıp yüceleştiren anlayışların ötesinde her kültürel kimliğin değerli olarak görülmesini temel bir ilke olarak benimseyen bir anlayıştır.

Tarihsel anlamda incelendiğinde kültürel yapıların değişen, dönüşen ve sentezlenen özellikler olduğu ortaya çıkmaktadır. Buna göre kültürler değişmez bir nitelik olmayıp, bir konumlama meselesi olduğu anlaşılmaktadır (Tepe, 2004: 91). Dolayısıyla kültürel kimlikler evrensel bir ruh ya da değişmez bir yasa değildir. Nesnel ve evrensel olmayan kültürel yapılar söz konusu olduğundan belirleme ve konumlandırma politikaları söz konusudur (Keskin, 2007: 45). Kültürel katılık yerine kültürel çeşitliliği önemseyen toplumsal yapıların inşa edeceği eğitim anlayışı da temel haklarla uyumlu ve hoşgörülü olacaktır. Böylelikle çok kültürlü toplumlarda ortaya çıkabilecek kültürel çatışmaların önüne geçmek bakımından önemli bir adım atılmış olacaktır. Özellikle okul atmosferinde farklı kültürel kimlikteki öğrencilerin bir arada eğitim alabilmesi bakımından kültürel hoşgörüyü ihtiyaç duyulduğu anlaşılmaktadır. Okullarda gelişecek olan hoşgörülü tutum ve davranışlar toplumun diğer alanlarına da yansımayaacaktır. Böylelikle farklı kültürlerinin mensuplarının birbirlerini ötekileştirmeden, yaşaması mümkün olabilecektir. Aynı zamanda farklı ve çok anlamlı türleri olan kültürlerin birbirlerinden öğreneceği çok şey olduğunu ifade etmemiz gerekmektedir. Okul ortamında öğrencilerin birbirlerinden öğrenebileceği kültürel değerlerin önemsenmesi gerekmektedir. Öteki ile kurduğu yakınlık sayesinde farklı değerleri gözlemleyen bireylerin olası önyargılarının kırılması mümkündür.

Kültür, Temel Haklar ve Eğitim

Kültürel kimliklerin ötekileştirilmesi yerine temel bir hak olarak yaşanabilmesi hususunda İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nin (İHEB) yanında Uluslararası Sivil ve Siyasal Haklar Bildirgesi ve UNESCO'nun önemli girişimleri olmuştur. Buna göre bütün kültürlerin değerli ve saygıdeğer olduğu ile kültürel değerleri yaşamanın temel bir hak olduğu vurgulanmaktadır (Tepe, 2004: 93). Diğer taraftan temel insan haklarına aykırı olan kültürel ritüellere karşı aynı şeyi söylemek mümkün değildir. 2001'de ilan edilen *Unesco Kültürel Çeşitlilik Evrensel Bildirgesi'*nde yer alan "Hiç kimse, kültürel çeşitliliğe uluslararası hukuk tarafından garanti altına alınan insan haklarını ihlal etmek için veya bu hakların kapsamını kısıtlamak için başvuramaz"¹ ifadesi kültür adına temel haklardan taviz verilemeyeceğine dair önemli bir belgedir. Şu hâlde bazı kişilerin kültürel

¹ <https://www.unesco.org.tr/pages/180/17>, Erişim Tarihi: 24.11.2023.

semboller ve inşa etmek istedikleri hayat arasında bir meşrulaştırma ilişkisi kurmaya çalıştıkları dikkat çekmektedir. Diğer bir ifadeyle insanların kendi yapmak istedikleri şeyler için kültürü bir meşrulaştırma aracı olarak kullanabildikleri görülmektedir (Öztürk, 2020: 137). Söz gelimi tıpta yeri olmayan kadın sünnetinin kültürel gerekçelerle yapılması temel bir suç ve hak ihlali oluşturmaktadır. Yine kültürel değerler adına kadınların namusunu korumaları için erken yaşta evliliğe zorlanmaları günümüz dünyasının önemli sorunları arasında yer almaktadır (Öztürk, 2020: 141). Benzer biçimde kan davası ve namus cinayeti gibi vakaların kültürel bağlamda meşru olarak görüldüğü bilinmektedir. Aynı zamanda kız çocuklarının eğitim hakkının elinden alınarak küçük yaşlarda evlendirilmesi önemli bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır.

Görebildiğimiz kadarıyla kültürel değerleri gerekçe olarak göstererek çocukların eğitim hakkını elinden alınması temel bir suç ve bir insan hakları ihlalidir. Çünkü hak ihlallerinin kültürel meşruiyet maskesi altında hayata geçirildiği ortaya çıkmaktadır. Bununla birlikte kültür adına ihlal edilen çeşitli hakların olduğu ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla eğitim ve kültür ilişkisi bağlamında kültürün bireylerin eğitim alma hakkını ortadan kaldıracabileceği ya da bireylere zarar verebileceği durumların yaşanması olasıdır. Aynı zamanda eğitim ve öğretim faaliyetlerinin toplumun mevcut kültürel yapısı ile koşut olabileceği gerçeğini de unutmamak gerekmektedir. Böylelikle hak ihlallerinin *kültürleme* yoluyla yeni kuşaklara aktarılması kaçınılmaz olmaktadır. İnsan hakları ihlali oluşturan kültürel ritüellerin eğitim yoluyla yeni yetişen nesillere aktarılması, sorunu bir kısır döngüye dönüştürecektir. Dolayısıyla insani anlamda suç unsuru teşkil eden kültürel örüntüler eğitim süreçlerine çok yönlü zarar verebilmektedir. Söz konusu sorunsal felsefi eleştirelilik bağlamında incelendiğinde kültürün yalnızca bir kültür aktarımı ile sınırlı olamayacağı anlaşılmaktadır. Mustafa Günay'ın ifadesiyle "eğitim yalnızca kültürel bir uygulama ve gerçeklik değil, aynı zamanda kültürel gerçekliğin unsurları arasında bir seçme yapmak anlamına da gelir" (Günay, 2021: 22). Buna göre eğitim süreçlerini yalnızca kültürel değerlerin yeni kuşaklara aktarıldığı bir süreç olarak görmek doğru bir tutum olmayacaktır. Eğitim süreçlerinde kültürel ritüeller arasından bireylerin ahlaki ve insani gelişimine uygun olanların seçilmesi önem arz etmektedir. Buna göre eğitim faaliyetlerinde kültürün doğrudan aktarımı yerine eleştirel ve analitik bir

yöntem tercih edilmelidir. Böylelikle insani değerlere aykırı olan geleneklerin ayıklanması mümkün olabilecektir. Diğer taraftan kültür ve eğitim ilişkisi bağlamında ele alınması gereken konulardan biri de doğadır. Çünkü insan hayatının doğallığı ile insanın ortaya koyduğu ürün arasındaki dengenin sağlanması gerekmektedir.

Doğa, Kültür ve Eğitim

Giriş bölümünde insan türünün tarihsel süreçte doğayı dönüştürdüğü ve kültürel yapılar oluşturduğunu ifade ettik. İnsanın kendi yarattığı ve kültürel örüntüler içinde nasıl bir hayat tarzı benimsediği felsefi bağlamda önemli bir tartışma konusudur. Söz konusu tartışmayı kültür ve eğitim ilişkisi bağlamında ele almak çalışmamızın amacı bakımından önem arz etmektedir. Kültürel örüntüler toplumdan topluma değişebildiği gibi ortak kültürel inşaların da mümkün olabileceği bilinmektedir. Diğer taraftan kültür ve doğa ilişkisinde kültürün doğaya tezat oluşturmayan uyumlu bir tarafı olduğu gibi doğaya tezat oluşturabilecek boyutları da söz konusudur. Şu hâlde kültür ve doğa ilişkisinin çok katmanlı bir yapıda olduğu anlaşılmaktadır. Özlem kültürün insanı “var ettiği kadar, sınırlayan, yaratıcı kıldığı kadar körelten de bir yapı” (Özlem, 2015) olduğunu söylerken söz konusu sorunsala işaret etmektedir. Doğa ve kültür arasındaki ikilemi en iyi açıklayan düşünürlerin başında ise Jean-Jacques Rousseau gelmektedir (Tüzen, 2023: 73). Çünkü toplumun içinde bulunduğu kültürel öğeler doğallıktan uzaklaşmıştır. Rousseau *Émile* adlı eserinin girişinde “Her şey, Yaratıcı’nın elinden çıktığında iyidir; insanoğlunun elinde bozulur” (Rousseau, 2021: 5) ifadesiyle doğanın insan eliyle dönüştürülmesinden duyduğu kaygıyı ifade etmektedir. Ona göre uygarlık ve kültür vasıtasıyla insanlar doğallıktan/özünden uzaklaşmış ve görünmez zincirlerle köleleşmiştir. Kendi ifadesiyle “Özgür doğan insan, her yerde zincirlere vurulmuş” (Rousseau, 2015: 7). Rousseau’ya göre zannedildiğinin aksine kültürü oluşturan bütün insan yapıp etmeleri insanın zararına olmuştur ve onu köleleştirmiştir. Ona göre “Tüm bilgeliğimiz kölece önyargılara bağlılıktan ibaret; tüm alışkanlıklarımız yalnızca bağımlılık, sıkıntı ve baskı. Uygar insan kölelik içinde doğar, yaşar ve ölür” (Rousseau, 2021: 13). Dolayısıyla Rousseau uygarlığın ve kültürün öğelerinin insanın zararına olduğunu iddia etmektedir. Doğallıktan uzaklaşmış olan insanın inşa ettiği kültür ortamında yerleşik hale gelmiş olan eğitim anlayışının tekrar düşünülmesi gerekmektedir.

Rousseau şehirlerde doğal hayattan uzaklaşmış okul ve eğitim anlayışına karşı çıkmaktadır. O “Kolej denilen o gülünç yerleri kamusal bir kurum olarak düşünmüyorum” (Rousseau, 2021: 10) ifadesiyle okulun doğal mecrasından uzak olmasını hicvetmektedir. Ona göre insanın kendisi ve kendi tarzında eğitilmesi gerekmektedir. Aksi takdirde insanın ve toplumun özüne yabancılaşıp, bozulmasının önüne geçilemeyecektir (Rousseau, 2021: 5). Çocuklar için böyle bir kaygı taşıyan Rousseau “O genç bitkiyi ölmeden önce yetiştir, sula” (Rousseau, 2021: 6) diye serzenişte bulunarak doğaya dönmenin önemini vurgulamaktadır. Aynı zamanda o çocukların meslek seçiminde ebeveyn yönlendirmesini eleştirmektedir: “Ana babanın eğiliminden önce, doğa onu insan olarak yaşama çağıırır” (Rousseau, 2021: 12). Öğretmenlerin de çocukları kendi isteklerine göre eğitmesi doğru bir tutum olmayacaktır. Ona göre doğru bir eğitim için mevzuata ve mesleğe yönelik olmanın sınırları aşılmalıdır. Bununla birlikte eğitimde yaşamın bizatihi kendisini deneyimlemenin önemsenmesi gerekmektedir (Rousseau, 2021: 12). Kendi ifadesiyle “Herkes yalnızca çocuğunu korumayı düşünüyor; bu yeterli değil; ona adam olunca kendisini korumasını, yazgının darbelerine dayanmasını, zenginliği ve yoksulluğu hiçe saymasını, gerekiyorsa İzlanda’nın buzları içinde ya da Malta’nın yakıcı kayalarının üstünde yaşamasını öğretmelidir” (Rousseau, 2021: 13). Dolayısıyla Rousseau’nun doğadan izole olmuş bir eğitim anlayışına karşı bir tutum sergilediği anlaşılmaktadır. Okullardaki müfredata bağlı öğretim yöntemleri yerine doğal ve uygulamalı bir eğitim anlayışını önemsemektedir. Onun bu konudaki en belirgin önerisi “Doğayı gözlemleyin ve size çizdiği yolu izleyin” (Rousseau, 2021: 20) şeklindedir.

Amerikalı eğitimci ve yazar John Taylor Gatto’nun şehirlerdeki okul anlayışını eleştiren yazıları Rousseau’nun düşünceleri ile benzerlik arz etmektedir. O “1991’de emekli olana kadar, hem öğrenciler hem de öğretmenler için hücre hapsinden başka bir şey olmayan okullarımızın sanal çocuksuluk fabrikalarından başka bir şey olmadıklarını düşünmemi gerektiren çok sayıda olay yaşadım” (Gatto, 2018: 18,19) ifadeleriyle konunun dramatikliğine dikkat çekmektedir. Buna göre Gatto, şehirlerdeki eğitim kurumlarını hayatın doğal akışından uzaklaşmış birer hapishaneye benzetmektedir. Oysa öğrencilere belli konular öğretip ve test sınavlarına tabi tutmak yerine yapmak istedikleri işlerle ilgili özerkliğin veril-

mesi gerekmektedir. Böylece yetenekleriyle ilgili çalışmalara yönelip, hayatla ilgili deneyim ve dayanıklılık kazanabilirler (Gatto, 3018: 19). Kanatimize göre doğadan izole edilmiş bir okul ve eğitim anlayışı, adeta saksıda çiçek yetiştirir gibi insan yetiştirmek, anlamına gelmektedir. Günümüz dünyasındaki mevcut yapı, eğitimin şehirlerin içinde teknolojik destekli sınıflarda icra edilmesini salık vermektedir. Ancak doğa ve yaşamın kendisinden uzaklaşmış bir eğitim anlayışının yol açtığı sorunların göz ardı edilmemesi gerekmektedir. Bu bağlamda Rousseau ve Gatto'nun fikirleri eğitimin yeniden yapılandırılması adına yol gösterici ve ilham verici bir özelliğe sahiptir.

SONUÇ

Kültür ve eğitim ilişkisini felsefi bir yöntemle ele aldığımız çalışmamızın son tahlilinde bazı bulguları somutlaştırmak önem arz etmektedir. Kültürün insanın doğayı işlemeyle ortaya çıkan ürünlerin toplamı olduğu anlaşılmaktadır. Aynı zamanda kültürün statik, durağan ve mutlak bir yapıdan ziyade dinamik bir özelliğe sahip olduğu dikkat çekmektedir. Bu nedenle kültüre atfedilen mutlaklık ve yücelik gibi nitelikler tartışmalı hale gelmektedir. Çünkü zaman ve koşullar değişeceği için kültürel değerlerin de hep aynı kalması mümkün olmayacaktır. Bu nedenle kültürel ritüelleri dogmatik yapmak yerine daha hoşgörülü bir tutum benimsemek insani anlamda önem arz etmektedir. Söz konusu özelliği nedeniyle kültürün eğitimle olan ilişkisi de farklılık arz edebilmektedir. *Kültürleme* anlayışına göre kültürü birebir yeni kuşaklara aktarmak esastır lakin kültürün dinamik yapısı düşünüldüğünde analitik ve seçici olmak daha doğru bir tutum olacaktır.

Kültürün eğitim yoluyla öğretilmesinde/aktarımında eleştirel, analitik ve seçici olmak felsefi anlamda önemli bir yöntem olarak belirmektedir. Çünkü insanlar bir taraftan kültürle birlikte yaşama bağlanırken, öte taraftan kültür insanları köreltebilmektedir. Bu bağlamda kültür alanına eleştirel bakabilmek oldukça önemli bir anlayıştır. Çünkü bazı kişilerin kendi amaçlarını kültür örtüsü altında meşrulaştırarak, gerçekleştirmek isteyebileceklerini göz önünde tutmak gerekmektedir. Dolayısıyla kültür karşısında olduğu gibi kültürün eğitimle olan münasebetinde de eleştirelilik önem arz etmektedir. Bu bağlamda temel hakları ve insani değerleri bozucu ritüellerin analiz edilmesi ve kültürün öğretilmesi süreçlerinden bunların ayıklanması elzem görünmektedir. Söz gelimi kültürel olarak

yaygın olan ötekileştirici ifadelerin eğitim süreçlerinden çıkarılması önemli bir adım olacaktır. Aynı zamanda kültürel anlamda ritüel haline gelmiş cinsiyetçi tutumların eğitim faaliyetlerinde önüne geçmek mümkün olabilecektir. Böylelikle kültürel değişimlerin insani anlamda gerçekleşmesi bakımından eğitim faaliyetlerinin önemli bir rolünün olduğu anlaşılmaktadır. Diğer taraftan farklı kültürel kimlikteki öğrencilerin karşılıklı olarak kültürlerini tanımaları bakımından okul atmosferi önemli bir yere sahiptir. Bu süreçte okul eğitiminin farklı kültürlerle yönelik oluşturacağı hoşgörü bilinci önem arz etmektedir.

Kültür ve eğitim ilişkisi, doğa bağlamında ele alındığında ise önemli ölçüde çağımızın içinde olduğu sorunlar belirginleşmektedir. Çünkü doğa ile bağları koparılmış olan insan hayatında ortaya çıkan sorunlar, yadsınmayacak kadar fazladır. Örneğin yüksek katlı apartmanlar ve kalabalık şehirlerde yaşayan insanlar gürültü, trafik, stres vb. sorunlarla karşılaşmaktadırlar. Bu bağlamda şehir yapılarını yeniden düşünmek ve doğa ile koparılan bağların yeniden kurulmasını sağlamak kültür adına önemli bir kazanım olacaktır. İnsanlığın başlangıçtaki doğal hayatına dönmesi artık mümkün değildir. Ancak mevcut kültürel yapıları doğa ile barışık hale getirmek, temel bir gereksinim olarak insanlığın karşısında durmaktadır. Bununla ilgili olarak okulların şehirlerin dışında doğa ile bağlantılı bir biçimde yeniden yapılandırılmasının yolları aranmalıdır. Böylelikle öğrencilerin şehirlerin, beton binaların ve kalabalıkların dışında huzurlu bir ortamda eğitim görmesi mümkün olabilecektir. Aynı zamanda doğal hayatın eğitim süreçlerinde önemszenmesi gerekmektedir. Söz konusu analizlere istinaden eğitimin kültür ile yadsınamaz bir bağının olduğu ortaya çıkmaktadır. Değerli kültürel ritüellerin eğitim süreçlerinde önemszenmesi ve eğitim-öğretim faaliyetlerinin kültürel yapıların insani anlamda dönüşmesinde katkılar sağlaması arzu edilen bir durumdur.

KAYNAKLAR

- Arslandoğlu, İ. (2012). *Eğitim felsefesi*. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Bauer, T. (2019). *Müphemlik kültürü ve İslâm*. çev. T. Bora. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Born, M. (1965). *Von der verantwortung des naturwissenschaftlers*. München: Nymphenburger Verlagshandlung. Akt. Bauer, T. (2019). *Müphemlik kültürü ve İslâm*. çev. T. Bora. İstanbul: İletişim Yayınları.

- Cassirer, E. (2015). *Kültür felsefesinde doğalcı ve insancı temellendirme*. çev. D. Özlem, *Kültür bilimleri ve kültür felsefesi*. İstanbul: Notos Kitap, s.222-258.
- Cevizci, A. (1999). *Paradigma felsefe sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Cevizci, A. (2014). *Eğitim felsefesi*, İstanbul: Say Yayınları.
- Çelik, R. (2022). Humboldt'un bildung kuramında birey-toplum ilişkisi üzerine kavramsal bir analiz ve tartışma. *Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi Kaygı*, 21(1), 105-129.
- Çelikkaya, H. (1993). Kültür ve eğitim. *Marmara Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi*, 5, 23-30.
- Doğan Ö. (2015). *Kültür bilimleri ve kültür felsefesi*. İstanbul: Notos Kitap.
- Gatto, J. T. (2018). *Eğitim bir kitle imha silahı*. çev. M.A. Özkan. İstanbul: Edam.
- Günay, M. (2021). *Eğitim felsefesi*, Konya. Çizgi Kitabevi.
- Keskin, Z. (2007). Kentsel İlişki Ağları İçerisinde Kimlik İnşası: Aleviler Örneği, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- Koselleck, R. (2009). *Kavramlar tarihi*, çev. A.Dirim. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Lohmann, G., Gosepath, S. (1998). Die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte – politische Wirkung und politischer Aufklärungsbedarf. Editörler S. Gosepath, G. Lohmann, *Philosophie der Menschenrechte* (pp. 7-28). Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Oğuz, E. S. (2011). Toplum bilimlerinde kültür kavramı. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 28(2), 123-139.
- Özden Özdemir Y. (2022). Kültürün retoriği, retoriğin kültürelliği: Siyasal uzlaşma bakımından Sofistlerin retorik eğitimi ile kitle iletişiminde kültür eğitimini değerlendirmek. Editör: D. Kundakçı, *Kimlik*. Ankara: Nika Yayınevi, s. 47-62.
- Öztürk, M. (2020). Kültür ve suç. Editörler: E. Dikici, O. Bingöl, *Kültür ve sosyoloji*. Konya: Eğitim Yayınevi, s. 133-153.
- Rousseau, J. J. (2015). *Toplum sözleşmesi*. çev. A. Alper, İstanbul: Oda Yayınları.
- Rousseau, J. J. (2021). *Émile*. Çev. Y. Avunç, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Sevim, Z. (2020). *Kültür ve toplum*. Editörler: E. Dikici, O. Bingöl, *Kültür ve sosyoloji*. Konya: Eğitim Yayınevi, s.39-53.
- Tepe, H. (2004). Kimlik, kimlikler ve insan hakları. Yay. Haz. İ. Kuçuradi ve B. Peker, *Elli yıllık deneyimlerin ışığında Türkiye'de ve dünyada insan hakları*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, s.88-97.
- Türk, H. (2021). Kültür kuramı ve kavramı. Editör: H. Türk, *Kültür kuramı ve kavramı sosyal ve kültürel antropoloji*. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, s.15-42.
- Türkçe Sözlük 2. (1998). K-Z. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Tüzen, A. (2023). Yurttaşlığın kuramsal temelleri, Konya. Çizgi Kitabevi.
- Uygunkan, S. B. (2005). Kültürleme kavramı ve televizyon. *Kurgu Dergisi*, 21, 205-213.
- Ültanır, G. (2003). Eğitim ve kültür ilişkisi-eğitimde kültürün hangi boyutlarının genç kuşaklara aktarılacağı kaygısı. *Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 23(3), 291-309.

Yaşar, H. N. (2022). İki kültür arasında: Çok kültürlülük ve Türk misafir işçi çocuklarının başarısız olan projeye dair görüşleri. *Artuklu Akademi*, 9(2), 237-253.

<https://www.unesco.org.tr/pages/180/17>, Erişim Tarihi: 24.11.2023.

KÜLTÜR ve KİMLİK

Muammer AK¹

GİRİŞ

Kimlik, 20. yüzyılda giderek popüler olmaya başlamıştır. Kimliğin etimolojik kökeni “benzerlik ve süreklilik anlamlarına gelen Latince’deki *idem* sözcüğüne dayanır. Batı dillerindeki kimlik kavramı ise *özdeşlik* anlamında olan *identity* kökünden türetilmiştir. Ancak bu türetme “gerçek kişiler sanal kimlikleriyle özdeş olmadığından” (Scott, 2014:492) dolayı bazı sorunlar doğurabilmektedir.

İnsan toplumsal, ulusal, kültürel, dinsel, cinsel, etnik, ideolojik vb. gibi birçok kimliğe sahiptir. Günümüzde bu kimliklerin politikleştiği ve dünyanın birçok coğrafyasında tartışma hatta çatışmalara yol açtığı görülmektedir. Bugünün dünyasında bireyin sahip olduğu kimlik veya aidiyet kurduğu toplumsallığın, eskiden olduğu gibi tek yönlü, bütünlük, ebedi, zorunlu, sabit ve alternatifsiz olarak görülmesi pek mümkün değildir. Çünkü şimdinin bireyleri artık toplumsalla çoğunlukla zayıf/gevşek veya esnek bağlar geliştirmekte ve bu yüzden çok boyutlu, kırılabilir, bağlamsal ve geçici kimliklerle yaşamlarını idame ettirmektedir. Bu bağlamda, kimliğin işaret ettiği toplumsal ilişkilerin maruz kaldığı değişimi Bauman, *vestiyer cemaatler* şeklinde ifade etmektedir. Ona göre insanlar, eskiden kişisel rekabeti asla kabul etmeyen ulusal kimlikleri üzerinden kendilerini tanımlar ve özel bir sadakat sunulmasını bekleyen bu kimlik vasıtasıyla yaşamlarını anlamlandırmaya çalışırlardı. Kimlik bu yönüyle kolektif bir yapının parçası, “yaşam boyu süren bir proje”, verili ve sanki “ilahi bir varlık zincirinin ürünü” gibi görülürdü (Bauman, 2013:299).

Oysa günümüzde kimlik, giderek daha bireysel bir mesele ve özgürleşme biçimi haline gelmiş ve bireylerin gündelik yaşamlarındaki geçici aidiyet ilişkileriyle birlikte daha çok anılmaya başlamıştır. İlişki kurulan herhangi bir birliktelik dağılır dağılmaz kişiler yeni toplumsal ilişkiler geliştirecekleri ve kendilerini yeniden ait hissedecekleri farklı bir topluluk aramaya başlamaktadır. Bu bağlamda, postmodern dünyada kimlikler “kostüm değiştirir gibi giyilip atılabilir” bir şeydir. İşte Bauman’ın *vestiyer*

¹ Doç. Dr.; Gümüşhane Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü. akmuammer@hotmail.com, ORCID No:0000-0003-0241-1893.

cemaat benzetmesi tam da buradan ileri gelmektedir. Ona göre, “bir zamanların katı ve sabit kimlikler vadeden ve emniyet sunan güven dolu yuvalarının yerlerinde yeller estikçe artık bireyler bir topluluktan ötekine savrulmaktadır” (Bauman, 2017: 43). Bu bağlamda, geleneksel kimliklerin çözülmesinde en etkili aktörün sanayileşme olduğu söylenebilir. Bireyleri bağlı oldukları aile, cemaat, millet gibi eski organik bağlardan koparmayla sonuçlanan sanayileşme süreci, aşırı bir bireyselleşmeyi doğurduğu kadar toplumsal ilişkileri ve bu ilişkiler sonucunda oluşan kurumsal yapıların da parçalanmasına sebebiyet vermiştir (Coşkun, 2005: 15). Geleneksel toplumda kimliğin meşruiyeti toplum ve aile iken postmodern dünyada bu meşruiyetin bireyin kendisinden zuhur ettiği görülmektedir. Modern birey adeta toplum ne der diye düşünmekten ziyade, ben yaptım oldu; beni böyle kabul edin demektedir.

Kimliğin bu yeni anlamında eskiden olduğu gibi süreklilik değil, değişen tercihlere ne kadar hızlı cevap verilebildiği önemlidir. Ancak bu durum, bir yandan bireylere özgürlük sunmakta diğer yandan ise belirsizlik içermektedir. Modern birey katı ve net biçimde tanımlı ve bir rutinliği olan geleneksel kurumların etkisinden kurtulmanın bedelini adeta risk ve belirsiz bir ortam içinde kalarak ödemektedir. Modern kurumların esnek ve belirsiz oluşlarının kaynağı, “rutine karşı başlatılan saldırı, kısa vadeli etkinliklere yapılan vurgu ve askeri tip bürokrasiler yerine amorf ve karmaşık networklerin” kurulmasıdır (Sennet, 2017:95).

Oysa eski doğal aidiyetler tüm sıkıcı yükümlülüklerine rağmen toplumun geri kalanıyla anlamlı ilişkiler kurabilmek ve nereden gelip nereye gittiğimizi anlayabilmek için olukça yararlı ve fazlasıyla emniyetliydi. Tüketim toplumuna dayalı mevcut yaşam tarzı artık “kimliğin kararlı hale getirilmesi” gibi bir sorunla ilgilenmiyor. Bunun yerine sabitlikten gerektiğinde zahmetsizce kurtulabilmenin yollarını arıyor. Bunun da en kolay yolunu tüketim ve eğlencede buluyor. Tüketiyorum o halde varım. Bu tüketim davası da duygular, inançlar, fikirler, ütopyalar, isyanlar, şarkılar, semboller ve özgürlük gibi değerler üzerinden yürütülüyor. Bu bağlamda, eski ile yeni arasındaki temel farkın “özgürlüğün tüketmeye indirildiği bir hayat ile özgürlüğün insan, emek, düşünce olduğu zamanların çağrışımları üzerinden idealize etmek ve fetişleştirmek” (Atay, 2004a: 83) olduğu söylenebilir. Bu durum “bugünün şimdisinin, yarının şimdisini asla bağlamaması” (Bauman, 2013:132) şekline ifade edebiliriz.

Eğer postmodern kimlikler “gerçekten tüketim nesnelere ve kaynakları yoluyla şekillendiriliyorsa, o halde kimlik bundan böyle sabit olarak tanımlanamaz, bunun yerine üzerinde oynanıp değiştirilebilen daha akışkan bir inşa olarak” görülebilir. Bu görüş, postmodern bireylerin “ürünler, kıyafetler, pratikler, deneyimler, görünüşler ve bedensel tavırların birleşimlerinden yaşam tarzları yaratarak bireyselliklerini sergilediklerini” (Bennett, 2013: 70) söyleyen Featherstone tarafından da desteklenmektedir. Chambers’e göre, “ırk, cinsiyet, sınıf, cinsellik ve etnisitenin gerçekliği hem estetik hem de politik anlamda sadece daha fazla temsil edilmekle kalmazlar; aynı zamanda metaların ve onlara eşlik eden simgelerin yapay dilleri veya hiyeroglifleri yoluyla toplumsal olarak gittikçe daha fazla koşullandırılıp, kurulurlar”. Ona göre, postmodern toplumda bireyler kimliklerine yönelik daha aktif ve düşünümsel bir ilgi gösterirler. Bu ilgiden ayrılamaz biçimde, modernitede kimlik göstergelerine egemen olan sınırlayıcı ideolojileri reddeden ya da en azından onları müzakere etmeye çalışan bir değişim süreci vardır (Bennett, 2013: 71). Görüldüğü gibi postmodern toplumda değişken, akışkan özellik gösteren toplumsal/kültürel kimlikler değil, bireysel kimliklerdir. Elbette toplumsal/kültürel kimlikler de değişmektedir; ancak bu değişim bireysel kimlikten daha yavaş gerçekleşmektedir. Başka bir ifadeyle, bireysel kimlikler ne kadar hızlı değişmek istiyorsa buna karşılık toplumsal/kültürel kimlik bir o kadar yavaş değişmek istemektedir. Bu bağlamda, toplumsal/kültürel kimliklerdeki değişimi yavaşlatan temel unsur toplumsal kurumlardır. O halde, bireysel kimliğin taşıyıcı öznesi birey, toplumsal/kültürel kimliğinki ise kurumdur. Burada önemli olan husus, bireysel değişim taleplerine kurumların cevap verme süresi ve kapasitesidir. Diğer taraftan, bireysel kimlik taleplerinin sabit olmadığı zamana, mekâna veya yaş, eğitim, statü gibi kişisel özelliklere bağlı olarak değişebileceği ve ayrıca her değişimin bireysel ve toplumsal açıdan iyi sonuçlar doğurup doğurmayacağı da dikkate alınmalıdır.

Geleneksel toplum bünyesinde kimlik cemaatten bireye doğru seyreden bir mecraya sahiptir. Cemaat aklı şeklinde tanımlanabilecek olan gelenek, bireyi kültürleyerek kimlik sahibi yapmaktaydı; yani kimlik toplum içindir. Oysa günümüz modern dünyasında kimlik, toplumdan bireye doğru bir yol izlemiyor. Aksine bireyden çıkıyor ve modernliğin en temel özelliklerinden olan bireyselleşmenin, bireysel aklın ve özgür iradenin et-

kisinde şekilleniyor. Geleneksel toplumun kapalı ve denetleyici oluğu ölçüde, aynı zamanda koruyucu, kollayıcı, esirgeyici ortamını terk eden modern birey, şimdi özgürleştirici ve bireyselliği öne çıkaran toplumsal iklimde rekabetçi, umursamaz ve risk katsayısı hayli yüksek bir ortamda yaşıyor. Dün nasıl yaşadıysa yarın da öyle yaşanacağı bilgisinin güvencesi altındaki geleneksel insanın aksine, modern insan geleceğin kendisine ne getireceğini bilmeden ömrünü belirsizlikler içinde geçiriyor (Atay, 2004a:105-106). Bu açıdan bakıldığında, modernitenin yerlerine daha büyük kişisel olmayan organizasyonları geçirerek küçük toplulukların ve geleneğin koruyucu çerçevesini yıktığı söylenebilir. Birey, daha geleneksel ortamların sağladığı psikolojik desteklerden ve güven duygusundan yoksun olduğu bir dünyada kendisini kaybolmuş ve yalnız hisseder (Giddens, 2014:52).

Dolayısıyla, kimliğin toplumsalla kurduğu bağın güçlü olması bir yandan onun güven, istikrar, süreklilik ve kolektif aidiyetin oluşmasına katkıda bulunmakta ancak diğer taraftan kimlik ile toplum arasındaki bu güçlü ilişkinin bireyin özgürleşme alanını daralttığını da gözden kaçırmamak gerekir. Buradaki temel mesele, özgürlük ve bireysellik ile toplumsallık arasındaki uyumun veya dengenin her ikisini de gözeterek birini diğerine feda etmeden nasıl sağlanacağıdır. İşte modern dünyada yaşanan kimlik tartışmalarının veya krizlerinin düğüm noktasının burası oluğu varsayılabilir. Bu itibarla, modern toplumun insanı aynı anda iki yönde etkilediği görülmektedir. Bu bağlamda modern toplumda insan bir taraftan “daha bağımsız, kendine yeterli ve eleştirel bir yapıya kavuşmakta” fakat diğer taraftan “daha soyutlanmış, yalnız ve korkulu hale” gelmektedir. Bu yüzden özgürlük sorununu bütünüyle anlayabilmek için sürecin her iki yönünü de dikkate almak gerekir (Fromm, 2016:120).

Bu çalışmanın amacı, kültürel kimliği sosyolojik temelli olarak incelemektir. Çalışmada kimlik konusu yorumlayıcı bir yaklaşımla anlama ve açıklanmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda çalışmanın temel problemi, kimliğin sosyolojik bir olgu olarak nasıl ele alınabileceğidir.

Kültür ve Kimlik İlişkisi

Kimlik, bireyi topluma veya kültüre bağlayan bağıdır. Başka bir ifadeyle, kültürün bireyde yansması yani bireyin toplumsallığının göstergesidir. Bu anlamda kültür ve toplum eş anlamlıdır ve kültür toplum, toplum da kültür demektir. Kültür, kendisini temsil etmesi için bireye kendi

kimliğini vermektedir. Yani kimlik, kültür içinde gelişmektedir. Buna göre, kişilerin kültür ve toplumlarının ürünü oldukları söylenebilir. İnsanların sosyal yaşamlarında, içinde yaşadıkları toplumun sahip olduğu değerler, inançlar, alışkanlıklar, gelenekler etkisini göstermektedir (Dikici, 2022: 82). Sosyalizasyon olarak ifade edilen bu süreç kişinin çevresiyle girdiği etkileşim sonucu sosyal davranış örüntülerinin kabulü ile sonuçlanmaktadır. Sosyalizasyon, “toplumun kültürünün bir kuşaktan diğerine geçirildiği ve bireyin, örgütlenmiş sosyal yaşamın kabul edilmiş ve onaylanmış yollarına uyarlandığı” bir süreçtir. Bireyin dışında cereyan eden bu süreç, kişilere toplumun ve kültürün sürekliliği için gerekli olan davranış örüntülerini sağlayan bir öğrenme sürecidir. Bu yönüyle sosyalizasyon, toplum açısından “bir sosyal kontrol süreci ve grup yaşamında düzenlilik sağlama yoludur”. Dolayısıyla, “kişinin gelişi güzel bir dünya vatandaşı veya insan toplumunun genel bir üyesi olması diye bir şey olmaz. Sosyalizasyon sürecinin işleyişi ile kişi bir Amerikalı, Meksikalı, Fransız vs. olur” (Fichter, 2004: 26-27).

Toplum, sosyalizasyonla bireyi kontrol etmek isterken, özellikle modern birey toplumun bu kontrolünden biraz da olsa kurtulmak yani bireyselleşmek istemektedir. Buradaki temel mesele bireyselleşme ile sosyalizasyon arasındaki dengenin bir çatışmaya yol açmadan nasıl kurulabileceğidir. Bu bağlamda, modern çağdaki bireysel kimlik taleplerinin düğümlendiği noktanın tam da burası olduğu varsayılabilir. Fichter’e (2004: 33) göre bireyselleşme, “sosyalizasyonun tersi değildir ve bireyselleşme sadece bireyin deneyimini kişileştiren bir süreçtir. Her birey kendi sosyal deneyimini içselleştirir ve kişiselleştirir. Bu, herkesin biricik bir kişiliğinin olduğunu ve giderek sosyal deneyim ve sosyal ilişkilerin, gruplar içindeki bireyler arası farklılıkların üreticisi olduğunu söylemenin başka bir yoludur”. Dolayısıyla, “her kişinin hem biricik hem de sosyal olduğunu söylemek doğrudur. Çünkü hiç kimse bir boşluk içinde yaşamaz. Kişi üzerine gelen etkilere karşı uyarlanmaları ve ne öğrendiğine ilişkin kendi kişisel yorumları yoluyla bireyselleşir. Böylece kendi düşünme ve karar verme yeteneği ile sosyal bir kişilik geliştirir”. Bu bağlamda birey, “hem toplumsal olanın üreticisi hem de toplumsal olan tarafından üretilen bir varlık konumundadır. İnsan ve toplumsal olan arasında birbirini karşılıklı olarak sürekli üreten bir diyalektik ilişki vardır”. O halde, insanın toplumsal olanı belirlediği gibi toplumsal olan tarafından da belirlenen bir varlık olduğunu söyleyebiliriz.

Birey ve toplum/kültür arasında nasıl bir ilişki vardır? konusunda hem sosyologlar hem de antropologlar çalışmalar yapmışlardır. Bu konuyu ele alan antropoloji dalı Psikolojik Antropolojidir. Bu alanda çalışanlar, kültür, çocuk yetiştirme ve kişilik arasındaki ilişkileri ele almışlar ve çocuk yetiştirme uygulamalarının kişilikleri yarattığını savunmuşlardır. Bu antropologlara göre her kültürün özel idealleri vardır ve her kültür kendi özel kişiliğini yaratır. Bu idealler ebeveynler tarafından çocukluk döneminde cezalandırma ve ödüllendirme mekanizmalarıyla çocuğa aşılanır. Böylece herkes, kendi kültürü tarafından benimsenen kendi kişiliğini yaratır. Sonuç olarak düşünme ve davranış biçimlerinde genel bir benzerliğe varılır (Tezcan, 2008: 25).

Birey toplum arasındaki ilişkiye dair farklı görüşler bulunmaktadır. Bir görüş toplumu, diğeri bireyi merkeze alırken bir başka görüş ise bu ikisini uzlaştırmaya çalışmaktadır. Birinci görüşe göre toplum, “ortak bir örgütlenmeye veya çıkarlara sahip olan veya aynı kanunlara bağlı olarak hayatlarını devam ettiren insanlardan oluşur”. Scheler bu tanımla, “toplumu bir aileden ve şirketten ayırarak daha rafine bir hale getirmektedir”. Ona göre toplum, “kişiler arasındaki ilişkilerin kişisel bir karakter arz etmesiyle aileye benzemekte, fakat fertler arasındaki ilişkinin bir ata geleneğine değil, iradi bir seçime dayanması sebebiyle ondan ayrılmaktadır”. Bu bağlamda ideal toplum, “karşılıklı ilişkilerin kişilerin iradesiyle gerçekleşir. Böyle bir toplumda fert ve toplum kavramları tekabüliyet ifade eden kavramlardır”. Diğer taraftan ikinci görüş ise toplumu, “mevcut fertlerin işlerini görmek için icat ettikleri bir aygıt olarak algılamaktadır”. Diğer taraftan Josiah Royce, iki görüşü uzlaştıranlar tarafındadır. Ona göre toplum, “tek olarak alındığında üyelerinin şu anki yaşam anlarından ayrı olarak toplu bir kimliğe sahip olan sosyal bir süreçtir. Bu teori, ferdi toplumdaki hem ayırmakta hem de onu toplumla organik bir ilişkiye sokmaktadır” (Düzgün, 2013: 83-84).

Bu bağlamda, “bireyler mi toplumu oluşturur yoksa toplum mu bireyleri inşa eder?” sorusu modern sosyal bilimlerin temel sorularından biridir. Toplumsal sözleşme kuramlarına bakılırsa toplum bireylerin iradi olarak sözleşmeyle kurdukları bir yapıdır. Bu bağlamda, birey toplumu demokratik, katılımcı siyasal rejimlerle kurar. Birey, yurttaş sıfatıyla oy verir; o oylarla hükümetler kurulur. Onlar da toplumu yönetir; yani bireyin hükümetlerin kurulmasında ve devletin yönetilmesinde rolü vardır. Bu vatandaşlıktan kaynaklanan cinsiyet, eğitim ve gelir ötesi bir haktır. Bu

bağlamda, modernlik geliştikçe bireyin toplumu oluşturma, etkileme ve belirleme gücünün zayıfladığını, tam tersine toplumun bireyi kontrol etme, denetleme, inşa etme ve kurma gücünün arttığını düşünebiliriz. Aslında çağdaş teoriye bakıldığında birçok ekolde bunun tespit edildiğini az çok görebiliriz (Dellaloğlu, 2023: 89).

İnsan ve toplumun diyalektiğe dayalı birbirlerini var eden/üreten ilişkisinde sosyalizasyon süreçleri ile kültürel değerler, normlar ve semboller birey tarafından içselleştirilmektedir. Bu bağlamda kültür, toplumsal hayatın varlığının temellerinden birisidir. İnsan doğduğu anda bir toplumun, kültürün, dilin ve tarihin içine doğmakta, kişiliğini de bu toplumsal olgular ile kazanmaktadır. Kültürlenme denilen bu süreçte insan, içine doğduğu kültürün normlarını, değerlerini ve sembollerini öğrenir, içselleştirir ve bu süreç ile anlam veren bir varlık olarak toplumsal hayata dâhil olur. Kültür, “bir toplumdaki insanların içselleştirerek birlikte paylaştıkları ve nesillerden nesillere aktardıkları adetlerin, alışkanlıkların, fikirlerin genel yaşama biçimidir”. Bu yönüyle kültür, “bir toplumdaki kabul edilmiş davranış biçimlerini belirler” (Haralambos ve Heald, 1985:3). Kültürün öncelikli işlevi, insanların varoluşsal durumuyla ilgili bir anlam inşa etmektir. Kültürel pratikler, mümkün olan bir yaşam tarzının sürmesini sağlayan dünyevi pratiklere örülmüş kolektif bir sembolleştirme aracılığıyla anlam kaynakları sunarlar (Tomlinson, 2004: 99). Dolayısıyla kültür, toplumun ortak anlam verme sistemidir.

Toplumsal yaşantı aynı zamanda kültürel olguların adeta ete kemiğe büründüğü bir zemindir. İnsan sosyal olanı oluşturup orada kültüre vücut verir. Bu anlamdaki kültür, “belirli bir halkın ya da sosyal grubun genel hayat tarzına” işaret etmektedir (Williams, 1993: 10). Ünlü İngiliz yazar Coleridge kültüre, *işlenmişlik* demektedir. İşlenmişlik anlamıyla kültür, bazı ortak tavırlar, ortak standartlar ister ancak İngiliz (liberal) anlamıyla kültür asla bireyselliğin ve özgür iradenin kaybı anlamına gelmez. Bu manada Almancada kullanılan *Bildung* kavramı da buna benzer bir anlamdadır. Almancada *Bildung* kavramı Fransızca ve İngilizcedeki *culture* ve *civilisation/civilization* kavramlarının edinimi sürecinde ortaya çıkmıştır. *Bildung* kavramı bugün hala eğitim, kültür, inşa gibi anlamları içerecek bir şekilde kullanılır. Bu bağlamda *Bildung* kavramı kurucu, inşa edici hatta belki de hümanist anlamıyla kültür kavramının zirvesidir (Dellaloğlu, 2020: 26).

Besim Dellaloğlu kültürü üçe ayırmaktadır: Bunlardan birincisi içine doğduğumuz, seçmediğimiz, aileden, çevreden genetik olarak alınan *Antropolojik Kültür*dür. Bunun kaynakları arasına din, mezhep, gelenek, aile kolaylıkla sayılabilir. İkincisi, özellikle Rönesans'tan beri Avrupa'da oluşan kültürel kamusal alan sayesinde muhatap olduğumuz bütün kitaplar, romanlar, tiyatro oyunları, operalar, sergilerdir. Buna da *Müfredat* demektedir. Bu anlamda *Müfredat*, sadece okuldaki derslere ait olan değil, bütün toplum için geçerli olan bir *Müfredat* olarak görülebilir. Üçüncü olarak da özellikle ulus-devletin inşa sürecinde gelişen zorunlu ulusal eğitim, yani okul, modern mekteptir. Bütün yurttaşların aynı okulda, aynı eğitim programlarına tabi kılınması. Yazar buna Almanca *Bildung* kavramının Türkçedeki olası bir karşılığı olarak *Maarif* demektedir. Bu manada *Maarif* tıpkı *Bildung* gibi hem eğitim hem de kültür anlamlarını içerir şekilde anlaşılabilir (Dellaloğlu, 2020: 311). Bu bağlamda, ulus devletin maarif vasıtasıyla uyguladığı ulusal eğitim, "modern toplumun kendi kodları, değerleri, beklentileri üzerinden gelecekteki bireylerine aktardığı bir ana platformdur" (Dellaloğlu, 2023: 88). Maarifin eğitim kurumlarındaki resmi müfredatının aile ve toplumun müfredatını kapsama kapasitesi ile ulusal eğitim müfredatı üzerinde toplumsal mutabakat oranı ne kadar yüksek olursa ülkenin eğitim kalitesinin de o oranda yükseleceğini varsayabiliriz. Ancak geç modernleşmiş toplumlarda maarifin toplumsal müfredatı kapsama kapasitesinin düşük olduğu görülmektedir. Dolayısıyla geç modernleşmiş toplumlarda öğrencilerin aile ve okulda iki farklı müfredata maruz kaldıklarını, birinin yazdığını diğersinin sildiği adeta bir sil-yaz modelinin uygulandığını ve eğitimde bir türlü arzu edilen amaç birliğinin sağlanmadığını varsayabiliriz. Bu durum ise toplumlarda maarif müfredat mücadelesine yol açabilmektedir. Bu mücadele ise son kertede eğitimin kalitesini düşürebilmektedir. Bu bağlamda ailenin ve okulun müfredatının farklı değerler setine dayanması hem iki ayrı kimlik, hayat tarzı ve zihniyet yapısını ortaya çıkarabilmekte hem de sosyolojik manada milletleşmeyi geciktirdiğini söylemek mümkündür.

Kültürün çekirdeğinde iletişim içerikli davranışların olduğunu iddia eden bazı sosyolojik yaklaşımlar bulunmaktadır. İletişimin temelinde dil vardır; çünkü insanın kendini ifadesi dil ile olmaktadır. Öyleyse, dil olmazsa kültürün de olmayacağı rahatlıkla söylenebilir; çünkü kültür kuşaktan kuşağa dil ile aktarılır. Bu manada kültürün taşıyıcısı ve kimliğin

ifadesi olan dil, “anlamın kurulduğu kültürel bir inşa aracıdır” (Chambers, 2014: 41). Dil bir toplumun tüm faaliyeti, yapıp etmeleri sırasında yarattığı, ortaya koyduğu hâsılanın, başka bir deyişle tüm başarılarının tespit edilip saklandığı ve bu vasıta ile gelecek nesillere aktarıldığı toplumsal bir ortamdır. Toplumsal bilgi dil sayesinde anlık olmaktan çıkarak önce toplumun ortak hafızasında yer alarak nesnelleşmektedir. Toplumda yaşayan farklı unsurların birlikteliği, dile yansıyan çözümlerin getirdiği ortaklık sayesinde birleşmekte ve bu sayede toplumda birlikten söz edilebilmektedir. Bu durum, akıcı ve değişken olan toplum faaliyetlerinin kalıcı bir zemine aktarıldığını ve böylelikle toplum hayatında belirli bir tarzın egemen olarak toplumun devamlılığını sağladığını göstermektedir. Dolayısıyla dil birliği kültür birliğini sağlamaktadır (Tuna, 2007:170).

Dil sadece “soyut bir kavram” değildir; düşünceyi ve yaşam biçimini etkiler. Bu bağlamda yaşam dil sayesinde aktarılmaktadır. Bu durum doğal olarak “düşüncelerde de değişime sebep olur” (Mead, 2017:278). Dolayısıyla kişi dili öğrendiğinde o dili kullananlarla iletişime geçer, onların tavırlarını benimser ve kendini onların yerine koyar. Bu bağlama kişinin kendisini o insanların yerine koyabilme becerisi onun hangi durumda nasıl davranması konusuna ona ipucu verir. Bireyin kendisini toplumun bir parçası olarak görmesi bu sayede olur. Yine kişi başkalarının tavır ve rollerini benimsemesine paralel olarak onların dünyasını da almaktadır. Her rol bir dünyayı ifade eder. Esasen böyle bir etkileşim bir tür aynileşme olayıdır. Orda kişi örnek aldığı model insanla özdeşleşip onun haliyle hemhal olurken onun dünyasını da bir bakıma paylaşmış olmaktadır (Coşkun, 2012: 59). Buradaki hadise sadece başkasını anlamak değil aynı zamanda da kendini anlamadır. Dilthey’in (1999: 46) ifadesiyle “kendimi bile, başkalarının yaşantılarını kendi içsellikimde hissetmek suretiyle anlarım”.

Öyleyse bir kimlikle kimliklenme aynı zamanda bir dünyaya yerleşme demektir. Her toplumun, kendine has bir kimlik repertuarı vardır. Birey toplumsallaşma yoluyla kimliği içselleştirir ve böylece toplumun tanımladığı nesnel gerçeklik öznel olarak da sahiplenilmiş olur. Gerçekliğin toplumsal yapılanmasında dil, hem temel hem de araçtır. Dil bireysel deneyimi toplar, düzenler ve nesnelleştirir. Ayrıca o, bireyin diğerleri ile paylaşılan dünyanın üyesi olmak üzere toplumsallaştırılmasının temel aracıdır. Çünkü nesnel gerçek dünyanın toplumsal yapılanmasının ne anlama geldiğini açıklayan tek araç, kullanılan dildir (Coşkun, 2012: 56-57).

Bu bağlamda dil, bir uzlaşmadan, bireylerin buluşup anlaştığı bir sözleşmeden oluşur. Ortak bir dil dünyasına katılımda *ben* ile *sen* arasında gerçek manada bir bağ mevcuttur. Bu dil dünyasına aralıksız ve etkin katılımda, ben ile sen arasında bir ilişki vücuda gelir. Elbette bu durum olumlu olarak anlaşılacağı gibi aynı ölçüde olumsuz manada da düşünülebilir. Çünkü dilin birleştiriciliği yanında ayırıcı özelliği de vardır (Cassirer, 2017:86).

Dil, aynı zamanda “grup davranışı ve düşüncesi için de temel zemindir. Aynı dili konuşan insanlar, benzer biçimde düşünürler ve benzer grup davranışı gösterirler” (Göka, 2006: 2). Bu bağlamda dil, hem bir iletişim aracı hem de anlamın ve kültürel aidiyet duygusunun inşa aracıdır. “Dili birey inşa etmez, onu miras alır. Bu manada dil, “varlığımızın ortaya çıkmasını, keşfedilmesini, gerçekleşmesini ve sürdürülmesini mümkün kılan şeydir” (Chambers, 2014:187). Bu bağlamda ulusal bilincin ve ulus olmanın en önemli ortak ögesi, dil birliğidir. Ulus devletlerin üzerine oturduğu en önemli temel, ortak ve standartlaşmış bir dildir. Ulusal bilinç, “belirli bir dil ile düşünülen ve konuşulan belirli bir kültür içinde bulunan paylaşılan değerlerden, geleneklerden, geçmişin anılarından ve geleceğe yönelik planlardan türetilmiştir” (Guibernau, 1997:120). O halde milletlerin ben hissine, milli dilleriyle millettaşlarıyla aynı dili konuştuklarını görerek ulaşabilecekleri söylenebilir (Öksüz, 2017:308-309). Dolayısıyla, konuşulan ortak dil, kültürel bütünleşmenin sağlanmasında da etkin rol oynamaktadır. Ancak dilin yaygınlaşması öncelikle devlet olmayı gerektirmektedir. Bu durumu Hobsbawm (1995: 81) “Fransızların ve İtalyanların çok az kısmı ulusal devlet olmadan milli dili kullanıyordu; devlet olma ihtiyacı, dilin yaygınlaşması açısından gereklidir” şeklinde ifade etmektedir.

İnsan bir kişiliktir; çünkü bir topluluğa aittir ve o topluluğa ait kurumları kendi davranışına yükler. Ait olduğu topluluğun dili kişiliğini elde etmede bir araç olur ve diğerlerinin sunduğu farklı rolleri alarak topluluk üyelerinin tavrına ulaşır. Her bireyin, ortak şeylere yönelik olarak sahip olduğu ortak tepkileri mevcuttur. Birey diğerleriyle etkileşim içine girdiğinde kendisinde bu ortak tepkiler uyandırıldığı sürece kendi benliğine hayat verir. O halde, benliğin dayalı olduğu yapı herkes için ortak olan bu tepkidir; çünkü birinin benlik olabilmesi için bir topluluğun üyesi olması gerekmektedir (Mead, 2017: 186-187).

Kişi, sosyalleşme sürecinde önce *ben kimim?* sosyal gruba girdiğinde ise *biz kimiz?* sorusuna cevap arar. Bu bağlamda *biz* ortak tarih ve kültür birlikteliğimiz olanlardır ve bu iki birliktelik bizim ortak kimliğimizi de oluşturmaktadır (Herzfeld, 2012: 32). Dolayısıyla bireysel kimlik, toplumsal kimlik içinde ortaya çıkmakta ve oluşmaktadır. Bireyin *ben kimim?* sorusuna verdiği cevap her zaman *biz kimiz?* sorusuna verilen cevapla bağlantılıdır; çünkü bireyin *ben kimim?* sorusuna toplumla bağlantısını gösteren mensubiyet ve aidiyet duygularını içermeyen bir cevap vermesi mümkün değildir. Bu yüzden her durumda bir grubun içine doğan insanın yapısı gereği aidiyet ve mensubiyet duygularından arınmış bir kimlik söz konusu olamaz. Aidiyet ve mensubiyet unsurları bir tutum çerçevesi sağlayamamışsa bireysel kimlik de kırılan ve parçalanmaya hazır halde demektir (Göka, 2017: 26).

Toplumsal kimlik hem bireyin kendini nasıl gördüğü hem de toplum tarafından nasıl algılandığını ifade eder. Birey toplumsal yapı ile sürekli diyaletik bir ilişki içindedir ve bireyin bilinci toplum içinde sosyalleşme ile oluşur. Birey, toplumun bir üyesi olarak değil, sosyalliğe doğru bir yakınlıkla doğar ve toplumun bir üyesi haline gelir. Bu sürecin başlangıç noktası içselleştirmedir. Birey, ancak bu içselleştirme derecesine ulaştığı zaman, bir toplumun üyesi olur. Böylece sosyalizasyon, bireyin bir toplumun ya da toplumun bir kesiminin nesnel dünyasına kapsamlı ve tutarlı şekilde girmesi olarak tanımlanabilir (Berger ve Luckmann, 2008: 190).

Üzerinde ittifak edilen bir kimlik tanımı bulunmamaktadır. En genel manada kimlik, “kolektif aidiyetlerden katıldıklarımız, arzularımız, hayallerimiz, kendimizi tasavvur etme, yaşama, ilişki kurma ve tanınma biçimimiz gibi hayattaki duruş yerimizi bildiren niteliklerin toplamıdır” (Bostancı,1999: 17). Kişi veya grubun kendini tanımlaması, diğer kişi veya gruplar arasında konumlaması olarak tanımlanan kimlik, kolektif bellek ile karşılıklı bir ilişki içindedir. Sosyal gruplar, kendilerini tanımlayabilmek için geçmişe referansta bulunma ihtiyacı içindedirler. Gruplar kim olduklarını, ne yapabildiklerini, ne yapmaları gerektiğini, bir ve özel oluşlarını bu ortak geçmiş vasıtası ile kavrar ve tanımlarlar (Bilgin, 2013: 74). Kimlik, “birey ile toplum arasındaki diyalektikten doğan bir fenomendir. Kimlik, bir dünya içine yerleştirilmediği müddetçe anlaşılmasız olarak kalır” (Berger ve Luckmann, 2008:251). Bu bağlamda kimlik, kültür ve toplum içinde oluşan bir örüntüdür ve kimliğe biçim veren en etkin kalıplar kültürdür. Bireysel ve toplumsal kimlik bu yapı içinde şekillenir.

Davranışlarımızı belirleyen temel kişilik (huy) hayat boyu aynı kalsa da kimlikler değişkendir. Yaşam boyunca sürekli değişebilir ve çok katmanlı olabilir. Kimsin? sorusuna verilen cevaptaki bireysel kimlikler çeşitlidir; bugünden yarına ve kişiden kişiye değişir. Zamanla değişen kültür içinde kişilik değişmediği halde, kimlik durumlara ve koşullara bağlı olarak değişir ve değişen dünyaya uyumumuzu sağlar. Kısaca, Türkçe *kimlik* sanal ya da medyatik değil, kendini yenileyen, toplumsal hayatımızın devamını sağlayan bir gerçektir (Güvenç, 2009: 33). Bu bağlamda kimlik, “hayatın tüm evresinde önemini sürdürmektedir. Kimliksiz bir hayat biçimi mümkün olsa bile bu pek de arzu edilmeyecek bir şeydir” (Connolly, 1995:204).

Kimlik, ait olduğumuz, seçmediğimiz içine doğduğumuz dışsal yani Türk, Alman, İngiliz, Müslüman, Hıristiyan vb. gibi kültürel özellikler veya tanımlardır. Kişilik ise içine doğduğumuz kimliğin içinde şekillenen, yine bizim seçmediğimiz kalıtsal olarak sahip olduğumuz fiziksel, psikolojik vb. özelliklerimizi ifade eder. Kişilik, bireyin düşünmesini, hissetmesini ve davranışlarını belirler. O halde gerek kimlik gerekse kişilik bireyin dışsal yani toplumsal yönünü gösterir; dolayısıyla her ikisi de inşa edilir. Erich Fromm (2016:285) kişiliğin toplumsal boyutunu *toplumsal kişilik* kavramı ile ifade etmektedir. Ona göre *toplumsal kişilik*, “yalnız belli özellikleri, bir grubun ortak temel deneyimleri ile ortak yaşam biçiminin sonucu olarak o grup üyelerinin çoğunda gelişen kişilik yapısının temel çekirdeğini içermektedir”. Buna göre toplumsal kişilik, insan doğasının toplum yapısına dinamik uyarlanmasının sonucu olarak ortaya çıkmaktadır.

Diğer taraftan, kimlik ve kişiliğin içinde bir de *benlik* vardır. Habermas’a (2019:101) göre, kişinin kendi olabilmesi için “kendi vücudu içinde kendini evinde gibi hissetmesi gerekir. Vücut kişisel varoluşun bedenleşmiş aracıdır. Bu varoluş icra edildikçe her türlü nesneleştirici öz referanslar (ben-biz) hem gereksiz hem de anlamsızdır”. Hal böyle olunca, kimlik mücadelesi olarak ifade edilenin aslında benlik mücadelesi olduğunu benliğin ve bireyleşmenin ancak kişinin kimlik/kişilik ile mücadele etmesi ve onlardan kurtulmayı başardığı oranda ortaya çıkabileceğini varsayabiliriz. Fromm’a (2016: 47) göre, “bireyselleşmenin ve benliğin gelişmesinin sınırları, kısmen bireysel ama daha çok toplumsal koşullar tarafından belirlenir. Çünkü bireyleşme ve benliğin gelişmesi konusunda bireyler arasındaki farkın büyük görünmesine karşın, her toplumun belirleyici özelliğini oluşturan belli bir bireyleşme düzeyi vardır ve normal bireyler bunun

ötesine geçemezler". Çünkü kişinin kendi olması, bir oluşum sürecinin geleneksel bağları ve etkileşim ilintilerinin ötesinde bulunan, kişisel kimliğin yaşamöyküsel olarak biçimlendiği bir referans noktasına ihtiyaç duyar (Habermas, 2019:103). Buradan hareketle kimliğin referans noktasının toplum olduğunu söylemek mümkündür.

Dellaloğlu'na (2021: 48) göre "Türkiye, kişilik toplumu değil, daha çok bir kimlik toplumdur". Dolayısıyla, benliğin ortaya çıkması veya bireyleşme kolay değildir. Bu konuda en büyük engel teşkil eden kurumların başta aile daha sonra toplum ve devlet olduğu görülmektedir; çünkü bunlar kimliğin en önemli koruyucularıdır. Birey bunlar tarafından kimlik vasıtasıyla kontrol edilmektedir. Bu bağlamda, bireyleşme bir nevi bireyin kontrolden çıkması olarak algılanabilir. Bu durum doğal olarak kimliğin koruyucuları tarafından istenecek bir şey olmayacaktır. Dolayısıyla aile, toplum ve devletin daima bireyi kontrol etmek isteyeceğini ve onun kimlik dairesi içinde kalması için her türlü çabayı sarf edeceklerini tahmin etmek zor değildir. Çünkü bu kurumların arzuladıkları bir birey tipi vardır ve tüm çaba onu inşa edebilmektir. Bu bağlamda aile; çocuğun uslu, hayırlı evlat, toplum; sosyal ve uyumlu, devlet ise iyi vatandaş olmasını istemektedir. Dolayısıyla, "ailenin geleceğine yönelik ana unsuru ve tüm kültürel ekonomik faaliyetlerinin amacı çocuklardır. Toplumun geleceği nasıl inşa ediliyor, hangi kültürel kalıplarla idame-i hayat ettiriliyor ve üretim sistemi için nasıl hazırlanıyor; bir uygarlığın kendisi hakkında sorulara vereceği en iyi cevap bu görünümdür" (Ortaylı, 2000: 97). Bu açıdan bakıldığında aile, toplum ve devletin bireyden isteği değişim değil mevcut toplumsal düzeni ve geleneği sürdürmesidir. Hal böyle olunca bireyleşme; değişim, özgürleşme ve evrensel değerlerle temas etme talebi olarak görülebilir. Ancak, aile-toplum ve devlet bu talepte bulunan kişiye adeta *eski köye yeni adet getirme, itaat et huzur bul* demektedir. Bu kurumlar için öncelik değişim değil sürekliliktir; çünkü değişim belirsizlik, istikrarsızlık, otoritenin ve ataerkil hiyerarşik düzenin denetim gücünün zayıflaması anlamına gelebilmektedir. Buradaki temel mesele, Tanpınar'ın ifadesiyle "değişerek devam etmek, devam ederek değişmek" (Dellaloğlu, 2021:114) nasıl sağlanabileceğidir. Öte yandan, "toplumun yalnızca engelleyici, bastırıcı işlevi (gerçi bu da vardır ama) değil, aynı zamanda yaratıcı işlevi de vardır" (Fromm, 2016: 30). İşte birey-toplum arasındaki ilişkide esas konu kamu yararı ve toplumsal istikrar ile bireysel hak talebi ve özgürlük dengesinin nasıl kurulacağıdır.

Kültürel kimliğin kazanılmasında aile başta olmak üzere, arkadaş çevresi, okul ve iş hayatı önemli rol oynamaktadır. Ayrıca, kişi örgün ve yaygın eğitimle kendi kültürel çevresinin değer ve davranışlarını kazanmaktadır. Bu bağlamda eğitimin toplumsal işlevi bireye, “toplumda daha sonra oynayacağı rolü gerçekleştirmesine yeterli nitelikleri kazandırmaktır. Yani bireyin kişiliğini toplumsal kişiliğe aşağı yukarı uygun gelecek şekilde, istekleri toplumsal rolünün gerekleriyle çakışacak şekilde biçimlendirmektedir” (Fromm, 2016: 292).

Sorokin’e (1997:141) göre, “her kültür tektir, biriciktir ve ancak bu kültürün insanları tarafından anlaşılabilir. Böyle olduğu için de yabancı bir kültür dünyasına aktarılamaz ve yayılamaz”. Dolayısıyla, “her kültür kendisine yabancı olan herkese kapalıdır; ancak kendisi ve kendi üyesi olan insanlar için tam olarak anlaşılabilir niteliktedir. Aynı şey, farklı uluslar için de doğrudur”. Kültür farklılıkları toplum farklılıklarıdır. Birbirinden farklılık taşıyan bu kültür topluluklarına bugün millet diyoruz. Kimlik kaynağı olan kültür, milletlerin birbirinden *biz* ve *onlar* olarak ayrılmasını da sağlamaktadır. Kültür, “zamanla ve genellikle saldırgan bir biçimde, ulusla ya da devletle birlikte anılmaya başlar. Bu durum, hemen her zaman bir miktar yabancı düşmanlığı içererek, bizi *onlar*’dan uzaklaştırır. Bu anlamda kültür, bir kimlik kaynağıdır” (Said, 1998: 14).

Bireyler belli bir kültürel yapının içinde doğar, sosyal çevresi ile etkileşime girer ve yaşadığı toplumda gelenek-göreneklerden, müzikten, toplumsal eğlence biçimlerinden, üretim ve tüketimden etkilenen bireyin bu sayede hayata bakışı şekillenir. Kimlik, kültürde teşekkül eder. Kültür, dil, gelenek ve din bir toplumu karakterize eden ortak anlamlar bütünüdür ve o toplumu diğer toplumlardan farklı kılar. Kültür sayesinde toplumları diğer toplumlardan ayırmak mümkündür. Kültürü oluşturan alt parçalar ise; değerler, dil, efsane, gelenek-görenekler, örfler, yasalar, sanat ürünleri vb. gibi öğelerdir. Değerler, hayat tarzını belirleyen ve toplum tarafından paylaşılan inançlardır. Onlar, dil ve sembolik dil olan mitolojiyle kurulur, geliştirilir ve aktarılır. Milli kimlik, “dil, hukuk, kurumlar ve seremonilerde olduğu kadar, gurur verici olaylardan ve mitlerden değer ve anılara dek bütün bir kültür sahasında boy gösterir. Toplumsal bakımdan milli bağ en şümüllü topluluğu, toplumsal iletişimin normal olarak içinde geçtiği ve genel olarak kabul görmüş sınırları ve dışarıdakini ayırt etmenin sınırını oluşturur” (Smith, 1999:222).

Bir ulusla veya devletle anılan kimliğe ulusal/milli kimlik denilebilir. Günümüzde her ulus devlet bir ulusal kimliğe dayanmaktadır; başka bir deyişle, bir ulusal kimlik üzerine inşa edilmiştir. Bu bağlama ulus devlet, ulusal kimliğin hem koruyucusu hem de özellikle zorunlu eğitimle aktarıcıdır. Kimliğin oluşumunda ve şekillenmesinde modern devlet önemli rol oynamaktadır. Çünkü kültürü işlenmiş şekilde bireye sunan ve kimlik oluşumunda en büyük rolü üstlenen, modern devlet kurumlarıdır. Bu bağlamda kültür, “mitos değil, mitostan daha fazla bir şeydir; bir devlet ideolojisidir” (LeFebvre, 2016:111). Diğer taraftan, “devletin halk arasında milli kültürün canlandırılması ve yayılması hususundaki ilgisizliği, dağınıklığa ve kabile kültürlerinin gelişmesine yol açar” (Eröz, 1983:139). Dolayısıyla kültürü millet, yani toplum yaratır. Sonra döner kültür o toplumun varlığını ve kimliğini korur ve devam ettirir. Bu bağlamda “bireyi, aileyi ve milleti koruyan son sığınak devlettir” (Sezen, 2002:95). Bu anlamda, “devletin varlık sebebi, *biz ile onlar* arasındaki sınırı çizmek, sıkılaştırmak ve denetlemektir” (Bauman, 2017: 32).

Birçok kavram gibi kimlik, Türk kültürüne batıdan ithal edilmiştir. Batıda ulusal toplumları birbirinden ayıran kimlik daha çok *dil* üzerine inşa edilmiştir. Oysa Osmanlıda gruplar daha çok *din* üzerinden ayrılmıştır. Dolayısıyla “Batı kültürünün uzağında olan bir yaklaşımla, Ortadoğu’da kimlik *dinle* belirlenir ve ifade edilir” (Lewis, 2000: 20). Buna göre kimliğin batıdaki ve Türk toplumundaki anlamının tam örtüşmediği söylenebilir. Bu yüzden o “kişilik kavramı ile karıştırılmakta, kişiliği ve kültürü dar bir alana hapsedmektedir. Ayrıca bu durum, kültürü etnikleştirmekte, karşı kültür alanı yaratmakta, hatta toplumsal ayrışmaya yol açmaktadır. Çünkü bir insanın herhangi bir kimliği ya da değişik kimlikleri, eğer yaşamak veya aidiyet olarak sürüyorsa, insanın kişiliğinin boyutlarından biri ya da bazıları oluşuyor veya oluşmuş demektir; çünkü bir insanın kişiliği pek çok kimlikten oluşmaktadır” (Ergun, 2000: 21). Karpat’a (2017a:57) göre kimlik, “milli devletin ortaya çıkması ile önem kazanmıştır ve hakkında fikir birliği yoktur. Her ülkenin kavim, millet, sosyal sınıf, tarihi-sosyal ve kültürel yapısına göre şekil ve yapı özellikleri gösteren kimlik meselesi Türkiye için diğer ülkelere kıyasla çok farklı özellikler arz etmektedir. Türkiye’nin modernleşmesi bir bakıma Batı’yı model alarak yürütüldüğü için, kimlik meseleleri de Batı modelinin kavramsal ve metodolojik sınırları içinde ele alınmaktadır. Hâlbuki Türkiye’nin kimlik meseleleri hem çok geniş tarihi

bir çerçeve içinde hem de Türk-Osmanlı toplumunun yapısı ve kimlik değişimleri göz önünde tutularak incelenmelidir”.

Bir kültürel kimlik karakteristik vasıflarının çoğunu, manevî-ahlâkî değerlere ve bunları üreten inanç temellerine borçludur. İnsan, din yoluyla hayatının gidişatında etkili saydığı değerli bir şeye sıkıca bağlanır. Din, insanı kendisini aşan ve kuşatan, üstesinden gelemediği, kavramakta, nüfuz etmekte ve tüketmekte zorlandığı, kendi dışında kalan bir gerçeklik alanına bağlar. Din, insanlara yaşamı ve evreni anlama çabalarında yardımcı olacak bir kavramlar seti sağlar. Bu bağlamda dinin denetlenemeyeni denetlemek, açıklanamazı açıklamak, hayata ve insana dair bir anlam haritası sunmak gibi psikokültürel işlevlerinin yanı sıra toplumsal süreçler ve ilişkilerde de bir dizi işleve sahip olduğu söylenebilir. Din aynı zamana bir toplumsal denetim mekanizmasıdır. Toplumsal olarak kabul edilebilir davranış ve tutumları teşvik ederek, uygun olmayanları hoş karşılamayarak toplumsal düzenin sürdürülmesine katkıda bulunur. Bu bakımdan her din aynı zamanda uygun ve doğru davranış reçeteleri sunan bir ahlak sistemidir. Diğer taraftan, duygu yoğun ayin ortamları, insanların ortak kimliklerini ifade etmelerine, dışa vurmalarına olanak verir. Böylece dinsel pratiklerin bir insan topluluğu içerisinde dayanışmaya yardımcı olduğu, topluluk kimliğinin ve aidiyetinin birey tarafından hissedilmesini sağladığı da ileri sürülebilir. Din ayrıca, dünyevi-siyasal süreçlerde, iktidar mücadelelerinde, toplumsal çatışmalarda da karşımıza çıkar (Atay, 2004b: 20). Dolayısıyla, geçmişte olduğu gibi günümüzde de dinin insanların günlük yaşam pratiğinde, toplumsal ilişkilerde ve siyasal süreçlerde göz ardı edilemeyecek bir rolü ve etkisi olduğu açıktır.

Bilgin'e (2007:304) göre milli kimlik, "herhangi bir etnisitenin kimliği ile özdeş değildir. Milli kimlik bu etnisitelerin aşıldığı yerde ortaya çıkar. Onların üzerinde bir yapıdır. Bu bin yıllık sentezi yok sayarak milleti etnisiteye indirirseniz orada tarih dışı bir zeminde ırkçılığa kayarsınız". Karpata (2017b:35) göre ise "bir kavmin veya etnik grubun üyeleri vatandaşlık, dil, din ortaklığı gibi belirli dış kimlikleri yanında aynı kavme mensup olmaktan kaynaklanan psikolojik, duygusal yakınlık olan bir iç kimliği de paylaşıyorlarsa aralarındaki yakınlık daha da güçlenir." Ancak, "aynı vatandaşlığı paylaşan, iç kimliğe vatandaş olarak sahip olan kimse-ler eğer bu iç kimliği paylaşmazlarsa eninde sonunda birbirlerinden uzak düşebilirler”.

Milli kimliğin oluşumunun temel dinamiklerinden birisinin de tarih olduğunu belirten Ortaylı'ya (2007:4) göre, "tarih bilgisi ve bilinci olmadan bir toplumun kültürel kimliğini saptaması son derece zordur". Tarih, insanın zamansal açıdan varoluşunu simgeler. Bu açıdan tarihin anlamı tarihsel-toplumsal değişimler ile ilişkinin bir sonucu olarak ortaya çıkar (Akkanat, 2022: 76). Bilinçlilik, "uzun tarihsel devamlılıklara bağlıdır. Tarih, milliyet inşa etmeye tek başına yetmeyebilir. Bir grup kendisini ancak diğer grup ya da uluslara göre tanımlayarak ulus olabilir. Ötekilerden kopuk bir ulus tecrit olacak ve bir kişilik geliştirme ihtiyacı duymayacaktır" (James,1999: 47-48).

Bilgin'e (2007:301-303) göre, insanlar içinde doğup büyüdüğü topluma, toplumsal kurumlar içerisindeki rol ve statüleriyle bağlanırlar. İnsanları birer şahsiyet haline getiren şey, onların ferdiyetlerinden getirdikleri özelliklerle, bu toplumsallıklarından kazandıklarıdır. İnsanların kendi sosyaliteleri bağlamında edindikleri varlık ise onların sosyal kimliğidir". Dolayısıyla, "milli kimlik herhangi bir etnisitenin içinde değil, etnisitele- rin aşıldığı yerde ortaya çıkar". Bir başka ifadeyle, "milli kimlik bir dini grubun, soy grubunun ya da bir dil grubunun kimliği değil, onları aşan, onları dönüştüren ve onlara ortak payda veya ortak bir zemin oluşturan tarihsel kültürel yapıdır". Çünkü bu ortak yapı "birlikte üretilmiş uygarlık ve kültürel zenginliğin yarattığı bir sentezdir". Kimlik olgusu, kültürel yaşam alanı içinde, farklı düzeylerde ve bağlamlarda, son yıllarda çok önemli etkiler yaratmış ve merkezi bir sorun olarak karşımıza çıkmıştır. "Kimlikler, baskın, egemen kurumlardan kaynaklanabilseler de sadece toplumsal aktörler onları içselleştirdiğinde kendi anlamlarını bu içselleştirme etrafında örgütlediğinde kimlik haline gelirler" (Castells,2013:13).

Karpat'a (2017a:71) göre, "modern manada bir milletin ortaya çıkabilmesi için tüm fertlerin kendi aralarında ortak bağları paylaştıklarını bilmeleri ve bu bağların üstün değer taşıdıklarına inanmaları gerekir". Öyleyse milli kimliğin asıl işlevi, "insanları şahsen unutulmaktan kurtarmak ve kolektif imanı ihya etmek için tarihi ve kaderi olan güçlü bir topluluk duygusu oluşturmaktır" (Smith, 1999:247). Buna göre, millet oluşumunun temelinde toplumda var olan sosyal gerçeklikler, tarih, yaşama ve duyuş- düşünüş biçimi, inanç birliği gibi müşterek unsurlar olduğu söylenebilir.

Diğer taraftan, kültürel kimliğin tarih, siyaset, dil, psikoloji ve benzeri öğeler ile ilişkileri bulunsa da sadece bu öğelere indirgeyerek konuya yaklaşmak kuramsal ve yöntemsal açıdan sınırlı kalacaktır. Çünkü kimlik,

bunların da ötesinde çok daha geniş bir alana etki etmektedir. Keyman'a (2009: 52) göre kimliğin, a-“birey/grup hak ve özgürlüklerden toplumsal benlikle ilgili ahlaki norm ve etik kodlardan”, b-“bireysel yaşam tarzı tercihlerinden kitlesel tüketim kalıplarına”, c- “popüler kültürden yüksek kültüre” kadar çok geniş bir alanı etkilemektedir. Ayrıca d- “mikro düzeyde günlük yaşam pratikleri içinde, makro düzeyde ise devlet toplum/birey ilişkilerinin düzenlenmesinde, simgesel ve toplumsal sermayenin giderek artan rolü ve önemi içinde kültürel yaşam alanı bağlamında sistem kurucu ve sistem dönüştürücü” özelliği de sahiptir.

SONUÇ

Kimlik çok boyutlu bir yapıdır. Kimlik kavramından bahsedilince kişilik ve benlik veya kendilik gibi iki kavramın daha gündeme geldiği görülür. Başka bir ifadeyle kimlik bu iki kavramla sık sık karıştırılır. Kimlik, kişilik ve benlik/kendiliğin sahibi ve taşıyıcısı bireydir. Onun da özü insan. Benlik veya kendilik bireyin insan özüne işaret eder. Bu bağlamda kişiliğe huy veya karakter de denilebilir. Kimlik bireyin toplumsallığının ifadesidir. Başka bir deyişle bireyin toplumsal yönüne işaret eder. Toplum gerek kişilik gerekse benlik üzerinde etkilidir; ancak onun en yoğun etkisi kimlikte görülür. Bu açıdan bakıldığında bireyin kimlik kazanması onun toplumsallaşmasıyla eşdeğerdir denilebilir. İşte kimliği sosyolojinin konusu yapan şey onun bu toplumsal veya kültürel boyutudur.

Kimliğin bireysel ve toplumsal boyutu bulunmakta olup, bu her iki boyut da kültür içinde şekillenmektedir. Kişi, içinde doğduğu kültürü ve değerleri zaman içinde sosyalleşme sureti ile öğrenir. Bu süreçte etkili olan kurum ailedir. Sosyalleşme hem kişisel hem de toplumsal kimliğin geliştiği ve zenginleştiği süreçtir. Ailenin bir bireyi olan kişi aynı zamanda ailesinin de mensubu olduğu milletin bir ferdi ve devletin vatandaşdır. Bu bağlamda vatandaşlık bireyin kültürel/toplumsal değil, resmi veya hukuki kimliğidir. Dolayısıyla kimliğin bireysel, toplumsal ve ulusal yanı vardır.

Birey, ailesinden öğrendiği dil vasıtasıyla değerlerini öğrendiği aile ve onun dâhil olduğu kültür ile aidiyet kurar. Bu bağlamda dil kültürün en önemli taşıyıcısıdır. Aidiyet geliştirme, hem kendini hem de ötekini tanıma ve tanımlama sürecidir. Kişinin tek başına mevcudiyetinin (ben) dışındaki her şey (sen, o, onlar) ötekidir. Sözü edilen öteki yakın/iç veya uzak/dış olabilir. Birey için en yakın öteki, biz dairesi içinde olan ailedeki

bireylerdir. Birey “sen kimlerdensin? sorusuna ailesini söyleyerek cevap verir. Böylece aile bizi, aile dışındakiler ise ötekini/onları işaret eder. Dolayısıyla kişinin kendisinin farkında olması, kendini tek başına bir mevcudiyet olarak algılamak değil, beraber topluluk hayatını paylaştığı ötekilerin de varlığını anlamasıdır.

Bireyin bütün özelliklerini kapsayan kimlik, bir özellik ve bir nitelik ifade eder. Dolayısıyla kimlik, inşa edilen bir süreçtir. Kimliğin oluşturulmasında aile, okul, iş ve arkadaş çevresi, iletişim araçları vb. gibi sosyalleşme öğeleri etkili olabilmektedir. Kimlik, çok katmanlı bir yapıya sahiptir. Bunları en dıştan içe doğru; kimlik, kişilik ve benlik/kendilik olarak sıralayabiliriz. Kimlik ve kişilik bireyin dışsal yani toplumsal yönünü göstermekte ve kültür içinde şekillenmektedir. Benlik veya kendilik ise daha içte kalmakta ve bireyin insan olma özüne karşılık gelmektedir. Bu bağlamda kimlik mücadelesini aslında bir çeşit benlik/kendilik mücadelesi olarak değerlendirebiliriz. Özellikle geleneksel toplumlarda kendilik mücadelesi kolay değildir. Çünkü bu mücadele özü gereği kimlik ve kişilikle yapılan bir mücadeledir ve onların koruyucularının da başta aile, toplum ve devlet olduğu görülmektedir. Bunlar bireyin kimliğini inşa etmek için her türlü çabayı göstermektedir. Günümüzde ulus devlet bir kültür ve kimlik üzerine inşa edilmiştir. Ulus devlet, zorunlu temel eğitimde uyguladığı müfredat yoluyla kendi resmi kültür ve kimliğini vatandaşlarına aktarmakta ve ulusal kimliği inşa etmektedir. Bunun aynısını aile de yapmaktadır. Aile de kendi aile müfredatını çocuğuna uygulamakta ve onun aile değerleri doğrultusunda bir kimliğe sahip olmasına çalışmaktadır. Bu bağlamda kimlik, sürekli gelişen, işlenen, değişen dinamik bir süreçtir; başka bir ifadeyle tamamlanmış bir süreç değildir. Dolayısıyla bireysel kimliklerin toplumsal yapı ile etkileşimler sürecinde sürekli inşa edildiğini söyleyebiliriz.

Kişi, birçok etkinliğinde içinde yaşadığı ve kazandığı kültürün özelliklerini ortaya koymakta, düşünce ve davranışlarında bu kültürün izlerini taşımaktadır. Bu bağlamda kültürel kimlik, bireyin mensup olduğu toplumun değerlerini bilmesi, onu koruması, bir tarih ve varlık bilincine sahip olmasıdır.

KAYNAKÇA

- Akkanat, S. (2022).Tarih, ütopya ve siyaset: Martin Buber ve Ernst Bloch'un aktif mesiyанизmi. *Global Journal of Economics and Business Studies*,11(21),75-86.
- Atay, T. (2004a). *Yaşasın meşhuriyet çağı*. İstanbul: Epsilon Yayınları.
- Atay, T. (2004b). *Din hayattan çıkar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bauman, Z. (2017). *Kimlik*. çev. M. Hazır, Ankara: Heretik Yayınları.
- Bauman, Z. (2013). *Postmoernizm ve hoşnutsuzlukları*. çev. İ. Türkmen, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bennett, A. (2013). *Kültür ve gündelik hayat*. çev. N.Tokdoğan, B. Şenel, U.Y. Kara, Ankara: Phoenix Yayınları.
- Berger, L.P. ve Luckmann, T. (2008). *Gerçekliğin sosyal inşası*. çev.V. S. Öğütle, İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Bilgin, N. (2013). *Tarih ve kolektif bellek*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Bilgin, V. (2007). *Türkiye'de değişim dinamikleri*. Ankara: Lotus Yayınevi.
- Bostancı, M. N. (1999). *Bir kolektif bilinç olarak milliyetçilik*. İstanbul: Doğan Yay.
- Cassirer, E. (2017). *Kültür bilimlerinin mantığı üzerine*. çev. M. Köktürk, Ankara: Hece Yayınları.
- Castells, M. (2013). *Kimliğin gücü*. çev. E. Kılıç, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yay.
- Chambers, I. (2014). *Göç, kültür, kimlik*. çev. İ.Türkmen, M.Beşikçi, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Conally, W. E. (1995). *Kimlik ve farklılık*. çev. F. Lekeşizalım, İstanbul:Ayrıntı Yay.
- Coşkun, A. (2012). *Sevgi sosyolojisi*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Coşkun, A. (2005). *Din toplum ve kültür*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Dellaloğlu, B. F. (2020). *Poetik ve politik*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Dellaloğlu, B. F. (2021). *Modernleşmenin zihniyet dünyası*. İstanbul: Timaş Yay.
- Dellaloğlu, B.F. (2023). *İkondan kanona*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Dikici, E. (2022). Kültür aktarımı açısından okulların işlevi üzerine bir derleme. *International Social Sciences Studies Journal*, 8(93), s. 80-87.
- Dilthey, W. (1999). *Hermeneutik ve tin bilimleri*. çev. D. Özlem, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Düzgün, Ş.A. (2013). *Din birey ve toplum*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Ergun, D. (2000). *Ulusal kişilik*. Ankara:İmge Yayınları.
- Eröz, M. (1983). *Milli kültürümüz ve meselelerimiz*. İstanbul: Doğuş Yayınları.
- Fichter, J. (2004). *Sosyoloji nedir?*. çev. N. Çelebi, Ankara: Anı Yayınları.
- Fromm, E. (2016). *Özgürlükten kaçış*. çev.Ş. Yeğın, İstanbul:Say Yayınları.
- Giddens, A. (2014). *Modernite ve bireysel kimlik*. çev.Ü.Tatlıcan, İstanbul:Say Yay.
- Göka, E. (2017). *Türklerin psikolojisi*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Göka, E. (2006). *Türk grup davranışı*. Ankara: Aşına Kitaplar.
- Guibernau, M. (1997). *Milliyetçilikler*. çev.N. N. Domaniç, İstanbul: Sarmal Yay.

- Güvenç, B. (2009). Kültürel kimliğe genel bakış, *Kimlikler lütfen, Türkiye Cumhuriyeti'nde kültürel kimlik arayışı ve temsili*. Derleyen: G. Pultar, Ankara: ODTÜ Yayıncılık, s.31-38.
- Habermas, J. (2019). *İnsan doğasının geleceği*. çev. K.H.Ökten, İstanbul: Alfa Yay.
- Haralambos, M.; Heald, R. (1985). *Sociology: Themes and perspectives*. Suffolk: University Tutorial Press.
- Herzfeld, M. (2012). *Antropoloji*. çev.B.Toksöz, İstanbul:Say Yayınları.
- Hobsbawm, E. J.(1995). *Milliyetler ve milliyetçilik*. çev. O. Akınhay, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- James, H. (1999). *Alman kimliği*. çev. İ. Türkmen, İstanbul: Kızılelma Yayınları.
- Karpat, K. H. (2017a). *Osmanlı'dan günümüze kimlik ve ideoloji*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Karpat, K. H. (2017b). *Osmanlı'dan günümüze etnik yapılanma ve göçler*. İstanbul: TimaşYayınları.
- Keyman, E. F. (2009). Sistem kurucu ve sistem dönüştürücü bir toplumsal gerçeklik olarak kültürel kimlik olgusunu yeniden düşünmek. *Kimlikler lütfen, Türkiye Cumhuriyeti'nde kültürel kimlik arayışı ve temsili*. Derleyen: G. Pultar, Ankara: ODTÜ Yayınları, s.50-59.
- Lefebvre, H. (2016). *Modern dünyada gündelik hayat*. çev.I.Gürbüz, İstanbul:Metis Yayınları.
- Lewis, B. (2000). *Ortadoğu'nun çoklu kimliği*. çev.M. Harmancı, İstanbul: Sabah Yayınları.
- Mead, G. H. (2017). *Zihin, benlik ve toplum*. çev.Y. Erdem, Ankara:Heretik Yayınları.
- Ortaylı, İ. (2007). *Avrupa ve biz*. Ankara:Turhan Kitabevi.
- Ortaylı, İ. (2000). *Osmanlı toplumunda aile*. İstanbul: Pan Yayıncılık.
- Öksüz, İ. (2017). *Millîyet ve milliyetçilik*. Ankara: Panama Yayınları.
- Said, E.W. (1998). *Kültür ve emperyalizm*. çev.N.Alpay. İstanbul:Hil Yay.
- Scott, J. (2014). *Dictionary of sociology*. Oxford: Oxford University Press.
- Sennet, R. (2017). *Karakter aşınması*. çev.B. Yılırim, İstanbul:Ayrıntı Yayınları.
- Sezen, Y. (2002). *Çağdaşlaşma yabancılaşma ve kimlik*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Smith, A. D. (1999). *Millî kimlik*. çev. B.S. Şener, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Tezcan, M. (2008). *Kültürel antropoloji*. Ankara: Maya Akademi.
- Tuna, K. (2007). Dil ve kimlik, *Kültür sosyolojisi*. Editörler: K. Alver; N. Doğan, Ankara: Hece Yayınları, s.169-181.
- Williams, R. (1993). *Kültür*. çev. E. Başer, İstanbul: İletişim Yayınları.

ATATÜRK'ÜN DİL DOKTRİNİ

Cihangir KIZILÖZEN¹

GİRİŞ







Dil olgusu olmadan herhangi bir kültürden söz edilemez. Kültürün ortaya çıkışında, yaşatılmasında, geliştirilmesinde, kuşaktan kuşağa aktarılmasında dil etkin görev üstlenir. Bir kültürün doğmasında, yaşatılmasında, sürdürülmesinde de mutlak şekilde bir dile ihtiyaç vardır. Dille kültür arasında sıkı bir ilişki vardır. Bir bağlamda dil, kültürün koruyucu meleş; kültür de dilin yaşam bulduğu alandır. Ancak dille kültür arasındaki ilişki çok kırılmalıdır. Bunlardan herhangi biri varoluş sorunuyla karşılaştığında ötekinin sürdürülebilirliği ortadan kalkmış olur. Bir kültür, taşıyıcısı olduğu dilden koparılıp yabancı bir dilin kullanım alanında yaşıyor gibi görünebilir. Ancak bu durumla karşılaşan kültürlerin uzun süre yaşayacağı söylenemez. Fransız dilini benimsemiş birçok Afrika ülkesi bu bağlamda örnek verilebilir. Bilindiği üzere Fransızcanın anavatanı Avrupa kıtasıdır. Ancak günümüzde resmî dili Fransızca olan yirmi dokuz (29) ülkeden yirmi biri (21) Afrika kıtasında yer almaktadır.² *Dünyada en çok Frankofon Afrika kıtasında bulunuyor. Neredeyse kıtanın yarısı Fransızca'yı anadil veya ikinci dil olarak konuşuyor diyebiliriz. Uluslararası Frankofoni Örgütü'nün öngörüsüne göre; 2050'de Fransızca konuşan sayısı yaklaşık 715 milyon olacak. Bu sayının %85'ini Afrika sağlayacak.*³ Anadilini bırakıp Fransızca'yı ana dil olarak kullanan Afrika toplumlarında gerçekleşen olay, dil ölümü olarak tanımlanır (Crystal, 2015). Bir dilin ölümü sadece onun ortadan yok oluşuyla sınırlı kalmıyor. O dilin evreninde yoğrulmuş kültürün de yok oluşunun önü açılmış oluyor. Başka bir deyişle dil ölümü kültür ölümünü de beraberinde getirir. Ana dillerini bırakıp Fransızca'yı benimseyen Afrika topluluklarının kültürlerini koruyabilecekleri tartışılır. Dil ölümü gerçekleşmiş Afrika topluluklarında kültürlerin yok olmadığı, hala yaşadığı söylenebilir. Ancak bu durum söz konusu kültürlerin önümüzdeki

¹ Doç. Dr., Gümüşhane Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü. cihangir@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-4202-1868

² https://tr.wikipedia.org/wiki/Frans%C4%B1zcan%C4%B1n_resm%C3%AE_dil_oldu%C4%9Fu_%C3%BClkeler_listesi

³ https://fransizgastesi.com/2023/10/fransizca-konusan-ulkeler/#google_vignette

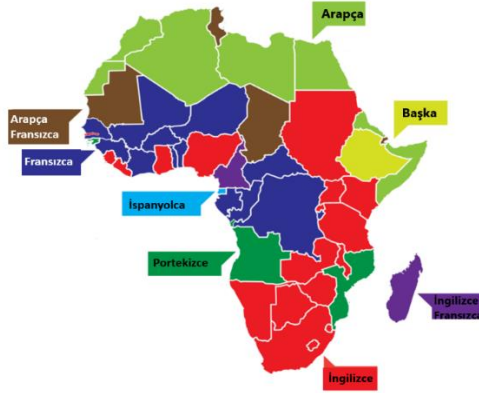
yıllarda yok olmayacağı anlamına gelmez. Fransızcanın resmî dil olduğu ülkelerin listesi¹:

Sayı	Ülke	Kıta	Nüfus
1.	 Kongo DC	Afrika	77,266,800
2.	 Fransa	Avrupa	66,991,000
3.	 Kanada	Kuzey Amerika	35,851,800
4.	 Madagaskar	Afrika	24,235,400
5.	 Kamerun	Afrika	23,345,200
6.	 Fildişi Sahili	Afrika	22,701,600
7.	 Nijer	Afrika	19,899,100
8.	 Burkina Faso	Afrika	18,105,600
9.	 Mali	Afrika	17,599,700
10.	 Senegal	Afrika	15,129,300
11.	 Çad	Afrika	14,037,500
12.	 Gine	Afrika	12,608,600
13.	 Ruanda	Afrika	11,607,700
14.	 Belçika	Avrupa	11,285,700
15.	 Burundi	Afrika	11,178,900
16.	 Benin	Afrika	10,879,800
17.	 Haiti	Kuzey Amerika	10,711,100
18.	 İsviçre	Avrupa	8,287,000
19.	 Togo	Afrika	7,304,600
20.	 Orta Afrika Cumhuriyeti	Afrika	4,900,300

¹ https://tr.wikipedia.org/wiki/Frans%C4%B1zcan%C4%B1n_resm%C3%AE_dil_oldu%C4%9Fu_%C3%BClkeler_listesi,

Sayı	Ülke	Kıta	Nüfus
21.	 Kongo Cumhuriyeti	Afrika	4,620,300
22.	 Gabon	Afrika	1,725,300
23.	 Cibuti	Afrika	887,861
24.	 Ekvator Ginesi	Afrika	845,060
25.	 Komorlar	Afrika	788,474
26.	 Lüksemburg	Avrupa	569,676
27.	 Vanuatu	Okyanusya	264,652
28.	 Seyseller	Afrika	92,900
29.	 Monako	Avrupa	37,731
Toplam	Tüm ülkeler	Dünya	434,578,054

Fransızcanın konuşulduğu Afrika kıtası haritası¹

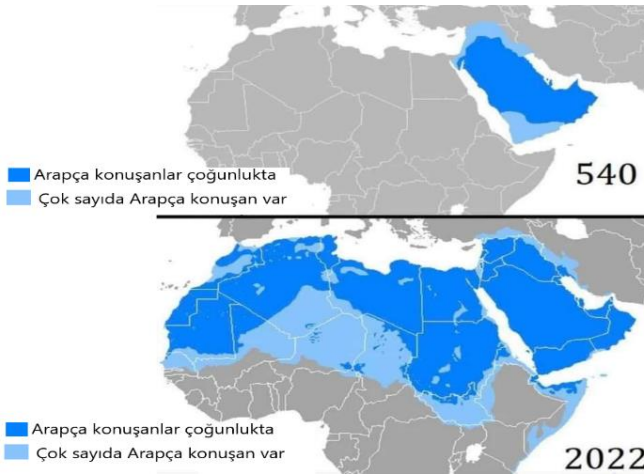


Dil Kültür İlişkisi

Bir kültür onu besleyen dil sınırları içinde yaşamını sürdürdüğü gibi bir dil de ona yaşam alanı sunan kültür ortamında varlığını sürdürür.

¹ <https://stratejikortak.com/2016/11/afrika-hangi-dil-konusuluyor.html>

Herhangi bir topluluğun kültürü başka bir kültürün istilasına uğradığında o topluluğun dili de yok olmakla karşı karşıya kalır. Önce kültürünü sonra dilini kaybeden birçok örnek vardır. Bu bağlamda Arapçanın yayıldığı bölgelerde gerçekleşen dil ölümleri örnek verilebilir. İslamiyet'i benimseyen birçok topluluğun dilini, kültürünü kaybettiği görülür. Bu durum, Arapçanın 540 yılında konuşulduğu alanla 2022 yılında konuşulduğu alanlar karşılaştırıldığında açıkça görülmektedir. Günümüzde Arap dilli olan Mısır, Irak, Suriye gibi birçok ülke 540 yılında Arapça konuşmuyordu, dolayısıyla Arap da değillerdi. Söz konusu ülkeler İslamiyet'i benimsedikten sonra zamanla Arap dilini de benimsemiş oldular. Günümüzde kendini Arap dünyasının lideri olarak gören, resmî adı da *Mısır Arap Cumhuriyeti* (جمهورية مصر العربية) olan ülkenin geçmişteki dili Arapça değil, kültürü de halkı da Arap değildir. *Mısır Arap Cumhuriyeti*'nin geçmişten günümüze gelirken uğradığı dil, kültür, kimlik ölümü, bir ulusun ölümlüyle ilgili tipik bir örnektir. *İskenderiye'de Ptolemaik krallığının kuruluşundan bu yana, Mısır Yunan kültürünün etkisi altında kaldı ve daha sonra Roma İmparatorluğu'nun kontrolü altına girdi. Sonunda MS 7. yüzyılda Müslüman Emevi Halifeliği tarafından Doğu Romalılardan alındı. Yunan alfabesinin Kıptik türevi kullanılarak yazılan Kıptice İslam fethinden önce Mısır'da konuşuluyordu. Mısır'ın kültürel Araplaşmasının bir sonucu olarak, benimsenen Arapça, bir dil olarak hizmet etmeye başladı. Mısır Arapça lehçesi bir takım Kıptice kelimeleri korudu ve dilbilgisi de aynı dilden bir miktar etkilendi. Günümüzde Antik Kıpti dili sadece Kıpti Kilisesinin dili olarak ayakta kalmıştır ve birçok Mısırlı rahip tarafından akıcı bir şekilde konuşulmaktadır.*¹



¹ <https://www.turkcewiki.org/wiki/Arapla%C5%9Fma>

Birçok dil/kültür gibi Türk dili de kültürü de kullanıldığı geniş alanda birçok kez yok olma tehlikesiyle karşı karşıya gelmiş kimi durumlarda teslim olmuş kimi dönemlerde, bölgelerde varlığını sürdürmeyi başarmıştır. Türk dilinin kültürünün varoluş sorunuyla karşılaştığı ilk bilgiyi Çin kaynaklarından ediniyoruz. Çin hükümdarı, İşbara Kağan'dan Türklerin Çince konuşmalarını, Çinliler gibi giyinip Çin gelenek-göreneklerini benimsemelerini ister. İşbara Kağan Çin imparatoruna 585 yılında gönderdiği mektupta şöyle der: *Size bağlı kalacak, haraç verecek, kıymetli atlar hediye edeceğim. Fakat dilimizi değiştiremem, dalgalanan saçlarımızı sizinkine benzetmem, halkıma Çinli elbisesi giydiremem. Çin adetlerini alamam, imkân yoktur, çünkü bu bakımlardan milletim fevkalade hassastır; adeta çarpan tek bir yürek gibidir* (Kafesoğlu, 2015: 100). Türklerin Türkçeyi bırakıp başka bir dili benimsediğini yansıtan ayrıntılı çalışma yapılmamıştır. Ancak yine de Türklerin siyasi tarihleriyle çeşitli bölgelerde kurdukları devletler göz önünde bulundurularak bir tahminde bulunmak mümkündür. Elbette Türk kültürünün dünya genelindeki durumunu ortaya koymak bu incelemenin sınırlarını aşar. Burada sadece Türkçenin 20. yüzyıldaki durumuna kısaca değinmek istiyoruz.

1-20. yüzyılda artık Bulgar Türkçesi yaşamıyordu.

2-XII. yüzyıldan 1857 yılına değin Hindistan'ı yöneten Türkler artık iktidarda değillerdi. Yüzlerce yıl Hindistan'ı yöneten Türklerin artık dillerini yaşatmaları mümkün değildi.

3-868-905 yılları arasında Tolunoğulları, 935-969 yılları arasında İhşidiler, 1250-1517 yılları arasında Kıpçaklar, 1517-1914 yılları arasında Osmanlıların yönetim altında bulunan Mısır'da Türkçe artık etkisini yitirmişti.

4-Günümüzde bağımsızlığını kazanan beş Türk cumhuriyeti dâhil onlarca irili ufaklı Türk topluluğu, 20. yüzyılda Sovyetler Birliği'nin esareti altına girmişti.

5-X. yüzyıldan beri Gaznelilerin, Selçukluların, İlhanlıların, Akkoyunluların, Karakoyunluların, Safavîlerin, Afşarların, Kaçarların yönettiği İran'da Türkler atık yöneten değil yönetilen konumuna girmişlerdi.

1. Osmanlı devleti yıkılmış; Doğu Avrupa'da bağımsızlığını elde etmiş Slavlar, Bulgarlar, Yunanlar, Arnavutlar vb. halklar, oralarda yaşayan Türkleri baskı altına almışlardı. Yine Osmanlı devletinden koparılan Irak'ta, Suriye'de Türklerin varlığı silinmeye çalışılmaktaydı.

Dünyanın üç kıtasında hüküm sürmüş Türkler, XX. yüzyılın ilk çeyreğinde artık buldukları bütün bölgelerde egemenliklerini yitirmiş-

lerdi. Bütün dünyanın üzerine çöktüğü yalnız Anadolu Türklüğü bağımsızlığını koruyabilmiş. Kırım, Kazan, Selanik, Gence, Bakü, Tebriz, Erdebil, Rey, Semerkant, Buhara, Kaşgar, Urumçi, Kerkük, Herat, Faryab gibi eski Türk kültür merkezlerinde Türk dili, Türk kültürü baskı altına alınmıştı. Sovyet coğrafyasında alt kimlikler üst kimlik seviyesine çıkarılarak, Türk adını taşıyan hiçbir halk kalmamıştı artık. Kumuk, Karakalpak, Kırgız gibi boy adlarından Kumukça, Karakalpakça, Kırgızca gibi dil adları oluşturulmuştu. Azerbaycan'da coğrafya adından yola çıkarak Türk adına karşılık Azerbaycan milleti, Türkçeye karşılık da Azerbaycan dili adı yerleştirilmişti. Doğu Türkçesinin yazı dili olan Çağatay Türkçesi yazı dili olmaktan çıkartılmış, Kırgızca, Karakalpakça, Kumukça gibi yazı geleneği olmayan konuşma dilleri yazı dili seviyesine yükseltilmişti. Böylece Doğu Türklerini birleştiren Türk'e ait ne varsa belleklerden kazınmaya çalışılmaktaydı. Afganistan, İran, Irak ve Suriye gibi Müslüman ülkelerin yönetimi altında kalan Türklerin durumu daha da kötüydü. Bu ülkelerde yaşayan Türklere Sovyetler Birliği'ndeki gibi Türkçe öğretim hakkı bile verilmemiş. İran ve Afganistan'da Türkçenin unutulmasına yönelik planlı eğitim-öğretim politikaları geliştirilmiş, Türklerin Farslaştırılmasına yönelik her türlü psikolojik baskı uygulanmaya konmuştu. Batı Türklerinin yoğun olduğu Suriye ile Irak'ta yaşayan Türkler için de durum aynıydı. Bu ülkelerde de Türklerin Araplaştırılması, Türkçenin unutturulması yönünde bütün yöntemlerin denendiğini biliyoruz.

XX. yüzyılın siyasî, askerî erkini elinde tutan irade Türkçenin yer yüzünden silinmesi konusunda kararlıydı. Türk yurtları üzerine zifiri karanlığın çöktüğü o günlerde Türk dilini, kültürünü, Türk adını koruyacak bir doktrinin, öğretinin doğması, doğacak olan bu öğretiyi uygulanmaya geçirecek çelik iradenin ortaya çıkması gerekiyordu. Bu öğretinin gücü karanlığı kaldırmağa, gökyüzünü aydınlatmağa yetmeyebilirdi ancak bir yıldız gibi aydınlığın unutulmamasını sağlayacak, ışığı unutturmamaya caktı. Bu öğreti, Türk adının belleklerden silinmesini durduracak, Türklerin konuştuğu dilin adının Türkçe olduğunu canlı tutacak, Türkçenin özgürce nefes alacağı alanı sağlayan yeni bir öğreti olmalıydı. Türk dili birçok kez nezleye yakalanmış: Çince Nezlesi, Farsça Nezlesi, Arapça Nezlesi, Fransızca Nezlesi, Rusça Nezlesi. Türkçenin yakalandığı son hastalık artık nezle olmaktan çıkmış kırgın seviyesindeydi. Gökyüzü, Türkçeyi bu kırgından kurtaracak yıldızın Türkiye Cumhuriyeti olmasına karar vermişti. Bu yıldızın arkasındaki öğreti, Türk ulusunu, onun dilini, kültürünü yaşatmayı amaçlayan; bu doğrultuda devletin adını Türkiye, dilinin adını Türkçe, ulusun Türk olarak tanımlayan öğretilerdir. Bu öğretinin tarihin

derinliğinden süzülüp gelen Türk ulusunun deneyimlerinin, birikimlerinin, bilgeliğinin dışavurumudur. Bu öğretinin başöğretmeni ise hiç şüphesiz Mustafa Kemal Atatürk'tür. Türkiye Cumhuriyeti kurulmadan önce Türkçenin korunmasına yönelik birçok fikir akımı ortaya atılmış, birçok kişi Türkçenin korunmasına yönelik görüş bildirmiştir elbet, ancak hiçbiri Türkiye Cumhuriyeti'nin ortaya koyduğu irade kadar onu hukukî zemine oturtturarak güvence altına almamıştır. *Sadece devletin Türk oluşu, Türkçeyi korumaya muktedir olamaz.* Öyle olsaydı 868-1914 yılları arasında Türklerin yönettiği Mısır'ın resmî dili Arapça değil Türkçe olurdu. Yine 963-1925 yılları arasında Türklerin hâkim olduğu İran'ın resmî dili günümüzde Farsça değil de Türkçe olurdu. Dili, kültürü koruyan devlet erkânının etnik yapısı değil de devletin konuya yaklaşımıdır. Bu yaklaşımı belirleyen de doğal olarak devletin izlediği öğretilerdir. Öğreti yoksa yüzyıllarca yönettiğiniz topraklarda dilinizi de kültürünüzü de kimliğinizi de koruyamazsınız. Bir anlamda *öğretisi olmayan geçmiş, bugünü de yarımı da kurtarmaz* denebilir. Bunun tipik örneği İran'da yaşayan Türklerin durumudur. Günümüzde Türk diline, kültürüne, kimliğine, varlığına yapılan en yoğun baskı, Türklerin yaklaşık 1000 yıl yönettiği İran'da gerçekleşmektedir. İran'da hazırlanan ders kitaplarında Türklerin *barbar, uygar olmayan, ilkel halk* olduğu bilgisi yer almakta olup; Türk düşmanlığının vatanseverlik olduğu anlayışı çocukların bilinçaltına işlenmektedir. On binlerce Türkçe kitap kütüphanelerden kaldırılmış, kimisi yakılmış kimisi bilinmeyen yerlere taşınmış. Türkçe köy, kent, bölge, çay, dağ adları değiştirilmiş, çocuklara Türkçe ad koymak yasaklanmış. İran yönetimi, bu duruma kimsenin kulak asmayacağını, dur demeyeceğini bildiğinden baskılarını giderek artırmaktadır. Esas sorun bu baskıların yapıldığı İran yönetimi içinde bulunan Türk kökenlilerin soruna bakışıdır. İran'da yönetimin üst düzeyinde bulunan Türk kökenli kişilerin bu duruma sessiz kalmalarının tek nedeni Türklük öğretilerinden yoksun olmalarıdır. Türkiye Cumhuriyeti, Türklük doktrini üzerine kurulmamış olsaydı, Osmanlı devletinin devam ettiği dil politikası, kültür politikası devam etmiş olsaydı kesinlikle bu tartışmayı yapmıyor olacaktık. Afrika'daki yerli dillerin ölüp yerlerini Fransızcaya, Arapçaya bıraktığı gibi Anadolu topraklarında da Türkçe sonsuza değin susabilirdi. Elbette Türkiye Cumhuriyeti kurulmadan önce Türkçe yazılıyor, okunuyor, devletin resmî dili olarak kullanılıyordu. Bu durumda Türkçenin varlığını sürdürebileceği düşünülebilir. Ancak Osmanlı Türkçesinin Arapçadan, Farsçadan yaptığı alıntılar Türkçe üzerinde yoğun baskı oluşturmuştu. Kimi durumlarda bir dil başka bir dilin yerine geç-

rek dil ölümü gerçekleşir. Kimi durumlarda bir dil, başka dillerden kaldıramayacağı ölçüde alıntı yaptığında ölür. Bu durumda başka dillerden aldığı alıntıların altında ezilen bir dilin üzerine yeni bir dil doğmuş olur. Bu dil var olan dillerden herhangi biri değildir. Bu dil birçok alıntılar alarak köklerinden ayrılan bir dilin üzerine inşa edilmiş yeni bir dildir. Konunun anlaşılması için Eski Türkçe, Eski Anadolu Türkçesi ve Osmanlı Türkçesinden aldığımız örneklerle göz atalım:

Eski Türkçe (Kül Tigin Yazıtı, yıl 732):

Beglik urı ogluñ kul boldı, işilik kız ogluñ küñ boldı.

Eski Anadolu Türkçesi (Dedem Korkut Kitabı, 14. Yüzyıl):

Yedi gün, yedi gece yortdı. Oğuzun serhaddine çıkdı çadır dikedürdi.

Osmanlı Türkçesi: (Mehmet Nergisi, 17. yüzyıl)

Âşika menşur-ı cāh-ı şādmānīdür haṭuñ - hāşıl mazmun-i hükm-i kām-rānīdür haṭuñ.

Türkçenin üç farklı döneminden aldığımız bu örneklerden Türkiye Türkçesini bilen birine anlaşılması zor olan örnek Osmanlı Türkçesinden aldığımız örnektir, diyebiliriz. 1400 yıl önce Moğolistan'da taşa yontulan tümce, 400 yıl önce Osmanlı sınırları içinde kaleme alınmış örnek dizeden Türkiye Türkçesine daha yakındır. Örnek verdiğimiz *âşika menşur-ı cāh-ı şādmānīdür haṭuñ - hāşıl mazmun-i hükm-i kām-rānīdür haṭuñ* dizelerinin Eski Türk edebiyatıyla uğraşan şairlere ait olduğu, Osmanlı sınırları içinde yaşayan halkın bu dili kullanmadığı söylenebilir. Ancak şairlerin, aydınların, yüksek konumlarda bulunan kişilerin kullandığı dilin seçkin dil (prestige language) olduğu, belli bir süre sonra halk tarafından da benimseneceği açıktır. Örnek verdiğimiz bu dizelerde geçen; *aşık, menşur, şadımdan, hat, hasıl, mazmun, hüküm, kām ve Kamran* sözcükleri artık halkın diline girmiş durumdadır. Farsçayla Arapçanın Türk edebiyatı üzerine oluşturduğu baskı Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulduğu güne değin devam etti. Servet-i Fünun dönemi metinlerinin ağır dilinden bu durumu açıkça görebiliyoruz (Çeltik, 2022: 119).

*Şu ihtizâra yakın hâl-i inkisârımda
Garîk-i neş'e, melâlimle eğlenirsin sen,
Açıp nigâhuma dilber, safâlı bir mehtap
Bütün gurûr-ı mesârınla pîş-i ye'simden
Güler, geçer, bırakırsın bir iştiyâk-ı harap,
Bir iştiyâk-ı muharrib dil-i nizârımda!"*

Tevfik Fikret'in bu şiiri otuz iki anlamlı birimden oluşmuştur. Bu otuz iki sözcükten yirmisi Türkçe değildir: *ihtizâr, inkisâr, garîk-i neş'e, melâlim, nigâh, dilber, safâ, mehtap, gurûr-ı mesâr, pîş-i ye'si, iştiyâk-ı harap, iştiyâk-ı muharrib dil-i nizârımda*. Bu yirmi sözcükten onu günümüz Türkçesine girmiş durumdadır: *hâl, gark, neşe, melâl, dilber, safâ, mehtap, gurur, iştiyak, harap*.

Alıntı sözcüklerin Türkçe üzerinde oluşturulan baskı edebî dille sınırlı değildi. Türkçe bilim dili tamamıyla alıntı sözcüklerin istilasına dayandı. Osmanlı dönemi kaynaklarında geometriyle ilgili aşağıdaki gösterdiğim formül, konunun anlaşılması bakımından yeterli olur diye düşünüyorum¹: *Bir müsellesin mesahat-i sathiyesi kaidesiyle irtifainin hasil-ı darpının nisfına müsavidir*. Bilindiği üzere M. Kemal Atatürk, terimlerin Türkçeleştirilmesi amacıyla *Geometri* adında bir kitap yazmıştır. Atatürk'ün yazdığı *Geometri* kitabından sonra söz konusu formül şöyle olmuştur: *Bir üçgenin alanı tabanıyla yüksekliğinin çarpımının yarısına eşittir*.

Elbette konuşma dili edebî dil gibi, bilim dili gibi yabancı sözcüklerin istilasına girmemiştir. Ancak çeşitli alanlarda kullanılan dillerin zamanla konuşma dilini de etkileyeceği kesindir. Bu süreç devam etmiş olsaydı Türkiye'de Türkçe yerine başka bir dil konuşuluyor olabilirdi. *Farklı sebeplerle birçok dilden kelimeler ve yapılar alınarak ortaya çıkan örnek diller vardır*. Dilbiliminde bu dillere *pidgin* ve *creol* dilleri denir (Demirci, 2004: 41).

M. Kemal Atatürk, Türkçe olmadan Türklüğün ayakta kalamayacağını farkındaydı. Türkçenin de kurumsal düzeyde korunmadan yok olacağını bilinceydi. Bu nedenle öğretisini stratejik girişimlerle güvence altına almak istemiştir. Bu bağlamda attığı en önemli somut adımlar şunlardır:

1-Mustafa Kemal Atatürk, 12 Temmuz 1932'de bugünkü adı *Türk Dili Kurumu* olan *Türk Dili Tetkik Cemiyeti*'ni kurdu.

2-Atatürk, ölümünden sonra Türkçenin korunacağından emin olmak için mal varlığının %50'sini bu kuruma bağışlar. Atatürk'ün kendi el yazısıyla kaleme aldığı vasiyeti altı maddeden oluşmaktadır. Bu vasiyetin altıncı maddesi şöyledir: *Her sene nemâdan mütebaki miktar yarı yarıya, Türk Tarih ve Dil Kurumlarına tahsis edilecektir*.²

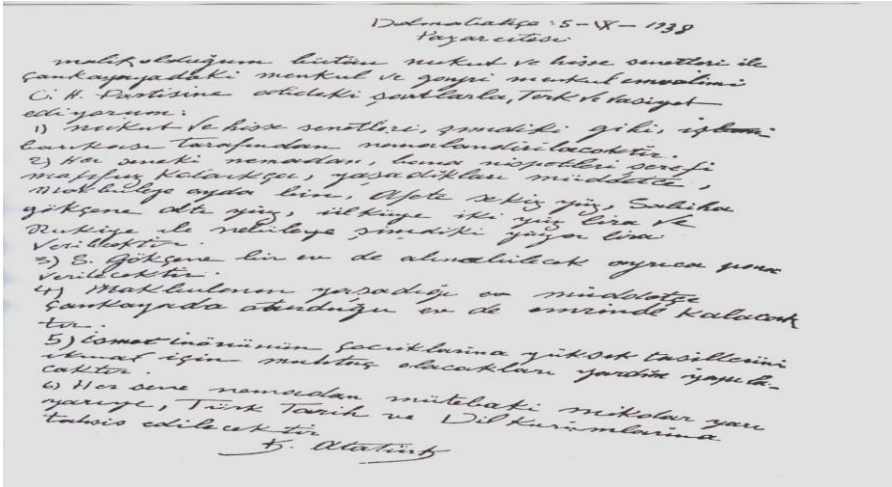
3-M. Kemal Atatürk, terimlerin Türkçeleştirilmesi amacıyla *Geometri* kitabını yazmıştır. Atatürk'ün ürettiği *açı, açıortay, alan, artı, beşgen, boyut*,

¹ <https://www.youtube.com/shorts/U6vnaClYja0>

² <https://www.ttk.gov.tr/belgelerle-tarih/ataturkun-vasiyeti/>

bölü, çap, çarpı, çekül, çember, dışters aç, dikey, dörtgen, düşey, düzey, eğik, eksi, eşit, eşkenar, gerekçe, içters aç, keşit, konum, köşegen, oran, orantı, paralelkenar, taban, toplam, türev, uzam, uzay, üçgen, varsayı, yamuk, yatay, göndeş gibi birçok kavram günümüzde etkin biçimde kullanılmaktadır (Uğurlu, 2006: XII).

Her öğretilerde olduğu gibi Türkiye Cumhuriyeti'nin temelini oluşturan Türklük öğretisi de yeni kazanımları, yeni sorunları beraberinde getirmişti. M. Kemal Atatürk'ün uygulamaya koyduğu Türklük öğretisiyle ilgili karşılaştığı sorunlara ayrı ayrı stratejilerle karşılık verdiğini görüyoruz. Bu sorunlardan biri, yeni kurulmuş devletin sınırları içinde kalan, ancak Türk olmayan azınlıklardı. Atatürk, Türklük üzerine kurulmuş siyasî iradenin, cumhuriyet felsefesinin ırkçı olmadığını, *Ne mutlu Türküm diyene* söylemiyle dile getirmiş, *Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olan herkes Türk'tür* tanımlamasıyla bu söylemine hukukî boyut kazandırmıştır.



SONUÇ

Dille kültür birbirini besler birbirlerini korur, kollar. Aralarından herhangi biri geri çekildiğinde öteki uzun süre varlık gösteremez. Dil ölümü kültür ölümünü, kültür ölümü de dil ölümünü beraberinde getirir. Birinin ayakta durması için ötekinin varlığına ihtiyacı vardır. Herhangi bir dili kültürü paylaşan topluluğun yönetim aygıtlarını ele geçirmesiyle devlet doğar. Devletin kurucu iradesi kendisini ortaya çıkaran öğelerden herhangi biriyle kendini tanımlayabilir. Bu tanımlama devletin kurucu ailesi (hanedan), din, ulus, coğrafi tanımlama, birkaç ulusun ortaya koyduğu anlaşma, ittifak olabilir. Türkiye Cumhuriyeti devletinin kurucu iradesi

kendini Türk ulusuna dayanarak tanımlamak istemiştir. Bu tanımlamanın arkasında birçok etken vardı. XX. yüzyılın koşullarında din, coğrafi bilinç veya herhangi bir ittifaka dayalı devlet kurma olasılığı ortadan kalkmıştı. Büyük imparatorlukların dağılmasıyla ulus devlet kurma düşüncesi baskın konumdaydı. Türkiye Cumhuriyeti işbu sosyal, siyasal koşullarda doğdu, dönemin baskın düşüncesi olan ulusalcılık üzerine kendini tanımladı. Türkiye Cumhuriyetini kurucu önderi M. Kemal Atatürk, ulus devletin temel dayanağı olan ulusu ulus yapan ana etkenin dil olduğunu biliyordu. Öğretisi olmayan bir ulusun önce dilini, kültürünü ardından devletini kaybedeceğini çok iyi görmüştü. Atatürk, bu doğrultuda düşüncesini söyleme, söylemini eyleme geçirmek suretiyle Türk tarihinde ayrıcalıklı bir konuma oturmuştur. M. Kemal Atatürk sadece asker, sadece devlet adamı değil; o aynı zamanda öğretisi (doktrini) olan bir bilge, kendi öğretisini (doktrinini) stratejik adımlarla güvence altına alan bir dehadir.

Bu büyük dehanın ortaya çıktığı günlerde neredeyse bütün dünya ülkeleri Türkçenin yeryüzünden silinmesi konusunda işbirliğine girmişti. Anadolu dışında kalan bütün Türk yurtları bağımsızlığını yitirmiş, istisnasız yeryüzünde yaşayan bütün Türkler baskı altına alınmış, birçok ülkede Türküm demek bile yasaklanmıştı. Türk tarihinin bu karanlık günlerinde Türk'ün dilini, kültürünü, adını koruyacak bir öğretiyeye, bu öğretiyeyi hayata geçirecek kurtarıcı olarak ortaya çıktı M. Kemal Atatürk. Anadolu Türklüğü açısından değerlendirildiğinde M. Kemal Atatürk, başarılı bir komutan, saygın bir siyasî kişilik; Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucu önderidir. Ancak dünya Türkleri açısından bakıldığında Atatürk, Türklüğü ayakta tutan, Türkçenin nefes alması konusunda stratejik adımlar atan bir kurtarıcıdır. O, Türk dilini, Türk töresini manevi değerler seviyesinde tutmayı öğreten bilgedir. Bu nedenle günümüzde bağımsız Türk cumhuriyetleri dâhil bütün Türk boyları arasında saygıyla anılmaktadır. Bu yönüyle M. Kemal Atatürk dünya Türklerini birbirine bağlayan değerlerden biridir.

KAYNAKLAR

Atatürk, M.K. (2006). *Geometri*. Editör: Ö. A. Uğurlu, İstanbul:Örgün Yayınevi.

Crystal, D. (2015). *Dillerin katli*. çev. G. Cansız, İstanbul: Profil Kitap.

Çeltik, E. (2022). Rübâb-ı Şikeste'de Melâl, *Gazi Türkiyat*, (30), s.113- 135.

Demirci, K. (2014). Toplama diller: Pidginler ve Creoller. *Folklor/Edebiyat*, (40) 4, s. 41-49.

Kafesoğlu, İ. (2015). *Türk milli kültürü*. İstanbul: Ötüken Yayınları.

<https://tr.wikipe->

[dia.org/wiki/Frans%C4%B1zcan%C4%B1n_resm%C3%AE_dil_ordu%C4%9Fu_%C3%BClkeler_li_stesi](https://tr.wikipe-dia.org/wiki/Frans%C4%B1zcan%C4%B1n_resm%C3%AE_dil_ordu%C4%9Fu_%C3%BClkeler_li_stesi) (23.11.2023).

https://fransizgastesi.com/2023/10/fransizca-konusanulkeler/#google_vignette (21.11.2023).

<https://tr.wikipe->

[dia.org/wiki/Frans%C4%B1zcan%C4%B1n_resm%C3%AE_dil_ordu%C4%9Fu_%C3%BClkeler_li_stesi](https://tr.wikipe-dia.org/wiki/Frans%C4%B1zcan%C4%B1n_resm%C3%AE_dil_ordu%C4%9Fu_%C3%BClkeler_li_stesi), (24.11.2023).

<https://stratejikortak.com/2016/11/afrika-hangi-dil-konusuluyor.html>(24.11.2023).

<https://www.turkcewiki.org/wiki/Arapla%C5%9Fma> (25.11.2023).

<https://www.youtube.com/shorts/U6vnaCIYja0> (05.12.2023).

<https://www.ttk.gov.tr/belgelerle-tarih/ataturkun-vasiyeti/> (04.12.2023).

KÜLTÜR VE EDEBİYAT

Duygu BİNGÖL TOPTAŞ¹

GİRİŞ

Edebiyat ve kültür, tarih boyunca toplumları ve medeniyetleri var eden iki temel unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Edebiyatın kültür üzerindeki etkisi ve topluma şekil vermedeki rolü yadsınamayacak ölçüdedir. Yüzyıllar öncesinden kalma edebi eserler, ait oldukları toplumun kültürel mirasının belki de tek dayanağıdır. Dolayısıyla edebiyat ve kültür bir milletin tarihi ile yakından ilgilidir. Türk kültürü ve milli değerleri de yüzyılların birikimi olan Türk edebiyatıyla var olmuş ve kuşaktan kuşağa aktarılmıştır.

İnsanın var olduğu her yerde ve her zamanda kültürel unsurlar kendiliğinden oluşmuştur. Tıpkı kültürel öğeler gibi toplumların edebiyatları da insanlar vasıtasıyla meydana gelmiş ve ait oldukları toplumun aynası vazifesini üstlenmiştir. Kültür ve edebiyat birbirini hem destekleyen hem de birbirine değer kazandıran iki mühim unsurdur.

Milletleri var eden bir diğer temel ise şüphesiz dildir. Dil, bir toplumun kültürel değerlerinin başında gelir. Bir milletin kültürünü ve tarihini bilmek isteyen birey, o milletin edebi eserlerini anlamak için dile muhtaçtır. Birbiri ile sentez içinde olan dil ve edebiyat kavramlarını kültür söz konusu olduğunda birbirlerinden bağımsız düşünmek ve değerlendirmek neredeyse imkânsızdır. Bir toplumu yaşatan ve devamlılığını sağlayan bu üç kavrama sırasıyla değinmek yerinde olacaktır.

Edebiyat Nedir?

Arapça *edeb* kökünden gelen edebiyat terimi, başlangıçta davet anlamında kullanılmakta ve insanları kötülüklerden koruyan meleke, güzel ahlak, iyi huy olarak tanımlanmaktadır (Aktaş, 2009:187). Türkçe sözlüğe göre edebiyat, “Olay, düşünce, duygu ve hayallerin dil aracılığıyla sözlü ya da yazılı olarak biçimlendirilmesi sanatı”dır (Akalın, 2011:754). Güzel sanatların temelinde yer alan edebiyat, insanlığın ihtiyaç duyduğu, bireyin kendini ifade etmede öncelikle başvurduğu ve toplumların tarihine ışık tutan önemli bir kavramdır.

¹ Dr., duygu.bingoll@gmail.com, ORCID NO: 0000-0002-8700-3647

İlk çağlardan beri insanlar kimi zaman bir panayırda, kimi zaman bir ateş etrafında kimi zaman da yaşamlarını sürdürdükleri mağaralarda, bir hikâye dinlemek için bir araya gelmişlerdir. Bahsi geçen mekânlar tarihsel süreç içinde değişim yaşamışsa da hikâye dinleme arzusu hiç geçmemiştir. Anlatılan bu hikâyeler sözlü edebiyatın belki de ilk ürünlerindedir. Milletlerin kültürleri öncelikle sözlü edebiyat çevresinde şekillenmiştir. Yazının icadından önce ortaya konan ve kulaktan kulağa yayılarak devamlılık sağlayan edebiyat ürünlerinin tümü sözlü edebiyat olarak bilinmektedir. Bir millete ait yazılı edebiyat ürünlerinin ise doğrudan veya dolaylı olarak o milletin sözlü edebiyat ürünlerinden beslendiği bilinmektedir (Görkem, 2009: 412).

Edebiyatın temelini edebi metinler oluşturmaktadır. Edebi metinler yazıldıkları dönemin ve toplumun, duygularını, düşüncelerini, özlendilerini, isteklerini ve en önemlisi kültürlerini yansıtan tarihi vesikalardır. En köklüsünden en küçüğüne bütün toplumların kendilerine ait edebi eserleri ve öğretileri bulunmaktadır. Yazılmış romanları ve öyküleri olmayan, binlerce kişi tarafından ezbere bilinen şiirlere ev sahipliği yapmayan yahut ışıltılı sahnelerde insanlara pek çok duyguyu yaşatan tiyatro eserlerinden uzak bir toplum düşünelim. Bu toplumun kültürel değerlerini oluşturması veya kendi kültürünü nesilden nesile aktarması mümkün olabilir mi? İşte edebiyat ve edebi eserler milletlerin karanlık yönlerini aydınlatan böylesi kültürel miraslardır.

Kişilerin kendilerini ve dünyayı tanımak, ait oldukları toplumların kültürel değerlerini anlamak için yapacakları ilk şey geçmişte yazılmış ya da söylenmiş edebi ürünleri incelemek olmalıdır (Uğurlu, 1992: 191). Bir yazar eserini ortaya koyduğunda başlangıçta herkes tarafından anlaşılabilir. Bilinçli ya da bilinçsiz, yazdığı edebi eser de içinde bulunduğu toplumdan izler taşır. Bu izler yüzyıllar sonra bile o milletin beğenileri, benimsediği değerleri, adetleri ve kültür unsurlarını gözler önüne serer. Edebiyatın sanatsal yönünün yanında belki de toplumlar için en mühim rolü de budur: *taşıyıcı* ve *aktarıcı* oluşu.

Kişileri etkilemek, yeni fikirler ortaya koymak, öğrenme merakını gidermek ve sorgulamaya teşvik etmek edebiyatçının en mühim görevlerindedir. Toplumlar zaman içinde yıkılıp yok olabilirler. Fakat edebi eserler varlığını yüzlerce hatta binlerce yıl sonra bile korurlar. Örneğin Göktürklerin M.S. 8. yüzyılda ortaya koydukları *Orhun Yazıtları* hâlâ sapa sağlam

durmaktadır. Bu yazılı metinler Türklerin bilinen ilk alfabesiyle oluşturulmuştur ve bizlere o dönemin yaşayışı, kültürü ve inançları hakkında pek çok bilgi verir. Aynı şekilde Karahanlılar döneminde yaşamış olan Kaşgarlı Mahmut'un 11. yüzyılda kaleme aldığı mühim eseri *Divânü Lügati't-Türk*'te Türklerin adet ve örfleri, Türk hükümdarlarının adalet anlayışları, dönemin ahlaki olguları ve kültürel değerlerine değinilmiştir. Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür. Görüldüğü gibi edebiyat ve edebi eserlerin kültürel taşıyıcılık rolü oldukça fazladır.

Kültür Nedir?

Kültür sözcüğü yetiştirmek, korumak, sahip çıkmak gibi anlamları taşıyan *cultum* filinden ve Latince üretmek, yerleşmek, yetiştirmek, bakım ve ihtimam göstermek, korumak gibi manaları içeren *colere* (kök) sözcüğünden türetilmiştir (Yıldız, 2018: 174). Genel bir ifadeyle kültür, insanı öteki canlılardan, toplumları ise diğer toplumlardan başka kılan temel bir oluş, kimlik ya da rehber olarak ifade edilebilir (Bingöl, 2020: 7). Toplumların var olması, gelişmesi, büyümesi ve kaybolması söz konusu olduğunda kültür, önemli güçlerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü insanların bir arada yaşaması, toplumsal beraberliği dolayısıyla kültürel değerleri ortaya çıkartmaktadır. Yüzyıllar içinde her toplum kendi kültürlerini oluşturmuş ve yaşatmıştır.

Kültür kavramı tarih boyunca yazardan yazara ve dönemden döneme farklı anlamlar içererek değişime uğramıştır. Özellikle 16. yüzyıldan sonra anlamı değişen kültür sözcüğü 18. yüzyılda değer taşıyan ürünler için kullanılarak ayrıcalıklı bir kelime haline gelmiştir. 19. yüzyılda ise kitle kültürü ve popüler kültür kavramları ortaya çıkmıştır (Dollot, 1991:25).

Kültür kelimesindeki en mühim değişim, sözcüğün somut anlamlarının dışında kullanılması ile gerçekleşmiştir. Toplumda bir konu hakkında fikir sahibi olan kimselere *kültürlü* sıfatı yakıştırılmış, cahil ve duyarsız kimseler için de *kültürsüz* sözcüğü kullanılmıştır. Voltaire'e göre kültür "insan zekâsının oluşumu ve gelişimi, yüceltilmesi" olarak tanımlanmaktadır. Voltaire burada kültür sözcüğünü entelektüel olma ile alakalandırmıştır (Çekin ve Çalışkan, 2020).

Kültür aynı zamanda maddi ve manevi öğeler olmak üzere ikiye ayrılır. Maddi kültür öğeleri, kültüre ait tüm somut öğeleri içinde barındırmaktadır. Mimari eserler, üretilen şeyler, her türlü teknik uygulamalar ve

beceriler, doğaya egemenliğin koşulları vb. şeyleri maddi kültüre dâhil edebiliriz. Bu öğeler teknolojik gelişmelerle oldukça hızlı gelişip değişebilmektedir. Manevi kültür öğeleri ise, toplumsal değerler, gelenek ve görenekler, hukuk kuralları, ahlaki değerler, inançlar vb. unsurlardır. Bunlar maddi kültür öğelerine göre daha yavaş değişmektedir (Bingöl, 2020:10). Edebiyat ve edebi eserler maddi yani somut kültür içinde değerlendirilir.

Öte yandan her toplumun farklı yaşanmışlıkları ve tarihi vardır. Bu durum toplumlar arası bir kültür ortaklığını imkânsız kılmaktadır. Nasıl ki her insanın kendine ait bir hayat görüşü ve algısı varsa toplumların da kültür olarak benimsedikleri şeyler birbirinden başkadır. Fakat her toplumun kültüründe yer edinmiş ve kültürüne doğrudan etki etmiş edebiyatları ve edebi malzemeleri mevcuttur.

Edebiyat kelimesine nazaran daha kapsamlı ve geniş bir anlam taşıyan kültürün ilgi alanına güzel sanatlar, resim, müzik, dans, heykel vb. girdiği gibi güzel sanatların dışında insanoğlunun elinden çıkan eşyalar, giyecekler, yiyecekler, silahlar vb. her şey girer (Kaplan, 2007:11). Bu bağlamda bakıldığında kültürü her ne kadar edebiyatla denk görmek yanlış gibi görünse de kültürün ilgilendiği her unsuru edebiyatta ve edebi eserlerde bulmak mümkündür. Bir romanda bahsi geçen bir heykel yahut bir şairin şiirinde bahsettiği herhangi bir dans türü veya deneme yazarının yazdıklarına konu olmuş özel bir eşya kültürün bir parçası olduğu kadar edebiyatın da parçasıdır.

Dil

Genel bir tanımlama yapacak olursak dil: “İnsanların düşündüklerini ve duyduklarını bildirmek için kelimelerle veya işaretlerle yaptıkları anlaşma, lisan, zeban” anlamına gelmektedir (Akalın, 2011: 664). Bir milletin duyguları, düşünceleri, gelenek ve görenekleri, yaşam tarzı dil aracılığı ile aktarılır. Kültürün en büyük taşıyıcısı dildir.

Platon dili; “kişilerin kendi özel düşüncelerini sesin yardımıyla, özne ve yüklemle aracıyla anlaşılabilir duruma getirmek” olarak tanımlamıştır (Eflatun, 1977: 94). Ünlü Türk dilbilimcisi Muharrem Ergin ise dili; “İnsanlar arasında anlaşmayı sağlayan tabii bir vasıta, kendine özgü kanunları olan ve ancak bu kanunlar çerçevesinde gelişen canlı bir varlık, temeli bilinmeyen zamanlarda atılmış gizli anlaşmalar sistemi, seslerden örülmüş sosyal bir kurum” şeklinde açıklamıştır (Ergin, 1982: 3). Aralarında

yüzyıllar olan bu iki bilginin dil hakkında söyledikleri temel şey, insanların kendilerini ifade etmek için dile muhtaç olduğudur.

Tıpkı insanlar gibi toplumlar da dil vasıtası ile var olurlar ve kendi benliklerini ve kültürlerini dil olmadan yaşatamazlar. Dilin oluşturduğu ortak bir kültürel alan olmadığı takdirde toplumlar kendi oluşturduğu öznel dünyasına kapanır ve dışarı çıkma alanı kısıtlanır (Yazoğlu, 2002: 25). Kültürün dil ile ilişkisi bu noktada son derece önem arz etmektedir. Zira kültürbilimciler kültürün unsurlarını sıralarken ilk sıraya dili koymaktadırlar (Nalcioğlu, 2016: 705).

Bir toplumun kültürünün gelişip ilerlemesi için öncelikle o toplumun dilinin varlığının korunması ve geliştirilmesi gerekir. Dil, aklın ve davranışların aynası gibidir. İnsanların aklıyla ve eylemleriyle ürettiği her şey kültürün alanına girer. Toplumların dillerinin açık ve anlaşılır bir şekilde olması o toplumları düşünmeye ve üretmeye yatkın hale getirir. Böylelikle kültür aktarımı çok daha kolay bir hal alır. Ayrıca bir toplumun dili o toplumun hayat felsefesinden ve dünya görüşünden bağımsız düşünülemez. Dünya görüşünü dil sayesinde diğer toplumlara aktaran bir millet kültürünü de yaymış ve aktarmış olur.

Dil, kültürün bir parçası olduğuna göre dilin ifade ettiği sözlü ve yazılı her şey de kültür sahasına girer. Evde, sokakta, okulda, tarlada gün boyu konuşan insanlar farkında olmadan dil alanında üretim yapar ve dile katkı sağlarlar (Kaplan, 2007: 151). Dili yaratan ve sürekliliğini sağlayan sosyal hayattır. Sosyal hayatın içinde de kültürün maddi manevi tüm unsurlarını bulmak mümkündür.

Kısacası dil ve kültür arasında oldukça sıkı bir ilişki vardır. Dil kültürü geliştiren ve genişleten, toplumsallaşmayı sağlayan, tarihsel sürekliliğe kaynaklık eden en temel unsurdur. İnsanın içinde yaşadığı toplumun dilini öğrenmesi, o toplumun kültürüne de hâkim olmasını sağlamaktadır. Birbirlerine kuvvetli bir bağ ile bağlı olan dil ve kültür insanı insan yapan ve kendi benliğini bulmasını sağlayan iki mühim kavramdır.

Kültürün Edebiyatla İlişkisi

İnsanoğlu tabiatı gereği tek başına yaşayamaz. Toplum içinde her bireyin belirli bir çevresi, ailesi, meşgul olduğu işleri ve yeri vardır. Edebiyatın da insanın belirli bir yere oturması, içinde yaşadığı toplumla birlikte olması, çevresinde bulunan insanlarla ilişki kurması noktalarında rolleri

vardır. İnsanın ve edebiyatın var olduğu her yerde kültürel unsurlara rastlamak mümkündür. Kültür ve edebiyat aslında insanı, soyut bir varlık olmanın ötesine taşıyarak ona somut anlamlar yükler.

Bunun yanında insan sahip olduğu zekâsı ve düşünme yetisiyle diğer canlılardan ayrılır. Fakat insandaki kendine has bu güç ona her zaman mutluluk vermez. İnsanın içinde bulunduğu karmaşaları, ait olduğu toplumun geçirdiği zorlukları, işgalleri, salgınları ve tüketim çılgınlığı gibi problemleri aşması için zekâsını olumlu yönde kullanması gerekir. Bunu başarmak için de toplumunun kültürel değerlerinin aktarımına katkı sağlaması gerekmektedir (Bars, 2017: 217). Kültürel değerlerin aktarımı ise edebiyat sayesinde gerçekleşir. Doğru yanlış ayırımına varmak edebi ürünler vasıtasıyla mümkün olmaktadır.

Edebiyatın bütünüyle ele alınması ve değerlendirilmesi kültürle ilişkisini açıklayabilir. Öyle ki bir edebi eseri ait olduğu toplumun değer yargılarına ve yaşam sitiline göre anlamlandırmak, o toplumun kültürel unsurlarıyla bağlantı kurulmasına yardımcı olur. Aynı şekilde edebi dil de kültürel değerlere kaynaklık eder. Nasıl ki bir topluma mal olmuş edebi eserler o toplumun tarihine ışık tutuyorsa, tarihin getirdiği kültür öğelerinin de ortaya çıkarılmasına yardımcı olur. Toplumların edebi dilleri adeta kültür hazineleri gibidir. Bu hazineleri korumak için dile sahip çıkmak ve onu geliştirmek adına atılımlarda bulunmak oldukça önemlidir.

Edebiyat ve kültürün ortak noktalarından ilki şüphesiz insandır. Bir toplumun edebiyatını ve kültürünü insanlar var eder. Bunun yanı sıra kültürün önemli bir unsuru olan dinin merkezinde de insan yer alır. Edebiyat aracılığıyla estetik kültürü oluşturan insan dinle etik kültürü oluşturur (Nalcioğlu, 2016: 706). İnsanın sanatsal boşluğunu ve merakını edebiyat doldurur; inanç ve ahlaki boşluğunu da din. Bu durumda merkezinde insanın olduğu kültür, hem edebi unsurlara hem de dini değerlere muhtaçtır. Bunun gibi, edebiyata derinlik ve anlam kazandıran kültür, yine edebiyat sayesinde canlı kalabilmiştir. Tarih boyunca kültürün aktarıcılığını üstlenen edebiyat, kültürü besleyerek sürekliliğine de katkı sağlamıştır. Zaten kültür araştırmacılarının başvurduğu kaynakların başında edebi eserler yer alır. Çünkü edebi eserler yazıldıkları dönemin yaşayışına, ahlak anlayışına, duygu ve düşüncelerine ve en önemlisi diline kaynaklık eder. Bahsi geçen tüm bu unsurlar aynı zamanda kültürü oluşturan yapı taşlarıdır.

Dünyanın pek çok yerinde yaşam alanları kuran ve farklı uygarlıklar oluşturan Türkler, kültür ve edebiyatlarını İslamiyet öncesi dönemlerde oluşturmaya başlamışlardır. İslamiyet öncesi Türkler göçebe bir topluluk olarak yaşadıklarından edebiyatlarını yazıya geçirme imkânı bulamamış, kültürlerini sözlü edebiyat ürünleri ile beslemişlerdir. Bu dönem edebiyatında konar-göçer yapının izlerini bulmak mümkündür. Göçebe kültür, yabancı etkilerden uzak olmaya sebebiyet verdiği için bu dönemin edebi eserlerinde yerellik hâkimdir. İslamiyet sonrası dönemde ise edebiyat, kendini yazılı olarak göstererek kültürel değerlerin aktarımına çok daha derin bir boyut kazandırmıştır. Türk kültürüne kaynaklık eden ilk edebi eserler ise Halk edebiyatı çerçevesinde oluşturulmuştur. Çoğu sözlü üründen oluşan halk edebiyatı eserleri, Türklerin yaşam tarzı olan göçebe kültürü anlatmaları bakımından, söylendikleri dönemin inanç yapısına ve bu yapının getirdiği kültürel unsurlara değinmeleri bakımından kültürel araştırmalarda ilk başvurulmuş kaynaklardır.

Türk Kültürünün Edebi Eserlere Yansımaları

Türk kültürü yaşam alanını yüzyıllar boyunca edebiyat ve edebi eserler çerçevesinde oluşturmuştur. Edebiyatın malzemesi olan kültür ürünleri şüphesiz ki edebi eserlerde de kendine bir hayli yer edinmiştir. Gerek yazılı gerek sözlü olarak ortaya konan edebi ürünler sayesinde eskilerin gelenek ve görenekleri, dünya görüşleri, yaşadıkları yerler, inandıkları dinler, kullandıkları eşyalar hatta yedikleri yiyecekler, kısacası kültürleri hakkında bilgi sahibi olmak mümkün olmuştur (Yalap, 2017: 1907). Diğer söyleyişle edebi metinler aracılığıyla bir dönemin algı biçimine, yaşayış tarzına, duygularına ve düşüncelerine kısacası insanlığa ait her türlü veriye ulaşmak mümkündür (Çınar, 2022: 30).

Edebi metinleri meydana getiren yazarlar, eserlerinde, ait oldukları toplumdan yalıtılmış olarak düşünülemez. Türk edebiyatı ürünleri de her dönem, Türk kimliğinden ve kültüründen izler taşır. Halk şiirinden, post-modern romana kadar tüm edebi ürünlerde bizlere ait şeyler bulmak, kültürel değerlerimizden izler görmek kaçınılmazdır. Bu anlamda Türk kültürüne hâkimiyet sağlamamıza olanak tanıyan belli başlı eserler mevcuttur. Bu eserlerden bazılarında değinmek yerinde olacaktır.

Orhun Yazıtları

8.yüzyılda bengu taşlar üzerine yazılan *Orhun yazıtları*, Türklerin bilinen ilk alfabesi ile oluşturulmuş, Göktürkler tarafından meydana getirilmiştir. 1893 yılında Danimarkalı dil bilimci Vilhelm Thomsen tarafından ortaya çıkarılan *Orhun yazıtları* hem maddi hem manevi bakımdan Türkler için çok büyük şaheserlerdir. Kül Tigin, Bilge Kağan ve Tonyukuk adına dikilen bu anıtlar tarihimize ışık tutar.

Yaklaşık 1300 yıl önce yazılan *Orhun yazıtları*, içerdiği ifadeler bakımından güncelliğini koruyan ve Türk töresini yüzyıllar sonrasına aktaran önemli yapıtlardandır (Yıldız ve Çolak, 2022: 143). Abidelerde, Türkçenin gramer yapısı ve tarihsel süreçte geçirdiği değişimler, Türklerin devlet ve yönetim anlayışı, komşu milletlerle olan ilişkileri ve sosyal yaşantıları anlatılmış, kısacası Türk kültürüne dair pek çok unsura yer verilmiştir. Bunların yanı sıra kitabelerde halk ekonomisi, halkın kullandığı takvim, hükümdarların hukuk anlayışları, halkın uğraştığı zanaat dalları, dönemin sanat anlayışı, yerleşim yerleri ve türleri, halkın beslenme ve mutfak alışkanlıkları, gelenekler ve görenekler gibi bütünüyle kültürle alakalı pek çok öge yer almaktadır (Cabacı, 2021:1601).

Son olarak *Orhun yazıtlarının* Türk kültürünün oluşması açısından önemini Muharrem Ergin'in cümleleriyle tamamlamak uygun olacaktır: "Türk adının, Türk milletinin isminin geçtiği ilk Türkçe metin. Türk töresinin, Türk medeniyetinin, yüksek Türk kültürünün büyük vesikası... Türk edebiyatının ilk şaheseri. Türk hitabet sanatının erişilmez şaheseri... Türk milliyetçiliğin temel kitabı, bir kavmi bir millet yapabilecek eser. Türk dilinin mübarek kaynağı..." (Ergin, 2019:15).

Divânü Lügati't-Türk

Kaşgarlı Mahmut tarafından 11. yüzyılın son çeyreğinde kaleme alınan bu eser, Araplara Türk dilini öğretmek amacıyla yazılmış bir sözlüktür. Bu eseri Türk milletlerinin yaşadığı coğrafyaların neredeyse tamamını dolaşarak meydana getiren Kaşgarlı Mahmut, eserinde Türk örfüne, toplumsal hayatına, yönetim şekline ve inançlarına yer vermiştir.

Divânü Lügati't-Türk'te sözcüklerin karşılıkları verilirken yazılan örnek cümleler, atasözleri, deyimler ve bazı açıklamalar, Türk toplumlarının adetlerine, geleneklerine, yaşam tarzlarına ve kültürüne değinmeleri bakımından zengin malzemelerle doludur (Düzgün, 2007: 202). Kaşgarlı

Mahmut eserinde, ele aldığı Türk boylarının yaşadıkları yerleri anlatmış, teşkilatlanmalarından bahsetmiş, kullandıkları alfabelere değinmiş, onların etnografyalarına, edebiyatlarına ve kültürlerine dair ayrıntılı bilgiler vermiştir (Korkmaz, 1995:257). *Divânü Lügati't-Türk*'le ilgili pek çok araştırmacının hemfikir olduğu husus, büyük bir kültür hazinesi olduğudur. Maddi ve manevi kültürle ilgili detaylı açıklamaların yapıldığı bu eser, Türklük bilimi araştırmacılarının da üzerinde önemle durduğu konulardan biri olmuştur.

Kutadgu Bilig

11. yüzyıl geçiş dönemi eserlerinden olan *Kutadgu Bilig*, Yusuf Has Hacib tarafından yazılan siyasetname türünün ilk örneğidir. Eserde yer alan dört sembolik karakterin (Kün-Togdı, Ay-Toldı, Ögdülmiş, Odgurmış) konuşmaları ve bilgelik hususunda verdikleri bilgiler aynı zamanda içinde yine kültürel değerleri barındırmaktadır. İyilik etmenin faydaları, bilginin faziletleri, hükümdarların ve vezirlerin vazifeleri, dünyanın faniliği, çeşitli meslek gruplarının görevleri, evlilik hayatı, çocuk terbiyesi vb. pek çok konunun anlatıldığı bu eser aynı zamanda hacimli bir kültür kaynağıdır.

Kutadgu Bilig, tarihi bir zemine ait olan ve milletin varoluş özlerini içinde barındıran, Türk kültürüne ve ananesine hizmet eden edebi bir eserdir. Milli kültürümüzün kurulup yeniden canlanması *Kutadgu Bilig* gibi milli eserlerin iyice okunup özümsemesiyle gerçekleşir. Dolayısıyla *Kutadgu Bilig*'i politik, toplumsal, ekonomik, pedagojik, dinsel, ahlâkî, askerî, bilimsel, felsefî, tarihsel, dilbilimsel, hukuksal vb. açılardan değerlendirmenin, çözümlemenin ve yorumlamanın Türk kültür ve düşüncesine yeni bakış açıları getireceği aşikârdır (Çetin, 2010:122; Adıyaman, 2022:147).

SONUÇ

Toplumların karakteristik yapılarını ve öz benliğini oluşturan kültür, bir topluluk tarafından yaratılan ve topluluk üyelerinin birlik ve beraberlik içinde yaşamasına yardımcı olan, insanlık tarihi kadar eski bir kavramdır. Edebiyat ise merkezinde edebi metinlerin bulunduğu, ait olduğu milletin tarihini, kültürünü, yaşayış biçimini, duygularını ve düşüncelerini

sanatlı bir söyleyişle aktaran söz söyleme sanatıdır. Tanım olarak bile birbirine yakın olan bu iki kavram, tarih boyunca ayrılmaz ilişkili olmuş, biri diğerini besleyip geliştirerek varlıklarını yaşatmış ve sürdürmüştür. Kültür ve edebiyat bir denize dökülen aynı koldaki iki nehir gibidir. İnsanın bu iki temel olgusunu birbirlerinden ayrı düşünmek olası değildir.

Sonuç olarak toplumların kültürel değerleri, o toplumların edebiyatları vasıtasıyla, yüzyıllar boyunca canlı kalmış ve kuşaktan kuşağa aktarılmıştır. Edebiyatı var eden edebi ürünler aracılığıyla oluşan kültürel unsurlar, aynı zamanda edebi ürünlere de malzeme olmuş ve bu iki kavram birbirini destekler şekilde ilerlemiştir. Buna göre bir milletin edebiyatını okuyup algılamadan o milletin kültürel öğelerini değerlendirmek ve araştırmak şüphesiz yetersiz kalacaktır.

KAYNAKÇA

- Adıyaman, C. (2022). Kutadgu Bilig'de hatırat unsurları. *Rumelide Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*(26), 143-154.
- Akalın, Ş. (2011). *Türkçe sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Aktaş, Ş. (2009). Edebi metin ve özellikleri. *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*(39), 187-200.
- Bars, M. E. (2017). Kültürel değerlerin aktarımında halk edebiyatı ürünlerinden yararlanma. *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 10(2), 217-228.
- Cabacı, E. (2021). Orhun yazıtlarında halk bilimi unsurları. *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, 8(4), 1601-1621.
- Çekin, A. B., Çalışkan, H. (2020). Dil ve kültür üzerine. *Language Teaching Educational Reserch*, 163-175.
- Çetin, A. (2010). Kutadgu Bilig'de Türk aile kültüründe bir babanın oğul imajı ya da süregiden bellek/ kültür. *Milli Folklor Dergisi*(55), 122-132.
- Çınar, E. (2022). Kültürel bellek- edebiyat ilişkisi çerçevesinde iskele gazinosu isimli esere bir bakış. *Kültür Araştırmaları Dergisi*(15), 30-52.
- Bingöl, O. (2020) Kültürün anlamı, içeriği ve genel özellikleri. *Kültür ve sosyoloji*. Editör: E. Dikici, O. Bingöl, Konya: Eğitim Yayınevi.
- Dollot, L. (1991). *Kitle kültürü ve bireysel kültür*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Düzgün, D. (2007). Divânü Lügati't-Türk'te sosyal normları karşılayan kavramlar. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*(35), 201-2015.
- Eflatun. (1977). *Kratylos*. çev.S. Y. Baydur, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Ergin, M. (1982). *Türk dil bilgisi*. İstanbul: Bayrak Yayıncılık.
- Ergin, M. (2019). *Orhun Abideleri*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Görkem, İ. (2009). Dünden bugüne Türk sözel edebiyatı; değişim ve dönüşüm. *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*(39), 411-421.
- Kaplan, M. (2007). *Kültür ve dil*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Korkmaz, Z. (1995). Kaşgarlı Mahmud ve Dinanü Lügati't-Türk. *Türk Dili Üzerine Araştırmalar*, 254-260.
- Nalcioğlu, A. U. (2016). Edebiyat ve kültür üzerine. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 20(2), 701-710.
- Uğurlu, F. (1992). Bir edebiyat bakışı. *Kurgu Dergisi*(10), 189-212.
- Yalap, H. (2017). Klasik Türk edebiyatı ışığında edebiyat ve kültür tarihimizde kahve ve kahvehaneler. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 6(3), 1907-1930.
- Yazoğlu, R. (2002). Dil-kültür ilişkisi. *Ekev Akademi Dergisi*(11), 21-43.
- Yıldız, A., & Çolak, K. (2022). Orhun kitabelerinde yer alan değerlerin sosyal bilgiler dersi öğretim programı değerleri açısından incelenmesi. *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi*, 20(1), 143-165.
- Yıldız, S. G. (2018). Kültürün mekansal değişimler üzerindeki etkisi. *Gazi İktisat ve İşletme Dergisi*(4), 173-184.

İLETİŞİM ve KÜLTÜR

Ersin DİKER¹

GİRİŞ

İnsanlık tarihi kadar eski bir kavram olan iletişim günümüzde hala kültür içerisinde önemini koruyan bir kavramdır. İnsan, kültürel unsurlara maruz kalmadan önce doğar ve belli bir kültürün parçası olarak yaşamını sürdürür. İnsanların yaşadığı toplumlarda edindikleri bilgi ve nesilden nesile aktarılan paylaşımlar kültürün öğrenilmesinde önemlidir. İletişim ve etkileşim, kültürlerin oluşumunda ve yayılmasındaki temel faktörlerden biridir. İletişim, kültürel yaklaşma ve kültürel aktarım sağlayarak toplumsal fonksiyonunu da yerine getirmektedir.

Doğumundan ölümüne kadar olan bu süreçte insan, çevresiyle iletişim içerisinde olma eğilimindedir. Sosyal bir varlık olan insan, başta dil ve dile ait unsurlar olmak üzere çeşitli iletişim araçları ve teknolojiler aracılığıyla çevresiyle iletişim ve etkileşim kurmaktadır. İnsanın toplum içerisinde varlığını sürdürebilmesi, kendini ifade edebilmesi, anlamlandırabilmesi ve bir kültürün parçası olabilmesi için *iletişim* hayati bir öneme sahiptir. İletişim sadece bir kültürün unsuru değil evrensel bir gerekliliktir. Farklı kültürler de birbiriyle iletişim kurmak zorundadır. Teknolojik gelişmeler ve kitle iletişim araçlarının yaygınlaşması iletişimin ve kültürün paylaşılmasında ve yayılmasında etkili olmaktadır.

İletişim ve kültür kavramları arasındaki ilişkinin açıklanmasının amaçlandığı bu bölümde, öncelikle iletişim kavramı, süreci ve öğelerine değinilmiştir. Ardından kültür tanımlanmış ve dil ve kültür etkileşimine açıklık getirilmiştir. Kültürün oluşmasında ve yaygınlaşmasında kitle iletişim araçlarının rolüne ve önemine vurgu yapıldıktan sonra iletişim bilimi içerisinde önemli bir yeri olan popüler kültür ve kültürlerarası iletişim kavramları açıklanmıştır.

¹ Doç.Dr., Gümüşhane Üniversitesi İletişim Fakültesi Halkla İlişkiler ve Tanıtım Bölümü. ersindik@gumushane.edu.tr, ORCID No: 0000-0002-3973-0639

İletişim Kavramı ve Süreci

Dilimizde iletişim kelimesi İngilizce'deki *communication* kelimesinin karşılığı olarak yer almaktadır. Geçmişten günümüze iletişim kavramı için birçok tanım yapılmıştır. En genel haliyle iletişim, *communication* kelimesinin kökünde *commun*, *ortaklaşmak*, *ortak kılmak* anlamlarını barındırdığından rastgele bir şeyin veya bilginin ortaklaşa kullanılması anlamını taşır (Işık, 2012: 18). Türk Dil Kurumu (2023) sözlüğünde iletişim kelimesi ise "Duygu, düşünce veya bilgilerin akla gelebilecek her türlü yolla başkalarına aktarılması; bildirişim, haberleşme, komünikasyon." şeklinde tanımlanmaktadır. Sözlükte yer alan bu tanımlama ile birlikte ayrıca iletişim kelimesi "Teknik, telefon, telgraf, televizyon, radyo vb. araçlardan yararlanarak yürütülen bilgi alışverişi; bildirişim, haberleşme, muhabere, komünikasyon" şeklinde de ifade edilmektedir (TDK, 2023). Bu tanımlamalar ile birlikte iletişim kavramını daha genel bir ifade ile tanımlayacak olursak; iletişim, çevrede yer alan nesnelere, olaylar, sorunlarla ilgili benzer yaşam deneyimlerinden kaynaklanan duyguları paylaşan ve nesnelere, olaylar, olgularla alakalı gelişen farklılıkları haberdar eden, bu konulardaki bilgileri birbirlerine ulaştıran insanların oluşturduğu topluluk veya toplum yaşamı içerisinde ortaya çıkan tutum, yargı, düşünce, duyu aktarımlarıdır (Doğan, 2017:19).

İletişim bir süreç olarak meydana gelirken ortaya çıkan etkinlik ve katkılar belli bir sonuç haline getirilmektedir. İletişim bir amaca sahiptir. Bir iletişimin varlığını, ortak bir dil ve düzeyi az veya fazla ortak kültürel deneyim olduğunu göstermektedir (Gönenç, 2012:90). Hayatımızın olağan akışı içerisinde her birimiz iletişim sürecinin birçok biçimiyle karşılaşmaktayız. Kişinin düşünceleri, iç konuşmaları, kendisiyle olan iletişimi, kişisel iletişim sürecidir. Bir kişinin bir başka kişi ile arasında gerçekleşen kişilerarası iletişim süreci, aynı fiziksel ortamda bir kişinin başkalarıyla olan görüşmeleri *grup iletişimi*, bir iletişimcinin (kişi veya değil) birçok insan ile arasında gelişen iletişim, *kitle iletişimidir*. Kaynak (kodlayıcı veya iletişimci), genel olarak kabul gören sembollerden meydana gelen mesaj, hava dalgaları, kağıt vb. bir kanal, belli bir sayıda sınırlı hedef kitle, mesaja verilen tepki feedback (genellikle feedback, kaynak ve hedef kitlenin aralarındaki dönüşüm ile yer değiştirmektedir) iletişimin bileşenleridir. Gürültü ise iletişime engel olabilen faktörlerdendir (Balta Peltekoğlu, 2012:208).

Bu noktada Şu soru da akıllara gelebilir. “İletiŐimsizlik m¼mk¼n m¼d¼r?“. Bununla ilgili iki g¼r¼Ő ileri s¼r¼lmektedir. İlk g¼r¼Ő iletiŐimsizliŐin m¼mk¼n olduğunu ifade eder. ¼nk¼ iletişim esnasında bilgi alıŐve riŐi, duyguların ifadesi veya kullanılan dildeki s¼zc¼klerin anlaşılması ge rekli dir. Ancak bu noktadaki baŐarısızlık veya eksiklikler iletişim s¼recini engelleyebilir. Bu durumlarda alıcı durumundaki birey kaynağın iletmiŐ olduğu mesajı anlayamaz, duygu ve d¼Ő¼ncelerini yeterince ifade edemez ve yanlış anlaŐılmalar ve sonucunda iletiŐimsizlik m¼mk¼n olabilir. İletiŐimdeki eksiklikler sadece dil ve k¼lt¼rden kaynaklı değil iletişim araçla rındaki problemler veya ikisi tarafından g¼ven eksikliğinden de kaynak lanabilir.

İkinci g¼r¼Ő ise “İletiŐimsizlik m¼mk¼n değildir” g¼r¼Ő¼d¼r. Bu g¼r¼Ő¼n temeli, iletişim bilimci Paul Watzlawick ve arkadaşlarının iletişim ile ilgili geliştirdikleri temel varsayımlardan ilki olan “İletiŐimsizlik m¼mk¼n değildir” varsayımına dayanmaktadır. Bu varsayım, iletişim kurma nın insanlar için kaçınılmaz bir zorunluluk olduğunu kabul etmektedir. Aynı sosyal ortamda bulunan insanların birbirlerini algılamaları duru munda iletişim kurmamalarının m¼mk¼n olmadığını ileri s¼rer. Aynı za manda karşı tarafa iletilen davranış veya s¼z¼n karşı bir davranış veya s¼ze d¼n¼Őmemesi durumunda bile iletişimin gerçekleştiğini belirtir. Başka bir ifade ile cevap vermemek veya sessiz kalmak bile bir mesaj ola rak kabul edilir (Ert¼rk, 2019:7). Dil konuŐmasa da bedenimiz konuŐur, beden dili devreye girer. Karşı tarafa bir bakış bile iletişimin gerçekleşmesi anlamına gelmektedir.

İletişim, bireylerin ve toplumların etkileşimi bağlamında kritik bir rol oynamaktadır. Bireyler deneyimlerini, tecr¼belerini, bilgilerini, duygula rını ve d¼Ő¼ncelerini iletişim aracılığıyla diğer bireyler ile paylaŐmaktadır. Bu bağlamda iletişim hem bireyler arası bir s¼re olarak hem de toplumsal bir s¼re olarak değerlendirilmektedir (Diker, 2019: 197). İletişimin bireysel ve toplumsal fonksiyonları aşağıdaki tabloda ayrıntılı bir Şekilde g¼s terilmektedir.

Tablo 1. İletişimin Bireysel ve Toplumsal Fonksiyonları

Bireysel Fonksiyonlar	Toplumsal Fonksiyonlar
Enformasyon toplar ve dağıtır.	Toplumu bilgilendirir.
Duygu ve düşünceleri paylaşır.	Öğrenme sürecini destekler.
Karar destek sistemi sağlar.	Kültürel yakınlaşma sağlar.
Toplumsal statü kazandırır.	Kültürel aktarma sağlar.
Birey kendini gerçekleştirir.	Toplumsal yakınlaşma sağlar.
Temsil yeteneği kazandırır.	Toplumu motive eder.
Sosyalleşme sürecine katkı sağlar.	Toplumu yönlendirir.

Kaynak: (Tutar ve Yılmaz, 2003: 16)

Tabloda belirtildiği gibi, iletişim bireysel düzeyde bilgi toplar ve dağıtır, duyguların ve düşüncelerin paylaşılmasını mümkün kılar. Öte yandan bireye toplumsal statü kazandırır, bireyin kendini gerçekleştirmesine ve sosyalleşme sürecine katkıda bulunur. Toplumsal anlamda ise, bilgilendirme, öğrenme, kültürel aktarım aracılığıyla toplumu motive eder ve yönlendirir.

İletişimin Öğeleri

İletişim süreci **kaynak, kod, kanal, mesaj, hedef kitle** ve **feedback** (geri bildirim) olarak 6 temel öğeden oluşmaktadır. İletişim sürecinde başta kaynak, hedef kitleye mesajı kodlayarak bir kanal aracılığıyla gönderir. Mesajı alan hedef kitle mesajı çözümler ve ardından cevap verir. İletişim sürecinin ikinci aşaması ise hedef kitlenin bu mesaja cevap vermesi ile gerçekleşir. Burada kaynak ile hedef kitle yer değiştirmiş olur. Mesajı alan hedef kitle (alıcı) konumundayken mesaja cevap vermesi ile kaynak (gönderen) haline gelir. Bu durumda kaynak ise hedef kitle (alıcı) olmuş olur (Işık, 2019:9). İletişimi bir amaç ile başlatan mesaj gönderen kimse kaynaktır. Kod mesaj içeriğinde yer alan sembollerdir. Kaynağın hedef kitleye gönderdiği duygu, düşünce veya bilgi ise mesajdır. İletişim sürecinde mesajın amaçlara yönelik oluşturulması iletişim etkililiği açısından çok önemlidir. Kaynağın amaçlarına yönelik mesajlarını alıcıya ulaştırılmasını sağlayan araç, yöntem ve teknikler kanal olarak ifade edilmektedir. Kaynağın yolladığı mesajın ulaşmasını amaçladığı kişi veya gruplar hedef kitledir. Hedef kitlenin kaynağın gönderdiği mesajlara tepkisi ise feedbacktir. Temel öğeler dışında iletişim sürecini etkileyen bazı faktörler

ise şöyledir: Kaynaktan yollanan mesaj ile hedef kitleye ulaşan mesaj arasında farklılıklara sebep olan olumsuz etkenler *gürültü* olarak ifade edilmektedir. Etkileyici Dürtü (Feed Forward) ise kaynağın hedef kitle ile ilgili ihtiyaç duyduğu bilgileri iletişim süreci öncesinde toplamasıdır (Der-yakulu, 1992:789-790).

Herhangi bir mesajın kaynak ve hedef arasında ulaştırılması sürecini oluşturan iletişimde, her iki tarafın ortak deneyim alanına sahip olması taraflar arasında etkili ve doğru bir iletişimin oluşabilmesi için önemlidir. Kaynak mesajı kodlarken mesajın içerik ve biçimini hedefi iyi analiz ederek hedefin anlayabileceği şekilde oluşturmalı ve bu mesajı doğru bir kanal ile doğru zamanda göndermelidir. Kişilerarası veya kitle iletişiminde kaynak ile hedef arasında dil, kültür, yaşam biçimi, olaylara bakış açısı gibi bazı konularda ortaklık mevcut değilse kaynağın kodladığı mesaj kaynağın istediği biçimde hedef tarafından anlaşılacaktır. Kaynak ile hedef arasında ortak deneyim alanının genişliği, mesaj içeriğindeki görsel, sözel ve işitsel öğelerin düz ve yan anlamlarının oluşturduğu ifadelerin net bir şekilde anlaşılabilmesinde etkilidir (Elden, 2018:24).

Kaynağın bu hususlara özen göstermesi hedef kitlenin geri bildirimde bulunmasını yani iletişimin çift yönlü olma olasılığını arttıracaktır. Çift yönlü bir iletişimde kaynak ile hedef kitle birbirlerini daha yakından analiz edebilme fırsatı bularak gönderecekleri yeni iletileri daha iyi biçimlendirebileceklerdir. Böylece başta iletişimi başlatan kaynağın amaçladığı iletişimin biçimine ve içeriğine bağlı olarak hedef kitlenin de amaç ve ihtiyacına göre iletişimin etkililiğinin artırılması ve devamlılığının sağlanması iki taraf adına daha mümkün olabilecektir.

Kültürün Tanımı

Kültür kavramının asıl kaynağı batı dünyasıdır (Özkul, 2013:23) ve kültür kavramı ile ilgili yüzlerce tanım ve yaklaşımlar bulunmaktadır (Arabacı, 2009:105). Toplumların sosyal olarak kuşaktan kuşağa aktırdıkları sembolik ya da öğrenilmiş özelliklerinin toplamı olarak anlatılan kültür kavramının farklı tanımlarına konunun daha iyi anlaşılması bakımından burada kısaca değinmek yerinde olacaktır (Özkul, 2013:24-25).

İngiliz dilindeki ilk kullanımlarında kültür, ürün yetiştirilmesi anlamına gelen (cultivation) ya da hayvan yetiştirmek (çobanlık, besicilik) ve daha da genişletilerek zihin yetiştirimi anlamlarında kullanılmıştır (Williams, 1993:8; Smith, 2005:13).

Kültür kavramının günümüzdeki anlamına yakın bir biçimde tanımlandırmayı 17. Yüzyılda yaşayan hukuk düşünürü Samuel von Pufendorf kullanmıştır. Pufendorf'a göre kültür, "doğaya karşıt olan ve belli bir toplumsal bağlam içinde ortaya çıkan tüm insanların eserleridir". Bunun yanında kültür kavramı Almanca bir sözlüğün 1973 yılındaki bir baskısında kullanılmıştır (Meriç 1986'dan aktaran; Özkül, 2013:25). Antropolog Edward Burnett Tylor 1871 yılında *Primitive Culture* isimli kitabında ve Şair Matthew Arnold'da 1896 yılındaki *Culture ve Anarchy* isimli kitabında yer vermişlerdir (Burke, 2008:9). Tylor kitabında kültür kavramını şu şekilde tanımlamıştır: "Kültür, bilginin, imanın, sanat ve ahlakın, örf ve adetlerin, hukukun ve ferdin mensubu bulunduğu toplum tarafından kazandırılmış olunan alışkanlıkların ve yeteneklerin oluşturduğu karmaşık bir bütündür" (Eroğlu, 2010:141).

Erdoğan ve Alemdar kültürü, halkın paylaştığı bütün değerler, kaideler, adetler ve alışkanlıklar ve bunlarla birlikte bireylerin etkileşim halindeyken nelerin doğru nelerin yanlış olacağına dair düşündükleridir şeklinde tanımlamışlardır. Kültüre çeşitli anlamlar yüklenebileceğini söyleyen Erdoğan ve Alemdar, kültürün; yüksek kültür, kitle kültürü, karşı kültür, Amerikan kültürü, Türk kültürü, gençlik kültürü, modern kültür, geleneksel kültür, popüler kültür, üstün kültür, bayağı kültür, ince kültür (şiir ve ince işleme) ve kaba kültür, Televole kültürü, mağanda kültürü, İslam kültürü, şirket kültürü gibi ayrımlarla sunulduğunu ifade etmektedir (2005:22). Bu çeşitlendirmeden anlaşıldığı üzere kültür, toplumdan topluma farklılık gösterebildiği gibi toplumun kendi içindeki dinamiklerine göre de farklı adlandırmalara tabi tutulabilmektedir.

Yukarıdaki farklı tanımları bir araya getirdiğimizde kültürü şu şekilde tanımlayabilmek mümkündür; Kültür, bir toplumda nesilden nesile aktarılan maddi ve manevi değerler, inançlar, davranışlar, düşünceler, alışkanlıklar ve bunların toplamıdır. Kültür bir bireyin yaşam alanıdır.

Dil, İletişim ve Kültür Etkileşimi

Bütün insan ilişkilerinin meydana gelmesinin zorunlu şartı iletişimdir. İletişim gerçek zaman ve mekanda olur. İletişimin doğru anlaşılabilmesi için gerçekleştiği *bağlam* dikkate alınmalıdır. İletişimin doğasını oluşturan tüm faktörleri bağlam içerir. İletişimin bağlamı, birbirinden bağımsız olmayan birçok bağlam bütünlüğünden oluşur. İletişim bağlamını ve

doğasını bulunulan an ve geçmişten gelen öğelerin tamamı oluşturur. İletişimin tarihsel, kültürel, ekonomik, sosyal ve psikolojik içeriği bağlamdır. İletişimde var olanlar, iletişimin gerçekleştiği zamanı ve mekanı, devrin zorluk koşullarını ve duygusal öğelerden meydana gelen örgütlü bağlam hakkında doğru veya yanlış şekilde farkındalığı bulunmaktadır (Erdoğan, 2011:149). İletişimin doğru anlaşılabilmesi için iletişimin gerçekleştiği dil ve kültür bağlamının dikkate alınması gerekir. Bazen dil ve kültür farklılıkları sebebiyle insanlar iletişimde zorluk çekmektedir. Ülke içerisinde bir bölgede yer alan dil ve kültür farklılıkları iletişimi etkileyebilmektedir. Bir ülkede fikir birliğine varılmış sembol ve işaretler diğer ülkelerde farklı anlamlara geldiği için de yanlış algılanabilmektedir.

Dil, insanlar arasında diyalogu sağlayan sistemli işaretler ve semboller bütünüdür (Turan, 2019:7). Dil, kültürün taşıyıcısı ve toplumda var olan sembol yapılarının en önemlisidir. Dil ve kültür arasındaki bağlantı güçlüdür. Dil, kültürün var olmasını, korunmasını, ilerlemesini ve diğer kuşaklara aktarılmasını sağlar. Zamanla toplumların oluşturmuş oldukları değerler ileride yaşayacak kuşaklara dil aracılığıyla taşınır. Bu nedenle dil ve kültür birbirleriyle etkileşimde olan birbirlerini tamamlayan kavramlardır (İspir, 2017:34).

İnsana has bir özellik olan doğayı olduğu gibi kabullenmektense onu kendi varlığını anlamlandırma açısından dönüştürme isteği kültürün oluşunda etkilidir. İnsanların doğayı anlamlandırmadaki dönüştürme eylemleri sonucunda ortaya çıkan bilgi ve ürünler, kültür olarak adlandırığımız, insanlık belleğinden gelecek kuşaklara aktarılır. Dolayısıyla insanın kendini sorgulayabilme, doğayı kendi varlığını anlamlandırma açısından dönüştürebilme mahareti sonunda meydana gelen simge üretme faaliyeti ise kültür olarak ifade edilmektedir (Ergur, 2018:3). Dil, bir kişinin mensup olduğu kültür veya alt kültürü fark etmemizdeki en belirgin özelliktir. Dolayısıyla kişiler arasında iletişimi güçlendiren ve kültürün de ilerlemesini sağlayan dildir. Kültürün yapısı her ne kadar karmaşık ve geniş olsa da temelinde yer alan dili etkiler. Ayrıca kültür, dil ile kendisini meydana getirir (Bakiner Çekin ve Çalışkan, 2020:172).

İletişimde bulunanların ortak bir düşünce ve anlayış içerisinde olması mesajın hedef kitle tarafından algılanmasını kolaylaştırır. İletişimin ortak bir dil ve kültürü paylaşmayan, sembol ve işaretleri farklı yorumlayan kişiler arasında gerçekleşmesi mümkün değildir. İletişim insanlar arasında ortak bir anlayış geliştirse de iletişimin bir dil veya ortak sembol

oluşturma gibi bir sorunu olduğu anlamına gelmez. Belirli sembollerin seçilmesi ve bu sembollerin anlamları hakkında fikir birliğinin oluşması insanlar arasında ortak bir anlayışın gelişebilmesi için gereklidir. İletişimin başarısını, iletişim ile ulaşılması beklenen amaçların gerçekleşme düzeyini bu fikir birliğinin düzeyi belirleyecektir (Aziz ve Dicle, 2017:38). Bu nedenle etkili iletişimin kurulması ve devamlılığının sağlanması için kaynak ve hedef kitlenin ortak dil ve kültür özelliklerinin bilinmesi ve bu özelliklere göre uygun mesajların iletilmesi gereklidir. Diğer bir ifade ile başka bir kültüre ait bireyle kurulacak iletişimde o bireyin dilinin iyi bilinmesi ve kültüründeki sembollerin, işaretlerin, jest ve mimiklerin vd. dil ve kültürel unsurların ne anlama geldiğinin bilinmesi etkili iletişimin kurulmasında ve sürdürülmesinde önemlidir.

Kitle İletişim Araçları, Kültür ve Popüler Kültür

Yazılı basın, radyo ve televizyon, internet vb. olmak üzere bu araçlardan birini veya tümünü ifade etmek için *medya* kavramı kullanılmaktadır. Buradaki kavram karışıklığını önleyebilmek adına yazılı basın, radyo, televizyon, internet vb. araçları ifade etmek için *kitle iletişim araçları* (KİA) kavramının kullanılması uygundur. Kültürün, kitle iletişim araçları tarafından taşınıp aktarıldığı bilimsel çevrelerce kabul görmektedir. Gelişen teknoloji ile birlikte kitle iletişim araçlarının gücü ve etkisi artarak ülkelerin sınırlarının ötesine geçmiştir (Kocadaş, 2005:5-6). Kitle iletişim araçları sosyo-kültürel değişmeyi etkileyen diğer birçok faktör arasında en etkili faktördür. Kitle iletişim araçlarının böyle etkili bir konuma geçmelerinde teknolojik gelişmelerin sağladığı olanakların payı büyüktür. Kitle iletişim araçları teknolojinin sağladığı olanaklar sayesinde daha fazla kişiye daha rahat, hızlı ve kaliteli erişebilmektedir. Kitle iletişim araçlarının elde ettikleri bu konum taşıdıkları mesajları da daha değerli bir düzeye yükseltmiştir (Kırtepe, 2014:241).

Medya araçları, kültürü etkileyen ve şekillendiren güçlü iletişim araçlarıdır. Televizyon ve radyo programları, filmler, müzik ve diğer medya biçimleri kültürel değerleri, normları ve eğilimleri geniş kitlelere ulaştırarak kültürün yayılmasına katkıda bulunurlar.

Kitle iletişim araçları kültürel etkileşim ve değişimlere neden olabilmektedir. Televizyon ve radyo özellikle popüler kültürün en güçlü taşıyıcılarından. Türk insanı iyi bir televizyon tüketicisidir. Özellikle 1980'li yılların ortalarından itibaren gelişen liberal ekonomi ve özel TV ve radyo

kanallarının yaygınlaşması ile birlikte, Türkiye’de yabancı kültürlere ait (Amerika Birleşik Devletleri başta olmak üzere) birçok dizi, film, program ve reality şovlar Türk izleyicileri ile buluşturulmuştur. Böylece kültürel aktarım hızlı bir şekilde olmuş ve günümüzde hala devam etmektedir. Bu içerikler geniş kitlelere ulaşarak popüler kültürü şekillendirmektedir.

Sinema da önemli bir kültür aktarım aracıdır. Sinema büyük bir izleyici kitlesine ulaşmıştır. Hollywood gibi büyük film endüstrileri, kültürlerin küresel olarak yayılmasında etkili olmuştur.

Popüler kültür, kitle iletişim araçları ve küreselleşmenin etkisi ile hayatın her alanına ulaşarak insanları evrensel bir beğeniye odaklamaktadır. Popüler kültür, çoğunluk olan kitlelerin beğenilerinin iyi, doğru ve güzel olduğu algısını sunarak bu görüşleri benimsemeyenlerin yalnız ve dışlanmış olacağını düşündürerek insanların kitleden ayrılmasını engellemeye çalışmaktadır. Popüler kültürün özünde tüketim yer almaktadır. Nesnelerin yeni modellerinin satın alınması için överken eskide kalan modellerini kötülemektedir. Çoğunluğun kullandığı iyi, doğru olandır algısını yaymaktadır. Kitle iletişim araçlarının ve popüler kültürün kendilerine özgü bir dili bulunmaktadır. Dolayısıyla kitlelerle iletişim kurmak isteyenler kitle iletişim araçlarında algılayışımızı ve kavrayışımızı etkileyen popüler kültür dilini kullanmaktadır (Çalışkan, 2022: 119).

Başlangıçta bir hukuk ve politika terimi olan popüler (popular), Latince *popularisten* yani *halka ait* olan anlamından geliyordu. 16. Yüzyıldan itibaren ise, halkın oluşturduğu ve devam ettirdiği bir siyasal sistemi anlatmanın yanında *aşağı* ya da *alt* anlamlarını taşıyordu. Popüler teriminin *çok tutulan* şeklindeki anlamı muhtemelen 18. yüzyılın sonlarında belirginleşmeye başlamışken, *çok beğenilen* anlamı 19. yüzyılın sonlarında yaygın hale gelmiştir. Bu yüzyılda popüler kültür (popular culture) halk tarafından değil de başkaları tarafından tanımlanmış ve iki anlamda kullanılıyordu. Birincisi *değeri düşük yapıtlar* (popüler edebiyat, popüler basın) ve ikincisi ise *bile bile beğenilmeye çalışılan yapıtlar* (popüler gazetecilik ve popüler eğlence). Ancak popüler kültürün halkın kendisi için ürettiği *kültür* anlamı yukarıdaki anlamlardan farklılık taşıyordu. İngilizce’deki folk culture (halk kültürü) anlamı popüler kültürden farklıdır. 19. yüzyıla kadar eski anlamıyla siyasal bir terim olan *popülerleştirmek* (popularize) fiilinde kullanılıyorken, sonradan herkesin ulaşabileceği bilgiyi sunmak şeklinde özel anlamını kazanmıştır. 20. yüzyıl başlarında ise *herkes tarafından istenen* anlamı canlılığını korumuştur. Bazı çevrelerde ise *basitleştirme* anlamı

da kullanılmaktadır. 20. yüzyılın ortalarında ise, popüler şarkı ve popüler sanat biçiminde kullanılarak *pop* kısaltılması yapılmış ve bu şekilde sözcüğü önemli anlamına kaydırmıştır (Williams, 2012: 285:287). Günümüzde ise popüler terimi; toplumun büyük çoğunluğu tarafından istenen, beğenilen, sevilen ve tercih edilen anlamlarında kullanılmaktadır.

Popüler kültür ve kitle kültürü terimleri literatürde hem farklı anlamlarda hem de aynı anlamda kullanılmaktadır. Popüler kültür ve kitle kültürü terimlerini farklı anlamda düşünmek ve ayırt etmek için *bu ürünü kim, kimin için üretiyor* sorusuna vereceğimiz cevap bize yardımcı olmaktadır. Kitle kültürü; endüstriyel olarak *ürünler* için kullanılırken, popüler kültür; herkes tarafından bilinen, sevilen ve kullanılan ürünleri ifade etmektedir (Türkoğlu, 2003:102). Bunun yanında Adorno ve Horkheimer, *Aydınlanmanın Diyalektiği* (2010) kitabında, kitle kültürünü kültür endüstrisinin bir ürünü olarak görmektedir. Popüler kültür ya da kitle kültürü bazı kaynaklarda farklı anlamlarda işlense de genellikle aynı anlamda kullanılmıştır (Geçer, 2013:31).

Kitle iletişim araçlarının vazgeçilmez bir parçası olan reklamlar, popüler kültürü yaygınlaştırmada önemli bir rol oynamaktadır. Bu nedenle burada reklamın popüler kültür içerisindeki rolüne değinmenin konunun daha iyi anlaşılması açısından faydası vardır.

Popüler kültür ve reklam arasında bir ilişki kurmak mümkündür. Popüler kültür ürün olan reklamcılıkta, geniş kitleleri tüketime teşvik etmektedir. Reklam kavramı tüketim ile bir arada kullanılmaktadır. Reklamcılık bu yönüyle bir çok yazar, akademisyen hatta reklam profesyonelleri tarafından da eleştirilmektedir. Wernick, (1996:273) reklamcılığı kuramsal olarak kültür endüstrisinin bir alt dalı olarak görmektedir. Adorno'ya göre reklam, "Kültür endüstrisinin yaşam iksiridir. Reklam ve kültür endüstrisi hem teknik hem de ekonomik açıdan birbiriyle kaynaşır. Her iki alanda da aynı öğeyi sayısız mekanda görürüz ve aynı kültür ürününün mekanik tekrarı, propagandanın kilit sözcüklerinin durmadan yinelenmesiyle aynı şeydir" (Adorno, 2011:101-103). Günümüzde reklamlar, tüketim toplumu oluşturarak, bireylerin tüketim yapmaları halinde prestij, saygınlık, sınıf atlama, kimlik gibi değerler kazanacağını söylemektedir. Popüler kültür değerlerini bünyesinde barındıran reklamlar, moda unsuru da kullanarak hedef kitlelerini tüketime yönlendirmektedir (Yavuz, 2013:236-237). Reklam ve moda, kültür öğelerini anlamlandırırken yani

anlamı kültür dünyasından tüketim ürünlerine aktarırken, tüketim törenleri arasında yer alan bayramlar, anneler günü, sevgililer günü, yılbaşı vb. özel günler, anlamı tüketim ürünlerinden tüketiciye aktarmaktadırlar (Odabaşı, 2009:67-68). Başka bir ifade ile, reklam ve moda endüstrisi, ürün ve hizmetleri kullanım değerindeki anlamından çıkararak değişim değeri anlamına dönüştürmekte, yani tüketimi özendirip teşvik etmektedir.

Öte yandan internet ve sosyal medya platformlarının sunduğu diğer insanlarla anında etkileşebilme olanağı popüler kültür dilinin hızlı bir şekilde gelişmesinde etkilidir. Özellikle sosyal medya platformunda birçok kullanıcının katıldığı akımlar kısa bir zamanda küresel bir etkiye sebep olabilmektedir. Sosyal medyada karşımıza çıkan akımlar, popüler kültürle ilişkili olan popüler eğlence içeriklerindedir. Bu akımlar çoğunlukla bir mantık olmaksızın eğlence amacıyla sosyal medya platformunu kullanan kişilerin katılımı ve bu katılımın diğer kişilerce devam ettirilmesi ile sürekliliğini sağlamaktadır. Zamanla bu akımda yer alan eylemler böylece popülerleşerek sosyal medya platformundaki diğer kullanıcılar tarafından kopya edilmektedir (Bahçecioglu, 2023:436). Bu durumda popüler kültürün yayılma hızı insanlar arasında giderek artmasına ve çeşitli sektörlerin etkilenmesine sebep olmuştur. Örneğin, Youtube, Instagram ve Tiktok gibi popüler uygulamalarda yayınlanan uzun veya kısa videolar milyonlarca kişi tarafından izlenerek kısa bir zamanda popüler hale gelebilmektedir. Genel olarak bu platformlara yüklenen videolar müzik ile sunulmaktadır. Bazen bir müzik klipi olmamasına rağmen sıradan bir videonun viral hale gelmesiyle diğer kullanıcılarında benzer videolar paylaşmasıyla bazı şarkılar akım haline gelerek popüler olmaktadır. Dolayısıyla yeni müzik eserleri çıkaracak olan kimseler akım haline gelmiş diğer müziklere benzer eserler üreterek popüler olmayı tercih edebilmektedir. Bu diğer sektörler için de geçerli olabilmektedir.

Kültürlerarası İletişim

Küreselleşme adı verilen fenomen, birçok alanda önemli değişimlere ve dönüşümlere sebep olmuştur. Ekonomiden siyasete, kültürden iletişime kadar geniş bir alanı kapsayan bu değişim, her alanda yeni oluşumların meydana gelmesine neden olmuştur. Sınırların ortadan kalkması olarak adlandırılan bu kavram, hayatın birçok alanında uluslararasılaşma anlamında önemli bir etki yaratmaktadır. Bu kavramın yaygınlaşmasıyla

birlikte, farklı uluslar ve bireyler, geçmişe göre daha yoğun bir şekilde diğer kültürlerle, uluslarla, toplumlarla ve bireylerle etkileşimde bulunmaya başlamışlardır. Bu durum, küreselleşmenin kültürel çeşitliliği arttırdığı ve dünya üzerindeki toplumların ve insanların daha yakın bir iletişim ve etkileşim sağladığı süreç olarak ortaya çıkmıştır (Çalışır, 2019: 221)

İletişim ve ulaşım teknolojilerindeki ilerlemelere bakıldığında Marshall McLuhan'ın *küresel köy* öngörüsü doğrulanmıştır. Özellikle son yetmiş yılda hız kazanan uluslararası ilişkiler, dünyanın giderek küçülmesine ve herhangi bir ulus veya kültürün, diğer ulus ve kültürlerle etkileşim içinde olmadan varlığını sürdürmemesine neden olmuştur. Bu durumu tetikleyen üç temel faktör ise; yeni teknoloji ve iletişim sistemlerinin yaygın kullanımı, dünya nüfusundaki artış ve ekonomik merkezlerin değişim göstermesidir. Yeni iletişim ve ulaşım teknolojilerinin benimsenmesi, bireylerin dünya genelinde seyahat etme veya seyahat etmeden bile teknolojik araçlar aracılığıyla kolayca iletişim kurma yeteneklerini arttırmıştır. Bu durum, farklı kültürlere mensup insanlar arasında daha yoğun bir iletişimi ve etkileşimi kaçınılmaz hale getirmiştir (Kartarı, 2006:9).

21. yüzyılın çok kültürlü dünyasında, hem bireyler hem de kamu ve özel sektörde faaliyet gösteren çeşitli kurum ve kuruluşlar, küreselleşme ve ulaşım-iletişim teknolojilerindeki gelişmelerin etkileri sonucunda birbirlerini anlama, davranışlarını anlamlandırma ve uyum içinde yaşama konusunda kültürlerarası iletişime daha fazla ihtiyaç duymaktadır. Kültürlerarası iletişim, farklı kültür veya alt kültürlerin birbirleriyle karşılaşmaları anlarda ortaya çıkan iletişim ve etkileşim unsurlarını içermektedir (Önlü ve Saran, 2019:9).

Kültürlerarası iletişim, kendine özgü özelliklere ve koşullara sahiptir. Bu tür iletişimde, iletişimde bulunan kaynak ve alıcı, aynı kültürün mensupları değil, farklı yaşam biçimlerine sahip, çeşitli kültürlerden gelen insanlardır. Bu nedenle, her iki taraf arasında temelde anlam farklılıkları olabilir, ortak bir dil kullanılsa dahi, bu dilin sembollerine ilişkin farklı anlamlandırmalar söz konusu olabilir. Farklı kültürlerden gelen bireyler arasında etkili iletişim kurabilmek için, bu anlam farklılıklarını bilmek büyük önem taşımaktadır. İletişimin başarılı olabilmesi için, iletişimde bulunan bireylerin birbirlerinin kültürlerini iyi bilmeleri ve anlamaları gerekmektedir (Aziz, 2013:62).

Küreselleşen dünya ile insanların birbirleriyle artan iletişimi kültürel etkileşimlerin meydana gelmesine imkan tanımıştır. Telefon, internet ve sosyal medya aracılığıyla mesafelerin ötesinde anında dünyanın herhangi bir yerindeki bir kişi veya topluluğa ulaşabilmek kolaylaşmıştır. İnsanlar farklı kültüre sahip diğer insanlar ile kolaylıkla iletişime geçerek hem kendi kültürünü tanıtmaya hem de başka kültürleri tanıma fırsatı yakalamıştır. İnsanların eskiden böyle bir fırsatı elde edebilmek için seyahat etmeleri gerekebilirdi. Ayrıca yabancı insanlar ile iletişim kurabilmek için yabancı dil bilmek şarttı. Yapay zekanın gelişimiyle çeşitli dillerde çeviri yapabilecek dil uygulamalarıyla artık belli bir oranda bu sorunu da gidermiştir. Böylece farklı kültürlere sahip insanları tanımak kolaylaşmıştır.

Genel olarak farklı kültürdeki insanların birbirleriyle karşılaşmasıyla ortaya çıkan etkileşimler kültürlerarası iletişimin konusudur. Ancak günümüzde kültürel farklılıklar sadece farklı topluluklar arasında değil aynı topluluk içerisinde farklı cinsler, aileler, resmi kuruluşlar, mesleki gruplar, işletmeler, kurum ve kuruluşlarda da gözlemlenmektedir. Kültürlerarası iletişim aynı topluluk içerisinde farklı kültürlere sahip insanların birbirleriyle etkileşimini de konu edinmektedir. Kültürlerarası iletişim insan etkileşimlerinin meydana geldiği ortam ve bu ortamı sağlayan öğelere odaklanır. Örneğin göç, farklı kültürdeki insanların bir araya gelmesine ortam sağlarken küreselleşme ise kültürel değişimi hızlandırır. Kültürlerarası iletişim bu kavramlarla ilgili kavramları konu edinir (Kartarı, 2019: 4). Dünyanın herhangi bir yerinde bazı bölgelerden bazı bölgelere olan göç ile bu etkileşimler yaşanmaktadır. Küçük bir şehirde yaşayan biri, metropol olan bir şehire göç ettiğinde o şehirde yaşayanların kültürüne alışamayabilir. Ayrıca gittiği yerde kendi kültürünü yaşamaya devam etme çabası çevresi tarafından dışlanmasına sebep olabilir. Aynı şehire göç etmiş olan başka biri ise girdiği topluluğun kültürünü kolaylıkla benimseyebilmektedir. Bu durum kişinin benliği, girdiği ortamdaki insanların özellikleri ve çeşitli koşullar etrafında değişiklik gösterebilmektedir.

SONUÇ

Sonuç olarak yaşadığımız çağ içerisinde teknolojinin hızlı gelişimi özellikle son yıllarda iletişim alanında birçok yeniliğin hayatımıza girmesine sebep olmuştur. Bu yenilikler iletişim alanının diğer alanlarla olan etkileşimini arttırmaktadır. İnternet ve sosyal medya insanların benliğini,

kültürünü ve toplumsal çevresindeki kurduğu ilişkileri değiştirebilme gücüne sahiptir. İnsanların biyolojik gelişimi, kültürel, toplumsal çevresinde oluşturduğu ilişkiler ve etkileşimler ile iletişim kavramı sürekli gelişmekte ve dönüşmektedir. Bu süreçte iletişim, insanı değişime yönlendiren bir olgudur. Başka bir şekilde ifade ile kültürel ve toplumsal alandaki gelişmelerle yakından ilişkili olarak ortaya çıkan gelişmelerin nedenini ve sonucunu oluşturan süreç iletişim kavramı olarak ifade edilmektedir (Çetintaş, 2019: 1). Etkili bir iletişim sağlamak ve sürdürmek için, toplumsal ortak değerleri anlamak, bunları paylaşmak ve bu değerlere saygı göstermek önemlidir. Bu ortak temel, bireylere kendi doğaları gereği topluluk içinde yaşama ve sosyal bir varlık olarak yaşamlarını sürdürme imkânı sunmaktadır.

Kaynak ve hedef kitle arasında gönderilen mesajlarda yer alan kodların doğru algılanmasında tarafların dil ve kültür özellikleri etkili olmaktadır. Dil, toplum tarafından kabul gören sistemli işaretler ve semboller bütünüdür. Kültür ise kısaca insanın doğayı kendine göre anlamlandırması sonunda ortaya çıkan simge üretme eylemidir. Dil ile kültürün birbirleriyle olan bağları güçlüdür. Ayrıca kültürün kuşaklara aktarımını dil sağlamaktadır (Ergur, 2018; İspir, 2017; Turan, 2019).

Kaynak ve hedef kitle arasında gönderilen mesajların doğru anlaşılabilmesi için iletişim taraflarının dil ve kültür özelliklerinin dikkate alınarak hareket edilmesi gerekir. İnsanlar kitle iletişim araçları arasından internet ve sosyal medya platformlarını diledikleri zaman kullanarak farklı dil ve kültürdeki insanları gözlemleyebilmekte hatta kendileriyle karşılaşabilmektedir. Bu durum iletişim kurmak isteyen kaynağa, hedef kitleyi kolaylıkla analiz edebilme olanağı sunuyor olsa da aynı zamanda kültürel değişimlere yol açabilmektedir. Kültürlerarası farklılıklar her ne kadar belirgin olsa da dünyanın küresel hale gelmesiyle kültürel benzeşimler giderek artmaktadır.

Yeni iletişim teknolojileri de, geleneksel kültürleri değiştirebilir ve bu şekilde yeni kültürel unsurların ortaya çıkmasına neden olabilmektedir. Kitle iletişim araçları teknolojinin sunduğu avantajlar ile birlikte kültürü toplumun geneline hatta diğer toplumlara rahatlıkla hızlı bir şekilde sunabilme olanağı bulunmaktadır. Özellikle son yıllarda internet ve sosyal medyanın gelişmesiyle birlikte çeşitli kültürler ve o kültürlere mensup kişilerin yaşayış şekilleri kolaylıkla görünür ve karşılaştırılabilir hale geldi-

ğinden bu kültürleri deneyimlemek isteyenler ortaya çıkabilmektedir. Ayrıca internet ve sosyal medyada çeşitli platformlarda akım haline gelen yeni tutum ve davranışlar kültürel etkileşim ve değişimlere zamanla sebep olmaktadır.

KAYNAKLAR

- Adorno, T. W. ve Horkheimer, M. (2010). *Aydınlanmanın diyalektiği*. çev: N. Ülner, E. Öztarhan Karadoğan, İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.
- Adorno, T. W. (2011). *Kültür endüstrisi kültür yönetimi*. çev: N. Ülner, M. Tüzel, E. Gen), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Arabacı, C. (2009). Kültürün gücü ve etkileri. Editör. E.Karakoç, *Medya ve popüler kültür eleştirel yaklaşım*. (105-139). Konya: Literatürk.
- Aziz, A. (2013). *İletişime giriş*. İstanbul: Hiperlink.
- Aziz, A. ve Dicle, Ü. (2017). *Örgütsel iletişim*. İstanbul: Hiperlink.
- Bahçecioglu, E. H. (2023). Popüler kültür odağında sosyal medyada akım trafiği: "Tiktok" örneği. *Etkileşim*, (12), 426-454.
- Bakiner Çekin, A. ve Çalışkan, H. (2020). Language and culture. *Language Teaching and Educational Research (LATER)*, 3(1), 163-175.
- Balta Peltekoğlu, F. (2012). *Halkla ilişkiler nedir*. İstanbul: Beta Basım Yayım Dağıtım.
- Burke, P. (2008). *Kültür tarihi*. çev: M. Tunçay, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yay.
- Çalışır, G. (2019). Kültürlerarası iletişim ve beden dili. Editör. S. Bitirim Okmeydan ve M. Saran. *Kültürlerarası iletişim, iletişim odaklı güncel yaklaşımlar*. (pp.221-237). Konya: Eğitim Yayınevi.
- Çalışkan, O. Ü. (2022). Popüler kültür ve kitle iletişim araçları ilişkisi. *Sakarya İletişim*, 2(2), 117-132.
- Çetintaş, H. B: (2019). *Her yönüyle iletişim ve halkla ilişkiler*. İstanbul: Hiperlink.
- Deryakulu, D. (1992). Eğitim iletişimi kavramı. *Ankara University Journal of Faculty of Educational Sciences (JFES)*, 25(2), 787-794.
- Diker, E. (2019). Çağrı merkezlerinde ikna edici iletişim. Editör: G. Çalışır, *Çağrı Merkezleri Yönetimi II* (pp.193-216). Erzurum: Atatürk Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayınları.
- Doğan, A. (2017). İletişim kavramı ve süreci. Editör: E. Akbulut, *İletişime giriş* (pp.4-22). Erzurum: Atatürk Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayınları.
- Elden, M. (2018). *Reklam ve reklamcılık*. İstanbul: Say Yayınları.
- Ergur, A. (2018). Kültürün önemi. Editör: A. Ergur ve E. Gökalp. *Kültür sosyolojisi* (pp. 2-23). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayınları, 2-23.
- Erdoğan, İ. (2011). *İletişimi anlamak*. Ankara: Erk Yayıncılık.
- Erdoğan, İ. ve Alemdar, K. (2005). *Popüler kültür ve iletişim*. Ankara: Erk Yay.
- Eroğlu, F. (2010). *Davranış bilimleri*. İstanbul: Beta Basım.

- Ertürk, K.Ö. (2019). İletişim ve iletişimin temel öğeleri. Editör: M. Işık, *Örgütsel İletişim* (pp.4-25). Erzurum: Atatürk Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayınları.
- Geçer, E. (2013). *Medya ve popüler kültür*. İstanbul: Metamorfoz Yayıncılık.
- Göneng, E. Ö. (2012). İletişimin tarihsel süreci. *İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, (28), 87-102.
- Işık, M. (2019). *İletişim ve etik*. Konya: Eğitim Kitabevi.
- Işık, M. (2012). *Kitle iletişim teorilerine giriş*. Konya: Eğitim Kitabevi.
- İspir, N. (2017). Dil, kültür ve iletişim. Editör: E. Akbulut, *İletişime Giriş* (pp.23-40). Erzurum: Atatürk Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayınları.
- Kartarı, A. (2006). *Farklılıklarla yaşamak kültürlerarası iletişim*. Ankara: Ürün Yayınları.
- Kartarı, A. (2019). Kültürlerarası iletişim nedir?. Editör: A. Kartarı, *Kültürlerarası iletişim*. (pp.2-24). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayınları.
- Kırtepe, S. (2014). Sosyo-kültürel değişme ve kitle iletişim araçları. *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2(2), 237-256.
- Kocadaş, B. (2005). Kültür ve medya. *Bilig*, (34), 1-13.
- Odabaşı, Y. (2009). *Tüketim kültürü, yetinen toplumdaki tüketen topluma*. İstanbul: Sistem Yayıncılık
- Önlü, M. ve Saran, M. (2019). Akademik bir disiplin olarak kültürlerarası iletişim ve kuramsal temeller. Editör: S. Bitirim Okmeydan ve M. Saran. *Kültürlerarası iletişim, iletişim odaklı güncel yaklaşımlar*. (pp.15-53). Konya: Eğitim Yayınevi.
- Özkul, O. (2013). *Kültür ve küreselleşme*. İstanbul: Açılım Kitap.
- Smith, P. (2005). *Kültürel kuram*. çev: S. Güzelsarı ve İ. Gündoğdu, İstanbul: Babil.
- Turan, L. (2019). Dil nedir?. Editör: R. Kütük, *Türk Dili I* (pp.4-21). Erzurum: Atatürk Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayınları.
- Tutar, H. ve Yılmaz, M. K. (2003). *Genel iletişim kavramlar ve modeller*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.
- Türk Dil Kurumu (2023). İletişim. <https://sozluk.gov.tr> adresinden 28 Kasım 2023 tarihinde alınmıştır.
- Türkoğlu, N. (2003). *Kitle iletişimi ve kültür*. İstanbul: Naos Yayınları.
- Wernick, A. (1994). *Promosyon kültürü, reklam, ideoloji ve sembolik anlatım*. çev: O. Akınhay, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Williams, R. (1993). *Kültür*. çev: S. Aydın, İstanbul: İmge Yayınları.
- Williams, R. (2012). *Anahtar sözcükler*. çev: S. Kılıç, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yavuz, Ş. (2013). Türk toplumunun tüketim toplumuna dönüşümünde reklamcılığın rolü. *Gazi Üniversitesi İletişim Fakültesi Süreli Elektronik Dergi*, Sayı 36 / Bahar 2013, 219-239.

SANAL CEMAATLER

Erkan DİKİCİ¹

Alpaslan ÇOBANOĞLU²

GİRİŞ

İçinde yaşadığımız dönemde bilgisayar ve internet, teknolojinin gelişmiş olduğu durumu en iyi anlatan kelimeler arasında yer almaktadır. Çünkü 21. yüzyıl, aynı zamanda bilgisayar çağı olarak da ifade edilir. Bilgisayar ve internet teknolojisi, günümüz hayatını değiştiren ve biçimlendiren temel dinamiklerin başında gelmektedir. Günlük yaşantımız, kültürümüz, davranışlarımız, insani ilişkilerimiz ve nihayetinde saymakla bitmeyecek örneklerde görüldüğü gibi hayatımızın değişimine kaynaklık etmektedir. Dünyanın global bir köy haline gelmesi de, bu durumun bir sonucudur aslında. Her şeyin *bir tık!* uzağımızda olması, birey ve toplumun değişimini kaçınılmaz hale getirmektedir. Dolayısıyla, kişilerarası iletişim ve sosyal ilişkileri etkisi altına alan bilgisayar ve internet, kendi temel dinamiklerini toplum üzerinde yansıtmıştır. Bunun sonucu, yaklaşık olarak son yarım asırlık süreçte yeni bir topluluğun varlığını görüyoruz: *Sanal cemaat(ler)*.

Sanal cemaatlerin ortaya çıkması, gelişimi ve yaygınlaşması sürecinde internetin yaşamış olduğu küresel açılım yadsınamaz bir gerçekliğe sahiptir. Küreselleşme ile birlikte global bir köy haline gelen dünyada, fiziki sınırlar ve yerel bağlantılar önemini kaybetmiştir. Buna paralel olarak her cemaat, kendi dünyasının sınırlarını belirlemekle mücadele etmiştir. Nitekim internet ile birlikte gelişen sanal cemaat(ler)i oluşturan bireyler, kendilerinin seçmiş olduğu bireylerle ve insan birliktelikleri ile sosyalleşme imkânına erişerek kendilerini daha mutlu hissetmeye başlamışlardır. Çünkü sanal topluluklar, toplumsal gerçekliğin sahip olduğu çarpıcı ve bazı zamanlarda tehlikeli kabul edilebilecek şartlarına alternatif olarak farklı sosyalleşme alanları yaratmıştır. Bu gelişme, tesadüfen gerçekleşen bir durum olarak kabul edilmemelidir. Aksoy'un (1996: 166) da ifadesiyle,

¹ Doç. Dr.; Bitlis Eren Üniversitesi Sağlık Bilimleri Fakültesi Sosyal Hizmet Bölümü. diki-cierkan@gmail.com, ORCID No: 0000-0001-8319-0345.

² Öğr. Gör.; Bitlis Eren Üniversitesi Sağlık Bilimleri Fakültesi Sosyal Hizmet Bölümü. acobanoglu@beu.edu.tr, ORCID No: 0000-0003-1536-4854.

internet konferans gruplarında bir araya gelenler, tesadüflerin ya da zorunlu karşılaşmaların sonucu olarak değil, fakat ilgi ortaklıkları nedeniyle ve seçim yaparak sosyalleşmeyi gerçekleştirmektedirler. Ancak burada üyelerin dünyası küçülme ve içe dönme tehlikesi ile de karşı karşıyadır. Çünkü internette oluşan sanal cemaatlerin buluşma noktası *diğerine* karşı gösterilen tahammülsüzlüktür.

Tüm dünyada dijitalleşme noktasında bir dönüşüm yaşıyoruz. Buna bağlı olarak, yüz yüze ilişkilerin ve iletişimlerin yanı sıra, dijital ilişkilere geçiş yapıyoruz. İnsanların sanal ortamlarda ilişkilere yönelmesinin başlıca sebebi dış dünyadaki noksanlıklardan kaynaklanmaktadır. Dış dünyada, diğer insanlarla kurdukları gerçek ilişkilerinde başarısız olan bireyler, herhangi bir zorluğu veya riski bulunmayan sanal ilişkilere (Solmaz, 2021a: 396), yani sanal gerçekliğe ihtiyaç duymaktadır. Sanal gerçeklik, zevk ve arzuların birey üzerindeki etkileri ve baskıları ile şekil kazanmaktadır. Sanal gerçekliğin etkisi sonucu *sanal âlem* ile doğrudan bağlantı kuran insan, sanal âlemin somut ve doğal bir parçası haline gelmeye başlamıştır. İnternet aracılığıyla sanal âleme geçen insan, böylece kendi fantazilerini rahatlıkla hayata geçirme imkânına ulaşabileceğini düşünmüştür (Subaşı, 2001). Sanal cemaatin üyesi olan birey için cazip olan taraf da burada ortaya çıkmaktadır. Çünkü kendisini özgür ve rahat hisseden birey, aynı zamanda yeni bir kimlik kazanım sürecini yaşamaktadır.

Sanal Cemaat

Sanal cemaat kavramının ortaya çıkışı, bilgisayar teknolojisinin ve internetin insan hayatı üzerindeki büyük etkisiyle anlam kazandığı bilinen bir gerçekliktir. Zaman ve mekân durumu gözetmeksizin, her an her yerde olabilen internet networklerinin, fiziki mekândan soyutlanarak milyarlarca insanın *siberuzay*da bir araya getirmesiyle ortaya çıkmıştır. Sanal cemaatlerin en çok kabul gören tanımı, kendisinin bir internet bağımlısı olarak tanımlayan ve birçok sanal cemaatin kuruluşunda ve işleyişinde etkin rol oynayan Howard Rheingold'a aittir. Ona göre sanal cemaatler; kişisel ilişkiler ağının yaratılması için yeterli sayıda insan bir araya geldiğinde internet aracılığı ile ortaya çıkan sosyal gruplardır (URL-1).

Dünyanın bir bilişim çağı yaşadığı yadsınamaz bir süreçtir. Bu dönemde hayatımızın her anında ve alanında internetin bizler için önemi ortadadır. İnternetin gündelik yaşantımızdaki etkisi, kuşkusuz bireylerin duygu, düşünce ve davranışları üzerinde önemli etkiler göstermiştir.

Çünkü günümüz insanı, gerçek yaşamın ötesinde, sanal yaşama doğru bir yönelime sahiptir (Güngören ve Solmaz, 2021: 210). Sanal toplumun ortaya çıkışı, sanal gerçeklik dünyasından hareketle gerçekleşmiştir. Bazı zamanlar ütopyik kabul edilse de, sanal toplum dediğimiz zaman, günümüz toplumsal gerçekliğine alternatif bir gerçeklik olarak sunulmakta ve *hiçbir yer-herhangi bir yer* olarak kabul edilmektedir (Robins, 1999: 148). Artık bu dünya içerisinde, bu dünyada olmayan bir sanal alemde zaman-mekan ayrımını çoğu zaman unutarak yaşantımızı sürdürüyoruz ya da sürdürdüğümüzü sanıyoruz. Aslında zaman-mekan sınırlarını çoğu zaman hesap edemediğimiz, unuttuğumuz, -mış gibi yaptığımız bir sanal âlemin bizi çektiği bir dünyada yaşıyoruz. Sanal cemaatin ortaya çıkardığı topluluk anlayışı ile varılmak istenen sonuç, alternatif olabilecek bir toplum düşüncesinden öte, topluma karşı alternatif olarak kabul edilebilecek bir ortam yaratma isteği olarak bakılması daha doğru olacaktır.

Sanal dünyanın her ne kadar gerçek olmadığını ifade etsek de, sanal âlemin bütün kurallarını, gerçekliğini, özelliklerini ve sınırlarını üreten yine bizleriz. Bu bağlamda sanal cemaat, her yönüyle gerçekliğini inkâr ettiğimiz ama gerçekliğini yine kendimizin inşa ettiği bir dünya olarak kabul edilebilir. Robins'in de vurguladığı gibi, içinde yaşadığımız dünyanın kaçınılmaz politik ve kültürel olgularından biri olarak *sanal gerçeklik*, artık önemli değildir. Önemli olan medya teorisyenlerinin de katkılarıyla kurumsallaşan bu yenedünyanın, alternatif bir söylem geliştirmek yerine, dijital imaj teknolojilerinin geliştirilmesine harcanan milyonlarca doların ardındaki asıl politik kaygı ve amaçları gözlerden gizlemeye yaramasıdır (Subaşı, 2001: 105-112). O halde sanal cemaat(ler), gerçekliğini inkâr etsek de, bizler tarafından kurulan ve bizleri içine hapseden bir yapı olarak aslında bizleri de aşan küresel sistemin bir parçası mıdır? sorusunu gün yüzüne çıkarmaktadır.

Sanal cemaat(ler) adı altında ortaya çıkan topluluklara dikkat çeken Howard Rheingold olmuştur (Solmaz, 2021b: 165). Sanal cemaat (virtual-community) kavramı, ilk defa 1987'de yayımlanan *Virtual Communities: Exchanging Ideasthrough Computer Bulletin Boards* başlıklı makalede yer almıştır (Rheingold, 1987). Rheingold, sanal cemaat kavramını, yüz yüze iletişim kurma imkanına sahip olmayan, sahip olduğu düşüncelerini ve görüşlerini, internet ortamında dijital ağlar aracılığıyla paylaşan topluluklar şeklinde ifade etmiştir. Zamanla cemaat kavramını genişleten Rheingold, bu kavramı, birbirleriyle bağımsız olan bireylerin, dijital ortamlarda

duygu ve düşüncelerini paylaşmak ve iletişim kurmak şeklinde geliştirmiştir (Haberli, 2012: 124).

Sanal cemaat(ler) kavramının ortaya çıkışı ve kavramın geliştirilmesi ile birlikte birçok farklı anlamın zamanla kazandırıldığı görülmektedir. Fakat ortaya çıkan anlamların ortak bir paydada birleştirilmesi durumunda, herhangi bir zaman-mekân zorunluluğu olmadan, dijital ağlar üzerinden iletişim teknolojileri açısından kavramsal mekânlar açısından inşa edilmiş bir kavrama ulaşılmaktadır. Bu açıdan sanal cemaat(ler) kavramı, birey ve toplum açısından yeni bir örgütlenme biçiminin habercisi olmuştur. Buna göre sanal cemaatler, *cemaat online* ve *online cemaat* şeklinde iki tipoloji bağlamında incelenme imkanı bulmuştur. *Cemaat online*, geleneksel cemaatlerin dijital ortamdaki temsilcisi ya da uzantısı olan kullanıcı toplulukları olarak ifade edilirken; *online cemaat* ise, fiziksel olarak bir karşılığı bulunmayan ve yalnızca dijital ortamda kullanıcıların birlikteliği olarak ortaya çıkan topluluklar olarak tanımlanmıştır. Bu bağlamdan hareketle, fiziksel ortamdan alınarak sanal ortamlara taşınan cemaat online için *dolaylı sanal cemaat* kavramı kullanılırken; kaynağını sanal ortamdan alan online cemaat ise, *doğrudan sanal cemaat* şeklinde isimlendirilmiştir (Haberli, 2012: 125).

Geleneksel cemaatlerin uzantısı olarak kabul edilen dolaylı sanal cemaatlerin (*cemaat online*) özünde, geleneksel cemaat yapılarının sahip oldukları özelliklere rastlanmaktadır. Dolaylı sanal cemaatlerin devamlılığını sürdürmesi fiziksel ortamdaki cemaatlerin durumuna bağlı olup, onlar olmadan varlığını devam ettirebilmesi mümkün görünmemektedir. Dolaylı sanal cemaatler, sahip oldukları fonksiyonları bağlamında geleneksel cemaat yapısının yerine karşılık gelmese de, onların sahip oldukları vizyon ve misyonlarını güçlendirecek özellik gösteren ek bir cemaat fonksiyonu üstlenmişlerdir. Nitekim dolaylı sanal cemaat mensupları, hem fiziksel olarak hem de sanal olarak aktif özelliğe sahip olup, her iki alana da etki etmektedir. Doğrudan sanal cemaatler ise, kaynağını sanal ortamdan almaktadır. Gerçek hayatta birbirini daha önce hiç görmemiş ya da görebilme imkânı oldukça düşük olan bireylerin, dijital ortamlarda bir araya gelerek oluşturdukları topluluklar olarak kabul edilmektedir. Bununla birlikte, benzer eğlence ve ilgi alanlarına sahip ya da din, inanç ve kültür gibi bir takım ortak değerler etrafında toplanabilen bireylerden oluşan topluluklar olarak kabul edilebilir (Haberli, 2012: 126).

Zaman ve mekân gözetmeksizin dijital ortamlarda bir araya gelebilen her topluluğu sanal cemaat olarak kabul etmek de doğru değildir. Dawson'a göre dijital ortamlarda bir araya gelen ve sanal ortamları kullanan toplulukların sanal cemaat olarak tanımlanabilmesi için, topluluğa zemin oluşturan site veya forum üyelerinin bazı koşullar doğrultusunda bir topluluk oluşturmaları gerekmektedir. Bunlar (Dawson'dan akt., Haberli, 2012: 126-127);

- Üyeler arasında etkileşimin olması
- Üyeler arasındaki etkileşimin devamlılık arz etmesi
- Üyelerin sabit bir kullanıcı adı (Nick) sahibi olması
- Üyeler üzerinde sosyal kontrolün bulunması
- Sitedeki interaktivitelerin üyelerin ilgi alanlarına uygun olması
- Paylaşılan düşünce veya aktivitelerin açık alanda yapılması ve herkesin olmasa bile makul sayıdaki üyenin katılım sağlaması şeklinde sıralanabilir.

Rheingold'a göre sanal cemaatlerin öne çıkan başlıca özellikleri ise şunlardır (Boz, 2000):

1) Modern toplumlarda fiziki iletişim olmazsa olmaz koşul iken, sanal toplumlarda fiziki iletişim yerini bilgisayar ağlarına ve sanal bireylere bırakmıştır.

2) Sanal toplum için fiziki mekân yoktur. Mekânın yerini siber uzay denilen dünyanın her tarafını kaplayan dijital mekân almıştır

3) Sanal toplumlarda haberleşme ve bilgi alışverişi son derece hızlı ve kayıpsızdır.

İnsanların birbiriyle iletişim kurmaları ve birbirinden haberdar olmaları gibi sanal cemaat(ler)in olumlu bazı yönlerinden söz edilebilir. Zamanla sanal cemaat(ler)in olumlu yönlerinin ötesinde olumsuz görülebilecek özellikleri de gündeme gelmiştir. Çünkü insanların iletişim kurmaları ve birçok konudan haberdar olmaları gibi durumlardan, zamanla toplumun genelinde bir teşhircilik ya da mahremiyet ihlali gibi konuların gündeme taşınmasına neden olmuştur. Yaşadığımız toplumda kişilerarası iletişimin sağlıklı bir şekilde gerçekleşmesi adına mahremiyetin korunması önemli bir konu olarak ifade edilebilir (Akkaş, 2015a: 228).

Yeni Bir Kimlik İnşası: Sanal Topluluklar

Kimlik, insanların ait olduğu ve uyum sağlamaya çalıştığı sosyal ağ kümelerine göre anlam kazanmaktadır (Ak, 2018: 25). Kendisini sanal cemaat(ler)e ait hissetmeye başlayan insan, aslında yeni bir kimlik inşası yönünde bir başlangıç yapmıştır. Çünkü günümüzde insanlar, iletişim teknolojilerindeki geldiği nokta itibariyle internetin nimetlerinden fazlasıyla yararlanmaktadır. Bu bağlamda, internet ve sanal cemaat(ler)in, kimlik oluşumu ile olan ilişkisi, yadsınamaz bir gerçek olarak hayatımızın içinde yer almaktadır. Dijital ortamda gerçekleşen iletişim ve etkileşim, iletişim teknolojileri vasıtasıyla bireylerin birbirleriyle etkileşime geçme imkânlarını genişletmiştir. Çünkü gelinen noktada, yüz yüze iletişim ve etkileşimin ötesine geçilerek sanal ortamlarda bir topluluğun inşa edilmesi ve değişen bir iletişim süreci yaşanmıştır. Kimlik, değişen bu süreç içerisinde yeniden biçimlenen bir anlatı olarak ele alındığında, elektronik iletişim araçlarının gelişiminin kimlik oluşumu üzerinde etkili olduğu sonucu ortaya çıkmıştır. Sanal cemaatlerde ortaya çıkan tekno-gerçeklik alanında, kimliklerin özgürleşme ve insanlar tarafından yapılan seçimler sonucu tanımlanması durumu ortaya çıkmıştır. Dijital ortam aracılığıyla oluşturulan kimlikler, yapay bir gerçekliğe sahiptir. Gerçek dünyanın ve gerçek bedenlerin sınırlılıkları aşılabildiği kadar değişebilir. Kimlik biçimleme süreci, artan bir biçimde kitle iletişim mesajlarına bağımlı hale gelmiştir (Perşembe, 2004: 38-39). Unutulmaması gereken nokta ise, gerçek yaşamlar üzerine kurulu olan iletişimin, sanal mekânlarda gerçek-miş gibi insan yaşamı üzerindeki etkisidir.

Günümüzde yapay bir gerçekliğe sahip olan sanal mekânlar, bireye sunduğu imkânlar ve yaşanan kimlik değişimi ile bir cazibe merkezi konumundadır. Özgürlüğünün arttığı ve seçimlerinin etkin olduğu sanal âlemdeki bireylerin, hayal kırıklığına uğrayacağı, aşağılanacağı veya zarar görebileceği sabit kimliklerinden söz etmek mümkün değildir. Yeni icat edilmiş olan kimliğe bürünen birey, aynı zamanda diğer insanlar karşısında izoledir. İzole birey hem yalnızdır, hem de aynı anda milyonlarca kişi ile birlikte hareket etme imkânına sahiptir. (Kır'dan akt., Sucu, 2010).“Kullanıcı” adıyla yaratılan yeni kimliklerin sahibi olan bireylerin, yalnızca elektronik posta adresleri ya da nick name’leri bilinmektedir. Bunun dışında, hiçbir birey, başka bir bireyin kim olduğunu, cinsiyetini ve daha birçok bilgiyi bilmemektedir (Subaşı, 2001: 106). Sanal mekânlarda inşa edilen kimlikler, bireyin *kim* ya da *ne* olduğunu bilme imkânı vermez

fakat insanlar arasında bir iletişim ve etkileşim durumu sürüp gitmektedir. Kendisini herhangi bir topluluğa ait hissedene birey, aslında kendisi dışında, topluluğun hiçbir üyesi hakkında gerçek bilgilere sahip değildir.

Sosyal medyada insanlar birbirlerine olmak istedikleri gibi görünmektedir. Bu nedenle kimin ne amaçla iletişim kurduğu kestirilememektedir (Yıldırım, 2019: 111). Fakat bilinen tek gerçek, aslında insanların aidiyet hissetme isteği olarak ifade edilebilir. İnsanların herhangi bir topluluğa aidiyet hissetmesi için birçok nedenden söz edilebilir. Günlük yaşamda ortaya çıkan sorunlar ve toplumda yaşanan krizler, insanları yeni bir kimlik ya da aidiyet arayışına sokabilir. Günümüzde sanal cemaatler, bu arayışın öncelikli sonuçları olarak insanlar tarafından sığınacak bir liman olarak görülmektedir. Artık dinsel, etnik, mezhepsel gibi bazı nedenlerle oluşan cemaatsel yapılara, dijital ortamlarda kurulan cemaat yapılarına benzer şekilde sanal topluluklar da eklenmiş bulunmaktadır. Modern çağın insanı yalnızlaştırması da hesaba katılacak olursa, dijital ortamlarda sanal âlemin inşa edeceği topluluklar daha fazla anlam kazanmaktadır. Nitekim kitle iletişim araçlarının varlığı ve misyonu da, kendi içerisinde oluşturduğu değerler dünyası ile bu oluşumun zemin hazırlamasına yardımcı olmaktadır. Böylelikle bireyler, günümüz şartları doğrultusunda gündelik hayatlarında yaşadıkları sorunların üstesinden gelmek, yalnızlık durumundan sıyrılmak ve yaşamını renklendirmek gibi amaçlar ekseninde sanal toplulukların bir üyesine dönüşmektedir. Özellikle internet ve bilgisayar teknolojisinde ortaya çıkan ve yaşanan gelişmeler doğrultusunda bireylerin sanal cemaatlere katılımı konusundaki yaygınlık durumunun da arttığı sonucu ortaya çıkmaktadır. İnternet ortamlarında kişilerarası etkileşimin imkânı, insanların kendisini gerçekleştirme durumuna yönelik bakışı, farklı anlam arayışı içerisinde olması, yenedünyalar ve ortamlar tanıma isteği (Perşembe, 2004: 35), sanal cemaatlerin yaygınlaşması ve hızla artmasında önemli etki göstermiştir. Nitekim her bireyin sahip olduğu aidiyetlik hissi, bu topluluklara katılımı hızlandıran önemli bir faktör olarak kabul edilmelidir.

Rheingold'un da ifade ettiği üzere, sanal topluluk mensupları, espri yapabilir, bilimsel bir tartışmaya girişebilir, ticaret ve planlar yapabilir. Romantik ilişkiler ve arkadaşlıklar yaşayabilir. Herhangi bir konuda beyin fırtınası, başkaları hakkında dedikodu ve başkalarına karşı düşmanlık gerçekleştirebilir. Sanatla uğraşabilir veya amaçsız dolaşabilir. Bunun gibi yüzlerce örnek de verilebilir. Sanal cemaat mensubu olanlar, bedenlerini geride bırakarak, gerçek hayatta ne yapıyorlarsa onu yaparlar. Çünkü sa-

nal dünyada kimse öpülemez; ya da kimse bir başkasının burnuna yumruk indiremez. Fakat bu sınırlar içerisinde birçok şeyi yapmak mümkündür. Birçok insan için, sanal dünyanın çeşitliliği ve kültürel zenginliği büyük bir çekiciliğe sahiptir. Sanal cemaatler içinde, alışveriş yapılabilir, kitap satın alınabilir, toplantılar yapılabilir ve psiko-terapi yeri olarak kullanılabilir (Bozkurt, 1999: 67). Bütün bunlar, aslında bir kimlik kazanım sürecini ifade etmektedir. Yani sanal cemaatler, yeni bir kimlik kavramının da oluşumunu sağlamıştır. Sanal ortamların kimliği olan sanal kimlikler, günümüzde birey için büyük önem taşımaktadır. Bir sanal topluluğun üyesi haline gelen birey, belirlemiş olduğu kimlik profiline uygun içerikte paylaşımlar yapmalıdır (Akkaş, 2015b: 40).

Sanal ortamlarda kazanılan kimlikler, durağanlığın çok ötesinde bir özelliğe sahiptir, kinetik bir boyut taşımaktadır. Bu açıdan sahip olunan kimliğin tanımı her an değişim gösterebilir. Fakat bu kimlikler, gerçekliğin ötesinde olma özelliğine sahiptir. Farklı bir yönden bakan kişi, sahip olduğu kimliği değiştirilebilir olarak kabul ettiği kısımlarında esneklik gösterebilmektedir. Bireyin sahip olduğu kimliğin sabit tarafları, kendisini kendisi olmaktan çıkaran yönlerine dikkat ederek, önemsiz kabul ettiği konularda bir takım değişimler yaşayabilir. Bir anlamda sanal ortam, âdeta deneme alanı işlevi görmektedir (Akkaş, 2013: 47).

Birey kendisine sanal ve bazen de tam anlamıyla *fake (sahte)* bir kimlik yaratarak bu gruplara dâhil olur. Bireyin kendi yarattığı bu kimlik ona kendini özgür hissettirse de bu yalnızca bir yanılsamadır. Birey sanal-kurgusal bir kimlikle gerçek kimliğine yabancılaşır. Sanal cemaat bu bakımdan bir sanal-kurgusal-fake kimlikler topluluğudur. Üretilen ve tüketilen içerikler, kullanılan yapay ve melez dil kendi *gerçekliğine* yabancılaşmış fake kimliği besleyen metalardır (Evciman, 2022: 391-392).

SONUÇ

Teknolojik gelişmeler son hızla kendisini yenilemeye devam etse de eskiye dair sürekli bir kopuş yaşanmaktadır. Teknolojinin gelişmelerinden hareketle inşa edilen sanal cemaatler, bireylere özgür bir toplumda hareket ettikleri mesajını veriyor gibi görünse de, aslında özgürlüklerin hapsedildiği alternatif bir toplum olma yolunda hızla gidilmektedir. İnternetin on-line olduğu zaman zarfında sosyal hayatın da on-line hale geleceği ve sanal bir özgürlüğün ortaya çıktığını zannettiğimiz bir toplumda yaşadığımızı sandığımız yeni bir kimliğe büründüğümüzü görüyoruz. Böylece insanların kimlik arayışına bir yol gösterici ya da kaynak olarak

sanal cemaatlerin de eklendiği söylenebilir. Nitekim Baydili ve Batur'un (2022: 38) Clubhouse Uygulaması üzerine yaptıkları araştırmada, "sanal cemaatlerde kimlik arayışı mevcuttur" sonucuna ulaşılmıştır.

KAYNAKÇA

- Ak, M. (2018). Üniversite gençliği: hayat tarzı ve kimlik, *Turkish Studies*, 13(10), 21-38.
- Akkaş, İ. (2013). Çok yüzlü ilişkiler ağında kimlikler ve sanal cemaatler, *Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 3(2), 37-53.
- Akkaş, İ. (2015a). Sanal cemaatlerde mahremiyet algısı, *ASOS Journal Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 3(12), 225-239.
- Akkaş, İ. (2015b). *Sanal cemaatler*, İstanbul: Doğu Kütüphanesi Yayınları.
- Aksoy, A. (1996). İnternet ve demokrasi, *Diyalog*, 1(1), 159-170.
- Baydilli, İ. ve Batur, M. (2022). Yeni bir iletişim ortamı olarak clubhouse uygulamasının sanal cemaatler odağında değerlendirilmesi, *Yeni Medya*, 12 (Bahar), 36-52.
- Boz, F. (2000). İnternet ve demokrasi. (Yükseklisans Tezi), *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamü Yönetimi ve Siyaset Bilimi Anabilim Dalı*, Ankara.
- Bozkurt, V. (1999). Yıkıcı gemeinshaft'tan 'öteki'siz postmodern kabilelere sanal cemaatler. *Birikim Dergisi*, 127, 65-72.
- Evciman, S. (2022). Bir kültür endüstrisi ürünü olarak "sanal cemaat". *Yeni Medya*, 13(Güz), 376-400.
- Güngören, K. ve Solmaz, M. (2021). Sanal ırkçılık ve dijital oyunlar: pubg örneği, Editör: B. Çatma, *Tarih ve Toplum Yazıları* (s. 199-122), Ankara: Sonçağ Yayıncılık.
- Haberli, M. (2012). Yeni bir örgütlenme biçimi olarak sanal cemaatler. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 1(3), 118-134.
- Perşembe, E. (2004). Enformasyon toplumunda cemaatler: Sanal mı, gerçek mi?. *Muhafazakar Düşünce*, 1(2), 33-44.
- Rheingold, H. (1987). *Virtual communities: exchanging ideas, through computer bulletin boards*, Whole Earth Review.
- Robins, K. (1999). *İmaj-görmenin kültür ve politikası*. çev. N. Türkoğlu, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Solmaz, M. (2021a). Akışkan modern toplum, saf ilişki ve insani birlikteliklerin geçici hale gelişi. *Bilgi*, 23(2), 387-403.
- Solmaz, M. (2021b). Dünya ile göbek bağı kesilmiş bir toplumun analizi: dijital toplum ve kurumsal görünüm, Editör: S. Ekici, *Dijital çağda dönüşen birey, toplum ve siyaset*. (s. 165-194), Ankara: Gazi Kitabevi.
- Subaşı, N. (2001). Sanal cemaat örüntüleri. *Bilişim toplumuna giderken: Sosyoloji ve hukukta etkiler sempozyumu*. Ankara, 105-112.
- Sucu, İ. (2010). Sanal cemaatler. *Değirmen Edebiyat ve Düşünce Dergisi*, 21, 237-247.
- Yıldırım, S. (2019). Medya ve Çocuğa Yönelik İstismar, *Anasay*, 3(10), 107-122.
- URL-1: Gürhani, N. On-Line (çevrim içi) toplumun doğuğu. (<http://kirpi.fisek.com.tr/print.php?metinno=diger/20050315135147.txt>)

MESLEK ve SOSYAL HAREKETLİLİK

Arif ÇİÇEK¹

GİRİŞ

Son zamanlarda sosyal değişme süreçleriyle ortaya çıkan farklılaşmalar, bilim dünyasında ilgi ve merak uyandırmaktadır. Sosyal bilimlerde ve özellikle de sosyolojide sanayileşme, şehirleşme ve ekonomik kalkınma gibi konulara ilaveten çalışma hayatı ve ilişkileri, meslek, meslek yapısı, mesleki hareketlilik ve dolayısıyla sosyal hareketlilik üzerine yapılan araştırmalara yönelik artan bir eğilim bulunmaktadır.

Meslek, hem birey hem de toplum açısından hayati öneme ve fonksiyonlara sahiptir. Mesleklerin toplumun işleyişinde, bireyin toplumsal konumunun tayininde ve topluma katılımında belirleyici bir rolü vardır. Bireylerin kimlik oluşturma süreçlerindeki en önemli araçlarından bir tanesi de meslekleridir. Bireyler, sahip oldukları meslekler sayesinde toplumda bir statü ve yetki kazanmış olurlar.

Toplumların gelişmesiyle iş bölümü ve ihtisaslaşma arasında bir neden sonuç ilişkisi vardır. Bu ilişki neticesinde, değişme ile birlikte yeni mesleklerin ortaya çıktığı görülür. Yeni mesleklerin ortaya çıkması, iş bölümü ve ihtisaslaşmanın dikey hareketliliğe yol açmasına, mevcut mesleklerin farklılaşması ve yeni dallara ayrılması da yatay hareketliliğe sebep olmuştur. Bu gelişmeler meslek sisteminin farklılaşmasını ve karmaşıklığını artırmış, meslekler arasındaki sınırların belirsizleşmesini ortaya çıkarmıştır.

Sosyal yapının genel görünümünü oluşturan sosyal tabakalaşma sisteminin dinamik yönü olan sosyal hareketliliğinin sosyolojik izahında, çoğunlukla mesleğe dayanılması bu gerçekliğin en yeterli ve en elverişli sosyal tabakalaşma determinantı olduğu gibi hem hareketlilik hem de hareketliliğin biçimleri ve tiplerinin belirlenip tanımlanmasında yine mesleğe dayanılmasını da gerekli kılmıştır.

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

1. Meslek-Meslek sosyolojisi

Sosyolojinin böyle bir takım dallara ayrılması sebepsiz değildir. Şüphesiz toplum hayatında meydana gelen sosyal değişmeler ve yeni gelişmeler bunu zorunlu kılmıştır. Kısaca, bu bilim alt dallarının ortaya çıkması çeşitli ihtiyaçlar sonunda olmuştur.

Amerikan Sosyoloji Derneği, sosyolojinin bir alt dalı olarak "meslekler/profesyonelleri" gösterirken, Uluslar Arası Sosyoloji Derneği de "meslek gruplarının sosyolojisini" bir alt dal olarak göstermektedir. İş bölümünün neticeleri ile olan ilgi, mesleklerle sosyal statü arasındaki bağı incelemeye çalışan meslek sosyolojisinin doğmasına yol açmıştır.

Sanayi sonrası toplum, D. Bell'e göre, üstünlüğün profesyonel ve teknik sınıfa geçeceği yani profesyonelleşmiş bir toplum haline gelmiştir. Bilim ve teknolojideki bilgi patlaması bu tahminlerin en inandırıcı nedenlerini oluşturmaktadır. Bilginin genişlemesi, çeşitli konularda özgün bilgiyi elde etmede uzmanlaşmış, kabiliyetlerini ve uzmanlıklarını uygulayabilecek profesyonellerin artmasını gerektirmiştir (Cirhinlioğlu, 1996: 129).

Sosyolojinin bir alt dalı olan meslek sosyolojisi, özellikle profesyonelleşmeyle birlikte ortaya çıkan ve her geçen gün önemi artan meslekler ve onların sorunlarını konu edinen bir bilim dalıdır.

Genel sosyolojinin kavram, kuram ve yöntemsel mirasından beslenen sosyolojinin görece bu yeni dalı, modern toplumun statü temelli ayrışması gerçeğini mesleki temelde çözümlemeyi amaçlamaktadır. Bu bağlamda her bir meslek nesnel, toplumsal ve iktisadi boyutları ile meslek sosyolojisinin özel ilgi alanını oluşturmaktadır.

Durkheim'e göre çağımızda insan eylemlerinin başında meslek hayatı gelmektedir. Meslek hayatı günümüzde insanlar için en büyük tinsel (manevi) dayanaktır. Artık ne din kümeleri ne de aile kümeleri meslek hayatı kadar güçlü bir tinsel dayanak olmamaktadır. Meslek eylemleri günümüz insanının bütün ruhunu baştan aşağı sarsmıştır. Ona göre meslek, gelecekte dinin ve ailenin yerini tutacaktır. "Toplumsal İş Bölümü" adlı eserinde şöyle demektedir; "bir kentte birçok meslekler birbirini rahatsız etmeden rahat rahat birlikte yaşayabilirler. Çünkü her mesleğin amacı başkadır. Asker, savaş zaferleri kazanmak, din adamı, nüfuza sahip olmak, devlet adamı, iktidara geçmek, endüstrici, zengin olmak, bilim adamı, kendi alanında ünlü olmak ister. Bunlardan her biri ötekine engel olmadan amacına ulaşabilir. Hatta iş bölümüne uğramış meslekler arasında

bile yarışma olmaz. Ancak belirli mesleğin belirli bölümüyle uğraşanlar arasında yarışma son derece şiddetli olur" (Hancerlioğlu, 1986: 393).

Meslek, değişen, karmaşık bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu manada meslek kavramı, özellikleri ve anlamı bakımından toplumlara ve zamana göre değişiklikler gösterir. Bunun zorunlu sonucu olarak meslek kavramının çok geniş ve farklı anlamlarda kullanıldığını görmekteyiz. Biz de özellikle meslek ve diğer kavramların tama yakın bir şekilde açıklanabilmesi için sadece tanımlama ile yetinmeyip bütün yönleriyle birlikte ele alıp açıklama yolunu tercih ettik.

Türkçe’de meslek terimi kapsamlı bir kavramı ifade etmek için kullanıldığı görülmektedir. Ancak batı dillerinde meslekler, görülen eğitim düzeyi ve yapılan görevlerin niteliğine göre “uzman meslekler” (profession), “beceriye dayalı meslekler” (vocations) olarak farklı terimlerle ifade edilmektedirler.

Meslek (profession) sözcüğü 16 yüzyılda İngiltere’de öncelikli olarak tıp, hukuk ve ilâhiyatı ifade eden bir sözcük olarak kullanılmaya başlanmıştır. Bugün ise günlük dilde çok daha fazla sayıda iş ya da uğraş ifade etmek için kullanılmaktadır.

Meslek, Arapça isim olan “sülûk” kelimesinden gelir. Kelime olarak, sülûk edilen yer, yol, gidiş anlamındadır. Geçim için tutulan yol (Develi-oğlu, 1990: 574) olarak da ifade edilmektedir. Meslek, kelime olarak, gidiş, usul, tutulan yol, tarz, davranış, sanat, zanaat anlamlarındadır. Terim olarak, geçim temin etmek maksadıyla yapılan iştir (Doğan, 1986: 768). Terim olarak “bir kimsenin geçimini sağlamak için yaptığı sürekli iş (Türkçe Sözlük, 1998: 1542) olarak tanımlanmaktadır.

Türkçe’de karşılığı meslek olan “profession” sözcüğünün Latince’deki karşılığı, “özellikle dini inanışlarla ilgili olarak açıkça bildirme, beyan etme” anlamına gelen “profession” sözcüğüdür. Bu anlamda “profesyon” herhangi bir konuyu açık bir şekilde ortaya koyma anlamına gelir. Böylece (profession) meslek, bu mesleğe girmek isteyen kişinin işi iyi bildiğini ve gerekli niteliklere sahip olduğunu ifade etme (profess) anlamını taşımaya başlamıştır. Öğrenme süreciyle elde edilen bir meslek (vocation) uygulamada diğer insanların işlerini halletmek için dile getirilen bilgiyi ya da bu bilgi üzerine kurulu bir tür sanatı ifade etmektedir. Bu özellikle üç meslek için “din, hukuk ve tıp” yanında bazen de askeriye için kullanılmaktadır (Cirhinlioğlu, 1996: 129).

Meslek sözcüğünün üniversite eğitimi almış, yüksek statüye sahip kişilerce yerine getirilen, öğrenilmiş bir işi ya da uğraşı ifade etmeye yönelik kullanımı yaklaşık dört asır öncesine dayanmaktadır. Sıradan insanlar ya da zanaatkârlardan ziyade, bilgilerini ve inanışlarını sadece birbirleriyle paylaşan seçkinler, meslek üyesi olarak kabul ediliyordu. Zamanla meslek, insanların sosyal statüsüne ve prestijine bakılmaksızın sadece yaşamı sürdürmek için gerekli geliri sağlayan bir iş ya da uğraş anlamında yaygın bir şekilde kullanılmaya başlandı. Başlangıçta az sayıda iş ve uğraş meslek olarak ifade edilirken, daha sonra her iş ya da uğraş meslek adını aldı. Oysa meslek, özel bir uzmanlık alanı bilgisi, uzun ve yoğun bir akademik hazırlık gerektiren bir iş olarak tanımlanmaktadır (Şahin, 2006: 262).

Uğraş (meslek), belirli bir bilgi ya da el ustalığı gerektiren iştir. Bir insanın geçimini sağlamak için seçtiği iştir. Özer Ozankaya Toplumbilim Terimler sözlüğünde meslek (uğraş)'i "... sürekli, kurumlaşmış ve uzmanlık konusu olan etkinlik" olarak tanımlar. Uğraşlaşma ya da meslekleşmeyi ise "bir işin onu yapan herkese kimi haklar, ödevler ve işler sağlaması yoluyla bir uğraş durumuna gelmesi" ((Hancerlioğlu, 1986: 393) olarak tanımlanmaktadır.

Meslek, belirli bir düzeyde beceri, teorik bilgi, eğitim ve diploma gerektiren, niteliği toplumdan topluma değişmekle beraber yüksek statü, prestij ve gelir kazandıran iş (Demir-Acar, 2002: 282) olarak tanımlanmaktadır.

Meslek, bireyin yaşamını sürdürebilmesi için yaptığı iştir (Kulaksızoğlu, 2005: 172). Meslek, kişinin düzenli bir biçimde çalıştığı herhangi bir ücretli istihdam biçimidir (Arda vd, 2003: 412)

Meslek, insanın hayatını sürdürebilmek için yaptığı ve genellikle yoğun bir eğitim ve çalışmayı gerektiren sürecin sonucunda kişilerin kazandığı unvanın adıdır. Burada mesleğin, belli bir eğitim sonucu kazanılan unvanına vurgu yapılmaktadır.

Meslek, bir kimsenin kendisine temel çalışma alanı edindiği, geçimini sağlamak için yaptığı sürekli iş (Püsküllüoğlu, 2003: 919)'tir.

Meslek, insanın kendisi ve diğer insanlar için değer ve hizmet üretmesi, enerji harcaması, bir faaliyette bulunması şeklinde (Hall, 1994: 8) tanımlanmıştır.

Meslek (profession, vocation, occupation), bir kimsenin geçimini sağlamak için sürekli çalıştığı iş, ileri düzeyde bilgi, eğitim veya yaratıcı güç gerektiren faaliyet (Seyidoğlu, 1992: 576)'tir.

Meslek faaliyetleri kısa veya uzun, planlı veya plansız bir eğitim sonucu öğrenilen faaliyetlerdir. Bu özellik sayesinde ki meslek, kişinin gündelik faaliyetlerinden ayrılmaktadır. En basit düzeyde de olsa, yapılan mesleki faaliyetler için bile en alt düzeyde bir eğitim gerekir. Meslekte para kazanmak esas olmasına rağmen kişiler sadece para kazanmak için bir mesleğe yönelmezler. Kuzgun'un ifadesi ile meslek, para kazanmanın ötesinde, kapasiteyi kullanma ve kendini gerçekleştirme yoludur (Kuzgun, 2000: 2)

Bir iş ya da uğraşın, meslek olarak nitelendirilebilmesi için gelir getiren bir uğraş olmanın yanında diğer bazı ölçütleri de karşılaması gerekmektedir. A.B.D. Eğitim İstatistikleri Ulusal Merkezi'nin yayımladığı İstatistiksel Analiz Raporunda meslekleri diğer işlerden ayıran geleneksel ölçütler (Şahin, 2006: 263) şu şekilde sıralanmıştır.

- 1-Diploma, lisans, sertifika v.b. bir belge (credentials) sahibi olma
- 2-İş başında eğitim (induction) sunma
- 3-Hizmet içi eğitim ile mesleki gelişim sağlama
- 4-Belirli bir alanda uzmanlaşma
- 5-Mesleki konularda yetki sahibi olma
- 6-Nispeten iyi bir gelir sağlama

Myers ise (Meyers, 2006: 263) aşağıdaki kriterleri karşılaması halinde bir iş ya da uğraşın meslek olma özelliği kazanabileceğini belirtmektedir. Belirtilen bu hususlar meslek olgusunun değişik boyutlarına gönderme yapar niteliktedir.

- 1-Bilimsel kuramlara dayalı bir bilgi temeli
- 2-Hizmet sunmayı hedefleme
- 3-Görevde benzersizlik
- 4-Mesleki eğitim ve yetiştirme standartları üzerinde kontrol
- 5-Uzun bir mesleki sosyalleşme süresi
- 6-Diploma ya da sertifika

7-Mesleğe kabul kuruluşlarının meslek üyelerince oluşturulmuş olması

8-Mesleğe ilişkin yasama süreci üzerinde etkide bulunma

9-Nispeten yüksek prestij, kazanılmış potansiyel ve güç

10-Mesleki özerklik

11-Uygulama normları ve mesleki etik

12-Güçlü bir mesleki kimlik duygusu

13-Mesleğe bağlılık temelinde süreçte yer alma.

Meslek, bağımsız bir şekilde ve mümkün olduğu kadar sürekli bir şekilde icra edilen, kişinin ve toplumun maddi ve manevi ihtiyaçlarını karşılayan, ekonominin bir fonksiyonu olan, özellikle de kişinin istidat, yetenek ve gücüne dayalı olarak öğrenilmiş, karşılığında para alınan hizmettir (Aytekin, 2005: 22). Buradan hareketle Pratte ve Rury (Şahin, 2006: 263) ise ödeme, sosyal statü, özerklik ya da yetkisel güç ve hizmet kriterlerini geleneksel meslek anlayışını şekillendiren ölçütler olarak sıralamaktadır.

Meslek, belli bir eğitimle kazanılan, kuralları toplumca belirlenmiş ve kazanç elde etmek için yürütülen sistemli faaliyetler bütünüdür (Kuzgun, 2000: 1). Meslek, kişinin değer yargıları, dünya görüşü, alışkanlıkları ve yaşam tarzının bir göstergesidir (Kuzgun, 2000 b: 6). Bu nedendir ki meslek, kişinin statüsünü belirlemede hâlâ etkilidir.

Burbules ve Densmore (Şahin, 2006: 263) de, tıp ve hukuk gibi meslek olma özelliği kabul görmüş mesleklerin özelliklerine odaklanarak meslek olma ölçütlerini;

- a) Mesleki özerklik,
- b) Açıkça tanımlanmış,
- c) Oldukça ileri düzeyde,
- d) Uzmanlaşmış,
- e) Kurumsal bir bilgi temeli,
- f) Mesleğe giriş eğitimi ve belgeleri üzerinde kontrol,
- g) Özellikle mesleki etik ile ilgili olarak politika belirleme ve yönetme yetkisi,
- h) Kamu hizmetine adanmışlık olarak belirtmektedirler.

Sullivan (Şahin, 2006: 264) meslekleri şu üç temel özelliğe sahip işler olarak tanımlamaktadır.

a- Uygulama boyutu da olan bir formal eğitim yolu ile elde edilen sistematik bir bilgi alanında uzmanlık eğitimi,

b- Kamuoyu tarafından bir meslek olarak kabul edilip meslek üyelerinin kendi uygulama standartlarını belirleme,

c- Uygulama özerkliğinin kabulü ve mesleğin ekonomik getirisinden önce kamuya sunulan hizmetin kalitesine kendini atama.

Case'e göre (Şahin, 2006: 264) bir işin veya uğraşın meslek olmaya hak kazanması için en az şu altı özellik ortaya konmalıdır. Bunlar;

1-Ortak bir bilgi bütünü,

2-Üzerinde uzlaşmış performans standartları,

3-Üyeleri temsil eden meslek örgütü,

4-Bir meslek olarak kamuoyu tarafından kabul edilme,

5-Etik ilkeler,

6-Meslek belgesi (diploma, sertifika v.b.)

Yine User'de mesleği iş ya da diğer iş kollarından belli başlı şu özellikleri belirtmektedir.

a-Meslekler toplumsal temel ihtiyaçları rasyonel olarak karşılama bilgisi ve uğraşısını içerirler.

b-Meslek sahibi, kendi uğraşı alanında söz sahibi bir kişidir. Mesleğe ait bilgisi, eğitim ve tecrübe yoluyla oluşmuştur.

c-Meslekler, toplumsal onay ve meşruiyete dayanırlar. Meslekler ne kadar gelişmiş ve kendisini kabul ettirmişlerse prestijleri de o ölçüde yüksek demektir (<http://www.gapmyo.edu.tr/dergiwebs1/02omeraytac.htm>).

Aşağıda açıklanacak iş ve iş gücü kavramlarına göre meslek kavramının anlamı ve kullanımının daha açık olduğu görülmektedir. Oxford İngilizce sözlüğünde meslek kelimesinin 14. yüzyılda parça anlamına gelen "gob" kelimesinden türediği belirtilir. O yüzyıllarda istihdam anlamı taşımayan meslek kelimesinin, 17. yüzyıldan itibaren çeşitlenmeye başladığı söylenir. Meslek kelimesi, modernleşmenin başlangıç aşamasında, "bir parça etkinliği başarmak için gereken uzmanlaşma düzeyini anlatmak için kullanılırken daha sonra "ücret karşılığı yapılan bir iş", "istihdam karşılığı ödenen bedeli ifade etmek için Amerikan İngilizcesinde kayıtlara geçmiştir. Günümüz modern toplumlarında "ücret karşılığı çalışma" anlamındaki son şeklini aldığını görmekteyiz. Meslek kavramı ile iş kavramı arasındaki en belirgin farklılıklardan biri de meslek kavra-

mında “ücret ölçütünün zorunlu” olmasıdır. Bu durum göz önüne alındığında meslek kavramının işin niteliğinden çok, niceliğine denk düştüğüyle karşı karşıya kalırız (Güzel, 2008: 23).

Mesleği, insanlara yararlı mal ve hizmet üretmek ve karşılığında para kazanmak için yapılan, belli bir eğitimle kazanılan, sistemli bilgi ve becerilere dayalı, kuralları toplumca belirlenmiş etkinlikler bütünü olarak (Kuzgun, 2000: 3) tanımlayabiliriz.

Meslek terimi, sosyoloji literatüründe daha çok tarım sonrası endüstrileşmeye paralel olarak gelişen mesleki iş bölümü kavramı ile ilişkilendirilerek tanımlandığını görmekteyiz. Örneğin Marshall mesleği, “emek piyasalarının büyümesinin sonucu olarak ev eksenli işlerden ayrılan iktisadi bir rol” olarak tanımlamaktadır. Bu mesleki roller, bir sanayi kuruluşunun, resmi bir dairenin ya da sosyo-ekonomik yapının içindeki daha geniş bir iktisadi iş bölümünün bir parçasını oluşturur (Marshall, 1999: 491).

Meslek, bedeni olduğu kadar ruhsal hayatı da biçimlendirir. Eğilimleri, duyguları, hafızayı, hayal gücünü kısacası bütün zihinsel yetenekleri belirler (Sencer, 1974: 41).

Toplumun kurduğu temel müesseseler içinde en önemlilerinden biri mesleklerdir. Çünkü bütün diğer müesseselerin varlığı bu müessesenin sürekli olarak başarı sağlamasına bağlı olduğunu söylenebilir. Toplumdaki çeşitli kurumları mali bakımdan besleyen ve destekleyen insanların meslekleridir. Bir topluluğun veya milletin nüfusu, ana meslekler arasında doğru dürüst dağılmamış ise topluluk ve millet hayatının her yönü bundan zarar görür. Bunun yanında mesleklerin gelişmediği yerlerde diğer bütün sosyal müesseselerin de ilerlemediği görülür ve insan hayatının her safhası düşük bir seviyede kalır (Mays, 1973: 1).

Meslek denilince;

1-Konusuna, tekniklerine v.b. göre belirlenen toplumsal uğraş. Örneğin; mesleği nedir, ne iş yapar? Terzilik, duvarcılık mesleği gibi

2-Bir çıraklık eğitimini, deneyimini v.b. gerektirmesiyle ayırt edilen ve yasal çerçeve içinde yer alan iş.

3-Özel teknikler bakımından ele alınan bir iş türü.

4-Zihinsel, sanatsal v.b. çalışmaya dayalı toplumda o kişiye oldukça saygın bir mevki sağlayan iş (Büyük Larousse, C:5-8049)

Kemerlioğlu, meslek kavramının kapsamına giren özellikleri ve olguları başlıca dört ana grupta toplamaktadır. Bu manada meslek;

- 1- Ekonomik
- 2- Sosyal
- 3- Kültürel
- 4- Teknik bir bütündür.

Mesleği, ekonomik açıdan, yalnızca belirli bir ekonomik yarar sağlamak için malların ve hizmetlerin üretiminde gösterilen belirli faaliyetlerin bütünü olarak tanımlamaktadırlar. Meslek, aynı zamanda sosyal ve kültürel bir olgudur. Meslek, sosyal yapı ve sosyal hayatın önemli unsurlarından biridir. İnsanların sosyal hayatı, aile v.b. zümreler içinde değil, mesleki zümreler içinde de yoğunlaşmış bir şekilde geçer. Bu açıklamalar ışığında sosyolojik anlamda meslek, “belirli faaliyet alanları etrafında yoğunlaşmış ve biçimlenmiş insani ilişkiler bütünü” olarak tanımlanmaktadır (Kemerlioğlu, 1973: 29). Mesleğin icrası sırasında kullanılıp uygulanan, kendisine özgü maddi ve zihni işlemler, mesleğin teknik yönünü oluşturur.

Mesleğin belirlenip tanımlanmasında bir diğer husus, zamana ve topluma göre değişiklik göstermesidir. Örneğin, Ortaçağlarda mesleğin, sosyo-kültürel yönü ağır basmış, günümüzde ise ekonomik yönü daha ağır basar görünmektedir.

Seçilecek bir meslek bireyin;

- 1-Hayatı boyunca devamlı bir iş sahibi olup olmamasını,
- 2-Hayatında başarılı bir insan olup olmamasını,
- 3-Devamlı ilişkide bulunacağı kişilerin ve arkadaşlarının çeşidini, hatta eş seçimini,
- 4-Hayatı boyunca yaşayacağı çevrenin niteliklerini ve yerini,
- 5-Ailenin gelirini ve geçim tarzını,
- 6-İşini daha doğrusu mesleğini hoşlanarak yapıp yapmamasını
- 7-Sorumluluk duygusu olan bir iş adamı olup olmamasını,
- 8-Hayattan doyum sağlayıp, mutlu olup olmamasını belirleyecek derecede önemlidir (Tan, 1992: 122)

Mesleğin tanımlanmasında ve izahında bu tür farklı yaklaşımları diğer bilim dallarının tanımlama ve izahlarında da görmekteyiz. Örneğin; İktisatçı mesleği, yalnızca ekonomik olgu olarak tanımlarken, bir psikolog ise “bir yetişkinin zamanının çoğunluğunu harcadığı faaliyetlerinin ve düşüncelerinin üstünde etkili olduğu” bir olgu şeklinde tanımlamıştır. Bir teknoloğun tanımında ise mesleğin teknik yönünün daha ağır bastığı görülmektedir. Sosyologların tanımında ise en önemli nokta, mesleğin sosyo kültürel yönü olmaktadır. Sosyolog, mesleği, “spesifik bir çalışma alanı etrafında biçimlenmiş insani ilişkiler bütünü olarak” tanımlar ve kişinin itibarını, sınıfını, konumunu ve hayat stilini belirlemede önemli etken olduğunu da belirtir. Tüm açıklamalar ışığında mesleği tanımlama noktasında tek bir yöne bağlı kalarak tanımlamak ve/veya açıklamak, yeterli olmayacaktır. Bütün yönleriyle ele alındığında; “ sosyo-kültürel, ekonomik ve teknik özelliklere sahip belirli bir alandaki spesifik işler ve faaliyetlerin bir bütünü” olarak tanımlamak mümkündür (Kemerlioğlu, 1973: 31-32).

Meslek kavramının belirlenip tanımlanmasında özellikle sosyolojik bakımdan ortaya çıkan bir mesele, mesleki olan iş ve faaliyet ile mesleki olmayanların birbirinden ayırt edilmesidir. Bu ayrımında temel kıstaslardan biri, toplum içinde kimlerin meslek sahibi sayılacağı kimlerin sayılmayacağı meselesidir. Küçük çocuklar, öğrenciler, hastalar, sakatlar, çalışmayan yaşlılar, herhangi bir gerçek mesleğe sahip olmayanlar ve çalışmadan geçimlerini iratlarıyla sağlayanlar meslek sahibi sayılmazlar. Bu konuda belirlenmesi ve açıklığa kavuşturulması gereken iki mesele bulunmaktadır. Birincisi, ev hanımlarının durumudur. Bazıları ev hanımlığını meslek olarak kabul etmezken, bazıları da onu çok önemli mesleklerden biri olarak kabul etmektedir. Ev hanımlığının faaliyet alanı çok geniş, en fazla çeşitlilikte yetenekleri ve becerileri gerektiren aynı zamanda iş ve tatil zamanları ile ücreti belli olmayan ve de emekliliği olmayan bir meslek sayılabilir (Kemerlioğlu, 1973: 34).

Modern toplumlarda mesleklerin çeşitli özellikleri ise şunlardır (Soyer, 1996: 50-51).

- 1-Yüksek düzeyde uzmanlaşma vardır.
- 2-Hizmetler kural olarak sözleşme düzeni içinde yapılmaktadır.
- 3-Uğraş konuları yüksek derecede rekabete dayanmaktadır. Ekonomik güvenlik açısından meslek kuruluşları ve sendikalar faaldir.

4-Çağdaş mesleklerin önemli bir özelliği de mensuplarına belirgin bir yaşam biçimini zorunlu hale getirmeleridir. Ayrıca çalışılan gün ve saatler giderek azalmıştır.

5-Küçülen ailenin, yeni meslek ve rolleri başarması açısından daha esnek yapılanması gerekmiştir.

6-Çeşitli meslekler için gerekli elemanları yetiştiren eğitim kurumları da kendilerini bu gelişmelere uydurmak zorundadır

Meslek, insanın devamlı surette üzerinde çalışıp geçimini temin etmek için icra ettiği iş kolları ve faaliyetler topluluğudur (Bilgiç-Güven, 1989: 3). Bu nedenledir ki meslek terimi kapsamına giren ve ondan daha dar ve/veya geniş anlamli terimlerle karıştırılmaktadır. Bunlardan bazıları; İş, çalışma, sanat, zanaat, emek, kariyer, görev, uğraş, v.b'leridir. Bunların en kapsamlısı olan meslek, diğerlerini de içine almaktadır. Meslek, özel bir uzmanlık alan bilgisi, uzun ve yoğun bir akademik hazırlık gerektiren bir iştir. Bu nedenledir ki bilimsel kuramlara dayalı bilgi temeline sahip olma, yeterlilik belgesi gerektirme, iş başında eğitim sunma, mesleki gelişimin sürekliliğini sağlama, uzmanlaşma, mesleki özerklik ve yetki, gelir sağlama, meslek örgütüne sahip olma ve etik ilkeleri benimseme meslekleşme ölçütleri olarak değerlendirilmektedir.

2. Meslek ve Sosyal Hareketlilik

Sosyal yapıyı anlayabilmek için sosyal tabakaları ve bu tabakalar arasındaki hareketlilik yapısını incelemek gerekir. Hareketlilik, günümüzde daha çok sosyal bilimci ve gözlemcinin dikkatini çeken bir sosyal olgu olarak karşımıza çıkmaktadır.

19. yüzyılda buhar makinesinin icadı ile simgelenen sanayi devrimi, makineli fabrika üretimi ile seri üretimi getirmiştir. Sanayi devriminin arka planında Rönesans, Reform ve Aydınlanma Felsefesi, temelinde ise bilimsel ve teknolojik gelişmeler yatmaktadır. Böylece üretimin niteliğinin değişmesi sosyal yapıyı kökten değiştirmiştir. Üretim evden fabrikalara taşınmış, buna koşut olarak kentlere göç hızlanmış, iş bölümü artmış, eğitim ve öğretimin önemi artarak eğitimle statü elde edilmesi önem kazanmış dolayısıyla sosyal hareketlilik hızlanmıştır.

Meslek, bir taraftan insanları birbirine bağlarken diğer taraftan da onları ayırıştırır, toplumsal farklılaşma, hiyerarşi üretir. Aynı zamanda toplumsal hareketlilik yoluyla statü değiştirmeyi mümkün kılar. Tabakalaşma yapısını şekillendirerek toplumsal sistemin işleyişine katkı sağlar.

Batı Avrupa ve Amerika'daki sosyal hareketlilik çalışmaları özellikle 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başına uzanır. Bunun en önemli nedenlerinin başında endüstri devriminin bölgede çok etkili olması gelmektedir. Kentleşmenin artması ve endüstrileşmeye bağlı olarak nüfusun belli bölgelerde birikmesi, mesleki farklılaşma ve mesleki hareketlilik imkânını da artırmıştır (Güzel, 2008: 46).

2.1. Sosyal Hareketlilik

Hareketlilik ya da mobilite, cemiyetin kendi içindeki dinamizmini ifade eden, yani nüfusu meydan getiren fertlerin hareketliliğini belirten bir kavramdır. Sosyal hareketlilik ferdi gayretlerle kendiliğinden veya devletin güttüğü herhangi bir politika ile gerçekleşebilir (Bilgiseven, 1986: 277)

Sosyal hareketlilik, bir kişinin bir statüden ya da bir sosyal gruptan diğerine doğru hareketine gönderimde bulunur. Yaygın kullanımda sosyal hareketlilik, yukarı hareketi (dikey) ya da sosyal gelişmeyi niteler. Fakat sosyologlar için yukarı hareketlilik üç çeşit sosyal hareketlilikten yalnızca bir türüdür. İnsanlar aynı zamanda aşağı bir statüye, aşağı hareketliliğe ya da eskisiyle eşit bir sıralamada olan hareketlilik farklı ve yeni statülere doğru hareket ederler. Bütün toplumlarda bazı sosyal hareketlilikler bulunsa da onlar miktar ve tür olarak büyük ölçüde değişirler (Popenco, 1983: 272).

Sosyal hareketlilik, bireyler ve grupların bir sosyal pozisyondan diğerine doğru olan hareketidir. İnsanların sosyal durumunu ya da statülerini ölçmeye yönelik çeşitli ölçütler olduğu için, bireyler, zenginliğin kazanılması ya da kaybedilmesini, prestij ve güç yoluyla sosyal durumlarını değiştirebilirler (Coser vd, 1983: 175).

Zamanla sosyal hareketlilik tanımında bazı değişiklikler görülmüştür. Bu değişiklikler de dikkati çeken özellik ferdin hareketliliğinin ağırlık kazanmasıdır. Böylece konu daha çok coğrafi ve mesleki hareketlilik şeklinde ele alınır olmuştur. Böylece sosyal hareketlilik coğrafi ve mesleki durum kriterleri esas alınarak değerlendirilmektedir (Erkal, 1996: 226).

En genel ifadesiyle hareketlilik, kişilerin zamanda, fiziki mekânda veya sosyal yapıdaki her tür hareketini ya da göçünü işaret eder (Fichter, 2002: 160). Sosyal hareketlilik, sosyal değişim sürecinde fert ve sosyal

grupların coğrafi, mesleki ve mensup oldukları sosyal sınıfları değiştirmek şeklinde gösterdikleri hareketlilik olarak (Güçlü, 2005: 299) da tanımlanır.

Sosyal hareketlilik, sosyal değişme gibi bir yön belirtmez. Yukarıya doğru da olabileceği gibi aşağıya doğru da olabilir. Kriz gibi olağan dışı durumlar hariç yaygın olan hareketlilik yukarıya doğru olanıdır. Yukarıya doğru dikey hareketliliği etkileyen çok sayıda faktör mevcuttur. Bu faktörlerin bazılarında söz etmek gerekirse; eğitim, göç politikası, nüfus artışı, ekonomik gelişme, kentleşme ve aile yapısındaki değişmeler özellikle hareketliliği her iki yönde etkileyen siyasal yapıdan söz etmek gerekir.

Eğitim, sosyal hareketliliğin en önemli aracı olarak kabul edilmiştir. İyi bir eğitim, kişilere iş, meslek dünyasında kullanabileceği son derece değerli bilgiler kazandırabilir. Ancak burada unutulmaması gereken bunun her zaman işleyen bir süreç olamayacağıdır. Çünkü işsiz bir kişi için üniversite diplomasının pek fazla anlamı yoktur. Yine de iyi eğitilmiş bir bireyin daha iyi koşullarda iş bulma şansı, diğerlerine göre çok daha yüksek olması muhtemeldir.

Göç politikası, yukarıya hareketlilik imkânlarını artırır. Büyük kitleler halinde göç eden insanlar, geldikleri toplumun en alttakileri oluştururlar. Bunun sonucunda göç alan toplumun alt sınıfları göreceli olarak yukarı çıkabilir.

Alt tabakada nüfus artış hızı yüksek, üst tabakada düşük ise alt tabakadan gelenlere doğal olarak daha çok yer açılacaktır. Ekonomik gelişme sürecinin ortaya çıkardığı yeni iş imkânları da yukarıya doğru hareketliliği arttıracaktır.

Kentleşme ve aile yapısındaki değişme özellikle de geleneksel aile yapısının yerine daha hareketli çekirdek aile yapısının ön plana çıkması yukarıya doğru hareketliliği hızlandıracaktır.

Tüm bunların yanında da, siyasal yapı hareketliliği her iki yönde de etkileyebilir. Örneğin, otoriter yönetimler içinde yukarı doğru toplumsal hareketlilik düşük olacaktır. Bunun aksine demokratik yönetimlerde ise yetenekli bireylerin yukarı doğru hareketlilik şansları daha yüksek olacaktır (Bozkurt, 2009: 203-204).

Modern toplumların en önemli sosyal değişme biçimlerinden biri de sosyal hareketlilik. Sosyal hareketlilik kavramının sosyolojinin temel

konularından birini oluşturması, büyük oranda modern toplumlarda önemi artan iş yaşamından kaynaklanmaktadır. İş yaşamının ön plana çıkmasıyla beraber, mesleklerdeki uzmanlaşma eğilimi de artmış, mesleklerdeki uzmanlaşma eğilimi ise iş gücünün yapısını belirgin bir şekilde değiştirmiştir. Böylece iş gücünün iş seçimindeki alternatiflerinin artması, daha önceki dönemlere oranla modern dönemdeki sosyal hareketlilik olasılık ve oranını da belirgin bir şekilde arttırmıştır (Güzel, 2008: 43).

Mesleki hareketlilik yalnızca bireylerin içinde buldukları konumdan daha üst bir konuma geçebilmeleri için yeteneklerine ve gelmiş oldukları sosyal çevrenin özelliklerine bağımlı değildir. O aynı zamanda tırmanılan sosyal yapının varlığına ve en üstteki yerin varlığına kadar olan statü sayısına bağımlıdır. Bir toplumun yüksek oranda yukarıya doğru hareketliliğe sahip olması basamakları aşma fırsatının daha çok insana açık olmasına bağlıdır. Bu nedenle endüstriyel toplumlar kendinden önceki toplumlara göre daha çok yukarı doğru hareketliliğe izin verirler. Endüstriyel teknoloji, beyaz yakalı iş gücünden kaynaklanan bir değişime neden olur ve statülerdeki artışa karşılık verir. Örneğin, Amerikan toplumunda statüler genelde meslekler yoluyla belirlenir. Endüstriyel toplumlar gibi Birleşik Devletlerde de yüksek oranda yukarı doğru olan bir mesleki hareketliliğe sahiptir. Yani insanlar, genelde ebeveynlerinden daha yüksek bir sınıf pozisyonu ya da daha iyi bir mesleği elde edebilirler. Böyle olmakla birlikte yine de yukarı doğru hareketlilik sınırlıdır. Çoğu insan sosyal pozisyonunu değiştiremez, diğerleri de sosyal hiyerarşideki yerini kaybeder (Coser, 1983: 176-177).

Sanayi toplumunda bilime ve teknik bilgiye önem verilir. Eğitim, sosyal hareketliliğin ilk şartı olduğundan ve bilime verilen önemden ötürü en çok istenen şeydir. Dolayısıyla bilim adamlarının ve teknologların prestijleri ve maddi kazançları yüksektir. Sanayi toplumu, mesleki, coğrafi ve sosyal hareketliliği teşvik eden açık bir toplumdur. Sanayileşme, esnekliği ve rekabeti şart kılar bu nedendir ki, aile, sınıf, din, ırk v.b. temellere oturtulmuş statü kalıplarını reddeder (Kerr vd, 1995: 43).

2.2. Sosyal Hareketlilik Tipleri

Her cemiyette kendiliğinden meydana gelebilen değişmelerin önemli bir tipi, fertlerin yerlerini, mesleklerini, sosyal sınıflarını ve gelir seviyelerini değiştirmek suretiyle gösterdikleri hareketliliktir. Toplumda var olan

pozisyonlardaki değişmenin yönü açısından sosyal hareketlilik yatay ve dikey olarak sınıflandırılır.

Yukarıya doğru hareketlilik, sosyal basamaklardan yukarıya doğru olan harekettir ya da statülerdeki kazanımlardır.

Aşağı doğru hareketlilik ise, sosyal basamaklardan aşağıya doğru bir harekettir ya da statülerin kaybidir. Bireyler, aynı zamanda ebeveynlerinden daha yüksek ya da düşük statülere sahip olabilir ya da nesiller arası hareketliliğe katılabilirler (Coser vd, 1983: 175-176).

Her iki yöndeki hareket büyük tabaka değişmeleri ve sosyal değişmeler yaratıyor. Mekân dâhilinde olup biten hareketler, insanların sosyal tabaka değiştirmesine, sosyal yükseliş ve inişe yol açtığından, yatay sosyal hareketlilik ile dikey sosyal hareketlilik arasında sıkı bir münasebetin varlığından bahsedebiliriz.

İnsanlar bir yerden bir yere göç ettiklerinde, sosyal mevkilerinde, mesleklerinde, çalışma ve yaşayış tarzlarında, sınıf mensubiyetlerinde bir değişiklik olmaktadır (Eröz, 1996: 100).

2.2.1. Yatay hareketlilik

Aynı sosyal düzlemdeki bir grup veya durumdan benzer bir grup veya duruma doğru hareketliliktir. Kuramsal olarak aynı sosyal sınıftaki kişiler, aynı statü ölçütlerini aynı derecelerde paylaştıkları için bir değerlerine doğru ilerler. Yatay hareketlilik kişiler içinde önemlidir. Çünkü ilişkide buldukları diğer kişiler de değişmektedir. Sosyal kişiliğin kendini yeni kişilere uyarlaması çok güç değildir. Bunu, aileler birbirini tanımasa da aynı sosyal sınıftan olan kişilerin evlenmelerinde görebiliriz.

Yatay hareketliliğin gerçekleşmesi halinde ferdin gelirinde ve hayat üslubunda herhangi bir değişiklik olmaz. Ancak bu tip hareketliliğe maruz kalan fert aynı sosyal tabakanın aynı hizayı işgal eden iki faaliyet dalının birinden öbürüne geçmiş olur. Örneğin; ikisi de aynı derecede gelir sağlayan, aynı tahsili gerektiren, aynı hayat üslubuna imkân veren iki meslekten bir diğerine geçmek bu tip bir hareketliliktir (Bilgiseven, 1980: 121-122)

Sanayileşmeyle birlikte büyük miktarlara ulaşmıştır. Buharlı gemi, lokomotif, sanayini yapısını kökten değiştirirken, mekân içinde, büyük kitle

hareketlerini hazırlamış ve buna yardımcı olmuştur. Önce köylerden şehirlere, sonra bölgeler ve ülkeler arası göç hareketleri hızlandı. Büyük şehirler yatay hareketliliğin ürünüdür.

En çok büyüyen şehirler, en yüksek doğurganlık artışına sahip olanlar değil, en kuvvetli çekme gücüne sahip olanlardır.

Normal zamanlar ve şartlar altında, köyden şehre göçülmesi bile, sosyal statüde değişikliklere yol açar. Köylüler, büyük şehirde, ayrı bir sosyal çevrede kaybolurlar. Yalnız mekân değil, sosyal çevre değişikliğine de uğrarlar (Eröz, 1982: 98).

2.2.2. Dikey hareketlilik

Yatay hareketlilikten daha önemli ve daha çok tartışılan bir hareketlilik çeşididir. Çünkü dikey hareketliliğin faktör ve koşulları yatay hareketliliğin faktör ve koşullarından daha çok sayıda ve daha çok karmaşıktır. Dikey hareketlilik, kişilerin bir statüden diğerine, bir sınıftan diğerine hareketi olarak tanımlanır. Kişi, daha düşük bir statüye de kayabilir daha yüksek bir statüye de çıkabilir. Bu iki statü arasındaki fark kişi açısından son derece önemlidir (Fichter, 2002: 163)

Yani dikey hareketlilik, ferdin, sosyal tabakalaşma piramidinde bir tabakadan diğerine yükselmesini veya düşmesini ifade eder. Örneğin; bir memurun önce şef, daha sonra müdür yardımcısı ve en sonunda da müdür olması dikey hareketliliği ifade eder. Bu yukarıya doğru dikey bir hareketliliktir. Bunun yanında aşağıya doğru dikey hareketlilikte vardır. Örneğin; zengin bir iş adamının iflas etmesi bu türden bir hareketliliktir. Dikey hareketlilik, aşağıda izah edilecek olan coğrafi ve mesleki hareketlilik tipleri ile meydana gelebilir. Şöyle ki; bir fert yaşadığı ve mesleğini icra ettiği şehri değiştirmekle veya başka bir mesleğe geçmekle gelir seviyesinde önemli bir artış meydana gelirse ve bu artış zamanla onun hayat üslubunu da değiştirirse coğrafi, mesleki ve dikey hareketlilik aynı zamanda gerçekleşmiş demektir.

Dikey hareketlilikten bahsedebilmek ve bunun hacmini tayin edebilmek için, ilk önce toplumsal düzende yer alan sosyal tabakaları tespit etmek ve karşılıklı şekilde sınırlandırmak lazımdır. Zira dikey hareketlilik, daima bir sosyal tabakadan diğerine geçiş vetiresini teşkil etmektedir (Freyer, 1957: 129). Sorokin'in de belirttiği gibi dikey hareketlilik; bir ferdin ya

da grubun bir sosyal tabakadan diğere geçişini ifade eder. Bu geçiş, yükselen hareketlilik veya düşen hareketlilik şeklinde de görülebilir (Sorokin, 1974: 261)

Bu iki temel sosyal hareketlilik yanında, coğrafi hareketlilik ve mesleki hareketlilikten de söz edilmektedir. Coğrafi hareketlilik, bir ülkedeki fertlerin bazılarının yaşadıkları yeri değiştirmeleri ve başka yerlere yerleşmelerini ifade eder. Bu tip hareketlilik, mesleki hareketlilikle birlikte veya ayrı olarak gerçekleşebilir. Örneğin; bir şehirde marangozluk yapan bir ferdin başka bir şehre yerleşmesi ve orada aynı meslekle hayatını kazanması söz konusu ise bu durum sadece coğrafi hareketliliği ifade eder. Ancak köyde rençperlik yapan bir ferdin, şehre fabrika işçisi olarak yerleşmesi halinde coğrafi ve mesleki hareketlilik birlikte gerçekleşmiş olur.

Mesleki hareketlilikte, insanlar coğrafi bakımdan hareketlilik göstermeksizin de mesleklerini değiştirebilirler. Örneğin; bir tekstil fabrikasında çalışan vasıfsız bir işçinin, yine aynı şehirde faaliyet gösteren bir ayakkabı fabrikasına vasıfsız olarak geçmesi mesleki hareketliliği ifade eder. Bilgi, hüner ve alışkanlığa dayalı mesleklerde uzun yıllar çalışmış bireylerin mesleki hareketliliğe maruz kalmaları zordur (Bilgiseven, 1980: 120-121)

Yukarı hareketlilik için çabalayan kişi, yüksek statü veren nesnelere elde etmeye yönelir ve bu nesnelere elde etmek için adım adım ilerler. Bu ilerlemeyi zorlaştıran veya kolaylaştıran koşullar, hareketliliği etkileyen faktörler olarak görülmektedir. Bunlar;

1-Başka bir toplum veya topluluğa göç etme, yukarı hareketlilik imkânlarını büyük ölçüde etkileyecektir. Kırsal alandan veya yabancı ülkeden gelenler büyük ölçüde geldikleri sosyal yapının tabanına yerleşirler. Bu durum gelinen yöredeki halkın bir üste çıkmasına yol açar. Yani yeni gelenler sayesinde yerli halkın sosyal statüsü yükselmiş olur.

2-Hareketliliğin önemli bir faktörü de, sosyal sınıfların farklı doğum oranlarıdır. Genel olarak sosyal yapıda üst sınıf her zaman küçüktür. Yine de eğer üst sınıf mensupları geniş ailelere sahipse, alt sınıfların yukarı hareketi yavaşlayacaktır. Fakat çocuk doğurma oranları düşükse hareketlilik hızlanacaktır.

3-İçinde yaşanan toplumdaki kültürde, bir değer olarak bireysel rekabetin bulunup bulunmaması, hareketliliği büyük ölçüde etkiler. Reka-

betçi toplumlar yukarıya doğru hareketliliği özendirirler. Bunun olabilmesi için kişilerin uğurlarına mücadele edecekleri hedefler de olmalıdır. Unutulmaması gereken nokta başarısız kişilerin de aşağı inmesidir.

4-Bireyin rekabet sürecine kendini hazırlayabilmesini sağlayan fırsatların elde edilebilirliği hareketliliği etkileyen bir diğer faktördür. Örneğin, eğitim yukarı doğru hareketlilik açısından kestirme bir yol olabilir. Eğitim sayesinde birey, yüksek prestij sağlayacak mesleklere ve profesyonel rolere girme imkanı elde edecektir. Ancak unutulmamalıdır ki bu mesleki pozisyonlar için en iyi hazırlanmış bireylere verilmesi zorunludur.

5-Toplumdaki eşitlik ve eşitsizlik örüntüleri de sosyal hareketlilik açısından oldukça etkilidir. Irk, din, etnik köken, cinsiyet v.b. temellere dayanan eşitsizliklerin varlığı, hareketliliği etkileyecektir (Fichter, 2002: 167-168)

Sosyo ekonomik değişim sürecini ön plana çıkaran sosyal hareketlilik kavramının temel özelliklerinden en önemlisi tabakalaşma sistemindeki birey ve grupların bir düzeyden diğerine hareketliliğine atıfta bulunmasıdır. Kırsal iş gücünün, endüstri devrimi ile ortaya çıkan yeni iş imkânlarını değerlendirmek üzere önce yakın kasabalara daha sonra da kent merkezlerine göç eğilimine girmesi modern iş gücünün oluşumunun bir düzeyden diğerine geçiş ile yakından ilişkili olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Günümüz dünyasında fabrika işçiliğinin oluşumunda, çiftçilikten işçiliğe geçiş ve zanaatkarlıktan işçiliğe geçiş olmak üzere iki temel süreç söz konusudur. Bu iki süreci dikkate aldığımızda sosyal hareketliliğin yaygınlık kazandığının önemli bir göstergesi olarak karşımıza çıkmaktadır(Güzel, 2008: 44-45).

Doğuştan elde edilen statülerden, bireysel özelliklerden elde edilen statülere geçilmesi geleneksel dönemin aksine modern dönemde mesleklerin bir ömür boyu sürmesi/sürdürülmesini en aza indirmiştir. Böylece modern toplum, hem geçişlilik hem de açık toplum niteliği kazanmıştır. Bu nitelikler sayesinde, mekânda sınırlı meslekleri yapma zorunluluğu ortadan kalkmış, ulaşılabilir mekânlar çeşitlenmiş, ücret düzeyi artmış ve eğitim imkânları yaygınlaşmıştır (Güzel, 2008: 45). Böylece sosyal hareketlilik hızlanmıştır.

Toplumun ekonomik ve teknolojik yapı değişmelerine uğraması da sosyal hareketliliği artırıcı yönde etki yapmaktadır. Bu tür yapısal dönüşümlerle beraber yeni iş-güç biçimleri, kadrolar ve istihdam imkânları doğmaktadır. Örneğin; tarımsal yapıdan endüstri ve hizmetler kesimine

doğru bir yapısal değişim süreci, yatay ve dikey sosyal hareketliliği olduğu kadar, çalışmamız açısından önemli olan kuşaklararası sosyal hareketliliği de artırmaktadır (Güven, 1999: 193).

Burada iş gücü ve iş gücü hareketliliği kavramı karşımıza çıkmaktadır. Özellikle de iş gücü hareketliliği kavramı, sadece fiziki hareketliliği niteleyen göç olgusu ile sınırlı kalmayarak daha geniş topluluk içindeki iş değişiminin doğal bir sonucu olan yukarı/aşağı sosyal hareketliliği de kapsayıcı niteliktedir. İş gücü hareketliliğinde işin önemi yalnızca kuşaklararası fiziki hareketlilikten değil mesleklerin heterojen yapısından da kaynaklanır. Mesleklerin heterojen yapısı ise; eğitim düzeyi, kasabaya göç, teknolojik gelişme, endüstri yatırımları, planlı iyileştirme yatırımları, çiftçiliğin durumu, geleneksel mesleklerin sunumu, fırsat sunacak yapının oluşumu ve son olarak da bu fırsatları değerlendirecek bireylerle yakından ilişkilidir (Güzel, 2008: 45-46).

Sosyal hareketliliği başlatan en önemli etmen olarak, ticaretin gelişmesi ve endüstrileşme ile beraber toplumların ekonomik ve politik yapılarının değişmesini sayabiliriz. Bu değişim sürecinde;

a-Tüccar ve fabrika sahipleri ekonomik ve politik güç kazanmışlar, büyük toprak sahibi aristokratlar ile din adamları ise etkinliklerini yitirmeye başlamıştır. Böylece sermaye birikimini gerçekleştiren bireylerin toplumsal statüleri yükselmiştir. Bunun sonucunda da sosyal hareketlilik artmıştır.

b-Ailelerin ekonomik faaliyetleri ve yapıları değişmiştir. Kırsal alandan kentsel alanlara doğru göç başlamış, kendi kendine yeten geniş ailelerin yerini çekirdek aileler almıştır. Aile bireylerin ev dışında çalışma zorunluluğu çocuğun eğitim işlevini eğitim kurumlarının üstlenmesini gerektirmiştir. Böylece çocuklar baba mesleğinden başka meslek seçme imkânına sahip olmuştur.

c-Sanayileşme ile birlikte toplumda yeni mesleklere bağlı statüler ortaya çıkmış, bu statülere uygun nitelikte insan gücü yetiştirilmesi için eğitim kurumları yaygınlaşmıştır. Dolayısıyla bireylerin istedikleri mesleği seçme imkânına kavuşması sayesinde sosyal hareketlilik hızlanmıştır.

d-Toplumlarda demokratik yönetim biçimi benimsenmiş, çeşitli etnik grup ve toplumsal statüdeki bireylere çeşitli haklar tanınmıştır. Bu hakları elde eden bireyler, statülerini değiştirmek yoluyla, sosyal hareketliliklerini sağlamışlardır (Fidan vd, Trhsz: 94).

Sosyal hareketliliğin miktarı ve oranı toplumdan topluma büyük farklılıklar gösterir. "Açık sınıf"lı bir toplumda sosyal hareketlilik imkânları sayısız denecek kadar çoktur. Bu durum, özellikle rekabetin yüksek bir değere sahip olduğu, doğumla kazanılan aristokratik ayrıcalıkların küçümsendiği ve bireysel başarıların onaylandığı, özendirildiği dinamik ve ilerleyen bir toplumun özelliğidir (Fichter, 2002: 43).

Açık ve kapalı toplumlar arasında en baştaki ayırım statülerin tipleridir. Doğrudan bir çabayla bir rekabet aracılığıyla edinilen statü kazanılmış statüdür. Modern toplumlardaki meslek pozisyonları kazanılmış statülerdir. Çoğu durumda bu pozisyonlar eğitime ve kabiliyete ihtiyacı olan bireyler tarafından elde edilir. İnsanların kontrolünü aşan (genelde ebeveynler, yaş ve cinsiyet) standartlara uygun şekilde yerleştirilmiş insanlar için geçerli olan bir pozisyon ise atfedilen statü (verilmiş bir statü) olarak adlandırılır (Popeneo, 1983: 273). Diğer taraftan toplumun hizmet ve meslek yapısındaki değişiklikler ve bireylerin meslek imkânlarına karşı olan tutumları da sosyal hareketliliği etkilemektedir. Örneğin; ABD'de 1910–1950 dönemini kapsayan bir araştırmada, nitelikli işçi oranının aynı kaldığı, niteliksiz işçilerin oranının %15'ten %10'a düşerken, yarı nitelikli işçilerin oranı %15'ten %20'ye doğru bir değişme olduğu saptanmıştır (Güven, 1999: 194).

Genelde daha yaygın eğitim fırsatlarının ortaya çıkmasıyla, işçi sınıfı ailelerinin çocuklarına orta sınıf mesleklere girmek için gerekli olan vasıfları kazanma şansı verildiği düşünülmüştür. Aynı zamanda rekabete bağlı olarak kazanılmış olan vasıflara yönelik artan isteğin orta sınıf ailelerin çocuklarının aşağı doğru hareketlilikten sakınamayacakları anlamına geldiği tartışılmıştır. Bu yüzden oldukça az niteliği barındıran bir mesleğe girenlerin iş-yaşam hareketliliğini (nesiller arası hareketliliği) başarmalarının daha az muhtemel olduğu üzerinde durulmuştur. Çünkü nitelikli öğretmenler doğrudan bu yüksek pozisyonlara yerleştirilecektir. Bu nedenle eğitimin nitelikleri üzerindeki daha fazla vurguya karşı bu yönelimler desteklenme yoluyla kaynaklanan iş yaşamındaki sosyal hareketliliğin ilerleme için bir rota olarak daha önemli olduğunu ima ederler (Bilton, 1981: 114).

Bir tabakalaşma sisteminde, sosyal hareketliliğin genel seviyesini değerlendirdiğimizde üç önemli faktör incelenmelidir.

- 1- Doldurulmaya elverişli yüksek pozisyonların sayısı

2- Doldurulacak bu pozisyonlara elverişli yüksek kökenli çocukların (zengin ailelerin çocuklarının) sayısı

3- Onları doldurmak için kullanılan metotlar.

Yüksek kökenli bütün çocuklar benzeri şekilde yüksek pozisyonlara girmelerine rağmen, daha yüksek mesleklerdeki ailelerin boş pozisyonların tamamını dolduracak ölçüde çocuk yetiştirmese, aşağıdan yukarıya doğru bir hareketlilik alanı bulabilecektir. Bu boşluk ya yüksek pozisyonlardaki meydana gelen ani bir genişleme nedeniyle ya da kendi üyelerini üreten daha yüksek grupların başarısızlığıyla meydana gelebilir. Daha iyi pozisyonlara erişmek için belirli düzeyde rekabetin bulunması yüksek kökenli ailelerin çocuklarının hiçbirisinin aşağı doğru bir hareketlilikten kaçamamalarına neden olur (Bilton, 1981: 122).

Sanayileşmiş ülkelerde yeni mesleklerin ortaya çıkması, bunların nitelikli eleman istemeleri (zaten üst tabakadakilerin belirli görevleri ve meslekleri olduğu için) genellikle alt tabakalardan karşılanmaktadır. Kapitalist toplumların rekabete dayalı sistemi, en zeki, en becerikli kişileri istihdam etmeyi zorunlu kılmaktadır. Bu da ancak eğitim sistemine, herkese fırsat eşitliği sağlamak şeklinde yansıtılmaya çalışılmaktadır. Böylece sosyal hareketliliği teşvik eden bir durum ortaya çıkmış olmaktadır (Ergün, 1994: 202).

SONUÇ

Meslek, bir öğrenim ya da ihtisas dönemi sonucu, bilgi, görgü ve tecrübeye dayalı olarak elde edilen profesyonel beceridir. Günlük dilde meslek ve iş sözcükleri eş anlamlı kullanılmaktadır. İş, istihdamda olan kişinin aynı (mal) veya nakdi (para) gelir elde etmek amacıyla almış olduğu görev ve sorumluluklardır. Kısaca meslek, eğitim ve sınama süreçleri ile kazanılan bir statüdür. İş ise, bir kişinin geçimini temin edebilmek için düzenli olarak sürdürdüğü etkinliktir.

Bugün meslek hâlâ bireyin sosyal konumunu belirlemede en önemli göstergedir. Birey için maddi kazanç teminin yanında statü kaynağı olması, bireyin tutum, davranış ve hayata bakış açısını etkilemesi, kimliğini biçimlendirmesi sosyal çevresini tayin etmesi, topluma katılımını sağlaması bakımından meslek; geçim amaçlı, günübirlik işlerden, uğraşlardan farklılık arz eder.

Karmaşıklığı, zorluğu ve insanlığa verdiği hizmetle doğru orantılı olarak meslek sahibine saygınlık atfedilmiş, kişiler toplumunda derecelendirilmiş, bir anlamda sahip oldukları mesleklere göre statü sahibi olmuşlardır. Bir kişinin mesleği, meslekteki mevkisi bilindiğinde, onun sosyal tabakasını belirlemede etkili olan öteki kıstasların da - eğitim seviyesini, gelirini, tüketim eğilimlerini, ev durumunu, hayat tarzının biçimlerini, değerlerini, görüşlerini ve eğilimlerini v.b.- gerçeğe oldukça yakın olarak bilmek mümkündür.

Toplumu meslek ekseninde sınıflama anlayışı eski çağlardan beri süre gelmektedir. İlkçağ Grek toplumunda Aristoteles toplumu mesleki temelde yöneticiler, askerler, sanatkârlar ve çiftçiler-rençperler olarak sınıflandırmıştır. Bu sınıflama Ortaçağ'da da sürmüş toplumun temel işleyişinden dolayı üstte din adamları olmak üzere askerler ve bedenen çalışanlardan oluşan mesleki gruplara dayalı bir sınıfsal hiyerarşi ortaya çıkmıştır. Günümüze gelinceye kadar toplumsal hiyerarşinin mesleklere göre düzenlendiği ve mesleğe dayalı ayrımın temel bir kıstas olduğu görülmektedir.

Mesleksel değişimler toplumların sosyal yapılarında mevcut olan hareketliliğe ve dinamizme bağlıdır. Aynı zamanda toplumsal hareketliliği ve dinamizmi de mesleki fenomenlerdeki değişimler sağlamaktadır. Hızlı teknolojik ve yapısal değişimlere paralel olarak mesleki sistem de değişmektedir. Bu süreçte yeni meslekler ortaya çıkarken bazı meslekler de yok olup gitmektedir.

Sosyal yapı içinde fertlerin yatay ve dikey olmak üzere iki tip hareketliliği gözlenmektedir. Fertlerin bir mesleki zümreden diğer bir mesleki zümreye geçmesi yani meslek değiştirmesi, sosyal yapıdaki yatay hareketliliği ifade eder. Fertlerin tabakalar arasında yukarıya veya aşağıya doğru çıkmaları veya inmeleri de sosyal yapı içindeki dikey hareketliliği ifade eder.

Bunun yanında sosyal hareketlilik çok karmaşık bir süreçtir. Bu sürecin dikey ve yatay işleyişinin yanında incelenmesi gereken birçok boyutları vardır. Bu boyutlardan birisi zamandır. Yani sosyal hareketlilik kuşaklar arasında ya da kuşak içinde incelenebilir. İkincisi hareketliliğin hızlı olup kişilerin ne kadar zamanda statü değiştirdiklerini belirler. Hareketliliğin bağlamı hangi kurum ya da toplumsal çerçevede gerçekleştiğini gösterir. Bu açıdan mesleki, siyasi, ekonomik ve eğitimle ilgili hareketliliklerden söz edilebilir.

Sanayileşme, meslek yapısını ve sosyal hareketliliği etkileyen faktörlerin başında gelir. Sanayileşme hızlandıkça meslek yapısı farklılaşacak ve sosyal hareketlilik hızlanacaktır. Sanayileşme öncesi toplumlar sosyal hareketliliğin fazla görülmediği toplumlardır. Sanayileşme süreci ile birlikte bütün toplumlar eskisi ile kıyaslanamayacak ölçüde sosyal hareketliliğe maruz kalmaktadır. İş bölümünün artması, statülerin doğuştan kazanılması yerine vasıf ve kabiliyet ile elde edilmesi, ulaşım imkânlarının gelişmesi v.b. pek çok faktör bu hareketliliğin ortaya çıkmasında rol oynamıştır. Eğitim yoluyla geliştirilen kabiliyetler, gelirdeki artış, tüketim alışkanlıkları, fertteki başarı arzusu, sosyal çevre hareketliliğin saikleri olarak düşünülebilir.

Kentleşme de mesleki yapı ve sosyal hareketliliği etkileyen önemli faktördür. Sanayileşme hareketinin hızlanmasında çok önemli bir faktör olarak hızlı kentleşme hareketi başlamıştır. Sürekli olarak büyük miktardaki insan topluluklarını köylerden ve kırsal bölgelerden sanayi bölgelerine sürükleyen göçler sadece bir mekân değiştirmeyi dile getirmez. Aynı zamanda meslek değişikliğini, sosyal durum değişikliğini de gösterir.

Sosyal gelişme ile birlikte cemiyetlerin sosyal yapılarına uygun bir şekilde iş bölümü de gelişmeye ve yeni meslekler doğmaya başlamıştır. Farklılaşmamış işin yerini farklılaşmış işler ve meslekler almıştır. Hatta bazı meslekler lüzumsuz hale gelmekte yerine yenileri ortaya çıkmaktadır. Sanayi toplumlarındaki iş gücü artık bu değişmelere karşı kendini hazırlamakta ve yeni meslekler edinmektedir. Sanayi toplumu iş gücünün devamlı eğitilmesi hatta duruma göre yeniden eğitilmesini zaruri kılmaktadır. Çünkü sanayi toplumunda geleneksel toplumda olduğu gibi bir iş veya mesleğin ömür boyu sürdürülmesi mümkün görünmemektedir.

Eğitim, meslek yapısı ve sosyal hareketliliği etkiler. Günümüzde sosyal hareketliliğin en önemli aracı fertlerin eğitim yoluyla hareketliliğe uğramalarıdır. Fertlerin hangi tabakadan, hangi etnik gruptan ve renkten olursa olsun eğitim fırsatlarından zekâ ve kabiliyetleri ölçüsünde eşit faydalanmaları onlara hareketlilik sağlamaktadır. Bireyler özellikle eğitim fırsatlarından faydalanarak yeni statüler elde etmektedirler. Babadan ve aileden statü elde etmek yerine fertlerin kendi gayretleri ile üst statülere çıkabilmeleri sosyal hareketlilikte gözlenen bir farklılaşmadır.

KAYNAKÇA

- Arda, E. v.d. (2003). *Sosyal bilimler el sözlüğü*. İstanbul: Alfa Basım.
- Aytekin, A. (2005). Meslek seçimini etkileyen sosyo-ekonomik ve kültürel faktörler, Isparta Örneği, Isparta: Yayınlanmamış Y. Lisans Tezi.
- Bilgiç, Z ve Güven, E. (1989). *Ansiklopedik meslekler ilmihali*. İstanbul: Bahar Yayınları.
- Bilgiseven, K. A. (1986). *Genel sosyoloji*. İstanbul: Filiz Kitabevi.
- Bilgiseven, K.A. (1980). *Sosyoloji*. İstanbul: M.E. Basımevi
- Bilton, T. v.d (1981). *Introductory sociology*. London: The Macmillan Press
- Bozkurt, V. (2009). *Sosyoloji*. Bursa: Ekin Yayınları.
- Cirhinlioğlu, Z. (1996). *Meslekler ve sosyoloji*. Der/Çev: Z. Cirhinlioğlu, Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Coser, A. L. v.d. (1983). *Introduction to sociology*. New York: Harcourt Brace Jovanovich Inc
- Demir, Ö- Acar, M. (2002). *Sosyal bilimler sözlüğü*. İstanbul: Vadi Yayınları.
- Doğan, D. M. (1986). *Büyük Türkçe sözlük*. Ankara: Birlik Yayınevi.
- Ergün, M. (1994). *Eğitim sosyolojisine giriş*. Ankara: Ocak Yayınları.
- Erkal, E. M: (1996). *Sosyoloji*. İstanbul: Der Yayınevi.
- Eröz, M. (1982). *İktisat sosyolojisine başlangıç*. İstanbul: Filiz Kitabevi.
- Fichter, J. (2002). *Sosyoloji nedir*. çev. N. Çelebi, Ankara: Anı Yayıncılık.
- Fidan, N. ve Erden, M. (Trhsz). *Eğitime giriş*. Ankara: Alkım Yayınları.
- Freyer, H. (1957). *Sosyolojiye giriş*. çev: N. Abadan, Ankara: Ank. Üni. Siy. Bil. Fak. Yayınları.
- Güçlü, S. (2005). Eğitim kurumu. Editör: S. Güçlü, *Kurumlara sosyolojik bakış*. İstanbul: Birey Yayınları.
- Güven, S. (1999). *Toplumbilim*. Bursa: Ezgi Kitabevi.
- Güzel, S. (2008). *Çalışma sosyolojisi*. İstanbul: Literatürk Yayınları.
- Hall, R. H. (1994). *Sociology of work*. California: A Page Publications Company
- Hançerlioğlu, O. (1986). *Toplum bilim sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Kemerlioğlu, E. (1973). *Erzurum'da meslekler ve sosyal tabakalaşma*. (Doktora Tezi), Erzurum.
- Kerr, C. v.d (1995). Sanayileşmenin mantığı. Editör: İ. Sezal, *Sosyoloji yazıları*. Bursa: Ekin Kitabevi.
- Kulaksızoğlu, A. (2005). *Ergenlik psikolojisi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Kuzgun, Y. (2000 a). *Kendini değerlendirme envanteri el kitabı*. Ankara: ÖSYM.
- Kuzgun, Y. (2000 b). *Meslek danışmanlığı kuramlar ve uygulamalar*. Ankara: Nobel Yayınları.
- Marshall, G: (1999). *Sosyoloji sözlüğü*. çev: O. Akınhay ve D. Kömürücü, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Mays, A. (1973). *Meslek eğitiminin prensipleri ve tatbikatı*. çev: İ. Özdil ve R. Öncül, İstanbul: Milli Eğitim Basım Evi
- Popeneo, D. (1983). *Sociology*. New Jersey: Prentice-Hall
- Püsküllüoğlu, A. (2003). *Türkçe sözlük*. Ankara: Arkadaş Yayınları.
- Sencer, M. (1974). *Sosyal sınıflar. Kriter ve göstergeler*. İstanbul: Gözlem Yayınları.

- Seyidoğlu, H. (1992). *Ekonomik terimler ansiklopedik sözlük*. Ankara: Güzem Yayınları.
- Sorokin, P. (1974). *Çağdaş sosyoloji teorileri*. çev: M. Münir ve R. Öymen, Ankara: Yeni Desen Matbaası.
- Soyer, S. (19969). *Endüstri sosyolojisine giriş*. İzmir: Saray Kitap evi
- Şahin, A. E. (2006). Meslek ve öğretmenlik. Editör: V. Sönmez, *Eğitim bilimine giriş*, Ankara: Anı Yayıncılık.
- Tan, H. (1992). *Psikolojik danışma ve rehberlik*. İstanbul: M.E.B.
- Türkçe Sözlük. (1998) C.1–2 Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.