

# GÜNCEL SOSYOLOJİ ARAŞTIRMALARI

EDİTÖR

Prof. Dr. Mustafa TALAS

YAZARLAR

Dr. Öğr. Üyesi Ali Kemal NURDOĞAN

Dr. Öğr. Üyesi Aykut SİĞİN

Dr. Öğr. Üyesi Bülent ARPAT

Dr. Öğr. Üyesi Halit YEŞİLMEN

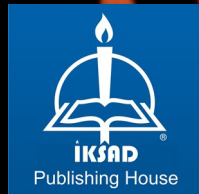
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ÇAKIR

Dr. Öğr. Üyesi Serdar NERSE

Öğr. Gör. Habibe KULLE

Öğr. Gör. Yasemin ÖZYER

Uzman Hemşire Ebru ÖZCAN



# GÜNCEL SOSYOLOJİ ARAŞTIRMALARI

## EDİTÖR

Prof. Dr. Mustafa TALAS

## YAZARLAR

Dr. Öğr. Üyesi Ali Kemal NURDOĞAN

Dr. Öğr. Üyesi Aykut SIĞIN

Dr. Öğr. Üyesi Bülent ARPAT

Dr. Öğr. Üyesi Halit YEŞİLMEN

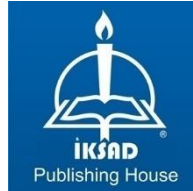
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ÇAKIR

Dr. Öğr. Üyesi Serdar NERSE

Öğr. Gör. Habibe KULLE

Öğr. Gör. Yasemin ÖZYER

Uzman Hemşire Ebru ÖZCAN



Copyright © 2020 by iksad publishing house  
All rights reserved. No part of this publication may be reproduced,  
distributed or transmitted in any form or by  
any means, including photocopying, recording or other electronic or  
mechanical methods, without the prior written permission of the publisher,  
except in the case of  
brief quotations embodied in critical reviews and certain other  
noncommercial uses permitted by copyright law. Institution of Economic  
Development and Social  
Researches Publications®  
(The Licence Number of Publicator: 2014/31220)  
TURKEY TR: +90 342 606 06 75  
USA: +1 631 685 0 853  
E mail: iksadyayinevi@gmail.com  
www.iksadyayinevi.com

It is responsibility of the author to abide by the publishing ethics rules.  
Iksad Publications – 2020©

**ISBN: 978-625-7897-66-2**  
Cover Design: İbrahim KAYA  
June / 2020  
Ankara / Turkey  
Size = 16 x 24 cm

# İÇİNDEKİLER

## EDİTÖRDEN

## ÖNSÖZ

Prof. Dr. Mustafa TALAS ..... 1

## BÖLÜM 1

### BİLİMDE PARADİGMANIN YERİ, KARL POPPER, THOMAS SAMUEL KUHN VE TÜMEVARIM/TÜMDENGELİM KAVRAMLARI

Uzman Hemşire Ebru ÖZCAN, Öğr. Gör. Yasemin ÖZYER .....	3
GİRİŞ.....	5
KARL RAIMUND POPPER (1902-1994) .....	6
THOMAS SAMUEL KUHN (1922-1996) ve PARADİGMA KAVRAMI .....	11
POPPER VE KUHN'UN KARŞILAŞTIRILMASI.....	16
BİLİMDE PARADİGMANIN YERİ VE HEMŞİRELİKTE PARADİGMA.....	18
SONUÇ OLARAK.....	34
KAYNAKÇA .....	37

## BÖLÜM 2

### ORYANTALİZMLE DİYALEKTİK YÖNDEN HESAPLAŞMA (Bir Antitez Olarak Sivil İtaatsizlik Ve Oksidentalizm)

Öğr. Gör. Habibe KULLE .....	41
GİRİŞ.....	43
1. ORYANTALİZM.....	44
2. DİYALEKTİK SARMALI.....	55
3. BİR ANTİTEZ OLARAK SİVİL İTAATSİZLİK VE OKSİDENTALİZM .....	61
KAYNAKÇA .....	71

### **BÖLÜM 3**

#### **KAVRAM VE SÜREÇ YÖNLERİYLE KÜLTÜR SORUNUNU DEĞER FENOMENİ ÜZERİNDEN AŞMA İMKÂNI**

<b>Dr. Öğr. Üyesi Halit YEŞİLMEN .....</b>	<b>73</b>
1. GİRİŞ.....	77
2. KÜLTÜR KAVRAMININ DEĞİŞİM SÜRECİ VE İLGİLİ TEMEL YAKLAŞIMLAR.....	79
3. KÜLTÜREL SÜREÇLERİN İŞLEYİŞİNDE DEĞER FAKTÖRÜ ....	86
4. DEĞER OLARAK ELE ALINAN KÜLTÜR: SORUNLAR VE ÇÖZÜM YOLLARI.....	100
5. SONUÇ .....	104
KAYNAKÇA .....	108

### **BÖLÜM 4**

#### **HOFSTEDE, SCHWARTZ VE INGLEHART'IN KÜLTÜR TEORİLERİ: TÜRKİYE, AMERİKA VE İNGİLTERE ÖRNEKLERİ ÜZERİNE BİR ÇALIŞMA**

<b>Dr. Öğr. Üyesi Aykut SİĞİN .....</b>	<b>111</b>
GİRİŞ.....	113
1. HOFSTEDE, SCHWARTZ ve INGLEHART'A GÖRE TÜRKİYE.	121
2. HOFSTEDE, SCHWARTZ ve INGLEHART'A GÖRE AMERİKA	130
3. HOFSTEDE, SCHWARTZ ve INGLEHART'A GÖRE İNGİLTERE .....	136
SONUÇ YERİNE.....	142
KAYNAKÇA .....	143

## **BÖLÜM 5**

### **HUKUK VE ADALET'İN KARAMAN İLİNDEN GÖRÜNÜMÜ: GENÇ BİREYLERİN HUKUK VE ADALET ALGILARI ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA**

<b>Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ÇAKIR</b> .....	<b>145</b>
GİRİŞ.....	147
1. ARAŞTIRMANIN AMACI VE YÖNTEMİ .....	153
2. VERİLERİN ANALİZİ.....	155
SONUÇ VE TARTIŞMA.....	170
KAYNAKÇA .....	175

## **BÖLÜM 6**

### **KIRSAL DİJİTAL SOSYALLEŞMENİN TEORİK PERSPEKTİFİ VE KAVRAMSAL DAYANAKLARI**

<b>Dr. Öğr. Üyesi Serdar NERSE</b> .....	<b>179</b>
GİRİŞ.....	180
1. GELENEKSELDEN DİJİTAL SOSYALLEŞMEYE GEÇİŞ SÜRECİ .....	185
2. TOPLULUK SOSYALLEŞMESİNDE DÖNÜŞÜM VE DİJİTAL SOSYAL AĞLAR.....	188
3. KIRSAL DİJİTAL SOSYALLEŞME TEORİSİNİN TEMEL DAYANAKLARI .....	193
SONUÇ .....	198
KAYNAKÇA .....	201

## **BÖLÜM 7**

### **GEÇİCİ KORUMA STATÜSÜNDEKİ SURİYELİLERE SUNULAN SAĞLIK HİZMETLERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ**

<b>Dr. Öğr. Üyesi Bülent ARPAT, Dr. Öğr. Üyesi Ali Kemal NURDOĞAN</b>	<b>205</b>
GİRİŞ.....	207
1. LİTERATÜR İNCELEMESİ .....	208
2. TÜRKİYE'DE SAĞLIK HİZMETLERİNİN GÖRÜNÜMÜ VE SAĞLIK HARCAMALARI.....	211
3. ULUSLARARASI KORUMA VE GEÇİCİ KORUMA.....	220
4. GEÇİCİ KORUMA KAPSAMINDA SUNULAN SAĞLIK HİZMETLERİNİN DAYANAK, KAPSAM VE FİNANSMANI.....	229
SONUÇ .....	235
KAYNAKÇA .....	238

## ÖNSÖZ

“Güncel Sosyoloji Araştırmaları” adlı bu kitabın birinci bölümünde “Bilimde Pardigmanın Yeri, Karl Popper, Thomas Samuel Kuhn ve Tümevarım/Tümdengelim Kavramları” Uzman Hemşire Ebru ÖZCAN ve Öğr. Gör. Yasemin ÖZYER tarafından irdelenmiştir. Öğr. Gör. Habibe KULLE tarafından yazılan “Oryantalizmle Diyalektik Yönden Hesaplaşma (Bir Antitez Olarak Sivil İtaatsizlik ve Oksidentalizm)” konusu ikinci bölümde ele alınmıştır. Üçüncü bölümde ise “Kavram ve Süreç Yönleriyle Kültür Sorununu Değer Fenomeni Üzerinden Aşma İmkânı” konusu Dr. Öğr. Üyesi Halit YEŞİLMEN tarafından açıklanmıştır. Dr. Öğr. Üyesi Aykut SİĞİN ‘ın yazdığı “Hofstede, Schwartz ve Inglehart’ın Kültür Teorileri: Türkiye, Amerika ve İngiltere Örnekleri Üzerine Bir Çalışma” ise dördüncü bölümde bulunmaktadır. Beşinci bölümde ise “Hukuk ve Adalet’in Karaman İlinden Görünümü: Genç Bireylerin Hukuk ve Adalet Algıları Üzerine Bir Araştırma” ile Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ÇAKIR yer almaktadır. Altıncı bölümde Dr. Öğr. Üyesi Serdar NERSE “Kırsal Dijital Sosyalleşmenin Teorik Perspektifi ve Kavramsal Dayanakları” anlatılmıştır. Kitabımızın son bölümünde “Geçici Koruma Statüsündeki Suriyelilere Sunulan Sağlık Hizmetlerinin Değerlendirilmesi” konusuyla Dr. Öğr. Üyesi Bülent ARPAT ve Dr. Öğr. Üyesi Ali Kemal NURDOĞAN’ın çalışmaları yer almaktadır.

Bu eserin; araştırmacı, öğrenci ve akademisyenler için yararlı olacağı düşünülmektedir.

Prof. Dr. Mustafa TALAS



## **BÖLÜM 1**

### **BİLİMDE PARDİGMANIN YERİ, KARL POPPER, THOMAS SAMUEL KUHN VE TÜMEVARIM/TÜMDENGELİM KAVRAMLARI**

Uzman Hemşire Ebru ÖZCAN<sup>1</sup>, Öğr. Gör. Yasemin ÖZYER<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Fakültesi, Hemşirelik Bölümü, Samsun, Türkiye, e mail: hemebruoacan@gmail.com

<sup>2</sup> Sinop Üniversitesi, Durağan MYO, Tıbbi Hizmetler ve Teknikler Bölümü, Sinop, Türkiye, e mail: yozyer@sinop.edu.tr



## GİRİŞ

Tarih boyunca bilim tarihindeki gelişmelere paralel olarak insanların sorduğu sorular ve yanıt verme şekillerinde değişiklikler olmuştur. Önceki sorular gerçekleri, tarafsızlığı, test edilebilirliği, mantığı ve teoriyi ararken, yeni sorular bireyselliğe, öze, hislere ve şu ana bakmaktadır. Postmodern terminoloji, kantitatif araştırmalardan kalitatif araştırmalara ve alternatif terapilere doğru değişim istendiğinde ya da spiritüalite kavramına gereksinim duyulduğunda muntazam bir biçimde ortaya çıkmaktadır (O'Mathúna, 2004).Yirminci yüzyılın ortalarından itibaren bilim filozofları bilimin ne olduğu ve nasıl işlediği hakkındaki temel varsayımları sorgulamaya başlamış, bilim insanları arasında bilimi, bilimsel iddiaların gözleme dayandırıldığı deneysel bir keşif süreci olarak görmekten uzaklaşma eğilimi ortaya çıkmıştır (Köseoğlu vd., 2008).

Bilimle ilgili bu yeni paradigmaya göre gözlemler teorilere bağlıdır ve gerçeklik iddialarını yalnızca gözlem ve deneylere dayandırmak mümkün değildir. Bilimsel bilginin oluşumu ile ilgili paradigma değişiminin bir diğer yönü de bilimin yalnızca o bilgi üzerinde çalışan bilim insanları tarafından oluşturulmadığı; sosyal ve kültürel koşullardan etkilenerek oluştuğu inanışıdır. Bu görüşe göre bilimsel bilgi bilim insanları, bilim çevresi ve sosyal çevre tarafından yapılandırılmaktadır (Köseoğlu vd., 2008; Kuhn, 2019). Bilimsel gelişmeler çeşitli görüşlerden, dönemin özelliklerinden, savaşımlardan, siyasi olaylardan ve daha pek olgudan etkilenmiştir. Etkilenilen her olgu ya da dönem farklı paradigmaların gelişmesine neden olmuş ve

bu paradigmaların göreceli yararları ve uygulanabilirliği tartışılmıştır (Denzin, 2010).

### **KARL RAIMUND POPPER (1902-1994)**

Karl Popper 1902 yılında Viyana’da doğmuştur. Anne ve babası Yahudilikten Hristiyanlığa döndüğü için Lutherci bir terbiye alan Popper gençlik yıllarında bir Marksist olmakla birlikte kendi çıkarlarına uymayan sıradan insanları öldürmelerinden dolayı komünistlere tepki göstermiştir. Günümüzde “Toplum Bilimleri” alanındaki araştırma ve eğitimde Avrupa’nın önemli merkezlerinden biri olarak kabul edilen ve pek çok ünlü akademisyenin ilişkisi olduğu London School of Economics’te “Mantık ve Bilimsel Yöntem Profesörü” olmadan önce Popper 1945’te İngiliz yurttaşlığına kabul edilmiştir (Sönmez, 2013).

Popper’ın sürekli olarak gelişen bilimsel yöntemin gelişimine en büyük katkısı yanlışlanabilirlik kavramı ve pratiğiydi (Robergs, 2017). Popper bir doğruluk ölçütünün mümkün olmadığını savunmuş ve bunun yerine sınırlandırma ya da yanlışlama ölçütünü savunmuştur (Popper, 2005). Popper uzun yaşamı ve kariyeri boyunca (1902-1994) şiddetle, bilimsel bir araştırmanın hiçbirşeyi kanıtlayamacağını iddia etmiştir (Robergs, 2017). Onun görüşüne göre bir durum, teori ya da varsayım ancak yanlışlanabilirse ampirik bilimler statüsüne erişebilmektedir (Popper, 2005). Kanıtlanmış bilimsel teorilerin ve yasaların geçerliliğini test etmenin bir yolu Popper’ın yanlışlanabilirlik kavramından kaynaklanmaktadır. Çünkü ilkeler bir

önerme formunda oldukları için tek bir olumsuz gözlemlerle yanlışlığı kanıtlanabilir ya da zayıflatılabilmektedir. Bu anlamda pek çok bilimsel teörinin gerçekliği tartışılmaya devam etmektedir (Koznjak, 2017). Popper'ın gerek siyaset Felsefeciliği gerek Bilim Felsefeciliği alanında ortak savunduğu nokta insanın yanılabilirliği ve bu yanlışlıklardan da ders çıkarılabileceğidir. İnsanın bu özelliğine bir başka deyişle yanlışlıklardan ders çıkarma isteğine “Ussal Tutum” adını vermiştir. Bu görüş yani eleştirel olmak, Popper'ın temel felsefik prensibidir (Sönmez, 2013).

Popper, bilim felsefesini oluştururken; Marx'ın Tarih, Freud'un Ruh Çözümleme, Einstein'in Görelilik Kuramları'ndan etkilendiğini belirtmiştir. Popper, bu etkilendiği kuramları diğerlerinden ayıran nedir, bir kuramın bilimsel sayılması için gerekli olan nedir, bunun için bir ölçüt var mıdır gibi soruların yanıtlarını aramıştır. Burada amacı sözde bilim ile gerçek bilimi birbirinden ayıracak ölçütler aramaktır (Özsoy, 2018). Popper'ı anlamak için onun bahsettiği sözde bilimin ne olduğunu kavramak önemlidir. Popper sözde bilim ile gerçek bilim arasındaki sınırları;

“Yanlışlanabilir, sınanabilir, çürütülebilir ve kestirimde bulunulabilir olma,

Kesin bilgi yoktur,

Bilim deneye dayanır, fakat tamamen değil,

Cesur kuramlar ortaya at, acımasızca sına ve hipotez kullanma” gibi ölçütler koyarak belirlemiştir (Sönmez, 2013).

Popper'a göre eleştirel olmayan ve yanlışlama çabalarına dayanmayan herhangi bir bilimsel uygulama sözde bilimi yansıtmaktadır (Robergs, 2017). Bir araştırmacı araştırma tasarımını, veri analizini, tartışmayı yazarken oldukça ayrıntıcı ve etik davranabilir. Böyle bir araştırmanın neden ve nasıl sözde bilim olacağı merak edilebilir. Popper'ın en büyük katkısının belirginleştiği yer burasıdır. Popper araştırmadaki amacımızın ya da niyetimizin farkında olmamız konusunda bizi zorlamıştır. Bu araştırmanın yürütülmesinin nedenleri nedir? Önceki araştırmalardaki ya da mevcut paradigmadaki sınırlılıkların farkında olmaya dayanan bir zihniyettemiyiz? Alternatif olarak araştırmamız önceden kabul edilen paradigmaların bir uzantısı mı? Mevcut paradigmaya yeterince eleştirel yaklaşıyor muyuz? Bu gerçek mi? Değilse, o araştırmanın mevcut paradigmaya meydan okuması gerektiği, aksi takdirde bu araştırmanın uzun vadede değeri olmayan bilgi üretimine katkıda bulunma riski taşıdığını, daha da kötüsü bunun yanlış ya da zararlı bilgi olduğunu savunmuştur (Robergs, 2017).

Popper'a göre bilimde 'Sınır koyma ve Tümevarım' olmak üzere iki sorun vardır. Tümevarım çıkarımlarının temellendirilip temellendirilemeyeceğini ve hangi koşullarda temellendirileceğini ya da deneye dayalı tümel önermelerin geçerliliği ya da doğruluğunu sorun olarak dile getirmiştir. Popper açısından mutlak gerçeğe ve kesin bilgiye ulaşamayacağımızdan ve bilgimiz de eleştirel bir bulmaca, varsayımlardan oluşmuş bir ağ, sanılardan dokunmuş bir kumaş olduğundan dolayı bilimin rasyonalitesi doğrulamacılık değil, yanlışlamacılık üzerine inşa edilmelidir (Özsoy, 2018).

## *Viyana Çevresi ile Popper'ın Karşılaştırılması*

Viyana Üniversitesi'nde 1895'te Ernst Mach Felsefe Bölümü kurulmuştur. 1907' den itibaren Viyana'da bir araya gelerek felsefe tartışmaları yapan Hans Hahn, Otto Neurath, Rudolf Carnap gibi düşünürler “Viyana Çevresini” oluşturmuşlardır. Popper, öğretileriyle uyuşmadığı için hiçbir zaman Viyana Çevresi'nin üyesi olmadığını vurgulamıştır (Akgün, 2009). Başlangıçta Viyana Çevresi olarak bilinen daha sonra Mantıkçı Pozitivizm ya da Yeni Pozitivizm olarak etiketlenecek olan ekolün en temel ilkesi Popper'ın yanlışlanabilirlik ilkesinin aksine *doğrulamacılıktı*. Bu görüşe göre deney ve gözlemlerle - duyuşsal gözlemlerle - doğrulanamayan her şeyin anlamsızdır ve bir önermenin anlamının onu neyin betimleyeceğini doğrulanacağını söyleyerek betimlenebilmesini gerektirmesidir.

Viyana Çevresi düşünürlerine göre metafizik olan, gözlemlerle doğrulanamayan her şey anlamsızdır (Akgün, 2009). Viyana Çevresi; “*önce olgu, sonra kuram gelir. Neden sonuç ilişkisi zorunlu ve değişmezdir. Her olgunun bir nedeni vardır*” ilkelerini temel alırken Popper, “*önce kuram sonra olgu gelir. Neden sonuç ilişkisi zorunlu ve değişmez değildir. Her olgunun bir değil, bir çok nedeni vardır*” ilkelerini savunmuştur (Sönmez, 2013). Viyana Çevresi'ne göre “*bilimsel araştırma, gözlem ve deney, tümevarımsal bir genelleme, hipotez, hipotezi doğrulama çalışması, doğrulama, doğrulayamama ve bilgi basamaklarından oluştuğunu*” savunurken Popper, bilimsel araştırmanın “*problem, önerilen çözüm (yeni kuram), tümden gelim yoluyla yeni kuramdan elde edilen sınamaya yönelik öneriler,*

*sinama, deney ve gözlem yolu ile yanlışlama, rakip kuramlar arasından birini tercih etme*” basamaklarından oluştuğunu savunmuştur. Buna aynı zamanda Safdil Yanlışlama denmektedir (Sönmez, 2013).

Popper bilimsel kuramların doğrulanamayacağını, yanlışlanabileceğini savunmaktadır. Kuramın gözlemden değil aksine her gözlemin kuramdan çıktığını, gözlemin kuramdan bağımsız olamayacağını, dil ve bilginin problem çözmeden doğacağını düşünmektedir. O’na göre bilim için yapabileceğimiz en iyi ve olması gereken şey en iyi kuramımızı yanlışlayabilecek içeriği aramaktır çünkü bilimde mutlak doğrunun olmadığını düşünmektedir. Bu düşünceye göre eğer bir kurama ters düşen bir olgu bulunduysa yani yanlışlanabildiyse kuram kurtarma yoluna gidilmemeli, direkt olarak yerine yenisi üretilmelidir (Sönmez, 2013). Popper tüm teorilerin artık onlar hakkında kuşulanamayacak kadar inandığımızı hissettiğimizde dahi esasında hala bir varsayım olduğunu hatırlamamız gerektiğini savunmaktadır.

Sonuç olarak Popper, tümevarım ve doğrulanabilirlik ilkelerine karşı çıkararak, Pozitivizmin karşılaştığı zorluklara çare bulunduğunu savunmuştur. Bilgiyi deneme yanılma yoluyla büyüyen ve sürekli gelişen bir ürün olarak ele alan Popper eleştirel tartışmaları bilimsel kuramların çelişkilerinden kurtulmayı sağlayan önemli bir araç olarak görmüştür. Yanlışlanabilirlik kriterini ise bilimi metafizikten ayırmak için değil, sözde bilimsel kuramları dışlamak için kullanmış ve kuramdan bağımsız gözlem yapılamayacağını savunmuştur (Akgün, 2009).

## **THOMAS SAMUEL KUHN (1922-1996) ve PARADİGMA KAVRAMI**

Thomas Kuhn bilimin dokunulmazlığı olan kutsal bir konum olmadığını, onun da beşeri bir etkinlik olduğunu göstermek istemiş ve bu amaçla da pozitivistlere, mantıkçı pozitivistlere, Popper ve Lakatos'a karşı çıkarak pozitivistlerin temel varsayımlarını yıkmaya çalışmıştır (Sönmez, 2013). Kuhn mantıkçı pozitivistlerin dediği gibi bilginin kümülatif bir şekilde birikerek değil, aksine sürekli sekteye uğrayarak yeniden başlayarak geliştiğini ve sıçramalarla ilerlediğini savunmaktadır. Kuhn aynı zamanda Popper'ın desteklediği yanlışlama ya da doğrulama fikrini de kabul etmez çünkü bilimin bunlarla gelişmediğini ve bilimsel bulguları sınıyacak evrensel ölçütlerin olmadığını söylemiştir. Bilimsel ölçütlerin içinde bulunduğu dönemin etkilerini yansıttığını, o dönemdeki bilim insanları tarafından ortaklaşa belirlendiğini, bilimin rasyonel ve objektif olmadığını, bilim insanlarının psikolojik ve sosyolojik özelliklerinin bilimi ve bilimsel bilgiyi yönlendirdiğini savunmuştur. Kuhn bilimin amacının anlayarak olay ya da durumları yorumlamak olarak görmektedir. Bilimsel araştırmada pozitivistlerin savunduğu gibi nesnel bir gerçeğin olmadığını, algıların bilimsel bilgiyi oluşturduğu, birikimlerin bu algılamayı etkilediği görüşüne sahiptir. Bu birikim sayesinde neyin algılanacağını bilebiliriz. Kuhn pozitivistlerin “önce olgu sonra kuram” anlayışının aksine “önce kuram sonra olgu” anlayışını savunmaktadır. Aynı zamanda bilimde yöntemin tek olmadığını ve salt yöntemin bir anlam ifade etmediğini söylemiştir (Sönmez, 2013).

Kuhn savunduğu bir görüş de “ sözler, kavramlar, önermeler veya kuramlar kendi dışlarında olan bir dünyayı yansıtmadığı ve temsil etmediği bunların ancak ögesi oldukları bir paradigmanın içinde anlam taşıdıklarıdır (Sönmez, 2013).

### ***Paradigma***

Fransız ‘paradigme’ kelimesinden gelen paradigma, gerçek dünyanın karmaşıklığı ile ilgili genel bir dünya görüşüdür (Polit ve Beck, 2010). TDK’ya göre paradigma; belirli bir alanda çalışan bilim insanlarının paylaştığı ortak değerler ve anlayışlar dizisidir (Bıçakcı, 2006). Paradigmalar bireyin çevresini algılama, yorumlama ve verilen değere göre davranma konusundaki temel yapı taşlarını oluşturmaktadır. Paradigma (kuramca); varsayım ve ilkelerden, bu varsayım ve ilkelerin uygulanabilmesi için belli bir topluluğun yeleri tarafından benimsenen yöntem ve tekniklerden oluşmaktadır. Kuhn’a göre paradigma; doğayı sorgulayarak doğada bir ilişkiler bütünü elde edebilmek için gerekli tüm inançları, kuralları, değerleri, kuramsal veya deneysel amaçları da kapsayan kabul görmüş bir modeldir (Kuhn, 2019). Bilim insanı sahip olduğu paradigmanın çerçevesinden olguları yorumlar ve her an bu paradigmayı değiştirebilir. Kuhn pozitivistlerin savunduğu kuramsal çerçeveyi kabul etmez. Bilim insanlarının kuram ile değil paradigma ile çalıştığını savunur (Sönmez, 2013). Kuhn bilimsel bilginin bir topluluğun ortak malı ya da bir hiç olduğunu ve bunu anlamak için bu bilgiyi üreten ve kullanan çevrelerin kendilerine özgü özeliklerini bilmek zorunda olduğumuzu savunur (Sönmez, 2013).

Kuhn bilim tarihinde bilimsel gelişmeyi;

- ❖ Paradigma öncesi dönem
- ❖ Olağan bilim dönemi
- ❖ Bunalımlar
- ❖ Bilimsel devrim
- ❖ Tekrar olağan bilim dönemi olmak üzere 5 aşamada değerlendirmiştir.

### ***Paradigma Öncesi Dönem***

Bilimin oluşması için bir hazırlık süreci olan bu dönem her bilim dalının bilgiyi doğadan rastgele elde ettiği ve olgular arası bağlantı kurmada bilim insanlarının kendine göre bir yol izlediği bir dönemdir. Daha sonra bilimsel ve bilimsel olmayan yöntemlerin kullanılmaya başlamasıyla belli görüşler oluşmaya başlar. Oluşan bu görüşlerden bazıları daha geniş bir alanı açıklar ve bilim insanlarının önemli bir kısmı bu görüşü kabul eder. Bu şekilde paradigma öncesi döneminden olağan döneme geçilmiş olur (Sönmez, 2013; Koznjak, 2017).

### ***Olağan Bilim Dönemi***

***Olağan bilim*** deyimi, geçmişte kazanılan bilimsel başarılarla temellendirilmiş araştırma olarak kullanılmaktadır. Bahsedilen bu başarılar, belli bir bilim çevresinin, uygulamanın sürekliliğini sağlamak üzere bir süre için temel olarak benimsediği bilimsel ilerlemelerdir. Bu dönemde, her bilim insanı kendi alanındaki problemleri çözerek bilime katkıda bulunur (Kuhn, 2019). Bilim

insanlarının, mevcut uygulamanın sürekliliğini sağlamak için bir süreliğine temel kabul ettiği bilimsel ilerlemeleri kapsayan olağan bilim dönemini Kuhn “bulmaca çözme işi”, olarak tariflemiş ve kendisiyle bağlantılı olarak kullanılan “paradigma” kavramıyla birlikte anlaşılabilceğini ifade etmiştir (Özsoy, 2018).

### ***Olağan Bilimde Bunalımlar***

Herhangi bir buluş benimsendikten sonra bilim insanları daha geniş bir görüş alanına erişmektedirler. Aynı zamanda da önceden bilinen görüşleri çok daha büyük bir kesinlikle açıklayabilmektedirler. Ancak bunun bir bedeli olarak önceleri kullanılan, alışılmış inanç ve uygulamaların terk edilmesi, önceki paradigmanın bu öğelerinin yerine yenisinin konulmasının gerekliliğidir (Kuhn, 2019). Belli bir dönem geçerli olan bir paradigma olgu ve olaylar karşısındaki gücünü kaybettiğinde zamanla bazı uyumsuzluklarla karşılaştığını ve bu durumda mevcut kuram ya da paradigma ile açıklanamayan olgular artmakta ve niteliği değişmektedir. Başlangıçta göz ardı edilen ve her geçen gün artan bu sapmalar daha sonra o paradigmanın bulanıklaşmasına, o araştırma kurallarının gevşemesine yol açar ve bunalım dönemi başlar (Koznjak, 2017).

### ***Bilimsel Devrim Dönemi***

Bunalım döneminde bir bilim insanının yeni bir paradigma ileri sürerek bilimsel devrimi başlatır. Ortaya çıkan paradigma Kuhn’a göre tamamen yeni bir paradigmadır. Örneğin Ptolome kuramıyla düşme, çekme, itme ve gezegenlerin hareketleri açıklanamadı ve bu

kuramın yetersizliği ortaya konulmuş oldu. Daha sonra bu kuramın açıkladıklarıyla birlikte açıklayamadıklarını da kapsayan Galileo-Newton kuramı çıkmıştır. Bu yeni paradigmayı benimseyen bilim insanlarının sayısı giderek artmıştır. Önceki savunan bilim insanlarının çoğu eski paradigmayı bırakıp yeni paradigmayı benimserler. Önceki paradigmayı kabul eden en yaşlı bilim insanları da ölünce devrim tamamlanmış olmaktadır. Artık yalnızca yeni paradigma benimsenip savunulmuş ve bu kuram bilimsel bir devrimle gerçekleşmiştir. Bu kuram da belli bir süre etkisini sürdürmüştür. Ancak 20.yüzyıl başlarında atom altı parçacıkların açıklanmasında bu kuram yetersiz kalmış ve pek çok olguyu açıklayamamıştır. Bu nedenle tekrar bunalım dönemi başlamıştır. Sonrasında gelen Einstein kuramı bir devrim niteliğindedir. Böylelikle bilimin evrimleşerek değil bir paradigmadan diğerine geçerek devrimlerle ilerlediği görülmektedir (Sönmez, 2013; Koznjak, 2017; Kuhn, 2019).

Kuhn paradigma değiştirmenin neden bilimsel devrim sayılacağını ise şu şekilde açıklamıştır: Bir siyasi devrimi başlatan etken, var olan kuramların bir ölçüde zaten kendi eserleri olan ortamın sorunları karşısında giderek yetersiz kaldıklarının artarak hissedilmesidir. Bilimsel devrimler de benzer şekilde eldeki paradigmanın araştırmayı zaten kendisinin odaklamış olduğu bir doğa parçasını incelemek için gerekli işlevi artık yapamadığının artarak hissedilmesi ile başlar ve bilimsel çevrenin belli bir kesimine sınırlı kalır. Devrimin ön koşulu, mevcut düzenin bunalıma varan ölçüde işlevini kaybettiğini hissettiren belirtilerin algılanmasıdır (Kuhn, 2019).

### ***Tekrar olağan bilim dönemi***

Bilimsel devrim döneminde kabul edilen paradigma ya da kuramı her bilim insanı savunmaya başladığında tekrar olağan bilim dönemi başlar. Bu dönem de belli bir süre devam eder. Sonrasında bu kuram ya da paradigmaya karşı çıkışlar, açıklanamayan olgular ve bunalımlar başlar (Sönmez, 2013; Kuhn, 2019). Tüm bunlara bakıldığında Kuhn'un temel çizgisinin, “olağan” ve “devrimci” bilim arasındaki ayrımın, bilimsel toplum tarafından benimsenen fikir birliği olarak tanımlanan paradigma misyonundan kaynaklandığı basit bir gerçektir (Koznjak, 2017).

### **POPPER VE KUHN’UN KARŞILAŞTIRILMASI**

Bilim felsefesinde bilimin gerçeğe uygun ve gerçeğin peşinde olup olmadığı ve gerçekte fiziksel gerçekliğin doğru bir şekilde anlaşılabilmesi için ilerleme gösterip göstermediği temel ve tartışmalıdır. Bu tartışmanın bir tarafında bilimin objektifliğini savunan ve kaçınılmaz olarak gerçeğe doğru ilerleyen ve deneysel analizlerle gerçekliğin daha doğru şekilde anlaşılmasını amaçlayan Popper yer almakta iken bunun aksine, postmodern felsefeden etkilenen Kuhn, nesnel bir metafiziksel gerçeklik olmadığından ve bunun bilinemeyeceğinden dolayı nihai gerçeğe ulaşamayacağını ve bunun sonucu olarak bilimsel objektiflik ve "ilerleme" kavramının felsefi ve ideolojik değer yargıları ile birleşmiş bir mit olduğunu savunmaktadır. Popper hem Kuhn döneminde hem de Kuhn'dan yaklaşık 30 yıl önce Kuhn'un bahsettiği şeyi ‘sözde bilim’ olarak

etiketlemişti. Popper, Kuhn'un bahsettiği durgunluk dönemlerini mevcut teorilerin ve dogmanın kabul edildiğinin kanıtı olarak görmüştür (Robergs, 2017). Bakıldığında Popper'ın bilimin gerçeğe ulaşmayı benimsemesi ve fiziksel teoriler geliştikçe gerçeğe doğru ilerleyebileceğini aynı zamanda Kuhn ile eş zamanlı olarak bilimin tamamen özgür ve tarafsız olmadığı kabul edilebilir (Koznjak, 2017). Kuhn'a göre gözlem, deneyim ve bilimsel yöntem bilimsel inancın kapsamını kısıtlayabilir, kısıtlamalıdır da aksi takdirde orda bilim olmayacaktır. Ancak bu yalnız başına bilimsel inancı belirleyemez. Çünkü bilimsel bu inanış bireysel ve tarihsel rastlantılardan oluşan ve belirli bir zamanda belirli bir bilimsel topluluk tarafından benimsenen inançlar doğrultusunda biçimlenmektedir (Deagon, 2013; Koznjak, 2017). Bu anlamda Kuhn, bilimsel değerlendirme ve teorilerin ve paradigmaların benimsenmesi / reddedilmesinin önemine dikkat çekerek, "basitlik, tutarlılık, makulluk ve benzeri kararların genellikle kişiden kişiye büyük ölçüde değiştiğini" savunmaktadır (Deagon, 2013).

Kuhn ve Popper arasında yanlışlanabilirlik kavramının varlığı ve bu sayede mutlak gerçeğin imkansızlığı konusu ve bunun bilim tarihi ve bilimsel devrimlerin yapısındaki rolü ile ilgili olarak önemli bir fark bulunmamaktadır. Kuhn, Popper ile aralarındaki benzerlikleri açıklamak için 1950'de Popper'ın seminerlerine de katılmıştır (Popper, 2005). Kuhn'un bilime bakış açısının kendisini paradigmalar tarafından tanımlanan bir bilimsel topluma kolayca kazandırdığı ve bu paradigmaların topluluğun dışlayıcı özelliğini haklı çıkarmak ve

devam ettirmek için bir araç olarak hizmet ettiği sonucudur. Bu nedenle, Fuller, Barnes ve Popper gibi Kuhn'un bilimi 'dogmatik' veya 'kapalı' olarak gördüklerinden bahsetmişlerdir (Özsoy, 2018).

## **BİLİMDE PARADİGMANIN YERİ VE HEMŞİRELİKTE PARADİGMA**

Paradigmalar bireyin davranışlarını yönlendirdikleri oranda mesleki ve toplumsal olayları etkilemekte, bir mesleğin gerek toplumsal imajını gerek dünyadaki yerini ve aynı meslek grubunun tavırlarını yansıtmaktadır (Özkan ve Akduran, 2014). Bir bilim insanı, ne doğrulama/yanlışlama gibi işlerle uğraşır, ne de konulara bir filozof gibi eleştiri odaklı yaklaşır. Adeta bir teknisyen gibi paradigma tarafından üretilmiş olan kalıbı doğanın farklı alanlarına uygulayarak çoğaltmaya çalışır (Özsoy, 2018). Bilim anlayışı olarak da ifade edilebilen paradigma, bilimin ne olması gerektiği ve bilimsel bilgiye nasıl ulaşılabileceğini gösteren bir yol haritasıdır ve bir dizi varlık felsefesi (ontolojik), bilgi felsefesi (epistemolojik) ve yöntem bilimi (metodolojik)'ne dayanır (Özkan ve Akduran, 2014). Kuhn bir paradigmanın kurulması ve bu sayede daha uzmanlaşmış araştırma yapılabilmesini, herhangi bir bilimsel dalın gelişmesinde olgunlaşmanın göstergesi olarak değerlendirmiştir (Kuhn, 2019).

### ***Hemşirelikte Paradigma***

Hemşirelik mesleğinin gelişimine bakıldığında kutsallık ve alturizm paradigmasının hakim olduğu dönemlerden bilimsel kanıtlara dayalı uygulama ve çalışma koşullarıyla ilgili yasal hakların elde edilmesi ile

ilgili paradigmlar oluşturma konusunda önemli çabalar gösterildiği ve bu yönde bir paradigma kayması olduğu görülmektedir. Özelikle 20.yüzyılda hızla değişen bu paradigma ile hastaneye gelen bireylerin müşteri olarak görülmesi ve sağlığın ekonomik kazanç yönünün ön planda olmasına karşın hemşirelik, bireye holistik bir yaklaşımla, tüm yönleriyle ele alan felsefi paradigmlar benimsenerek sağlık bakımının ticarileştirilmesinden uzak kalmak istemiştir (zkan ve Akduran, 2014). Hemşirelik bilimi bir binaya benzetildiğinde, hemşireliğin etkilendiği paradigma binanın temelini oluştururken, kavramsal modeller binanın dış, teoriler i duvarlarını simgeler. Soyut teoriyi hemşirelik bilgisine bağlayan, hemşirelik gözlem ve uygulamalarını karakterize eden ise betondur (Duff, 2011). Hemşirelik kuramcısı olan Newman tüm hastaların yaşamlarını önemli görmek ve onlara saygı duymanın hemşirelikte bir paradigma değişikliği gerektirdiğine inanmaktaydı. (Newman, 1997; Parker & Smith, 2010). Newman'ın teorisinde insan, vre ve sağlık üzerine odaklanılmıştır. Buna göre en uygun metaparadigma önermesi, insanın sağlık deneyimlerinin vre bağlamında düzenlenmesidir (Fawcett, 2006). Newman, bireyin sağlığı deneyimlemesindeki bakımın hemşireliğin odak noktası olduğunu belirterek bu odağında disiplinin metaparadigması olduğunu ifade etmiştir. Hemşirelik alanında yapılan araştırmalar genel olarak pozitivist paradigma/nicel araştırmalar, doğal paradigma/nitel araştırmalar ve her ikisinin kullanıldığı araştırmalar olmak üzere gruplanabilir (Erdoğan vd., 2014).

## *Pozitivist Paradigma*

Hemşirelik alanında onlarca yıldır egemen olarak kullanılan paradigma pozitivist ya da mantıkçı pozitivist paradigmadır. Pozitivizm, rasyonel ve bilimsel olanı vurgulayan daha geniş bir kültürel olgunun (modernizm) bir yansımasıdır. Nicel araştırmalar pozitivist paradigmlar için kullanılmaktadır. Örneğin; pozitivistliği savunan bir bilim insanı meme kanseri tanısı olan bir birey için olası nedenlerin bilinmesi gerektiğini varsaymaktadır. Bunun için ölçülebilir olan objektif, deneysel kanıtları bir başka deyişle nicel kanıtları (meme başında çökme, akıntı vs) toplar. Pozitivist paradigmda, pek çok araştırma etkinliği doğal olayların altında yatan nedenleri anlamaya yöneliktir. Yaklaşımları, üzerinde çalışılan fenomenlerin doğası ve fenomenler arası ilişkinin sıkı kontrollerle ve disipline edilmiş prosedürlerle incelenmesini içermektedir (Polit ve Beck, 2010). Araştırmacı bu bulguları toplarken bireysel inançlarını, önyargı ve duygularını dikkate almaz (Erdoğan vd., 2014). Daha sonra az sayıda araştırmacı saf pozitivist paradigmayı benimserken çoğu bilim insanı katı pozitivist paradigmaya itiraz etti. Postpozitivist paradigmaya sahip olanlar gerçeğe inanç ve onu anlama arzusuna sahiptir ancak tümüyle bir objektifliğin mümkün olmadığına inanırlar. Ancak buna rağmen mümkün olduğu kadar nesnel olmaya çalışırlar. Bu değiştirilmiş pozitivist konum, hemşirelik araştırmalarında baskın bir güç olmaya devam etmektedir (Polit ve Beck, 2010).

### ***Naturalistik/Doğal Paradigma***

Doğal paradigma Weber ve Kant gibi düşünürlerin pozitivizme karşı bir hareket olarak başlattıkları bir paradigmadır. Diğer bilimlerde olduğu gibi hemşirelikte de bilimsel araştırmalara bir alternatif sunmaktadır. Bu paradigmaya sahip araştırmacı için gerçeklik değişkendir. Aslında mutlak gerçek yoktur. Gerçek bir bağlam içinde mevcuttur ve pekçok yapı mümkündür (Polit ve Beck, 2010). Burada gerçek, araştırmadaki katılımcılar tarafından oluşturulan bir kurgudur. Diğer bir deyişle araştırmacı ve katılımcılar arasındaki etkileşimin ortak ürünüdür. Araştırmacı ile katılımcı arasındaki mesafe azaldıkça bilginin güvenilirliği o kadar artar görüşü hakimdir. Nitel araştırmalar doğal paradigma için kullanılır. Burada bireysel bilgilere odaklanılır. Araştırmacı ilgili olayları görmez, kontrol etmez ancak ortaya çıkan resmi tanımlar (Erdoğan vd., 2014). İncelenenlerin sesleri ve yorumları, ilgilenilen olguyu anlamak için çok önemlidir ve öznel etkileşimler onlara erişmenin birincil yoludur (Polit ve Beck, 2010).

### ***Her İki Paradigmanın Birlikte Kullanıldığı Araştırmalar***

Paradigmalar, entelektüel merakı sınırlayan birşey değil, ilgi alanlarına odaklanmamızı sağlayan lenslerdir. Hemşirelik problemlerinin araştırılmasında alternatif paradigmaların ortaya çıkması, uygulama için yeni kanıtların izlenmesinde sağlıklı ve istenen bir eğilimdir. Bu tür araştırmalar araştırma probleminin çözümü için en kapsamlı araştırmalar olarak tanımlanabilir (Polit ve Beck, 2010). Bu şekilde elde edilen kanıtların tutarlılığı ve gücü artar.

Birden fazla yöntemin kullanılması araştırmaya farklı bakış açıları ve derinlik katarken araştırmacıların doğru ve yanlış bilgiyi ayırmalarını sağlamaktadır (Erdoğan vd., 2014).

Sonuç olarak; uygulamada yer alan hemşireler, profesyonellik paradigması doğrultusunda kanıta dayalı uygulamalar ve bilimsel bilgi birikimi ışığında klinik alana eleştirel yaklaşabilmeli ve problemlere çözüm sağlayacak araştırmalarda yer almalıdır. Entegrasyon ve profesyonellik paradigması doğrultusunda akademisyen hemşireler, hemşirelik biliminin kuramsal gereksinimlerini ele almalı, araştırmaların yarar ve sınırlılıklarını değerlendirmeli, diğer disiplinlerdeki bilimsel bilgi birikimini hemşireliğe entegre edebilmeli ve hemşirelik alanında yeni paradigmlar oluşturabilmelidir. Hemşirelik eğitiminde de paradigma, yenilikçi eğitim paradigması doğrultusunda gereksinimlere odaklanarak, eğitim, eleştirel düşünme, analiz, problem çözme becerileri ve aktif öğrenmeyi desteklemelidir. Hangi paradigmaya hizmet ederse etsin hemşirelik, bakımda etik ilkelere uygun davranmak durumundadır. Hemşireler bakımın öncelikli hedefleri olduğunu yeterince kavrayarak buna göre karar aldıklarında meslekte ve bakımda yetkin olmaktadır (Özkan ve Akduran, 2014). Yirmibirinci yüzyıla uygun yeni paradigmatik bilim, 19. yüzyıl düzenini kırma ve daha geniş bir araştırmacı bilgisi gerektiren alanlar oluşturacaktır. Günümüzde 19. yüzyılın kurumsal yapısının korunmasına aykırı olarak, bilim paradigmasının hedeflerini en iyi karşılayan alan disiplinlerarası ve multidisipliner bilimlerdir.

Oluşan bu yeni paradigma hümanistik, kültürel, sistematik ve bütüncül olmalıdır (Cynarski, 2014).

## **TÜMEVARIM ve TÜMDENGELİM**

İnsan akıllı bir varlıktır ve insan için en yüksek ulaşım noktası mutluluktur. İnsanın özü akıl olduğuna göre insan ancak aklıyla ve aklını doğru kullanarak mutluluğa erişebilir. Farabi'ye göre düşünme en üst düzeyde bir akıl etkinliğidir. Düşünerek gerek duyu gerek imgelemeden daha açık ve net bilgi elde edilebilir. Böylece düşünce ile elde edilen bilgiler aklın verdiği ışıkla nesnelere dayandığı ilkeleri soyut olarak kavrayabilir (Sönmez, 2013). Düşüncenin düşünceyle doğrulanması bilimine mantık denir. Bilginin yapısını inceler, doğru ile yanlış akıl yürütmenin ayrımını yapar. Diğer bir deyişle mantık, düşünmenin nasıl olduğunu, kurallarını inceleyen felsefi bir disiplindir. Bu bakış açısıyla bakıldığında mantık, bilginin doğruluğuna karşın bilginin doğruluğunu ifade eden düşünce ve kavramların kendi içsel bütünlüğünün doğruluğunu inceler. Bu açıdan mantıksal olarak doğru olan bilgi bilim anlamında yanlış olabilir. Mantığın doğruluğu, gözlem ve deneyle değil, akıl yoluyla bilinen yargılardır. Bir problemin çözümünde mantıksal düşünme süreci kullanılır. Bilgi üretmek ve geliştirmek için genel olarak iki yaklaşım kullanılır. Bunlar *tümevarım* ve *tümdengelim* yöntemleridir (Erdoğan vd., 2015).

## Tümevarım (İndüksiyon) Metodu

Tümevarım sözlükte; Teklik ya da özel olandan genel olana giden, tek tek olgulardan genel önermelere varan yöntem, istikra, endüksiyon anlamlarına gelmektedir. Özel önermelerden genele ulaşan mantıksal yargılama yöntemi olan tümevarım metodu tek tek gözlemlenen olgulardan yola çıkarak genel yargılara ulaşan bir akıl yürütmedir (Erdoğan vd., 2015; McAbee vd., 2017). Tümevarımda, bir bütünün parçalarına dayanarak o bütün hakkında hüküm verilmektedir. Deneysel verilerden kuramsal sonuçlar çıkarılırken bu yaklaşım kullanılır. Örneğin; pediatri servisinde çalışan bir hemşire hastaneye yatışta annesi yanında olmayan çocuklarda gerginlik gözlemlerse ailesinden ayrı kalan çocukların stres yaşadığı yargısına ulaşabilmektedir (Erdoğan vd., 2015). Aristo tümevarımın ilk kez Sokrates tarafından kullanıldığını belirtmiştir. Ancak kavramın teorik temeli Aristo'nun *epagoge* terimine dayanmaktadır. Epagoge süreci, tümel bir kavramın tekler aracılığıyla açığa çıkartılması ve oluşturulmasıdır (Duran, 2016).

Nitel çalışmalar tümevarımsal hipotezler için önemli bir kaynaktır (Polit ve Beck, 2004). Bir teorinin başlangıcı tümevarımsal başlangıç olarak da adlandırılır (Meleis, 2011). Diğer bir deyişle teori gelişiminin altında yatan entellektüel süreç indüksiyon metodudur yani belirli gözlemlerden ve gerçeklerden genellemelere muhakeme sürecidir. İndüktif süreç, bir kişinin neyi deneyimlediğini veya öğrendiğini bir sonuca dahil etmeyi içerir. İndüksiyon sürecinde

kullanılan gözlemlerin kişisel gözlemler olması gerekmez; başka çalışmalardan elde edilen bulgular ve sonuçlar olabilir (çoğu zaman olabilir). O zaman, teori geliştirmedeki ilk adım, ilgili kavramların genelleştirilmiş bir şemasını oluşturmak, yani kavramsal bir analiz yapmaktır.

Gömülü teori çalışmasında teori geliştirme tümevarımsal bir çalışmadır (Polit ve Beck, 2004). Bilim için evrensel bir yöntemi öneren ilk kişi 17. Yüzyılda yaşamış olan İngiliz filozof Francis Bacon'dur. O'na göre bilimsel yöntemde araştırma tümevarım yöntem süreci ile yapılmalıdır (Özcan, 2017). Ancak 20. Yüzyılda Karl Popper bu teze karşı çıkarak O'da bilimin yalnızca tümdengelim yöntem süreci ile yapılabileceğini savunmuştur. Diğer bazı bilim insanları da tümevarım yöntemi yerine kendi bildikleri yöntemleri kullanmaya devam etmişlerdir. Bunun nedeni tümevarım yönteminin kullanım zorluğundan kaynaklanmaktadır. Buna örnek olarak; tümevarım yöntemine dayanarak tüm kuğuların beyaz olduğu bilgisinin tam kazanılmış olduğunun kabul edilebilmesi için tüm kuğuların beyaz olduğunu gözlemlemek gerekir. Onbinlerce yıldır gelinen duruma baktığımızda insanların zaten hep beyaz kuğu gördükleri için bu çok zor bir şey olarak görülmemektedir ancak durum öyle olmamıştır. Avustralya keşfedildiğinde siyah kuğuların da var olduğu anlaşılmıştır. Bu durum bir tek kuş türünün tüy renk bilgisinin kesinliğe bağlanmasının güçlüğü için bir örnek oluşturmaktadır (Özcan, 2017).

Aristoteles'in düşüncesinde bir en genel ilkeyi elde etme çabası vardır. Ancak Bacon en genel ilkenin en son aşama belki de hiç ulaşılamayacak bir aşama olduğunu ifade etmiştir. Aristoteles aradaki önermeleri önemsemez ve en genel ilkeye odaklansa da Bacon'da aradaki ilkeler de oldukça önemlidir. Çünkü Bacon genellemelerden kaçınmakta bu nedenle de sürekli ara önermeleri değerlendirmektedir. Tümevarımın metodu bilgi oluşum süreci ile yakından ilgilidir. Aristoteles'e göre insan, bilgiye değil bilgiyi meydana getirme yeteneğine sahiptir. Bu yeteneğin tümevarımla bilgi haline gelmesi, duyu ve deneyle mümkün olmaktadır. Aristoteles, "bütün insanlar doğal olarak bilmek isterler. Duyularımızdan aldığımız zevk de bunun kanıtıdır" ifadesiyle bilgiye ve bilgiyi elde etmeye büyük önem vermiştir (Dalkılıç ve Akyüz, 2017). Ona göre bilgi; bilimsel bilgidir. Bilimsel bilgiyi oluşturmak için üzerinde düşünülen şeyi tanımlamak gerekir. Aristo'ya göre gerçeğe tümüyle ulaşamayacağımızdan kesin, mutlak bilgi de olmayacaktır (Sönmez, 2013). Aristoteles'e göre, insan ilk ilkeleri, duyu organları vasıtasıyla elde eder. Bu ilkeler çok fazladır ve bu nedenle karmaşıktır. Tümevarım ise bu karmaşadan kurtulmayı sağlayacak bir metottur. Diğer bir deyişle ilk ilkeleri deney vasıtasıyla bütün halinde ifade etme süreci tümevarımdır. Aristoteles'in tümevarım anlayışında bireyler, duyular, deneyler ve sezgi, tümevarımı oluşturan ana kavramlardır. Bacon'da, tümevarım oluşum temelinin deneye dayandığını ifade etmiştir. Deney sonucunda elde edilen aksiyomlar duyu ve akılla elde edilecektir. Akıl, bu süreci gerçekleştirdiğinde tümevarım da gerçekleşecektir (Dalkılıç ve Akyüz, 2017).

Tümevarım hem mantık alanının inceleme konularından biri iken bilim felsefesinin de derinden incelediği bir yöntemdir. Tümevarım mantık alanında incelenirken tümdengelim metodunun karşıtı olarak düşünülebilir. Ancak genel kavramlara ulaşmada önemli bir akıl yürütme yöntemi olarak tümdengelim yönteminin önemli öncüllerini oluşturması sebebiyle onun tamamlayıcısı olarak da görülebilir. Aristo, hem tümdengelim hem de tümevarımın bilgi edinmede kullanılabileceğini ortaya koymuştur. Ancak tümdengelim daha baskındır. Çünkü; duyum zorunlu olarak bireysel yani tekili ilgilendirir. Buna karşın bilim evrensel bilgiye dayanır. Bilimsel bilgi tekillerin değil tümelin bilgisidir ve buna da akıl yolu ile varılır. İbni Sina'ya göre doğru tümeldir; deney, gözlem ve tecrübeye dayanarak akılla elde edilir. Akılla tümel bilgiye ulaşmak için sezgi kullanılır. İbni Sina'nın bilgi anlayışında gözlem, deney ve tecrübeyle başlayan ve akılla oluşturulan ve sezgiyle gerçek bilgiye (tümel) ulaşılan aşamalı bir gidiş vardır. Tümel kendini tekil ve tümelerde gösterir. Tekil ve tikelleri inceleyerek tümelin niteliğini biliriz. Bunun için önce duyularımızı kullanarak nesnelere algılarız. Bu algılamalar hayal gücüyle imgeler haline dönüşür. İmgeler kendi başına var olamazlar ancak bazı yargı formlarıyla birlikte var olabilirler. Buradan anımsamaya geçilir. Anımsama hem imgelere dayanır hem de geçmiş hatırlatır. Bu aşamadan sonra anlık gelir. Anlık, zihinsel formu kavrar. Bu formun karşılığında bir kavram vardır. Bu kavram saptandıktan sonra bir yargıda bulunur. Bu iş için kavramları bir araya getirir (Sönmez, 2013).

Tümevarımsal bir hipotez gözlemlenen ilişkilere dayanan bir genellemedir. Araştırmacılar fenomenler arasındaki belli kalıpları, eğilimleri ve ilişkileri gözlemlemekte ve ardından bu gözlemleri fenomen için temel olarak kullanmaktadır. Bir konuyla ilgili zaten bilinenleri öğrenmek için literatür incelenmeli, ancak tümevarımsal hipotezler için önemli bir kaynak sezgisel ve eleştirel analizle kombine kişisel deneyimlerdir. Örneğin bir hemşire cerrahi operasyon öncesi dönemde ağrı ile ilgili çok soru soran veya ağrı ile ilişkili endişelerini ifade eden kişilerin postoperatif prosedürlere uyum sağlamada daha zorlandıklarını görür. Hemşire bundan sonra, yeni hipotez geliştirebilir: Ağrı korkusu ile stres yaşayan hastalar derin nefes alma ve öksürme konusunda stres altında olmayan hastalara göre daha zorlanacaklardır (Polit ve Beck, 2004). Tümevarımsal yöntemler, verilerdeki temelinin bir sonucu olarak doğru, ilginç ve test edilebilir teori gelişimine katkıda bulunur. Bu yolla oluşturulan teori daha sonra tündengelimli olarak test edilebilir (McAbee vd., 2017). Tümevarım yöntemi önceki araştırma bulguları ve teoriler eksik ya da sınırlı olduğunda kullanılır. Bu yöntemde çalışmanın başlangıcında araştırmacının zihni tamamen boş değildir. Bunun yerine araştırmasını yönlendiren araştırma soruları, amaçları ve varsayımları vardır. Analiz ilerledikçe yeni kategoriler buna bağlı olarak da geçici hipotezler ortaya çıkacaktır. Araştırmacı bu süreçte geçici hipotezleri de inceleyecek ve test edecektir (Armat vd., 2018).

Fawcett (2005), Orem'in tümevarımsal akıl yürütmeyi yoğun bir şekilde kullandığını belirtmiştir. Orlando, etkileşimin özelliklerini, boyutlarını ve hedeflerini tanımlamak için 2.000 hemşire hasta

etkileşimlerini analiz etmiş, bu analizlerden tümevarımsal olarak gelişen teori, hemşire-hasta etkileşimlerinin doğası ve dinamiği üzerine odaklanmıştır (Meleis, 2011). İndüktif bir hipotez türetme örneği: Beck'in postpartum başlangıçlı panik bozukluğunun kalitatif çalışmasında, bulgularından biri benlik saygısı ile ilgili bir temadır: “Tekrarlayan panik atakların bir sonucu olarak, kadınların yaşam tarzlarında meydana gelen olumsuz değişiklikler - özgüvenlerini düşürmek ve onları sadece kendilerini değil ailelerini de hayal kırıklığına uğratma yükünü taşımasına bırakmak’ Bu nitel bulgudan elde edilebilecek bir hipotez şu şekilde olabilir: Doğum sonrası, başlangıçta panik bozukluğu yaşayan kadınlar, bu bozukluğu yaşamamış kadınlardan daha az özgüvene sahiptir (Polit ve Beck, 2004). Bilim filozofları çeşitli kanıtların daha sağlam bir genellemeye yol açtığını savunmuşlardır. Bir başka deyişle tümevarım yönteminde kilit bir fenomen çeşitlilik etkisidir. Yeni bir özellik, benzer örneklere karşın farklı örneklerden oluşan kanıtlarla birlikte paylaşıldığında daha genellenebilir özellik gösterebilir. Örneğin aslanların ve ineklerin bazı özelliklerinin X olduğunu bilmek, bu özelliği diğer memelilere genelleyebilmek için aslanların ve kaplanların X özelliğine sahip olduğunu bilmekten daha güçlü bir kanıt oluşturmaktadır (Hayes vd., 2019). Tümevarım metodunun ***tam tümevarım*** ve ***eksik tümevarım*** olmak üzere 2 yöntemi vardır;

***Tam tümevarım*** yönteminde, bütünü meydana getiren parçaların tamamını inceleyerek o bütün hakkında bir yargıya varılmaktadır. Buna aynı zamanda şekilsel tümevarım da denmektedir (Dalkılıç ve

Akyüz, 2017). *Tümevarımsal problem* olarak tanımlanan olgu tam olarak bu noktada ortaya çıkmaktadır. Teorik olarak bu tür kısıtlama yapılabilmesi için, bütün evrenin ve dönemlerin gözden geçirilmesi gerekir. Diğer bir deyişle gözlemlenen bütün kargaların siyah olması, evrendeki bütün kargaların siyah olduğu mantıksal sonucunu doğurmaz. Buradan hareketle tümevarım hiçbir zaman tamamlanamayacağı sonucu çıkarıldığından, sadece kısıtlı ilkelere oluşturulmuş “eksik tümevarımın” mümkün olduğu iddia edilmiştir. Ancak burada evrensel tümevarımsal yargılarla, öğeleri tanımlanmış tümeller hakkında verilmiş yargıları birbirinden ayırmak gerekmektedir. Zamansal ve mekansal olarak tanımlanmış bir bütünün (örneğin bir sınıfın) bütün öğelerinden yola çıkılarak tam tümevarım gerçekleştirilebilir (Duran, 2016).

*Eksik tümevarım* yönteminde ise parçaların tamamı değil bir kısmı incelenerek bütün hakkında yargıya varmak ya da o bütünün bağlı olduğu konulara erişmektir. Bu türe de aynı zamanda genişletici ya da bilimsel tümevarım da denmektedir. Bu iki tanımdan anlaşılacağı üzere aralarındaki fark; tam tümevarımda bütünü oluşturan parçaların tamamı ve dolayısıyla bütün incelendiği için sonuç kesin, ancak eksik tümevarımda parçaların tamamı incelenmediği için sonuç olasıdır (Dalkılıç ve Akyüz, 2017).

Tümevarım yöntemi özetlenecek olursa, Aristoteles’ten itibaren bir akıl yürütme metodu olarak kullanılan tümevarım metodu, deneyselliğin çıkışıyla birlikte altın çağını yaşamış ancak kendi içinde barındırdığı çelişkiler nedeniyle tamamen reddedilme noktasına kadar

gelmiştir. Bu yöntemin deneysel alanda kullanılmasındaki en büyük problem insanın bilgi edinme kapasitesi ile aklın hedefleri arasındaki orantısızlıktır. Algı, eşyayı ilkel olarak zaman ve mekan kısıtlamasıyla deneyimlerken, akıl tümele yönelik zaman ve mekanı aşan evrensel hükümler verme ihtiyacı gösterir. Tüm kargaların siyah varsayılması örneğinde olduğu gibi daha önce yaşanan tüm deneyimlerden ötürü kurduğumuz nedensel bağların her zaman öyle olduğunu ve gelecekte de öyle olacağını kabul ediyoruz. Bu da akıl ve deneyimdeki eşitsizlikten kaynaklanan tümevarımsal problemi ortaya çıkarmaktadır (Duran, 2016).

### **Tümdengelim (Dedüksiyon) Metodu**

Hipotez türetmek için diğer bir yöntem tümdengelimdir. Araştırmacılar, genel teoriden ampirik olarak test edilebilecek spesifik öngörülerini geliştirmek için tümdengelimli akıl yürütmeyi kullanır (Polit ve Beck, 2004). Tümdengelim; genel önermelerden veya ilkelerden özel çıkarımlarda bulunma sürecidir. Doğru olan ya da doğru olduğu düşünülen ilkelerden yeni önermeler türetmektir (Erdoğan vd., 2015). Tümdengelim genele bakarak özel hakkında fikir sahibi olmayı sağlayan bir ilişkilendirme yöntemidir. Evrensel ilkeler, tahmini imalara karşı sınanmak üzere hipotezlere dönüştürülür. Tam adı hipotetiko-tümdengelim yöntemidir ve 20. yüzyılda büyük oranda tümevarımın yerini almıştır. Örnekler;

***Tümdengelim örneği;*** Korunmaya muhtaç çocuklara bakım hizmeti sunan çocuk yuvalarında sosyal hizmet uzmanları görev

yapmaktadırlar, o halde Atatürk Çocuk Yuvası'nda da sosyal hizmet uzmanı vardır.

***Tümevarım örneği;*** Korunmaya muhtaç çocuklara bakım hizmeti sunan Atatürk Çocuk Yuvası'nda sosyal hizmet uzmanı vardır, o halde korunmaya muhtaç çocukların kaldığı tüm çocuk yuvalarında sosyal hizmet uzmanı vardır (Altunışık vd., 2005). Teorilerin nasıl çalıştığı ve birbirleri ile ilişkileri doğrudan test edilemez. Tümdengelimli akıl yürütme ile bir araştırmacı genel teorik ilkelere dayanan hipotez geliştirebilir. Tümevarımsal hipotezler belirli gözlemlerle başlar genellemelere doğru ilerler, tümdengelim hipotezleri belirli durumlara uygulanan bir başlangıç noktası teorisi (Polit ve Beck, 2004). Bu düşünce biçiminde deney ve gözlemler yoktur. Buna göre yeni sonuçlar ancak elde var olan bilgilerden üretilir. Örneğin; genel olarak hastanede annesiz yatan çocuklarda ayrılık anksiyetesi geliştiği biliniyorsa hemşire x hastanesinde yalnız yatan çocuklarda stres belirtilerinin görüleceğini varsayar (Erdoğan vd., 2015).

İlgilenilen fenomenle ilgili bazı görüşler, önceki araştırma bulguları, teoriler veya kavramsal çerçeveler mevcut olduğunda tümdengelim yöntemi kullanılmaktadır. Araştırmacı, teori ya da önceki araştırma bulgularının yararlandığı önceden var olan kategorileri kullanarak tümdengelim analize başlıyor. Bununla birlikte, metnin kodlanmış bazı bölümleri sınıflandırma kalıplarına uymadığında, yeni kategorilerin "tümevarımsal olarak" oluşturulması veya ortaya çıkması mümkündür (Armat vd., 2018). Tümdengelim, doğru olan ya da doğru olduğu sanılan önermelerden zorunlu olarak çıkan yeni önermeler

türetir ve klasik mantık akıl yürütmenin temelini oluşturmaktadır.  
Tümdengelim örnekleri;

- ❖ Bütün insanlar kırmızı ve beyaz kan hücrelerine sahiptir.
- ❖ John Doe bir insandır.
- ❖ Bu nedenle, John Doe kırmızı ve beyaz kan hücrelerine sahiptir. Bu örnekte, hipotez John Doe'nun aslında kırmızı ve beyaz kan hücrelerine sahip olduğunu doğrulayabilecek bir kesinti yaptığı şeklindedir.
- ❖ Bütün insanlar ölümlüdür.
- ❖ Sokrates bir insandır.
- ❖ O hâlde, Sokrates ölümlüdür.

Diğer bir örnek;

- ❖ Bütün metaller ısıtıldığında genişler.
- ❖ Bakır bir metaldir.
- ❖ O hâlde, bakır ısıtıldığında genişler.

Popper bilimsel bir teörinin doğruluğunu tümevarım yöntemi ile kanıtlamanın mümkün olmadığını, çünkü hiçbir delil miktarının bize aykırı kanıt bulunamayacağını garantisini veremeyeceğini iddia etmiştir. Bazı mantık düşünürleri tümevarım yöntemini, öncüllerin zorunlu değil ihtimal bir sonuç vermesinden dolayı eleştirmişlerdir. Onlara göre bu yöntemin önermelerinde tümdengelimden farklı olarak öncüllerin doğruluğu sonucun doğru olduğunu garanti edemez. Önermeler doğru da olsa sonuç yanlış olabilir. Popper'a göre gerçek bir tümevarım olmadığı gibi tümevarıma dayalı kesin bir bilgi de

yoktur. Bu nedenle ancak tümdengelim metodu ile gerçek bilimin yapılabileceğini savunmuştur. Ancak bu bilgi de kesin bir bilgi değildir; bir tahmin ya da varsayımдан ibarettir. Gözlem önermeleri açıklayıcı bir evrensel kuramın doğruluğunu (tümevarımsal bir yolla) gsteremezken tümdengelimsel bir yolla onların yanlışlığını gösterebilir. Popper tümevarım ilkesinin başka şekilde ifade edilif biçimi olan doğrulanabilirliğe karşı çıkararak tümdengelimsel bilimsel kriter olan yanlışlanabilirliği kabul etmiştir (Batak, 2008). Dolayısıyla tümdengelim metodu yanlışlama sürecini içermektedir. Yanlışlama ise özel bir hipotez şeklidir. Bu yöntem teoriden bazı çıkarımlar yapmayı ve daha sonra birtakım deney ve gözlemlerle aykırı durumları bulmayı içerir. Bacon bilimsel alanda kullanılan tümdengelim yönteminin yeni bilgi edinme konusunda yararlı olmadığı gibi, aksine bilimsel gelişmeyi engellediği tezini savunur (Duran, 2016). Tümdengelim en belirgin özelliği, öncüllerin sonucu doğruladığını savını taşımasıdır.

## **SONUÇ OLARAK;**

Tümdengelim yönteminde kurallardan örneklere varılmaya çalışılırken, tümevarım yönteminde örneklerden kurallara varılma prensibi uygulanır. Bir başka anlatımla, tümdengelim genelden özele gitme tekniği yani öğrenmeye kurallarla başlama ve daha sonra bu kuralların uygulanmasını sağlama olarak tanımlanmaktadır (Tüm, 2017). Aslında bakıldığında her bir araştırmada hem tümevarım hem de tümdengelim yöntemi birlikte kullanılmaktadır. Deneysellik'in temelini oluşturan nedenselliğe Hume'un yönelttiği eleştiriyle birlikte,

tümevarım bilimsel alanda şüpheyle yaklaşılan bir yöntem durumuna gelmiştir. David Hume tümevarım yöntemini nedensellik kavramı üzerinden eleştirmiştir. Nedensellik kavramına göre geçmişte deneyimlenen olaylar birleştirilerek tümevarımsal olarak geleceğe aktarılır. Ancak Hume sebep sonuç ilişkisinden yola çıkarak geçmiş geleceğe aktarmanın doğruluğunu sorgulamaya başlar. Hume sebep-sonuç ilişkisinin zorunluluğunu, alışkanlığa dayanan bir inançtan başka bir şey olmadığı tezini savunur. Deneysel tümevarımın temelini oluşturan nedenselliğin temeline yöneltilen bu eleştiri, bilim felsefesinde günümüze kadar güncelliğini korumaktadır.

Popper ise Hume'un eleştirisini kendine baz alarak bilim felsefesine tamamen farklı bir görüş kazandırmıştır. Tümevarım yönteminin mantıksal olarak ispatlanmasının mümkün olmadığını söylemiş ve bu nedenle de tümevarım yöntemini tamamen dışlamıştır. Bilginin temel özelliği olarak deneyle doğrulanabilirlik yerine yanlışlanabilirlik kavramını ortaya atmıştır. Buna göre bir bilgi yanlışlanıncaya kadar doğru kabul edilmelidir. Tümdengelim ve tümevarım yöntemlerinin ortak noktası, tümel kavramların birinde hedef ikincisinde çıkış noktası olmasıdır (Duran, 2016).

Hemşirelik bilgisinin gelişimi, hem tümevarım hem de tümdengelim hipotezlerine bağlıdır. İdeal olarak, gözlemlerin yapıldığı (örneğin nitel bir çalışmada) döngüsel bir işlem başlatılır; induktif hipotezler formüle edilmiştir; hipotezleri test etmek için sistematik ve kontrollü gözlemler yapılır; sonuçlar temel alınarak teorik sistemler geliştirilir; teoriden tümdengelim hipotezleri formüle edilir; yeni veriler toplanır;

teoriler değiştirilir, vb. Araştırmacılar, indüktif düşünerek kavramları organize etmeli, dedüktif düşünerek mantıkçı yaklaşmalı ve en önemlisi ortaya çıkan açık ve kesin ifadeleri şüpheli ve eleştirel bakış açısıyla değerlendirmelidir (Polit ve Beck, 2004).

## KAYNAKÇA

- Akgün, S. (2009). Karl popper'ın tarih, toplum ve siyaset felsefesi üzerine görüşleri Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi, (7), 59-76.
- Altunışık, R., Coşkun, R., Bayraktaroğlu, S., & Yıldırım, E. (2005). Sosyal bilimlerde araştırma yöntemleri. Sakarya Kitabevi, Adapazarı.
- Armat, M. R., Assarroudi, A., Rad, M., Sharifi, H., & Heydari, A. (2018). Inductive and deductive: Ambiguous labels in qualitative content analysis. The Qualitative Report, 23(1), 219-221.
- Batak, K. (2008). Bilim tümevarım kaynaklı mıdır? ya da tümevarım diye bir şey var mıdır?- Karl Popper'in tümevarım eleştirisi.
- Bıçakcı U. Paradigma ve yaşam kalitesi. İstanbul: Sistem Yayıncılık; 2006; 1-2.
- Cynarski, W. J. (2014). The new paradigm of science suitable for the 21st century. Procedia-Social and Behavioral Sciences, 149, 269-275.
- Dalkılıç, B., Akyüz, Y. (2017). Organon ve Novum Organum'da Tümevarım Yöntemi. Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi, 10(20), 25-50.
- Duran, M. S. (2016). Anlamsal Tümevarım (istikrâ-i mânevî). Tarihin Peşinde- Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi, 16, 177-196.
- Deagon, A. (2013). Popper or Kuhn: Truth and the progress of science. Perspectives on Progress Conference, 27-29 November 2013, University of Queensland, Brisbane, Qld.
- Denzin, N. K. (2010). Moments, mixed methods, and paradigm dialogs. Qualitative Inquiry, 16(6), 419-427. <https://doi.org/10.1177/1077800410364608>
- Duff E. (2011). Relating the nursing paradigm to practice: a teaching strategy. IJNES. 8(1). doi:10.2202/1548-923X.2076.

- Erdoğan S, Nahcivan N, Esin M.N (2015). Hemşirelikte Araştırma: Süreç Uygulama ve Kritik. 2. Baskı, Nobel Tıp Kitabevleri, İstanbul, s. 13-16.
- Fawcett, J. (2006). Contemporary nursing knowledge: Analysis and evaluation of nursing models and theories. Philadelphia: F. A. Davis.
- Hayes, B. K., Navarro, D. J., Stephens, R. G., Ransom, K., & Dilevski, N. (2019). The diversity effect in inductive reasoning depends on sampling assumptions. *Psychonomic bulletin & review*, 26(3), 1043-1050.
- Kožnjak, B. (2017). Kuhn meets Maslow: The psychology behind scientific revolutions. *Journal for General Philosophy of Science*, 48(2), 257-287.
- Kuhn, T. (2019). The structure of scientific revolutions. (Çev. Kayaş, N). 10. Baskı, Kırmızı Yayınları, İstanbul.
- Kurtyılmaz, D. (2018). Pozitivizmin Doğrulama ve Yanlışlama İlkeleri Ekseninde Modern Bilimin Bilgiyi Metafizikten Arındırma İdeali. *Beü İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5(1), 15-33.
- Köseoğlu, F., Tümay, H., Budak, E. (2008). Bilimin doğası hakkında paradigma değişimleri ve öğretimi ile ilgili yeni anlayışlar. *Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 28(2).
- Meleis, A.İ. (2011). *Theoretical Nursing Development&Progress*. 5th Edition. Wolters Kluver- Lippincott Williams Wilkins, Philadelphia.
- McAbee, S. T., Landis, R. S., & Burke, M. I. (2017). Inductive reasoning: The promise of big data. *Human Resource Management Review*, 27(2), 277-290.
- O'mathúna, DP (2004). Postmodernism & Nursing: After the Honeymoon. *Journal of Christian Nursing*, 21(3), 4-11.
- Özcan, M. (2017). *Holistik Bilim: Yeni Paradigma*, 1. Baskı, Ceren Yayıncılık, Edirne.

- Ozkan, HA., Akduran, F. (2014). Importance of paradigms in nursing/Hemsirelikte paradigmların onemi. Journal of Education and Research in Nursing, 11(2), 3-6.
- Özsoy, S. (2018). Popper ve Kuhn Arasında: Imre Lakatos ve Bilimsel Metodoloji İçin Yeni Bir Öneri. *Kaygı. Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, (30), 209-223.
- Parker, E.M. & Smith, M.C. (2010). Nursing Theories Nursing Practice. F.A.David Company, Third Edition, Philadelphia.
- Polit D.F, Beck C.T. (2010). Nursing Research&Principles of Methods. 7th Edition, Wolters Kluwer- Lippincott Williams & Wilkins, Philadelphia.
- Polit D.F, Beck C.T. (2004). Nursing Research&Principles of Methods. 7th Edition, Philadelphia: Lippincott, Williams& Wilkins
- Popper, KR. (2005). From the Postscript to the Logic of Scientific Discovery, edited by El Bitsakis and N. Tambakis.
- Robergs, R. A. (2017). Lessons from Popper for science, paradigm shifts, scientific revolutions and exercise physiology. *BMJ open sport & exercise medicine*, 3(1), e000226.
- Serin, F. N. (2015). Tamamlanmamış Bir Proje Olarak Viyana Çevresi Felsefesi: Düşünsel-Tarihsel Bir Arkaplan Soruşturması. *Kilikya Felsefe Dergisi*, (1), 45-60.
- Sönmez, V. (2013). *Bilim Felsefesi*. 3. Baskı. Anı Yayıncılık, Ankara.
- Tüm, G. (2017). Yabancı dil olarak türkçe öğretimi ders kitaplarına yöntemsel bakış: tümevarım ve tümdengelim yöntemleri. *Electronic turkish studies*, 12(33).



## **BÖLÜM 2**

### **ORYANTALİZMLE DİYALEKTİK YÖNDEN HESAPLAŞMA** **(Bir Antitez Olarak Sivil İtaatsizlik Ve Oksidentalizm)**

Öğr. Gör. Habibe KULLE<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi, Kırıkhan Meslek Yüksekokulu, Yönetim ve Organizasyon Bölümü, Yerel Yönetimler Programı, Öğretim Görevlisi, mail: habibe.kulle@mku.edu.tr.



## GİRİŞ

Batı dünyayı kendisini merkeze alarak coğrafi anlamda şekillendirmiştir. Bu bakış açısı ekseninde Doğu coğrafyasını kendisi anlayışı çerçevesinde yakın, uzak, orta şeklinde mesafeye bağlı olarak sınıflandırmıştır. Bu sınıflandırmaya da maalesef gelişmekte olan ülkeler ve gelişmemiş olan ülkeler zorunlu olarak diğer gelişmiş olan ülkeler ise Avrupalı olmanın, batılı olmanın gururuyla sahip çıkmışlardır. Oysa her ülke kendisine göre şekillendirebilmelidir bu oluşumu. Batı için orta doğu olan yer Türkiye için gerek din, kültür açısından gerekse coğrafya açısından yakın doğu olabilmelidir. Yeni bir doğu-batı algısı oluşturulabilmelidir. Fakat uluslararası dengeler ve güç savaşı içerisindeki bu küresel çekişme bu yeni düzenden alıkoymaktadır dünyayı. Pekii Batı merkezli oluşturulmuş olan bu sınıflamalar ne kadar uzlaşa ve içkinlik yanlısıdır. Bu bakış açıları Doğu dünyasının değerlerine ne kadar uymaktadır.

Orta doğuda yaşanan kan ve katliamlar bu sorunun bir cevabıdır aslında. Yeniden yapılanma başlığı altında, demokrasi ve medeniyet götürmek uğruna ortaya çıkan bu kıyım ve yıkım meşruluğu ne zaman son bulacaktır. Gerçekten var oluşun özü ötekileştirmeler eşliğinde ilerleyen bir diyalektik tarih anlayışının eseri midir? Yoksa var oluşa ve evrene uyum ve barış hâkimken insanoğlu bu düzene oluşturduğu kutsal “ben” i ile karşı mı çıkmaktadır. Diyalektik oluşum tez antitez arasında çatışarak ilerleyen ve daha sonra ortaya koymuş olduğu bir sentez ile yeniden devam eden şiddeti içeren bir döngünün mü eseridir. Diyalektiğin özünde gerçek anlamda uzlaşa yer alıyor olabilir mi?

Bu çalışma da bu ve bundan fazla sorunun cevabı verilmeye çalışılacaktır. Bunun için öncelikle Batının oluşturduğu Oryantalizm kavramına her yönüyle değinilecek, olumlu ve olumsuz yönleri değerlendirilecektir. Takibinde diyalektik kavramı mantık çerçevesinde mantığın kurallarından yola çıkarak ve geometriden faydalanılarak yeniden ele alınacaktır. Böylece diyalektik oluşumda esas olanın çatışma mı, uzlaşma mı olduğu tespit edilmeye çalışılacaktır. Bu aşamadan sonra Oryantalizm bir tez olarak kabul edilip onun anti tezi olarak Oksidentalizm ve sivil itaatsizlik değerlendirilecektir. Bu anlamda öncelikle bu kavramlar açıklanacaktır. Son olarak bu kavramların diyalektik oluşumda tez-antitez ve sentez bağlamında değerlendirmesi yapılarak Oryantalizmin, oksidentalizm ve sivil itaatsizlik ile girdiği diyalektik ilişkide sentez olarak bir medeniyetler çatışmasına mı yoksa bir medeniyetler uzlaşmasına mı ulaşılacaktır bunların bir değerlendirmesi yapılmıştır.

## **1. ORYANTALİZM**

Oryantalizmin genel olarak ortaya çıkışı 16 yy öncesine kadar götürülebilse de (Turner, 2003: 68) temel anlamda oluşumuna 16. Yy da Doğu ve Batı'nın karşılıklı olarak siyasi ve kültürel açıdan ele alması ile başladığı söylenilebilir. Özellikle o dönemlerdeki kâşiflerin Doğuyu öğrenme merakı ile iş yapmaları bu duruma katkı sağlamıştır. Arkasından Doğu üzerine yazdıkları eserlerle de Doğuya duyulan ilgi ve merakı iyice arttırmışlardır. Modern Oryantalizmin temelleri ise 17. ve 18. Yy daki gelişmeler ışığı da Doğu hakkında daha önce elde edilmiş olan doğru veya yanlış, abartılı bilgilerden faydalanılarak atılır.

19. Yy'da ise daha da hararetlenen Oryantalizm mefhumu, Batı'nın Doğuya karşı bir sömürü zihniyeti ile yaklaşmasıyla birlikte kendi bilgi iktidarlığında gücünü göstermeye başlamasıyla şekillenir. Bu kısacık süreçte, yarım asırda kürsüler kurulup, Doğu üzerine cilt cilt eserler yazılır. Üniversitelerde akademik çalışmaların ardı arkası kesilmez. Batı'nın ortaya koyduğu “ben” olgusu Doğuyu yeniden tanımlar. Bu “ben” izlenimiyle oluşturulan imgeler yığını ve bu “ben”in arkasına gizlenen sömürgeci zihniyet Doğu hakkında fikriyatını yeniden yeniden inşa başlar. Yeniden yazar eline aldığı kör kalemle Batının merkezi dışındaki ötekisinin ve ötekilerinin, Doğu'nun tarihini. (Kalin, 2007: 7-17, 116-118).

Var oluşunu tamamlayan ve kökenini Güneşin doğuşu anlamındaki “oriens” kelimesinden türetilip, Doğunun peşine düşen bu Oryantalizm mefhumunun temeli esas olarak Doğu hakkında bilgi edinmek, onların dillerini, kültürlerini, dinlerini, talih ve tarihlerini takip etmekten, İslama ve İslam dünyasına karşı geliştirilmiş olan bir duruştan ibarettir (Germaner, İnankur,1989:9) . Yani Oryantalizm Batının ve Avrupanın Doğuyu inşa ettiği o fevkaledede hayalin, disipline edilmiş olan bir şeklidir ( Süphandağı,2004:112). Bu anlamıyla Oryantalizm Batıların nezdinde Doğunun diline, dinine kültürüne ve diğer sahip olduğu maddi ve manevi tüm öğelerine dikkat çeken bir olgu olarak karşılanmaktadır (Endress, 1988: 11-12). Batının bu hayaline dikkat çeken ve Batının bu hayalinin Doğuyu sömürme kâbusu olduğunu vurgulayanlarda olmuştur. Bu anlamıyla Oryantalizm, sadece coğrafi anlamda Doğu ve Batı ayrımı, sadece sömürgecilik veya sadece bir kültürü anlama

çabasımdan ibaret değildir. Bunların hepsini kapsayan ve daha fazlasını mümkün kılan bir yapılanmadır. Oryantalizm ayrıca tek bir iktidar tarafından değil birden fazla iktidar ve coğrafi sentezin çok daha ötesinde bir olgudur (Said, 1998:11, 26-27). Oryantalizmi bazı düşünürler (Roger Benjamin, John M. MacKenzie, Bernard Lewis gibi) Doğunun da kendisini tanımasını sağlayan bir fırsat olarak değerlendirmektedirler (Bulut, 2016: 4). Oryantalizme eleştirel gözle bakan post-yapısalcı düşünürler (Edward Said, Gordon E. Pruet, Bryan S. Turner, Asaf Hüseyin, Aziz El-Azmeh gibi ) ise onun sadece saf bir Doğu okumasından ibaret olmadığını, farklı olumsuzlukları da içerisinde barındıran diğer bir yüzü olduğunu vurgularlar (Hüseyin, Kureşi, 2000: 7-13).

### **1.1. Oryantalizmin Diğer Yüzü: İktidar Temsili ve Ötekileştirme**

*“Beyazlar Afrika’ya geldiklerinde bizim topraklarımız, onların İncilleri vardı. Bize gözlerimizi kapatarak dua etmeyi öğrettiler. Uyandığımızda gördük ki, onların toprakları bizim İncillerimiz vardı.”* (Lugarhi, 2000:203).

Oryantalizm ilk oluşumunda ve ortaya çıkışında Doğuyu anlama, onu özümseme ve onu bilimsel anlamda tanımlamak gibi masumane düşünceleri içerisinde barındıran bir olgu olarak düşünülebilir. Fakat madalyonun diğer yüzü olarak onun kendisini tanımlamak ve kabul ettirmek için bir ötekine ve kendi ideal Doğusunu kuracak bir iktidarlaşmaya ihtiyacı vardır. Bu ötekileştirme ve iktidarlaşmayı o efendinin kölesine kendisini kabul ettirmesi ve kölesi üzerinden

kendisini farklı kılmak istemesi ile aynıdır. Nasıl ki efendi kendisini özgür ve üstün kılmak için bir köle icat ediyorsa ( Hegel,2004: 135)<sup>2</sup> Oryantalizm de kendisini üstün, demokratik, liberal, özgür vs. yapmak için bunlardan yoksun olduğunu varsayan bir Doğu icat etmiştir. Yani Descartes'in düşünen "ben"inde olduğu gibi kendi varlığını ispatlamak için kendisi dışındakileri şüpheli varlıklar olarak tanımlayıp yok saymak gibi bir şeydir. Kendisini özgür olarak tanımlamak için başkasını köle konumuna koyarak bu özgürlüğünü doğrulatmaktadır. Said'in Oryantalizm ile ilgili eleştirdiği ve dikkat çektiği yönü de budur.

Bununla birlikte nasıl ki iktidar olmak için bilgiye ihtiyaç varsa veya iktidar kendi meşruluğu için bilgi üretiyorsa aynı şey sömürgeci Batı ile oryantalist bilgi arasında da söz konusu olmaktadır. Bu bağlamda Oryantalistler sadece yansız ve kültür odaklı bir bilgi ileri sürmemişler, aynı zamanda kendilerini tanımladıkları ya da tanımlayabilecekleri değer odaklı bir düzlemde oluşturmuşlardır (Bulut,2012:2). Yani Oryantalist olgu ile Doğuya özgü olan unsurları belirleyerek kendi güç ve bilgi iktidarını inşa etmek için bunları kullanmışlardır (Said, 1989:

---

<sup>2</sup> Hegel "*Köle ve Efendi Diyalektiği*"inde varolmanın temel koşulunu kendin için bir öteki belirleyip o öteki ile savaşmak zorunluluğu olarak görürü. Ona göre kendi varlığını ispat etmek için ötekini yok etmek, ona kendi varlığını kabul ettirmek zorundadır. Ancak bunu yapabildiğinde özgür olabilir. Diğer türlü de insan kişi olarak tanınır fakat özgür bir öz bilinç olarak tanınması için ötekisi ile bu mücadeleye girişmek zorundadır (Hegel,2004:135). Burada Hegel'in özgürlük için öteki ile savaş şart koşmasına bir ekleme yapmak istiyorum. Spinoza, Hegel'in tersine savaşmak yerine zorunluluğu kabul edip ona uymayı ve böylece var oluşun bu şekilde ispatlanabileceğini ve özgür olmanın illaki durumlara bir isyanı gerektirmediğini savunmaktadır. Hegel'in bu çatışmacı yaklaşımı, ondan etkilenen Marksistler ve post Marksistlerle birlikte, hareketi savunan aksiyon felsefecilerinin de böyle bir özgürlüğü öz bilinçten yoksun bir özgürlük olarak görmelerinin nedeni olarak değerlendirilebilir.

15-16). Batı kendi çıkarları için yeni bir Doğu inşa etmektedir. Bu inşa sürecinde her türlü faktör Batı tarafından Doğuya empoze edilmekte ve sanki Doğunun gizli olan cennetlerini onlara yeniden keşfetme imkânı vereceklermiş gibi bir algıyla bu değerler silsilesini yürütmektedirler.

Bu noktada da hem bir ötekinin oluşturulmasını sağlayacak hem de bu inşa sürecini ortaya çıkaracak olan bilgi-iktidar denkleminin kuruluşunu açıklamak gerekir. Bunun için de öncelikle belirli bir zaman diliminde sadece bir nesneye özgü olarak kullanılan fikirlerin bunların bütüncül ve bireysel anlamları altında yatan tespitin ve inşanın dizaynını sağlayan güce dikkat edilmelidir. Çünkü bu güç kendi çıkarını düşünen, bunun içinde var olan anlamsallığı yeniden tanımlayan veya manipüle eden, görünmez bir el olan iktidardan başka bir şey değildir (Foucault, 1999: 46-49). Bu iktidar tanımlamasından hareketle onun gücünü topluma kabul ettirip devam ettirecek hegemonyasını nasıl yaygınlaştırdığına bakmak gerekir. İktidar burada kendi meşruluğunu devamlı kılmak için bir hegomanya oluşturur ve onu topluma benimsetir. Bunu benimseyenleri ve benimsemeyenleri bir sınıflandırmaya tabi tutarak birbirinden ayırır. Gramsci'deki bu ayrım Foucault da daha da derinleşir. O yoksul, deli, farklı ırk, suçlu vs. üretim çemberinin dışında yer alanları da bu güç mekanizmasına öteki olarak dâhil etmektedir (Foucault, 2000: 22-34)<sup>3</sup>. Bu iktidar oluşumu tıpkı Althusser'in tanımladığı “devletin ideolojik aygıtları” ve “devletin baskı aygıtları” tasnifinde olduğu gibidir. Devlet kendi hegemonyasını

---

<sup>3</sup> Yani Antonio Gramsci, hegemonya anlayışı ile Batının Doğu hakkındaki belirli olan düşüncelerinin öbürlerine nasıl baskın çıktığını açıklamak hususunda rehber olmuştur (Rubin, 2007: 25).

benimsetmek için bu aygıtları kullanır. Buradaki fark yüzeysel bir etkileme ve sindirmeden ziyade kişilerin derinlerine, bedenlerinin içine kadar inen bir denetim mekanizmasından oluşmasıdır (Foucault, 1999: 50). Habermas'ın iletişimsel eylemi ile kamusal alanın kapsayıcılığını toplumsal alana doğru arttırmasında buna dâhil edilebilir. Kamusal alan toplumsal alanın tamamına ulaşacak söylemi geliştirerek meşruiyetini sağlayabilmektedir. Bu çerçevede Batının kendisi dışında ortaya çıkardığı bu oryantalizm ve söylem polamiği de meşruluğunu bu sayede sağlayabilmektedir. Yani sürekli değişen bir alan ve sürekli şartlara göre değişen bir öteki ile bunu gerçekleştirmektedir.

## **1.2. Oryantalizmin Belirlenimci Gücünün Mevcudiyet Yapısıyla Sökümü**

Oryantalizm kendi işgalciliğini ve sömürgeciliğinin üzerine örtmek için mantığa bürünme yolunu seçmiştir. Böylece öteki olarak ilan ettiğini kendi varsayımları ekseninde aciz ve yardıma muhtaç bir haldeymiş gibi betimlemeye başlar. Bulduğu her fırsatta, gördüğü her açıkta bunları kullanır. Kendi zihniyetlerindeki Doğu anlayışlarını da idealleştirirken böyle yapmışlardır. Kendilerini merkeze alarak dışarıyı hem coğrafi yönden hem de bilimsel ve kültürel yönden yeniden çizmişlerdir. Sahi onlar için neydi Doğu?

Oryantalist için Doğu İslamın temsili, anti demokratik Müslüman halktı. Liberalizm'den uzak ve onu tek başına gerçekleştirmeyecek bir yapıydı. Oryantalistler bu zihniyetten hareket ederek Doğunun Müslüman halkını liberalleştirmek ve demokratikleştirmek istediler. Çünkü o tek başına bunu gerçekleştirebilecek güçte değildi. İlk önce

Amerika olmak üzere bütün Batı tüm işgalci ve yıkıcı eylemlerinin ideolojik arka planını buna dayandırıyorlardı (Kumar,2016: 180-181,184). Batının bu ötekileştirmesi ve egzotizm tutkusu Doğu toplumlarının yıkımı ile sonuçlanmıştır. Ötekileştirme bilinci olarak kabul edilebilecek olan bu egzotizm, aslında bir tür fark oluşturmayı ya da kendi tarafını farklı yapmak için bir öteki oluşturmak. Böylece oluşturulan bu farklılaşma (farklıymış) bilinci oluşturduğu ötekisine bu bilincini ilmek ilmek kimlikleştirmeye başladı (Connolly, 1995:24). Böylece kendisini tatmin etmeye çalışmıştır. Fakat bu hayranlık tatmin olurken ötekine bakan göz şeffaf ve tarafsız bir gözle değil, “hîstôr’un gözü”<sup>4</sup> gibi davranmıştır. Batının inşacılığı da Doğu üzerinde böylece başlamış olur.

Batının Doğuyu ele alan bu gözünün altında yatan bilince bakarak Doğuyu nasıl tasarruf ettiğini yeniden bir ele almak gerekir. Bu göz Doğuya sadece öteki olarak nefret hissiyle mi yaklaşıyor yoksa ona kendisinin farkını da ortaya çıkaracak olan bir sevgi bağıyla da bağlı mıdır? Bu noktayı Sigmund Freud’un “*Tabu ve Duygusal İkirçilik*” adlı eserinde bir hastasından esinlenerek oluşturduğu “*duyguların karşıt anlamlılığı*”<sup>5</sup> kavramı ile irdeleyelim. Bu kavramı Freud ilkel ve uygar halk kitlerinin muhatap oldukları nesneye nasıl bir anlam yüklediklerini anlatmak için kullanır. Ona göre ilkel ve de aynı zamanda çağdaş olan halk, kadir’i mutlak olan, kadına, servete, dile vb. sahip olan babaya

---

<sup>4</sup> “Herodotos’un aynası ... dünyayı gezip anlatırken, dünyayı, Yunanlılara özgü bir bilgi mekânı üstünde düzene koyan ve aynı zamanda Yunanlılara, yakın geçmişlerine dair bir tasavvur oluşturan hîstôr’un gözüdür” (Hartog,1997:20).

<sup>5</sup> Freud, Sigmund (1995). “*Tabu ve Duygusal İkirçilik*”, Totem ve Tabu, Dinin Kökenleri içinde, sayfa: 77- 136, Çev. Selçuk Budak, Ankara, Öteki Yayınevi.

karşı bir sevgi ve nefret duyar. Bu anlamda Batının öteki yerine koyduğu Doğuya karşı hissiyatı bu ilkel halkın ben ve öteki arasındaki ilişkisi gibidir. Bu anlamda bir sevgi ögesi olarak Batı için Doğu kendi varlık kökenlerine sahip olan arkeik bir anne veya kadir-i mutlak bir babadır. Nefret ögesi olarak ise Doğu, farklılığı ve varlığı kabul edilemeyecek olan öteki nesnesidir (De Roux, 1993:103). Bu ötekicilik unsuru ise bir evrenselleşme mücadelesinden başka bir şey değildir (Bourdieu, 1992:154; 2000: 12). Modern evrensel öğelerin bireyler açısından kabul edilebilirliğini sağlayacak olanda bu değil midir? Herkesi bağlayıcı hale gelen evrensel mübadeleler bireyleri de bağlayacaktır (Balibar, 1996:56).Oryantalizmin “izmleşmesi” ise sömürgeci cepheye karşı çıkmış olan Marx’ın katkısıdır. Ben Marksist değilim<sup>6</sup> diyerek nefes veren düşünür kendi sömürgeci karşıtlığını bu savını ispat etmek için mi çığnemiştir. Ömrünü insan hakları, hümanizm ve sömürgelelikle mücadele üzerine geçirmiş olan bir düşünürün böylesi alanda adım atması Oryantalizmin nasıl bir anlam karmaşıklığından da beslendiğini göstermektedir.

Bunlarla birlikte Oryantalizmin bu izmleşme sürecinin bir inşa süreci olduğunu ve bu sayede onun ideolojikleştiğininde altının çizilmesi gerekir. “*Hatların yerini değiştiren hareketten nefret ediyorum*” diyen Boudelaire (Balibar,1996: 37) bu inşa sürecinde nesne ile öznenin nasıl yer değiştirdiğini anlatır gibidir. Oryantalizmin bu inşası devrim sonrası

---

<sup>6</sup> Marx’ın Marksist olmadığı ile ilgili sözüne bir gönderinin Balibar’ın Marksın Felsefesi adlı eserinde “İnsani Öz’ün Gerçekliği” başlığında bahsettiği “...öte yandan Marksist olsun veya olmasın...” cümlesinde de değinildiğini belirtmek gerekir (Balibar,1996:42).

idealizmin inşa serüvenini hatırlatır türdendir. Yani Marx'ın idealizm anlayışının yeniden inşa hareketini betimlediği şekliyle evrenin düzenini temsile sığdıran, Kantçı ifadeyle onları “*kuran*” veya oluşturan bir öznenin faaliyetindeki inşa sürecidir (Balibar,1996:37). Bununla birlikte Oryantalizmin söylemin yanında bilimselciliği bilim ile karıştırdığını da vurgulamak gerekir. Yani Oryantalistler kendi Batı metaforunu Doğuya benimsetmek ve kendi sömürgeciliklerine uygun olarak onu yeniden tasarlamak için bilimselciliğe yeltenmişlerdir. Bilimselciliğin etnik merkezîyetçilikten daha tehlikeli olduğunu vurgulamak gerekir. Nasıl ki etnik merkezîyetçilikle gurur duyulamazsa bilim altında yapılan bilimcilik veya bilimselcilikle de gurur duyulamaması gerekir (Todorov,1989: 35). Bu anlamda Oryantalist okumanın Doğuyu bilimsel anlamda değil tam tersine onu kendisinin var olduğunu ispat edecek bir ötekiye dönüştürdüğüne dikkat edilmelidir. Ötekinin ve dışlamanın alanı olan bilimselciliğin yine kendi içinde bir aşkınlığı taşıdığını söylemek gerekir. Bilimi değil bilimselciliği de kendisine metot edinmiş olan Oryantalizmin de bu anlamda aşkın bir tutum olduğu kabul edilmelidir. Bu aşkın sentez içerisinde de farklı olan, yok edilmesi gereken bir kötülükten, yani ötekiden ibarettir.

Peki, Oryantalizmin gerek söylem gerekse bilimselcilik ve izmleştirmeleriyle oluşturmuş olduğu bu yapı baki midir? Bu yapı, evrensel felsefe anlayışına aşkınlığı taşıyarak bir ötekiler zinciri oluşturmaya devam mı edecektir? Bu ve diğer sorularla ilgili kesin, net cevabı Derrida oluşturduğu mevcudiyet ve yapı-sökümü ile vermektedir.

Derrida'nın Martin Heidegger'den ödünç aldığı bu kavram onun felsefesinin yapı taşını oluşturmuştur. Heidegger için mevcudiyet veya Varlık görüleni gösteren somut bir gösterendir (Sarup,1997:56-58).Yani Derrida yapı sökümü kavramıyla mevcudiyet dışında oluşturulan tüm belirlemeleri ve birilerini veya bir şeyleri merkeze alarak yapılmış olan tanımlama ve ötekileştirmeleri reddetmektedir. Ona göre aynı olmak bir ötekiyi doğurmaktır (Megill, 2008: 443; Sağlam, 2012: 372-78). Bu uğraş sadece yazınsal eleştiri için değil aynı zamanda siyasi, kültürel ve ahlaki yönden Batının tüm merkezi dayanağını oluşturan yapıların altını boşaltmayı hedef edinir (Küçükalp,2008: 16). Yapı sökümü ile mutlak bir doğru olmadığı bundan dolayı Batı metafiziğinin eleştirilmesi gerektiği esas edinilmiştir. Yapısökümü evrende bir krizin olduğunu doğal olarak Batı metafiziğininde bir kriz içerisinde olduğunu belirtir (Megill, 2008: 418-422). Bu yaklaşımla da Batının kendisini merkeze alarak oluşturduğu tüm varlık oluşumuna ve merkeziliğine karşı çıkılabilir.

Batının bu merkeziliğini kırmak için incelenmesi gereken bir diğer unsur dil ögesidir. Bu bağlamda oluşturulan dil ögesine ve onun kullanıldığı işleve de yeniden bakmak gerekir. Çünkü dilsel sistem(yapı), birbirleriyle çok çeşitli ilişkiler içinde olan çok sayıda göstergeden ilerigelen uzlaşımsal bir dizilimdir (Hugh,1984:67). Dil bir ifadeyi diğer bir ifadeden ayıran ve onu anlamlı kılan düşünce değildir. İfadenin anlamlandırdığı şey ile oluşturduğu doğal ilişki ve bağlantı da değildir. Dil ifadenin diğer ögeler ile de oluşturmuş olduğu farkıdır. Bu farklılık merkezi bir sabitlenmişliği yok sayar. İfadeler arasında var

olan farklılaşma bir diğeri sayesinde var olabilir. Dil de bu farklılaşmadan beslenen dinamik bir oluşumun ürünü olmaktadır ( Saussure, 2001:177). Oryantalistlerin yani Batının bu bağlamda kendi etki alanlarını arttıran ve uydurdukları şeylerin kulaktan kulağa yayılmasını sağlayan söze niçin önem verdikleri de dilin bu işlevinden anlaşılmaktadır. Oysa dilin söz bağlamında kullanılan bu işlevi kalıcı değildir. Onu kalıcı hale getirecek olan da yazıdır. Bu sebepten olsa gerek Doğunun önem verdiği yazıya Batı karşı çıkmaktadır.

Batı için yazı bu anlamıyla sözün karşısındaki bir ötekidir. Yazının Batı geleneği karşısında nasıl küçültüldüğü ortadadır. Batı için söz, konuşmayı, var olmayı, mevcudiyeti, biricikliği, otantikliği, şeffaflığı ifade etmektedir. Yazı ise kopyalanan, öteki, çoğaltılan kopya, okunup yorumlanmaya gerek duyulan bir öge olarak dışlanandır (Richard, 2014: 18). Bu bağlamda sözü bir güç yazıyı ise güçten düşüren bir öge olarak kabul eden Rousseau'nun da ( Sarup,1997:65) düşünceleri yeniden ele alınmalıdır. Bu nedenle söz ile yazının aynı şey olduğunu, sözün değil yazının daha üstün olduğunu (Hekman,1999:244-245) Doğu mantığıyla kabul edebiliriz. Ne de olsa söz uçacak yazı kalacaktır.

Ötekinin alanını anlatmak için ele alınacak bir diğerkavram ise “İz” kavramıdır (Hekman, 1999: 247). Çünkü izler var olandan ziyade var olanın altında kökeninde yatan hakkında bilgi vermektedir. Yani izler daha görünür bir şekle dönüştürülmelidir (Akdeniz, 2013: 42-45). Bununla birlikte “iz”in şimdinin bir ifadesidir. Yani mevcut olan şeyin yerine konulan bir şeydir (Derrida, 1973: 131). Yani Batının kendisini farklı kılmak ve tanımlamak için kullandığı ve yaygınlaştırdığı söylem,

dil, izler, merkezicilik, bilimselcilik vs. hepsinin gerçek anlamını bulması için bunların üretildiği diyalektik düzlemin Marsist ve Hegelci maddeci tarihsellikten arındırılması gerekmektedir. Bunun içinde diyalektiğin içerisinde yer alan içkinlik keşfedilip gerçekleri saptıran aşkın oluşumu unutulmalıdır. Yani tarihi süreçte ilerlemeyi sağlayan bir tez, antitez ve sentez döngüsünün gerçek anlamıyla kavranılması, Batının Doğuyu nasıl ötekileştirdiğini de anlamayı kolaylaştıracaktır.

## **2. DİYALEKTİK SARMALI**

İnsanlığın doğa durumundan toplumsal/siyasal alana geçişi evresi ve buna gerek duyulması ile ilgili birçok açıklama yapılmıştır ve yapılmaya da devam etmektedir. Bu alanla ilgili doğal durumun hiç olmadığı, hep var olduğu ya da siyasal olanla doğa durumunun aynı olduğu yahut her iki durumun birbirinin ötekisi veya reddi olduğu gibi yorumlamalarında yapılabileceği söylenebilir. Tüm bunlar göz önüne alındığında gerek Hobbes, gerek Rausseau gerekse diğer düşünürler siyasal olanı koruyacak dengenin nasıl olması gerektiği üzerine birbirinden farklı dayanakları merkeze alan ve sonu farklı oluşumlara çıkan tezler ortaya koymuşlardır. Bu tezler zaman denilen ve zamanın birikmesi ile insanlığın vazgeçilmez ögesi olan tarih olgusunun içerisinde farklı dönüşümlerle kendi antitezlerini meydana getirmişlerdir. Bütün bu oluşum neticede tarihsellik ve onun akışı ekseninde kendisi yeni bir tez olan sentezi meydana getirerek devam etmiştir. Tarihin daha doğrusu insanlığın var oluşuna sinmiş olan bu diyalektik yapı tarihsel alanda da varlığını sadece Marksist düşünceyle

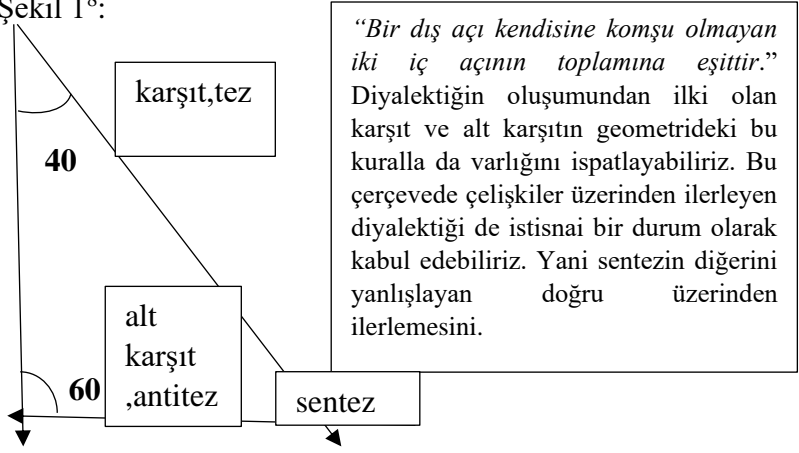
var kılmamış süre ve bellek inşası sayesinde tüm ideolojik alana uzanmıştır.

Diyalektiğin orataya çıkışı ve ilk kullananın Elelali Zenon olduğu varsayılır (Laertios, 2013: 20). Sonraki gelişmelerde Platon, Sokrates ve mantıksal alanını ona kazandıran Hegel'e ve sonrası zamana kadar uzatılır (Laertios, 2013: 140-15). Bu tarihsel akış içerisinde diyalektik kavramı, farklı değişkenlerin tanımlamaya dâhil edilmesi üzerine şekil ve anlam değiştirmiştir. Diyalektik kavramının uğradığı bu anlam karmaşasının genel ve ana hatlarının, bu farklı anlayış ve yaklaşımların nedeninin diyalektiğin oluşumunda yer alan çelişkiler ve karşıtlar çatışmasından ileri geldiğini söylemek gerekir (Ural,1991:2). Bu çelişkiler ekseninden kurtularak diyalektiğin temel olarak bir tezi ve ona alt karşıt olarak geliştirilen antitezi ve bunların her ikisini de içinde barındırıp ileri bir büyüklüğe ulaşan bir sentezi doğurduğunu belirtmek gerekir. Bununla birlikte diyalektiğin bir dönüşüm evresi, ekseni içerisinde sürekli olarak yeni bir oluşumu meydana getirdiği de göz önüne alındığında bunu sağlayan ana olgunun yine karşıt ve onun alt karşıtlarından kaynaklandığını belirtmek gerekir. Karşıt ve alt karşıtlar birbiriyle çelişen olgular değildir yani taban tabana birbirinin zıttı değildirler. Yani biri doğruyken diğeri yanlış olmaz. Birlikte var olan varlıklardır. Çelişen varlıklar ise taban tabana zıttırlar. Biri aksa diğeri karadır. Bu bağlamda Çelişen varlıkların ortaya çıkardığı diyalektik açılım, bu mantık ekseninde tez ve antitezi aynı anda içerisinde barındıran bir sentezi meydana getiremezler. Yani çelişik önermeler de diyalektik yasa daha önce doğru olarak kabul edilen bir önermenin

(tezin) çelişği olan önermeyle(antitez) yanlışlanması ve buradan hareketle ilk önermeyi içinde barındırmayan farklı bir sonucu (sentezi) ortaya çıkarması ile sonuçlanmaktadır. Yani tez ve antitez birlikte var olamamaktadır (Ural,1991: 2-4).

Mevcut durumu geometriden<sup>7</sup> faydalanarak açıklayalım:

Şekil 1<sup>8</sup>:



<sup>7</sup> Geometride açılar konusunda “bir dış açının kendisine komşu olmayan iki iç açının toplamına eşit” olduğu (<https://webders.net/ucgende-acilar-ders-8-47p2.html>, erişim tarihi: 27.04.2020). ispat edilmiştir.

<sup>8</sup> Burada Geometrinin yasalarından hareket ederek diyalektik kavramının oluşumu somut bir gösterge ile açıklanmak istenmiştir. Böylece diyalektiğin oluşumunda etkili olan ve mantık yasalarıyla da ele alınabilen karşıt-alt karşıt anlayışı ve çelişen ifadelerin hangisinin kurallar sistemine uyduğu hangisinin istisnai bir durum olduğu gösterilmek istenmiştir.

İstisna kavramı Carl Schmitt’in “*Siyasi İlahiyat*” adlı eserinde ortaya koyduğu kavramdır (Schmitt,2005:13). Buradaki istisna hali darbe veya olağanüstü hal durumu değil karar verenin olağan durumdaki gibi yasaya uyması değil, yasayı kendisinin koymasıdır. O kendisini tüm yasal payelerden azat eder (Schmitt,2002:38,39). Çünkü istisna durumunda iktidar yani egemen olağanüstü durumu kararlaştıran kişidir (Schmitt,2005:13). Bu karar verici de kendi yasasını kendisi belirler, yani yasanın vücut bulmuş hali odur.

Öncelikle karşıt ve alt karşıtları sonrasında da çelişkili ögeyi belirleyelim. Bu düzlemde belirttiğimiz üzere karşıt ve alt karşıt aynı oluşum içerisinde yer alan bir ileri safhayı meydana getirerek sentezin içerisinde yer alabiliyorlardı. Bu durumda diyalektik gerçek anlamını bulmuş olabiliyordu. Diğer türlü mevcut yapı ilerlemeden yoksun, kısır bir döngüden öteye gidemeyecektir (Alatlı,1984:23).

Bu çerçevede karşımıza Diyalektikle ilgili başka bir soru çıkmaktadır. O da Diyalektiğin bu iki anlamından (yani karşıt ve alt karşıt oluşumu ile çelişen ögelerden) ileri gelen oluşumunun neticesinde ortaya çıkan sentezler aynı sonuca varabilirler mi, sorusudur. Yani bu iki farklı oluşumdan aynı sentez çıkabilir mi? Yukarıdaki şekilden durumu somutlaştırırsak çelişik ögelerde yanlış olanın reddi, sonucu doğru olarak kabul edilen zıtlıktan ilerleyen bir sentez ortaya çıkacaktır. Yani (ya 40 derecelik açıdan ya da 60 derecelik açıdan ilerleyen bir sentez olacaktır. Çünkü bu iki zıttın aynı anda birlikte var olması mümkün değildir. Yani 100 derecelik açığa 60+40'tan ulaşamayacaktır. Ya 40'lık değer 60'lık değeri yutacak ya da 60'lık değer 40'lık değeri yutacak ve böylece 100'lük değere ulaşacaktır. Çünkü çelişik ifadeler de biri varken diğeri olamayacaktır. Yani birlikte var olmalarının imkânı yoktur. Bu anlamda çelişik alandaki diyalektikte bir aşkınlığın olduğu söylenebilir. Karşıt ve alt karşıtta da bir içkinlik barınmaktadır.

Durumu bir örnekle ifade etmek gerekirse, bütün kuğuların beyaz olduğu tezini ele alalım bu çerçevede başka renkte kuğu bulunmadan önce sadece beyaz renkte ve ya renksiz kuğu vardır sentezine ulaşabilirdik fakat daha sonra Avustralya'da siyah kuğular keşfedildi ve

ilk tez yanlışlanmış oldu. Bundan dolayı yeni bir sentez ortaya çıktı oda farklı renkte veya renkli kuğuların olabileceği sentezi. Yani bu durumda sadece beyaz renkte kuğu vardır tezi kuğu siyahtır antitezi ile çelişmektedir. Bundan dolayı yanlışlayan olarak antitezi esas alan bir sentez oluşum gösterecektir ( Ural,1985: 4). Yani çelişik ögeler bir bütünü ifade ediyor ve farklılığın olabirliğini kabul etmiyor. Karşit ve alt karşit ögeler ise bütünlük yerine bazılıyor. Yani diğer bazılarında olabileceğini kabul ederek bir senteze ulaşıyor. Burada söz konusu olan husus şudur:

Çelişik ögeler: bütün kuğular beyazdır(siyah kuğuları yok sayıyor) / siyah kuğular var bu durumda sentez ikisini barındıramıyor. Biri ortadan kalkıyor. Böylece farklı renkte kuğular vardır denilebiliyor.

Karşit-alt karşit: bazı kuğular beyazdır/ bazı kuğular siyahtır =farklı renkte kuğu vardır. Sentez ikisini de barındırıyor.

Diyalektiğin maddeci yönünü ifade eden materyalist boyutunu bu savlar çerçevesinde değerlendirme aşamasına geldiğimizde ise öncelikle bilimsel öndeşiler esas alınarak diyalektik materyalizm buna ne ölçüde uymaktadır bu ele alınmalıdır. Bu anlamda bu oluşumun Stalin'in de katkıları ile Hegelci diyalektiğin maddeci tersine çevrilmesini, sınıf çatışmasındaki ögelerin tarihselliğe uydurulmasını, Helmholtz fiziğini, Darwin'in biyolojik savını, Marx'ın ekonomi politikteki evrim yasalarının birliğinden oluştuğu söylenebilir (Balibar, 1986,8). Bunların hepsi göz önüne alındığında Diyalektik içerisinde bir tez ve antitez çatışması içeren varlık bilimdir. Bu varlık bilim tarihsel süreç içerisinde bir teolojik okumayı ve bir de ilerlemenin itici gücünün

maddi yaşamın çelişkilerinden ileri geldiğini savunmaktadır. Bu belirlenim ekseninde diyalektik, tarihin aynı nüfusu içerisinde sınıf çatışmasının müdahalesine özgü olarak uyarlanmış olan açıklama biçimi ve mantığıdır (Balibar, 1986,124, 129). Bilimsel anlamda ise diyalektik olgu tezin çelişği olan antitezi doğurup daha sonra senteze ulaşacağı evrede bilimsel bir bütünlüğü içermekte ve kapsamaktadır (Ural, 1983: 79). Yani diyalektik materyalizm, Marx'ın çalışmalarından da teyit edileceği şekliyle çatışmaya dayalı olarak varlıksal alanı maddeci bir analizle tez, antitez ve sentez üçleminden yola çıkarak irdeleyen, tarihselliği de bu çatışma olgusuna bağlı olarak bir belirlenime bağlamış olan bir düşünüş tarzı, bir tür bilimsel maddecilik olarak tanımlamaktadır.

Tüm bunlarla birlikte diyalektik maddeciliğin belirlemeciliğinin, her şeyi çatışmaya dayandırmasının, nicel ve nitel yönden evrensel var oluşu bir analize, bir kıyasa tabi tutmasının ve bilimselliğe dayandırmasının yukarıda diyalektik ile ilgili yapmış olduğumuz açıklamalardan da anlaşılacağı üzere yetersiz olduğunu belirtmek gerekir. Çünkü diyalektik oluşumda bir çatışma ile karşıt ortaya çıkmayabilir bazen bu durum kendiliğinden de var olabilir. Evrensel alandaki genel var oluşunda çatışma temelli bir belirlenime tabi tutulması da bu yaklaşımın bir diğer noksanlığıdır. Çünkü evrensel yapı daima çatışmayı içermez. Evrensel alanda kesin bir belirlenimi hangi bilim olursa olsun tayin etmek de eksikliklerdir. Sonuç olarak tüm bu açıklamalardan hareketle diyalektiğin kendi içinde biri aşkın diğeri içkin olmak üzere iki farklı yönü barındırdığı söylenebilir.

Diyalektiğin özünün anlaşılması ve onun yanlışlıklarının aşılması için yukarıda mantık ve geometriden faydalanarak onun gerçek anlamını anlatmaya çalıştık. Diyalektik oluşumu sağlayan tez ve antitezin karşıt ve alt karşıt ile çelişen öğelerden faydalanarak nasıl bir sentezi meydana getirdiğini de açıkladık. Şimdi de bunların Oryantalizmin antitezleri olarak düşünölebilecek olan Oksidentalizm ve Sivil İtaatsizlik ekseninden hareketle uluslararası alanda ve toplumsal alanda nasıl bir sentezi ortaya çıkarabileceğine bakalım.

### **3. BİR ANTİTEZ OLARAK SİVİL İTAATSİZLİK VE OKSİDENTALİZM**

Bu başlık altında öncelikle “Sivil İtatasizlik ve Oksidentalizm” kavramlarının ne olduklarına değinilecek sonrasında bu iki kavramın diyalektik oluşum ekseninde “Oryantalizm” ile olan ilişkisi tespit edilmeye çalışılacaktır. Yani bir tez olarak oryantalizm ögesinin karşıt ve alt karşıt ekseninde antitezi sivil itaatsizlik ve hem çelişen öğeler hem de karşıt ve alt karşıt eksenindeki antitezi olarak oksidentalizm kavramı değerlendirilecektir. Sonrasında bu tez antitez sarmalı içinde ne gibi bir senteze ulaşılacaktır bunun değerlendirmesi yapılmaya çalışılacaktır. Böylece diyalektiğin normals düzene bağlı olarak türettiği bir mevcudiyet mi toplumsal alana hâkim yoksa kendi normunu kendisi oluşturan bir istisnayı mı diyalektik meydana getirip mevcudiyet olarak kabul ettirmekte bu durumlarında bir kritiği yapılmaya çalışılacaktır.

### 3.1. Sivil İtaatsizlik

*“Benim hükümetim dediğim bu politik kurumun aynı zamanda bir kölenin hükümeti olduğunu düşünüyorum”* (Henry David Thoreau,2013:12).

Öncelikle sivil itaatsizlik konusuna değinilecek olursa Şerif Mardin’in de belirttiği gibi sivillik ve sivil olmak kavramı Batı kültürüne münhasır olan bir olgudur. Bu hususdan dolayıdır ki Doğu toplumları gibi cemaat kültürünü içerisinde barındıran coğrafyalara uyum sağlaması çokta mümkün değildir (Mardin,1983:1918). Bununla birlikte sivillik unsurunun bireyselliği barındırmasından dolayı ve sınıflı bir toplumu esas edinen Batı kültürünün bir ürünü olmasından dolayı çatışmayı esas edinen bir siyasi yapılanmadan da beslendiğini belirtmek gerekir. Bu çerçevede sivil toplum, toplumun kollektif tasarrufu değil bireyin ürünü, uyumun değil çatışmanın mahsulüdür (Sarıbay,1997:38). Bu bireysellik tohumu ekseninde ekilmiş olan sivillığın hangi durumlarda kabullenilebilir olanı belirleyeceği hangi durumlarda bunları reddeceği de yine bireyin kendi tercihine kalmaktadır. Sivil itaatsizlikte işte bu noktada yani kabullenmelerin başlangıç ve bitiş noktasını belirleyen direnme ve biat etmeyi birbirinden ayıran noktada ince bir çizgi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Temel kaynağı ve kurucusu Henry David Thoreau kabul edilen bu kavram *“En iyi yönetim hiç yönetmeyendir ve insanlar buna hazır olduklarında yönetim biçimi bu olacaktır”* Thoreu,2001:29) şeklinde özetlenebilir. Sivil itaatsizliğin zorba bir adalete ya da insan haklarına aykırı olan adalete karşı çıkışının bedelini ifade eden en uç noktası ise

*“Boğulan bir adamın elinden tutunduğu dalı aldıysam eğer, kendim boğulma pahasına da olsa ona geri vermeliyim”* (Thoreau,2013: 14) şeklindeki düşünce sistemi ile tanımlamak mümkündür. Yani birey kendi haksız ve yanlış gördüğü şey yerine haklı ve doğru olanı koymak için kendi canından vazgeçmeyi göze alabilmelidir.

Thoreau'nun bu içinde büyüttüğü arzu ve yaşam felsefesi aslında Sokrates'in ölürken Atinalılara vermiş olduğu nasihatın, şan, şöhret, servet yerine gerçeğin peşinde olma onu bulma öğüdünün ta kendisidir (Tauber,2001:3'den aktaran Kırılı,2015: 447). Bu anlamda sivil itaatsizlik bedeli ne olursa olsun doğru olan ve hakkaniyetli olandan tarafa oyunu kullanmak, varlık sebebini doğaya karşı oluş ile değil ona uygun ve onunla bütün olarak sürdürmenin bir ürünüdür. Yani insan “eşref-i mahlûkat” olmanın hakkını haktan yana olarak bu fitratın doğasına uygun davranarak göstermelidir.

Sivil itaatsizlik için öncesinde hukukun ve adaletin tanıdığı yasal yollar tüketilmiş olup, bireyin alacağı kararın bireysel sorumluluğunu üstleneceği noktaya gelmiş olunmalıdır. Bu noktadan sonra bu eylemi gerçekleştireceğini açıklayıp, herhangi bir şiddete<sup>9</sup> yer vermeden yapılan hukuk ve hak ihlaline hukuki ve ahlaki olarak cevap vermek,

---

<sup>9</sup> Sivil itaatsizliğin şiddeti içermemesi hususunda şiddet kavramında yeniden bir tanımlamaya burada ihtiyacı vardır. Örneğin şiddetten kastedilen burada dışarıya karşı yani kendi vücut bütünlüğü dışındaki fiziksel alana karşı mı olmayaca, fiziksel mi olmayacak yoksa hem fiziki hem de psikolojik anlamıyla sadece dışarıya karşı ve bireyin kendisine karşı mı gerçekleştirilmeyecek, bunların netleştirilmesi gereklidir. Çünkü kendisini yakan bireyin yaşadığı tranva ve elem kendisini değil çevreyi de etkiler ki bu psikolojikte bir şiddet ögesidir aslında. Ya da açlık orucu gibi bireysel anlamda bireyin yaşadığı ızdırıp ve bunun psikolojik boyutu ne olmalı. Bunlarda aslında örtük manada birer şiddettir.

karşı koymak veya direnmek eğiliminin (Hall,1971:50) ortaya çıkmasıdır. Bu çerçevede sivil itaatsiz anarşist veya isyankâr değildir. Çünkü burada söz konusu olan devlete veya yasaya tamamen karşı çıkmak değildir (Hall,1971: 72). Burada söz konusu olan yasal bir duruma uygun olarak bireysel hakları ihmal eden yasal kısımına veya bu yönde alınmış olan hükümet kararına karşı durmaktır.

Sivil itaatsizliğin meşruluğunu tartışanlara göre sivil itaatsizlik, hükümetin veya kanunların değiştirilmesine yönelik kamusal alanda gerçekleştirilen, ortada, açık bir şekilde, vicdani, şiddete(yeğînliğe) dayanmayan fakat kanuni olmayan siyasal bir eylemdir (Rawls,2001:56). Son mertebede sivil itaatsizlik, eşit, hukuki ilkeleri uygun, adil olmadığı varsayılan bir siyasi güç/erkin veya devletin karar ve eylemlerine karşı toplu veya bireysel şiddet içermeden sergilenen protesto eylemidir (Kırlı, 2015: 447).

Bu tanımlamalardan hareketle sivil itaatsizliğin, haksız bir hukuki ilke ve kararı reddetmesi ve onun yerine olması gereken bir hukukun uygulanmasına katkı sağlaması, bunun için çaba harcamasından dolayı hukuki olduğunu belirtmek gerekir. Yine sivil itaatsizliğin, siyasi iradenin alanına da bir devrim veya reddediş gibi şiddeti içerir şekilde değil, yumuşak, ılımlı ve barışçıl şekilde müdahale etmesinden dolayı siyasi olduğunu belirtmek gerekir. Ayrıca doğru olduklarına inandıkları şeyi, ahlaki bir formda ve ahlaka uygun olarak hiçbir şekilde şiddete yer vermeden ileri sürdükleri için sivil itaatsiz eylemler aynı zamanda ahlakidir. Sivil itaatsiz eylem her ne kadar bireysel olarak gerçekleşse de sonuçları açısından tüm kamunun faydasına olacak bir iş ortaya

çıkardığı için kamusal bir eylem olarak kabul edilebilir. Son olarak sivil itaatsiz eylemde kişi doğru ve haklılığına inandığı şeyin tüm sonuçlarına katlanmayı göz önüne alarak faaliyetine devam etmesinden dolayı erdemli bir eylemdir (Kırlı,2015: 447). Özetle sivil itaatsizlik, haksız ve yanlış bir karara veya hukuksal bulguya, hukuka, insanlığa, ahlaka, erdem ve şerefe yakışır şekilde ve eylemin sonuna kadar sorumluluğunu kabul ederek doğru ve haklı olanın peşinden gitmektir.

### **3.2. Oksidentalizm**

Doğu kültürünün, Batı kültürü tarafından bir bilim olarak keşfedilmeyi bekleyen gizli bir alan gibi algılanıp, öğrenilmesi lazım olan öge olarak kabul edilmesiyle birlikte ötekileştirilenin de olduğunu vurgulamak gerekir. Doğunun kendisine karşı Batının takınmış olduğu bu ikiyüzlü yaklaşıma nasıl karşılık vereceği ya da vermesi gerektiği tartışmalı olmuştur. Bir tarafta da kendisini özne olarak “ben” olarak kabul ettirmeye çalışan bir olgu diğer tarafta bilimsel olgularla Doğuyu geliştirmeye çalıştığını iddia eden mantığa bürünmüş zihniyet. Doğu ise bu ikisi arasında kalmış olan ve zamanla hangi yönüyle olursa olsun kendisinden bir şeyler çalan bu özneye karşı direnmeyi esas edinmiş olan karmaşık bir yapı. Bu karmaşıklığın bir tarafında Oryantalizme karşı durmak isteyen Doğu varken diğer tarafında Batıyı kendi silahıyla yani bilimsellikle vurmak isteyen Doğu yer almaktadır. Hangi yönden olursa olsun ister intikam ister nefret veya bilimsel Doğunun bu mücadelesi aslında aynı noktaya varmaktadır: Oksidentalleşmeye çalışırken Oryantalistleşen bir Doğu.

Doğunun, Batıyı anlaması veya Doğunun kendisini Batının tanımladığı çerçevenin dışında keşfetme çabası olarak da kabul edilebilecek olan Oksidentalizmin farklı yaklaşımlar ile değerlendirildiğini söylemek gerekir. Nasıl ki Oryantalizm Batının Doğuyu anlama çabası ise bazı görüşlere göre Oksidentalizm de bazen bir karşı duruş olarak bazende eleştirel bir bakış açısı ile Doğunun Batıyı ele almasıdır. Oksidentalizmin en yaygın ve bilinen tanımı ise Doğunun, Batıyı onu ötekileştirerek ele alması olarak bilinir. Bu bağlamda tıpkı Oryantalizmin Doğuyu ötekileştirip onu eleştirerek kendisini tanımlaması gibi Doğunun da Batıyı ötekileştirerek ele aldığı düşünülür. Bundan dolayı Oksidentalizm Oryantalizmin zıttı, bir karşı çıkışı gibi kabul edilmektedir. Fakat gerçek düzlemde Oksidentalizmle ilgili çok fazla yaygın olmayan daha ılımlı tanımlamalarda mevcuttur.

Oksidentalizm köken itibariyle Fransızca occident (Batı) kelimesinden türetilmiştir. Batılı veya batıya has, özgü manasında kullanılmaktadır. Occidentalism ise Batı incelemesi veyahut Batı algısı olarak tanımlanabilir. Bu çerçevede Oksidentalizm Batı üzerine fikir üretmek, Batı üzerine bilimsel veya değil çalışmalar yapmak, Batıyı anlayıp açıklamaya çalışmaktır. Bu tutmlar çerçevesinde Oksidentalizm ile ilgili geliştirilmiş olan farklı tanımlamalar mevcut olmaktadır. Bunlar Oksidentalizme, Oryantalizmin bir zıttı olarak bakan görüş, Oksidentalizmi Doğunun kendisini Batı karşısında müdafaa etmek için Batıyı incelemesi gerektiğine dayanan görüş ve daha iyi bir Batılı olmak için ne yapılmalı sorusuna cevap arayan görüştür. Bu görüşlerden ilkinde Oksidentalizm, Oryantalizmi bir düşman olarak

görür ve onun kendisine yönelik tanımladığı öğeleri dışlar. Oryantalizmin intikamı ile ötekileştirilen bir Batı ekseninde kendi ebediyetini oluşturur. İkinci görüş oksidentalizmin daha çok söylem ve bilim boyutunu oluşturan görüştür. Bu görüşün sonunda ya Batı reddedilir ya da ondan alınması gereken öğeler sınırlandırılır. Son görüşe göre ise hem Batının daha modern bir çizgiye sahip olmasını hem de Doğunun daha modern olmasını gerçekleştirmeyi hedef edinir. Yani hem Batı hem de Doğu tarafında yer alırlar. Doğulu özü kaybetmeden Batının olumlu yönlerinin alınabileceğini savunurlar (Metin,2011: 49-55). Yani sonuç olarak Oksidentalizm tek bir kanattan değil hem olumlu hem de olumsuz yönleri ile birden fazla yönüyle ele alınabilen bir dünya görüşü, ideoloji olmayan bir anlayış tasarrufudur.

### **3.3. Sonuç: Antitezlerin Sentezi Medeniyetler Çatışması<sup>10</sup> mı, Medeniyetler Uzlaşısı mı?**

İlk başta ele almış olduğumuz Oryantalizm ve diyalektik olgusuna geri dönecek olur isek Oryantalizmi diyalektik mekanizma içerisinde bir tez olarak kabul edip Oksidentalizm ve Sivil İtaatsizliği de buna karşı oluşturulmuş olan birer antitez olarak düşünebiliriz. Yukarıda diyalektik oluşumunu anlatırken mantıktan ve geometriden de faydalanarak ortaya koymuş olduğumuz şekliyle diyalektiğin oluşumunu sağlayan iki yol vardır. Bunlardan ilki, gerçek anlamda

---

<sup>10</sup> Samuel Phillips Huntigton tarafından 1993 yılında ilk defa bahsettiği daha sonra da 1996 tılında geliştirip kitaplaştırdığı bir ifadedir. Huntigton bu ifadesinde 1990 sonrasında uluslararası alandaki oluşuma etki edecek olanın ideoloji değil medeniyetler olacağını savunmaktadır. Bu durumunda 21. Yüzyılda da devam edeceğini belirtir ([https://tr.wikipedia.org/wiki/Medeniyetler\\_%C3%87at%C4%B1%C5%9Fmas%C4%B1](https://tr.wikipedia.org/wiki/Medeniyetler_%C3%87at%C4%B1%C5%9Fmas%C4%B1)/erişim tarihi: 02.05.2020).

diyalektik forma uyan karşıt ve alt karşıt arasındaki ilişkiydi. Diğer çelişen öğelerden kaynaklanan diyalektik oluşumdu. İlk olarak çelişen öğelerden hareketle Oryantalizm tez olarak ele alındığında, onun Doğuyu sömüren ve ötekileştiren yüzüne karşılık gelen bir çelişik olarak Oksidentalizmin, Batıyı ötekileştiren ve onu intikam alınması gereken bir düşman olarak kabul gören yönü antitez olmaktadır. Bu iki olgunun bütünselliği sonucu tıpkı diyalektiğin maddeci anlayışında ve aşkın yönünde olduğu gibi çatışmayı esas edinen bir medeniyet algısının sentez olarak peyda olduğunu söylenebilir. Yani bu bir Doğu medeniyeti ve Batı medeniyetinin çatışmasıdır. Diyalektiğin çelişen öğelerinde olduğu gibi burada ya sadece Oryantalist bir düşünce var olabilmekte ya da sadece Oksidental yaklaşım hüküm edebilmektedir. Birinin olduğu yerde diğerinin olması mümkün olamamaktadır. Birbirine taban tabana zıt anlamlarda ele alınan bu kavramlar bu anlamlarıyla buna sebep olmaktadır. Yani medeniyetlerin çatışması sentezine.

Oksidentalizmin diğer ılımlı tanımları ekseninde mevcut durumu değerlendirildiğinde ise burada karşıt ve alt karşıt diyalektik oluşumundan bahsetmek mümkündür. Yani tez olarak, Doğuyu anlamak için oluşturulan bir bilim olarak Oryantalizm, antitez olarak da onun alt karşıtı olan, Batıyı anlayıp onu ve onunla birlikte Doğuyu geliştirmek açısından Oksidentalizm, ele alınabilir. Bu diyalektik dönüşümün sentezi tam da diyalektik oluşuma uygun olarak hem tez hem de antitezi içerisinde barındıran bir sentez olabilmektedir. Bu sentezde medeniyetlerin çatışmasını değil birlikte, karşılıklı olarak bilim

alış verişini öngören bir uzlaşmayı ortaya çıkarmaktadır. Yani karşıt ve onun alt karşıtı mantığından hareketle diyalektik oluşum tez (karşıt) ve antitezi (alt karşıt) birlikte barındıran ve onlardan daha üstün bir oluşum olarak sentezi ortaya çıkarabilmektedir. Gerçek anlamda diyalektikte zaten budur. Yani materyalist anlamda çatışmayı içeren bir aşkın yapı değil birlikteliği içeren ve belirli bir evrimsel süreçte ilerleyen için bir yapılanmadır.

Sivil itaatsizlik söz konusu olduğunda da yine tez olarak Oryantalizm, bir karşıt olarak ele alındığında, onun bir alt karşıtı olarak Sivil İtaatsizlik, antitez olarak değerlendirilebilir. Bu durumda Oryantalist güçler Doğu bölgelerine sömüren olarak müdahale etselerde sivil itaatsiz tutum bu durumun karşısına hukuka ve hakkaniyete uygun olarak ve şiddete başvurmadan bir alt karşıtı olarak çıkmaktadır. Bu durumun sonucunda da ortaya çıkan sentez çatışmanın değil uyumun alanı olarak bir medeniyetler barışı, bir medeniyetler uzlaşısını ortaya çıkarmaktadır. Yani hem Batılı anlamda bir varlık alanı hem de Doğu toplumlarının varlık alanları temsil edilmektedir. Sivil itaatsizlikle ilgili bu durum daha yerel ölçekte ülkelerin içerisindeki azınlık hakları veya vatandaş haklarının savunulmasında da aynı sonucu doğurmaktadır. Yani hem yasayı uygulayan veya karar alan hükümetlerin kararları mevcut olabilmekte hem de o yasa veya karardan zarar görenlerin hakları elde edilebilmektedir.

Sonuç olarak söylemek gerekirse insan alanına ve bilimsel alana hâkim olmuş olan aşkın anlayışlardan ve onların yanılısımlarından kurtulduğunda her şey gerçek anlamını bulmaktadır. Tıpkı

diyalektiğin içerisinde taşıdığı uzlaşısı gibi. Bu anlamda aşkınlığın alanının ve yanılısalarının aşılıp bir an önce içkinliğin alanı keşfedilmelidir. Böylece ırkçılık, yabancı düşmanlığı, İslamafobi, küresel güç savaşları ve medeniyetler çatışması ortadan kaldırılabilecektir. Yerini de dünya barışı veya medeniyetler uyumu/uzlaşısı alabilecektir. Çünkü mevcudiyetin alanı çatışma değil uyum ve ahenktir. Bu sağlandığında ideolojilerin tedavülden kaldırmış olduğu felsefi yaşam tarzı da yeniden varlık alanına hâkim olabilecektir. Böylece ideolojilerin sonsuzluğu da felsefeyle yenilenen dünya görüşünde çatışmadan soyutlanmış şekliyle, felsefi anlayışla birlikte mümkün olabilecektir. Siyasetin içinde bulunduğu majör yapılanmadan minör yapılanmaya geçiş de bu şekilde mümkündür. Günümüzde de yaşanan hastalık, ekonomik bunalımlar vb. durumlarda dünyanın bu tür önlemlere karşı birlikte hareket edememesinin temel sebebi bu uzlaşmadan uzak, çatışma ve şiddet alanının her alana sindirilmiş olmasıdır. Bu şiddet ve çatışma ortamında da ötekiyi oluşturan “ben” kendi hegemonyasını yayacak söylem oluşturamadığında medeni olarak ilk kendi çocuklarını yiyecektir. İşte medeniyet ve ideolojinin sonunu getirecek olan da budur.

## KAYNAKÇA

- Akdeniz, E. (2013). Derrida'da Kökensiz Düşüncenin Kökeni Olarak Differance. *Posseible Düşünme Dergisi*, (1), 33-49.
- Alatlı, A. (1984). Kitapları Dolduran Senin Kafan, Senin Gönlün, *Türk Edebiyatı*, (126), 17-25.
- Balibar, E. (1996). *Marx'ın Felsefesi (La Philosophie Marx)*. (çev. Ömer Laçiner), İstanbul: Birikim Yayınları.
- Bourdieu, P. (1992). *Deux impérialismes de l'universel*, L'Amérique des Français içinde, Christine Fauré et Tom Bishop derl., Edition François Bourn.
- Bulut, Y. (2016). *Oryantalizmin Kısa Tarihi*, İstanbul: Küre Yayınları.
- Bulut, Y. (2012). *Orientalism'in Ardından*. *Sosyoloji Dergisi*. 3(25), 1-57.
- Connolly, Willam. E. (1995). *Kimlik ve Farklılık*, (çev. Ferma Lekesizalın), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Derrida, J.(1973). *Speech and Phenomena*, (çev. David B. Allison and Newton Garver), Northwestern University Press: Evanston.
- De Roux, R. (1993). *Commentaire, Penser la renconcontre de deux monde içinde*, Alfredo
- Endress, G. (1988). *An Introduction to Islam*, Edingburg University Press, Edingburg.
- Foucault, M. (1999). *Bilginin Arkeolojisi*, (Çev.: Veli Urhan), İstanbul: Birey Yayıncılık.
- Foucault, M. (2000). *İktidar'ın Gözü, Seçme Yazılar 2*, (Çev.: Işık Ergüden), Ankara: Ayrıntı Yayınları.
- Freud, S. (1995). *Totem ve Tabu, Dinin Kökenleri* ( Çev. Selçuk Budak), Ankara: Öteki Yayınevi.

- Germaner, S. ve İnankur, Z. (1989). Oryantalizm ve Türkiye, İstanbul: Türk Kültürüne Hizmet Vakfı Yayınları.
- Hall, T.R. (1971). The Morality of Civil Disobedience, New York, Harper &Row Publisher.
- Hartog, F. (1997). Herodotos'un Aynası, (çev. Emin Özcan), Ankara: Dost Yayınları.
- Hegel, G. W. F. (2004). Tinin Görüngübilimi. ( çev. Aziz Yardımlı), İstanbul: İdea Yayınevi.
- Hekman, S.(1999). Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik, (Çev. Bekir Balkız), İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Hugh, B.(1984). Sign and Value in Saussure, Philosophy, Vol:59 ( no. 227) ,67-77.
- Hüseyin, A. & Kureyşi, C. (2000). Oryantalistler ve İslamiyatçılar: Oryantalist İdeolojinin Eleştirisi, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Kalın, İ. (2007). İslam ve Batı, İstanbul: İSAM Yayınları.
- Kırlı, Ö. (2015). Sivil İtaatsizlik ve Henry David Thoreau. Akademik Bakış Dergisi, (48). 445-456.
- Kumar, D. (2016). İslamofobi: İmparatorluğun Siyaseti, (Çev.: Işıl Alatl), İstanbul: Pınar Yayınları.
- Küçükalp, K. (2008). Batı Metafiziğinin Dekonstrüksiyonu: Heidegger ve Derrida, Bursa: Sentez Yayınları.
- Laertios, D. (2013). Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri, C. Şentuna (Çev.), İstanbul: YKY.
- Lugarhi, R. (2000). Sömürgecilik Tarihi, (Çev: Halim Ünal), İstanbul: E Yayınları.
- Mardin, Ş.(1983). Sivil Toplum. Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi (içinde 1918-1922), (7), İstanbul: İletişim Yayınları.

- Megill, A.(2008). Aşırılığın Peygamberleri, İkinci Baskı, (Çev. Tuncay Birkan), Ankara: Ayraç Kitapevi.
- Metin, A. (2011). Bilimsellik, Karşı Söylem ve Düşünce Tarzı Bağlamında Oksidentalizm. Ankara Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kamu Yönetimi Anabilim Dalı, Siyaset ve Sosyal Bilimler Bilim Dalı, Yayınlanmış Yüksek lisans Tezi.
- Rawls, J. (2001). Sivil İtaatsizliğin Tanımı ve Haklılığı, Kamu Vicdanına Çağrı: Sivil İtaatsizlik (içinde 54-76),(çev. Yakup Coşar),İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Richard, K. M. (2014). Yeni Bir Bakışla Derrida, (çev. Zeynep Talay), İstanbul: Kolektif Kitap Yayınları.
- Rubin, Andrew N. (2007). Edward W. Said, (editör: Aytaç Yıldız). Oryantalizm Tartışma Metinleri, Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Sağlam, R. (2012). Derrida ve Dworkin Arasındaki İlişki: Yapıbozum ve Yargıç Herkül, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, 61(1), 275-320.
- Said, E. (1998). Oryantalizm, (Çev: Nezih Uzel), İstanbul: İrfan Yayınları.
- Said, W. E. (1989). Oryantalizm: Sömürgeciliğin Keşif Kolu, (Çev.: Selahattin Ayaz), İstanbul: Pınar Yayınları.
- Sarıbay, A. Y. (1997). Türkiyede Demokrasi ve Sivil Toplum, Yeni Türkiye Dergisi, (18), 32-43.
- Sarup, M.(1997). Post-Yapısalcılık ve Postmodernizm, (Çev. Baki Güçlü), Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Saussure, F. (2001). Genel Dilbilim Dersleri, (çev. Berke Vardar, İstanbul: Multilingual Yayınları.
- Schmitt, C. (2002). Siyasi İlahiyat. (çev. Emre Zeybekoğlu), Ankara: Dost Kitapevi.

- Schmitt, C. (2005). Siyasi İlahiyat Egemenlik Kuramı Üzerine Dört Bölüm, (çev. Emre Zeybekoğlu), Ankara: Dost Kitabevi.
- Süphandağı, İ. (2004). Batı ve İslam Arasında Oryantalizm, İstanbul: Gaye Kitabevi.
- Thoreau, H. D. (2013). Sivil İtaatsizlik. (çev. Melis Olçum), İstanbul: Kafekültür yayıncılık.
- Thoreau, H. D.(2001). Devlete Karşı İtaatsizlik Görevi Üzerine, Kamu Vicdanına Çağrı: Sivil İtaatsizlik (29-53), (çev. Yakup Coşar), İstanbul: Ayrıntı yayınları.
- Todorov, T. (1989). Nous et les Autres, Paris: Seuil.
- Turner, B.(2003). Oryantalizm, Postmodernizm ve Globalizm, (çev. İbrahim Kapaklıkaya ), İstanbul: Anka Yayınları.
- Ural, Ş. (1983). Pozitif Bilimde Basitlik ilkesinin Belirlenmesi Yolunda Bir Deneme, İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Ural, Ş.(1985). Temel Mantık. İstanbul: Remzi Kitapevi.
- Ural, Ş.(1991). Diyalektik Düşünce ve Mantık. Felsefe Arkivi, (18), 1-26

### **İnternet:**

- <https://webders.net/ucgende-acilar-ders-8-47p2.html>, erişim tarihi: 27. 04. 2020
- [https://tr.wikipedia.org/wiki/Medeniyetler\\_%C3%87at%C4%B1%C5%9Fmas%C4%B1/erişim\\_tarihi:02.05.2020](https://tr.wikipedia.org/wiki/Medeniyetler_%C3%87at%C4%B1%C5%9Fmas%C4%B1/erişim_tarihi:02.05.2020).

## BÖLÜM 3

### KAVRAM VE SÜREÇ YÖNLERİYLE KÜLTÜR SORUNUNU DEĞER FENOMENİ ÜZERİNDEN AŞMA İMKÂNI

Dr. Öğr. Üyesi Halit YEŞİLMEN<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Mardin Artuklu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Antropoloji Bölümü, Sosyal ve Kültürel Antropoloji Anabilim Dalı, Mardin, Türkiye, halitiesilmen@artuklu.edu.tr



## 1. GİRİŞ

*Kültür* terimi, etimolojik *anlamı* ile birlikte tarihi serüvenindeki *değişiminden* dolayı çeşitli anlamlarda kullanılır. Özellikle bu terim, modern-ulus sürecinde kolektif yapıya işaret eden bir mahiyetle yer yer uygarlık ve medeniyet kavramlarıyla paralel bir kullanıma sahip olması yer yer ileri-ilkel dikotomisinde “ilkel” toplumları vurgulaması (kültürsüz) yönüyle önem kazanır. Etimolojik *anlamı* açısından *doğa* zeminini işaret eden terimin süreç içerisinde ve *modernite* paradigmasının etkisiyle *doğaya* karşı bir üretim anlayışını temsil etmesi de *kültür* kelimesini görece teknolojik bağlamda önemli kılan etmenlerdendir. Bununla birlikte, *kültürün* başta antropoloji ve sosyoloji olmak üzere sosyal bilimlerin ilgi odağında olması ve her disipline göre farklı *anlam* içeriğiyle yer alması çeşitli kullanım biçimlerini de beraberinde getirmektedir.

Gelinen noktada artarak devam eden kullanım çeşitliliğinin *kültür* kavramı ile ilgili bir belirsizliği veya “gereksizliği” beraberinde getirdiği söylenebilir. *Dijitalleşme* sürecinde *kültürün* *dijital* merkezde yeniden tanımlanması da belirsizliği ayrıca beslemektedir. Bununla birlikte *kültür*, *kültürün* ne olduğu, özellikle *kültürel süreçlerin* dinamikleri ile ilgili birbirinden farklı yaklaşımlara da konu olmaktadır. Bahsedilen problemler çerçevesinde çalışmada *değer* kavramı konu edilerek bir “değer yaklaşımı” ortaya konmaktadır. *Değer*, temel *anlamı* olan “karşılık olma” durumu ile birlikte “değmek” kök *anlamı* üzerinden soyut ve somut olarak ele alınmaktadır. Bu *anlamlara* ilişik olarak “karşıla(ş)mak”, “temas

etmek” ve “değişim” *anlamları* üzerinde de durulmaktadır. *Değer* kavramı hem somut hem de soyut bir önemde görülerek *kültür* etrafında şekillenen temel yaklaşımlar (kültüralist ve etkileşimsel) çerçevesinde irdelenmektedir. *Kültürün* maddi mi, manevi mi olduğu ile ilgili olarak *değer* kavramı, her ikisine de işaret eden bir önemde görülmektedir. Ayrıca yapı ve aktör merkezinde şekillenen farklı yaklaşımlar açısından da *değer* kavramının iki kutup aralığındaki yaklaşımları dışlamadığına, aksine bunları açıklamaya yatkın bir dinamiği vurguladığına da dikkat çekilmektedir.

Çalışmanın amacı, *kültür* terimine alternatif üretmek değildir. Özellikle dile bu kadar sirayet etmiş bir terim için böyle bir gayret gereksiz görülmektedir. Bununla birlikte *değer* kavramının böyle bir yetkinliği hak ettiğini de belirtmek gerekir. Amaç, temeli itibariyle *kültürün değer* dinamiğine dayandığını ortaya koymaktır. Buna bağlı olarak diğer bir amaç da *kültürün* oluşum, kurumsallaşma ve *değişim* süreçlerine, aktör-yapı ilişkisini de göz ardı etmeden *değer* fenomeni üzerinden bir açıklama getirmek, böylece *kültürel süreçlerin* açıklanmasında bir “değer yaklaşımı” ortaya koymaktır. Bu amaca bağlı olarak çalışmada öncelikle *kültür* kavramının tarihi süreçteki *değişim* serüveni ele alınmakta ve ilgili temel yaklaşımlara değinilmektedir. Bu yolla *kültür* kavramının nasıl zengin bir kullanıma sahip olduğu ve git gide tartışmalı bir hal aldığına dikkat çekilmektedir. Akabinde *değer* kavramı ve *değer* dinamiği temelinde bir yaklaşım ortaya konmaktadır. Son olarak da genel bir çerçevede

*değer* yaklaşımının *kültür* ile ilgili tartışmalarda sunduğu imkânlar tartışılmaktadır.

Bu çalışmada *değer* fenomeninin; *kültür* kavramının etimolojisinden *kültür*ün oluşumuna, kurumsallaşmasına ve *değişimine* varıncaya kadar tüm *kültürel süreçler*de söz konusu olan temel bir dinamikte olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Bu sonuca, özellikle *değer* kavramının “değmek” kök *anlamı* (karşılaşmak ve temas eylemleri de buna dâhildir) ve yapılan eyleme “karşılık olma” (karşılığın değerbilme/değer olabilme) durumunu hem somut hem de soyut (manevi, ahlaki ve kavramsal) düzeyde karşılayabilmesinden yola çıkılarak ulaşılmıştır. Bu çerçevede *değer* olgusunun *kültürü* ve *kültürel süreçleri* açıklamada hem *doğa-insan etkileşimi* hem de *kültür-birey* (yapı-aktör) konumlanması ve *kültürel değişim* itibariyle temel bir dinamiği vurguladığı ortaya konmuştur. Bundan dolayı da *değer* kavramının ve *değer* yaklaşımının *kültürel süreçlerin* açıklanmasında, ayrıca *sosyo-kültürel* problemlerin tespiti ve çözümünde literatüre katkı sunması hedeflenmektedir.

## **2. KÜLTÜR KAVRAMININ DEĞİŞİM SÜRECİ VE İLGİLİ TEMEL YAKLAŞIMLAR**

*Kültür* kavramının farklı sosyal disiplinlerdeki yaygın kullanımı, onun vazgeçilemeyecek bir öneme ve geniş bir kullanım yelpazesine sahip olduğunu gösterir. Öyle ki bu sözcük, *sosyo-kültürel* yaşamın neredeyse tamamını, en azından temel yönlerini vurgulayabilecek kadar mucizevi bir kullanım çeşitliliğine sahiptir: “uygarlık”, “bir

toplumun kendisi”, “sosyal süreçlerin bileşkesi”, “insan ve toplum teorisi” olgularını karşılayabilecek çeşitli kullanımları vardır (Güvenç, 1979: 95). Bu *anlam* çeşitliliği, kuşkusuz sözcüğün tarihi süreçteki kavramsal *değişimi*yle de ilişkilidir. Bu serüvende *kültür* sözcüğünün ilk kullanımı, Latince “işlemek”, “yetiştirmek”, “ekip biçmek”, “sürmek” *anlamlarına* gelen *colere* (yan anlamları; tapmak, ikamet etmek) fiil kökünden gelen *cultura* (İng. culture) kelimesine dayanır. Türkçede “ekin” (hars) olarak karşılanmaya çalışılan *cultura* terimi de “tarlalara ve çiftlik hayvanlara verilen bakım”, “ekilmiş biçilmiş toprak parçası” *anlamlarındadır* (Bk. Eagleton, 2011: 10; Cuche, 2013: 15; Güvenç, 1979: 96). Ekilmiş ve bakımı yapılmış bir arazinin/toprağın, işlemden geçmemiş olan *doğal* toprak parçasına nispeten farkı *kültür* (culture) ifadesi ile ortaya konmaktadır. Dolayısıyla “kültür, etimolojik olarak *doğadan* türemiş bir kelimedir.” (Eagleton, 2011: 9). Bu açıdan *kültürün doğa* zemininde varlık kazandığı, *doğa-insan* ilişkisi açısından da *insana* düşen üretim payına/biçimine/süreçlerine işaret ettiği söylenebilir. Ayrıca *kültür*, her ne kadar *insanın* ekip biçerek organik bir bağla bağlı olduğu *doğayı* kendi lehinde değiştirmiş olma durumuna gönderme yapsa da bu ilişkideki kesin sınırların yine *doğa* tarafından belirlendiğini söylemek yanlış olmayacaktır (Eagleton, 2011: 9).

*Kültür* terimi, 13. yüzyıldan 16. yüzyıla kadar “ekilmiş biçilmiş toprak parçası” *anlamında* “durum bildiren” bir kullanıma sahiptir. 16. yüzyıldan 18. yüzyıla kadar ise durum bildiren değil, “eylem bildiren”, topraktan çok zihne işaret eden bir metaforla/mecazla “zihin

bakımını yapmak”, “aklı/zihni/zekâyı geliştirmek” anlamını kazanır. Her ne kadar 1718 basımlı Fransız Akademisi Sözlüğü’nde; yapılacak şey üzerinden, yani “bilim kültürü”, “sanat kültürü”, “edebiyat kültürü” gibi bir tamlama yoluyla kullanılmış olsa da *kültür* terimi, bilimsel makalelerde mecaz (zihin bakımını yapmak) anlamını korur (Cuche, 2013: 15-16). Yüzyılın sonuna geldiğinde ise hem “doğa” ve “kültür” karşıtlığını vurgulamak hem de “doğa durumunda kalmış” (eğitim görmemiş) insanı “küçültmek” yönünde “eğitim görmüş zekâ durumu”na işaret edecek bir biçimde, bu defa “eylem bildiren” değil, “durum bildiren” bir yaklaşımla kabul görür. 18 yüzyılda, evrensellik perspektifiyle Aydınlanma düşüncesinde yerini alırken gelişme, akıl ve evrim temaları eşliğinde tekil bir vurgulamayla kullanılır (Cuche, 2013: 16-17). Aynı yüzyılda, 1774’te, Gottfried Herder’in evrenselci ve tekil *kültür* anlayışlara karşı çoğul anlamda “kültürler”in varlığını (her ulusun kendine has bir kültürün olabileceğini, her kültürün kendi içinde farklı özelliklere sahip olduğunu ve her kültürün insanlığın bir yönünü yansıttığını) kabul etmesiyle “kültürler” şeklinde çoğul bir kullanım da söz konusu olur (Cuche, 2013: 21).

19. yüzyılda *kültür* sözcüğü; bireyin zihinsel, zekâ ya da entelektüel gelişimini ifade etmenin ötesine geçerek “uygarlık” gibi kolektif bir boyutla, bir topluma/ulusa özgü niteliklerin bütününe işaret edecek bir mahiyet kazanır (Cuche, 2013: 22). Bu çerçevede, antropologlar arasında bütüncül ve kapsamlı bir *kültür* tanımlamasını ilk defa, 1871’de, Gustave Klemm’in (d.1802-ö.1867) “uygarlık” ve “kültürel evrim” yaklaşımından etkilenen Edward Burnett Tylor (d.1832-

ö.1917) ortaya koyar (Bk. Güvenç, 1979: 96; Cuche, 2013: 25-26; Haviland, Prins, Walrath ve McBride, 2008: 103). Ona göre; “kültür ya da uygarlık, kişinin bir toplumun üyesi olarak kazandığı bilgi, inanç, sanat, ahlak, hukuk, gelenek, alışkanlık ve yeteneklerin karmaşık bir bütündür.” (Tylor, 1903: 1). Tylor’ın *sosyal ve kültürel antropolojiye* yön kazandıran bu tanımında *kültür*, kolektif boyutuyla önem kazanarak kalıtıma bağlı olmayan (biyolojik yaklaşıma karşı kültüralist bir yaklaşım), nesilden nesle aktarılan ve öğrenilen özellikleriyle ön plana çıkar (Güvenç, 1979: 102-103). Diğer yandan bu tanımla, özellikle çözümlenen sorunun “evrim” ile “evrenselliği” *kültürde* bağdaştırmak olduğu da belirtilmelidir (Cuche, 2013: 26).

1950 yılına gelindiğinde A. L. Kroeber ve C. Kluckhohn’ın çalışması, *kültür* ile ilgili yapılan tanım çeşitliliğini gözler önüne serer. Bu çalışmada, yaklaşık üç yüz tanımın tespit edildiği, bunları örnekleyen yüz altmış dört tanımın söz konusu edilebileceği, Tylor’ın *kültür* tanımlamasının, özellikle 1920-1950 yılları arasında etkisini gösterdiği vurgulanır (Kroeber ve Kluckhohn, 1952: 149). Bununla birlikte Kluckhohn, *kültürün* farklı unsurlardan müteşekkil, tarihsel süreçte biçimlenen dinamik ve yapılandırılmış bir “yaşam tasarımı” olduğunu, “kültürün sadece içeriğinin değil, yapısının da olduğunu” vurgulayarak *kültürle* ilgili tanımlamalara katkıda bulunur (Billington, Strawbridge, Greensides ve Fitzsimons, 2013: 35). Başka bir ifadeyle *kültür*: davranış ve davranışsal ürünlerin incelenmesine dayanır, fakat sadece davranış değildir, yapısal özellikleri de barındırır. *Kültür*, içindeki davranışın temel alınması ve yorumlanması gereken, ancak

davranışın kendisi olmayan bir içeriğe ve yapıya da sahiptir. *Kültürün* bir kısmı davranış normlarından veya standartlarından oluştuğu gibi bir kısmı da davranış biçimlerini rasyonelleştiren düşünce sistemlerinden (veya kurumlardan) oluşur. Bu yönüyle *kültür*, davranışlar üzerinde seçici ve düzenleyici bir etkiye de sahiptir (Kroeber ve Kluckhohn, 1952: 189). Tarihi süreç, *kültüre* belirleyicilik kazandırır, fakat *kültür*, aynı zamanda bireyler tarafından üretilir ve değiştirilir. Bu *anlamda* her farklı yaşam tarzı bir grubun ürünüdür. Fakat zaman içinde *kültür*, belli bir topluma/gruba bağlı olmaktan da çıkabilir (Kroeber ve Kluckhohn, 1952: 186). Dolayısıyla *kültür*, öğrenilen, paylaşılan, örüntülenen ve bireyler arası *etkileşimlerle* aktarılan *anlamlı* bir yapı özelliği de taşır (Moore, 2015: 87).

*Kültür* kavramının *değişim* serüvenine ek olarak bu serüvenin bir yönünü gösteren *kültür* ile ilgili temel yaklaşımlara da değinmek gerekir. Böylece *değer* yaklaşımının işaret ettiği kültürel süreçler ya da *değerin* kültürel süreçleri hangi açıdan vurguladığı açıklığa kavuşsun. Ana hatlarıyla; Batı dünyasının *kültüre* yaklaşımında ilk hâkim paradigmanın *uygar insan-ilkel zihniyet* ayırımıyla şekillendiği, bu ayırım temelindeki *kültürler* hiyerarşisinde de Avrupa *kültürlerini* gelişmiş (ileri) aşamada gösteren “evrimcilik” ve “yayılmacılık” yaklaşımlarının hâkim olduğu söylenebilir. Sonrasında ise *kültür*, farklı yaklaşımlarla da ele alınır. Malinowski (1884-1942) ile birlikte *kültürün* çeşitli öğeleriyle işlevsel bir bütün olduğu anlayışına dayanan “fonksiyonalist” yaklaşımlar ön plana çıkar. 1950 yılına müteakip de

Levi-Strauss (1908-2009) öncülüğündeki “yapısalcı” yaklaşım etkili olur: tüm *kültür*lerde söz konusu edilebilecek sabitelere ulaşılmaya çalışılır. Bunlara ek olarak ön plana çıkan etkili bir yaklaşım da Franz Boas (1858-1942)’ın öncülük ettiği “kültüralizm” akımıdır. *Kültürün* ırk ve biyolojiden daha belirleyici olduğu düşüncesini savunan Boas’ın öncülük ettiği yaklaşıma göre; *kültür*, *insan* kişiliği ve davranışları üstünde belirleyici bir role sahiptir. Burada *insan* kişiliğinin *kültür* tarafından belirlendiği fikri hâkimdir (Bilgin, 2007: 38-42).

*Makro-mikro* aralığında *kültür* ile ilgili yapılan tartışmaların *kültürün nesnel* (kültüralist) mi yoksa *öznel* mi olduğu yönünde yoğunlaştığı söylenebilir: Nesnelcilere göre *kültür*, bir miras olarak alınan, kendisinden kurtulmanın elimizde olmadığı belirleyici bir ikinci *doğa* gibidir. Bu yaklaşımda bireyin sosyalizasyonu ile ilintili olan *kültürel* mirasa vurgu yapılır (Cuche, 2013: 116). Buna göre en yalın haliyle *kültür*, bir grubun yaşamını *anlamlandırmasını* sağlayan, gruba yaşam biçimini ve istikametini sunan karmaşık bir müşterek inançlar, *değerler* ve kavramlar kümesidir. Belli bir *kültürün* üyesi olmak, *kültürün* ana metninin okunmasının öğrenilmesi ve bunun içselleştirilmesi olarak algılanan bir *kültürleme* sürecidir. Bireyler, belli bir *kültürel* geleneğin taşıyıcıları olmakla kendileri olurlar (Fay, 2005: 83). Burada *kültür*, bir toplumun bütün katmanlarına tek tip biçimde, tutarlı ve homojen olarak dağılan yapısıyla ön plandadır (Fay, 2005: 91). Buna karşın öznelciler ise *kültürel* kimliğe vurgu yaparak bireyi (aktör) aktif bir yöne çekmek suretiyle nesnelci

yaklaşımları sıkı bir eleştiriye tabi tutarlar (Cuche, 2013: 118). *Kültürlerin neden değiştiğini* açıklayamadıkları için de *kültüralistleri* eleştirirler. Bu nedenle de *kültüre* aktörlerin belirlediği bir süreç olarak yaklaşmanın daha yararlı olduğu vurgulanır (Baumann, 2006: 89-91).

Belirtilen tartışmalarda *kültüre* yönelik iki temel belirleme söz konusudur. Biri *kültürün inşa* süreciyle, diğeri ise *kültürün kendini inşa* edenlerden bağımsız bir potansiyele sahip olmasıyla alakalıdır. Bu tartışmalardaki ana hatların yapı ve aktör kutuplaşmasını temsil eden *kültüralist* ile *etkileşimsel* yaklaşımlar olduğu söylenebilir. Bu iki kutupsal tartışmadan kurtulmamız gerektiğini belirten Geertz (2010: 63) ise hem *kültürün* hem de *insan* eylemlerinin belirlemelerde etkili olduğunu vurgulayarak *göstergebilimsel* (semiyotik/simgibilim) bir yaklaşım sergiler. Bu çerçevede Geertz, *kültürü*; davranışların, kurumların ve süreçlerin kendisinden hareketle anlaşılacağı bir “bağlam” (Geertz, 2010: 29) ve “anlam ağları” (Geertz, 2010: 19) olarak *değerlendirir*.

Görüldüğü gibi *kültür*, *makro* ve *mikro* aralığında söz konusu edilebilecek birçok yaklaşıma konu olmaktadır. Bu ana hatlar çerçevesinde 20. yüzyılda “kitle kültürü”, “popüler kültür”, “alt/üst kültür”, “kültür endüstrisi” gibi kavramlarla birlikte “çokkültürlülük”, “kültürlerarasılık”, “çokkültürcülük” ya da “küre-yerel” gibi sosyo-politik çerçevede ele alınabilecek olan başlıklar da literatürde yerini alır (Bk. Göktürk, 2016: 56-57). Bunlara ek olarak 21. yüzyıla gelindiğinde *kültür*, *dijitalleşme* ve *biyoteknolojinin* artan etkisiyle

*doğadan* tamamen bağımsızlaşmak, hatta ona hâkim olmak paradigmasıyla *doğayı* “yeniden inşa” etmenin/üretmenin bir ifadesi olarak görülür (Bk. Castells, 2013: 631-632). *Sosyo-kültürel* yaşam zemininde kabul gören temel bakış açısı da *kültürün etkileşimler* yoluyla *inşa* edildiği ve onun dinamik, aynı zamanda *değişime* açık olduğudur (Lavenda ve Schultz, 2018: 61).

*Kültüre* yönelik yaklaşımların aktör merkezli olmak üzere farklılaşması, kuşkusuz hızlı *değişim* süreciyle de ilişkilidir. Başka bir ifadeyle, *modernite* öncesi *sosyo-kültürel* yaşamın yavaş *değişim* göstermesi *kültüralist* yaklaşımlara kapı aralarken günümüzde ise, özellikle *kültürel* yapıların *çözölmeye* başlamasıyla birlikte, yani aktör etkisinin görünürlük kazanmasıyla beraber *etkileşimsel* yaklaşımların ön plana çıktığı söylenebilir. Bununla birlikte hem *kültürün* ne olduğu hem de *kültürel* süreçlerle ilgili bitmek bilmeyen tartışmalar, *kültür* ile ilgili bir belirsizliği de beraberinde getirir (Meriç, 1996: 87; 2018: 31). Bu çerçevede “değer” olgusu, önemli açıklama imkânları sunmaktadır. Çünkü bu fenomen, *kültürel* süreçlerin temel yönlerini ve *değişim* dinamiğini vurguladığı gibi *kültür* teriminin etimolojik anlamını ve *kültür* ile ilgili yaklaşımları da dışlamamaktadır.

### **3. KÜLTÜREL SÜREÇLERİN İŞLEYİŞİNDE DEĞER FAKTÖRÜ**

*Değer* kavramı, genellikle toplumsal ahlaki ölçüler ile yine bu bağlamda görölebilecek olan *kültürel değerler* ve *kültürel* kurumlar üzerinden ele alınır. Hâlbuki kavram; felsefe, psikoloji, ekonomi,

sosyoloji ve antropoloji disiplinlerinde olmak üzere çok yönlü bir kullanıma sahiptir. Felsefe, bu kavram üzerinden iyi-kötü gibi nitelendirmelerin standartlarını tartışır, bu minvalde de *değerlerin* mevcudiyetini ve yapısını ele alır (Arslan, 1998: 108-109). Psikoloji, arzu edilen ve ideal olarak görülen sonuçlara ulaşmada fertlerin seçimlerini etkileyen eğilim ve kategoriler yoluyla bu kavrama başvurur (Berry, Poortinga, Breugelmans, Chasiotis ve Sam, 2015: 92). Ekonomide bu kavram; takas/mübadele, üretim ve emek üzerinden ön plandadır (Hançerlioğlu, 2012: 277-276). Sosyoloji disiplininde *değer(ler)*, normları oluşturan inanç ve tutumlar ile bunların sosyal rolleri çerçevesinde konu edilir (Fichter, 1994: 150; Arslantürk ve Amman, 2012: 254). Antropoloji disiplinindeki *değer* yaklaşımları da yine diğerlerinden bağımsız görülemeyecek bir şekilde hem ekonomik antropolojinin bir konusu olarak mübadele hem de birbirini karşılayan armağan edimleri etrafında, ek olarak *anlam* (mesela; semiyotik değerler) temelinde ele alınmaktadır. Yapısal yaklaşım içerisinde de “anamlı farklılık” bakış açısıyla öne çıkan *değer* (Graeber, 2017: 18), *anlam* ile ilişkili olarak başkasının gözünde *değerin* var olmasıyla ilgilenir. Bu durumda *değer*, “karşılaşma”lar ve *etkileşimler*, yani “tanışma”lar yoluyla ön plana çıkar. Söz konusu eylem(ler) de aktörlerin daha geniş olarak ifade edilebilecek olan toplumsal ortak alana iştirak etmeleriyle *anamlı* hale gelir (Bk. Yeşilmen, 2019). Dolayısıyla *değer* terimi, sosyal bilimlerde hem *insan* davranışlarına ve inanışlara hem de maddi öğeler ve bu öğeler etrafındaki edim ve *etkileşimlere* gönderme yapan geniş bir kullanıma sahiptir. Bu itibarla *değer* kavramını *kültürün*

oluşum, kurumsallaşma ve *değişim* süreçlerine dinamik bir biçimde gönderme yapan bir önemde görmek mümkündür.

“Batı dillerinde “value”, “valore”, “wert”, “valeur” kelimeleri ile karşılanan *değer* terimi, Latince *güç anlamına* gelen *wal* kökünden; önce, “güçlü olmak”, “güçlü olması gereken” *anlamında valere*, daha sonra da “cesaret” (cesaret kaynaklı değer) *anlamındaki valor* kelimelerinden türemiştir” (Bk. Haçerlioğlu, 2012: 275; Aydın, 2014: 42; Bilgin, 1999: 115; Yeşilmen, 2018). Teriminin Türkçe dilindeki yeri ise farklı dil kullanımlarına gereksinim bırakmayacak bir öneme, yumuşaklığa ve dinamiğe sahiptir. Ayrıca geniş bir kullanım alanına sahip olmasına rağmen muğlaklığa sebep vermeyecek bir özelliktedir. Şöyle ki; Türkçe kullanımda *değer* kelimesi, “karşılık olma”yı dile getiren *değmek* kökünden türemiştir (Haçerlioğlu, 2012: 275). Bu yönüyle bir şeyin bir şeye “değme’si”, birinin diğerine karşılık gelmesi *anlamındadır* (Göktaş, 2016: 48-49). Bu durumda değmemesi de karşılamaması *anlamındadır*. Bununla birlikte *değer* kelimesi, “paha” ve “kıymet” *anlamına* da gelmektedir ki, bu *anlamlar* da “karşılık gelmek”, “temas etmek”, “dokunmak” *anlamına* gelen “değmek” ile ilintilidir. Dolayısıyla tüm bu *anlamların değer* fenomenine içkin olduğu söylenebilir. Başka bir ifadeyle, “değer” terimi hem “maddi karşılık” veya “kıymetine karşılık” gelmesi anlamında hem de “dokunmak”, “temas etmek” *anlamında*, aynı zamanda bu nitelikte olmak üzere kavramlar düzeyinde de kullanılabilir (Göktaş, 2016: 48-49). Bununla birlikte, kültürlerarası *etkileşimler* açısından düşünüldüğünde, “değer”in “karşılaşmalar”,

“temas” ve “etkileşim” yoluyla ortaya çıkan dinamiği ve bu dinamığe içkin olan *anlam* dünyasını vurguladığı söylenebilir.

Konu çerçevesinde, *kültür*le ilgili temel tartışmaların; “aktörlerin durumunu belirleyen bir yapı olarak *kültür*”, “*kültür*ün oluşumu veya inşa süreci”, “*kültür*ün etkileşimler bağlamında şekillenmesi ve değişimi”, “semiyotik anlam öğeleriyle *kültür*” gibi kategoriler etrafında şekillendiğini belirtmek yanlış olmayacaktır. Bunlarla birlikte *insan-doğa etkileşimi* ya da *doğa-kültür* dikotimisi de önemli bir yer tutmaktadır. *Kültür* ile ilgili her bir yaklaşımın *kültür*ün bir yönüne yöneldiğini, bu yönelimlerin aynı zamanda *kültürel değişim* süreçleriyle de ilişkili olduğunu tekrar hatırlatmak gerekir. İster *kültüralist* yaklaşımlar isterse de *etkileşimsel* yaklaşımlar açısından *kültür*, mensupları tarafından karşılaşılan yeni durumlarda ek veya yeni *anlamlar*la yeniden üretilebilmektedir (Fay, 2005: 332). Başka bir deyişle, yapı ve aktör etkileşimi ve bunların birbirini etkilemesi, *makro* ve *mikro* aralığındaki *kültürel* süreçlerde söz konusudur: *Kültür*, tarihi süreçte *insan* aktivitesi tarafından inşa edilerek belirli bir yapı kazanır. *İnsan* aktivitesi de *sosyalleşme/kültürleme* yoluyla bu yapının içinde devam eder. Farklı iç-dış etkenlerin (mesela; savaş, kıtlık, göç, teknoloji, *kültürel* karşılaşmalar gibi etkenlerin) ve dinamiklerin etkisiyle de *değişime* uğrar. Bu durumda bile *kültür*, *insan* aktivitesinin içinde gerçekleştiği bir alan olmayı sürdürür ve *değişim* hızına bağlı olarak yeniden yorumlanır. Başka bir ifadeyle, *kültür*ün *doğasında* süreçsel bir nitelik her zaman söz konusudur (Baumann, 2006: 92). Bu noktada Berger ve Luckmann’ın (2008)

gerçekliğin sosyal inşasını açıklamak için başvurdukları diyalektik üç durak süreçlerine yer vermek açıklayıcı olacaktır.

Gerçekliğin (kültür ve toplumsallık) sosyal *inşasının* açıklanmasına yönelik olarak söz konusu edilen diyalektik üç uğrak alanı, birbiriyle eş zamanlı, kesintisiz ve dinamikdir. Analitik düzeyde ele alınan bu üç uğrak alan, “dışsallaşma”, “nesnelleşme” ve “içselleştirme” kavramlarıyla ifade edilir: “toplum, insani bir üründür” (dışsallaşma-gündelik hayat); “toplum, nesnel bir gerçekliktir” (nesnelleşme-şeyleşme); “insan, sosyal bir üründür” (içselleştirme-sosyalizasyon) (Berger ve Luckmann, 2008: 92; Berger, 1993: 30). Birbiriyle eş zamanlı olan üç uğrak alanı; *kültürün* oluşum ve *inşa* sürecine, *kültürün* kurumsallaşmasına (nesnel gerçeklik), aynı zamanda *sosyalleşme* sürecine gönderme yapmaktadır. Verilen sıralama ile bu üç diyalektik süreç, düz bir çizgi üzerinden takip edildiğinde *kültürün* (ilk aşamada ve değişimde) tarihi süreçte *dışsallaşma* yoluyla *inşa* edildiği ve süreç içerisinde kurumsal/nesnel bir özellik kazandığı, bu kazanımın *sosyalleşme/içselleştirme* yoluyla sürdürüldüğü söylenebilir. Bu açıdan ele alındığında: *içselleştirme* kıymetine sahip bir *kültür/toplum*, *kültüralist* yaklaşımlar yoluyla açıklanabilirken, *değişim/çözülme* sürecinde ise daha çok *dışsallaşma*, yani *etkileşimler* (etkileşimsel yaklaşımlar) söz konusudur. Tüm bu dinamikler görece günümüzde de söz konusudur. *Küreselleşme*, *geç-modernite* ve *dijitalleşmenin* etkisiyle mevcut yapıların hızlı bir şekilde *çözülmesi*, önceki yapılardan kalan *anlam* sembollerinin önem kazanmasına (bir direniş olarak), aynı zamanda *inşa* süreçlerinin ön plana çıkmasına

sebeptir. Başka bir deyişle, *kültürel değişim* ve *çözüm* hızlı seyredince *kültürel* dinamikler de görünürlük kazanmaktadır. Dolayısıyla belirtilen üç dinamik süreç, *kültürel değişim* sürecine bağlı olarak nispeten istikrar gösterir. *Sosyalleşme* sürecine aynı anda *dışsallaşma* süreci de eşlik etmektedir ki; *dışsallaşma*, bir *kültürün* zaman içerisindeki kurumsallaşma süreciyle de ilişkilidir. Bu noktada *kültür* ve *kültürel* kurumlar, tarihi süreçte deneyimlenerek oluştuğu için korunan ve aktarılan bir nitelik, nesnel bir *değer* kazanır. *Sosyalleşme/kültürleme* sürecinde de korunarak aktarılır. Fakat *kültürün* aktarım aygıtları veya *kültürel* kurumlar, rolünü kaybetmiş ise *değişim* kaçınılmaz olacaktır ki, *sosyalleşme* de her zaman *değişimi* içeren bir süreçtir. Bu açıdan *değişim*, tabii olarak *etkileşimler* ağına da ilişiktir.

Yukarıda söz konusu edilen açıklamalarla, yani *kültürün* oluşum, *inşa* ve *değişim* süreçleriyle ilgili olarak “değer” olgusu, üç aşamaya işaret eden bir dinamiğe sahip olduğu gibi ister *doğa-kültür* ilişkisi isterse de *kültüralist*, *etkileşimsel* ve *semiyotik* yaklaşımlar açısından açıklayıcı bir niteliktedir. Konunun bundan sonraki kısmında da *kültürün değer* fenomeni üzerinden düşünülmesinin açıklayıcı olduğu ortaya konmaktadır.

### 3.1. Kültürün Oluşum Sürecinde Değer

Eş zamanlı ve dinamik bir ilişkiyi ifade eden *dışsallaşma*, *nesnelleşme* ve *içselleştirme* durakları, bir *kültürün* oluşum sürecinde, analitik açıdan ve doğrusal olarak *değerlendirildiğinde*; bunlardan ilk sırada

yer alan *dışsallaşmadır*. Bu itibarla *dışsallaşmanın* temelinde *değer* dinamiğinin ve “değer” yöneliminin olduğu söylenebilir: “Karşılık olma”, “karşılama”, “değmek”, “temas etmek” *anlam* ilişkileri açısından “değer” veya “değen olmak” süreci, özellikle “temas etmek” *anlamında* “değmek” ile temas ediminin yapılan eyleme “değmesi” (karşılatabilmesi ya da karşılamaması) *anlamında değer, dışsallaşma* sürecinin temelini oluşturur. Kaldı ki bu durum, tarafımızdan üç durak alanının her biri için de geçerli görülmektedir. Varlığın temel özelliğinin hareket (aynı zamanda eylemek) mi yoksa temas (değmek) mı olduğu sorunu bir tarafa bırakıldığında, en azından biri diğerini dışlamayan bir yaklaşımla, “hareket”ten sonra “temas” söz konusu edilebilir. Burada “temas”, “karşılaşma” durumunu da içerir. İki kişinin karşılaşması; düşünsel, algısal ve nazar itibariyle bir değme olayına da gönderme yapmaktadır. İnsanın *doğayla* karşılaşması/teması, farklı grupların birbiriyle karşılaşması ya da bir bebeğin ilk anda annesine ve kendi bedenine göz (ve beden) ile temas (karşılaşması) etmesi gibi durumlar buna örnektir.

Genel bir kanı olarak *kültürel* kurumların (töre kurumu) oluşum aşamasının ilkin yaşamda ikame olmak ve ihtiyaçlarını karşılamak için “hareket” ile başladığı, hareket biçimleri denendikten sonra da bunların “tekrar”landığı, tekrarlananların da “alışkanlık” ve “adet” haline dönüştüğü belirtilmektedir (Köseihal, 1974: 258). Burada “adet” vurgusu, *kültürel* bir kurumu da imlemektedir. Bunlar oluştuktan sonra *kültürel* adetler, sonraki kuşaklar için (ki, bu kurumlar tarihi süreçteki tecrübi deneyimlerin bir

özü/hazinesi/birikimi niteliğini de taşıdığı için) bir *toplumsal/kültürel* bağlayıcılık *değeri* de taşır. Böyle bir yaklaşım, konu itibariyle açıklayıcı bir niteliktedir: Hareket, *dışsallaşma* süreci açısından *insan(lar)*ın “hem fiziki hem de zihin faaliyetleriyle dünyaya doğru sürekli taşmalarıdır” (Berger, 1993: 30). Bu, aynı zamanda; karşılaşma, temas, değme durumlarını da beraberinde getirir. “Hareket” ve “hareket biçimlerinin denenmesi” süreci, “karşılaşma” ve “temas” edimlerinin, netice itibariyle de yapılan eylemlerin “karşılanması” (karşılanabilmesi) “karşılık bulması” ya da yapılan eyleme “karşılık gelebilmesi”, yani yapılan eyleme değmesi (değer olması) sürecidir. Mesela; *insanın doğayı işleme* veya toprağı ekip biçmesi eylemi, harcadığı enerjiyi (emek) karşılamaya, *doğayla* ilgilenmesine ya da ekip biçmesine değiyorsa bu eylem tekrarlanmaya uygun bir hüviyet kazanır. İnsanın *doğayla* karşılaşması veya temas etmesi de bu sürecin öncülüdür. *Doğanın* (coğrafya, iklim, toprak ve sair) *insan* için *değer* (kültür) zemini olması da *doğayla* kurulan *etkileşimde* kendini gösterir. *Kültürün* etimolojik olarak “işlemek”, “yetiştirmek”, “ekip biçmek”, “sürmek” ve “ekin” anlamları göz önüne alındığında: *kültürün*, *insanın doğayla kurduğu değersel etkileşimi* itibariyle ortaya çıktığı fikri de yanlış olmayacaktır. Bu yöndeki bir *etkileşim*, ilk aşamadan sonraki birikimsel aşamalara kadar *doğa* zeminindeki eylemlerin karşılık bulması veya yapılan faaliyetlere değmesi oranında tekrar edilir. Bu da *değer* dinamiğinin *kültürün* oluşum ve kurumsallaşma sürecinin temel özelliği olduğunu gösterir. *Dışsallaşma* olarak da görülebilecek olan bu süreç, aynı

zamanda *anlam*lı faaliyetlere de içkindir ve asla tamamlanmaz (Berger, 1993: 58).

### 3.2. Kültürün Kurumsallaşması Sürecinde Değer

“Hareket”, “tekrar”, “alışkanlık”, “adet”, “kural”, “kurum” ve “toplumsal örgüt/toplumsal zümre” (Bk. Kösemihal, 1974: 258) silsilesi ile belirtilen *kültürün inşa* sürecine “karşılaşma”/“temas” sürecini de eklemek gerekir. *Değer* kavramıyla ilintili olarak “değmek” durumu (eylemi) hem “hareket” edimini hem de “kıymet”i (karşılatabilmek) vurguladığı için sıralamada yer alan “hareket”ten hemen sonra “karşılaşma”yı/ “temas”ı, yani *değeri* eklemek mümkündür. Bu noktada *değer* dinamiğinin diğer aşamalarda da söz konusu olduğu söylenebilir. Mesela, toprağın işlenmesiyle elde edilen ürün ve ürünün yaşam için kapsadığı kıymetin tarihi süreçte dokunduğu yaşamsal alanlar miktarınca tekrarlanmaya *değer* bir hale gelmesi ve tekrarlanması buna örnektir. Oluşan bu *değer*, ürün elde etmeye ve tüketmeye ya da ürün elde etmek etrafındaki işbölümüne yönelik sosyal davranış örüntülerini de beraberinde getirir ki, bu örüntüler artık *kültürel* kurum (konu açısından da kültürel değer veya değer) niteliğindedir.

Çeşitli deneyimlerin ve tecrübe edilerek kolektif derecede üzerinde karar kılınmış olan davranış örüntülerinin yerleşik bir hal alması, *kültür* ve *kültürel* kurumların, aynı zamanda *kültürel değer*lerin oluşmuş safhasıdır. Burada süreç, “*değersel etkileşim*lerden kurumlara doğru” seyrederek (Bk. Aydın, 2000: 26-27). Bununla birlikte, kurumun

kendisi de bu *değeri* toplumsal alanda sürdürür. Aile, eğitim, siyaset veya ekonomi gibi kurumlar da ya da *kültürel* ödüllendirme ve müeyyide sistemleri de bu sürece dâhildir. Dolayısıyla *kültürün* oluşum süreci ve kurumsallaşmış hali, aynı zamanda sürekli bir *değerlendirme* durumudur. Bu yönüyle “kurum(lar), zorunlu olarak *değer* yüküdür”. Bu *değer* yoluyla (yani değen veya karşılayabilen etkisiyle) kurumlar, “bir sosyal grup içinde belli temel işlevleri karşılayan süreklilik kazanmış ilişki sistemleri ve davranış örüntüleridir.” (Aydın, 2000: 14-15). Başka bir ifadeyle, *kültürel* bir kurum, toplumsallığa değdiği alan miktarınca varlığını ve önemini ya da kurum olma özelliğini taşımayı sürdürür. Kurumun sürekliliği de *sosyo-kültürel* yaşamda değdiği alan kapsamında söz konusudur ve bu derecede de kıymetlidir/önemlidir. *Kültürün* kurumsallaşmış hali, *nesnelleşme* olarak ifade edilen duraktır. Sonraki kuşaklar, tarihi birikimle oluşmuş *kültürel* yapı unsurlarının oluşum kaynağını ve bunların nereden geldiklerini kestiremez olabilirler (Bk. Kösemihal, 1974: 258). Fakat *kültür*, müntesipleri için *değer* olma özelliğini sürdürebilir.

*Kültürün* oluşum süreci ve bir yapıya kavuşması, bir yönüyle *insanın* *değersel* süreçteki deneyimlerinde bir “istikrar” elde etme uğraşdır. Biyolojik *insan* olmanın ötesinde beşeri bir dünya *inşa* edilir ki, bu da maddi ve manevi içerikleriyle artık *kültürdür* (Berger, 1993: 32-33). Bu noktada *kültür*, “kolektif kabul” sayesinde sürekliliğini korur ve paylaşılır (Berger, 1993: 38). Paylaşılma alanı, aynı zamanda *değer* alanıdır. Mesela, eğitim kurumunun yokluğunda oluşabilecek bir

boşluk ile eğitim kurumunun değdiği alan arasında doğrudan bir ilişki söz konusudur. Gündelik yaşam açısından düşünüldüğünde; aile kurumu etrafındaki davranışların örgütlenmesinde temel rolleri olan anne-baba veya nine-dede gibi şahsiyetlerin yokluğunda oluşacak boşluk veya bunların varlığında söz konusu edilebilecek olan *değer* ilişkileri (ebeveynin aile içinde kapsadığı alan) buna örnek verilebilir. Bu yönüyle *kültür* ve *kültürel* kurumlar da *değer* oranında önemli karşılanır ve korunur.

*Sosyalleşme* dinamikleri de bahsedilen *değer* oranında şekillenir. Başka bir ifadeyle, *sosyalleşme* veya *içselleştirme*, oluşan *kültürün* kolektif *etkileşimler*deki *değeri* oranında söz konusudur. *İçselleştirme*, mevcut *kültürel* realitenin *insanlar* tarafından kendi içlerine mal etme (değme) sürecidir (Berger, 1993: 30). Fakat mutlak olarak ya da bir bütün ve homojen bir şekilde tam bir *sosyalleşmeden* de bahsedilemez. Çünkü *sosyalleşmenin* başarısı “nesnel dünya ile ferdin öznel dünyası arasında bir simetri kurmaya bağlıdır” (Berger, 1993: 43). Konu itibariyle bu bağ, *değer* (ve değme) alanı ve dinamiği üzerinden söz konusudur. *Değer* dinamiğindeki *içselleştirme* de bir kişinin kendi hemcinsini *anlamasından*, bu dünyanın *anlamlı* ve sosyal bir gerçeklik olarak kavranmasından bağımsız değildir (Bk. Berger ve Luckmann, 2008: 190). Başka bir ifadeyle; nesnelleşen *kültürü* “dış”, *kültürün* içinde *etkileşimler* gerçekleştiren bireylerin sübjektif yönlerini ise “iç” olarak ele aldığımızda, dış ve iç alanın birbirini karşılaması/değmesi oranında bir *sosyalleşme* ve *içselleştirme*

söz konusudur ve bu, *anlama* için bir *değersel değişim* dinamiğini de içerir.

### 3.3. Kültürün Etkileşim ve Değişim Süreçlerinde Değer

*Kültürel değişimin değer* veya *değersel* yönü ile *etkileşimsel* yaklaşımların odak alanı, *içselleştirme* sürecinde belirleyici bir öneme sahiptir. Daha önce de vurgulandığı gibi, kurumsallaşmış hali ile söz konusu edilebilen *kültür* ve ilgili *kültürel* araştırmalar için *kültüralist* yaklaşımlar ön plana çıkarken, *sosyalleşme* ve *değişim* sürecinde (inşa süreci de denilebilir, çünkü *değişim*, yeniden üretimin de bir başlangıcıdır) ise *etkileşimsel* yaklaşımlar önem kazanmaktadır. Her iki durumda da (üç denmesi gerekiyor; yani dışsallaşma, nesnelleşme ve içselleştirme durumunda da) *değer* dinamiği söz konusudur. Çünkü söz konusu edilebilecek *değişim* ve *inşa* süreci, zaten *kültürün* ilk oluşum (dışsallaşma) aşamasının dinamiklerini de barındırmaktadır. Analitik olarak burada mevzubahis edilebilecek olan fark, oluşmuş mevcut bir *kültürel* yapının içinden olmak üzere bir seyrin/*değişimin* söz konusu olmasıdır.

“Değmek” eylemi, istikrarlı biçimde söz konusu olan ve karşılıklı her iki tarafı da *değer* olan eylem(ler)de “değişme/k” (mübadele ve değişim) durumunu da içerir (Göktaş, 2016: 49- 51). İstikrar ve huzur dönemlerinde, yani siyasi baskının ve etno-politikanın ayırma/laştırmacı etkisinin olmadığı dönemlerde, farklı *etno-kültürel* grupların arasında –maddi veya dini/manevi- yoğun alışverişlerin olması (Su, 2009: 197), belirtilen *değer* dinamiği yoluyla farklılıkları birbirine benzer kıvama

getiren *değersel* bir *değişime* sebep olmaktadır. Dolayısıyla *değer* yaklaşımı; “karşılaşma”, “eylem”, “etkileşim”, “mübadele”, “norm” ve “değişim” çerçevesinde *kültürün* oluşumunu, kurumsallaşmasını, devamını açıklayabilecek bir nitelikte olmakla birlikte, *değişim* dinamiklerini de açıklamaya şamil bir önemdedir.

*Değişim* sürecinde; ister keşifler, icatlar, maddi iktibaslar veya göç, savaş gibi etkenlerle isterse de *kültürel* grupların karşılaşması gibi sebeplerle olsun her halükarda *değişim* sürecinde bir *değer* dinamiği söz konusudur. *Değer* dinamiği; “karşılaşma”, “temas” ve “yapılan eylemi karşılama” ile ilişkili olduğu gibi mevcut *değer* dinamiğinin yokluğundan ya da *çözülmesinden* kaynaklanan yeni bir *değer* alanının oluşması aşamasında da ön plandadır. Bu açıdan önemli olan husus, iç ve dış etkenler nedeniyle mevcut yapının hangi hızda ve yönde *çözüldüğü* ve *dönüştüğüdür*. Çünkü *çözülme* ve *değişim* hızı, yeni *değer* alanında da belirleyicidir.

*Değişimin* *kültürün* maddi/teknik alanlarında mı yoksa manevi alanlarında mı (ya da erkeklerde mi kadınlarda mı veya kurumlarda mı) daha fazla görünür ve hızlı olduğu yönündeki tartışmalar açısından (Bk. Turhan, 2002: 23-26), yine *değer* alanının önemli ipuçları sunduğu söylenmelidir. Bir örnek vermek gerekirse; *modern* tarım sürecinde traktör gibi yeni imkânların kullanılması hem nüfus artışı hem de kentleşmeye yönelen göç ile ilintili olarak *sosyo-kültürel* yaşamda bir *değişime* sebep olmuştur. Miras paylaşımları ile birlikte mevcut arazilerin artan nüfusa yetmemesi, ilgili saiklerle göçlerin artması, tarım işlerinin *insan* ihtiyacını azaltan yeni tarım araçlarıyla

daha hızlı ve pratik bir şekilde çözümlenmesi gibi etkenler birbirinden bağımsız değildir. Teknolojinin kendisiyle yapılan işe değmesi ve bunun geniş bir alanı kapsaması (değer alanı), onu *değerli*, gerekli ve önemli kılar. Somut olarak açıklanan bu *değer-değişim* ilişkisi manevi *değerlerin değişimi* için de geçerlidir. Bu çerçevede *değer* dinamiği ve *değer* alanı, maddi olduğu gibi kültürün manevi yönleri için de söz konusudur.

Farklı grupların “karşılaşma” ve “etkileşim”lerinde de benzer bir dinamik söz konusudur. Önceki duruma nispeten, gruplar arasındaki “karşılaşma” ve “temas”, her iki grubun da dâhil olduğu bir alanın oluşmasını beraberinde getirir ki bu, ister istemez bir *değişimi* de içerir. Burada *değer*, ortak alanda söz konusu edilebilecek bir *etkileşim* sürecini de ifade eder. “Tanışma” ve “etkileşim” neticesinde taraflar; ihtiyaç, ilgi alanları ve *anlam* dünyaları itibariyle birbirinden alışverişler gerçekleştirir. Gündelik yaşamda karşılığı önemsenen veya karşılığı olan bir kelimenin, bir yemeğin, kıyafetin veya bir deyimden diğer gruptan alınıp kullanılması, yani karşılıklı *etkileşimlerin* gerçekleşmesi, belirtilen *değer* oranındadır. Tarihi süreçte birbiriyle *etkileşimde* olan ve bir arada yaşama tecrübesine sahip olan farklı etnik grupların birbirine benzer yönleriyle dikkat çekecek kadar değişmesi de bununla ilgilidir (Bk. Yeşilmen, 2019: 83-86). Maneviyat ve *anlam* dünyası için de söz konusu olan bu *etkileşim* dinamiği çerçevesinde *değişim*, *değersel* bir niteliktedir. Krizler ise - örnek çerçevesinde ifade edilecek olursa- *değersel* ortak ufkun, *değer* ve *değme* niteliğini yitirmesinden (değmemesinden)

kaynaklanmaktadır (Yeşilmen, 2019: 92-94). *Modernleşme* (değişim) sürecinde söz konusu edilen *kültürel* bunalımların ve gerilimlerin de *değer* kaybından, *değer* yönelimlerinden (oluşan değer boşluğunun başka bir değerle karşılanmasından) veya *değer* krizinden (anlam krizi de buna dâhil edilebilir) kaynaklandığı düşünülebilir.

Tüm bu açıklamalardan sonra şunu söylemek mümkündür: *Değer* fenomeni ve *değer* yaklaşımı hem *kültürel* süreçlerin açıklanmasında hem de *kültürel* araştırma ve okumalarda, özellikle *etkileşim* ve *değişim* dinamiğinin sorgulanmasında, ayrıca *sosyo-kültürel* süreçlerin ve ilgili sorunların değerlendirilmesinde açıklayıcı bir imkândır.

#### **4. DEĞER OLARAK ELE ALINAN KÜLTÜR: SORUNLAR VE ÇÖZÜM YOLLARI**

*Kültür* kavramının tarihi süreçteki *değişimine* bakıldığında bu kavramın; tarım, zihin, uygarlık, medeniyet, idman, sanat gibi öğelerle ilişkili olabilecek bir kullanım alanına sahip olduğu, bunun yanı sıra yine çeşitli kullanım biçimlerinden kaynaklanan bir muammayı da barındırdığı söylenebilir. Terimin Türkçe karşılığında da benzer sorunlar söz konusudur. Nitekim Cemil Meriç, bundan dolayı kelimenin “kaypak”, “karanlık” ve “samimiyetsiz” olduğunu, bu durumun esasında Batı’nın düşünce sefaletini belgelediğini vurgulamaktadır (Meriç, 2018: 31). Meriç (2018), Ziya Gökalp’ın “colere” (toprağı ekip biçmek) kelimesinden hareketle *kültür* kelimesini Arapçada “ekin” ve “tohumu yere atıp onu ekin için hazırlamak” (El-İsfahanî, 2012: 272) anlamına gelen “hars” kelimesi

ile karşılanmasının zamane aydınlarının itirazlarına rağmen sadece “birkaç mevsim” kullanıldığını, sonrasında ise *kültür* kelimesinin olduğu gibi iktibas edildiğini vurgulamaktadır. Bu noktada Meriç, *kültür* kelimesine kıyasla düşünce kutuplarını kucaklayan, dünya ve din arasında ayırım yapmayan, önyargılardan ziyade kendini tanımayı öne çıkaran “irfan” kelimesini tercih eder. Aynı bütünün iki ciheti olarak *değerlendirdiği* “medeniyet” ve “kültür” kavramlarını da her ikisini aynı ifadeyle kucaklayan “umran” kelimesiyle karşılanabileceğini vurgular. İrfan ve umran gibi kavramlara nispeten Meriç için *kültür*, “kaypaklığı, müphemiyeti ve seyyaliyetiyle Avrupa’dır. Tarif edilmeyen ve edilemeyen bir kelime. Kâh suda, kâh karada yaşayan bir hilkat garibesi. Alman için başkadır, Fransız için başka. Bazen ictimai hayatın kendisidir, bazen bir alışkanlıklar, bir kazanılmış hüneler mecmuası.” (Meriç, 2018: 33-37).

*Kültür* ile ilgili bir kavram kargaşasının olduğunu gözler önüne sermeye çalışan Meriç, doğrudan iktibas edilen ve günümüze kadar kullanılagelen *kültür* kelimesine, Tylor’un yaptığı tanımdan da esinlendiğini belirterek, sahip olduğu kucaklayıcı yaklaşımın da etkisiyle bir tanımlama önerir. Ona göre *kültür*, “az veya çok kalıplaşan düşünüş, duyuş ve davranış tarzları”dır ki, “bu bütünü birçok insan öğrenir ve bölüşür”. Bu tanımlama yoluyla *kültür*ün bir toplumu veya *kültürel* bir grubu objektif ve sembolik olarak başkalarından ayrı bir topluluk haline getirdiğini vurgular (Meriç, 2018: 67). Doğan Ergun’un (2000) da katkıda bulunduğu tartışmalarda *kültür*, “medeniyet koşullarına göre öğrenilmiş,

toplumsal yaşayış tarzıdır” (Ergun, 2000: 24). Medeniyetin maddi gelişme olduğu vurgusuyla *kültür*ün “madde dışı bir varlık”, “öğrenilmiş” ve “öğrenmeyle elde edilen bir olgu” olduğu belirtilir (Ergun, 2000: 25). Doğan’a göre kısaca *kültür*, “örgütlenmiş düşünce” ve “toplumsal olarak yönlendirilmiş bir yaşayış tarzıdır.” (Ergun, 2000: 70). Bu çerçevedeki tartışmalarda *kültür* ve medeniyet ya da maddi ile manevi, fikir ve nesne ayırımından kaynaklanan bazı sorgulamaların söz konusu olduğu, bununla birlikte *kültür*ün oluşum dinamiği ile ilgili açıklamaların yetersiz kaldığı söylenebilir. *Değer* yaklaşımı ise *kültür*ün hem oluşum dinamiği hem de kurumsallaşması ve *değişimi*, aynı zamanda düşünsel ve manevi yönleri ile ilgili yapılabilecek *değerlendirmelere* katkıda bulunmaktadır. *Doğa-kültür* ilişkisi açısından da *değer* olgusunun *kültür*ün etimolojik anlamını dışlamadığını tekrar hatırlatmak gerekir.

Daha önce belirtildiği üzere; “karşılaşma”, “temas” ve yapılan eyleme karşılık gelme durumu açısından *değer* hem *insanın* kendisiyle olan hem de *insanlar* ve *kültürel* gruplar arasındaki *etkileşimleri* imleyen bir dinamiği ifade eder. En az iki *insanın* ve grubun “karşılaşma” ve “teması”, karşılaşmadan önceki duruma nazaran “değme” veya “değmeme” durumunu ortaya çıkarır. Dolayısıyla “değme” durumuna nispeten *etkileşimler* sürdürülür. Burada hem *anlam*, amaç ve ihtiyaçlar hem de fayda ve neticelere dönük beklentiler de “değer” dinamiğine eşlik eder. “Bu noktada *değer*, iç (anlam, amaç, ihtiyaçlar ve sair) ve dışın (karşılaşma ve temas ögesi) birbirini karşılaması üzerinden kendini gösterir” (Yeşilmen, 2018: 255-256). İç ve dış

karşılaşmasında söz konusu edilen analitik denklem hem *doğa* ve *insanlarla etkileşim* sürecindeki *kültürün* oluşumunda (dışsallaşma) hem de *sosyalleşme* ve *değişim* aşamalarında geçerlidir. Dolayısıyla Meriç'in *kültür* kelimesine nazaran tercih ettiği "irfan" kavramının "anlam" (değer-anlam ilişkisi) alanına, Ziya Gökalp'ın tercih ettiği "hars" teriminin ise doğrudan, somut bir şekilde *insanın doğa* ile olan *değersel etkileşimlerine* tekabül ettiğini söylemek mümkündür. Bu itibarla *değerin doğaya* ve *anlama* "değmek" yönünde her iki bakış açısıyla bir ilgisi söz konusudur.

*Değer* yaklaşımının hem antropolojik hem sosyolojik bir karşılığı vardır. *Kültürün* oluşumu, *kültürel* dinamikler/etkileşimler/farklar ve süreçler itibariyle *değer* yaklaşımı, doğrudan antropolojik bir okumayı sağlamaktadır; süreçlerin güncel ve kendi içindeki dinamiği açısından da sosyolojiktir. Ek olarak, *değer* ile ilgili yapılan açıklamalar, tarihi süreçte birikerek gelen *kültürel değerler* ile gündelik yaşam arasındaki ilişkiyi tespit etmek için de önemlidir. Şöyle ki, gündelik yaşam açısından, yani sosyolojik olarak söz konusu edilebilecek *değer*, esasında toplumsal (ve bireysel) alanda ne yaşandığı ile ilgilidir. Bu açıdan *sosyokültürel* yaşam, *değerlerin* bizzat kendisidir. Birikerek gelen ya da kurumsal bir nitelik kazanan *kültürel değerler* de bu sürece dâhildir. Gündelik yaşamda hangi *anlam* dünyası ile ve nasıl bir yaşam pratiği veya mücadelesi sürdürülüyorsa, yani yaşam, nelere değme karşılığında gerçekleşiyorsa *değer* haritası da o olmaktadır. Bu, niyet esaslı edimler ve ahlaki *değerler* olarak ön plana çıkan mevzuların bireysel ve toplumsal karşılığı için de geçerlidir. Böyle ele

alındığında ahlaki ve *kültürel* olarak *değer*; retorik değil, niyet ve davranış edimlerinin bizzat kendisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Burada esas olan husus, retorik olarak söze gelen erdemler ve *kültürel değerler* değil, yaşananlar ve yaşamın nelere değdiği. Dolayısıyla *kültürel* ve *toplumsal* çerçevede yapılacak olan *değerlendirmelerde* ve sorunların çözümünde pratik *anlamda* (mesela; sosyal yaşamda, maddi yaşamda veya tüketim biçimlerinde) söz konusu edilen *değerlere* dikkat edilmesi gerekliliği de ortaya çıkmaktadır. Özellikle *değişimin* hızlı yaşandığı *küreselleşme* sürecinde sosyal yaşam, tarihi süreçte birikerek gelen *kültürel değerlere* değmeyen (ya da tersi) bir akışta seyredebilir ki, bu da sorgulamalara açık tutulması gereken yeni bir *değer alanının* oluştuğunu (bu bir yönüyle *değişimin* bir ifadesidir ve burada *değişimin* yönü önemsenmelidir) göstermektedir. Görüldüğü gibi *değer yaklaşımı* hem *çözülme* hem de *inşa* süreçlerinde yapılacak olan sorgulama ve tartışmalar için ve *anlamı* da dışlamayan yönleriyle soyut olduğu kadar somut bir önemdedir.

## 5. SONUÇ

*Kültür* (uygarlık ve medeniyet kavramları ile birlikte) her ne kadar tarihi süreçte farklı ve çok yönlü *anlam*larda kullanılan bir serüvene sahip olsa da günümüzde, yani *küreselleşme* sürecinde, mevcut yapıların *çözülmesi* ve aktör yaklaşımların öne çıkması, ayrıca *dijital* merkezli yaşam formunun hızlanması nedeniyle *değeri* azalan bir kavram haline gelmiştir. Bu süreçte *kültür*, ne olduğu belirsiz bir hüviyete evirilmektedir. Bu evirilmenin en önemli sebeplerinden biri, kategorik de olsa *kültür* teriminin işaret ettiği yapısal özelliklerin artık

bu kavramla karşılanamamasıdır. İnşa reflekslerine rağmen *çözümler*in de hız kazanması ve bundan dolayı yeni *inşa* süreçlerinin kısa süreli olması da bu nitelikteki bir karşılıksızlığı sürekli hale getirmektedir. *Anlamın* her geçen gün *sosyo-kültürel* yaşamdan buharlaşması, zaten bir muammaya sürüklenen *kültür* kavramının ve kültürün daha da belirsizleşmesine sebep olmaktadır. Buna mukabil çalışmada *değer* kavramı ele alınmış, söz konusu edilen buharlaşmaya rağmen *sosyo-kültürel* alanda *değersiz* (tüm kültürler eşdeğerdedir anlamında değil) bir yaşamın olamayacağı ortaya konmuştur. Bundan hareketle *kültür* ve *kültürel* süreçlerin temel dinamiğinde *değer* ve *değersel etkileşimlerin* olduğu yönünde bir yaklaşıma ulaşılmıştır. Bu temel dinamik ve yaklaşım, belirtilen buharlaşma karşısında *değer* hassasiyetinin günümüzde de geçerli olduğunu, ek olarak meselenin *değerin* hangi yönde ve ne ile *inşa* edildiği (değeri belirleme mücadelesi) noktasında düğümlendiğini imlemektedir.

Günümüzde *kültür*, etimolojik *anlamında* söz konusu olan *doğa* zeminini kaybetmiş görünmektedir. İnsanın *doğayla* organik bağı göz önüne alındığında, bu zeminin kaybolmasıyla aslında bir *değer-anlam* zemininin de yokluğu ortaya çıkmaktadır. *Doğa-insan-kültür* ilişkisi çerçevesinde ifade edilen *değer* dinamiğinin ve *değer* zemininin son kertede *insanda* saklı olduğu söylenebilir. *İnsan* yaşamının hiçbir şeye değmeyen bir yöne sürüklenmesi durumunda *değer* dinamiğinin zayıflamasıyla birlikte *kültür* de yok olacaktır. Bu itibarla *değer* yaklaşımının *kültür* ile ilgili irdelemelerde önemli açıklama imkânları sunduğu sonucuna ulaşılmıştır.

*Değer* olgusunun “değmek” kök *anlamı* ile birlikte, yapılan eylemin kıymet veçhesiyle karşılanabilmesi durumuna, önemine ve niteliğine işaret eden “karşılık olma” *anlamıyla* ilişkili olarak “karşılaşma”, “temas”, “mübadele” (kavramsal, ahlaki ve maddi düzlemde), “etkileşim” ve “değişim” gibi *kültürel* süreçlere gönderme yapan temel bir kapsamda olduğu görülmüştür. Dolayısıyla *değer* yaklaşımının (anlam-değer ilişkisi de dâhil olmak üzere) *kültürle* ilgili ortaya konan ister *kültüralist* ve *semiyotik* isterse de *etkileşimsel* ve *süreçsel* yaklaşımlara -hiçbirini dışlamadan- kapsamlı bir açıklama imkânı sunduğu neticesine ulaşılmıştır.

*Değer(ler)* hem somut hem de soyut süreçlere ve öğelere (mesela, anlam dünyası) vurgu yapması yönüyle *kültürel* ve *sosyal değerlendirmelerde* bir mihenk taşı kıymetindedir. Bu itibarla *değerin* yapı ve aktör kutuplaşmasında biri diğerini yok sayma yönünde değil, *değişim* çerçevesinde, yani *değer* alanında olmak üzere birinin diğerini (ve karşılıklı) karşılaması (karşılatabilmesi) yönüyle bir belirlemenin olduğu neticesine ulaşılmıştır. Dolayısıyla retorik düzeyde *değerin* ne olduğu (mesela, ister *kültürel* isterse de ahlaki çerçevede değerlerin sadece sözle ifade edilmesi) değil, ne yaşandığının (bu, sosyal yaşamın hangi anlam dünyasına değdiği hususunu dışlamaz; yani değer, anlam ile de ilişkilidir) önem kazandığı, ilgili sorgulamalarda buna dikkat edilmesinin faydalı olacağı görülmüştür: Bu açıdan *sosyo-kültürel* problem ve çözümlerin temel zemini ve dinamiği de burada aranmalıdır. Bu hem damıtılarak biriken *kültürel değerler* için hem de gündelik yaşam için geçerlidir.

Belirtilen çerçevede *değer* yaklaşımı, özellikle *dijital* teknolojinin hızla *değer* alanını işgal ettiği bir süreçte önem kazanmaktadır.

## KAYNAKÇA

- Arslan, A. (1998). *Felsefeye Giriş* (3. bs.). Ankara: Vadi Yayınları.
- Arslantürk, Z. ve Amman, T. (2012). *Sosyoloji* (8. bs.). İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- Aydın, İ. (2014). Değer Kavramı ve Değer Yükleme. İnanet Aydın ve Kürşat Yılmaz (Ed.), *Prof. Dr. Haydar Taymaz Armağan Kitabı, Eğitim Yönetimi, Denetimi ve Politikası Yazıları* içinde (ss. 42-52). Ankara: Pegem Akademi Yayınları.
- Aydın, M. (2000). *Kurumlar Sosyolojisi* (2. bs.). Ankara: Vadi Yayınları.
- Baumann, G. (2006). *Çokkültürlülük Bilmecesi: Ulusal, Etnik ve Dinsel Kimlikleri Yeniden Düşünmek*. (Işıl Demirakın, Çev.). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Berger, P. L. (1993). *Dinin Sosyal Gerçekliği*. (Ali Coşkun, Çev.). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Berger, P. L. ve Luckmann, T. (2008). *Gerçekliğin Sosyal İnşası*. (Vefa Saygın Öğütle, Çev.). İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Berry, J. W., Poortinga, Y. H., Breugelmans, S. M., Chasiotis, A. ve Sam, D. L. (2015). *Kültürlerarası Psikoloji*. (Leman Pınar Tosun, Çev. Editörü) (3. bs.). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Bilgin, N. (1999). *Sosyal Psikolojide Yöntem ve Pratik Çalışmalar*. İzmir: Ege Üniversitesi Basımevi.
- Bilgin, N. (2007). *Kimlik İnşası*. İzmir: Aşına Kitaplar Yayıncılık.
- Billington, R., Strawbridge, S., Greensides, L. ve Fitzsimons, A. (2013). “Kültür”ü Tanımlamak. Anthony Giddens (Ed.), *Sosyoloji* içinde (3. bs.). İstanbul: Say Yayınları.

- Castells, M. (2013). *Ağ Toplumunun Yükselişi/Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür*. (Ebru Kılıç, Çev.) (3. bs.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Cuche, D. (2013). *Sosyal Bilimlerde Kültür Kavramı*. (Turgut Arnas, Çev.). İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Eagleton, T. (2011). *Kültür Yorumları*. (Özge Çelik, Çev.) (2. bs.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- El-İsfahanî, R. (2012). *Müfredât: Kur'an Kavramları Sözlüğü*. (Abdülbaki Güneş ve Mehmet Yolcu, Çev.) (3. bs.). İstanbul: Çıra Yayınları.
- Ergun, D. (2000). *Kimlikler Kıskaçında Ulusal Kişilik*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Fay, B. (2005). *Çağdaş Sosyal Bilimler Felsefesi*. (İsmail Türkmen, Çev.) (2. bs.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Fichter, J. (1994). *Sosyoloji Nedir?* (Nilgün Çelebi, Çev.) (2. bs.). Ankara: Atilla Kitabevi.
- Geertz, C. (2010). *Kültürlerin Yorumlanması*. (Hakan Gür, Çev.). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Göktaş, H. R. (2016). *Bensenoğ/Türkçenin Ruhü*. İstanbul: Külliyyat Yayınları.
- Göktürk, I. (2016). *Kültür Sosyolojisi*. İstanbul: Doğu Kitabevi.
- Graeber, D. (2017). *Değer Teorisi*. (Başak Kıcırcı, Çev.). İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Güvenç, B. (1979). *İnsan ve Kültür* (3. bs.). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Hançerlioğlu, O. (2012). *Felsefe Ansiklopedisi* (5. bs., C. 2). İstanbul: Remzi Kitabevi.

- Haviland, W. A., Prins, H. E. L., Walrath, D. ve McBride, B. (2008). *Kültürel Antropoloji*. (İnan Deniz Erguvan Sarioğlu, Çev.). İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Kösemişal, N. Ş. (1974). *Sosyoloji Tarihi* (3. bs.). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Kroeber, A. L. ve Kluckhohn, C. (1952). *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions* (C. 47). Cambridge: Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, Harvard University.
- Lavenda, R. H. ve Schultz, E. A. (2018). *Kültürel Antropoloji*. (Dilek İşler ve Onur Hayırlı, Çev.). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Meriç, C. (1996). *Umrandan Uygarlığa* (2. bs.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Meriç, C. (2018). *Kültürden İrfana* (6. bs.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Moore, J. D. (2015). *Kültür Teorileri*. (A. Erkan Koca, Çev.). Ankara: Atıf Yayınları.
- Su, S. (2009). *Hurafeler ve Mitler: Halk İslâmında Senkretizm*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Turhan, M. (2002). *Kültür Değişmeleri* (4. bs.). İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- Tylor, E. B. (1903). *Primitive Culture* (4. bs., C. 1). London: John Murray.
- Yeşilmen, H. (2018). Anlam ve Değer Bağlamında Halk İnançları ve Ziyaret Mekânlarının İşlevselliği (Mardin Örneği). *Artuklu Akademi*, 5(2), 251-269.
- Yeşilmen, H. (2019). Birlikte Yaşama Tecrübesine ve Ortak Yaşam Alanına İşaret Eden Kavramsal Bir Çalışma: Ebrulî Kültür (Mardin Örneği). *Mukaddime*, 10(1), 77-97.

## BÖLÜM 4

### HOFSTEDE, SCHWARTZ VE INGLEHART'IN KÜLTÜR TEORİLERİ: TÜRKİYE, AMERİKA VE İNGİLTERE ÖRNEKLERİ ÜZERİNE BİR ÇALIŞMA

Dr. Öğr. Üyesi Aykut SİĞİN<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Aksaray Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Aksaray, Türkiye, aykutsn@gmail.com



## GİRİŞ

Kültür, uzun zamandır birçok sosyal bilimcinin farklı sebeplerle ilgisini çeken bir kavram olmuştur. Aslında içsel olarak da karmaşık bir kavram olan kültürün tanımlaması bu sebepten ötürü daha da zor bir hal almaktadır. Örneğin, sosyolojinin kurucularından Marx kültürü tanımlarken doğanın sunduğu şeylerin dışında kalan her şeye işaret ederken, Durkheim kolektif bir bilinci oluşturan ortak değerlerden bahseder. Diğer taraftan İngiliz antropolog Tylor evrimci bir bakış açısıyla kültürün ‘ilkel/vahşi’ olandan ‘uygar’ olana doğru evrildiğini savunurken (Gökalp, 2011: 29) yine antropolojik bakış açısıyla Franz Boas ve takipçileri kültürün farklı ve çeşitli görünümüne dikkat çekmişlerdir (Schoenmakers, 2012: 50).

Günümüze kadar kültüre ilişkin çok sayıda çalışma yapılmış olmakla birlikte bu alanda adı sıkça telaffuz edilen çalışmacılardan biri de Geert Hofstede’dir. Hofstede, en önemli çalışmalarından birinin temelini IBM şirketinde çalışırken atmış bir sosyal psikologdur. 1967-1973 yılları arasında yürüttüğü ve iş ortamında değerlerin kültür bağlamında değişiklik gösterdiğini ortaya çıkaran çalışmasına öncelikle 40 ülkeyle başlayan Hofstede, daha sonra örneklerini 50 ülkeyi kapsayacak şekilde genişletmiştir. Son olarak 2010 tarihli “Cultures and Organizations: Software of the Mind” (2010) adlı eserde 76 ülkenin kültürel boyut değerleri listelenmiştir. Hofstede, çalışmasının sonucunda üzerinde çalıştığı ülkelerin kültürlerini istatistikî veriler bağlamında dört temel başlık altında toplamış ve

çalışmasına “Ulusal kültür boyutları / Dimensions of national culture” adını vermiştir. Bu dört başlık şu şekildedir:

- “Güç Mesafesi / Power Distance (PDI)”
- “Bireycilik-Toplulukçuluk / Individualism versus Collectivism (IDV)”
- “Erillik-Dışılık / Masculinity versus Femininity (MAS)”
- “Belirsizlikten Kaçınma / Uncertainty Avoidance (UAI)”

1991’de Michael Harris Bond’un Hofstede tarafından desteklenen ve 23 ülkede uygulanan çalışmasında beşinci bir boyut olan “Uzun-Kısa Dönemlilik / Long-Term Orientation (LTO)” başlığı eklenmiştir. 2010 yılında Michael Minkov’un sağladığı katkıyla ise biri Bond’un Uzun-Kısa Dönemlilik boyutuyla paralellik gösteren, diğeri de “Müsamaha-Sınırlama / Indulgence versus Restraint (IND)” adını taşıyan iki yeni boyutla birlikte teori, 6 boyutu ve 93 ülkelik kapsamıyla son halini almıştır:

- “Güç Mesafesi / Power Distance (PDI)”
- “Bireycilik-Toplulukçuluk / Individualism versus Collectivism (IDV)”
- “Erillik-Dışılık / Masculinity versus Femininity (MAS)”
- “Belirsizlikten Kaçınma / Uncertainty Avoidance (UAI)”
- “Uzun-Kısa Dönemlilik / Long-Term Orientation (LTO)”
- “Müsamaha-Sınırlama / Indulgence versus Restraint (IND)”

(The Hofstede Centre).

Buna göre Güç Mesafesi, toplumun güç dağılımını ve eşitsizlikleri ne şekilde gördüğüyle ilgilidir. Güç Mesafesi yüksek olan toplumlarda bireyler herkesin yerinin belli olduğu hiyerarşik bir yapılanmayı sorgulamaz. Diğer taraftan Güç Mesafesi düşük olan toplumlardaysa bireyler güç dağılımını eşitlemeye çalışırlarken mevcut eşitsizlikleri de sorgularlar. Bir iş ortamında çalışanın patronuna “bey”, “hanım” gibi saygı ifadeleriyle hitap etmesi yüksek Güç Mesafesine, doğrudan adıyla ifade etmesi ise düşük Güç Mesafesine örnek olarak gösterilebilir.

Bireycilik-Toplulukçuluk düzleminde Bireycilik, bireylerin sosyal çevrede sadece kendileri ve birinci dereceden yakınlarıyla ilgilenmeyi tercih etmelerine işaret ederken tam karşısında duran Toplulukçuluk, sıkı sıkıya kenetlenmiş bir sosyal çevrede bireyin toplumla genel uyumuna gönderme yapar. Bireyci toplumdaki benlik algısında “Ben” ön plandayken Toplulukçu toplumlarda “Biz” önem kazanmaktadır. Durkheim’ın “Mekanik-Organik Dayanışma” teorisiyle benzerlikler taşır. Bireyci bir toplumda organik dayanışmada olduğu gibi iş sahasında uzmanlaşma daha fazla olduğu için bireye yapılan atfı daha fazla olurken Toplulukçu bir toplumda mekanik dayanışmada olduğu gibi imcece usulü çalışma daha yaygın olarak görülür.

Erillik-Dişilik boyutunun Erillik tarafında kahramanlık, girişkenlik, başarı ve başarıya karşılık verilen maddi ödüller söz konusudur. Toplumda rekabetçi bir ortam bulunur. Aynı boyutun Dişilik tarafındaysa işbirliği, alçakgönüllülük ve zayıf olana yardım etme gibi

olgular ön plandadır ve toplumda fikir birliği vardır. Örneğin, özel şirket sahibi olup bunun rakip firmalar arasındaki yerini muhafaza etmeye çalışma durumu yüksek Erillik gösteren toplumlarda vardır. Yüksek Dişilik gösteren bir toplumdaysa yan yana çalışan iki iş yerinden (bakkal, berber vs.) biri henüz “siftah etmediyse”, komşu iş yerinin gelen müşteriyi yan tarafa yönlendirmesi örnek olarak gösterilebilir.

Belirsizlikten Kaçınma boyutu, toplumdaki bireylerin belirsizlik ve muğlaklıkla olan ilişkisiyle alakalıdır. Bu noktada sorulan soru, geleceğin kontrol edilmeye çalışılması mı, yoksa olduğu gibi gerçekleşmesine izin verilmesi mi gerektiğidir. Fazla Belirsizlikten Kaçınma sergileyen ülkeler değişmesi zor inanç kalıplarına ve alışılmışın dışında davranış ve fikirlere daha az tahammül eden bir görünüme sahipken düşük Belirsizlikten Kaçınma sergileyen ülkeler, uygulamanın prensiplerin önüne geçtiği daha esnek bir görünüme sahiptir. Belirsizlikten Kaçınmanın yüksek olduğu bir toplum için iş hayatında “devlet garantisinin” iyi bir güvence oluşturması örnek gösterilebilir. Devlet işine giren birey hayatı boyunca aynı yerde çalışıp emekli olabilir. Düşük Belirsizlikten Kaçınma gösteren bir toplumdaysa bir birey hayatı boyunca farklı işlerde çalışabilir, değişlikle görece daha kolay baş edebilir.

Uzun-Kısa Dönemlilik boyutunda Uzun Dönemlilik gösteren ülkeler, uzun zaman dilimlerinde yerleşmiş gelenek ve normlara sahip çıkmayı tercih ederken toplumsal değişmeye kuşkuyla yaklaşırlar. Diğer taraftan bu boyutta Kısa Dönemlilik gösteren ülkeler daha faydacı bir

yaklaşım benimser ve modern eğitimin geleceğe hazırlanmada kullanılması gerektiğini belirtir. Bu boyut aynı zamanda uzun vadede edinilebilecek başarılarla kısa vadede edinilecek başarıların kıyaslamasının toplum tarafından nasıl görüldüğüne işaret etmektedir. Bir iş yerindeki yerleşik kuralları çiğneyip o an daha çok fayda sağlayacağı düşünülen bir şeyi yapmak Kısa Dönemlilik gösteren bir toplumda beklenen bir davranıştır. Öte yandan sonucu ne denli fayda sağlayıcı olursa olsun Uzun Dönemlilik gösteren bir toplumda bulunan iş yerinde söz konusu kurallara riayet esastır.

Son boyutta ise Müsamaha, hayattan tat alma ve eğlenceyle ilgili insani dürtülerin görece özgür bırakıldığı toplumları ifade etmekte, Sınırlama ise ihtiyaçları baskılayan ve onları katı toplumsal normlarla düzenleyen toplumlar için kullanılmaktadır. Yine çalışma hayatından örnek vermek gerekirse, Google'ın çalışanları için Lego oyun istasyonu ve labirent bulundurduğu merkezi Müsamaha seviyesinin yüksek olduğu bir çalışma ortamına işaret ederken önceden belirlenen saatten geç gelmenin cezasının olduğu bir iş yeri yüksek Sınırlama seviyesine sahiptir (The Hofstede Centre).

Bu kültür boyutları ele alınırken birbirlerinden bağımsız düşünülmemeli, iç içe geçebilecekleri durumu göz önünde bulundurulmalıdır. Ayrıca, Hofstede'nin çalışması ilk etapta iş ortamından alınan örneklerle oluşturulmuştur ve bu çalışmada iş yerinden genel kültür görünümüne ulaşılmaya çalışılacaktır.

Schwartz'ın çalışmaları da Hofstede'nin kültür boyutlarıyla paralellik göstermesi bağlamında önem arz etmektedir. Schwartz'ın öğrenci ve öğretmenler üzerinde yaptığı analizler sonucunda hem ülkeler arası, hem de ülke içi düzeyde farklı değer örüntüleri bulunmuştur (Erkenekli, 2009, 46). Buna göre, Schwartz'ın kültürel değerleri aşağıdaki şekilde olabilir (Gümüş, 2009, 17):

**Tablo 1:** Schwartz'ın Kültürel Değerleri / Birey Düzeyi

	<b>Değer</b>	<b>Tanım ve Örnek Değer Maddeleri</b>
1.	<b>Hazcılık</b>	Zevk ve duyuların kişisel doyumunu (hazcılık, zevk alma, kendi rahatına düşkünlük)
2.	<b>Uyarılma</b>	Heyecan duyma, yaşama meydan okuma ve yenilik arayışı (cesur, renkli ve heyecan verici yaşam)
3.	<b>Öz-yönelim</b>	Bağımsız düşünce ve eylem tercihi, kâşiftik ve yaratıcılık (özgürlük, bağımsızlık, kendi hedeflerini kendisinin belirlemesi, yaratıcılık, meraklılık) (kendine saygı)
4.	<b>Evrenselcilik</b>	Anlayışlı, takdir edici ve hoşgörülü olma, insanların ve doğanın iyiliğini gözetme (geniş görüşlü, toplumsal adalet, eşitlik, barış içinde bir dünya, güzellikler dünyası, doğayla bir olma, çevreyi koruma, bilgelik)
5.	<b>İyilikseverlik</b>	Sık bireysel ilişki içinde bulunulan kimselerin iyiliğini gözetme, geliştirme ve koruma (yardımsever, onurlu, affedici, sadık, sorumlu) (gerçek arkadaşlık, olgun aşk)
6.	<b>Geleneksellik</b>	Dinin ya da geleneksel kültürün bir takım gelenek ve fikirlerini kabul etme, bağlanma ve saygı gösterme (alçakgönüllü, dindar, geleneğe saygı, ılımlı, yasamda kendine düşen payı kabul etme) (önyargısız olma)
7.	<b>Uyma</b>	Toplumsal kural ve beklentilere aykırı davranma, başkalarını rahatsız etme ya da kırma-yaralama gibi eylemlere götüren dürtü ve eğilimlerin sınırlanması (itaatkârlık, kibarlık, aileye ve yaşlılara saygılı olma, özdisiplinli)
8.	<b>Güvenlik</b>	Toplumun, ilişkilerin ve bireyin kendisinin güvenliği, huzur ve istikrarı (Ulusal güvenlik, toplumsal düzen, aile güvenliği, temiz, iyiliklerin karşılıklılığı) (aidiyet duygusu, sağlıklılık)
9.	<b>Güç</b>	Toplumsal konum ve saygınlık, insanlar ve kaynaklar üzerinde denetim (toplumsal güç, otorite, refah, umuma ilişkin imajın korunması) (toplumsal farkındalık)
10.	<b>Başarı</b>	Toplumsal standartları temel alan bireysel başarı yönelimi (başarılı, yetenekli, hırslı, etkili) (zeki)

**Kaynak:** Schwartz & Huisman, 1995, 58.

Bu değer tipleri bireysel düzende saptanmış olmakla birlikte, 7 tane de temel toplumsal değer boyutu saptanmıştır (Çukur, 2007: 51-52). Bunlar, Hofstede'nin kuramında hangi boyutlara denk geldikleriyle birlikte aşağıdaki gibidir:

**Tablo 2:** Schwartz'ın Kültürel Değerleri / Kültür Düzeyi

<b>Kültür Düzeyi Değer Türleri (Hofstede'nin Hangi Boyutuyla İlişkili Olduğu)</b>	<b>Birey Düzeyi Değer Türleri ve Portre Değerler Ölçeği Maddeleri</b>
1-İç İçelik (Erillik-Dışılık)	1-Güvenlik (Aile Güvenliği, Ulusal güvenlik, Temizlik, Sağlık, Toplumsal Düzen) + 2-Uyma (İtaat, Umumi İmajın Korunması, Aileye ve Yaşlılara Saygı, İncelik) + 3-Geleneksellik (İlmlilik, Dindarlık, Geleneğe Saygı)
2-Hiyerarşi (Güç Mesafesi)	4-Güç (Refah, Otorite, Sosyal Güç/Etki)
3-Hükmetme (Güç Mesafesi)	5-Başarı (Yeteneklilik, Başarı, Hırs, Cesaret)
4-Duygusal Özerklik (Bireycilik-Toplulukçuluk)	6-Hazcılık (Hazcılık, Zevk Alma, Kendi Rahatına Düşkünlük) + 7-Uyarılma (Renkli Yaşam, Heyecan Verici Yaşam)
5-Entelektüel Özerklik (Bireycilik-Toplulukçuluk)	8-Öz-yönelim (Yaratıcılık, Meraklılık, Kendi Hedeflerini Kendisinin Belirlemesi, Bağımsızlık)
6-Eşitlikçilik (Güç Mesafesi)	9.1.-Evrenselcilik (Eşitlik, Bilgelik, Sosyal Adalet) + 10-İyilikseverlik (Yardımsaverlik, Bağlılık, Gerçek Arkadaşlık)
7-Uyum (Erillik-Dışılık)	9.2.-Evrenselcilik (Çevreyi Koruma, Barış İçinde bir Dünya, Doğayla bir Olma)

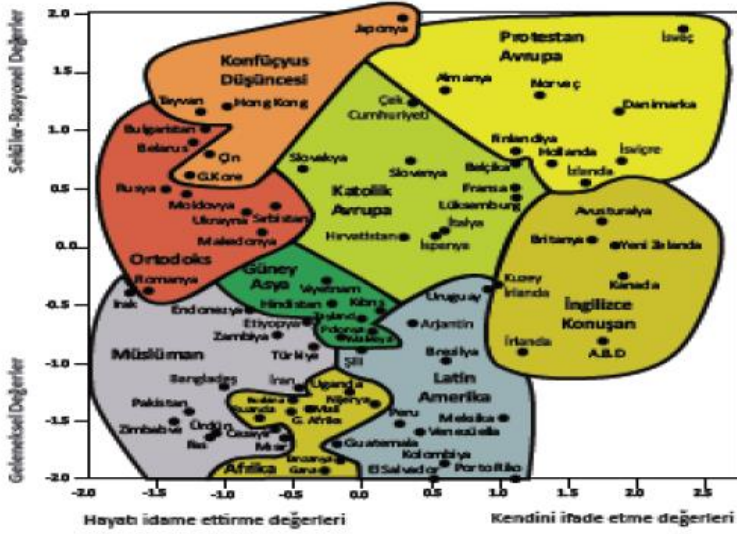
**Kaynak:** Gümüş, 2009, 81'den uyarlanmıştır.

Schwartz'ın çalışması aynı zamanda hâlâ devam etmekte olan Avrupa Sosyal Araştırmasının (European Social Survey) bir parçasıdır.

Bu alanda diğer bir çalışma da daha sonra “Dünya Değerler Araştırması” (World Values Survey) olarak anılan çalışmadır. “Inglehart Modeli” olarak da bilinen çalışmada bir boyutta Geleneksel Değerlere karşılık Seküler-Rasyonel Değerler, diğerindeyse Hayatı İdame Ettirme Değerlerine karşılık Kendini İfade Etme Değerleri bulunmaktadır.

Geleneksel Değerler boyutuna yakın olan toplumlarda din, ebeveyn-çocuk ilişkileri, otoriteye itaat ve geleneksel ailevi değerler önem kazanmaktadır. Bu değerlere sahip olan toplumlar boşanmayı, kürtaji, ötenazi ve intiharı reddederler ve milli onura ve milliyetçiliği ön plana çıkarırlar. Seküler-Rasyonel Değerler boyutuna yakın olan toplumlar dine, geleneksel ailevi değerlere ve otoriteye daha az önem verirler. Boşanma, kürtaj, ötenazi ve intihar görece daha kabul edilebilir olgulardır. Hayatı İdame Ettirme Değerleri boyutuna daha yakın olan toplumlarda ekonomiye ve fiziksel güvenliğe vurgu vardır. Bu tür toplumlar görece etnosentrik (kendi kültürünü ön plana çıkaran) bir bakış açısına ve düşük seviyede güvene ve tahammüle sahiptir. Kendini İfade Etme Değerleri boyutuna daha yakın olan toplumlardaysa çevre güvenliğine, yabancılara, eşcinsellere, cinsiyet eşitliğine öncelik verilirken ekonomik ve siyasi hayata katılım talepleri fazla görülmektedir (Dünya Değerler Araştırması).

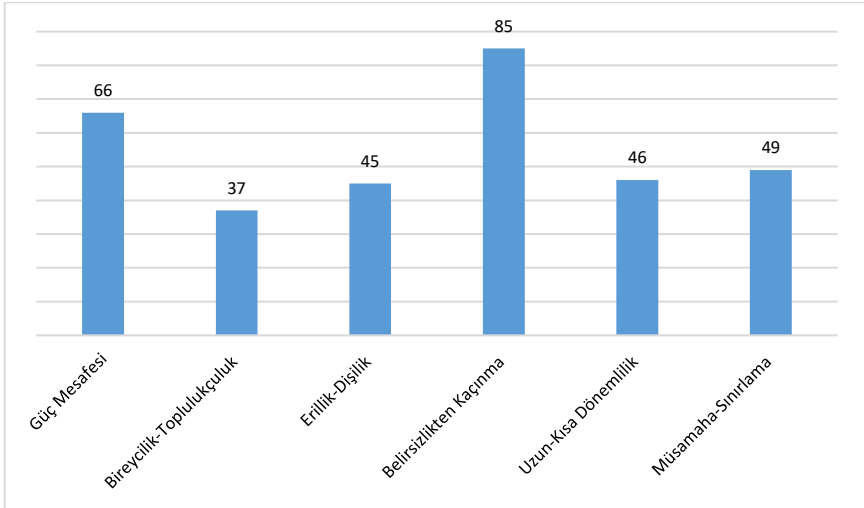
Bu çalışmanın sonucu olarak ortaya çıkan Inglehart–Welzel Kültür Haritası aşağıdaki gibidir:



Şekil 1: Inglehart–Welzel Kültür Haritası

Kaynak: Esmer, 2012, 51.

## 1. HOFSTEDE, SCHWARTZ ve INGLEHART'A GÖRE TÜRKİYE



Şekil 2: Hofstede'nin Kültür Boyutlarına Göre Türkiye

Kaynak: The Hofstede Centre.

Türkiye, 66 puanla yüksek Güç Mesafesine sahip ülkelerdendir. Bu, Türk kültüründe bağımlı, hiyerarşik ve üstlerin genelde ulaşılabilir olduğu bir yapılanmaya işaret etmektedir. Güç, bir noktada toplanmıştır ve idareciler, patronlara ve kurallara riayet eder. Çalışanlar ne yapmaları gerektiğinin söylenmesini bekler. İşin kontrol edilmesi beklenir ve idarecilere karşı tutum resmidir. İletişim doğrudan olmadığı gibi, bilgi akışı da seçicidir. Aynı yapılanma aile kurumunda da gözlenir: Baba, diğerlerinin dinlediği aile reisi rolündedir.

Türk kültüründe Güç Mesafesiyle ilgili örnekler birçok alanda kendini göstermektedir. Örneğin, aile kurumuna bakılacak olursa, her ne kadar günümüze gelindiğinde eski katılığıyla görülmesi de, özellikle baba-çocuk arasında belli bir mesafenin bulunduğu öne sürülebilir. Bu, öncelikle sosyalizasyon sürecinde çocuğa sürekli olarak verilen “Büyüklerine karşı saygılı ol!” öğüdüyle, sonra da ataerkil toplum yapısıyla alakalıdır. Büyükbaba-torun veya amca/dayı-yeğen arasında da benzer bir ilişki olmakla birlikte aile yapısına bağlı olarak taraflar arasında Güç Mesafesi artabilmekte ya da azalabilmektedir. Anne-çocuk, büyükanne-torun ve teyze/hala-yeğen birlikteliklerinde Güç Mesafesinin genelde daha az olduğu söylenebilir. Bunun nedeni olarak da hiyerarşide üst noktada bulunan tarafın (anne, büyükanne, teyze, hala) kadın olması ve kadınların genel olarak bu tarz ilişkilerde daha az otoriter davranmasıyla gösterilebilir. Yine de genel olarak bu tarz ilişkilerde genç olan tarafın saygı çerçevesinde hareket etmesi beklenir: “Büyüğün karşısında düzgün oturulur”, kendisiyle “düzgün konuşulur”, kendisine hizmet edilir vs. Büyükler ve küçükler

arasındaki öncelik-sonralık ilişkisinin artık örüntü oluşturduğunu “Su büyüğün, sofru küçüğün,” gibi atasözleri göstermektedir. Yüksek Güç Mesafesi, okulda öğrencinin öğretmenine saygılı olması, iş yerinde astın (örn. memur) üstle (örn. genel müdür) konuşurken önünü iliklemesi, “efendim” gibi saygı ifadeleri kullanması şeklinde zuhur eder. Tüm bunlar, Türk kültüründe hiyerarşik bir toplum yapısının varlığına işaret etmektedir. Bu denli yüksek Güç Mesafesinin sebeplerinden biri olarak Türkiye Cumhuriyeti halkının aslında uzun dönemler boyunca imparatorlukla yönetilmiş ve “tebaa” olarak nitelendirilmiş bir geçmişten geliyor olması gösterilebilir. Halk, padişaha (ve altındakilere) bağlıdır ve padişahın “kul”udur. Buradan hareketle, bu yapının günümüze kadar taşınmış olduğunu söylemekte bir sakınca yoktur.

Bireycilik-Toplulukçuluk boyutunda Türkiye 37 puanla toplulukçu bir ülkedir. Bu “Biz”in önemli olduğu, bireylerin kendilerini aileleri, aşiretleri ve örgütleri içerisinde tanımladığı ve birbirlerini sadakat karşılığı gözetdiği anlamına gelmektedir. Grup içi uyum sağlanmalı, açık çatışmadan kaçınılmalıdır. İlişkinin ahlaki bir temeli vardır ve görev ifasından önde gelmektedir. İlk olarak zaman, güvenli bir ilişki sağlamak için harcanır. Akraba veya tanıdık kayırma olarak tanımlanabilecek nepotizm sıkça görülebilir. Geri bildirim de dolaylı yollardan yapılır.

Türk toplumunda hemen hemen her birey, doğumundan evlenme çağına gelene kadar ailesiyle birlikte kalır. Aile içi bağlantılar bu anlamda önemlidir. Akraba toplantıları sosyal yaşantıda büyük yer

tutar. Bunun dışında, komşuluk ilişkileri de öncesine oranla zayıflamış olmasına rağmen özellikle köy gibi küçük yerleşim yerlerinde hâlâ önemini korur. Dini bayramlarda ailecek yapılan misafirlikler Toplulukçu bir görünüme işaret eder. “Mahalle baskısı” ve “El âlem ne der?” korkusu, toplumun birey üzerindeki yönlendiriciliğine iyi bir örnektir. Bunun yanı sıra koruma ve kollama güdüleriyle bağlantılı olarak ortaya çıkan hemşericilik ve adam kayırma da Toplulukçu bir özellik olarak karşımıza çıkmaktadır (Erkenekli, 2011, 7). Kadınların bir araya geldiği altın günleri, hasta olan bir iş arkadaşını ziyaret etmek amacıyla bir araya gelen çalışanlar da Türk toplumunun Toplulukçu yanına örnek olarak gösterilebilir.

Erillik-Dişilik boyutundaysa Türkiye 45 puanla Dişi bir görünüme sahiptir. Bu, başkalarına anlayış gösterme, fikir birliği sağlama, ezilenlere yardım etme gibi davranışlara önem verildiği ve bu davranışların desteklendiği anlamına gelmektedir.

Bu boyutun Türk kültüründeki yansımalarına örnek olarak karısı ölmüş bir adama aile fertlerinin yanı sıra komşularının yemek götürüp ev işlerinde yardımcı olması, toplu taşıma araçlarında yaşlılara oturmak için yer verilmesi gibi durumlar gösterilebilir. Bir iş ortamında maddi ödüller tercih edilebilse de sözlü takdir de yeterli olabilmektedir. Bir üniversitede sınav dönemlerinde öğrencilerin tuttıkları notları birbirleriyle paylaşması rekabet ortamının nasıl olduğuyla ilgili bilgi vermektedir. Yaşlılara, engellilere, gazilere ve şehitlere tanınan devlet teşvik ve yardımlarından da bu boyutta bahsedilebilir.

Belirsizlikten Kaçınma boyutunda Türkiye'nin puanı 85'tir ve bu da yasalar ve kurallara duyulan gereksinimin çokluğunu gösterir. Endişeyi azaltmak için insanlar çokça ritüel gerçekleştirirler. Allah'a sık sık yapılan göndermeler, yabancılar tarafından dini ritüeller olarak algılanabilir ama aslında sadece gerginliği azaltmak için kullanılan gelenekselleşmiş sosyal örüntülerdir.

Bu boyutla ilgili olarak özellikle devlet dairelerindeki prosedürler dikkat çekici örneklerdir. Pozitivist bir anlayış vardır ve geleceğe yönelik sözler, yazılı olarak verilir. Sosyal hayatla ilgili olaraksa yine kurallara veya bir otoriteye bağlı kalma ihtiyacı hâkimdir. Bir şeyle ilgili söz veriliyor veya yemin ediliyorsa bunun kesinlikle gerçekleştirilmesi beklenir. Sözünü tutmayan kimselerin özellikle küçük yerleşim yerlerinde “yüzünün kızarması” beklenir. Türk toplumu büyük ölçüde değişime direnen bir yapıdadır. “Gayrimeşru ilişki”, eşcinsellik, farklı dini inançlar gibi konuların kabulü kolay kolay gerçekleşmez.

Uzun-Kısa Dönemlilikte Türkiye'nin puanı 46'dır ve iki tarafın da birbirine baskın çıkmadığı görülmektedir. Türk toplum yapısında geleneklere saygı oldukça fazla olmakla birlikte, bazı geleneklerin zaman geçtikçe daha az uygulandığı görülmektedir. Yaşlılardan sık sık duyulan “Nerede o eski bayramlar!” gibi yakınmalar buna iyi bir örnektir. Çalışma ortamında, özellikle devlet dairelerinde, çok faydalı bir sonuç doğuracağı düşünülse bile mevzuatın dışında hareket edilmez.

Müsamaha-Sınırlama boyutunda da 49 puanla Türkiye için baskın bir eğilim gözlemlenmemiştir. Daha önce de değinildiği gibi, Türk kültüründe toplumsal baskı önemli bir yer tutar. Bu, bireylerin herhangi bir eylemde bulunurken öncelikle toplumsal beklentilerin göz önünde bulundurulmasına neden olmaktadır. Toplum, çok zorunlu olmadığı takdirde kadının gece geç vakitte sokağa çıkmasına Müsamaha göstermez ama örneğin, birçok İslam ülkesinde tamamen Sınırlanmış olan alkol tüketimi Türk toplumunda görece serbesttir.

Schwartz'ın modeliyle paralellik kurulduğundaysa bu durum aile güvenliğine (sahiplenici) ve ulusal güvenliğe (milliyetçi) önem veren, temiz olmaya dikkat eden ve toplumsal düzenin olabildiğince düzgün olmasını isteyen bir kültürel yapıyla karşılaşmaktadır. Aileye ve yaşlılara saygı vardır. Yine Türk toplumunun büyük çoğunluğunda dine ve geleneğe saygı gözlemlenmektedir. Daha önce belirtildiği gibi, hiyerarşik yapı belirgindir ve otoriteye saygı gösterilir. Özerklik iki formuyla da çok yaygın görülmez: Kendi rahatına düşkünlükten önce, içinde bulunulan grubun rahatına itibar söz konusudur ve bireyin hedefleri çoğu zaman genelde toplum, özelde anne-baba tarafından belirlenmektedir. Toplumda yardımseverlik ve gerçek arkadaşlık arayışları görülür.

Aynı şekilde Avrupa Sosyal Araştırmasındaki bazı bulgular da şimdiye kadar değinilen noktaları destekler niteliktedir. Çalışmada örneğin, insanların boş zamanlarının bir kısmını başkalarına yardım etmek için harcamasının gerektiği, iyi fırsatları kaçırmak anlamına

gelse de yasalara her zaman uymak gerektiği ve iş yerinde alınan kararlarda çalışanların söz sahibi olmadığı gibi bulgular edinilmiştir.

Dünya Değerler Araştırmasına (2010-2014) istinaden Türk toplumu için bazı bulgular şu şekildedir:

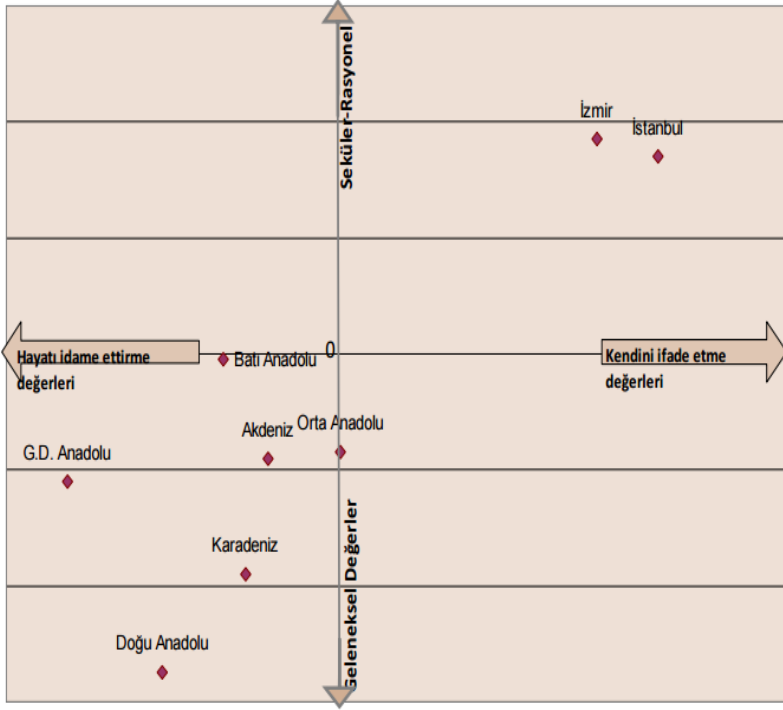
**Hayatta Önemli Olan Şeyler:** Aile; Arkadaşlar; Boş Zaman; Siyaset; İş; Din.

**Çocuklarda Olması Beklenen Önemli Nitelikler:** Bağımsızlık; Sıkı Çalışma; Sorumluluk Sahibi Olma; Hayal Gücü; Başka İnsanlara Tolerans ve Saygı; Tasarruf; Kararlılık, İstikrar; Dini İnanç; Başkalarını Düşünme; İtaat; Kendini İfade Etme.

**Üyelik:** Cami; Spor veya Eğlence Merkezi; Sanat, Müzik veya Eğitim Kurumu; Sendika; Siyasi Parti; Çevreyle İlgili Dernek; Mesleki Kuruluş; İnsan Haklarıyla İlgili Kuruluş; Tüketiciyle İlgili Kuruluş; Kişisel Gelişimle İlgili Kuruluş; Başka Kuruluş.

**Komşu Olarak İstenmeyenler:** Uyuşturucu Bağımlıları; Farklı Etnik Yapıda İnsanlar; AIDS Hastalığı Olanlar; Göçmenler/Yabancı İşçiler; Eşcinseller; Farklı Dinden İnsanlar; Alkolikler; Dost Hayatı Yaşayan Çiftler; Farklı Dil Konuşan İnsanlar.

**Endişeler:** İş Kaybetme/İş Bulamama; Çocuklarına İyi Eğitim Verememe; Ülkeyle Alakalı Bir Savaş; Terörist Saldırı; İç Savaş; Hükümetin Postamı veya E-postalarımı Takip Etmesi.



Şekil 3: Inglehart–Welzel Kültür Haritası / Türkiye 1

**Kaynak:** Esmer, 2012, 52.

Yine bulgular arasında çoğu insana güvenilebileceği, hayattaki en büyük hedeflerden birinin ebeveynleri memnun etmek olduğu, tek kabul edilir dinin bireyin kendi dininin olması ama başka dinlere mensup kimselerin de en az kendi dinine mensup olanlar kadar ahlaklı olabileceği, bütün dinlerin devlet okullarında öğretilmesi gerektiği gibi ifadeler görülebilmektedir.

Buna göre Türkiye'nin değerler bağlamında görünümü şu şekildedir:



Şekil 4: Inglehart–Welzel Kültür Haritası / Türkiye 2

**Kaynak:** Esmen, 2012, 53.

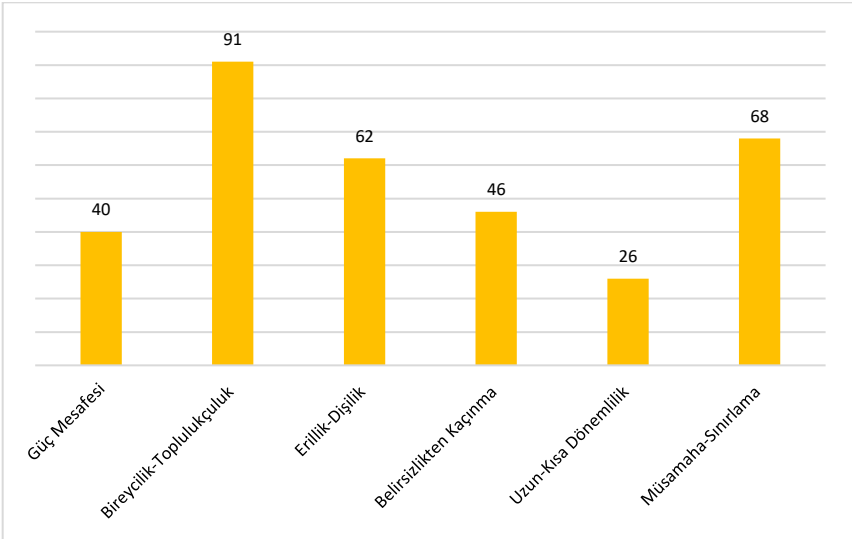
Bu çalışmaya göre Türkiye, 47 Avrupa ülkesi içinde en sağcı toplum yapısına sahip ülke olarak belirlenmiştir.

Türk halkının demokrasi anlayışı hem liberal demokrasinin özelliklerini içeriyor hem de sosyal demokrasinin. Türk toplumunun sadece yüzde 10'u toplu bir dilekçe imzaladığını söylerken yüzde 60'ı “Kesinlikle böyle bir şey yapmam” yanıtını veriyor. Toplumun yüzde 5'i bir boykota katıldığını belirtirken yüzde 70'i asla diyor. Yine yüzde 3'ü greve katıldığını dile getirirken yüzde 72'si kesinlikle katılmayacağını söylüyor. Barışçı gösteriye kesinlikle katılmayacağını söyleyenlerin oranı da yüzde 66. Toplu dilekçe imzalayanların en

yüksek olduğu yer İstanbul ve İzmir. Türkiye’de yönetiminin ne ölçüde demokratik olduğuna ilişkin değerlendirmeler bölgeler arasında büyük farklılıklar göstermiyor. İzmir ve Güneydoğu Anadolu bölgesi ise ülke yönetiminin demokratikliği konusunda en olumsuz düşünen yerler. Güneydoğu Anadolu ve İzmir’deki bölgelerdeki yurttaşlar ülkenin demokratik düzeyinin olmasını istedikleri noktadan çok uzak olduğunu düşünürken, Orta Anadolu ise bu açığın en düşük ölçüldüğü bölge (“Dünya Değerler Araştırması’na göre Türkiye!”, 6).

Tüm bunlardan hareketle Türkiye’nin hiyerarşik görünümde, otoriteye itibar gösteren, kolektivist, kendi fikirlerine bağlı (muhafazakâr), farklı kültürlere fazla açık olmayan bir toplumsal yapısı olduğu söylenebilir.

## 2. HOFSTEDE, SCHWARTZ ve INGLEHART’A GÖRE AMERİKA



Şekil 5: Hofstede’nin Kültür Boyutlarına Göre Amerika

Kaynak: The Hofstede Centre.

Amerika'nın 40 olan Güç Mesafesi ve 91 olan Bireycilik-Toplulukçuluk puanları (dünyadaki en yüksek Bireycilik puanı) değerlendirildiğinde ilk olarak Amerika'daki "herkes için özgürlük ve adalet" anlayışı göze çarpmaktadır. Amerikan şirketlerinde hiyerarşi, kolaylık olsun diye bulunmaktadır. Üstlere kolayca ulaşılabilir ve idareciler çalışanlarının uzmanlığına ihtiyaç duyarlar. Hem idareciler, hem de çalışanlar kendilerine danışılmasını beklerler ve bilgi paylaşımı sık gerçekleşir. Diğer taraftan, iletişim resmi değildir ve doğrudandır. Toplumdaki ilişkiler gevşektir ve beklenen şey, herkesin ailesiyle ilgilenmesi ve kendi başının çaresine bakmasıdır. Bireylerin yetkililerden çok fazla yardım beklememesi istenir. Amerikalılar dünyadaki en iyi katılımcılardandır ama özellikle erkekler arasında sıkı arkadaşlıkların oluşması genellikle güçtür. Amerikalılar tanımadıkları insanlarla çalışmaya ve iletişim kurmaya alışkındırlar. Bunda, Amerika'da yüksek olan iç göç faktörünün etkili olduğu düşünülebilir. Sonuç itibariyle, Amerikalılar bilgi amacıyla iş arkadaşlarına danışmak konusunda çekingen değildirler. İş dünyasında çalışanların kendine güvenmeleri ve inisiyatif kullanmaları beklenir. Ayrıca yine iş dünyasında yükselmenin ve kararların, bir kişinin yaptığı veya yapabileceği değerler bağlamında değerlendirildiği görülmektedir.

Bir Amerikalı unvanını kullanmayı sevmez ve genelde ilk ismini kullanmayı tercih eder. Amerikan başkanı veya bir Amerikan Büyükelçisine dahi "Ekselansları" diye değil, en fazla "Bay Başkan" veya "Bay Büyükelçi" diye hitap edilir. Amerikalılar, herkesin eşit olduğuna ya da en azından sıkı çalışma sonucu statü kazanmak için

eşit şartlar altında bulunması gerektiğine inanırlar (Weaver, 1999, 6). Amerikalılar, ülkenin çok kültürlü yapısıyla bağlantılı olarak herhangi bir kimseyle doğrudan arkadaşlık kurabilmektedirler. Arkadaş canlısı ve gayri resmi olmak Amerikan kültürüyle öylesine özdeşleşmiştir ki bir Amerikalı kuyrukta beklerken hiç tanımadığı biriyle muhabbete başlayabilir.

Güç Mesafesinin görece düşük olması aslında Amerikan kültüründe birdenbire gerçekleşmiş bir durum değildir. Öyle ki, pamuk tarlalarında çalıştırmak üzere Afrika'dan getirilen siyahiler uzun süre köle olarak kullanılmış ve kölelik ancak 1865'te biten Amerikan İç Savaşıyla birlikte kaldırılmıştır. İç Savaştan sonra kadınlara oy kullanma hakkı verilmeyerek eşitlikçi olmayan uygulamalara devam edilmiştir. Bugün hem siyahilerin, hem de kadınların toplumdaki yeri görece daha iyi olsa da etnisite bağlamında eşitsizliğin yansımaları hâlâ görülmektedir. 1960'lardan itibaren gelen göç dalgaları, ülkenin Anglo kimliğinin zayıflamasına neden olmuştur ancak ülke yine de "eritme potası" özelliğini yitirmemiştir. Buna göre, hangi etnik kökenden gelirse gelsin Amerika'da yaşamaya başlayan biri Amerikan tipine dönüşmektedir. "Amerikalı" sözcüğü beyaz ve orta sınıfa mensup birey imajını göz önüne getirir. Bunun dışındaki ülke sakinlerinin hepsi tanımlayıcı bir sıfatla birlikte anılır: Afro-Amerikalı, Yerli Amerikalı, Asya-Amerikalı, Meksika-Amerikalı gibi. Anlaşılacağı üzere, burada etnik kökenden çok, "Amerikalı" olmak belirleyicidir ve eşitlik tartışmaları bu nokta üzerinden ilerlemektedir (Countries and Their Cultures).

Amerika'nın Erillik-Dişilik boyutunda puanı 62'dir ve bu, tipik Amerikan davranış örüntülerinde gözlemlenebilir. Bu durum yüksek bir Erillik puanı ve dünyadaki en yüksek Bireycilik puanının birleşmesiyle açıklanabilmektedir. Diğer bir ifadeyle, Amerikalılar Erilliklerini Bireyci bir şekilde göstermektedir<sup>2</sup>. Bu durumun yansımaları şu şekildedir:

Okulda, işte ve diğer ortamlarda insanlar “olabileceklerinin en iyisi” olmaya çalışmalıdır, çünkü “kazanan, her şeyi kazanır”. Bunun bir sonucu olarak, Amerikalılar başarılarını özgürce gösterip onlar hakkında rahatça konuşabilirler. Amerikan toplumunu aslında başlı başına başarılı olmak motive etmez, bu başarıyı gösterebilmek de önemli bir etkidir. Ayrıca Amerikan toplumunda birine, bir başkasının yardımına bel bağlamış olduğunu söylemek en büyük hakaretlerden biri olarak kabul edilir (Weaver, 1999, 7). Çoğu Amerikan değerlendirme sistemi, hedefi doğru saptamaya dayalıdır ki bununla çalışanların bir işi ne kadar iyi yaptığı belirlenir. Toplumda, her zaman için bir şeyin daha iyisinin yapılabileceği zihniyeti hâkimdir. Amerikalılar genel itibariyle “çalışmak için yaşarlar”. Böylece maddi kazanç sağlayabilir, sonuç olarak da yüksek bir statüye erişebilirler. Beyaz yakalılar her yükselmeden sonra daha ihtişamlı bir yere taşınabilirler. Belirli oranda çatışmanın insanların içindeki potansiyeli ortaya çıkardığına inanılır. Coser'ın (1957, 197) ifadesiyle çatışma, ilerlemeye ve üretime yol açmaktadır. Ancak bunun sonucu

---

<sup>2</sup> İngilizler de bu bağlamda aynı kültür görünümüne sahiptir ancak Amerika, İngiltere'den daha fazla Belirsizlikten Kaçınma sergilediği için Amerikalılar bu konuda direkt olabilirken İngilizler daha şaşırtıcı olabilmektedir. Bkz. bu çalışmanın İngiltere'yle ilgili bölümü.

olarak çokça kutuplaşma ve hukuk davası gözlenir. Bu düşünce yapısının günümüzde “herkes için özgürlük ve adalet” anlayışına zarar verdiği düşünülebilir. Artan eşitsizlik demokrasiyi tehlikeye düşürmektedir, çünkü sınıflar arasındaki boşluğun genişlemesi, yavaş yavaş Güç Mesafesini arttırmakta, Bireyciliğiye düşürmektedir.

Bu noktada Amerikan kültürüyle hemen hemen özdeşleşmiş olan kapitalist sisteme bir göz atmakta fayda vardır. Rekabetçi bir piyasanın yaygın olduğu bu sistemde yer yer adeta “Altta kalanın canı çıksın!” tarzı bir anlayış gelişmekte, birey sadece başarıları ekseninde değer kazanmaktadır. Yine bu noktada, Avrupa Kalvinist değerlerinin Amerikan kültürünün temelini oluşturduğu akıllara gelebilir (Weaver, 1999, 7). Kalvinist düşüncede Tanrı'nın çok çalışan bireyi ödüllendirdiği ve bir ekonomik sınıftan diğerine kolayca geçilebileceği inancı bulunmaktadır. Vakit, Amerikan kültüründe adeta bir metaymış gibi “harcanabilir” veya “kazanılabilir”.

Amerika 46 puanla Belirsizlikten Kaçınma boyutunda standartların altındadır. Bunun toplumsal yansımaları şu şekildedir:

Belirli derecede yeni veya farklı fikirleri ve ürünleri deneme isteği vardır. Herhangi birinin fikrini belirtebilmesine genellikle olumlu bakarlar; ifade özgürlüğü bulunmaktadır. Aynı zamanda da Amerikalılar fazla kuraldan hoşlanmazlar ve duygularını ifade etme konusunda, bu boyutta daha yüksek puan alan kültürlerden daha çekimserdirler. Daha önce değinildiği gibi, Amerika'da iç göç fazladır. Bireyler (genellikle iş için) bir eyaletten bir diğerine gidip oraya yerleşebilir. Bununla bağlantılı olarak da yeni bir çevreye ve

farklı düşüncelere alışma durumu bağlamında Amerika'daki Belirsizlikten Kaçınma seviyesinin neden standartların altında olduğu daha kolay anlaşılabilir. Ancak “Vakit nakittir!” (“Time is money!”) felsefesinin doğduğu topraklar olan Amerika'da bir buluşmaya saatinde gelmek herkesin zamanının değerli olduğu düşüncesi itibariyle önemlidir (Denslow, Tinkham & Willer, 2010, 4-6).

Amerika'nın 26 gibi düşük bir puan aldığı Uzun-Kısa Dönemlilik boyutuna gelindiğindeyse şunlar görülmektedir:

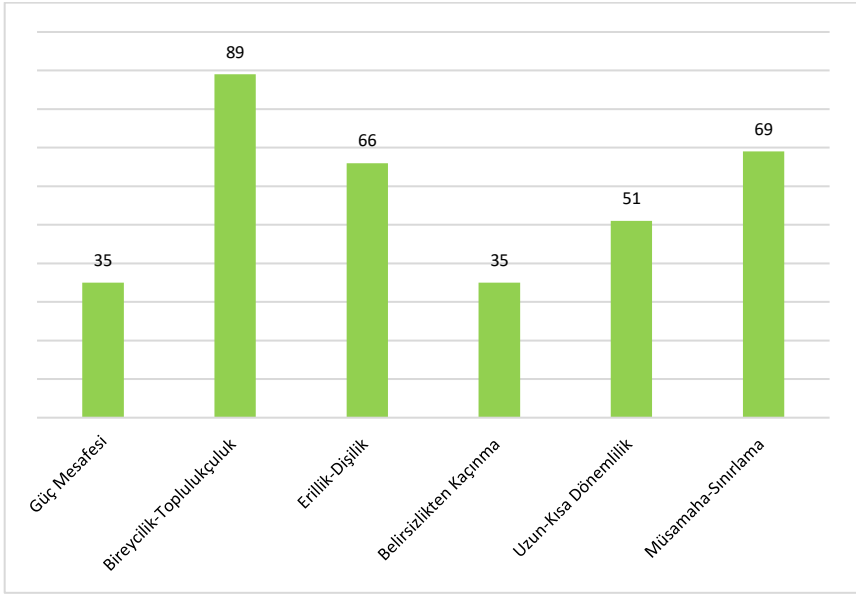
Amerikalılar yeni bilgilerin doğruluğunu kontrol etme ihtiyacı hissederler. Bu yüzden de Amerikan kültüründe yetişmiş birçok kimse doğrudan faydacı bireyler olarak görülmemektedir. Öte taraftan, Amerikan şirketleri, iş verimliliklerini kısa dönem esasında değerlendirirler. Bu da bireylerin çalışma ortamında çabuk sonuç almaya çalışmalarını sağlar. Dikey hareketlilikten iyi bir eğitim hakkına, eşitlikten özgürlüğe birçok unsuru barındıran “Amerikan Rüyası” aslında Amerikan kültüründe oldukça geniş yer tutmakta, bu da Amerikalıların aslında geleneklerine bağlı bir toplumda yaşadıklarına işaret etmektedir.

Amerikan kültürünün son olarak Müsamaha-Sınırlama boyutundaysa 68 puanla yüksek Müsamaha seviyesine sahip olduğu görülmektedir. Buna göre, sıkı çalışmanın yanı sıra “sıkı eğlenme” de bu kültürde desteklenir. Amerika uyuşturucu kullanımına karşı adeta savaş açmıştır ancak ülkedeki uyuşturucu bağımlılığı oranı yine de refah seviyesi yüksek olan diğer birçok ülkeninkinden fazladır. Evlilik

öncesi cinsel ilişki kimi muhafazakâr aileler tarafından yadırgansa da yaygındır.

Avrupa Sosyal Araştırmasında yer almayan Amerika'nın Dünya Değerler Araştırmasında (2010-2014) elde edilen bulgular da Hofstede'nin bulgularını destekler niteliktedir.

### 3. HOFSTEDE, SCHWARTZ ve INGLEHART'A GÖRE İNGİLTERE



**Şekil 6:** Hofstede'nin Kültür Boyutlarına Göre İngiltere

**Kaynak:** The Hofstede Centre.

35 puanla İngiltere düşük bir Güç Mesafesine sahiptir ve dolayısıyla toplumdaki eşitsizliklerin en aza indirilmesi istenmektedir. İlginçtir ki yapılan araştırmaya göre Güç Mesafesi üst sınıflarda, emekçi sınıflarında olduğundan daha yüksek görünmektedir. Güç Mesafesi

puanı ilk bakışta İngiltere'nin iyi oturmuş sınıf sistemiyle uyumlu değil gibi görünmekte ve bu sistemin iç gerilimlerinden birini ortaya çıkarmaktadır: Bir yanda doğumla gelen statünün önemi, diğer yanda da nerede doğulduğunun hayatta hangi noktalara gelinebileceğini sınırlamaması gerektiği inancı.

Bu ikiliği daha iyi anlamak adına İngiliz sınıf sisteminin iş yaşamındaki izdüşümüne bir göz atmakta fayda vardır. Roskin'e (2014, 87-88) göre,

İngiliz sınıf sistemi, sorunları daha da kötüleştirmektedir. İngiliz yöneticiler –ki çoğunlukla orta sınıftandırlar– çalışanlara karşı züppe tavırlıdırlar; onların arasına karışmazlar ve yeterince rehberlik yapmaz, teşvik edici davranmazlar. İngiliz işçiler de kendi “arkadaşlar”ıyla dayanışma ve şirketlerinden çok sendikalarına bağlılık göstererek, buna karşılık verirler.

Bunun yanı sıra, “Nerelisin?” sorusu, sınıf sisteminde bireyin yerini öğrenmek amacıyla sorulmuş bir soru gibi algılanabilir. Çok yakın arkadaşlar dahi ekonomik durumla veya ilişkilerle ilgili sorular sormaktan kaçınır. Büyük İngiliz Sınıf Araştırmasına (“Britain’s Real Class System”) göre 21. yüzyıl İngiltere’inde 7 farklı sınıf bulunmaktadır. Ancak sanayi devriminin etkilerinin eskisi kadar yoğun görülmemesi, sosyal hareketliliğin artması ve bilgi ekonomisi gibi etkenler dolayısıyla sınıf sistemi düşüşe geçmiştir.

İngiltere 89 puanla dünyanın en Bireyci ülkelerinden biridir (bu boyutta İngiltere’den daha yüksek puanı olan ülkeler, yine İngiltere’nin “doğurduğu” Avustralya, Amerika gibi ülkelerdir).

İngilizler oldukça Bireyci ve tek başına önem veren insanlardır. Çocuklara genç yaştan itibaren kendi kararlarını kendilerinin vermeleri, hayatlarının amacını kendilerinin bulmaları ve bir birey olarak topluma nasıl katkı sağlayacakları öğretilir. Mutluluğa giden yol kişisel tatminden geçer. İngiltere'nin refahının geçtiğimiz on yılda artışıyla bağlantılı olarak da sık sık tüketim çılgınlığı ve “Ben” kültürünün artışıyla ilgili tartışmalar gerçekleşmeye başlamıştır (Fisher & Figueira, 2011, 8).

Kendisini “orta sınıf” olarak tanımlayanlar genelde kendi kendine yetebilmeyi ve Bireyciliği vurgulayan Muhafazakâr Partiye oy vermektedir. İngiltere’de özel hayat son derece önemlidir ve dolayısıyla özel hayata yönelik sorular sorulmaz. Yine sosyal hayattaki Bireycilik yansımalarına bakıldığında, bir İngiliz’le konuşurken araya belirli oranda fiziksel mesafe koymak normaldir. Birçok İngiliz, kendine ait olanı kendine saklar. Örneğin, ev misafirliğine gitmek, odaları tek tek görmek anlamına gelmez. Aksine, odaların birçoğunun kapısı kilitli durumdadır. Benzer bir şekilde, İngiliz ailesinde çocuk, küçük yaştan itibaren bağımsız bir varlık olarak yetiştirilir, çünkü belirli bir yaştan sonra aileden geri dönmek üzere kopacaktır. En az 16. yüzyıldan beridir ebeveynler küçük yaşta çocuklarıyla yaşamakta ve bu çocuklar daha ergenliklerini tamamlamadan evden ayrılmaktaydılar (MacFarlane, 1992, 180).

Publar, İngilizlerin temel sosyalleşme ortamlarından biridir. Buralarda çeşitli oyunların yanı sıra yemek yiyip bir şeyler içerek arkadaşlarıyla sosyalleşebilirler. İkinci çayları da İngiliz kültürünün önemli sosyal faaliyetlerinden bir tanesidir. Ortaya çıktığı dönemlerde iki yüze kadar misafirin katıldığı bu çay partileri, bugün artık özel günlerde arkadaş gruplarıyla birlikte gerçekleştirilmektedir (“What Is Afternoon Tea”).

İngiliz kültürü 66 puanla yüksek Erillik göstermektedir. Başarı oldukça önemlidir. Amerikan kültüründe olduğu gibi İngiliz kültüründe de genel olarak insanlar çalışmak için yaşarlar ve başarılı olma hırsına sahiptirler. Aslında bu, onlarca yıldır ekonomik gerileme içerisinde olan İngiltere’nin durumuyla tezatlık gösteren bir durumdur. Öyle ki, bu gerilemeyi İngilizlerin çalışmama yanlısı yaklaşımlarına bağlayanlar bulunmaktadır. Britanya tarihine bakıldığında, eski aristokrasinin çalışmayı “adi bir para kazanma şekli” olarak nitelendirdiği görülmektedir (Roskin, 2014, 87). Yine de materyalist değerlerin İngiliz kültüründe büyük yeri olduğu söylenebilir. Örneğin, düzensiz dost hayatı yaşamanın bir sonucu olarak ortaya çıkan bekâr annelik (single motherhood) sorunu, ahlaki bir sebepten dolayı değil, sosyal yardım ödenekleri üzerindeki etkisinden dolayı büyük bir sorun olarak algılanmaktadır. Tüm bunlara ek olarak İngiliz kültürüne II. Dünya Savaşı döneminden miras kalan “hava saldırısı ruhu” (“the spirit of the blitz”) da bu kültürün mücadeleci ruhunu yansıtmaktadır. Buna göre, Alman askeri uçakları 9 ay boyunca İngiltere’yi hava saldırısına maruz bırakmış ancak İngilizler umutlarını ve mücadeleci ruhlarını yitirmemişler, birbirlerine destek olarak sürecin üstesinden gelmişlerdir. Günümüzde hâlâ güç durumlarda İngilizlere “hava

saldırısı ruhunu göstermesi” söylenir (UK - Language, Culture, Customs and Etiquette).

Belirsizlikten Kaçınma boyutundaysa İngiltere'nin puanı 35'tir ki bu, bir millet olarak güne ne olacağını bilmeden başlamak ve günün devamında ne yapacaklarına gün içinde karar vermek konusunda oldukça mutlu olduklarını göstermektedir. Düşük Belirsizlikten Kaçınma sergileyen bir ülke olarak İngiltere, muallaktaki konularla ilgili fazla sıkıntı yaşamaz. İngiliz toplumunda genel itibariyle fazla kural yoktur ama var olan kurallara da uyum sağlanması beklenir. Bunlardan en iyi bilineni sıraya girme kuralıdır. Bu durum, çalışma ortamında detaya dayalı olmayan, (yüksek Erillikle de bağlantılı olarak) sonuç odaklı bir görünüme işaret eder. Planlama süreçleri de kısa tutulur. Farklı olan şey çekici gelmektedir. Bu durum, toplumun mizahında, tüketim çılgınlığında ve reklamcılık, pazarlama ve mali mühendislik gibi yaratıcı alanlarda kendini göstermektedir.

Uzun-Kısa Dönemlilik boyutundaki puanı 51 olan İngiltere'nin baskın eğilimi belirlenememiştir. Pragmatiklik noktasında siyasi hayattan bir örnek vermek gerekirse,

. . . İngiliz siyasi kültürü de, genellikle pragmatiktir. Muhafazakarlar, öteden beri, kendilerinin bütün İngiliz partileri içinde en pragmatik olmalarıyla övünürler. Eğer oy kazanacaklarsa, başka herhangi bir partinin politikalarını benimsemeye hazır olmuşlardır (Roskin, 2004, 62).

İngiliz kültürünün 69 puanla yüksek bir Müsamaha seviyesine sahip olduğu anlaşılmaktadır. Yüksek Müsamaha sergileyen toplumdaki bireyler genellikle arzu ettikleri şeyleri içlerinden geldiği gibi yaşama eğilimindedirler. Olumlu bir yapıları vardır. Buna ek olarak, boş zamanlar kendileri için önemlidir ve istedikleri şekilde davranıp para harcarlar. Geleneksel aile sistemini destekleyenlerce hoş karşılanmasa da evlenmeden önce cinsel birliktelik ve dost hayatı geniş kitlelerce kabul edilmektedir. Alkol tüketimi oldukça yaygındır ve bu, sarhoşluğa da belirli bir Müsamahanın olduğunu göstermektedir.

Avrupa Sosyal Araştırmasındaki (2012) bulgular da Hofstede'nin bulgularını destekler niteliktedir. Buna göre, katılımcıların büyük çoğunluğu hayatlarını nasıl yaşamaları gerektiğine kendilerinin karar verdiğini, hayatında evlenmeden partneriyle birlikte oturmuş olduğunu, insanlara eşit davranılması ve eşit imkânlar tanınması gerektiğini, farklı insanların anlaşılmasının önemli olduğunu, kendi kararlarını verip özgür olmanın önemli olduğunu, başarılı olup insanların bu başarıyı takdir etmesinin önemli olduğunu belirtirken genel algının aksine, alçakgönüllü olup dikkat çekmeye çalışmamanın önemli olduğunu ve Hofstede'nin bulgularıyla çelişecek şekilde ne yapılmasının gerektiğinin kendilerine söylenmesi ve kurallara bağlı kalmak gerektiğini ve gelenek göreneklere bağlı kalmanın önemli olduğunu belirtmişlerdir.

Dünya Değerler Araştırmasına (2005-2009) göre de İngiltere'nin kültürüne ait bulgulardan bazıları aşağıdaki şekildedir:

**Önemli:** Aile; Arkadaşlar; Boş Zaman; İş.

**Çocuklarda Olması Beklenen Önemli Nitelikler:** Bağımsızlık; Sorumluluk Sahibi Olma; Başka İnsanlara Tolerans ve Saygı; Başkalarını Düşünme.

**Komşu Olarak İstenmeyenler:** Uyuşturucu Bağımlıları; Alkolikler.

**Demokrasi:** İnsanlar Özgür Seçimlerde Kendi Liderlerini Seçebilmeli; İnsanlar İşsizlik Maaşı Alabilmeli; Vatandaşlık Hakları İnsanları Baskıdan Korumalı; Ekonomi İyi Olmalı; Suçlular Ciddi Cezalar Almalı; İnsanlar Referandumla Yasaları Değiştirebilmeli; Kadınlar Erkeklerle Aynı Haklara Sahip Olmalı.

Bulgular arasında ayrıca çoğu insana karşı çok dikkatli olmak gerektiği, rekabetin iyi olduğu ve demokrasinin son derece önemli olduğu gibi ifadeler bulunmaktadır.

## **SONUÇ YERİNE**

Hofstede, Schwartz ve Inglehart'ın kültür teorileri uzun süre kültür çalışmalarına şekil vermiştir ve söz konusu teoriler günümüzde de kullanılmaktadır. Kültür söz konusu olduğunda toplumlar fazlaca çeşitlilik göstermektedir. Öyle ki, bulunan ülke sayısınca kültürden bahsedilebilir. Altkültürler istatistiklere dahil edildiğindeyse bu sayısı takip etmesi güç noktalara ulaşmaktadır. Bu noktada Hofstede, Schwartz ve Inglehart'ınki gibi kültürleri bir kategorizasyon sürecine tabi tutan teorilerin pratik etkileri kültür çözümlemelerine büyük katkı sağlamıştır. Bu çalışmada Türkiye; Amerika ve İngiltere gibi kendisinden büyük ölçüde farklı kültürel görünümlere işaret eden iki ülkeyle birlikte ele alınmış ve üç araştırmacının kültür teorileri bu farklılıklar üzerinden aktarılmaya çalışılmıştır.

## KAYNAKÇA

- Coser, L. A. (1957). Social conflict and the theory of social change. *The British Journal of Sociology*, 8 (3), 197-207.
- Denslow, L., Tinkham, M. & Willer, P. (2010). U.S. culture series: Introduction to American life. Washington, DC: NAFSA.
- Erkenekli, M. (2011). Hofstede'nin kültürel değerler modeline göre Türkiye ile ABD'nin karşılaştırılması. *KHO Bilim Dergisi*, 21 (2), 1-24.
- Esmer, Y. (2012). Türkiye değerler atlası. İstanbul: Bahçeşehir Üniversitesi.
- Fisher, R. & Figueira, C. (2011). Country profile: United Kingdom. [ekitap] Compendium of cultural policies and trends in Europe. [http://www.culturalpolicies.net/down/unitedkingdom\\_042011.pdf](http://www.culturalpolicies.net/down/unitedkingdom_042011.pdf) adresinden 9 Mayıs 2015'te alınmıştır.
- Gökalp, E. (2011). Kültür Sosyolojisi (1. Baskı). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi.
- Gümüş, Ö, D. (2009). Kültür, değerler, kişilik ve siyasal ideoloji arasındaki ilişkiler: Kültürlerarası bir karşılaştırma (Türkiye-ABD). Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Hofstede, G., Hofstede, G. J., Minkov, M. (2010). *Cultures and organizations: Software of the mind* (3. Baskı). Ohio: The McGraw-Hill Companies.
- İnternet: BBC (2015). Britain's real class system. Web: <https://ssl.bbc.co.uk/labuk/experiments/class/> adresinden 28 Mart 2015'te alınmıştır.
- İnternet: Kwintessential (2015). UK - Language, culture, customs and etiquette. Web: <http://www.kwintessential.co.uk/resources/global-etiquette/uk.html> adresinden 21 Mart 2015'te alınmıştır.
- İnternet: The Hofstede centre (2015). Web: <http://geert-hofstede.com/> adresinden 1 Mart 2015'te alınmıştır.

- İnternet: Vatan foto galeri. Dünya Değerler Araştırması'na göre Türkiye! Web: <http://www.gazetevatan.com/dunya-degerler-arastirmasi-na-gore-turkiye--24497-galeri-haber-fotogaleri/?Sayfa=6> adresinden 30 Nisan 2015'te alınmıştır.
- İnternet: What is afternoon tea (2015). Web: <http://www.afternoontea.co.uk/information/what-is-afternoon-tea/> adresinden 28 Mart 2015'te alınmıştır.
- İnternet: World culture encyclopedia (2015). Countries and their cultures. Web: <http://www.everyculture.com/> adresinden 8 Mayıs 2015'te alınmıştır.
- MacFarlane, A. (1992). The origins of English individualism: Some surprises. *Theory and Society*, 6 (2), 255-277.
- Roskin, M. G. (2014). Çağdaş devlet sistemleri: Siyaset, coğrafya, kültür. Ankara: Adres Yayınları.
- Schoenmakers, H. (2012). The power of culture: A short history of anthropological theory about culture and power. Groningen, Hollanda: University of Groningen.
- Schwartz, S. H. & Huismans, S. (1995). Value priorities and religiosity in four western religions. *Social Psychology Quarterly*, 58, 88-107.
- Weaver, G. R. (1999). Kokusai bunka kenshu (Intercultural Training), Special Edition, 9-15.

**BÖLÜM 5**  
**HUKUK VE ADALET'İN KARAMAN İLİNDEN GÖRÜNÜMÜ:**  
**GENÇ BİREYLERİN HUKUK VE ADALET ALGILARI**  
**ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA**  
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ÇAKIR\*

---

\* Dr. Öğr. Üyesi; Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, E-Posta: mehmfmet@gmail.com  
Saha verilerini toplama aşamasında yardımlarını esirgemeyen M. Kurtoğlu'na müteşekkirim.



*“Mülkiyetin ve servetin eşitsizce dağılışı konusunda tabiatın adaletsizliğinden söz edilemez, çünkü tabiat özgür değildir ve özgür olmadığı için de ne adaletli, ne de adaletsizdir. Bütün insanların, ihtiyaçlarını karşılayacak bir gelire sahip olmalarını istemek, ancak subjektif ahlâklılığın bir temennisidir, bulanık bir ifade içinde yayılmış harcıâlem bir fikirdir ve bütün harcıâlem fikirler gibi de objektiflikten yoksundur” (Hegel, 1991: 68).*

## GİRİŞ

Hak ve hürriyetlerin dağıtımını gözeten adalet ile hak ve hürriyetlerin dağıtımının teminatı olan hukuk, sosyal yaşamın vazgeçilmez değerleridir. Bireyselliğin bir ürünü olarak doğan adalet ile toplumsallığın bir ürünü olarak doğan hukukun cemiyetin öznelere tarafından nasıl değerlendirildiği önem arz etmektedir. Bireylerin gündelik yaşamlarında en çok üzerinde durdukları konulardan biri de adalet'tir. Tarihsel olarak adalet, politikacıların, ekonomistlerin, sosyologların, siyaset felsefecilerinin ve hukukçuların düzenli ve derin bir şekilde ilgilerini çekmiştir. Doğal hukukçuların gündeminde sık sık yer edinen, pozitif hukukun eleştirilerine hedef olan adalet hususu, doğal hukukçular tarafından hukuk ile özdeşleştirilmiştir. Gözler'e göre hukuk tanımının merkezinde adalet kelimesi bulunmaktadır. Bir kanunun kanun olabilmesi için önce adil olması gerektiği şartı önemlidir (2008: 78).

Sosyal kurumların kurumsallaştırılması ve dağıtım sisteminin adil bir perspektifte dizaynının sağlanması önemli görülmesine rağmen, “adalet nedir” sorusu her zaman kavramsal tutarsızlıklar sorununa yol açmış; hala kavramsal açıklık ve yorumsal argümanlar için ortak bir nokta belirlenememiştir (Bhandari, 2014). Bireyin yoğun olarak

gündemine aldığı bu kavram, kimi zaman hukuki bir terim, kimi zaman ise avantajların dağıtımında gözetilmesi gereken ve ihtiyaç duyulan bir mekanizmadır.

Köken olarak Arapçada “Adl” sözcüğünün dilimizdeki karşılığı olan adalet sözcüğü, “*vücûbdan imkâna, butundan zuhura, saf zâttan taayyüne, sübûtta vüçûda geçişin başlangıç noktası, zât-ı ilâhî ile ulûhiyyet arasında bir denge, kâinattaki kusursuz ve mükemmel denge*” gibi anlamları barındırmaktadır (Uludağ, 1988: 388). Bununla birlikte adalet; hak, hukuk ve haklı olma gibi kavramlarla sıkı sıkıya bezenmiş bir kavramdır (Çeçen, 1993: 17). Bireyin yasalarla garanti altına alınmış; meşru beklentilerinin, haklarının tanzimi ve vaatlerin yerine getirilmesi olarak karşımıza çıkan bu kavram, bireysel haklar ile toplumsal faydayı aynı paydada buluşturmayı arzulayan; bir anlamda “denge mekanizması” işlevi görmesi nedeni ile önemli görülmektedir. Bununla birlikte bireylerin arasında inşa edilmiş ilişkileri yansıtan bir yapısının da olduğunu eklemekte yarar gözetilmektedir (Hulbert,2011: 9). Bununla birlikte adalet, bireye hak ettiğinin verilmesi gerektiği fikrini destekleyen, üzerinde anlaşılmiş ortak bir tanımı olmamasına rağmen ahlaki bir değeri yansıtan, ifade eden kavramdır. Kavram üzerindeki tartışma serüveni dikkate alındığında veyahut konuya odaklanıldığında bu kavramın her yapı içerisinde yer alan değerlerle ve belirli kültürel bağlarla bağlantılı olarak anlam kazandığı görülmektedir (Silveira, 2016: 3). Bütün tartışmalara, çeşitli yorumlara rağmen adalete ilişkin, temel ahlaki bir ilke veya bireysel bir erdem olarak görme fikrine olan inanç devam etmektedir. Ki, bu noktada bu kavramın antik dönem mucidi olarak

aktarabileceğimiz Sokrates, Platon, kendi öğrencisi Aristoteles ile birlikte; bu kavramın modern dönem icracısı olarak değerlendirdiğimiz Rawls'ın söylemleri (1971) önemlidir. Silveira'nın Okereke'den aktardığı (2016: 3) üzere, antik dönem veyahut modern dönem icracılarının ortak özelliği, adaleti tüm toplumsal kurumlara yerleştirmede bir prensip olarak ve bireylerin başkalarıyla etkileşimlerinde gerekli gördükleri bir erdem olarak tanıtmalarıdır. Aynı zamanda adaletin birincil konumunda olduğu ve bireylere hak ettikleri şeyleri vermekle ilgili olduğu konusudur. Platon'un Devlet adlı eseri incelendiğinde (1999) başkarakterlerden biri olan Sokrates, adaletin özünü yansıtmaya çalıştığı bir tanım peşinde koşmaktadır. Esasında bu koşul sadece bu eserde yansıtıldığı şekilde bitmemektedir. Tüm hayatı boyunca Sokrates, bireylerin esasında “adalet” veya sık sık başvurduğu “erdem” gibi kavramların kendileri tarafından bilindiği zannedildiği; lakin bireylerin çok azının bu kavramların anlamlarını ya da özünü anladıklarını tekrarlamaktadır. Bu noktada Sokrates'in bütün hayatını adalet anlamını sorgulayarak geçirdiğini söylemek abartı olmayacaktır. Bu hususla birlikte Sokrates, adaletin doğası konusundaki tahayyül ve tahkikatlarında başlıca amaçlardan biri hukuk ve politika da ahlaki sistemi ve adalet anlayışını kurmaktır (Çeçen,1993: 91). Tarihsel süreçte bu kavramın ne olduğuna dair yoğun tartışmaların olduğu ifade etmek yerindedir. Tarihsel süreçte adalet yeni anlamlar yüklenmektedir. Perelman (1979) adalet kavramının kavramsal olarak nasıl ele alınacağı fikri üzerine düşüncelerini ortaya koymakta; bunu yaparken, amacının sadece adaleti tanımlamak olmadığını söylemektedir. Kendisi de

diğerleri gibi adalete tek bir anlam yüklemenin doğru olmadığı düşünçesine katılmaktadır. Rawls'un hakkaniyet'i (1971), Nozick'in hak ediş'i (2000), Walzer'in karmaşık eşitliği (1983), Hayek'in sanrısı (1995), Miller'in beşeri ilişkisi (2000), Mill'in faydası (1957), Marx ve arkadaşlarının 'truva atı' yakıştırması (Peffer, 2001) , Sandel'in refah ve özgürlüğü (2017) adaletin tanım serüveninde adlandırıldığı kavram ve konular olarak göze çarpmaktadır (Çakır, 2017; 2019). Bununla birlikte Adalet'in içeriğini, Machiavelli, Hobbes, Locke, Rousseau, Smith, Montesquieu, Voltaire ve diğerlerinin yaşadıkları yüzyıllarda etik erdem olan içeriğini değiştirerek, siyasi ve hukuki bir düzlemde ele aldıkları bilinmektedir (Urhan, 2016: 105).

Marx ve takipçileri "sınıflı toplumlarda adalet aramanın boş bir uğraş" olacağı fikri yanında adalet nosyonunun modasının geçmiş olduğu tezi üzerinde durdukları görülmektedir (Peffer, 2001). Böyle bir tez üzerinde duruluyor olmasının ana nedeni ise, komünal (veya en azından sosyalist) toplumlarda -çatışma azalacağı varsayımı güçlü olduğu için- hak iddiasında bulunmanın da faydasız olacağına duyulan inanç olarak görülmektedir. Kolaylık sağlamak ve tartışmalara farklı bir perspektif sunmak adına Michael Sandel'in adalet kavramına özel olarak odaklanmakta yarar gözetilmektedir. Sandel'e göre, adalet yapılacak en doğru şeydir. Peki, yapılacak en doğru şeyin ne olduğunu nasıl bildiğimize dair olası bir soru(n) karşımıza çıkmaktadır. Birey kaçınılmaz seçeneklerle karşı karşıya kaldığında, bunlardan birini seçmeye mecbur kaldığında ve bir karar vermek zorundaysa, alınan kararın adalet beklentilerini yerine getirmede salt doğru şey olduğunu

nasıl bilebilir? (Bhandari, 2014: 4). Başka bir ifade ile içinde ‘ahlaki bir çıkmaz’<sup>1</sup> ile karşı karşıya olan birey için en adaletli tutum nedir? Konu bu pencereden değerlendirildiğinde adalet’in ne olduğuna, nasıl gerçekleştirileceğine ilişkin ahlaki çıkmaz bir anlamda devam etmektedir. Bu noktada ahlaki görelilik ve ahlaki nesnellik kavramlarına odaklanmak önemlidir. Ahlaki görelilik aynı eylemin tek bir toplum veya kültür içinde bile kabul edilen ahlaki doğruluk ölçütlerine bağlı olarak insandan insana veya kültürden kültüre farklılaşması durumu olarak tanımlanmakta iken; ahlaki nesnellik, evrenselleştirilebilirlik tezi, genelleme düşüncesi ve daha çok Rawls’ın ahlâk hakkındaki görüşleriyle birlikte ele alınır. Diğer bir ifade ile birey ahlaki yargılar oluştururken herkesin çıkarına eşit önem vermesi gerektiği ilkesine dayanır. Bu anlamda Marx dâhil marksizmin savunucuları bir toplumun ahlaki görüşleri ile sosyo-ekonomik yapıları arasında belirlenimci bir ilişki kurmaktadır (Peffer, 2001).

Adaletli bir toplum yapısının görünen bir takım emarelerine odaklanan Sandel, adaletli bir toplum yapısında aranacak özellikleri sıralarken;

---

<sup>1</sup> Sandel’in ‘Kontrolden çıkmış Tramway’ ile ‘Afgan Çoban’ örnekleri konuya ışık tutar vaziyettedir. ‘‘Saatte altmış mil hızla son sürat yokuş aşağı giden bir tramvayın sürücüsü olduğunuzu farz edin. Az ilerde ellerinde aletlerle rayların üzerinde bekleyen beş işçi gördünüz. Durmayı deniyorsunuz fakat yapamıyorsunuz. Frenler çalışmıyor. Bu işçilere çarparsanız hepsinin öleceğini (farz edelim öleceklerinden eminsiniz) bildiğiniz için umutsuzsunuz. Aniden sağdaki alternatif rayı fark ettiniz. Rayın üzerinde sadece bir işçi vardır. Tramvayı bu raya yönlendirebileceğinizi, böylece beş işçiyi kurtarabileceğinizi ama bir işçinin de öleceğini anladınız. Ne yapmanız gerekir? Bazı insanlar, ‘‘rayı değiştir, bir masum kişiyi öldürmek trajik olsa da, beş kişiyi öldürmek daha kötüdür’’ diyebilir. Beş kişinin hayatını kurtarmak için bir kişiyi feda etmek yapılması gereken doğru şey olarak gözükmektedir, lakin öyle midir?’’ (Sandel, 2017: 44).

gelir, sorumluluk ve haklar, güç ve fırsatlar, makam ve rütbelerin nasıl dağıtıldığına bakmanın öncelikli olduğunu belirtir. Kendisine göre adil bir toplum bu değerleri doğru bir şekilde dağıtma gücüne sahiptir, böylece her bireyin hak ettiği değer bireye verilir. Bununla birlikte adaleti inşa etmenin üç yolu bulunmaktadır. Bunlar, refahı maksimize etme, özgürlük ve bireysel haklara saygı ve son olarak iyilik ve erdemle bezenmiş bir yaşam (Sandel, 2017: 41).

Görüldüğü üzere adalet kavramının günümüze kadar tartışmalara konu olma süreci dikkate alındığında Platon ve Aristoteles de dâhil siyaset filozofları başta olmak üzere, günümüze kadar adaleti tanımlamakla uğraşmışlardır (Perelman, 1979; Çeçen, 1993; Hulbert, 2011; Bhandari, 2014). Cemiyetin öznelinin bir bölümünü oluşturan genç bireylerin, hukuk ve adalet kavramlarına yüklediği anlamın ve her iki değere duydukları güvenin ortaya konması meseleyi daha da önemli kılmaktadır. Bu müphemlikten yola çıkarak bu çalışmada genç bireylerin adalete yükledikleri anlama ve hukuka duydukları güvene odaklanılmaktadır. Diğer bir ifade ile bu çalışmada genç bireylerin adalet kavramına yüklediği anlam ile hukuka duydukları güven araştırılmaktadır. Doğal hukukun en önemli argümanı olarak karşımızda duran adaletin ne anlam ifade ettiği bu çalışmada araştırılmakta; sonuçlar yazılım programının sunduğu imkânlarla betimsel olarak analiz edilmektedir.

## **1. ARAŞTIRMANIN AMACI VE YÖNTEMİ**

Bu bölümde çalışmanın amacı ve yöntemine ilişkin bilgiler ele alınmaktadır.

### **1.1. Amaç**

Bu çalışmanın en temel amacı genç bireylerin adalet kavramına yüklediği anlamı ve genç bireylerin hukuka duyduğu güven oranlarını betimsel olarak ortaya koymaktır.

Bu noktada çalışmada aşağıdaki iki soruya cevap aranmaktadır:

- Genç bireylerin yaş, cinsiyet ve eğitim gördükleri sınıf ile adalete yükledikleri anlam arasında ilişki/uyum bulunmakta mıdır?
- Genç bireylerin yaş, cinsiyet ve eğitim gördükleri sınıf ile hukuka duydukları güven düzeyleri arasında ilişki/uyum bulunmakta mıdır?

### **1.2. Araştırmanın Önemi**

Adalet ve hukuk kavramı, zorunlu ve sınırlı cemiyet yapılarının kusurlarına karşı bireyin hak ve özgürlüklerini savunan mekanizmalardır (Güngör, 1997: 179). Bu anlamda adalet ve hukuk kavramlarının toplum içerisinde yaşayan genç bireylerin gözünden irdelenmesi amaçlanmaktadır. Böylece bu çalışma genç bireylerin adalete ve hukuka yükledikleri olumlu/olumsuz anlamları ortaya koyma düşüncesi ile hazırlandığından önem arz etmektedir.

### 1.3. Yöntem

Bu çalışma, nicel araştırma yöntemlerinden tarama deseni ile kurgulanmış ve anket tekniği kullanılarak veriler toplanmıştır. Tarama deseni bireylerin kendilerinin belirttiği inançları ve davranışlarıyla ilgili araştırmalar için en uygun olan desenlerden biridir (Neuman, 2014: 395). Çalışmanın sonunda elde edilen veriler SPSS 21 programı ile betimsel olarak analiz edilmiş, ölçek maddeleri yaş, cinsiyet ve devam edilen sınıf değişkenleri ile ki kare testi uygulanarak ilişki/uyum düzeyleri yorumlanmıştır.

### 1.4. Evren ve Örneklem

Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi örneğinde yapılan bu çalışmanın örneklemini kolayda örnekleme ve ölçüt örnekleme teknikleri kullanılarak örneklem grubu belirlenmiştir. Buna göre ana kütle içerisinde kolayca ulaşabildiğimiz öğrenciler ile birlikte; lisans öğrencilerinden ikinci, üçüncü ve dördüncü sınıf öğrencilerden toplam 150 katılımcı çalışmaya dâhil edilmiştir. Birinci sınıfta eğitim görenler ise çalışmaya dâhil edilmemiştir. KMO<sup>2</sup> testi sonuçlarına göre KMO 0.65 olarak hesaplanmıştır ve örneklem genişliği yeterli görülmüştür. Kolayda örnekleme de temel amaç, çalışma konusu ile ilgili kolayca ulaşılabilen birimlerden örneklem grubunun oluşturulmasıdır. Bununla birlikte araştırma konusuna muhatap katılımcıların doğru yerde, doğru zamanda ve keyfi olarak tercihi söz konusu olduğundan (Özmen,2013: 14), bu örnekleme tekniği tercih edilmiştir. İlaveten, çalışmaya dâhil

---

<sup>2</sup> Kaiser-Meyer-Olkin Measure of Sampling Adequacy.

edilecek bireylerde aranan temel ölçüt ise katılımcıların lisans eğitimlerinde en az bir yılını tamamlamış olmalarıdır.

### **1.5. Veri Toplama Aracı**

Bu çalışmada verileri toplamak üzere 3 bölümden oluşan bir anket formu geliştirilmiştir. Anket formun 1. bölümünde katılımcılara ait tanıtıcı özellikler, 2. bölümünde 18 önermeden oluşan ve önermelerin tamamının olumlu olarak dizayn edildiği Adalet Yüklenen Anlam ölçeği ile 12 önermeden oluşan ve önermelerin tamamının olumlu olarak dizayn edildiği Hukuka Güven ölçeği 3. bölümde yer almaktadır. Hukuka Güven ölçeği için Kaya'nın<sup>3</sup> 2016 yılında 4170 katılımcı ile yaptığı çalışmada kullandığı ölçekten yararlanılmıştır.

## **2. VERİLERİN ANALİZİ**

Adalet ölçeğinde yer alan maddelere ilişkin cevap seçenekleri 5'li likert olarak hazırlanmış, yanıt kategorileri Kesinlikle Katılmıyorum (1), Katılmıyorum (2), Fikrim Yok (3), Katılıyorum (4) ve Kesinlikle Katılıyorum (5) şeklinde puanlandırılmıştır. Bununla birlikte, katılımcıların hukuka güven ölçeğine ilişkin yanıt kategorileri 5'li likert olarak hazırlanmış ve yanıt kategorileri Çok Olumsuz (1),

---

<sup>3</sup> 21 Şubat 31 Mart 2016 tarihleri arasında hakim, savcı, avukat ve diğer hukuk alanında mesleğini icra eden kesimlerle birlikte, diğer kamu personelinin dahil edildiği bu araştırma da farklı meslek gruplarının cevapları üzerinden Türkiye'de hukuk zihniyetinin fotoğrafı ortaya konmak istenmiştir. Aynı çalışmada hukuk ve toplum uyumu, kamu kurumlarına duyulan güven, insanların adil olma düzeyleri gibi birçok önermenin cevabı gerçek katılımcılar üzerinden ortaya koyulmaktadır. Araştırmada elde edilen önemli sonuçlar irdelendiğinde katılımcılar nezdinde hukuki memnuniyet oranı %33 iken, ayrımcılığa uğrama kaygısı %81 ve diğer birçok hukuki önermelere yüklenen anlam seviyede olduğu bulgulanmıştır(Kaya, 2016). Bu çalışma ayrıca, hukuk alanında görevini ifa eden hukukçu ve adaylarının kendi alanlarına ilişkin düşünceleri ortaya koyması ile oldukça önem arz etmektedir.

Olumsuz (2), Fikrim Yok (3), Olumlu (4) ve Çok Olumlu (5) şeklinde puanlandırılmıştır. Adalete Yüklenen Anlam ölçeğini yanıtlayanlar için ölçekten en fazla 78 puan alırken, en düşük ise 34 olarak hesaplanmıştır. Hukuka Güven Ölçeğini yanıtlayanlar için ise ölçekten en fazla 46 puan alırken, en düşük ise 13 olarak hesaplanmıştır. Hazırlanmış olan önermeler kümesinin ayrı ayrı güvenilirlik analizleri yapılmıştır. SPSS 21 analiz programı ile Cronbach Alpha değerleri elde edilmiştir. Buna göre Adalete Yüklenen Anlam ölçeği puanı 0.70 iken; Hukuka Güven ölçeği puanı 0,81 olarak elde edilmiştir (Tablo 1). Cronbach'ın kendisinin Alpha değerinin 0.70 ve 1 aralığında olduğu durumlarda ölçme aracının güvenilirliği yeterli görüldüğü (Karakoç ve Dönmez, 2014: 46) dikkate alınarak bu işlem yapılmıştır. Buna göre ölçek maddelerinin kabul edilebilirliği ve güvenilirliği koşulu sağlanmıştır.

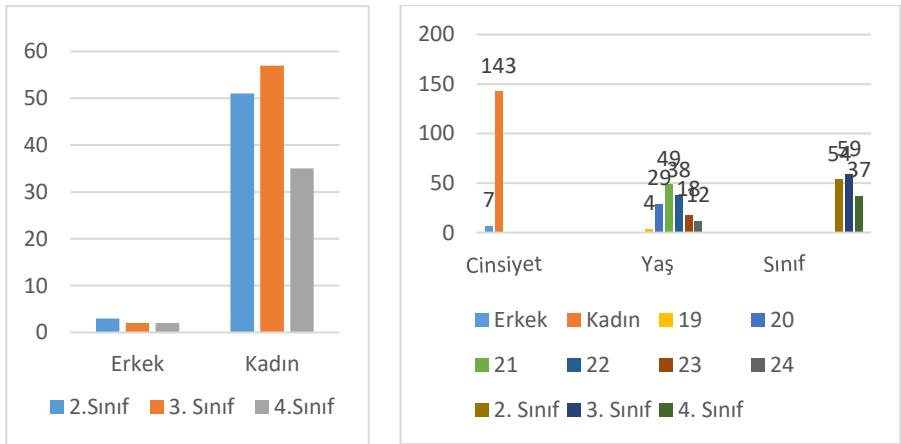
**Tablo 1:** Güvenilirlik Analizi

	Cronbach's Alpha	Madde Sayısı
Adaletin Anlamı	,701	18
Hukuka Güven	,814	12

## **2.1. Katılımcılara İlişkin Tanıtıcı Özellikler**

Bu araştırmaya 2018-2019 eğitim ve öğretim yılı bahar dönemi itibarı ile Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümünde lisans eğitimlerine devam eden 2, 3 ve son sınıf öğrencilerinden toplam 150 öğrenci dâhil edilmiştir. 26.11. 2018 tarihi itibarı ile bölümde kayıtlı lisans öğrenci sayısı 248'dir. 194'ü kız öğrencilerden, 54'ü ise erkek öğrencilerden oluşmaktadır (YÖK,

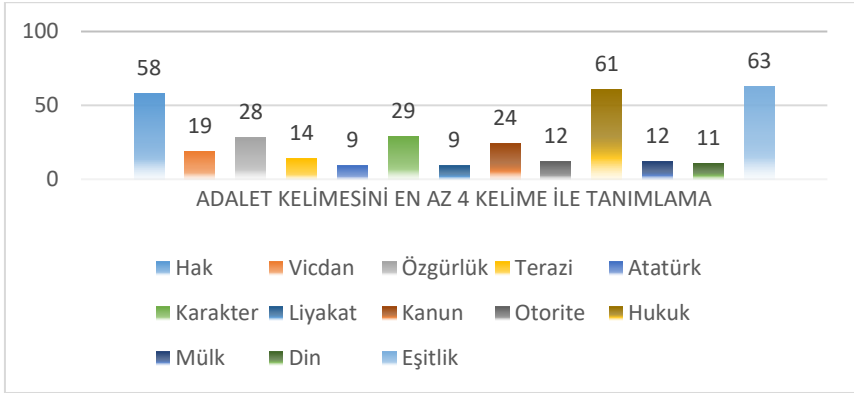
2019). Katılımcıların cinsiyetlerine göre dağılımları dikkate alındığında; katılımcıların 143'ü kız öğrencilerden, 7'si erkek öğrenciden oluşmaktadır. Katılımcıların yaş aralıkları 19 ile 24 yaş arasında değişmektedir. Yaş grubu en yüksek bulunan grup ise 22 yaş aralığında yer alan katılımcıların oluşturduğu gruptur ( 49 katılımcı). Bununla birlikte çalışmaya dâhil edilen grupta 3. sınıf lisans eğitimine devam eden ve araştırmaya katılanların sayısı 59, 2. sınıf lisans eğitimine devam eden 54 ve 4. sınıf lisans eğitimine devam eden 37 öğrenci bulunmaktadır (Grafik 1).



**Grafik 1:** Katılımcılara İlişkin Tanıtıcı Özellikler

Araştırmaya dâhil edilen katılımcılara çalışmanın henüz başında adaleti dört farklı kelime ile tanımlamaları istenmiştir. Soruya dört kelime ile cevap verenlerin sayıları düşünüldüğünde katılımcıların adaleti tanımlama biçimleri aşağıda (Grafik 2) gösterilmiştir. Grafik 3'e göre, 63 katılımcı adaleti *Eşitlik*, 61 katılımcı *Hukuk*, 58 katılımcı

*Hak*, 29 katılımcı *Karakter*, 28 katılımcı *Özgürlük* kelimeleri ile tanımlamışlardır. Elde edilen cevapların arasında din, liyakat, terazi, mülk, otorite ve Atatürk gibi kelime ya da ifadeler bulunmaktadır.



**Grafik 2:** Katılımcıların Adaleti Tanımlama Biçimleri

Araştırmanın sonuçlarının betimsel olarak analizi yapılırken, katılımcıların adalet kelimesine yükledikleri anlamların (Adaletle Yüklenen Anlam Ölçeği) ölçek üzerinden eğilim ölçümleri de hesaplanmıştır. Tablo 2 incelendiğinde ölçek maddelere ilişkin ortalamalar dikkat çekicidir.

Katılımcıların yaklaşık % 67'si adaletsiz davranmaktansa işsiz kalmayı tercih edeceklerini, %86'sı ise gündelik hayatta hep adil davrandıklarını belirtmişlerdir. Adaletli davranmayı dinin bir buyruğu olarak görme oranı ise %67'dir. Bununla birlikte Tablo 2'de dikkat çeken bir diğer sonuç *liyakatli olmanın Türkiye'de iş bulmak için yeterli olduğunu düşünürüm* fikrine katılmayanların oransal olarak yüksek oluşudur. Katılımcıların yaklaşık %62'si bu önermeye katılmadıklarını ifade etmişlerdir. Genç bireyler için liyakatli olmak,

işe girmede önemli bir özellik olarak değerlendirilmemektedir. Dikkat çeken bir başka husus ise adaleti gerçekleştirme de aslan payının kimde olduğu fikridir. Örneğin, *adaleti sadece devletin gerçekleştirebileceğini düşünme* fikrine katılmama, bu önermeyi reddetme ortalaması oldukça yüksektir (3,94). Katılımcıların yaklaşık %77'si bu fikri desteklememektedirler. Yine katılımcıların çoğunluğu gündelik hayatta adil davranmaya dikkate ettiklerini belirtirken (2,00), öğrencilerin öğrenim gördükleri birimde öğretim üyelerinin puanlamalarını adaletsiz olarak değerlendirme oranları yaklaşık %43'tür. Katılımcıların yaklaşık %20'si bu önermeyi fikrim yok diyerek cevaplamışlardır. Dikkat çekici hususlardan biri de burs konusudur. Katılımcıların kendilerine sağlanan burslara ilişkin yöneltilen *öğrenci burslarının adil bir şekilde belirlendiğini düşünürüm* önermesi katılımcılar tarafından kabul edilmemekte ve kendileri bursların adil bir şekilde dağıtıldığına inanmamaktadırlar (Tablo 2).

**Tablo 2:** Adalete Yüklenen Anlam Ölçeği Eğilim Ölçümleri

Adalete Yüklenen Anlama İlişkin Betimsel Tablo	n	$\bar{X}$	S.S	K. Katılıyor		Katılmıyor		Fikrim Yok		Katılmıyor		K. Katılmıyor		Kayıp	
				f	%	f	%	F	%	f	%	f	%	f	%
Adaletsiz olmaktansa işsiz kalırım	148	2,11	1,03	49	32,7	52	34,7	31	20,7	13	8,7	3	2,0	2	1,3
Gündelik hayatta hep adil davranırım	149	2,00	,60	23	15,3	107	71,3	15	10,0	4	2,7	-	-	1	,7
Adaletli davranmayı dini bir görev olarak değerlendiririm.	150	2,38	1,35	47	31,3	54	36,0	10	6,7	22	14,7	17	11,3	-	-
Her zaman adil davrananların kazanacağını düşünürüm.	146	2,34	1,39	62	41,3	27	18,0	8	5,3	42	28,0	7	4,7	4	2,7

<b>Diğer öğrencilerle eşit haklara sahip olduğumuzu düşünürüm.</b>	<b>150</b>	2,78	1,33	<b>36</b>	24,0	<b>31</b>	20,7	<b>25</b>	16,7	<b>45</b>	30,0	<b>13</b>	8,7	-	-
<b>Minimal imkânlarla kolaylıkla erişebilirim.</b>	<b>149</b>	2,51	,81	<b>13</b>	8,7	<b>63</b>	42,0	<b>58</b>	38,7	<b>14</b>	9,3	<b>1</b>	,7	1	,7
<b>Öğrenci burslarının adil bir şekilde belirlendiğini düşünürüm.</b>	<b>148</b>	3,85	1,20	<b>9</b>	6,0	<b>15</b>	10,0	<b>20</b>	13,3	<b>49</b>	32,7	<b>55</b>	36,7	2	1,3
<b>Bölmelere yerleştirmelerin adil bir şekilde yapıldığını düşünürüm.</b>	<b>148</b>	3,13	1,14	<b>10</b>	6,7	<b>39</b>	26,0	<b>39</b>	26,0	<b>41</b>	27,3	<b>19</b>	12,7	2	1,3
<b>Bölümünüzün öğrencilere dönük politikalarını adil bulurum.</b>	<b>148</b>	3,01	1,01	<b>8</b>	5,3	<b>37</b>	24,7	<b>61</b>	40,7	<b>29</b>	19,3	<b>13</b>	8,7	2	1,3
<b>Adaletli davranmanız konusunda bölümünüzün etkisi olduğunu düşünürüm.</b>	<b>150</b>	2,71	1,16	<b>22</b>	14,7	<b>55</b>	36,7	<b>25</b>	16,7	<b>40</b>	26,7	<b>8</b>	5,3	-	-
<b>Liyakatli olmanın Türkiye'de iş bulmak için yeterli olduğunu düşünürüm.</b>	<b>150</b>	3,80	1,20	<b>8</b>	5,3	<b>14</b>	9,3	<b>36</b>	24,0	<b>33</b>	22,0	<b>59</b>	39,3	-	-
<b>Kanunların vicdana tabi olduğunu düşünürüm.</b>	<b>150</b>	3,19	1,31	<b>18</b>	12,0	<b>34</b>	22,7	<b>28</b>	18,7	<b>41</b>	27,3	<b>29</b>	19,3	-	-
<b>Adaletin her zaman mutluluk getirdiğine inanırım.</b>	<b>150</b>	2,46	1,16	<b>32</b>	21,3	<b>57</b>	38,0	<b>29</b>	19,3	<b>23</b>	15,3	<b>9</b>	6,0	-	-
<b>Adaletin iyiyi kötüden ayırdığına inanırım.</b>	<b>147</b>	1,98	1,04	<b>53</b>	35,3	<b>64</b>	42,7	<b>16</b>	10,7	<b>7</b>	4,7	<b>7</b>	4,7	-	-
<b>Herkese eşit davranmanın adalet için yeterli olduğuna inanırım.</b>	<b>150</b>	3,38	1,21	<b>11</b>	7,3	<b>33</b>	22,0	<b>20</b>	13,3	<b>59</b>	39,3	<b>27</b>	18,0	-	-
<b>Hukukun adaleti gerçekleştirmek gibi bir amacı olduğuna inanırım.</b>	<b>150</b>	2,42	1,19	<b>33</b>	22,0	<b>65</b>	43,3	<b>19</b>	12,7	<b>22</b>	14,7	<b>11</b>	7,3	-	-
<b>Adaleti sadece devletin gerçekleştirebileceğini düşünürüm.</b>	<b>150</b>	3,94	1,16	<b>9</b>	6,0	<b>13</b>	8,7	<b>13</b>	8,7	<b>58</b>	38,7	<b>57</b>	38,0	-	-
<b>Hocalarımızın adaletli bir şekilde puanlama yaptıklarını düşünürüm.</b>	<b>150</b>	3,25	1,19	<b>3</b>	2,0	<b>52</b>	34,7	<b>30</b>	20,0	<b>34</b>	22,7	<b>31</b>	20,7	-	-

Katılımcıların Hukuk'a Güven düzeylerinin belirlenmesi amacıyla veriler betimsel olarak analiz edilmiştir. Katılımcıların önermelere ilişkin verecekleri yanıt kategorileri çok olumsuz ile... çok olumlu seçenekler arasında derecelendirilmiştir. Katılımcıların önermelere ilişkin düşüncelerinin olumlu ve olumsuz anlamlar üzerinden değerlendirildiği sonuçlar tablo 3'te gösterilmiştir. Katılımcıların cevapları dikkate alındığında Türkiye de hukuk ve toplum uyumuna yüklenen anlam %50'nin üzerinde olumsuz'dur. Katılımcıların

yaklaşık %45'i bu önermeye ilişkin fikir beyan etmek istememişlerdir. Türkiye'de hukuk sisteminin adaleti sağladığına olan inanç veyahut bu düşünceye olumsuz anlam yükleyenlerin oranı yaklaşık %57'dir. Katılımcıların %40'ı bu önermeye dair fikir beyan etmemişlerdir. Çok olumlu bir anlam yükleyen katılımcı ise bulunmamaktadır. Bireylerin adil olmalarına ilişkin katılımcıların yükledikleri anlam da merak edilen meseleler arasındadır. Buna göre katılımcıların yaklaşık %47'si bireylerin adil olma durumlarına olumsuz anlam yükledikleri görülmüştür. Katılımcıların yarısı ise bu konuda bir düşünceye sahip olmadıklarını aktarmıştır. Tablo 3'te dikkat çeken bir başka husus da hukuk ve siyaset ilişkisidir. Katılımcıların %64'ünün bu iki kurumun ilişkisine olumsuz anlam yükledikleri görülmüştür (Tablo 3).

**Tablo 3:** Hukuka Güven Ölçeği Eğilim Ölçümleri

Hukuka Güvene İlişkin Betimsel Tablo	n	$\bar{X}$	S.S	Çok OLUMSUZ		OLUMSUZ		Fikrim Yok		OLUMLU		ÇOK OLUMLU		Kayıp	
				f	%	f	%	F	%	f	%	f	%	f	%
Türkiye'de hukuk toplu uyumu düzeyi	150	2,25	,79	32	21,3	49	32,7	68	45,3	1	,7	-	-	-	-
Türkiye'de hukuk sisteminin adaleti sağlama düzeyi	150	2,21	,87	39	26,0	46	30,7	59	39,3	6	4,0	-	-	-	-
İnsanların adil olma düzeyi	148	2,37	,78	25	16,7	46	30,7	74	49,3	3	2,0	-	-	2	1,3
Türkiye'de hukuk sistemi batı kaynaklı olma düzeyi	148	3,12	,96	11	7,3	20	13,3	63	42,0	47	31,3	7	4,7	-	-
Okuduğunuz bölümün öğretim elemanlarına güven düzeyi	150	3,36	,88	6	4,0	14	9,3	58	38,7	63	42,0	9	6,0	-	-
Mevcut hukuk yapısına ilişkin memnuniyet düzeyi	150	2,24	,86	34	22,7	54	36,0	54	36,0	8	5,3	-	-	-	-

Kanunların toplum vicdanını yansıtmaya düzeyi	150	2,26	,816	28	18,7	61	40,7	54	36,0	7	4,7	-	-	-	-
Türkiye'de hukuk siyaset ilişkisi düzeyi	150	2,19	,94	39	26,0	57	38,0	42	28,0	10	6,7	2	1,3		
Türkiye'de adanına göre muamele düzeyi	148	3,10	1,59	34	22,7	33	22,0	10	6,7	26	17,3	45	30	2	1,3
Türkiye'de hukuk alanının yeniliklere açık olma düzeyi	149	2,34	,84	24	16,0	59	39,3	58	38,7	6	4,0	2	1,3	1	,7
Türkiye'de ortak bir adalet anlayışının inşa düzeyi	150	2,42	,87	25	16,7	49	32,7	64	42,7	11	7,3	1	,7	-	-
Kamu kurumlarına güven düzeyi	150	2,35	,94	37	24,7	34	22,7	69	46,0	9	6,0	1	,7	-	-

## 2.2. Adaletle Yüklenen Anlam ve Hukuka Güven'in Yaş, Cinsiyet ve Eğitim Görülen Sınıf Değişkenleri İle İlişkisi

Bu bölümde, katılımcıların adaletle yükledikleri anlam ve hukuka duyulan güven ölçeklerinde yer alan maddeler, yaş, cinsiyet ve eğitim görülen sınıf değişkenleri üzerinden ele alınmaktadır.

### 2.2.1. Adaleti Nasıl Tanımlanmakta ve Nasıl Algılanmakta?

Katılımcıların adaletle ilişkin anlam dünyaları ile yaşları arasında bir ilişki olup olmadığını test etmek amacıyla yapılan analizde, ölçek maddelerinden olan ve  $p < 0,05$  anlamlılık düzeyi dikkate alınarak 4, 5, 6, 7, 11, 12, 13 ve 14. Maddeleri ile katılımcıların yaşları arasında bir ilişki olduğu tespit edilmiştir (Tablo 4).

Her zaman adil olanların kazanacağına inanma ile yaş arasındaki ilişki dikkate alındığında, 21 yaşında olan ve bütün yaş kategorilerinde bu denli yüksek katılımcı sayısının bu önermeye kesinlikle katılmamaları bu ilişkiyi açıklayabilecek bir etken olarak karşımızda durmaktadır(

$X^2 = 32,343$  ,  $p=,040$ ). Bununla birlikte diğer öğrencilerle eşit haklara sahip olma düşüncesinde olma ile yaş arasında bir ilişki tespit edilmiştir ( $X^2 = 35,304$ ,  $p=,019$ ). Katılımcıların yanıt frekansları dikkatle incelendiğinde 21 yaşında olan genç katılımcıların diğer yaş gruplarına nazaran bu fikre katılmadıkları görülmüştür. İki değişken arasındaki ilişkinin buradan kaynaklandığı yorumu yapmak bu anlamda yerindedir. Minimal imkânlarla kolaylıkla erişilebildiğini düşünmek ile yaş değişkeni arasında da istatistiksel açıdan anlamlı ilişkinin varlığı tespit edilmiştir ( $X^2 = 39,273$  , $p= ,006$ ). Bu önermeye ilişkin verilen yanıtlar dikkatli bir şekilde incelendiğinde, bütün yaş kategorilerinde katılımcıların çoğunluğu bu konuda fikir sahibi olmadıklarını söyledikleri görülmüştür. Bununla birlikte, öğrenci burslarının adil bir şekilde belirlendiğini düşünmek ile yaş arasında bir ilişki tespit edilmiştir ( $X^2 = 40,252$  , $p= ,005$ ). Buna göre yanıtlar yaş grupları bağlamı incelendiğinde, bireylerin yaşları yükseldikçe bu fikre katılma oranları da artmaktadır. İstatistiksel açıdan ilişkinin buradan kaynaklandığı yorumu yapılabilir. Yaş değişkeni ile istatistiksel açıdan anlamlı bir ilişkiye sahip bir diğer önerme, liyakatli olmanın Türkiye’de iş bulmak için yeterli olacağı düşüncesidir. Yapılan ki-kare testinde yaş değişkeni ile liyakatli olmanın Türkiye’de iş bulmak için yeterli oluşu değişkenleri arasında  $p<0,05$  anlamlılık düzeyinde bir ilişki tespit edilmiştir ( $X^2 = 31,519$ ,  $p= ,049$ ). Katılımcılar bu fikre yoğun bir şekilde katılmadıklarını belirtmişlerdir. Katılımcıların yaş kategorileri düşünüldüğünde 21 yaş grubunda yer alan katılımcıların çoğunluğunun bu fikri desteklemedikleri dikkate alındığında her iki değişken arasında anlamlı bir ilişkiyi açıklamak

mümkün gözükmektedir. Kanunların vicdana tabi olduğunu düşünme ( $X^2 = 40,757$ ,  $p= ,004$ ), adaletin her zaman mutluluk getirdiğine inanma ( $X^2 = 42,533$ ,  $p= ,004$ ), iyiden kötüyü ayırdığına inanma ( $X^2 = 39,862$ ,  $p= ,005$ ) önermeleri ile yaş değişkeni arasında istatistiksel olarak anlamlı ilişkiler tespit edilmiştir (Tablo 4).

Katılımcıların adalete ilişkin anlam dünyaları ile *cinsiyetleri* arasında bir ilişki olup olmadığını test etmek amacıyla yapılan analizde, ölçek maddelerinden olan ve  $p<0,05$  anlamlılık düzeyi dikkate alınarak 3, 8, 11, 12 ve 14. maddeleri ile katılımcıların *cinsiyetleri* arasında bir ilişki olduğu tespit edilmiştir. Buna göre ilk olarak adaletli davranmayı dini bir görev olarak değerlendirme ile cinsiyet değişkeni arasında anlamlı bir ilişki söz konusudur ( $X^2 = 9,505$ ,  $p= ,050$ ). Yine bununla birlikte, bölümlere yerleştirmelerin adil bir şekilde yapıldığını düşünme ile cinsiyet değişkeni arasında anlamlı bir ilişki tespit edilmiştir ( $X^2 = 18,066$ ,  $p= ,001$ ). Cinsiyet değişkenine göre anlamlı bir ilişki kurulan diğer bir önerme de liyakatli olmanın Türkiye'de iş bulmak için yeterli olduğunu düşüncesidir. Buna göre katılımcıların cinsiyetleri ile bu fikre katılma/katılmama arasında anlamlı bir ilişki bulunmaktadır ( $X^2 = 10,049$ ,  $p= ,040$ ). Bu ilişkinin nedeni erkek katılımcıların çoğunluğunun bu fikri kesinlikle katılmıyor olmaları ile açıklanabilir. Kanunların vicdana tabi olduğunu düşünme ( $X^2 = 17,232$ ,  $p= ,002$ ), adaletin iyiyi kötüden ayırdığına inanma ( $X^2 = 10,015$ ,  $p= ,040$ ) düşünceleri ile katılımcıların cinsiyetleri arasında  $p<0,05$  anlamlılık düzeyi dikkate alınarak anlamlı bir ilişki bulunmuştur.

Katılımcıların adalete ilişkin anlam dünyaları ile *eğitim görülen sınıf* arasında bir ilişki olup olmadığını test etmek amacıyla yapılan analizde, ölçek maddelerinden olan ve  $p < 0,05$  anlamlılık düzeyi dikkate alınarak 9, 13, 17 ve 18 maddeleri ile katılımcıların eğitim gördükleri sınıflar arasında anlamlı bir ilişki bulunmuştur. Sonuçlar dikkatle incelendiğinde bölümde öğrencilere dönük politikaların adil olup olmaması düşüncesi ile eğitim görülen sınıf arasında anlamlı bir ilişki tespit edilmiştir ( $X^2 = 24,777, p = ,002$ ). Bunun nedeni olarak bu düşünceye katılma oranının düşük olduğu düşünüldüğünde (Tablo 2) 2. sınıf öğrencilerin bu düşünceye katılma oranlarının diğer sınıflara göre daha yüksek oluşu değerlendirmesini yapmak mümkündür. Bununla birlikte adaletin daima mutluluk getireceğine olan inanç önermesi ile devam edilen sınıf değişkeni arasında anlamlı bir ilişki bulunmuştur ( $X^2 = 17,273, p = ,027$ ). Bu ilişkin nereden ve nasıl kaynaklandığı konusu dikkatle incelendiğinde 3. sınıf öğrencilerinin bu önermeye katılmama ve katılmama oranlarının diğer sınıflara göre az oluşu dikkati çekmektedir. Yine adaleti sadece devletin gerçekleştirebileceğine olan inanç ile eğitim görülen sınıf arasında ( $X^2 = 23,864, p = ,002$ ) ve bölüm öğretim üyelerinin adaletli bir şekilde puanlama yaptıklarını düşünme ile eğitim görülen sınıf arasında anlamlı bir ilişki olduğu değerlendirilmektedir ( $X^2 = 22,361, p = ,004$ ).

Konuya ilişkin önermelerin frekans tabloları incelendiğinde 2. sınıf öğrencilerin adaleti sadece devletin gerçekleştirebileceği fikrine en az katılan grup olarak karşımıza çıkmaktadır. Bununla birlikte, bölüm

öğretim üyelerinin adaletli tutumlarına olan inancın aşama aşama 3. ve 4. sınıflara göre azaldığı görülmektedir. Her iki değişken için devam edilen sınıfa göre anlamlı bir ilişki düzeyinin olması mevzu bahis nedenlerle açıklanmaktadır (Tablo 4).

**Tablo 4:** Adaletle Yüklenen Anlam ile Bazı Değişkenlerin İlişki Sonuçları

Adaletle Yüklenen Anlam ile Bazı Değişkenlerin İlişki Sonuçları	Cinsiyet			Eğitim Görülen Sınıf			Yaş		
	$\chi^2$	df	p	$\chi^2$	df	P	$\chi^2$	df	p
Adaletsiz olmaksızın işsiz kalırım	,859	4	,930	7,970	8	,436	29,620	20	,076
Günelik hayatta hep adil davranırım	1,758	3	,624	7,967	6	,241	9,943	15	,823
Adaletli davranmayı dini bir görev olarak değerlendiririm.	9,505	4	,050	11,111	8	,195	18,889	20	,529
Her zaman adil davranışların kazanacağını düşünürüm.	4,173	4	,383	8,115	8	,422	32,343	20	,040
Diğer öğrencilerle eşit haklara sahip olduğumuzu düşünürüm.	3,872	4	,424	6,351	8	,608	35,304	20	,019
Minimal imkânlarla kolaylıkla erişebilirim.	2,007	4	,734	8,297	8	,405	39,273	20	,006
Öğrenci burslarının adil bir şekilde belirlendiğini düşünürüm.	8,105	4	,088	9,340	8	,314	40,252	20	,005
Bölgelere yerleştirmelerin adil bir şekilde yapıldığını düşünürüm.	18,066	4	,001	4,711	8	,788	23,150	20	,281
Bölümünüzün öğrencilere dönük politikalarını adil bulurum.	5,412	4	,248	24,777	8	,002	26,455	20	,151
Adaletli davranmanız konusunda bölümünüzün etkisi olduğunu düşünürüm.	6,246	4	,182	10,601	8	,225	27,255	20	,128
Liyakatli olmanın Türkiye'de iş bulmak için yeterli olduğunu düşünürüm.	10,049	4	,040	15,396	8	,052	31,519	20	,049
Kanunların vicdana tabi olduğunu düşünürüm.	17,232	4	,002	7,510	8	,483	40,757	20	,004
Adaletin her zaman mutluluk getirdiğine inanırım.	4,020	4	,403	17,273	8	,027	42,533	20	,002
Adaletin iyiyi kötüden ayırdığına inanırım.	10,015	4	,040	6,079	8	,638	39,862	20	,005
Herkese eşit davranışın adalet için yeterli olduğuna inanırım.	4,542	4	,338	14,109	8	,079	30,316	20	,065
Hukukun adaleti gerçekleştirmek gibi bir amacı olduğuna inanırım.	6,982	4	,137	14,561	8	,068	23,358	20	,272
Adaleti sadece devletin gerçekleştirebileceğini düşünürüm.	5,239	4	,264	23,864	8	,002	30,196	20	,067
Hocalarımızın adaletli bir şekilde puanlama yaptıklarını düşünürüm.	1,709	4	,789	22,361	8	,004	26,824	20	,140

$\chi^2$ = Ki Kare, DF=Serbestlik Derecesi (degree of freedom), p=Anlamlılık,  $p<0,05$

### 2.2.2. Hukuka Güven mi, Güvensizlik mi?

Bireylerin hukuka güven algıları ile yaş değişkeni arasında yapılan analizlerde Hukuka Güven ölçeğinde yer alan maddelerden (Tablo 5) 2,3, 11 ve 12. maddelerin yaş değişkeni ile anlamlı bir ilişkinin varlığı söz konusudur. Buna göre ilk olarak Türkiye’de hukuk sisteminin ne derecede adaleti sağladığına ilişkin katılımcıların yüklediği anlam ile yaşları arasındaki ki-kare testi sonuçları değerlendirilmiştir. Yapılan ki-kare testinde  $p < 0,05$  anlamlılık düzeyi dikkate alınarak anlamlı bir ilişki tespit edilmiştir ( $X^2 = 47,858$ ,  $p = ,000$ ). Bu ilişkinin nereden kaynaklandığı dikkate alındığında yaş grupları içerisinde hukuk sisteminin adaleti sağladığına “çok olumlu” anlam yükleyen hiçbir katılımcı bulunmamaktadır. Bununla birlikte elde sonuçlar dikkate alındığında 22 yaş grubunda yer alan katılımcıların hiçbiri bu önermeye “olumlu” ya da “çok olumlu” şekilde değerlendirmedikleri görülmüştür. İnsanları adil olarak değerlendirme/değerlendirmeme ile yaş değişkeni arasında anlamlı bir ilişkinin varlığı test etmek amacıyla ki-kare testi yapılmıştır. Buna göre yapılan ki-kare testinde  $p < 0,05$  anlamlılık düzeyi dikkate alınarak iki değişken arasında anlamlı bir ilişki tespit edilmiştir ( $X^2 = 33,798$   $p = ,004$ ). 21 ve 23 yaş grubundan sadece 3 katılımcı Türkiye’de insanların adil olma düzeylerine ilişkin “olumlu” anlam yükledikleri görülmüştür. Diğer yaş gruplarında insanların adil olma düzeylerine ilişkin “olumlu” ya da “çok olumlu” anlam yükleyen katılımcı bulunmamaktadır. İki değişken arasındaki ilişkinin buradan kaynaklandığı düşünülmektedir. Türkiye’de ortak bir adalet anlayışının inşasına ilişkin katılımcıların yükledikleri anlam ile

yaşları arasında bir ilişki tespit edilmiştir. Yapılan ki-kare testinde  $p < 0,05$  anlamlılık düzeyi dikkate alınarak sonuçlar incelendiğinde 21 yaşındaki katılımcıların diğer yaş gruplarına göre bu önermeye ilişkin “olumsuz” anlam yükledikleri görülmüştür ( $X^2 = 35,185$   $p = ,019$ ). Katılımcıların kamu kurumlarına duydukları güven düzeyi de araştırılmak istenen hususlar arasındadır. Sonuçlar incelendiğinde yaş değişkeni ile bu önerme arasında yapılan ki-kare testinde  $p < 0,05$  anlamlılık düzeyi dikkate alınarak anlamlı bir ilişki tespit edilmiştir ( $X^2 = 33,671$   $p = ,028$ ).

Katılımcıların hukuka güven algıları ile *cinsiyetleri* arasında bir ilişki olup olmadığını test etmek amacıyla yapılan analizde, ölçek maddelerinden olan ve  $p < 0,05$  anlamlılık düzeyi dikkate alınarak 2, 3 ve 6. maddeleri ile katılımcıların *cinsiyetleri* arasında bir ilişki olduğu tespit edilmiştir. İlk olarak Türkiye’de hukuk sisteminin ne derecede adaleti sağladığına ilişkin katılımcıların yüklediği anlam ile cinsiyetleri arasındaki ki-kare testi sonuçları değerlendirilmiştir. Yapılan ki-kare testinde  $p < 0,05$  anlamlılık düzeyi dikkate alınarak anlamlı bir ilişki tespit edilmiştir ( $X^2 = 8,590$   $p = ,035$ ). Bu ilişkinin nereden kaynaklandığı konusu önemlidir. Sonuçlar dikkate alındığında bu önermeye ilişkin erkek katılımcıların hiçbirinin “olumlu” ya da “çok olumlu” anlam yüklememeleri istatistiksel açıdan anlamlı bir ilişkiyi ortaya koymaktadır. Bununla birlikte katılımcıların insanları adil olarak değerlendirme/değerlendirmeme fikri ile cinsiyetleri arasında anlamlı bir ilişkinin varlığı test etmek amacıyla ki-kare testinde  $p < 0,05$  anlamlılık düzeyi dikkate alınarak iki değişken

arasında anlamlı bir ilişki tespit edilmiştir ( $X^2 = 15,627$   $p = ,001$ ). Önermelere ilişkin verilen yanıtlar incelendiğinde erkek katılımcıların çoğunluğun bu önermeye ilişkin olumsuz anlam yükledikleri; başka bir ifade ile insanların adil olma düzeylerini “çok olumsuz” olarak değerlendiren katılımcıların erkek katılımcılardan oluşması bu ilişkiyi açıklayacak vaziyettedir. Son olarak, katılımcıların mevcut hukuk yapısına ilişkin düşüncelerinin araştırıldığı bu çalışmada, sonuçların cinsiyet açısından anlamlı sonuçları içerip içermediğini test etmek amacıyla yapılan analizde, ölçek maddelerinden olan ve  $p < 0,05$  anlamlılık düzeyi dikkate alınarak her iki değişken arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki tespit edilmiştir ( $X^2 = 10,017$   $p = ,018$ ). Buna göre, sonuçlar incelendiğinde yine erkek katılımcıların tamamının Türkiye’deki mevcut hukuki yapıya olumsuz anlam yükledikleri görülmüştür. Bu durum her iki değişken arasındaki anlamlı ilişkiyi ortaya koyan bir neden olarak düşünülmektedir.

Son olarak katılımcıların hukuka güven algıları ile *eğitim görülen sınıf* arasında anlamlı ilişki olup olmadığını ortaya koymak adına yapılan analizlerde ölçek maddelerinden olan ve  $p < 0,05$  anlamlılık düzeyi dikkate alınarak 7. madde ile katılımcıların eğitime devam ettikleri sınıf arasında bir ilişki olduğu tespit edilmiştir ( $X^2 = 13,205$   $p = ,040$ ). Buna göre, katılımcılardan eğitimlerinin 4. yılında olanlar diğer gruplara nazaran, kanunların toplum vicdanını yansıtırma işlevine olumlu anlam yüklemedikleri görülmektedir. Her iki değişken arasındaki ilişkinin buradan kaynaklandığı düşünülmektedir (Tablo 5).

**Tablo 5:** Hukuka Güven ile Bazı Değişkenlerin İlişki Sonuçları

Hukuka Güven İle Bazı Değişkenlerin İlişki Sonuçları	Cinsiyet			Eğitim Görülen Sınıf			Yaş		
	X <sup>2</sup>	df	p	X <sup>2</sup>	df	P	X <sup>2</sup>	df	p
Türkiye'de hukuk toplum uyumu düzeyi	3,438	3	,329	4,301	6	,636	6,305	15	,974
Türkiye'de hukuk sisteminin adaleti sağlama düzeyi	8,590	3	,035	5,270	6	,510	47,858	15	,000
İnsanların adil olma düzeyi	15,627	3	,001	4,892	6	,558	33,798	15	,004
Türkiye'de hukuk sistemi batı kaynaklı olma düzeyi	2,195	4	,700	13,989	8	,082	24,973	20	,202
Okuduğunuz bölümün öğretim elemanlarına güven düzeyi	2,069	4	,723	6,938	8	,543	17,084	20	,647
Mevcut hukuk yapısına ilişkin memnuniyet düzeyi	10,017	3	,018	4,323	6	,633	7,936	15	,926
Kanunların toplum vicdanını yansıtırma düzeyi	5,778	3	,123	13,205	6	,040	11,473	15	,718
Türkiye'de hukuk siyaset ilişkisi düzeyi	8,643	4	,071	8,386	8	,397	29,300	20	,082
Türkiye'de adama göre muamele düzeyi	4,008	4	,405	10,355	8	,241	21,407	20	,374
Türkiye'de hukuk alanının yeniliklere açık olma düzeyi	1,183	4	,881	9,328	8	,315	29,399	20	,080
Türkiye'de ortak bir adalet anlayışının inşa düzeyi	3,989	4	,407	15,317	8	,053	35,185	20	,019
Kamu kurumlarına güven düzeyi	9,148	4	,058	8,921	8	,349	33,671	20	,028

X<sup>2</sup>= Ki Kare, DF=Serbestlik Derecesi (degree of freedom), p=Anlamlılık, p<0,05

## SONUÇ VE TARTIŞMA

Bu çalışmada genç bireylerin adalet algılarına ve hukuka duydukları güvenin odaklanılmıştır. En başta söylemekte yarar gözetilmektedir. Genç bireylerin adalet yüklediği anlam ve hukuka duydukları güven durumları dikkatle incelendiğinde her iki değere yüklenen anlam olumsuz seviyede seyrettiği görülmüştür. Adaletle yüklenen anlam ölçeğinde elde skorlar bu durumu doğrular vaziyettedir. Örneğin bu çalışmada adaletle yüklenen anlam ölçeğinde tüm sorulara “kesinlikle katılan” bir katılımcının alacağı puan 90’dır. Ki bu araştırma da elde

edilen en yüksek skor 78 olarak bulunmuştur. Özellikle skorlar 34 ile 50 puan arasında yoğunlaşmaktadır. Bu tablo genç bireylerin adalete yüklediği anlamın olumsuz seviyede seyrettiğinin bir göstergesi olarak yorumlanmaktadır. Bu sonuç, Çağlayandereli ve arkadaşlarının 2016 yılında “adalet algısı ve yaşam kalitesi üzerine” yaptıkları çalışmanın sonuçları ile tutarlı vaziyettedir. Çağlayandereli ve arkadaşları araştırmalarının sonunda Türkiye’de olumsuz adalet algısının mevcut ve yaygın olduğu sonucunu elde ettiklerini aktarmışlardır (2016: 342). Bu çalışmada da elde edilen bir diğer önemli sonuç genç bireylerin adalete ilişkin anlam dünyalarının oldukça olumsuz olduğudur. Bununla birlikte genç bireylerin hukuka duydukları güven ortalaması da dikkat çekici vaziyettedir. Sonuçlar incelendiğinde Hukuka Güven ölçeğinde tüm önermelere “çok olumlu” anlam yükleyen bir katılımcının alacağı puan 60’tır. Ancak bu ölçekten elde edilen en yüksek puan 48 olarak bulunmuştur. Skorlar 13 ile 30 puan aralığında yoğunlaşmaktadır. Buna göre katılımcıların hukuka duydukları güven oranı alarm vericidir. Bu sonuç, Kaya’nın 2016 yılında hukuk mesleği ile ilgili olan bireylerle yaptığı çalışmanın sonuçları ile paralel verilerden oluşmaktadır. Bununla birlikte, KONDA araştırma şirketinin 2016 yılında yaptığı 27 ilin,104 ilçesine bağlı 153 mahalle ve köyünde 2685 kişiyle hanelerinde yüz yüze görüşülerek gerçekleştirilen çalışmanın sonuçları ile de tutarlı gözükmektedir. Mevzu edilen araştırmanın sonuçlara göre bireylerin hukukun üstünlüğünü, hükümetin ve kanunların denetlenebilir olması gereğini savunduğu, ancak yargının özellikle zenginlere iltimas geçtiğine ve

tarafsız davranmadığı; mahkemeye gitme deneyiminin hukuka olan güvenini zayıflattığı sonucu elde edilmiştir.

Araştırmanın sorularından olan “genç bireylerin yaş, cinsiyet ve eğitim gördükleri sınıf ile adalete yükledikleri anlam arasında ilişki/uyum bulunmakta mıdır” sorusu ile “genç bireylerin yaş, cinsiyet ve eğitim gördükleri sınıf ile hukuka duydukları güven düzeyleri arasında ilişki/uyum bulunmakta mıdır” sorularının yanıtları önem arz etmektedir. Bu noktada Adalete Yüklenen Anlam ölçeğinde yer alan maddeler incelendiğinde; *yaş* değişkeni ile her zaman adil davrananların kazanacağını düşünme, diğer öğrencilerle eşit haklara sahip olduğumuzu düşünme, minimal imkânlarla kolaylıkla erişebilme, öğrenci burslarının adil bir şekilde belirlendiğini düşünme arasında anlamlı ilişki tespit edilmiştir. Bununla birlikte liyakatli olmanın Türkiye’de iş bulmak için yeterli olduğunu düşünme, kanunların vicdana tabi olduğunu düşünme, adaletin her zaman mutluluk getirdiğine inanma, adaletin iyiyi kötüden ayırdığına inanma önermeleri ile *yaş* değişkeni arasında anlamlı ilişkiler tespit edilmiştir. Ölçek maddeleri irdelenmeye devam edildiğinde *cinsiyet* değişkeni ile adaletli davranmayı dini bir görev olarak değerlendirme, bölümlere yerleştirmelerin adil bir şekilde yapıldığını düşünme, liyakatli olmanın Türkiye’de iş bulmak için yeterli olduğunu düşünme, kanunların vicdana tabi olduğunu düşünme ve adaletin iyiyi kötüden ayırdığına inanmaları arasında anlamlı ilişkiler tespit edilmiştir. Son olarak *devam edilen sınıf* değişkeni ile okunan bölümün öğrencilere dönük politikalarını adil bulma, adaletin her zaman mutluluk getirdiğine inanma, adaleti sadece devletin gerçekleştirebileceğini düşünme ve

bölüm akademisyenlerinin adaletli bir şekilde puanlama yaptıklarını düşünme arasında anlamlı ilişki tespit edilmiştir. Hukuka güven ölçeğinde yer alan maddeler ile yaş, cinsiyet ve devam edilen sınıf değişkenleri arasında yapılan ilişki testinde Türkiye’de hukuk sisteminin adaleti sağlama düzeyi, İnsanların adil olma düzeyi, mevcut hukuk yapısına ilişkin memnuniyet düzeyi, kanunların toplum vicdanını yansıtmaya düzeyi, Türkiye’de ortak bir adalet anlayışının inşaa düzeyi ve kamu kurumlarına güven düzeyleri arasında anlamlı ilişkiler tespit edilmiştir.

Sonuç olarak, genç bireylerin adalete ve hukuka ilişkin anlam dünyalarının olumsuz deneyimlerle dolu olduğu sonucu bu çalışmada göze çarpan sonuçlar arasındadır. Hukukun Üstünlüğü Endeksi 2019 verilerine göre (Rule of Law Index, 2019) Türkiye’nin sıralaması 109 olarak belirlenmiştir. Amerikan sivil toplum kuruluşunun bu raporunda yer verdiği verileri peşinen güvenilir ve doğru olarak teyit etmek hiç şüphesiz kolay değildir. Ancak uluslararası arenada ülkelerin insan hak ve hürriyetine ve yargı sistemine olan güvene dikkat çekmek bağlamında kurumsallaşmasını önemli ölçüde tamamlayan bu kurumun (politik ve olası sübjektif refleksleri dışında) açıklayacağı her veri ülkelerin hukuk ve adalete ilişkin karnelerini ortaya koyacağı varsayıldığından (kabul görme oranı yüksek olduğundan) sonuçlar titizlikle ele alınmalıdır. Hak ve hürriyetlerin dağıtımını gözetilen adalet ile hak ve hürriyetlerin dağıtımının teminatı olan hukuk, sosyal yaşamın vazgeçilmez değerleri olduğu gerçeği göz önüne alındığında; hukuk ve adalete olan güveni tazelemek bağlamında ilgili önlemlerin artırılması, adalet ve hukuka duyulan

güvenin inşasının sağlanması, genç bireylerin toplum ile bütünleşmeleri ve gelecek vizyonu oluşturmaları açısından oldukça önemli görülmektedir.

## KAYNAKÇA

- Bhandari, S. (2014). The Ancient and Modern Thinking about Justice: An Appraisal of the Positive Paradigm and the Influence of International Law. *Ritsumeikan Annual Review of International Studies*, vol. 13 pp. 1-41.
- Çağlayandereli, M., Arslan, D. A. ve Ünal, R. N. (2016). Adalet Algısı Ve Yaşam z Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma, *International Journal Of Eurasia Social Sciences*, Vol: 7, Issue: 23, pp. (319- 347).
- Çakır, M. (2017). Geçmişten Günümüze Sosyal Adalet, *International Journal of Social Sciences and Education Research*, 3 (2), 560-572. DOI: 10.24289/ijsser.286132.
- Çakır, M. (2019). *Kent Mekânında Sosyal Adalet Arayışı*, Ankara: Detay Yayıncılık.
- Çeçen, A. (1993). *Adalet Kavramı*. Ankara: Gündoğan Yayınları
- Gözler, K. (2008). Tabii Hukuk ve Hukuki Pozitivizme Göre Adâlet Kavramı, *Muhafazakar Düşünce*, S. 15, Kış, 77-90.
- Güngör, E. (1997). *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak*, İstanbul: Ötüken.
- Hayek, F. (1995). *Hukuk, Yasama ve Özgürlük : Sosyal Adalet Serabı*, (Çev Mustafa Erdoğan), İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Hurlbert, M. A., ve James P. M. (2011). *Defining justice. In Pursuing justice: An introduction to justice studies*. Ed. Margot A. Hurlbert, 9-31. Winnipeg: Fernwood Publishing.
- Karakoç, F. Y. ve Dönmez, L. (2014). Ölçek geliştirme çalışmalarında temel ilkeler, *Tıp Eğitimi Dünyası Dergisi*, 40, 39-49.
- Kaya, E. (2016). *Hukuk Zihniyeti*. Ankara: Adalet Yayınevi.
- KONDA (2016). *Adalet ve Hukuk Algısı*, KONDA barometresi temalar. İstanbul: KONDA Araştırma ve Danışmanlık.

- Mill, J. S. (1957). *Utilitarianism* (New York: The Bobbs-Merrill Company, Inc.)  
(First published in 1863).
- Miller, D. (1999). *Principles of Social Justice*. MA: Harward University Press.
- Neuman, W. L.(2014). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri: Nitel ve Nicel Yaklaşımlar*,7. Baskı. Çeviren, Özge, S., Ankara: Yayın Odası.
- Nozick, R. (2000). *Anarşi, Devlet ve Ütopya*, (ilk basım 1974), çev. Alişan Oktay, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Özmen, A. (2013). *Örnekleme ve Örnekleme Dağılımları*, İçinde, AÖF İstatistik Kitabı, Emel Şıklar, Işıl Özdemir (Ed.). Eskişehir: AÖF Yayınları.
- Peffer, R. G. (2001). *Marksizm, Ahlak ve Toplumsal Adalet*, Yavuz Alagün (Çev.), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Perelman, C. (1979). *The New Rhetoric and the Humanities: Essays on Rhetoric and its Applications*. Transl. Willian Klyback. Boston, USA.
- PLATON (1999). *Devlet*, (Çev.) Sebahattin Eyüpoğlu vd., İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Rawls, J. (1971). *A Theory of Justice*, Oxford University Press.
- Sandel, M. J. (2009). *Adalet: Yapılması Gereken Doğru Şey Nedir?* Ankara: Ekşi Kitap.
- Silveira, A. (2016). *The nature of transitions: Implications for the transition to a low carbon economy*, University of Cambridge Institute for Sustainability Leadership (CISL).
- Uludağ, S. (1988). "Adl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları.

Urhan, V . (2016). Siyaset Felsefesinde Adalet, Eşitlik, Özgürlük. *Kaygı, Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, (26), 103-119. DOI: 10.20981/kuufefd.74372

Walzer, M. (1983). *Spheres of Justice: A Defense of Pluralism and Equality*, New York: Basic Books.

WJP. (2019). *World Justice Project, Rule of Law Index*.

<https://worldjusticeproject.org/sites/default/files/documents/WJP-ROLI-2019-Single%20Page%20View-Reduced0.pdf> Erişim Tarihi: 15.07.2019

YÖK (2019). *Lisans Atlas*, <https://yokatlas.yok.gov.tr/lisans-anasayfa.php> Erişim Tarihi: 15.07. 2019.



**BÖLÜM 6**  
**KIRSAL DİJİTAL SOSYALLEŞMENİN TEORİK**  
**PERSPEKTİFİ VE KAVRAMSAL DAYANAKLARI**

Dr. Öğr. Üyesi Serdar NERSE\*

---

\* Batman Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Batman, Türkiye,  
serdarnerse@yahoo.com



## GİRİŞ

Sosyal bilimciler, politikacılar ve medya yorumcuları, yeni sosyal temas biçimlerini sağlayan bir teknolojinin gelişinin toplum için ne anlama geldiğini anlamaya çalıştığından, dijital dünyada sosyalliğin doğası yoğun bir şekilde spekülasyon konusu olmuştur. Dünya nüfusunun neredeyse tamamının salgın hastalıklar başta olmak üzere, çeşitli risklerle karşı karşıya olması dijital sosyalliğin önemini öne çıkarmıştır. Dijital dünyada sosyalliğin doğasına yönelik ciddi tartışmalar bulunmaktadır. Bu tartışmaların bir bölümü, riskleri, engelleri aşma ve yeni bağlantılar kurma potansiyeli konusunda iyimser tartışmalar iken, diğer tarafta bu bağlantıların kalitesi, güvenliği ve çevrimiçi zaman harcama maliyetleri ile ilgili korkular bulunmaktadır. Bu konuda en çok heyecan duyanlar ise teknoloji radikalleri ve meraklıları olmuştur. İnternetin ve bilişim teknolojilerinin sosyalleşme için olumlu olanakları konusunda heyecan duymaktadırlar. Onlara göre, yabancılaşma ve izolasyondan ziyade, uzak insanların internet sayesinde etkileşimde bulunabildiğine, bir kişinin ağını genişleterek daha fazla kişiyle, daha uzun mesafeli ve daha uzun süreli bir bağlantıyla işbirliği içinde muazzam bir artışla etkileşime geçebildiğini iddia ederler (Boase et al., 2004, pp. 1-3). Teknoloji meraklıları bilgisayar, telefon, tablet, diğer sanal kombinasyon araçları ve internet kullanımıyla hem kişiler arası iletişim hem de yerel toplulukları güçlendirme potansiyeli açısından sosyal gruplara ve etkinliklere katılım miktarını, çevrimdışı iletişimdeki dar yerel gruplara göre artırmaktadır. Böylece, internet ile daha uzun mesafeli ve daha uzun

sürelî bir bağlantıyla sosyalleşme sağlanacağından kırsal bölgeler için de avantajlar sunduğu belirtilmektedir (Zi, 2019, p. 41). Salgın sürecinde, tehlike ve risk durumlarında, zorunlu olarak ev veya ev dışında kapanma/izolasyon durumlarında, tamamen serbest etkileşimli sosyal kırsal bir ortamda çevrimiçi araçlarla teşvik edilen bağlantılardan nasıl daha fazla yarar sağlanabileceğine yönelik geniş açıklama ve tartışmalar bulunmaktadır. Bu nedenle, yeni iletişim teknolojilerinin artan temaslara ve kişinin sosyal ağının genişlemesine, ayrıca işleri yapmak için yatay veya yerel düzeyde ilişkilere bağlı olduğu katılım hakkında bilgi bulmak için yeni bir yol sağladığı gerçeği önem kazanmaktadır. Dağınık nüfusunun yanı sıra, kasaba ve şehirlerden de coğrafi olarak uzak olan kırsal alan ve bölgelerin internet ve diğer iletişim teknolojileriyle mesafelerini köprüleyeceği, daha yoğun bir ilişki yaşayabileceği iddia edilmektedir (Champion, 2009). Aynı mahallede, akrabalık grubunda, işte veya organizasyonda yan yana bulunmaları nedeniyle birbirleriyle etkileşime girmek zorunda kalan düşük oranlı sosyal gruplar (Litwak & Szelenyi, 1969) yerine yer tabanlı kısıtlamalardan kurtulmayla mesafenin öldüğü, bunun yerine ortak beğeniler, seçici ilişki ile kişisel tercihler, fiziksel ve ilişkisel yakınlıkların öne çıktığı, dijital ve siber yerlerde birbirinden hoşlanan yüksek oranda sosyal gruplar öne çıkmaktadır (Tranos & Nijkamp, 2012). Kısaca, insanların sosyal ağları sınırsızdır ve potansiyel olarak daha dağınık ve çeşitlendirilmiş olabilir. Dijitalleşme söz konusu farklı bölgelerden ve geçmişlerden gelen insanlarla iletişim kurulmasını kolaylaştırır. Aynı şekilde, dijital teknoloji özellikle kırsal alanlarda

sınırlı olabilecek coğrafi, sınırların ötesinde sosyal, ticari ve eğitimsel bağları genişletmek için fırsatlar sunmaktadır.

Gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelerde politika yapıcılar, özellikle tarım, hayvancılık, orman, gıda işleriyle ilişkili bakanlık ile başkanlıklara bakan otoriteler geleneksel olarak kırsal kesimde yaşayan topluluklar için dijitalleşme sürecinin olumlu sonuçları üzerinde önemle durmaktadırlar. Nitekim, dijital bağlantı ve erişimin geliştirilmesi Avrupa genelinde kırsal gerilemenin derinleşmesine bir çözüm olarak sunulmaktadır. Ekonomik İşbirliği ve Kalkınma Örgütü (OECD) tarafından ele alınan raporda (2018), Avrupa’da büyük merkezler ve modern ekonomiden uzak kalan kırsal alanların pazarlara katılımı, işlere ve uzak akraba ile diğer etkileşimlere erişimini sağlamak amacıyla görünüşte büyük miktarda zaman ve para yatırımı gerektirmediğinden politika yapıcılar tarafından dijital imkanlarla cazip hale getirilmeye, canlandırılmaya çalışılmaktadır. Ekonomik faydanın yanı sıra sosyal fayda da genişletilerek, sosyal inovasyon sağlanacak, fiziksel ortak konum ya da ihtiyacı ortadan kaldırılacak, sosyal ağ siteleri aracılığıyla yeni sosyal etkileşim yöntemleri kolaylaştırılacak, sivil toplum güçlendirilerek fırsatlar sağlanacaktır. Özellikle, İngiltere’de Galler Bölgesi’nde geniş bant internet erişimi kırsal toplulukların ekonomik ve sosyal sürdürülebilirliği için çok önemli görüldüğünden ve yeni nesil genişbantın piyasaya sürülmesinin bir sonucu olarak, öncelikle binlerce iş alanı yaratılmış olacak ve ülke yaşamak, çalışmak, yatırım yapmak ve ziyaret etmek için harika bir yer olacaktır (Potton et al., 2017). Gelişmiş ve gelişmekte olan ülkeler

genişbant veri kullanımını kırsal alanlarda da etkin hale getirmeye başlamasıyla, coğrafi alanlar küresel teknolojik bir omurgayla birleşebilecek ve coğrafyaları birbirine bağlayan düzleştirilmiş bir akış alanıyla ağ toplumunun basitleştirilmiş bir görünümü de ortaya çıkacaktır (Castells, 2004). Mevcut haliyle, küresel ölçekte kırsal bölge sakinlerinin sürekli olarak daha düşük erişime sahip olduğu vurgusu öne çıkmaktadır. Bu nedenle, dışlanma ve çevresel ağ pozisyonlarından dolayı kırsal kentsel kesimler arasında eşişsizlikler, kırsal kesim ve sosyal ilişkileri içinse kalıcılık gibi bir dizi karmaşık sorunu akla getirmektedir.

Dijital dünyada kırsal toplulukların doğasının ne olduğu amacı kapsamında dijital çağda hem kırsal yaşam hem de sosyalleşme hakkında ve dijital uçurumun kırsal boyutları hakkındaki anlayışımızı ayrıntılandırarak çağdaş kırsal sosyalleşme ile ilgili teorik bir çerçeveyle bilgilendirme yapılarak, bilgimizdeki bu boşluk giderilmeye çalışılmıştır. Dolayısıyla, dijital çağda sosyalleşme, dijital dünyada sosyal sorumluluk çalışmaları ve teorilerinden hareketle kırsal toplumu araştırmak üzere bir teorik perspektif oluşturulmuştur. Kırsal sosyallik ile dijital bağlantı teorileri ve özellikle de çevre ile dışlanma anlayışlarının halen iyi gelişmediği ağ toplumu teorilerinde çokça vurgulanan bir konudur. Bu nedenle, kırsal bölgeler için ütöpik görülen teknolojinin gerçek potansiyelinden hareketle kırsal sosyalleşme ve internet kullanımının coğrafi boyutları arasındaki ilişki yeni bir perspektifle değerlendirilmiştir. Amacımız sofistike bir anlayışın geliştirilmesi olarak görölse dahi, politika yapıcı ve alan geliştiriciler,

kalkınmacılar tarafından kırsal alanlarda yaşayanlar için teknoloji getirildiğinde, bir yönüyle dışlanmışlığın ifadesi olan yeni dijital sosyal yapının kurulması mümkündür.

## **1. GELENEKSELDEN DİJİTAL SOSYALLEŞMEYE GEÇİŞ SÜRECİ**

Toplumsal ilişkilerin sosyal, ekonomik, siyasal ve kültürel alanlarında meydana gelen değişimin sonuçlarını özümsemeye çalışan düşünürler 19. yüzyıldan günümüze sosyalliğin doğasını tartışmışlardır. Tönnies, Durkheim, Simmel ve Weber gibi klasik dönem sosyologları da Sanayi Devrimi'nden bu yana toplumda gözlemledikleri toplumsal değişimi açıklamakla ilgilenmiş ve insanların kırsal alandan kente taşınması, geleneksel toplumdaki modern topluma geçişi sonucu sosyal ilişkilerde ortaya çıkan değişimlerle ilgili farklı teoriler sunmuşlardır. Kırsal toplumdaki değişimleri ölçmek için bir temel olarak kabul edilen sosyalizasyon süreci teorilerin ana eksenidir.

Toplumsal eylem, ilişki, olay, olgu ve kavramların değişim ve biçimine göre şekillenen, tanımlanabilen kırsal ve kentsel alan ayrımı ilk olarak Ferdinand Tönnies tarafından ele alınmıştır. Tönnies (2019); i) sosyal yardım için grubun yararına hareket etmenin doğal iradesi olarak adlandırdığı ve ii) kendini korumayla kişisel kazanma arzusunun hedeflenmesi şeklinde sosyal davranışları iki grup motivasyonla tanımlamaktadır. Bu farklı sosyalleşme biçimleri sırasıyla *cemaat* ve *cemiyet* olmak üzere iki sosyal gruplama biçiminde kendini gösterir. Yüz yüze temas ve ilişki, duygu ifadesi, akrabalık ve aile ilişkileri ile

dine dayanan bağlarla karakterize edilen bir yaşam biçimiyle tanımlanan cemaat ile rasyonel düşüncenin motive ettiği büyük organizasyonlar, kişisel çıkarlar ve kişisel olmayan ilişkilerle karakterize olan cemiyetin günümüzdeki anlamlarında ve yerlerinde farklılaşmalar meydana geldiği reddedilemez. Bu kavramları, 19. yüzyıl Batı toplumunda gerçekleşen sanayileşme ve kentleşme süreçleriyle aynı haliyle değerlendirmek mümkün değildir. Bağımlılıktan bağımsızlığa doğru toplumsal yaşamda meydana gelen değişimle tanımlanan süreç, günümüzde dijital devrimle coğrafyaya bağımlı olmaktan iyice uzaklaşmıştır. Dijitalleşme ile birlikte iş, çalışma, tüketim ve bölüşüm faaliyetlerinde toplumsal organizmanın birliğinden (Durkheim, 1997) ziyade, parçaların bireyselleştirilmiş faaliyeti daha ön plandadır. Dolayısıyla, coğrafi temeller bağlamında ele alınan yerel ve klansal kırsal toplumsal yapı günümüzde farklı bir dönüşüm sürecine evrilmektedir.

Modern dönemde şehirlerin hızlı ve tempolu yaşamının ezici dönüşümü karşısında bireyler tutumlarıyla fiziksel bir yakınlığa girip, duygusal mesafelerini korumaktaydı. Sosyallik biçimi ve kırsallık arasındaki kalıplarda, inanç, değer, kültür ve sanat bileşenleri ile alt formlarında da dönüşümler hızlanmıştır. Sosyoekonomik düzlemde sınıfsal yapılanmada meslekler ve statüler daha güçlü bir şekilde hissedilmeye başlanmıştır. Günümüz dünyasında kişiler arası ilişkilerin durumu, bireysel kimlikler ve farklı sosyal gruplar arasında nasıl değiştikleri, sınıfsal özelliklerinden dostluk kalıplarına kadar gayri resmi bağlar üzerinden daha hızlı bir ağda gerçekleşmeye başlamıştır (Holmes &

Greco, 2011, pp.1-6). Bunun daha da önem kazanacağı savunulmaktadır. Daha yüksek sosyoekonomik durumda olan sosyal sınıflar ile sosyal sermaye sahiplerinin daha geniş ve daha çeşitli sosyalizasyon ağlarına katılacağı, aile ve ailedeki üyeler yaşlandıkça bunun da genişleyeceği savunulmaktadır (Cornwell, Laumann & Schumm, 2008). Arkadaşlık doğasındaki cinsiyetleşme farklılıklarının da dijital yakınlaşma kavramıyla daha esnek bir duruma gelmesi beklenmektedir (Felmlee, Sweet & Sinclair, 2012). Sosyalleşmeye ilişkin dikkatin giderek artan bir şekilde geleneksel sosyal davranış göstergelerinden elektronik iletişim ve yeni sosyal bağlantı biçimlerine evrilmesi, fiziksel mevcudiyetine ilişkin kaygıları da ortaya çıkarmaktadır.

Modern ve sonrası zamanın her derde devası telgraf ve televizyon gibi temel iletişim ve sosyalleşme araçları ortaya çıkışında, eşit derecede distopya söylemlerini de ortaya çıkarmıştır (Spigel, 1992; Baym, 2015). Bu süreç özellikle, 1960'ların sonundan itibaren kırsal alanın küresel bir tonlamayla ifade edildiği, 40-50 yıl öncesinde elektrikle sözleşmeli, günümüzde de dijital araçlarla hem zaman hem de alanın ortadan kaldırıldığı bir süreçle anılmaya başlanmıştır. Kırsaldan küresele iletişimin daha hızlı olduğu, haberlerin, eğlencenin, koordinasyonun, işbirliğinin, normlar ve sosyal güvenin ağlar üzerinden tanımlandığı bir süreçle çerçevelenmiştir. Diğer taraftan, 20. yüzyılın sonlarında küresel ölçekte toplumsal alanda düşen sivil, siyasi ve dernek üyelikleri örnek gösterilerek, sosyalleşmenin merkezinde yer alan sık kişilerarası ve yüz yüze iletişimin azaldığı iddia edilmektedir. Evde eğlenmek artarken, restoranlara ve barlara gitmek gibi insanların topluluklarıyla bağlantı

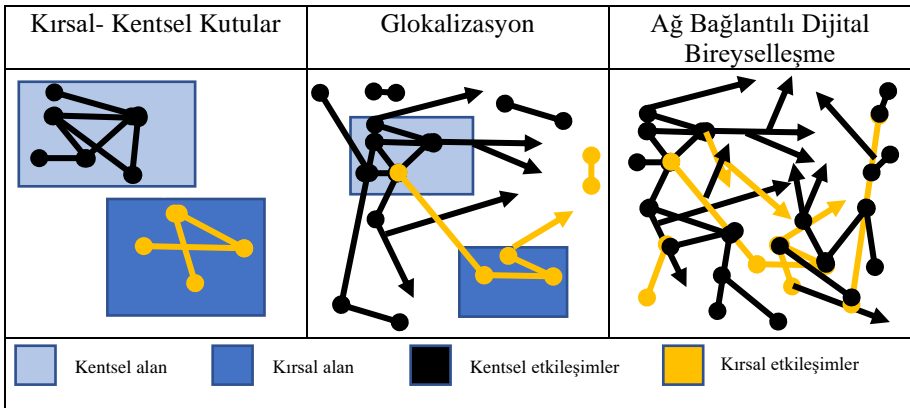
kurduğu gayri resmi sosyal bağlantılar bile zayıflamaktadır. Dolayısıyla, ağ toplumunun kırsal ve kentsel hayatı ne şekilde etkilediği dijital kırsal toplumsal yapının sosyalleşmesini anlamak açısından önemli gürünmektedir.

## **2. TOPLULUK SOSYALLEŞMESİNDE DÖNÜŞÜM VE DİJİTAL SOSYAL AĞLAR**

Günümüz toplum yapısının değişimini anlamaya yönelik önemli bir çalışma dalgası oluşmuş durumdadır. Dijital medya, internet ile bilgi iletişim teknolojilerinin (DİB) yükselişinin bu değişimdeki etkilerini anlama arayışları devam etmektedir. Sosyal değişimdeki önemli bir gösterge olarak bireyselleşmenin ortaya çıkışında, DİB'in kilit bir bileşen olduğu ağ toplumu teorilerinde öne çıkan bir vurgudur (Castells, 2004; Scheerder et al., 2019). Ağ teorilerine göre, ağlar her zaman sosyal organizasyonların bir özelliği olmuştur. Ancak bunlar içinde dijital ağlar yeni toplumsal yapının ve aynı şekilde kırsal toplumsal ilişkilerin merkezine oturmuştur. Mikroelektronik ve dijital araç, teknik erişim ve kullanım olanaklarıyla biriken bilgiyi de temele alarak, toplumsal yapının her alanıyla ilgili bilgi üretmeye, işlemeye ve dağıtmaya devam etmektedir. DİB araç ve ekipmanları kırsal alanda da zaman ve alanın ötesine geçerek, artan karmaşıklıkta geniş ölçekte ve hızlı bir biçimde farklılaşmalara sebep olmaktadır. DİB'in son 20 yılda yaygınlaşmasıyla sosyal dünya bu hızlı dönüşümü yaşamıştır.

DİB toplumların çekirdeğini belirlerken, geleneksel dönemde toplumun çekirdeği konumundaki kırsal yapıyı refah, bilgi ve gücü örgütleyerek dönüştürmektedir. Günümüz kırsal toplumunda, genel sosyal

organizasyon ile yeni teknolojik paradigma arasında bir dönüşüm yaşanmaktadır (Castells, 2004, pp.3). Sosyalizasyon süreci ile ileri dönem sosyalleşmede DİB'in sağladığı ve desteklediği ağların ortaya çıkmasına bağlı bir biçimde kırsal dijital sosyalleşme yeni bir paradigma olarak ortaya çıkmaktadır. Bu yeni yapının temel özelliği, belirli bir alan ya da mekanın önemsendiği fiziksel yerellikten ziyade, coğrafi olarak düzleştirilmiş bir akış alanı öne çıkmıştır. DİB ulaşım ve iletişim koridor ve fonksiyonlarıyla yeni anlam ve deneyimler sunarken, fiziksel mekan mantığını izole eder ve azaltır (Castells, 2001, pp.155-178). Ağ bağlantılı çağdaş sosyallik içine gömülü kalıplarla öne çıkan yeni bireysel, seçici sosyalleşme kişinin ihtiyaç ve ruh haline bağlı olarak açma ve kapatma moduna da mükemmel bir biçimde uymaktadır. Dolayısıyla, ağa bağlı bireylerden oluşan yeni toplumsal morfolojisinde bireycilik, tarihsel evrim ve egemen sosyalleşme kültürünün yeniden tanımlanması gerekmektedir.



**Şekil 1:** Geleneksellikten Dijital Bireyselleşmeye Toplum Sosyalleşmesinde Dönüşüm Süreci

Tönnies (2019)'in cemaat-cemiyet, Durkheim (1197)'in mekanik-organik geleneksel sosyallik kurumlarının sınırları ile farklılaştırmalarından, globalizasyon ve günümüzde dijital çağa ağ bağlantılı bireycilik uygulamalarının anlamlarının yeniden tanımlanması gerekmektedir. İnsanlık tarihinde sosyalleşme eğilim ve ilişkileri açısından üç süreç yaşanmıştır (Wellman, 2002). İnsanlar öncelikle geleneksel toplumlardan modern toplumlara geçişte temel kırsal-kentsel farklılaşmalarla ele alınmıştır. Bu dönemde, kentsel alan etkileşimleri daha karmaşık olsa da birbirinden ayrıdır. Globalleşme süreci ve öncesinde başlayan postmodernleşmeyle birlikte kırsal kentsel alan etkileşimleri giderek daha da yakınlaşmıştır. İkinci dönemde de glokalleşmeye doğru evrilen elektrikle sözleşmeli ağ bağlantılı sosyalleşme yaygınlaşmıştır. Köyler kapalı kutular olmaktan çıkmış ve küresel köylere dönüşmüştür. Üretimleri, tüketim biçimleri, kültürel etkileşimleri, sanatsal öğeleri, politik katılım ve eylem biçimleri gibi toplumsal alanın her yönünde kırsal alan farklılaşmaya başlamıştır. Dijital medya geleneksel medyanın ötesinde i) eski siyasal güçlerin devamı olarak yeni siyasal güçler, ii) yeni bilgi kaynakları ve iii) içerik ve etkileşimleri insanlara yakınlaştırarak farklılıklar ortaya çıkarmıştır (Schroeder, 2018, pp.161-164). Bu temel farklılaşmalar temelinde sosyalleşme; iletişim araçları üzerinden, geleneksel sosyalleşmeden, elektrik bağlantılı TV, radyo, telgraf ve teknoloji ve nihayetinde internet ve mobil iletişim üzerinden gelişen insanların sosyal ağları “üçlü devrim”le gerçekleşmiştir. Üçlü devrim neticesinde, Şekil 1’de yer alan üçüncü evrede insanların yeni yapılar oluşturmak için bireysel olarak nasıl bağlandıklarını açıklamaktadır. Küçük

kutulardan (mekana dayalı homojen bağlantı kümeleri) glokalizasyona (evlerde ve çalışma gruplarının daha geniş coğrafi alanlarda, kentleşme sürecini yansıtan) ve nihayetinde bağlı olduğu, mobil cihazların teknolojileriyle insanlar ihtiyaç, ruh hali ve isteklerine göre birbirine bağlanmakta ya da bireyselleşerek önemleri azalmaktadır.

Ağa bağlı bireylerin yeni veya eski fenomen olabilmesi değil, teknolojinin sosyal davranışlarındaki eğilimleri beslemesi ve sürdürmesi dijital bireyselliğin yaygınlığı şeklinde yorumlanmalıdır. Dijital ağlara bağlı bireyselleşmeyle ortaya çıkan sosyalleşmenin yaygınlığı ile ihtiyaç, ruh hali ve istekleri yaratan yalnızca internet değildir. Ancak internetin gelişmesi maddi bir destek olarak ağa bağlı bireyciliğin egemenliğinin baskın biçimde yayılmasını sağlamıştır. Dijital ağların birbiriyle ilişkili rollerini yerine getiren bireyler ile geleneksel topluluklardakilerin sosyalleşmeleri arasındaki temel fark, yer, mekan ve coğrafyadan bağımsız bir şekilde gün boyunca değişen akışkan zayıf bağlar ve değişen çoklu rollerdir. Dijital ağlara bağlı olarak bireyselleşmiş olanlar; yer, mesafe, zaman, ve başkalarıyla olan ilişki durumları daha fazla karşılaşma ve görüşmeye katıldıkça belli olur ya da dönüşür. İlk karşılaşma ve bağlanma dönemlerinde yer, mesafe ve zaman tam anlamıyla belli olmaz. Devam eden bir süreç olarak, dijital ağlarla bireysel sosyalleşme sürecindekilerin bağlanabilirlikleri, başkalarıyla ne zaman ve nerede iletişim kuracakları, uygunluklarının kontrolü karşılaşma süresi ve bağlanma sayısına bağlıdır (Wellman, 2002). Bireyler, karşılaşma süresi ve bağlanma sayısına göre, grupları belli edecek ve görüşmek istemediklerine

güvenmek yerine daha az bağlantıyla görüşecektir. Dijital ortamda ihtiyaçları için daha fazla yol bulmaya başladıkça, sosyal ağları mekânsal dağılmış, gevşek örülmüş zayıf bağlarla sürekli değişecektir. Böylece dijital ağlara bağlı bireylerin sosyalleşmesi fiziksel yakınlık ve konumlarına göre değil, ilgi alanları, istek ve ihtiyaçlarına göre şekillenecektir. Böylece, sosyallik portföyleri de sanal gerçeklik ve gerçek sanallıkla birbirine bağlanarak kendi tercihlerine göre şekillenmiş olacaktır. Kişiler buldukları yerdekilere bağlı kalmak yerine sosyalleşmede seçme özgürlüğüne de sahip olarak, ağ ve kişi sayısı olmaksızın yaşam ve çalışma için belirsiz, esnek a-mekansal bir sürece evrilecektir. Buna karşı, toplumun değerini zayıflattığını, belli bir nedenleri olmadığı için uzun süreli sosyal ilişkilerin de olmayacağını (Clark, 2007) iddia eden temel teoriler de bulunmaktadır.

Ağ toplumunun teknolojik omurgasını içeren dijital altyapının dünya çapında eşit olmayan bir şekilde dağıldığını söylemek gerekir. Ağ toplumu teorileri, şehirleri bağlantı merkezleri olarak tanımlarken, kırsal alanların teknolojiye ve özellikle de yüksek hızlı genişbant erişim açısından geride kalmıştır. Dolayısıyla, şekil 1'deki kentsel-kırsal haritalandırmaya da örneği somutlaştıracak biçimde bakıldığında en yeni büyük dijital teknolojik yeniliklerin büyük metropollerde ortaya çıktığı söylenebilir. Nüfusun düşük yoğunlukta olduğu kırsal bölgelerde genişbant erişim altyapısının yetersizliği nedeniyle erişim sınırlı ve sosyal içerik üretimi daha azdır. Tarihsel olarak uzunca bir dönem, üretim açısından sınırlı olan kırsal alan, sosyalleşme içerik, kültür üretimi açısından halen kente göre sınırlıdır. Ancak, DİB

sayesinde yukarıda da belirtildiği üzere yer, mesafe ve zaman sınırları gitgide ortadan kalkmaktadır. Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK)'in “Hanehalkı Bilişim Teknolojileri Kullanım Araştırması”na göre 2019 yılında Türkiye’de de internet kullanım oranları artsa da kentsel alanda DİB kullanımı ve DİB destekli içerik üretimi, yazma gibi kırsal kesimin iki katını geçmektedir. Kırsal bölgelerde çağdaş dijital sosyalleşmeye dair bilgilerimizdeki boşluğun nasıl geliştiğinin anlaşılması açısından bu bilgi de oldukça önemli olup, kentsel-kırsal dijital uçurum ışığında kırsal dijital sosyalleşmenin tanımlanması gerekmektedir. Kırsal dijital sosyalleşmenin tanımlanmasında toplumsal örüntülerle ilişkili iki süreç ortaya çıkmaktadır. Dijital sosyalleşmenin kavramsallaştırılmasından kentsel-kırsal yer ayrımı mekan ve mesafe açısından temel ayrım olmaktan çıkmıştır. Dolayısıyla, yer temelli sosyallik tanımlamasının artık son bulduğunu söyleyebiliriz. Bununla birlikte, kırsal alanlar tarihsel olarak dijital bağlantı açısından kentlerin gerisinde kalmış ve bu ikinci süreçte kır ve kent DİB kullanımında eşitsizlikler meydana gelmiştir.

### **3. KIRSAL DİJİTAL SOSYALLEŞME TEORİSİNİN TEMEL DAYANAKLARI**

Kırsal alan araştırmacıları ve politika yapımcılar her ne kadar dijital bağlantı potansiyeli konusunda umutlu olsalar da kırsal alanların en son DİB’lerle erişim ve üretimleri kentsel alanların gerisinde kalmaktadır. Söz konusu dijital erişim eşitsizliğinin sosyal oluşum ve sosyalleşme süreçlerinde de farklılaşmaları doğuracağı reddedilmez bir gerçektir. Dijital kırsal sosyalleşme teorisinin ve buna bağlı bir

kavramsallaştırmanın ortaya çıkarılması için dijital eşitsizlik, bölünme ve fiziksel erişim istatistiklerinin yanı sıra, bağlamsal faktörlerin niteliksel boyutlarının da dikkate alınması gerekmektedir. Bu nedenle, üçlü devrim sürecinde meydana gelen önemli dönüşüm sürecindeki kırsal kentsel etkileşimlerdeki temel dinamiklerin iki boyuttaki gelişimiyle bilinmesi gerekmektedir. Yukarıda üzerinde durulduğu üzere; i) kırsal - kentsel alanda, DİB kullanımının kalıcılığı ve istikrarının önemli bir etken olarak ortaya çıktığı görüldü. Erken dönemde olduğumuz dijital çağda kentsel alanda DİB kullanımının daha istikrarlı ve kalıcı olduğu bilinmektedir. Kentsel alandaki dijital etkileşimler kadar istikrarlı ve sürekli olmasa da kırsal dijital etkileşimlerde de fiziksel mesafenin ortadan kalkmaya başlamıştır. Dolayısıyla, ikinci bir etken olarak; ii) coğrafya, alan, mekan veya yer her ne şekilde kavramsallaştırılsa da kırsal ve kentsel mesafelerin giderek daraldığı gerçeği de ortaya çıkmıştır. Kırsal sosyallik, yeni ve benzersiz bir biçimde çevrimiçi varlıklarla anlam kazanmaya başlamıştır. Bu şekilde, geleneksel sosyal bağlar zayıflarken, dijital kanallar üzerinden bireyselleşen sosyal ağlar anlam kazanmıştır. Kırsal dijital kullanıcılar sosyalleşme ve sosyal davranış şekillerini değiştirmelerinde, kentsel olanlara göre daha yavaş olsa da ağ toplumunun bir parçası olarak bireyselleşme sürecinden geçmektedirler. Kırsal dijital bireylerin kendi istek, ihtiyaç ve ruh hallerine, karşılaşma ve bağlanma durumlarına göre kendi özel dijital sosyallik biçimlerini geliştirdikleri vurgulanmıştır. Hatta karşılaşma ve bağlanmadaki sayı ve etkileşim yoğunluğuna göre sosyal davranışlarını yönlendirerek ağa

bağlı normdan ayıran belirli grup ve motivasyon kümelerinden etkilenmesi de çeşitli faktörlere bağlıdır.

Dijital sosyalliğin büyüyen doğası içinde internet özellikle öne çıkarılan ve günlük yaşamla ilişkili bir biçimde çağdaş araştırmalarda vurgulanan bir unsurdur. Dijital kırsal sosyalleşmede bireylerin bağlanma ve karşılaşma, buna göre sosyal davranışlarda bulunmaları yine internet unsuruyla sağlanabilmektedir. Ancak internet dijital dünyada kırsal sosyalleşmeyi etkileyen tek unsur değildir. İnternetle birlikte kırsal dijital sosyalleşmeyi etkileyen bir dizi unsur bulunmaktadır:

“ i) Öncelikle, yaş, cinsiyet ve eğitim gibi temel *demografik faktörler* kırsal kesimde yaşayanların dijital sosyallik deneyimlerini etkilemektedir. ii) İkinci düzeyde önemli faktörler *sosyal faktörler*dir. Bir bireyin spor kulüpleri, dini veya siyasi organizasyonlar gibi sosyal gruplara katılıp katılmadığı, internetin sosyal gücü hakkında olumlu raporlama eğilimiyle de ilişkilidir. Kırsal dijital sosyalleşmede bireylerin bağlanma ve karşılaşma durumları grup ve motivasyon kümelerini oluşturmakta ve yönlendirmektedir. iii) İnterneti kullanma ve belirli araçların, özellikle sosyal ağ sitelerinin kullanımında kendi kendini oylama yeteneği, kırsal bölge sakinlerinin dijital katılımını etkileyen önemli *deneyimsel faktörler*dir. Kişilerin kullanım ve beceri kapasite ile yeteneği durumu yönlendiren en önemli etkidir. iv) Son olarak, katılımcıların internetin sosyal kapasitesi hakkındaki algıları, görsellik, duyumla ilgili haber, içerik, bilgi gibi *algısal ve duyuşsal faktörler* dijital sosyalleşme deneyimlerinde önemli rol oynamıştır” (Schroeder, 2018, s.82-101; Williams, 2012, s.883-896; Molnar, 2004).

Kırsal dijital sosyalleşme çok boyutlu faktörlerle ele alınırken, geleneksel ve dijital sosyal faktörlerin bağlamsallıklarının göz ardı edilmemesi gerekmektedir. Niteliklerini ve aralarındaki farklılıkları

bilerek teorik perspektife ve tematik, ampirik analizlere katkıları da bu şekilde anlaşılabilir.

Sosyal alanın müzakeresini de görünür hale getiren DİB'le birlikte kırsal alanın ağ toplumundaki yeri de daha karmaşık bir şekilde anlaşılmaya başlanmıştır. Dijital alanda bilgi aramanın dışında sosyalleşme amacıyla harcanan zamanda DİB kişilerarası aktif karşılıklı katılım sağlamaya çalışmaktadır. Ancak, DİB genel kullanımın, katılım ve bağlanmanın önünü açmaya çalışsa da dünya çapında araç, teknik ve kullanımında baskın hale gelmeye başlayan bireyler, gruplar ve ülkelerin dışında uygulama ve platformlar bulunmaktadır. Çevrimiçi sosyalleşme hem mesafe ve zamanı ortadan kaldırırken, hem de diğer kişilerin ne durumda olduğunu, nasıl davrandığını gösteren bazı özellikleri de göstermektedir. i) DİB ile çevrimiçi olma, bağlantı birlikteliğine, ii) dijital alan genişlemesi ve sosyal medyanın yayılma hızı, iii) sosyalleşmenin devamlılığı, kalıcılığı ve sosyal medyanın bu durumdaki etkisine, iv) dijital içeriklerin görsel uyum ile sosyalleşenlerin kişilikleri, kültürleri, görüşleri arasındaki uyuma, v) çevrimiçi alana, DİB kullanımına göre ortaya çıkan dijital bölünme ve eşitsizliğe ve vi) çevrimiçi alan ve sosyal medyada yalnızlık, bireysel katılım ile grupsal katılımlara göre sosyalleşmenin yönü, hızı ve miktarı değişebilmektedir. Geleneksel sosyal yapılarını dijital ağ toplumu ile birleşmek üzere değiştirenlerin, hem geleneksel hem de dijital ağ toplumunun sosyalleşme deneyimlerini birleştirebilenlerin veya halen geleneksel sosyal yapılarıyla etkileşimlerine devam edenlerin arasındaki ayrımlar yer,

zaman, mesafe durumlarına göre farklı biçimlerde değişmekte ve pekişmektedir. Fiziksel dünyada coğrafi sınırları yansıtan alanlarda sosyalleşmeye devam edenler, dijital dünyada sınırlar inşa edenler, ya da tüm mesafe, yer ve zamanın ötesine geçerek sosyalleşmenin farklı düzeylerine katılımlar artmaya devam etmektedir.

Günümüzde, dijital bağlantı ve kırsal bölgelerle ilgili beklentiler, büyük ölçüde kentsel ortamlara dayanan teorilerden miras alınmaktadır. Fiziksel tedarik açısından teknolojiye eşit erişimin, ağ toplumunun yeni sosyal konfigürasyonlarına ve kültürel, ekonomik ve politik sunumlarına yönelik kaynaklar farklılaşsa da dijital kırsal ağ toplumunun vizyonunda, geleneksel sosyal davranış kalıpları ortadan kalkmaktadır. Daha geniş ağda eriyen bireyselleştirilmiş, şekilsiz sosyal bağlantılar ile karakterize edilen mekanda yeni ilişkiler oluşmaktadır. Sonuç itibariyle, kırsal bölgelerde yaşayan insanlar sosyal amaçlar için dijital teknoloji ile farklı ilişkiler yaşamaktadırlar. Kırsal bölge sakinleri, uzak ve yeni arkadaşları ve aileleriyle daha fazla temas kurmanın bir yolu olarak DİB kullanılmaktadır. Ancak grup ve motivasyon kümeleri gibi politik söylem, aktivizm ve eylem içerek organizasyonel yapılardan uzak durulmaktadır. Eğlence, bilim, sanat, müzik gibi temel temalarla içerikli kişi ve gruplarla katılım ile bağlantıya göre iletişim kurabilmekte ve etkileşimde kalmaktadırlar.

## SONUÇ

Dijital altyapıya erişimdeki devam eden eşitsizlikler, kentsel-kırsal dijital uçurum daha da köprülendiğinde kırsal alan sakinleri DİB ile daha rahat bir şekilde sosyalleşmeye girebilmektedir. Geleneksel sosyal yapıların kırılmaya ve ağ bağlantılı dijital bireyselleşmenin öne çıkmaya başladığı durumu ağ teorilerinde çokça savunulan bir argümandır. Kırsal dijital sakinlerin kentsel toplum kullanıcılarından daha zayıf pozisyonları işgal ettikleri bir gerçektir. Kırsal alanlar arasındaki DİB eşitsizlikleri de bireylerin sosyalleşme düzeylerinde farklılaşmaları ortaya çıkarmaktadır. Ancak kırsal dijital sosyalleşme ağ toplumunun tamamen dışında ya da çevresinde gelişen bir olgu değildir. Kırsal topluluklar, DİB ile bir dizi motivasyon ve davranışı yerine getirmeye ve korumaya çalışmaktadır. Hatta yer, zaman ve mesafenin giderek ortadan kalkması veya belirsiz bir hal almaya başlaması dijital ağ bağlantılı bireylerin benzersiz ihtiyaçlarını gidermelerini, yeni tutumlar kazanmalarını ve yeni yeteneklere sahip olmalarını sağlamıştır.

Yerleşik geleneksel dünyanın kalıplarında, tutumlarında, ilişki ve etkileşimlerinde birden fazla sosyal, ekonomik, politik ve kültürel boyutta farklılaşmalar meydana gelmiştir. Erken dönem geleneksel sosyalleşme kalıpları günümüzde yeni dijital ağ bağlantılı sosyallik örüntüleriyle değişmektedir. Bireylerin sosyalleşme düzeyindeki dönüşüm kapalı kutular halindeki alansal farklılaşmadan globalleşmeye ve aynı şekilde kırsal alanların da küresel etkileşimlerle glokalleşmeye geçmesiyle kırsal kentsel sosyallik etkileşimleri artmıştır. Bu süreç

nihayetinde DİB araç ve tekniklerinin artışıyla, dijital ağ bağlantılı bireyselleşmeye doğru evrilmiştir.

Niteliksel ve bağlamsal boyutları değişen kırsal sosyalleşme, genel olarak toplumsallığın DİB ile karşılıklılık ve bağlantı gücüyle heterojenleşmeye, birleşmeye ve daha iyi bir donanımına sahip olmaya başlamıştır. Geleneksel dönemden günümüz kırsal dijital sosyalleşmeye evrilme sürecini büyük ağ metodolojileriyle incelemenin faydaları inkar edilemez. 1960'ların sonundan itibaren bilgi teknolojilerindeki hızlı ilerlemeler metodolojik tartışmalar ayrı bir boyut kazanmıştır. Genel bir biçimde, dijital sosyalleşmeye ilişkin tartışmalar incelendiğinde, DİB'in kırsal bölge sakinlerinin günlük yaşam ve söylemlerine, materyal ve sanal sosyal bağlamlara ulaşma fırsatları sunduğu sonucuna varılır. DİB kırsal yaşamı dijitalleşmeye doğru dönüştürürken, sosyalleşme boyutunda yeni araç ve tekniklerin işlevsel hale geldiği ortaya çıkmıştır. Çalışmada ortaya çıkan bir başka önemli nokta da kırsal dijital yaşamda önemli oranda meydana gelen ve büyük teorilerin konusu olan etkileşimlerden hareketle sosyalleşmenin toplumsal yaşamın diğer yönlerinde olduğu gibi bireyselleşmeyle öne çıkışı olmuştur. Sonuç olarak, dijital ağ bağlantısı toplumsal alanın her yerine ve yönüne eşit bir şekilde yaygınlaştıkça toplumsal farklılıkların tükenmeye başlayacağını söyleyebiliriz. Ancak bu çalışmada da tartışıldığı gibi kentsel-kırsal eşitsizliklerin belirlemek önemlidir. Dolayısıyla, yer, zaman ve mesafenin etkilerinin giderek kaybolması, konumsal farklılıkların halen var olduğunu değiştiremez. Ancak bunlar “derin” (uzak) kırsal alan sakinleri ile “sığ” (veya erişilebilir) kırsal ve

kentsel alan sakinleri arasındadır. Bu nedenle, derin kırsal alanlardan gelenlerin gelecek nesil olma olasılığının daha düşük olduğunu da belirtmek gerekir.

## KAYNAKÇA

- Baym, N. K. (2015). *Personal connections in the digital age*, 2nd Edition, Cambridge: Polity Press.
- Boase, J. & Wellman, Barry. (2004). Personal relationship: On an off the internet. In Perlman, Dan. & Vangelisti, Anita L. (Eds.), *Forthcoming in the Handbook of Personal Relations*, Oxford: Blackwell.
- Castells, M. (2001) Informationalism and the network society, In P. Himanen, *The Hacker Ethic and the Spirit of the Information Age*, pp. 155–178, New York: Random House.
- Castells, M. (2004). Informationalism, networks, and the network society: a theoretical blueprint. In M. Castells (Ed.) *The Network Society*, Edward Elgar Publishing.
- Champion, T. (2009). Urban–rural differences in commuting in England: a challenge to the rural sustainability agenda?. *Planning Practice & Research*, 24(2), 161-183, DOI: 10.1080/026974509028273 29.
- Clark, A. (2007). *Understanding community: a review of networks, ties and contacts*, NCRM Working Paper Series, Manchester: ESRC National Centre for Research Methods
- Cornwell, B., Laumann, E. O. & Schumm, L. P. (2008). The social connectedness of older adults: a national profile, *American Sociological Review*, 73(2), pp.185-203, DOI: 10.1177/000312240807 300201.
- Durkheim, E. (1997). *The division of labor in society*, Translated by W.D. Halls., New York: Free Press.
- Felmlee, D., Sweet, E. & Sinclair, H. C. (2012). Gender rules: same-and cross-gender friendships norms, *Sex Roles*, 66(7-8), pp.518-529, DOI: 10.1007/s11199-011-0109-z

- Holmes, M. & Greco, S. (2011). Introduction: friendship and emotions, *Sociological Research Online*, DOI: 10.5153/sro.2316, 16(1), pp.1-6.
- Litwak, E. & Szelenyi, I. (1969). Primary group structures and their functions: kin, neighbors, and friends, *American Sociological Review*, 34(4), DOI: 10.2307/2091957.
- Molnar, S. (2004). Sociability and the internet. *Review of Sociology*, 10(2), pp.67-84, DOI: 10.1556/RevSoc.10.2004.2.5
- OECD. (2018). Rural 3.0 a framework for rural development. Policy Note, 12.01.2020 tarihinde <https://www.oecd.org/cfe/regional-policy/Rural-3.0-Policy-Note.pdf> adresinden indirilmiştir.
- Potton, E., Booth, L., Hutton, G., Downing, E., Brien, P., Baker, C. & Adcock, A. (2017). Future of the rural economy in Wales. House of Commons Library Debate Pack, Number CDP 2017/0242, 13.04.2020 tarihinde <http://researchbriefings.files.parliament.uk/documents/CDP-2017-0242/CDP-2017-0242.pdf> adresinden indirilmiştir.
- Scheerder, A., Van Deursen, A. J. A. M. & Van Dijk, Jan A. G. M. (2019). Internet use in the home: digital inequality from a domestication perspective, *New Media & Society*, DOI:10.1177/1461444 819844299.
- Schroeder, R. (2018). *Social theory after the internet: media technology and globalization*. London: UCL Press.
- Spigel, L. (1992). *Make room for TV*, Chicago:The University of Chicago Press.
- Tönnies, Ferdinand. (2019). *Cemaat ve cemiyet*. İstanbul:VakıfBank Kültür Yayınları
- Tranos, E. & Nijkamp, P. (2012) : The Death of distance revisited: cyberspace, physical and relational proximities, Tinbergen Institute Discussion Paper, No.

12-066/3, Amsterdam and Rotterdam: Tinbergen Institute, <http://nbn-resolving.de/urn:NBN:nl:ui:31-1871/38500>

TUİK. (2019). Hanehalkı bilişim teknolojileri kullanım araştırması-2019, 14.01.2020 tarihinde [http://www.tuik.gov.tr/PreTablo.do?alt\\_id=1028](http://www.tuik.gov.tr/PreTablo.do?alt_id=1028) adresinden indirilmiştir.

Wellman, B. (2002) Little boxes, glocalization, and networked individualism, in M. Tanabe, M., P. van den Besselaar and T. Ishida (Eds), *Digital Cities II: Computational and Sociological Approaches*. pp. 10–25, Berlin: Springer.

Williams, N. (2012). Education, gender, and migration in the context of social change. *Social Science Research*, 30(4), pp.883-896.

Zi, Li. (2019). Online urbanization: online services in China's rural transformation. Springer. DOI: 10.1007/978-981-13-3603-4.



## BÖLÜM 7

### GEÇİCİ KORUMA STATÜSÜNDEKİ SURİYELİLERE SUNULAN SAĞLIK HİZMETLERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ<sup>1</sup>

Dr. Öğr. Üyesi Bülent ARPAT<sup>2</sup>  
Dr. Öğr. Üyesi Ali Kemal NURDOĞAN<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Bu çalışma, 14-17.Ekim.2019 tarihlerinde Gaziantep’te düzenlenen “The Global Refugee and Migration Congress” etkinliğinde sunulan bildirden türetilmiştir.

<sup>2</sup> Pamukkale Üniversitesi, Honaz MYO, Mülkiyet, Koruma ve Güvenlik Bölümü, Denizli, Türkiye, bulent.arpat@gmail.com

<sup>3</sup> Süleyman Demirel Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri Bölümü, Isparta, Türkiye, alinurdogan@sdu.edu.tr



## GİRİŞ

Suriye’de 2011 yılında başlamış olan ve ne zamana kadar süreceği kestirilemeyen iç karışıklık, bugün Türkiye’yi dünyada en fazla yabancıya uluslararası koruma sağlayan ülke konumuna taşımıştır. Türkiye’de uluslararası koruma arayan yaklaşık 4 milyon kişinin 3,6 milyonu, geçici koruma statüsünde Türkiye’de bulunan Suriye vatandaşlarından oluşmaktadır.

Suriye vatandaşları göç sürecinde yaşadıkları beslenme bozukluğu ve hijyenik olmayan koşullarda barınma gibi sebeplerle bulaşıcı hastalıklara karşı korumasız kalmışlardır. Aynı zamanda savaş şartları ve hayatta kalma mücadelesinin kişiler üzerinde yarattığı olumsuzluklar sebebiyle de sosyal ve psikolojik rahatsızlıkları artırmıştır. Suriyeli vatandaşların anılan bu dezavantajlı koşulları, toplumun diğer bireylerine göre, sağlık hizmetlerine daha fazla ihtiyaç duymalarına neden olmaktadır. Suriye’de yaşanan iç karışıklığın başlamasıyla bir şekilde yaşadıkları bölgeleri terk ederek Türkiye’ye gelmek zorunda kalan bu kişilerin, öncelikle sınır illerinde oluşturulan kamplarda barınmaları ve en temel insan hakkı olan sağlık hizmetlerinden faydalanmaları, göçün başladığı tarihten bugüne kadar sürekli olarak sağlanmaktadır. Ancak Suriye’den gelen kişi sayısının artması ve kampların dışına yerleşmeye başlamalarıyla birlikte pek çok alanda olduğu gibi Türkiye’deki sağlık hizmetlerinin arz ve talebinde değişim yaşanmış ve sağlık hizmet sunucuları ve sağlık hizmetlerinden faydalananlar açısından çeşitli zorluklar meydana gelmiştir. Özellikle artan sağlık talebini karşılayabilecek yeterli sağlık kuruluşu ve sağlık

personelinin olmayışı, dil problemi, sağlık hizmetlerinin artan finansman sorunları bu zorlukların başlıca olanlarıdır.

Türkiye’de geçici koruma sağlanan kişilerin ihtiyaç duyduğu sağlık hizmetlerini ırk, cinsiyet, din, dil ayrımı yapılmaksızın kamp alanları içinde ve dışında devam ettirebilmek amacıyla çeşitli yasal düzenlemeler yapılmıştır. Bu çalışmada, geçici koruma statüsü ile Türkiye’de bulunan Suriye vatandaşlarının sağlık hizmeti sunucularından faydalanmasına olanak veren yasal dayanak, kapsam, yararlanma koşulları ve finansmanı incelenmiştir.

## 1. LİTERATÜR İNCELEMESİ

Korkmaz (2014), Türkiye’de yaşayan Suriyelilerin sağlık ve hemşirelik hizmetlerine olan etkilerini incelediği çalışmasında, Suriyelilerin yoğunlukta oldukları il ve ilçelerde artan sağlık talebi karşısında sağlık kuruluşu ve sağlık personelinin yetersiz kaldığını, bu durumun sunulan sağlık hizmetlerini ve hemşirelik hizmetlerini olumsuz etkilediğini belirtmiştir.

Özdoğan vd. (2014), çalışmalarında geçici koruma statüsüne sahip kişilerin her geçen gün artan sağlık sistemi üzerindeki aşırı talepleri, Türkiye'nin sağlık bakım kaynaklarını olumsuz etkileme potansiyeline sahip olduğunu ve uluslararası toplumun Türkiye'nin Suriyelilere yeterli sağlık hizmeti sağlama çabalarına yardımcı olması gerektiğini belirtmişlerdir.

Yavuz (2015), Suriyelilere yapılan sağlık yardımlarının yasal ve etik temellerini incelediği çalışmasında, Suriyelilere yapılan sağlık hizmeti uygulamalarının Türk ve Suriye vatandaşları arasındaki toplumsal barışı zedeleyecek nitelikte olduğunu açıklamaktadır.

Balcılar (2016), bulaşıcı olmayan hastalıkların risk faktörleri konusundaki çalışmasında; yüksek tütün kullanımı oranları, düşük fiziksel aktivite ve tavsiyeleri karşıla(ya)mayan beslenme tarzının geçici koruma statüsü sahibi Suriyelilerde kkleşmeye başladığını göstermektedir.

Ekmekci (2017), Türkiye’de uygulanan sağlık ve g kanunlarının geçici koruma sağlanan kişilerin halk sağlığı hizmetlerine ve sağlığın sosyal belirleyicilerine erişimini incelediği çalışmasında, geçici koruma sağlanan Suriyelilerin bulaşıcı hastalık risklerini arttırdığını, sağlık hizmeti sunucularının hizmet kapasitelerini ve finansal kaynaklarını zorladığını ifade etmektedir.

Gürbüz ve Duğan (2017), Suriyelilerin sağlık hizmetinden faydalanmak istediklerinde karşılaştıkları iletişim sorunlarına yönelik görüşleri belirleyebilmek için Konya ilinde geçici eğitim merkezlerinde çalışan sekizi kadın sekizi erkek on altı Suriyeli öğretmenle görüşerek yaptıkları “*fenomenolojik*” çalışma sonucunda, Suriyeli sığınmacıların dil yetersizliği nedeniyle sağlık hizmetlerinden yeterince faydalanamadıklarını açıklamışlardır.

Bilecen ve Yurtseven (2018), Türkiye’deki sağlık sistemini ve Suriyelilerin sağlık hizmetlerine erişimini inceledikleri çalışmalarında,

yasal statünün Türkiye'deki sağlık hizmetlerine erişimde belirleyici bir faktör olduğunu belirterek Türkiye'de bulunan Suriyelilerin sağlık hizmetlerine erişiminde karşılaştıkları üç ana zorluğu: *kayıt prosedürü, sistemde gezinme ve dil engelleri* olarak gözlemlediklerini açıklamışlardır.

Assi vd. (2019), çalışmalarında Suriyeli sayısında yaşanan artışın sağlık hizmetleri sunumu için gerekli olan mali kaynaklar ve insan kaynaklarında artışa neden olduğunu açıklamışlardır.

Egici (2019), Türkiye Cumhuriyeti'nin büyük bir göçmen sağlığı sorunuyla karşı karşıya olduğunu belirttiği çalışmasında, göçmenlerin ve Türk halkının sağlık durumu üzerinde herhangi bir olumsuz etkiyi önlemek için, bulaşıcı ve bulaşıcı olmayan hastalıklar üzerine çalışmalar sürdürülmesi ve Göçmen Sağlık Merkezlerinin sayısının artırılması, uluslararası sivil toplum kuruluşları ile daha fazla iş birliği yapılması gerektiğini açıklamıştır.

Önder (2019), Suriyelilere sunulan sağlık hizmetlerini kamu politikası analizi çerçevesinde incelediği çalışmasında, Halk Sağlığı Genel Müdürlüğü (HSGM) bağlı birimleri, Kamu Hastaneleri Genel Müdürlüğü (KHGM) bağlı birimleri, üniversite ve özel hastanelerde ülke genelinde geçici korunanlara yönelik sunulan sağlık hizmeti verilerini değerlendirmiştir. Bulgularında 2018 yılı Ağustos ayı itibarıyla toplam poliklinik sayısı 43.776.782, sevk sayısı 987.385, yatan hasta sayısı 1.710.649, ameliyat sayısı 1.446.670 ve doğum sayısı

375.394 olarak açıklanmış ve artan sağlık hizmeti talebine vurgu yapılmıştır.

Ergönül vd. (2020), Türkiye'de bulunan Suriyeliler arasındaki bulaşıcı hastalıkların durumunu gözden geçirdikleri çalışmalarında; 2012 ve 2016 yılları arasında, 1.299.209 solunum yolu enfeksiyonu vakası ve 158.058 ishal, 59 kanlı ishal vakası bildirildiğini ve geçici barınma merkezlerinde 1.354 Hepatit A vakası ve 108 aktif tüberküloz vakası tespit ve tedavi edildiğine işaret ederek bulaşıcı hastalıklarla ilgili istikrarlı bir göstergeye vurgu yapmışlardır.

## **2. TÜRKİYE'DE SAĞLIK HİZMETLERİNİN GÖRÜNÜMÜ VE SAĞLIK HARCAMALARI**

Ülkelerin gelişmişlik seviyesini belirleyen en önemli toplumsal hizmetlerin başında gelen sağlık hizmetleri, hemen her ülkede kamusal hizmet olarak ele alınmakta ve devlet tarafından sunulması gereken bir hizmet şeklinde değerlendirilmektedir. Sağlık hizmetlerinin sunumu ve finansmanını, ülkelerin sağlık politikaları belirlemektedir. Türkiye'de toplumun sağlık ihtiyaçlarına uygun mali açıdan sürdürülebilir, daha kaliteli ve verimli sağlık hizmeti sunmak amacıyla 2003 yılında “*Sağlıkta Dönüşüm Programı*” uygulanmaya başlanmıştır. Sağlık hizmeti sunucuları, teşkilatı ve yapısı yeniden düzenlenerek koruyucu ve tedavi edici sağlık hizmetlerinin yürütülmesi T.C. Sağlık Bakanlığı yetkisi ve sorumluluğuna (*Sosyal Sigortalar Kurumu ve diğer kamu hastanelerinin de devredilmesiyle*) verilmiştir.

Sağlıkta Dönüşüm Programı'nda öncelik verilen Sağlık Bakanlığı'nın yeniden yapılandırılması sürecinde birinci basamak hizmetlerini ve sevk zincirini güçlendirmek için kurulan aile hekimliği kurumu ile *koruyucu sağlık hizmetleri* verilmektedir (Sert, 2019: 76). İkinci Basamak Sağlık Hizmetlerinde devlet hastaneleri, şehir hastaneleri ve özel hastaneler tarafından kişilerin hastalıklarının teşhis edilmesi ve tedavisine yönelik sunulan “*tedavi edici sağlık hizmetleri*” ve “*rehabilitasyon hizmetleri*” yer almaktadır. Üçüncü Basamak Sağlık Hizmetleri ise eğitim ve araştırma hastaneleri, onkoloji hastaneleri vb. hastanelerde sunulan “*ileri düzeydeki sağlık hizmetlerini*” ifade etmektedir.

Acil sağlık hizmeti sunan sağlık hizmet sunucuları, acil vakalara gecikmeksizin ve hastanın sağlık güvencesine bakmaksızın tıbbi müdahale yapma mecburiyeti bulunmaktadır. 2008 yılında uygulamaya başlanan Genel Sağlık Sigortası (GSS) ile toplumun tamamına sağlık güvencesi sağlanarak adil ve eşit şekilde sağlık hizmetlerinden faydalanma imkânı getirilmiştir.

**Tablo 1:** Sağlık Hizmet Sunucuları, Hastane ve Yatak Sayıları

		Toplum Sağlığı Merkezi	Aile Sağlığı Merkezi	Aile Hekimliği Birimi	Halk Sağlığı Lab.	112 Acil Yardım İstasyonu	Hastane Sayısı	Yatak Sayısı
1.BASAMAK		776	7.979	26.252	83	2.735	-	-
2.BASAMAK	Sağlık Bakanlığı	-	-	-	-	-	889	139.651
	Özel Hastane	-	-	-	-	-	577	50.196
3.BASAMAK	Üniversite Hastanesi	-	-	-	-	-	68	42.066
<b>Toplam</b>		776	7.979	26.252	83	2.735	1534	231.913

**Kaynak:** Sağlık İstatistikleri Yıllığı, 2018.

Türkiye’de 1. Basamak sağlık hizmetlerinde 776 Toplum Sağlığı Merkezi, 7.979 adet Aile Sağlığı Merkezi, 26.252 adet Aile Hekimliği Birimi, 83 adet Halk Sağlığı Laboratuvarı ve 2.735 adet Acil yardım istasyonu hizmet sunmaktadır. Sağlık hizmet sunucusu toplam hastane sayısı 2018 yılı itibarı ile 1534’tür. Yatak sayıları incelendiğinde ise, toplam 231.913 yatak bulunmaktadır. Sağlık Bakanlığı 889 hastane ve 139.651 yatak ile en fazla hastane ve yatağa sahip sağlık hizmeti sunucusudur. 10.000 kişiye düşen hastane yatağı uluslararası verilerine göre OECD ortalaması 46,5, AB ortalaması 50,4 ve Türkiye 28,3 ile uluslararası seviyelerin gerisindedir (OECD Health Statistics, 2019; EUROSTAT, Healthcare Resource Statistics, 2017). Dönem içerisinde artan sağlık hizmeti talebini karşılayabilmek için sağlık çalışanlarının sayı ve nitelik olarak arttığı gözlemlenmektedir.

**Tablo 2:** Sektörlere ve Unvanlara Göre Sağlık Personelinin Dağılımı, 2018

	Sağlık Bakanlığı	Üniversite	Özel	Toplam
Uzman Hekim	43.347	14.438	25.109	82.894
Pratisyen Hekim	39.442	291	4.320	44.053
Asistan Hekim	8.770	17.411	-	26.181
<b>Toplam Hekim</b>	<b>91.559</b>	<b>32.140</b>	<b>29.429</b>	<b>153.128</b>
Uzman Dış Hekimi	902	1.959	2.029	4.890
Dış Hekimi	9.844	277	13.548	23.669
Asistan Dış Hekimi	68	1.988	-	2.056
<b>Toplam Dış Hekimi</b>	<b>10.814</b>	<b>4.224</b>	<b>15.577</b>	<b>30.165</b>
Eczacı	3.064	691	28.277	32.032
Hemşire	126.891	29.263	34.345	190.499
Ebe	52.495	789	3.067	56.351
Diğer Sağlık Personeli	121.206	16.493	39.710	177.049
Diğer Sağlık Personeli ve Hizmet Alımı	236.155	48.377	91.835	376.367
<b>Toplam Personel</b>	<b>642.184</b>	<b>131.977</b>	<b>242.240</b>	<b>1.016.401</b>

**Kaynak:** Sağlık İstatistikleri Yıllığı, 2018.

2018 yılı itibari ile toplam sağlık personeli sayısı 1.016.401 kişidir. Bu kişiler içerisinde toplam tabip sayısı 153.128, diş hekimi sayısı 30.165 ve ebe-hemşire sayısı 246.850 kişidir. Toplam sağlık personelinin yaklaşık %60'ı Sağlık Bakanlığı tarafından istihdam edilmektedir. Yüz bin kişiye düşen hekim sayısı ortalaması Türkiye 187, AB 371 ve OECD 347 hekimdir. Yüz bin kişiye düşen diş hekimi sayısı ortalaması ise Türkiye 37, AB 77 ve OECD 70 diş hekimidir. Yüz bin kişiye düşen ebe ve hemşire sayısı ortalaması Türkiye 301, AB 841 ve OECD 938 ebe ve hemşiredir.

**Tablo 3:** Yıllara ve Kurum Türlerine Göre Toplam Hekime Müracaat Sayısı (2002-2018)

		2002	2014	2015	2016	2017	2018
1. Basamak		74.827.588	219.205.605	214.564.156	215.990.739	235.135.618	265.496.223
2. ve 3. Basamak	Sağlık Bakanlığı	109.793.128	292.100.331	306.825.524	340.082.539	353.703.814	380.623.055
	Üniversite Hastanesi	8.823.361	32.143.930	36.420.413	36.420.413	38.963.933	42.665.139
	Özel Hastane	5.697.170	72.333.383	71.147.878	71.147.878	72.208.615	74.675.065
	Özel Tıp Merkezi	9.824.802	28.028.781	26.953.360	22.069.610	18.912.829	19.055.722
2 ve 3. Basamak Toplamı		134.138.461	424.786.425	445.535.291	469.718.440	438.739.191	517.018.981
<b>Genel Toplam</b>		<b>208.966.049</b>	<b>643.992.030</b>	<b>660.099.447</b>	<b>685.709.179</b>	<b>718.924.809</b>	<b>782.515.204</b>

**Kaynak:** Sağlık İstatistikleri Yıllığı, 2018.

Tablo 3' te yıllara ve hastanelerin bağlı oldukları kurumlara göre sahip oldukları hekime müracaat sayıları verilmiştir. Tabloya göre 2002 yılında hekime müracaat sayısı yaklaşık 210 milyon civarında iken, bu sayı 2014 yılına gelindiğinde yaklaşık 645 milyon, 2018 yılında ise 783 milyon müracaat seviyesine ulaşmıştır. 2018 yılında hekim müracaat sayıları incelendiğinde başvuruların %66'sının ikinci ve üçüncü basamak hizmet sunucularında gerçekleşmiştir. Sağlık hizmet

sunucuları tarafından gerçekleştirilen ameliyat verileri incelendiğinde de benzer şekilde bir artış olduğu Tablo 4’ te görülmektedir.

**Tablo 4:** Yıllara ve Sektörlere Göre Toplam Ameliyat Sayıları (2002-2018)

	2002	2014	2015	2016	2017	2018
Sağlık Bakanlığı	1.072.417	2.445.424	2.364.595	2.473.267	2.590.538	2.766.914
Üniversite Hastanesi	307.108	765.549	801.424	799.133	815.076	903.002
Özel Hastane	218.837	1.587.973	1.604.126	1.499.829	1.525.685	1.531.822
<b>Toplam</b>	<b>1.598.362</b>	<b>4.798.946</b>	<b>4.770.145</b>	<b>4.772.229</b>	<b>4.931.299</b>	<b>5.201.738</b>

**Kaynak:** Sağlık İstatistikleri Yıllığı, 2018.

Sağlık hizmet sunucuları tarafından 2002-2018 yılları arasında gerçekleştirilen ameliyat sayıları Tablo 4’e göre incelendiğinde 2014 yılından sonra gerçekleştirilen toplam ameliyat sayılarında düzenli bir artış olduğu görülmektedir. Sağlık Bakanlığına bağlı hizmet sunucuları, dönem içerisinde en fazla ameliyat gerçekleştiren hizmet sunucusu olmuştur. Türkiye’de sağlık hizmeti sunan kamu kurumları, toplum sağlığını koruma amacıyla daha önde tutmaktadır. Bu doğrultuda acil sağlık hizmetleri ile birinci basamak sağlık kuruluşlarından yapılan muayene ve tetkiklerden ücret alınmamaktadır.

Türkiye’de sunulan sağlık hizmetinin bedeli olan toplam sağlık harcamaları, yatırım harcamaları ve cari sağlık harcamalarından oluşmaktadır. Sağlık hizmet sunumunda kullanılan her türlü teçhizat ve ekipmanlar için yapılan harcamalar, yatırım harcaması olarak değerlendirilmektedir. Cari sağlık harcamaları ise koruyucu ve tedavi edici sağlık hizmetleri çerçevesinde sunulan her türlü tedavi ve rehabilitasyon hizmetleri esnasında kullanılan tıbbi malzeme, ilaç ile

sağlık personeli ücret ve maaşları için yapılan tüm harcamaları kapsamaktadır. Cari sağlık harcamaları, genel devlet ve özel sağlık harcamaları olarak iki farklı alana ayrılmaktadır. Bu ayırım aynı zamanda sağlık harcamaların finansmanında kullanılan fonların kaynağını da göstermektedir (Ağır ve Traş, 2018: 650).

Genel devlet sağlık harcamaları kendi içinde merkezi devlet, yerel devlet ve Sosyal Güvenlik Kurumu (SGK) harcamaları olarak ayrılmaktadır. Merkezi devlet sağlık harcamaları; otoritesi ülkenin sınırlarını kapsayan tüm genel devlet kurumlarını ve bunların doğrudan kontrol ve finanse ettiği birimleri kapsamaktadır. Sağlık Bakanlığı sağlık harcamaları, kamuya ait üniversitelere bağlı hastaneler, tıp fakülteleri, diş hekimliği fakülteleri, sağlık araştırma ve uygulama merkezleri ve bunlara bağlı semt poliklinikleri, sosyal yardımlaşma ve dayanışma vakfı, kamu iktisadi teşebbüsleri vb. kuruluşların sağlık harcamaları, 2013 yılı sonu itibariyle emeklileri dahil TBMM üyeleri ile bakmakla yükümlü oldukları kişiler, er ve erbaşlar, mülteciler, sığınmacılar, tutuklu ve hükümlüler, ikili anlaşmalar gereği sağlık hizmeti sunulacak kişiler, geçici ve sürekli görevle yurtdışında görevlendirilen kişiler ve bunların bakmakla yükümlü olduğu kişilerin tedavi giderlerinin SGK tarafından ödenmeyen kısımları, merkezi yönetim tarafından karşılanmaktadır. Yerel devlet sağlık harcamaları, mahalli idareler ve il özel idareleri ile sosyal güvenlik ve merkezi yönetim kapsamı dışında kalan diğer kamu idareleri tarafından yapılan sağlık harcamalarını kapsamaktadır (Atasever, 2014: 16-17).

**Tablo 5: Türkiye’de Sağlık Harcamaları (2011-2018)**

	CARİ SAĞLIK HARCAMALARI				TOPLAM CARİ SAĞLIK HARCAMALARI Özel Sektör + Genel Devlet	YATIRIM HARCAMALARI	TOPLAM SAĞLIK HARCAMALARI Cari Sağlık Har. + Yatırım Har.	TOPLAM SAĞLIK HARCAMASININ GSYİH ORANI %
	Özel Sektör	Genel Devlet						
		Merkezi Devlet	Yerel Devlet	Sosyal Güvenlik				
2011	13.644	17.230	445	34.052	65371	3.236	68.607	4,9
2012	14.640	14.465	531	40.652	70288	3.901	74.189	4,7
2013	17.255	15.682	638	46.127	79702	4.688	84.390	4,7
2014	19.904	18.213	704	50.058	88879	5.871	94.750	4,6
<i>Tablo 5’in devamı</i>								
2015	21.163	20.265	893	54.464	96785	7.782	104.567	4,5
2016	24.261	24.290	1.064	62.925	112.540	7.216	119.756	4,6
2017	29.195	27.694	1.216	72.876	130.981	9.666	140.647	4,5
2018	35.057	34.027	1.316	84.598	154.998	10.236	165.234	4,4

Kaynak: TÜİK, Sağlık Harcamaları İstatistikleri, 2018.

Tablo 5’te toplam sağlık harcamalarının 2011-2018 yılları arasında devamlı bir artış içerisinde olduğu görülmektedir. 2018 yılında toplam sağlık harcamalarının GSYİH’ye oranı %4,4 olarak gerçekleşmiştir. 2011 yılında yaklaşık 65 milyon TL olan toplam sağlık harcamaları 2018 yılında 165 milyon TL’ye yükselmiştir. Toplam sağlık harcamalarının yaklaşık 155 milyon TL’si cari sağlık harcamaları ve 10 milyon TL’si yatırım harcaması şeklinde gerçekleşmiştir. Cari sağlık harcamaları içerisinde genel devlet harcamaları çok büyük bir yer tutmaktadır. Genel sağlık harcamalarının dağılımı incelendiğinde en fazla harcama SGK, merkezi devlet ve yerel devlet şeklinde sıralanmaktadır. Mevcut durum içerisinde sağlık harcamalarının finansmanının çoğunlukla kamu tarafından karşılandığı belirgin durumdadır. Türkiye’nin 2018 yılı cari sağlık harcamalarının büyük oranda SGK tarafından finanse edildiği görülmektedir. Büyük ölçekli bu finansman, sosyal güvenlik sisteminde en önemli gider alanlarından

birisi olan sağlık harcamalarının, sistemin gelir-gider dengesi üzerinde olumsuz etki oluşturduğu göstermektedir.

### **2.1. Türkiye’de Sosyal Güvenlik Sisteminin Yapısı ve Sağlık Harcamaları**

Sosyal güvenlik; kişilerin yaşamları boyunca karşılaşma riski olan sosyal risklerin geliri azaltma ve harcamaları artırma fonksiyonunun, kişi üzerindeki olumsuz baskılarını azaltarak asgari bir geçim imkânı sağlamayı hedefleyen bir sistemdir. Toplumun tamamını kapsayan, sosyal adaleti ve barışı tesis edecek bir sosyal güvenlik sisteminin kurulması ve yürütülmesi sosyal devlet anlayışının bir gereği olarak devletin asli görevleri arasında sayılmaktadır. T.C. Anayasa’sının 60. Maddesi ile bu görev devlete verilmiştir.

Gelişen teknolojinin sağlık sektöründe ve ilaç sanayinde kaydettiği gelişmeler, daha sağlıklı toplumlar yaratarak ekonomik büyümeye olumlu katkılar sağlar iken, sağlık harcamalarını arttırmakta ve sağlık sisteminin finansmanında önemli bir baskı oluşturmaktadır. Türkiye’de sağlık hizmetlerinin finansmanı SGK, merkezi yönetim bütçesi, özel sağlık sigorta kuruluşları ve cepten sağlanan kaynaklardan yapılmaktadır. Sağlık hizmetlerinin finansmanın %70’i, sağlık hizmetlerini kamu veya özel sağlık hizmet sunucularından satın almakta olan SGK tarafından karşılanmaktadır. Bu satın almalar karşılığı yapılan ödemeler, önceden imzalanan protokol ve sözleşmeler ile yapılmaktadır. Sağlık Bakanlığı ile SGK arasında her sene imzalanan “*Götürü Bedel Üzerinden Sağlık Hizmeti Alım Sözleşmesi*” ile Kurum bir yıl boyunca alınacak sağlık hizmet karşılığı belirlenen bir

meblağı ödemekte, Sağlık Bakanlığı da kendisine müracaat eden tüm sigortalıların sağlık hizmetini karşılamaktadır.

SGK, kamu ve özel sağlık hizmet sunucuları ile yapmış olduğu sözleşme ve protokoller ile GSS'li ile onların bakmakla yükümlü olduğu kişilerin sağlık hizmetlerinden faydalanmalarını sağlamaktadır. Sözleşme yapılmamış olan sağlık hizmeti sunucularından alınan sağlık hizmetleri bedelleri SGK tarafından karşılanmamaktadır. Asli ve bağımlı sigortalıların sağlıklı kalabilmeleri, hastalanmaları durumunda sağlıklarını kazanmaları için oluşturulan GSS, katılımın zorunlu olduğu ve herkesi kapsayan bir sigorta dalıdır. Koruyucu sağlık hizmetleri ile kişilerin hastalanmaları, analık halleri, evli olmakla birlikte çocuk sahibi olmayan kişilere yardımcı üreme yöntemi tedavileri ile ağız ve diş muayenesi halinde ayakta veya yatarak; hekim tarafından yapılacak muayene, laboratuvar tetkik ve tahlilleri ile konulan teşhise dayalı olarak yapılacak tıbbî müdahale ve tedaviler, hasta takibi ve rehabilitasyon hizmetleri, organ, doku ve kök hücre nakline ve hücre tedavilerine yönelik sağlık hizmetleri, acil sağlık hizmetleri GSS kapsamında tüm nüfusu kapsayan sigortalılara sunulmaktadır.

SGK, satın aldığı sağlık hizmetlerinin ödemelerini GSS kapsamında topladığı gelirlerden karşılamaktadır. Kurum, sağlık hizmet sunucuları tarafından yapılan hizmetleri ve karşılığında yapılacak ödemeleri “*Sağlık Uygulama Tebliği*” (SUT) hükümleri çerçevesinde MEDULA adı verilen elektronik bir sistem üzerinden takip ederek yürütmektedir. MEDULA, sağlık hizmeti sunucularının iç süreçlerine müdahale etmeksizin fatura bilgisini elektronik olarak toplayan, işlemlerin SGK

ile entegre ve eş zamanlı olarak gerçekleştirilmesini sağlayan bir bilgisayar sistemidir.

### **3. ULUSLARARASI KORUMA VE GEÇİCİ KORUMA**

Mültecilere sağlanan uluslararası koruma ile kitlesel akın durumlarında sağlanan geçici koruma haklarının ulusal ve uluslararası dayanağı, kapsamı ve verileri bu kısımda ele alınmaktadır.

#### **3.1. Türkiye’de Yabancılara Sağlanan Uluslararası Koruma ve Elde Edilen Haklar**

20. Yüzyılda yaşanan iki dünya savaşı sonrası görülen büyük çaplı uluslararası göç hareketleri, göç alan ve göç veren ülke ve toplumları ekonomik, kültürel ve sosyal alanlarda etkilemiştir. Yaşama hakkını elde tutabilmek ya da daha iyi şartlarda yaşayabilmek için göç etmek durumunda kalan kişilerin yasal statüleri, hakları ve devletlerin görevlerini açıklayıcı uluslararası koruma standartları oluşturmak için çalışmalar başlatılmıştır.

Yaşam hakkı ve temel insani değerlere erişebilme hakları, ilk olarak Birleşmiş Milletler tarafından 1948 yılında kabul edilen İnsan Hakları Evrensel Beyannamesinde güvence altına alınmıştır. Sığınmayı bir insan hakkı olarak kabul eden 14’ üncü madde, herkesin zulüm altında başka ülkelere sığınma ve sığınma olanaklarından yararlanma hakkı olduğunu açıklamaktadır. Beyannamenin 25. maddesi ile her bireyin yiyecek, giyecek, barınma, tıbbi bakım ve sosyal hizmetler dahil olmak üzere temel sağlık ihtiyaçlarının karşılandığı bir hayat sürme hakkına sahip olduğu ifade edilmektedir.

Uluslararası korumanın temelini oluşturan bu alanda ilke ve kuralları belirleyen en temel belge olan “*Mültecilerin Hukuki Durumuna Dair Cenevre Sözleşmesi*” 1951 yılında kabul edilmiştir (Güler, 2016: 449). 1951 Sözleşmesi ile mülteci tanımı yapılmış ve mültecilere uluslararası koruma sağlanması ile ilgili cezalandırmama, ayrımcılık yapmama ve geri göndermeme ilkeleri (md. 33) ile mültecilerin uluslararası koruma için başvurdukları iltica devletinde temel haklara erişimi düzenlenmiştir.

1951 tarihli Mültecilerin Hukuki Durumuna Dair Cenevre Sözleşmesi ile;

*“01.Ocak.1951'den önce Avrupa'da meydana gelen olaylar sonucunda ve ırkı, dini, tabiiyeti, belli bir toplumsal gruba mensubiyeti veya siyasi düşünceleri yüzünden, zulme uğrayacağından haklı sebeplerle korktuğu için vatandaşı olduğu ülkenin dışında bulunan ve bu ülkenin korumasından yararlanamayan, ya da söz konusu korku nedeniyle yararlanmak istemeyen, yahut tabiiyeti yoksa ve bu tür olaylar sonucu önceden yaşadığı ikamet ülkesinin dışında bulunan, oraya dönemeyen veya söz konusu korku nedeniyle dönmek istemeyen kişi”*

mülteci olarak tanımlanmıştır.

1951 Cenevre Sözleşmesinin mülteci tanımında “... *Avrupa'da meydana gelen olaylar şeklinde ...*” bir coğrafi kısıtlama ve 1951 yılı öncesini kapsamı açısından bir zaman kısıtlaması getirmesi, uluslararası korumanın kapsamını daraltıcı bir etki oluşturmuştur. Söz konusu durum 1951 Cenevre Sözleşmesi'ne ek olarak 1967 tarihinde kabul edilen “*Mültecilerin Hukuki Statüsüne İlişkin Protokol*” ile çözümlenmeye çalışılmıştır. 1967 Protokolü ile

zaman kısıtlaması tamamen kaldırılmış, ancak coğrafi kısıtlama devletlerin görüşüne bırakılmıştır. Türkiye, 1951 Cenevre Sözleşmesi'ni 29.Ağustos.1961 tarihinde 359 sayılı Kanunla TBMM'de onaylayarak kabul etmiştir (T.C. Resmî Gazete, 1961). Ancak coğrafi kısıtlama ilkesini uygulamaya devam etmiştir (T.C. Resmî Gazete, 1968).

Türkiye onayladığı uluslararası sözleşmelerle uluslararası korumanın bir tarafı olmuştur. Ancak “*Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu*” (YUKK)'nun kabul edilmesine kadar geçen sürede uluslararası koruma alanında bir mevzuat eksikliği var olmuştur (Çelik, 2015: 68). Bu dönem içerisinde Türkiye'ye uluslararası koruma için başvurulara yapılacak işlemler, ikincil mevzuat hükümleri ile düzenlenmiştir. Uluslararası koruma alanında var olan boşluğun doldurulmasında 1994 Yönetmeliği uluslararası korumanın düzenlenmesi ve uygulanması noktasında öne çıkmaktadır (Kamu Denetçiliği Kurumu, 2018: 86). 1994 yılında kabul edilen yönetmelik, bireysel sığınma ve kitlesel sığınma taleplerinin nasıl karşılanacağını düzenlemektedir. Yönetmelik çerçevesinde Avrupa'dan gelen yabancılar için mülteci statüsü, Avrupa dışından gelen yabancılar sığınmacı statüsünde tanımlanmıştır.

Türkiye uluslararası koruma alanındaki ilk yasası olan 6458 Sayılı Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanununu (YUKK) 04.04.2013 tarihinde kabul etmiş ve 11.04.2014 tarihinde yürürlüğe koymuştur. Kanun'un 121'inci maddesine dayanılarak hazırlanan “*Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu'nun Uygulanmasına*

*İlişkin Yönetmelik*’ ise 17.03.2016 tarihli ve 29656 sayılı Resmî Gazete’ de yayımlanarak uygulanmaya başlanmıştır. YUKK ile yabancıların Türkiye’ye girişi ve ikamet usullerinin yanında uluslararası koruma statüleri mülteci, şartlı mülteci ve ikincil koruma olarak belirlemiştir. Türkiye’den uluslararası koruma talep eden gerekli şartları taşıyan kişi Avrupa’da meydana gelen olaylardan ötürü iltica talep ediyorsa mülteci statüsüne dahil edilmekte; Türkiye’nin uyguladığı coğrafi kısıtlama nedeniyle Avrupa dışında meydana gelen olaylar sebebiyle iltica talebinde bulunan yabancılar ise şartlı mülteci statüsünde kabul edilmektedir. İkincil koruma ise mülteci ya da şartlı mülteci statüsü verilemeyen ancak menşe ülkesine ya da ikamet ettiği ülkesine geri gönderilmesi durumunda yaşama hakkı tehlikeye girebilecek kişilere tanınmaktadır.

Değerlendirmeler sonucunda uluslararası koruma başvurusu kabul edilen mülteci, şartlı mülteci ve ikincil koruma şartlarını sağlayan yabancı kişilere uluslararası koruma statüsü sahibi kimlik belgesi verilmektedir. Kanuna göre bu kimlik belgeleri aynı zamanda ikamet izni yerine de geçmektedir. Mülteci statüsü ile verilen kimlik belgeleri ile eğitim, çalışma, sosyal yardım ve sağlık hizmetlerine erişim hakkı sağlanmaktadır. Şartlı mülteci statüsü, mültecilere nazaran daha düşük bir koruma sağlamaktadır. Şartlı mültecilere verilen ikamet izni süresi “*bir yıl*” ile sınırlandırılmakta ve bu kişiler için nihai çözüm, “*üçüncü bir ülkeye yerleştirme*” olarak ifade edilmektedir. Yine bu kişilerin eğitim, sosyal yardım ve sağlık hizmetlerine erişim hakları mevcuttur; mültecilerden farklı olarak çalışma izni için uluslararası koruma

başvurusunu yaptıkları tarihten itibaren altı ay geçmesi gerekmektedir. İkincil koruma sahiplerine benzer şekilde bir yıl geçerliliği olan ikamet izni verilmekte ve eğitim, sosyal yardım, sağlık hizmetleri ve işgücü piyasasına erişim hakları ile aile birleşimi hakkı mevcuttur (Yasım, 2019: 104).

**Tablo 6:** Uluslararası Koruma Başvurusu (2010-2019)

Yıl	Kişi Sayısı	Yıl	Kişi Sayısı
2010	8.932	2015	64.232
2011	17.925	2016	66.167
2012	29.678	2017	112.415
2013	30.311	2018	114.537
2014	34.112	2019	56.417

Kaynak: Göç İdaresi Genel Müdürlüğü

2010 yılında uluslararası koruma başvurusunda bulunan kişi sayısı yaklaşık olarak dokuz bin kişiye yakın iken bu sayı 2019 yılına gelindiğinde elli beş bin kişiyi geçmiş durumdadır. On yıl gibi bir süre içerisinde uluslararası koruma talep eden kişi sayısının artmasında Türkiye'nin komşu ülkelerinde yaşanan siyasi karışıklıklar ve savaşlar, Türkiye'nin komşu ülkelere göre daha demokratik ve ekonomik anlamda gelişmiş olması ile uluslararası göç güzergâhları açısından önemli bir coğrafi konumda bulunması (Nurdoğan ve Şahin, 2019: 2203) başlıca sebepler olarak sayılabilir. Göç İdaresi Genel Müdürlüğü verilerine göre 2019 yılında uluslararası koruma başvurusunda bulunan kişilerin gelmiş olduğu ilk üç ülkenin sırası ile Afganistan, Irak ve İran olduğu görülmektedir. Benzer şekilde yılın ilk üç ayında büyük çoğunluğu Afganistan, Pakistan ve Suriye'den gelen kişilerden oluşan 42.644 düzensiz göçmen Türkiye'ye gelmiştir.

### 3.2. Uluslararası Koruma Statüsü Olarak Geçici Koruma

Kitlesel akın durumlarında sağlanan geçici koruma, ilk defa 11.04.2014 tarihinde yürürlüğe giren 6458 sayılı Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu ile hukuki dayanak kazanmıştır. Kanunun geçici korumayla ilgili olan 91'inci maddesinde, ülkesinden ayrılmaya zorlanmış, ayrıldığı ülkeye geri dönemeyen, acil ve geçici koruma bulmak amacıyla kitlesel olarak Türkiye sınırlarına gelen veya sınırlarını geçen yabancılara geçici koruma sağlanabileceği belirtilmiştir. 2014 yılında kabul edilen 6883 sayılı “*Geçici Koruma Yönetmeliği*” ile geçici korumanın uygulama usul ve esasları belirlenmiştir. Yönetmelik, acil ve geçici koruma amacıyla kitlesel olarak Türkiye sınırlarına gelen veya sınırlarını geçen yabancıların “*Türkiye’ye kabulü, Türkiye’de kalışları, hak ve yükümlülükleri ile Türkiye’den çıkışlarında yapılacak işlemler*” konularını düzenlemektedir.

Suriye’de yaşanan iç karışıklıktan kaçan iki yüz elli kadar kişinin Nisan.2011’de Hatay’ın Yayladağı İlçesinden Türkiye’ye gelmesi ile başlayan süreç bugüne kadar artarak devam etmiştir. Türkiye, sınırlarına toplu olarak gelen Suriyelileri ülkesine kabul etmiş, ilk aşamada o an yürürlükte olan 1994 Yönetmeliği’ne göre sığınma imkânı sağlayarak (Bostan, 2018: 51) geri göndermeme ilkesine uygun hareket etmiştir. Bugün gelinen noktada 3.589.289 kişi geçici koruma kapsamında Türkiye’de bulunmaktadır. Bu kişilerden 64.044 kişi Geçici Barınma Merkezlerinde kalırken, 3.525.245 kişi ise

Türkiye'nin seksen bir şehrine dağılmış olarak yaşamlarına devam etmektedirler.

Suriye'den Türkiye'ye gelen kişiler ilk olarak kayıt altına alınarak kendilerine yabancı kimlik numarasını içermekte olan Geçici Kimlik Belgeleri verilmiştir. Geçici Kimlik Belgeleri kişiye eğitim, sağlık, sosyal hak ve yardımlardan faydalanma, iş piyasasına erişim, banka ve noter işlemleri gibi imkânlara hak ve erişimi sağlanmaktadır. Geçici Kimlik Belgesi 6458 sayılı Kanunda düzenlenen ikamet izni veya ikamet izni yerine geçen belgelere eşdeğer değildir.

Geçici Barınma Merkezlerinde, barınma ve beslenme, ısınma, güvenlik, itfaiye, altyapı, eğitim, sağlık, psikososyal destek, tercümanlık, haberleşme, ibadet, market, çamaşırhane, fırın vb. hizmetlerin yanı sıra, sosyal ihtiyaçlara yönelik eğitim ve mesleki kurs faaliyetleri yürütülmekte (*kuaförlük, dikiş-nakış, halıcılık, tekstil vd.*); dinlenme merkezleri, çocuk ve oyun parkları, spor alanları, televizyon odaları ve internet hizmetlerinin sunulduğu bilgisayar odaları bulunmaktadır. Geçici Barınma Merkezleri dışında ikamet eden geçici koruma altındaki kişilere de sağlık ve eğitim hizmetleri ücretsiz olarak verilmekte; ihtiyaç sahiplerine gerekli sosyal yardımlar yapılmakta, kayıtlı kişilere iş piyasasına erişim imkânı sunulmaktadır. Ayrıca birçok kurum ve kuruluş tarafından Türkçe dersi çeşitli kurslar ve psikososyal destek faaliyetleri düzenlenmektedir. Başta sağlık hizmetleri ve adli konular olmak üzere sunulan pek çok hizmette tercüman hizmeti verilmektedir. Dil sorunlarını en aza indirmek için Yabancılar İletişim Merkezi (YİMER-157) kurulmuştur.

Geçici koruma kapsamında Türkiye’de bulunan kişilere sağlanan eğitim hizmetlerine ilişkin genel veriler incelendiğinde eğitim hayatına devam eden öğrenci sayısının Avrupa Birliğine üye ülkelerinin nüfusundan daha fazla olduğu görülmektedir. Geçici koruma kapsamında Türkiye’de bulunan kişilerden yaklaşık 1.082.172’si okul çağındaki (5-17 yaş) çocuklardır. 2019-2020 eğitim ve öğretim yılında 684.919 kişi eğitime erişim sağlamıştır. Bu sayı eğitim çağındaki çocukların %63,29’una karşılık gelmektedir. 397.253 çocuk ise eğitimden uzaktır. Türk Eğitim Sistemine erişimi sağlanan çocukların 348.103 ü erkek (%50,82) ve 336.816 kız öğrencidir (%49,18). Millî Eğitim Bakanlığı, örgün eğitim faaliyetlerine katılımı sağlamakla birlikte Halk Eğitimi Merkezleri bünyesinde Türkçe öğretimi ve farklı alanlarda eğitim kursları da düzenlemektedir. 2014-2019 yılları arasında 302.096 kursiyere Türkçe kursu verilmiştir. Halk Eğitim Merkezlerinde düzenlenen kurslara toplamda 599.475 kursiyer (95.553 kursiyer mesleki eğitim kurslarına; 505.922 kursiyer Genel Kurslara) katılmıştır. Katılımcıların %38,43’ü erkek %61,57’si kadınlardan oluşmuştur.

Geçici koruma altındaki kişilere Geçici Koruma Yönetmeliği kapsamında sosyal yardım ve sosyal hizmetlere erişim imkânı tanınmaktadır. Geçici barınma merkezi dışında kalan ve kayıtlı ihtiyaç sahibi kişiler yönetmelik gereği Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışmayı Teşvik Fonu Kurulu tarafından alınan kararlar çerçevesinde sosyal yardımlardan faydalanabilmektedirler (Geçici Koruma Yönetmeliği md.30).

Geçici koruma kapsamındaki kişilerin çalışma izni ve çalışma izni muafiyetlerine ilişkin usul ve esaslar “*Geçici Koruma Sağlanan Yabancıların Çalışma İzinlerine Dair Yönetmelik*” (11.01.2016 tarih ve 2016/8375 sayılı Bakanlar Kurulu Kararı) ve 6735 sayılı “*Uluslararası İş Gücü Kanunu*” çerçevesinde yürütülmektedir. İlgili kanun ve yönetmeliklere göre geçici koruma sağlanan yabancılar, geçici koruma kayıt tarihinden itibaren altı ay sonra kayıtlı olarak buldukları şehirlerde çalışma izni müracaatı yapabilmektedirler. Mevsimlik tarım ve hayvancılık işlerinde çalışacakların çalışma izni almasına gerek bulunmamaktadır. Çalışma izni alan kişilere asgari ücretin altında ücret ödenmemesi kanun ve yönetmeliklerle garanti altına alınmıştır.

Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı'nın (*bugünkü adıyla Aile, Çalışma ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı*) 01/08/2017 tarihi itibari ile verdiği bilgilere göre; 2017 yılında çalışma izni amacıyla Bakanlığa başvuran Suriye uyruklu kişi sayısı 15.290'dır. Türkiye'de geçici koruma altına alınan Suriyelilere verilen çalışma izni sayısı 2016 - 01/08/2017 dönemi arasında toplam 10.139 iken, geçici koruma kapsamı dışında bulunan Suriyelilere verilen çalışma izni sayısı 2011 – 01.08.2017 dönemi arasında toplam 21.693'tür. Suriyelilere verilen çalışma izinlerinin sektörel bazlı dağılımına bakıldığında; gıda ürünlerinin imalatı, giyim eşyaları imalatı, perakende ticaret, yiyecek ve içecek hizmeti faaliyetleri olduğu görülmektedir. Geçici koruma ile Türkiye'de bulunanlara çalışma izni hakkı tanınmasıyla bu kişilerin yardımlara bağımlı yaşamdan çıkarak, ekonomik özgürlüğünü

kazanacağı bir işte çalışmasının ve yaşadığı bölgeye ve topluma fayda sağlamanın yolu açılmıştır.

#### **4. GEÇİCİ KORUMA KAPSAMINDA SUNULAN SAĞLIK HİZMETLERİNİN DAYANAK, KAPSAM VE FİNANSMANI**

Türkiye’de geçici koruma statüsünde olan kişilere uygulanan sağlık politikaları, Geçici Koruma Yönetmeliği’nde belirtilen esaslara dayanılarak düzenlenmektedir. Sağlık hizmetleri geçici barınma merkezlerinin içinde ve dışında Sağlık Bakanlığının kontrolü ve sorumluluğunda yürütülmektedir.

##### **4.1. Hukuki Dayanak**

1982 Anayasasına göre; herkesin, sağlıklı ve dengeli bir çevrede beden ve ruh sağlığı içinde hayatını, sürdürmesini sağlamak görevi devlete verilmiştir (md.56). AFAD’ın 09.09.2013 tarihli 2013/08 nolu genelgesi ile de Türkiye’ye toplu olarak sığınan Suriye Arap Cumhuriyeti vatandaşlarına sunulan sağlık hizmetlerinin kapsamı belirlenmiştir. Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanununun 91. maddesine dayanarak hazırlanan Geçici Koruma Yönetmeliği 22.10.2014 tarihli ve 29153 Sayılı Resmî Gazetede yayımlanarak, yürürlüğe girmiştir. Geçici Koruma Yönetmeliğinde yapılan değişiklikler 16.03.2018 tarihli ve 30362 Sayılı Resmî Gazete’de yayımlanmıştır. Yönetmelik ile Suriye’den gelen kişilerden kayıt işlemlerini tamamlamayan yabancıların bulaşıcı ve salgın hastalıklardan korunma hizmetleri ve acil sağlık hizmetleri dışında sağlık hizmetlerinden yararlanamayacağı (md.21) ve geçici koruma statüsü sahibi kişilere sağlanacak sağlık hizmetleri ayrıntılı olarak açıklanmıştır (md.27).

Geçici Koruma Altına Alınanlara Verilecek Sağlık Hizmetlerine Dair Esaslar Hakkında 22.10.2014 tarihli ve 29153 sayılı Yönerge ile sağlık hizmetlerinden faydalanacak kişiler, sağlık hizmeti sunacak kuruluşlar ve hizmet esasları ile sağlık hizmetlerinin faturalandırılmasına ilişkin esaslar açıklanmıştır. Toplum Sağlığı Merkezi ve Bağlı Birimler Yönetmeliğın 38' inci maddesinde yapılan değişlikle Göçmen Sağlığı Merkezlerinin açılabilceği belirtilmiştir.

İçişleri Bakanlığı (Göç İdaresi Genel Müdürlüğü) ve Sağlık Bakanlığı Arasında Götürü Bedel Üzerinden Sağlık Hizmeti Alım Protokolü ile Geçici Koruma Yönetmeliği kapsamındaki kişilere sağlanacak sağlık hizmetlerinin götürü bedel üzerinden temin edilmesine ilişkin usul ve esasları belirlenmiştir. Kamu Hastaneleri Genel Müdürlüğü'nün 96773357-045.99 sayılı ve Geçici Koruma kapsamındaki yabancılara sağlık hizmeti sunumu konulu yazısı ile geçici koruma kapsamında sunulan sağlık hizmetlerinden faydalanabilecek kişiler, sağlık hizmeti sunacak kuruluşlar ve hizmet esasları, birinci basamak sağlık hizmetleri, sağlık hizmeti bedellerinin ödenmesi konuları açıklanmıştır.

Sağlık Hizmetleri Genel Müdürlüğü'nün 21.01.2020 tarih, 23642684-010.99 sayılı “*Geçici Koruma Kapsamındaki Kişilere Sunulacak Sağlık Hizmetleri*” konulu yazısı ile geçici koruma kapsamındaki kişilere sunulan sağlık hizmetlerine ilişkin bedellerin götürü bedel protokolü kapsamında Sağlık Bakanlığı tarafından karşılandığı, Göç İdaresi Genel Müdürlüğü'ne tedavi faturası gönderilmeyeceği belirtilmiştir.

## 4.2. Kapsam

Söz konusu mevzuatlar doğrultusunda sağlık kuruluşlarına başvuran kişilere sağlık hizmeti verildiği tarihte yürürlükte olan SUT hükümleri çerçevesinde sağlık hizmeti sunulmaktadır. Kayıtlı ve kimlik kartı sahibi geçici korunanlar, kayıtsız olarak ülkede bulunanlar ve sınırdan yaralı olarak geçen kişiler sunulan sağlık hizmetlerinden farklı derecelerde yararlanabilmektedirler. Söz konusu hizmetler acil sağlık hizmetleri, birinci basamak, ikinci basamak ve üçüncü basamak sağlık hizmetlerinden oluşmaktadır. Geçici korunanlara GSS'liler için sunulan sağlık hizmetleri dışında sağlık hizmeti sunulmamaktadır. Geçici koruma kimlik kartı sahibi olmayanlar sadece acil sağlık hizmetlerinden ve halk sağlığını tehlikeye düşürebilecek salgın ve bulaşıcı hastalık durumlarında birinci basamak sağlık hizmetlerinden faydalanabilmektedir (Keleşmehmet, 2018: 120).

Geçici koruma kimlik sahibi olan kişilerin kayıtlı olduğu şehirde sağlık hizmeti alması ana kuraldır. İkamet ilinden farklı bir ilde “sevksiz” sağlık hizmeti almalarına izin verilmemektedir. Sağlık Bakanlığına bağlı kuruluşlara ait ikinci ve üçüncü basamak sağlık kuruluşlarına doğrudan sevk almadan başvurabilirlerken, üniversite sağlık uygulama ve araştırma merkezlerine ve özel hastanelere doğrudan başvuramazlar, bu sağlık kuruluşlarından ancak gerekli hallerde sevk ile sağlık hizmeti alabilmektedirler. Acil hal, yoğun bakım, yanık ve kanser tedavileri dışında özel sağlık hizmet sunucularına hasta sevk edilmemektedir. Türkiye'ye gelmeden önce ki organ ve uzuv kayıplarına ilişkin tedavi giderleri karşılanmamaktadır. Geçici koruma statüsünde bulunan tüm

kadınlar gebelik izlemleri ile aile planlaması hizmetlerinden Türk vatandaşlarına sağlanan hak ve uygulamalardan eşit şekilde faydalanabilmektedir. Özellikle şiddet ve insan ticareti mağduru olan kadınlar koruma altına alınmaktadır.

Türkiye'ye giriş yaparak sevk merkezine gelen yabancılar sağlık kontrolünden geçirilmekte ve bulaşıcı hastalık riskine karşı gerekli tedbirler alınmaktadır. Aşılama, koruyucu sağlık hizmetleri açısından önemli bir faktördür. Suriyeli çocuklar kızamık ve çocuk felci hastalıklarına karşı aşılanmaktadır (Yavuz, 2015: 276). Geçici korunanlar arasında madde bağımlılığı veya psikolojik sorunları olduğu tespit edilenlerin tedavileri yapılmaktadır. Geçici koruma altındakilere verilecek olan psikososyal destek hizmetlerinde, refakatsiz çocuklar ile engelliler gibi özel ihtiyaç sahiplerinin barındırılması, bakımı ve gözetiminden ve verilecek sosyal yardımların tespiti ve dağıtılması Aile, Çalışma ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı sorumluluğunda yerine getirilmektedir. Hassas gruplar, yasalar dâhilinde çocuk yuvaları, kadın sığınma evleri gibi kuruluşların hizmetlerinden yararlandırılmaktadırlar.

Geçici koruma kapsamındaki Suriyeli bebeklere ve çocuklara da tıpkı Türk vatandaşlarına olduğu gibi aşı programı uygulanmaktadır. Avrupa Birliği ile Türkiye Cumhuriyeti arasında 01.Aralık.2016'da başlatılarak Suriyelilere yönelik sunulan birinci ve ikinci basamak sağlık hizmetlerinin geliştirilmesini hedefleyen Geçici Koruma Altındaki Suriyelilerin Sağlık Statüsünün ve Türkiye Cumhuriyeti Tarafından Sunulan İlgili Hizmetlerin Geliştirilmesi Projesi (SIHHAT)

başlatılmıştır. Üç yüz milyon Avro değerindeki proje kapsamında, Suriyelilere koruyucu ve temel sağlık hizmetlerini etkin ve verimli olarak sunabilmek, kültür ve dil farklılığından yaşanan sorunların üstesinden gelebilmek ve sağlık hizmetlerine erişimi kolaylaştırabilmek için aile hekimliği birimlerine tanımlanan fiziki ve teknik standartları taşımakta olan 165 göçmen sağlığı merkezi ile 10 toplum ruh sağlığı merkezi kurularak hizmete sunulmuştur. Suriyelilerin kalabalık olduğu bölgelerde birinci basamak sağlık hizmetlerine ek olarak dâhiliye, çocuk, kadın-doğum, ağız-diş sağlığı ve psikososyal destek hizmetleri sunulan, görüntüleme üniteleri ve basit hizmet laboratuvarları ile desteklenmekte olan Güçlendirilmiş Göçmen Sağlığı Merkezleri kurularak hizmetlere erişimin artırılması, hastanelerin yükünün azaltılması amaçlanmıştır. Proje ile Suriyeli doktor ve hemşireler dâhil 1500 sağlık personeli istihdam edilmiş ve geçici koruma altındaki Suriyelilerle doğrudan çalışan 2520 sağlık çalışanına çeşitli mesleki konularda eğitimler düzenlenmiştir. Göçmen Sağlığı Merkezlerinde, Suriyeli sağlık personeline ilave olarak, Arapça ve Türkçe bilen hasta yönlendirme elemanları ile destek hizmetleri personeline eğitim verilerek istihdam edilmeleri sağlanmıştır (www.sihatproject.org).

### **4.3. Finansman**

Sağlık güvencesi olmayan uluslararası koruma statüsü (mülteci, şartlı mülteci, ikincil koruma) verilmiş kişilerden ödeme gücü bulunmayan özel ihtiyaç sahibi olanlar 5510 sayılı Sosyal Sigortalar ve GSS Kanunu hükümlerine tabidir. Bu kişilerin GSS Primlerinin ödenmesi Göç İdaresi Genel Müdürlüğü tarafından yapılmaktadır. 2019 yılının ikinci

altı ayı için Uluslararası koruma başvurusu sahibi mülteci, şartlı mülteci veya ikincil koruma statüsü sahibi olarak tanınan yabancılara ait GSS'lileri için en az 300.000 yabancıya GSS Prim borcu ödemesi yapılması planlanmıştır (Kurumsal Mali Durum ve Beklentiler Raporu, 2019). GSS primi Göç İdaresi Genel Müdürlüğü tarafından ödenen uluslararası koruma sahibi yabancıların edinmiş oldukları sağlık hizmetlerinin bedeli SGK tarafından ödenmektedir. SGK tarafından yapılan sağlık harcama kalemi içerisinde uluslararası koruma sahibi kişilere yapılan sağlık harcamaları da yer almaktadır.

Geçici koruma statüsünde bulunanların sağlık hizmetlerinden faydalanmalarında uygulanan finansman yöntemi farklıdır. Türkiye'de geçici koruma kapsamında bulunan yabancılara Geçici Koruma Yönetmeliğinin 27'nci maddesi kapsamında Sağlık Bakanlığı tarafından sağlanan sağlık hizmetlerinin bedeli 16.03.2018 tarihinde Geçici Koruma Yönetmeliğinde yapılan değişikliğe istinaden Göç İdaresi Genel Müdürlüğü tarafından karşılanmaya başlanmıştır. İçişleri Bakanlığı (Göç İdaresi Genel Müdürlüğü) ve Sağlık Bakanlığı arasında götürü bedel üzerinden sağlık hizmeti alım protokolü imzalanmıştır. Geçici koruma kapsamında bulunan yabancıların sağlık hizmeti bedeli imzalanan protokol esasları çerçevesinde Göç idaresi Genel Müdürlüğü tarafından karşılanmaktadır. 2019 yılı için sağlık hizmeti alım bedeli ödeme planına bağlı kalarak ödenecek şekilde 900.000.000 TL olarak belirlenmiştir. (Götürü Bedel Üzerinden Sağlık Hizmeti Alım Protokolü, 2019).

Sağlık Hizmetleri Genel Müdürlüğü'nün 21.01.2020 tarih, 23642684-010.99 sayılı ve Geçici Koruma Kapsamındaki Kişilere Sunulacak Sağlık Hizmetleri konulu yazısı ile geçici koruma kapsamındaki kişilere sunulan sağlık hizmetlerine ilişkin bedellerin götürü bedel protokolü kapsamında karşılanmaya başlanmıştır. Sağlık Bakanlığı tarafından Göç İdaresi Genel Müdürlüğü'ne ayrıca bir tedavi faturası gönderilmemektedir. Geçici koruma kapsamındaki kişilere sunulan ancak ilgili mevzuatlar doğrultusunda geri ödeme kapsamında olmayan sağlık hizmetlerine ilişkin tedavi bedelleri kişinin kendisinden tahsil edilmektedir.

Acil hal, yoğun bakım tedavileri dışında Sağlık Bakanlığı'na bağlı sağlık hizmet sunucularından sevk olmaksızın üniversite sağlık uygulama ve araştırma merkezlerine ya da özel sağlık hizmet sunucularına başvurular sonucu oluşan tedavi giderleri, kişinin kendisinden tahsil edilmektedir. Yeni doğan bebeklere kimlik belgesi düzenleninceye kadar sunulan sağlık hizmetleri doğumdan itibaren 30 (otuz) gün boyunca anne üzerinden fatura edilmektedir.

## **SONUÇ**

Türkiye, dünya üzerindeki konumu sebebiyle çevresinde ve komşu ülkelerinde yaşanan siyasi, ekonomik ve toplumsal çatışmalardan olumsuz olarak etkilenmektedir. Bunun son örneği, Suriye'de yaşanan iç savaşın etkileri sebebiyle Türkiye'ye gelen Suriyelilerdir. Türkiye, ülkesine gelen tüm insanlara temel insani değerlere uygun olarak davranmaktadır. Yaklaşık son on yılda gelen kişi sayısının ulaştığı

büyükölük, Türk toplumunu ve devletini sosyal, ekonomik ve kültürel alanlar başta olmak üzere pek çok alanda etkilemektedir.

Çalışmada, uluslararası göç ile gelen önemli sorun alanlarından birisi olan sağlık hizmetlerinden hangi kapsamda ve nasıl faydalandığı incelenmiştir. 2003 yılında başlayan Sağlıkta Dönüşüm programıyla Türk sağlık sistemi yeniden organize olarak kişilerin sağlık hizmetlerine eşit ve kolay şekilde erişimini sağlayacak değişimler yapılmıştır. Mevcut iyileştirmelere ve sağlık harcamalarının artmasına rağmen halen Türkiye’de sağlık hizmeti sunumunun sağlık talebini karşılama oranları gelişmiş ülke ortalamalarının oldukça altındadır.

Türkiye’de sağlık hizmetlerinin sunumu ve finansmanı birtakım sorunları barındırırken uluslararası göç yeni sağlık sorularına ve problem alanlarının oluşmasına yol açmaktadır. Özellikle Suriyelilerin yoğun olarak yaşadığı bölgelerde sağlık kuruluşlarının kapasitesinin üzerinde bir sağlık talebi oluşturmaktadır. Artan sağlık talebi finansman konusunda riskleri artırmaktadır. Mevcut durum içerisinde kamunun sağlık harcamalarındaki payı hızla yükselmektedir. Sağlık harcamalarının yüksek olması ağır bir ekonomik yük oluşturmaktadır.

Uluslararası koruma başvurusu sahibi mülteci, şartlı mülteci veya ikincil koruma statüsü sahibi olan yabancıların aldıkları sağlık hizmeti bedeli SGK tarafından ödenmektedir. Türkiye’ye yönelecek uluslararası koruma başvuru sayısının artması SGK’nın sağlık harcamalarını dolayısıyla giderlerini ve mali sürdürülebilirliğini

olumsuz olarak etkileyecektir. Kurumun her yıl vermiş olduğu gelir-gider açığına artırıcı etki yapacaktır.

Geçici koruma statüsünde bulunan Suriyelilerin sağlık hizmetlerine ulaşımı sebebiyle meydana gelen harcamalar ise Göç İdaresi Genel Müdürlüğü tarafından karşılanıyor olması genel bütçe üzerindeki yükü artırmaktadır.

Türkiye'nin uluslararası anlaşmalara koyduğu coğrafi çekince ile ülkesinin mülteci yurduna dönmesini engellemiştir. Coğrafi kısıtlama uygulaması sebebiyle Suriyelilerin mülteci olarak kabul edilmemesi ve dolayısıyla Sosyal Güvenlik sisteminin mali sürdürülebilirliğinin sağlanabilmesi açısından önemli bir etkiye sahiptir.

Türkiye, topraklarında uluslararası koruma sağladığı kişilere (büyük ölçüde) kendi vatandaşları ile aynı koşullarda sağlık hizmetlerinden faydalanmalarını sağlamakta bu kişilerin sağlıklarını önemsemektedir. Tüm iyi niyetlerine rağmen sağlık hizmeti sunumunda yetersizlikler ve güçlükler de yaşanmaktadır. Yaşanan güçlüklerin başında dil sorunu ve kültür farkı nedeniyle hastalarla yaşanan iletişim zorlukları gelmektedir.

## KAYNAKÇA

- Ağır, H., Tıraş, H. H. (2018). Türkiye’de Sağlık Harcama Túrlerinin Değerlendirilmesi. Kahramanmarař Sútçú İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 15 (2), 643-670.
- AFAD Genelgesi 2013/8 <http://www.madde14.org/images/8/8f/AFADGenelge20138.pdf>Geçici KorumaYönetmeliği, Erişim:10.03.2020.
- Assi, R., Özger, İ., S. & İlhan, M. N. (2019). Health Needs and Access to Health Care: The Case of Syrian İn Turlkey. Public Health, Volume 172, 146-152.
- Atasever, M. (2014). Türkiye’de Sağlık Hizmetlerinin Finansmanı ve Sağlık Harcamalarının Analizi 2002-2013 Dönemi, Bakanlık Yayın No: 983, Ankara.
- Balcılar, M. (2016). Health Status Survey of Syrian Refugees in Turkey. Non-Communicable Disease Risk Factors Surveillance Among Syrian Refugees Living in Turkey. Republic of Turkey, Prime Ministry, Disaster and Emergency Medicine Authority, Ministry of Health of Turkey and World Health Organization, Ankara.
- Bilecen, B. & Dilara, Y. (2018). Temporarily Protected Syrians Access to The Healthcare System in Turkey: Changing Policies and Remaining Challenges Migration Letters, 15(1), 113-124.
- Bostan, H. (2018). Geçici Koruma Statüsündeki Suriyelilerin Uyum, Vatandaşlık ve İşkân Sorunu. Göç Araştırmaları Dergisi, cilt 4, sayı 2, 38-88.
- Çelik, N. B. (2015). Türk Hukukunda Uluslararası Koruma Başvurusunda Bulunan veya Uluslararası Korumadan Yararlanan Yabancıların Hak

Ve Yükümlülükleri. İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi Özel Sayı, C.1:67-148.

Egici, M., T.(2019). Migrant Health Care Services Provided by Public Sector in Turkey. The Anatolian Journal of Family Medicine. 2(1):7–12.

Ekmekci, P.E. (2017). Syrian Refugees, Health and Migration Legislation in Turkey. Journal of Immigrant and Minority Health, 19(6). 1434-1441.

Ergönül, Ö., Tülek, N., Kayı, İ., Irmak, H., Erdem, O. & Dara, M. (2020). Profiling Infectious Diseases İn Turkey After The İnflux Of 3.5 Million Syrian Refugees. Clinical Microbiology and Infection. Volume 26, Issue 3, 267-394.

EUROSTAT, Healthcare Resource Statistics,2017)

<https://appsso.eurostat.ec.europa.eu/nui/submitViewTableAction.do>),

Geçici Koruma Yönetmeliği Geçici Koruma Altına Alınanlara Verilecek Sağlık Hizmetlerine Dair Esaslar Hakkında 29153 Sayılı Yönerge <https://dosyasb.saglik.gov.tr/Eklenti/1376,saglik-bakanligi-gecici-koruma-yonergesi-25032015pdf.pdf?0AFAD> – Sağlık Bakanlığı Protokolü, Erişim:01.03.2020.

Göç İdaresi Genel Müdürlüğü <https://www.goc.gov.tr/uluslararasi-koruma-istatistikler>, Erişim Tarihi:31.01.2020

Götürü Bedel Üzerinden Sağlık Hizmeti Alım Protokolü, 2019 <https://dosyamerkez.saglik.gov.tr/Eklenti/31817,2019-yili-saglik-bakanligi-ve-ic-isleri-bakanligi-goc-idaresi-genel-mudurlugu-arasinda-goturu-bedel-uzerinden-saglik-hizmeti-alim-protokolupdf.pdf?0> (Erişim: 30.03.2020).

- Güler, A. (2016). Mülteci Sorunu ve 1951 Mültecilerin Hukuki Durumuna İlişkin Sözleşme: Siyasi Gerçeklik ve Normatif Düzen İkilemi. Uluslararası İlişkiler, Cilt 13, Sayı 51, 41-61.
- Gürbüz, S. & Doğan, Ö. (2017). Sığınmacılarda Sağlık İletişimi: Suriyeli Öğretmenler Üzerine Bir Çalışma. Akademik Bakış Dergisi, Sayı:64, 479-490.
- Kamu Denetçiliği Kurumu (2018). Türkiye’de ki Suriyeliler Özel Raporu. [https://ombudsman.gov.tr/suriyeliler/ozel\\_rapor.pdf](https://ombudsman.gov.tr/suriyeliler/ozel_rapor.pdf), Erişim: 20.03.2020.
- Kamu Hastaneleri Genel Müdürlüğü’nün 96773357-045.99 sayılı ve Geçici Koruma Kapsamındaki Yabancılara Sağlık Hizmeti Sunumu Konulu Yazısı.
- <https://dosyamerkez.saglik.gov.tr/Eklenti/36140,gecici-koruma-kapsamindaki-yabancilara-saglik-hizmeti-sunumu-duyuru-yazisipdf.pdf?0>, Erişim tarihi: 25.02.2020.
- Kurumsal Mali Durum ve Beklentiler Raporu (2019). <https://www.goc.gov.tr/kurumlar/goc.gov.tr/evraklar/Stratejik-Yonetim/Mali-D.-Beklenti-Raporu/2019-Yili/2019-Yili-Kurumsal-Mali-Durum-ve-Beklentiler-Raporu.pdf> (Erişim: 30.03.2020).
- Keleşmehmet, H. (2018). Dünyada ve Türkiye’de Göçmen Sağlığı. Jour Turk Fam Phy; 09 (4): 119-126.
- Korkmaz, A. Ç. (2014). Sığınmacıların Sağlık ve Hemşirelik Hizmetlerine Yarattığı Sorunlar. Sağlık ve Hemşirelik Yönetimi Dergisi, sayı:1, cilt:1; 37-42.
- Mültecilerin Hukuki Statüsüne Cenevre Sözleşmesi (1951).

Mültecilerin Hukuki Statüsüne İlişkin Protokol (1967).

Nurdoğan, A. K. & Şahin, M. (2019). Türkiye'ye Yönelen Uluslararası Göç İşsizliğin Bir Nedeni mi? OPUS Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi, Cilt 11, Sayı 18, 2201-2223.

OECD Health Statistics (2019) <https://stats.oecd.org/Index.aspx?ThemeTreeId=9> (Erişim: 27.03.2020).

Önder, N. (2019). Türkiye'de Geçici Koruma Altındaki Suriyelilere Yönelik Sağlık Politikalarının Analizi. Göç Araştırmaları Dergisi, Cilt: 5, Sayı: 1, 110 - 165.

Özdoğan, H. K., Faruk, K., Mehmet Ö. & Salim, S. (2014). Syrian Refugees In Turkey: Effects On Intensive Care. Lancet, volume:384, issue:9952:1427-1428.

Resmî Gazete, 05.09.1961 tarihli ve 10898 sayılı.

Resmî Gazete, 05.08.1968 tarihli ve 12968 sayılı.

Resmî Gazete, 22.10.2014 tarihli ve 29153 sayılı.

Resmî Gazete, 17.03.2016 tarihli ve 29656 sayılı.

Sağlık Hizmetleri Genel Müdürlüğü'nün 21.01.2020 tarih, 23642684-010.99 sayılı ve Geçici Koruma Kapsamındaki Kişilere Sunulacak Sağlık Hizmetleri konulu yazısı. <https://dosyamerkez.saglik.gov.tr/Eklenti/35841,gecici-koruma-kapsamindaki-kisilere-sunulacak-saglik-hizmetleripdf.pdf?0>, Erişim: 01.03.2020.

Sağlık İstatistikleri Yıllığı (2018), <https://dosyasb.saglik.gov.tr/Eklenti/36134,siy2018trpdf.pdf?0>

Sert, S. (2019). Türkiye’de Sağlık Sistemi ve Sağlıkta Dönüşüm Programı (2003-2019), Namık Kemal Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sağlık Yönetimi Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Tekirdağ.

T.C. Anayasası (1982).

Toplum Sağlığı Merkezi ve Bağlı Birimler Yönetmeliği  
<https://www.mevzuat.gov.tr/Metin.Aspx?MevzuatKod=7.5.20507&MevzuatIliski=0&sourceXmlSearch=toplum%20sağlık>, Erişim: 02.03.2020.

Türkiye Cumhuriyeti Tarafından Sunulan İlgili Hizmetlerin Geliştirilmesi Projesi (SIHHAT), <https://www.sihhatproject.org/> Erişim:20.03.2020

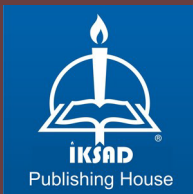
Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu.

Yasım, Y., K. (2019). Refugees in the Turkish Labor Market: Legal and Economic Analysis. U. Bingöl (Ed.), *Immigration Policy Studies içinde* (s. 99-114). Berlin: Peter Lang.

Yavuz, Ö. (2015). Türkiye’deki Suriyeli Mültecilere Yapılan Sağlık Yardımlarının Yasal ve Etik Temelleri. Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Cilt: 12, Sayı: 30, 265-280.







**ISBN: 978-625-7897-66-2**