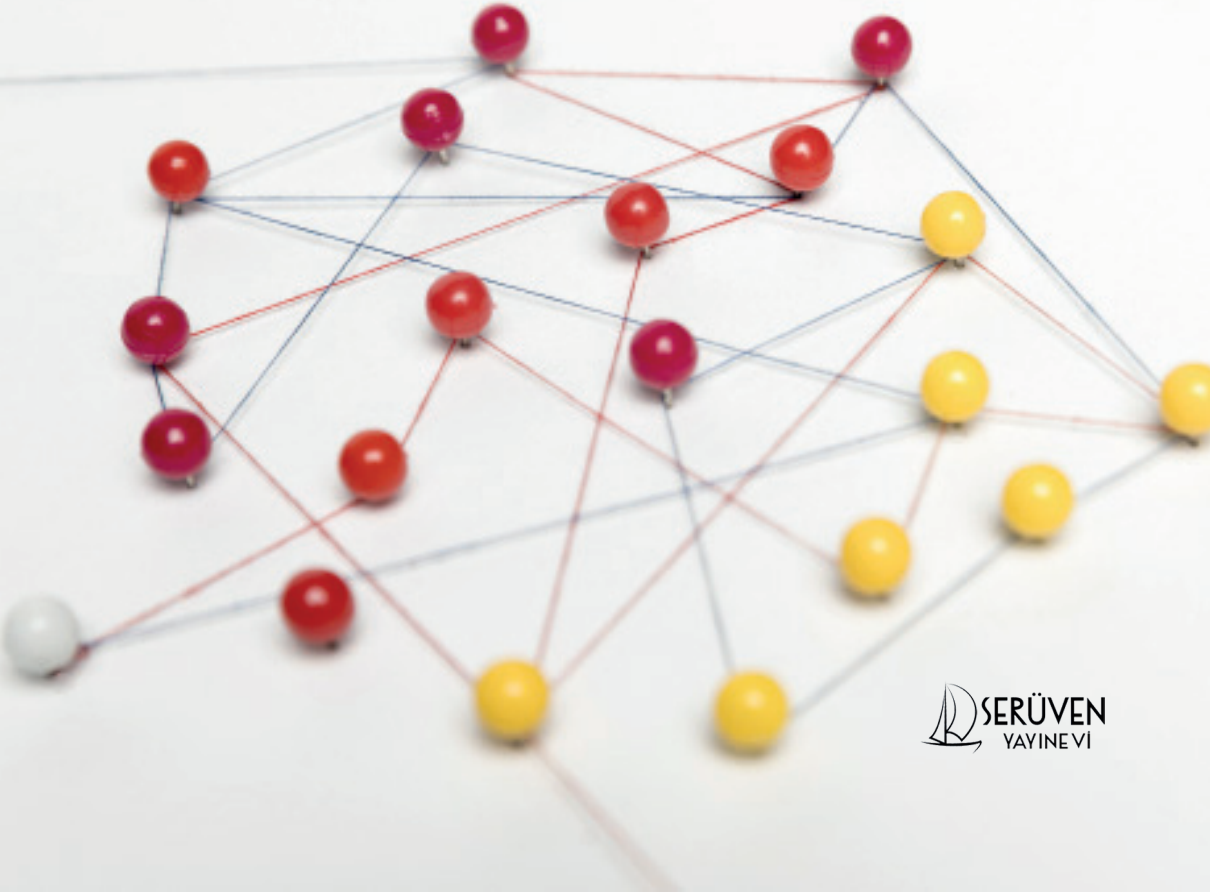


SOSYOLOJİ ALANINDA ULUSLARARASI ÇALIŞMALAR

EDİTÖR **DOÇ. DR. MEVLÜT YILMAZ**



Genel Yayın Yönetmeni / Editor in Chief • C. Cansın Selin Temana

Kapak & İç Tasarım / Cover & Interior Design • Serüven Yayınevi

Birinci Basım / First Edition • © MART 2026

ISBN • 978-625-8671-40-7

© copyright

Bu kitabın yayın hakkı Serüven Yayınevi'ne aittir.

Kaynak gösterilmeden alıntı yapılamaz, izin almadan hiçbir yolla çoğaltılamaz. The right to publish this book belongs to Serüven Publishing. Citation can not be shown without the source, reproduced in any way without permission.

Serüven Yayınevi / Serüven Publishing

Türkiye Adres / Turkey Address: Kızılay Mah. Fevzi Çakmak 1. Sokak

Ümit Apt No: 22/A Çankaya/ANKARA

Telefon / Phone: 05437675765

web: www.seruyenyayinevi.com

e-mail: seruyenyayinevi@gmail.com

Baskı & Cilt / Printing & Volume

Sertifika / Certificate No: 47083

SOSYOLOJİ ALANINDA ULUSLARARASI ÇALIŞMALAR

EDİTÖR

DOÇ. DR. MEVLÜT YILMAZ

İÇİNDEKİLER

BÖLÜM 1

DİJİTAL GÖZETİM PRATİKLERİ BAĞLAMINDA MAHREMİYETİN SOSYOLOJİK DÖNÜŞÜMÜ

İbrahim AKKAŞ..... 1

BÖLÜM 2

TERSİNE GÖÇÜ ENGELLEYEN FAKTÖRLER VE “YAŞANMIŞLIĞIN ALIŞKANLIĞI” KAVRAMI

Mehmet Halid ÇELİKTAŞ, Mustafa ÖZVEREN,

Yavuz Selim BALCIOĞLU, Ümit BAYRAKTAR, Abdullah KÜCE..... 17

BÖLÜM 3

“SOSYOLOJİ, TARİHSEL OLMAK ZORUNDADIR”: PHİLİP ABRAMS’IN TARİHSEL SOSYOLOJİ’YE KATKILARI

Ebubekir DÜZCAN 25

BÖLÜM 4

SOSYOLOJİK AÇIDAN STATÜ VE STATÜ ENDİŞESİ

Melih KOCAKELÇİ..... 45

Mevlüt YILMAZ..... 45

BÖLÜM 5

MODERN TOPLUMUN SOSYAL DÖNÜŞÜMÜ BAĞLAMINDA YALNIZLIK

Gülreyhan ŞUTANRIKULU 61

BÖLÜM 6

ZAMANDA BURSA: BİR ŞEHRİN METROPOLE DÖNÜŞÜMÜ . 75

Enes Battal KESKİN..... 75

BÖLÜM 7

RİSK, GÖZETİM VE MODERN BELİRSİZLİKLER: GEÇ MODERN TOPLUMDA GÜVENLİK SÖYLEMİNİN SOSYOLOJİK İNŞASI.. 93

İbrahim AKKAŞ..... 93

BÖLÜM 8

YENİLİKÇİ TERSİNE GÖÇ KAVRAMI ÜZERİNE TANIM VE DEĞERLENDİRME

Mehmet Halid ÇELİKTAŞ, Mustafa ÖZVEREN,

Yavuz Selim BALCIOĞLU, Ümit BAYRAKTAR, Abdullah KÜCE..... 107



DİJİTAL GÖZETİM PRATİKLERİ BAĞLAMINDA MAHREMİYETİN SOSYOLOJİK DÖNÜŞÜMÜ

“ ”

İbrahim AKKAŞ¹

¹ Doç.Dr.Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, İ.İ.B.F. Sosyal Hizmet Bölümü,
ibrahimakkas191@gmail.com, ORCID:0009-0006-1381-2982.

Giriş

Gözetim olgusu, insanlık tarihinin erken dönemlerinden itibaren toplumsal düzenin sağlanması, iktidarın sürdürülmesi ve davranışların denetlenmesi amacıyla başvurulan temel araçlardan biri olmuştur. Ancak gözetimin biçimi, kapsamı ve toplumsal etkileri, modernleşme süreciyle birlikte köklü bir dönüşüm geçirmiştir. Özellikle dijital teknolojilerin gündelik hayata nüfuz etmesiyle gözetim, belirli mekânlara ve zamansal sınırlara bağlı bir uygulama olmaktan çıkarak sürekli, görünmez ve ağ temelli bir yapıya bürünmüştür. Bu dönüşüm, yalnızca gözetim pratiklerini değil, aynı zamanda bireyin benlik algısını, toplumsal ilişkileri ve mahremiyet kavramını da yeniden şekillendirmiştir.

Dijital çağda gözetim, artık yalnızca devletlerin ya da kurumsal aktörlerin yukarıdan aşağıya uyguladığı bir denetim mekanizması olarak değil; bireylerin de aktif biçimde katıldığı, çoğu zaman gönüllü olarak yeniden ürettiği çok katmanlı bir toplumsal olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. İnternet ve sosyal medya platformları, bireylere görünürlük, etkileşim ve ifade özgürlüğü vaat ederken; aynı zamanda kişisel verilerin sistematik biçimde toplanmasına, sınıflandırılmasına ve metalaştırılmasına olanak tanımaktadır. Bu durum, gözetim ile mahremiyet arasındaki ilişkinin basit bir karşıtlık üzerinden değil, daha karmaşık ve çelişkili bir zeminde ele alınmasını zorunlu kılmaktadır.

Mahremiyet, klasik anlamıyla bireyin kendisine ait alanı belirleme ve bu alan üzerindeki kontrolünü sürdürme hakkı olarak tanımlanırken, dijital gözetim pratikleri bu sınırların giderek belirsizleşmesine yol açmaktadır. Günümüzde mahremiyet, sabit ve korunabilir bir alan olmaktan ziyade, sürekli müzakere edilen, bağlama ve teknolojiye göre yeniden kurulan bir toplumsal ilişki biçimi hâline gelmiştir. Bireyler, güvenlik, konfor, sosyal görünürlük ve aidiyet gibi gerekçelerle mahremiyetlerinden gönüllü olarak feragat edebilmekte; bu durum ise gözetimin sıradanlaşmasına ve normalleşmesine katkı sunmaktadır.

Bu çalışma, dijital gözetim pratikleri bağlamında mahremiyetin geçirdiği sosyolojik dönüşümü ele almayı amaçlamaktadır. Çalışmada, gözetimin tarihsel ve kuramsal arka planı ortaya konulmakta; internet ve sosyal medyanın gözetim alanı olarak nasıl yapılandığı incelenmekte; dijital gözetimin ekonomik, siyasal ve kültürel boyutları mahremiyet kavramı çerçevesinde tartışılmaktadır. Böylece, dijital çağda gözetim ve mahremiyet arasındaki ilişkinin yalnızca teknik ya da hukuki değil, aynı zamanda derinlemesine sosyolojik bir mesele olduğu gösterilmeye çalışılmaktadır.

1. Klasik Gözetimden Dijital Gözetime Geçiş

“Gözetim çalışmaları” alanı, bir yandan yönetim anlayışındaki dönü-

şümler ve yeni teknolojilerdeki hızlı gelişmeler, diğer yandan ise teorik çerçevelerde ortaya çıkan yeni yaklaşımlar sayesinde son yirmi yılda önemli ölçüde genişlemiştir. Gözetim uygulamaları insanlık tarihi kadar eski olmakla birlikte, modern toplumlarda daha özgül biçimler kazanmış; rutinleşmiş, sistematik hale gelmiş ve özellikle bireyselleşme ile bürokratik örgütlenme süreçleriyle iç içe geçmiştir (Lyon, 2006: 3). İngilizcede “surveillance” olarak ifade edilen gözetim kavramı, bireylerden bilgi toplama yoluyla etkileme, yönlendirme, yönetme ve koruma gibi amaçlara hizmet eden bir sistem olarak tanımlanmaktadır (Doruk Akbakın, 2020: 13).

Gary T. Marx, “yeni gözetim” kavramını, kişisel verilerin elde edilmesi veya üretilmesi amacıyla teknik araçların kullanılması süreci olarak açıklamaktadır (Fuchs vd., 2012: 1). Bu bağlamda gözetim, tarihsel olarak yeni bir olgu değildir; aksine, çok eski dönemlerden itibaren bireylerin ve grupların birbirlerini kontrol etmek amacıyla uyguladıkları bir pratik olarak varlığını sürdürmektedir. Gözetim, belirli grupların diğer grupların davranışlarını düzenleme ya da sınırlama amacıyla veri toplama, biriktirme, analiz etme, işleme ve kullanma biçimleri üzerinden işleyen bir güç ilişkisini ifade etmektedir.

Günümüzde gözetim yalnızca sokaklar, alışveriş merkezleri, okullar ya da havaalanlarında kullanılan güvenlik kameralarıyla sınırlı değildir. Aynı zamanda binalar, araçlar ve dijital cihazlar aracılığıyla da gerçekleştirilmektedir. Araç içi GPS sistemleri, internet veri kaydedicileri ve yüksek çözünürlüklü kameralar; binalarda kullanılan erişim kartları ve sensörler gözetim mekanizmalarının gündelik yaşama nasıl gömülü hale geldiğini göstermektedir. Bu nedenle çağdaş toplumlarda bireylerin neredeyse tamamı, farklı düzeylerde ve biçimlerde gözetim altında bulunmaktadır (Livberber, 2018: 137).

Bu dönüşüm sürecinde “elektronik panoptikon” ve “süperpanoptikon” kavramları önemli bir teorik çerçeve sunmaktadır. Gordon, elektronik panoptikon fikrinden söz ederken; Mark Poster, elektronik süperpanoptikon kavramını ortaya koymuştur. Poster’e göre günümüz iletişim ağları ve bu ağların ürettiği veri tabanları, fiziksel duvarlara, gözetleme kulelerine ya da doğrudan gözetime ihtiyaç duymayan yeni bir gözetim sistemi yaratmaktadır (Fuchs vd., 2012: 2). Bu bağlamda gözetim, modern dünyanın temel özelliklerinden biri haline gelmiştir.

Bauman ve Lyon’a göre modern toplumlar giderek daha akışkan bir yapı kazanmaktadır. Sürekli hareket halinde olan, ancak kesin sınırlarla tanımlanamayan günümüz bireyleri—vatandaşlar, çalışanlar, tüketiciler ve gezginler—hareketlerinin izlenmekte olduğunun farkındadır. Bu durum, gözetimin giderek daha esnek, yaygın ve görünmez bir karakter kazanmasına yol açmaktadır (Bauman ve Lyon, 2013).

Parenti, dijital teknolojilerin gözetimi daha yaygın, otomatik, anonim, merkezi olmayan ve kendi kendini güçlendiren bir yapıya dönüştürdüğünü

vurgulamaktadır (Parenti, 2003: 78). David Lyon ise çağdaş gözetimin anlaşılabilmesi için bilgisayar teknolojilerinin rolüne dikkat çekmekte ve “elektronik gözetim” kavramını kullanmaktadır. Lyon’a göre çağdaş gözetim; artan tüketim merkezliliği ve bilgi teknolojilerinin yaygınlaşması bağlamında ele alınmalıdır. Bu çerçevede gözetim, farklı toplumsal alanlarda genişleyen ve her biri içinde gözetim kapasitesinin arttığı bir ortamlar bütününde varlık göstermektedir (Lyon, 1994: 221).

Elektronik gözetim, farklı nüfus gruplarına ilişkin kişisel bilgilerin bilgisayar veri tabanları aracılığıyla depolanması ve işlenmesi süreçleriyle ilişkilidir (Lyon, 1998: 100–101). Lyon (1994: 51), dijitalleşme ve ağ yapılarının gözetimi dönüştürdüğünü ileri sürmektedir. Buna göre veri tabanlarının büyümesi, dağınık yapılarına rağmen merkezi kurumlar tarafından kolay erişilebilir hale gelmesi ve veri akış hızının artması, bireylerin daha yoğun ve sürekli bir izleme altında tutulmasına neden olmaktadır (Fuchs vd., 2012: 2).

Lyon, gözetimin iki yönlü bir yapıya sahip olduğunu belirtmektedir: bir yandan koruma, diğer yandan kontrol işlevi. Gözetim yalnızca devletin yurttaşları izlemesiyle sınırlı olmayıp; eğitim kurumlarında, kamusal alanlarda ve hatta aile yapısı içinde dahi gözlemlenebilmektedir. Benzer şekilde Giddens, gözetimi hem bireyleri yönetmek ve yönlendirmek amacıyla bilgi toplama süreci, hem de bireylerin eylemlerinin başkaları tarafından izlenmesi olarak iki boyutta ele almaktadır (Doruk Akbakin, 2021: 18).

Castells, internet gözetimini bir kontrol teknolojisi olarak değerlendirilmekte ve bu sürecin asimetrik bilgi kodları ile iletişimin denetlenebilir yapısına dayandığını savunmaktadır (Castells, 2001: 171). İnternet gözetimi, bilgisayar gözetimine küresel etkileşim ve ağ oluşturma boyutlarını ekleyerek gözetimi mekânsal ve zamansal sınırların ötesine taşımaktadır (Fuchs vd., 2012: 3).

Son yıllarda yapılan birçok çalışma, internetin yalnızca bilgi sağlayan bir sistem olmaktan çıkarak iletişim ve topluluk oluşturmaya dayalı bir yapıya dönüştüğünü ortaya koymaktadır. Bu dönüşümle birlikte sosyal medya ve sosyal ağ platformları ortaya çıkmış; kullanıcıların ürettiği içeriklerin paylaşıldığı, tüketildiği ve dolaşıma sokulduğu yeni dijital alanlar oluşmuştur. Ancak bu platformların temelinde, kullanıcı verilerinin reklam ve pazarlama amaçlarıyla sistematik biçimde toplanması ve değerlendirilmesi yer almaktadır. Bu nedenle gözetim, internet ve sosyal medya çalışmalarının merkezi konularından biri haline gelmiştir (Fuchs vd., 2012: 3).

Castells’e göre sosyal medya ve internet, “kendi kendine kitle iletişimi”ni mümkün kılan araçlardır. Bireyler bu ağlar aracılığıyla kendi iletişim kanallarını kurmakta ve böylece görece bir güçlenme yaşamaktadır (Castells, 2009: 416).

2. Elektronik Panoptikon ve Süperpanoptikon Tartışmaları

Panoptikon kavramı, Jeremy Bentham tarafından 19. yüzyılda bir hapis-hane mimarisi modeli olarak geliştirilmiş, daha sonra Michel Foucault'nun disiplin ve iktidar analizleriyle teorik bir çerçeve kazanmıştır. Bu kavram, bilgisayar ve internet temelli gözetim tartışmalarında da önemli bir referans noktası olmuştur. Robins ve Webster, siberetik toplumda bilgisayarların panoptik kontrolü genişlettiğini ve sosyal kontrolü daha yaygın, daha sıradan ve kaçınılmaz hale getirdiğini savunmaktadır.

Oscar H. Gandy'nin geliştirdiği “panoptik sıralama” kavramı ise bireylerin ölçülebilir verilere dayanarak sınıflandırılmasını ve bu sınıflandırmalar doğrultusunda fırsatların dağıtılmasını ifade etmektedir (Gandy, 1993: 29). Lyon, bu yaklaşımı internet gözetimi bağlamında ele alarak gözetim sistemlerinin bireyleri ve grupları çeşitli kriterlere göre sınıflandırdığını vurgulamaktadır (Lyon, 2003: 19–20). Mathiesen'in “sinoptikon” kavramı ise kullanıcı odaklı ve çoktan-aza doğru işleyen bir gözetim biçimini tanımlamaktadır. Günümüzde gözetimin, merkezi olmaktan ziyade ağ temelli, dağıntık ve sınır aşan bir yapıya büründüğü ifade edilmektedir (Fuchs vd., 2012: 7).

3. İnternetin Gözetim Alanı Olarak Kurulması

a. İnternet Gözetiminin Ekonomik Boyutu

Metaların üretimi, dolaşımı ve tüketimi, çağdaş toplumların ayırt edici özellikleri arasında yer almaktadır. Gözetimin modern toplumun merkezi bir unsuru haline geldiği yönündeki yaklaşım kabul edildiğinde, bu durum gözetim pratiklerinin ekonomik üretim süreçlerini, pazar ilişkilerini ve tüketim biçimlerini doğrudan şekillendirdiğini göstermektedir. Bu nedenle ekonomi, internet gözetiminin analiz edilmesi gereken temel alanlarından biri olarak öne çıkmaktadır.

Tarihsel olarak işyerlerinin, işgücünün ve üretim süreçlerinin denetlenmesi, ekonomik gözetimin merkezî boyutunu oluşturmuştur. Zuboff, bilgisayar teknolojilerinin işyeri panoptisizmini ileri bir aşamaya taşıdığını vurgulamaktadır. İşyerlerinin dijital ağlara bağlanmasıyla birlikte çalışanlar, daha kısa süre içerisinde daha fazla veri üretmekte, iletmekte ve işlemektedir. Bu süreçte bireyler, faaliyetlerinin belgelenmesine ve yeniden yapılandırılmasına olanak tanıyan dijital izler bırakmaktadır. Dolayısıyla internet, işyeri ve emek gözetimi açısından hem yeni olanaklar hem de yeni riskler yaratmaktadır (Fuchs vd., 2012: 8).

İnternet, yalnızca emek süreçleri açısından değil, aynı zamanda tüketici gözetimi bakımından da önemli bir dönüşüme işaret etmektedir. Çerezler, veri madenciliği, ortak filtreleme, ortam zekâsı, tıklama akışı analizi, casus yazılımlar, tarayıcı kayıtları ve günlük dosyası analizleri gibi teknolojiler, tüketici gözetiminin hem genişlemesine hem de yoğunlaşmasına imkân tanımaktadır. Bu bağlamda tüketici gözetiminin internet ortamında nasıl iş-

lediğini ve bu sürecin hangi politika sonuçlarını doğurduğunu analiz etmek temel bir araştırma alanı haline gelmiştir. Hedefli reklamcılık, istenmeyen iletiler, kullanıcı verilerinin ticari amaçlarla toplanması ve pazarlanması, ayrıntılı tüketici profilleri oluşturulması ve gizlilik politikalarının rolü, bu bağlamdaki başlıca tartışma konuları arasında yer almaktadır (Fuchs vd., 2012: 9).

İnternet, pazarlamacıların potansiyel tüketicileri tanımlama, sınıflandırma ve değerlendirme yönündeki sistematik çabalarını da kolaylaştırmaktadır. Gözetim temelli veri toplama süreçleri, tüketicilere ilişkin ayrıntılı bilgi edinilmesini mümkün kılmaktadır. Bununla birlikte yasal düzenlemeler de bu dönüşüme eşlik etmiş; telefon dinleme uygulamaları e-posta ve web ortamlarını da kapsayacak biçimde genişletilmiştir. Özellikle gezici dinleme uygulamalarının kolluk kuvvetleri bağlamından dış istihbarat alanına yayılması, devletin gözetim yetkilerini önemli ölçüde artırmıştır (Campbell ve Carlson, 2002: 586).

b. İnternet Gözetiminin Siyasi Boyutu

İnternet gözetimi, siyasal düzenleme mekanizmaları, devlet gücü ve sivil toplum üzerinde belirleyici etkilere sahiptir. Son yıllarda e-devlet uygulamaları, çevrimiçi siyaset alanında önemli bir olgu olarak öne çıkmıştır. Ogura'ya göre e-devlet, teknik bir yönetim aracı olmanın ötesinde, devlet gözetimini ilerleten ideolojik bir yapı niteliği taşımaktadır. Yüksek düzeyde bilgisayarlaştırılmış yönetim sistemleri, dijital iletişim ağları ve kişisel veri tabanları, gözetim odaklı bir toplumda e-devletin işleyişi için temel ön koşullar olarak değerlendirilmektedir (Ogura, 2006: 283).

Siyasal düzeyde, hükümetler ve sivil toplum aktörleri internet gözetimi ve bunun mahremiyet üzerindeki etkileri karşısında farklı düzenleyici yaklaşımlar geliştirmektedir. Örneğin Amerika Birleşik Devletleri'nde gizlilik düzenlemeleri büyük ölçüde serbest piyasa ilkelerine ve şirketlerin özdenetimine dayanmaktadır (Fuchs vd., 2012: 10).

Facebook gibi küresel sosyal ağ platformlarında, gizlilik politikalarında yapılan değişiklikler sıklıkla kullanıcı protestolarına yol açmıştır. Bu protestolar, internetin küresel ölçekte ağ temelli direniş ve kolektif eylem potansiyelini ortaya koymaktadır (Fuchs vd., 2012: 12). Aynı dönemde biyometrik denetim sistemleri, vücut tarayıcıları ve sosyal medya temelli kimlik doğrulama uygulamaları da yaygınlaşmıştır. Günümüzde bireyler, çevrimiçi alışverişten fiziksel mekânlara girişe kadar pek çok alanda kimlik doğrulama, parola ve şifreleme sistemleri aracılığıyla izlenmektedir. Google gibi platformların arama verilerini sürekli kaydetmesi, kişiselleştirilmiş pazarlama stratejilerinin gelişmesine olanak tanımaktadır (Bauman ve Lyon, 2013: 11).

Bauman ve Lyon'a göre "akışkan gözetim", gözetimi sabit ve bütünlük-

lü bir yapıdan ziyade, çağdaş toplumların değişken ve kırılğan yapısı içinde ele almayı mümkün kılan bir yönelimdir. Gözetim özellikle tüketim alanında yoğunlaşmakta ve gündelik yaşamın merkezine yerleşmektedir (Bauman ve Lyon, 2013: 13). Günümüz gözetim biçimleri, parçalanmış ve belirsizlikle karakterize edilen kültürel bağlamlarda ortaya çıkmakta; panoptikon ise bu modellerden yalnızca biri olarak değerlendirilmektedir. Elektronik teknolojiler aracılığıyla işleyen güncel iktidar biçimleri, sabit mekânlara dayalı gözetimi gereksiz kılmakta ve çok yönlü kontrol biçimlerinin ortaya çıkmasına zemin hazırlamaktadır (Bauman ve Lyon, 2013: 15).

4. Sosyal Medyada Gönüllü Gözetim ve Kendini İfşa

İnternetin yeni bir iletişim ortamı olarak ortaya çıkışı, sosyal etkileşim biçimlerine ilişkin çelişkili değerlendirmeleri de beraberinde getirmiştir. Bir yandan sanal toplulukların yükselişi, yerellikten bağımsız yeni sosyal örüntülerin olduğu yönünde yorumlanırken; diğer yandan sahte kimlikler ve rol yapmaya dayalı etkileşimlerin arttığı ileri sürülmüştür. Bu bağlamda internet, bireylerin gerçek dünyadan uzaklaşarak çevrimiçi fantezilere yöneldiği bir alan olarak da eleştirilmiştir (Castells, 2001: 117).

Castells'e göre sanal topluluklar, dijital çağda kimlik kavrayışını yeniden düşünmek için önemli bir bağlam sunmaktadır (Castells, 2001: 118). Çevrimiçi ortamda oluşturulan benliklerin çoğu zaman çevrimdışı kimliklerle tutarlı olduğu ve bu durumun sanal toplulukların sürekliliğini sağladığı ileri sürülmektedir. Rheingold'un *The Virtual Community* adlı çalışması, ortak değerler ve çıkarlar etrafında şekillenen çevrimiçi toplulukların, yüz yüze ilişkilere uzanabilecek destek ve dayanışma ağları oluşturduğunu savunmuştur (Castells, 2001: 119).

Facebook, YouTube, Twitter, Flickr ve blog platformları gibi sosyal medya araçları, kullanıcı deneyimini şekillendiren temel tekno-sosyal sistemler arasında yer almaktadır. Bu platformların daha katılımcı ve demokratik bir internet sunduğu iddia edilse de, kullanıcı verilerinin yoğun biçimde dolaşıma girmesi gözetim olanaklarını artırmaktadır (Fuchs, 2012: 31). Sosyal medya, kullanıcıların içerik paylaşımı yoluyla görünürlük kazandığı, ancak aynı zamanda kişisel bilgilerin çok sayıda aktör tarafından erişilebilir hale geldiği bir alan oluşturmaktadır (Trottier ve Lyon, 2012: 89).

Trottier ve Lyon'a göre sosyal medya, ortak kimlik inşası, ölçülebilir sosyal bağlar, değişken gizlilik ayarları ve yeniden bağlamaştırılabilir içerik özellikleriyle özgün gözetim dinamikleri üretmektedir (Trottier ve Lyon, 2012: 90). Bu durum, gözetimin giderek daha akışkan ve çok yönlü bir karakter kazanmasına yol açmaktadır. Bauman ve Lyon'un ifade ettiği gibi, modern toplumların akışkan yapısı içinde gözetim, gündelik yaşamın olağan bir parçası haline gelmiştir (Bauman ve Lyon, 2013: 6).

Sonuç olarak sosyal medya ortamlarında bireyler, sosyalleşme amacıyla kendi inançlarını, tercihlerini ve gündelik pratiklerini gönüllü olarak paylaşmakta; bu durum gözetim süreçlerini daha görünmez ve kabul edilebilir kılmaktadır. İnternetin kilit bir gözetim alanı haline gelmesi, yaklaşık yirmi yıllık bir dönüşüm süreci içinde, özellikle ticarileşme ve veri temelli iş modellerinin yaygınlaşmasıyla anlaşılabilir. Castells'in belirttiği üzere, bu süreç internet özgürlüğü ve mahremiyet anlayışında köklü dönüşümü beraberinde getirmiştir (Castells, 2001: 165). Sosyal medyanın sunduğu yeni görünürlük ve şeffaflık biçimleri, gözetimin artan akışkanlığını açıkça ortaya koymaktadır (Trottier ve Lyon, 2012: 94).

5. Mahremiyet Kavramının Sosyolojik Yeniden Tanımlanması

Türk Dil Kurumu'na göre *mahrem* kavramı “başkalarına söylenmeyen, gizli olan”; *mahremiyet* ise “gizlilik” olarak tanımlanmaktadır. Ancak sosyolojik bağlamda mahremiyet, yalnızca gizlilikle sınırlı bir olgu değil; bireyin yaşamına, bedenine, bilgilerine ve sosyal ilişkilerine ilişkin sınırları belirleyebilme hakkını içeren çok boyutlu bir kavramdır. Bu çerçevede mahremiyet, bireyin yalnız kalabilme, düşünce ve davranışlarında özgürce seçim yapabilme, toplumsal yaşama katılım biçimlerini kontrol edebilme ve etkileşim sınırlarını kendisinin belirleyebilme yetisini kapsamaktadır (Arık, 2018: 19).

Küresel bilgi toplumunda bireysel mahremiyet, giderek artan biçimde tehdit altına girmektedir. Dünya genelinde büyük miktarlarda kişisel veri dolaşıma sokulmakta; bireylerin iletişim verileri izlenebilmekte ve gelişmiş bilgi altyapıları aracılığıyla bireysel profiller oluşturulabilmektedir. Çağdaş ağ teknolojileri bağlamında kişisel verilerin etkin biçimde korunması giderek zorlaşmakta; bu durum mahremiyetin yapısal bir krizle karşı karşıya olduğunu göstermektedir (Fischer-Hübner, 1998: 420).

Mahremiyet, bireyin kendisine ait olan ve başkalarıyla paylaşıp paylaşmama hakkını elinde bulundurduğu alanı ifade etmektedir. Bu alan, bireyin kontrolü altında olup gönüllü ya da zorunlu paylaşım kararlarına bağlı olarak şekillenmektedir. Nitekim pek çok araştırmacı mahremiyeti, gizlenmesi gereken ya da sınırlandırılmış erişime tabi olan bir yaşam alanı olarak tanımlamaktadır. Nilüfer Göle, mahremiyeti “başkalarından gizlenen, yabancı bakışlardan uzak tutulan ve herkesçe bilinmemesi gereken alan” olarak nitelendirirken; George Duby, mahremiyeti çoğunlukla ev içi mekânla ilişkilendirilen, yalnızlıktan öte bir “dokunulmazlık alanı” olarak ele almaktadır (Aksakal, 2021: 50).

Mahremiyet, bireylerin özel yaşamlarında sahip oldukları gizlilik, temel hak ve özgürlükleri içeren normatif bir kavramdır. Jarwis'e göre mahremiyet, modern toplumlarda her zamankinden daha fazla korunması gereken bir değere dönüşmüştür. Çelikoğlu ise mahremiyeti, bireyin ne zaman ve hangi koşullarda başkalarıyla ilişki kuracağına kendisinin karar verdiği bir alan ola-

rak tanımlamaktadır (Doruk Akbakın, 2021: 96). Gelişen dijital teknolojilerle birlikte günümüz dünyasında fiziksel mimarinin yerini giderek “elektronik mimari” almakta; cep telefonu sinyalleri, uydular, e-posta izleme sistemleri ve benzeri teknolojiler aracılığıyla küresel ölçekte bir gözetim ağı oluşmaktadır (Doruk Akbakın, 2021: 101).

Genel olarak bireyler, kendilerine ait bilgilere erişimi kontrol etme eğilimindedir. Bu bağlamda mahremiyet üç temel alan üzerinden ele alınabilir. Birincisi, fiziksel mekânın istenmeyen müdahalelere karşı korunmasıdır. İkincisi, bilgi akışına ilişkin karar verme yetkisidir; bu boyut, bireyin kendi kendini tanımlama özgürlüğünü korumayı amaçlamaktadır. Üçüncüsü ise bilgi gizliliği olup, kişisel verilerin toplanması, işlenmesi ve kullanılmasına ilişkin denetimi ifade etmektedir. Weber’e göre mahremiyetin temel özellikleri gizlilik, anonimlik ve yalnızlık olarak sınıflandırılabilir (Weber, 2009: 237).

Mahremiyet kendi başına mutlak bir değer olmaktan ziyade, belirli bir kişi ile belirli bir bilgi arasındaki ilişkinin niteliğine bağlı olarak anlam kazanmaktadır. Özellikle hassas veriler, bireyden bireye değişen öneme sahiptir; zira bilgi, bilgi toplumunda ekonomik ve siyasal bir değere sahiptir. Bu nedenle mahremiyetin temel amacı, kişisel bilgilerin uygunsuz ve ayrımcı biçimlerde kullanılmasını engellemektir. Gözetim ise belirli faaliyetlerin sistematik biçimde izlenmesi olarak tanımlanabilir ve çoğu zaman bireylerin korunması amacıyla meşrulaştırılmaktadır (Weber, 2012: 274).

Çevrimiçi mahremiyetin korunması için bir dizi ilkenin gözetilmesi gerekmektedir. Bunlar arasında bireylere bilgi paylaşımı konusunda seçim hakkı tanınması, sistemlerin kullanım kolaylığı sağlaması, üçüncü taraf kullanımına ilişkin bildirim yapılması, veri doğrulama mekanizmalarının bulunması ve ihlal durumlarında yaptırım ile tazmin yollarının açık olması yer almaktadır (Basho, 2002: 1510).

Buna karşın, gözetim hangi amaçla gerçekleştirilirse gerçekleştirilsin mahremiyetle gerilimli bir ilişki içindedir. Elektronik ortama taşınan ve gündelik yaşamın tüm alanlarını kapsayan gözetim teknolojileri, bireylerin özel hayatını ve kişisel özelliklerini ihlal edebilmektedir. Bu nedenle dijital çağda bireylerin, teknolojik olanaklar karşılığında mahremiyetlerinden ne ölçüde vazgeçmek zorunda kaldıkları önemli bir tartışma konusudur. Dijital araçlar, yalnızca mahremiyetin ihlaline yol açmamakta; aynı zamanda mahremiyetin nasıl tanımlanacağına ve düzenleneceğine ilişkin anlayışları da dönüştürmektedir. Teknolojik gelişmeler ile toplumsal süreçler karşılıklı olarak birbirini şekillendirmektedir (Livberber, 2018: 141).

Son on yılda mahremiyete yönelik ilginin artması, tesadüfi bir gelişme değildir. Bu artış, ticari, devlet ve işyeri bağlamlarında gözetimin yaygınlaşmasıyla doğrudan ilişkilidir. Mahremiyet kaygılarının yükselmesi, bireysel-

leşmenin arttığı ve sosyal güvenlik ağlarının zayıfladığı toplumlarda riskin bireylerin omuzlarına yüklenmesiyle de bağlantılıdır (Lyon, 2003: 18). Bununla birlikte mahremiyet, kültürel ve tarihsel bağlamlara göre değişkenlik gösteren, sınırları tartışmalı bir kavramdır. Gündelik gözetim, çağdaş toplumsal yeniden üretim biçimlerinin ayrılmaz bir parçası haline gelmişken, yalnızca mahremiyetin genişletilmesine dayalı çözümlerin yeterliliği tartışmalıdır (Lyon, 2003: 20).

Mahremiyetin önemini açıklamak için dört temel faktörden söz edilebilir: kişisel özerkliğin korunması ve manipülasyondan kaçınma arzusu; duygusal rahatlama ve psikolojik sınırların yönetimi, bireyin kendini değerlendirebilme yetisi; kişilerarası ilişkilerde bilgi paylaşımının sınırlandırılması. Bu çerçevede mahremiyet, bir ihtiyaç, bir korunma hakkı, kültürel bir algı ve dinî referanslar bağlamında ahlaki bir sorumluluk olarak kavramsallaştırılabilmektedir (Livberber, 2018: 21).

Tavani, mahremiyetin hem bağımsız bir değer hem de mülkiyet, güvenlik ve özgürlük gibi kavramlarla ilişkili türetilmiş bir hak olarak ele alınabileceğini belirtmektedir. Tavani'nin sınıflandırmasına göre mahremiyet; fiziksel alan mahremiyeti, karar mahremiyeti, psikolojik mahremiyet ve bilgi mahremiyeti olmak üzere dört boyutta ele alınmaktadır (Tavani, 2008: 144). Benzer biçimde Gormley ve Gilbert de mahremiyeti çok boyutlu bir kavram olarak ele almakta; gizlilik, anonimlik, kimlik ve kendi kaderini tayin hakkı gibi boyutları vurgulamaktadır (Fuchs, 2010: 172; Gilbert, 2007: 11).

Genel kabul gören yaklaşımda mahremiyet; mekânsal mahremiyet, kişi mahremiyeti ve bilgi mahremiyeti olmak üzere üç temel boyutta ele alınmaktadır. Bu boyutlar, bireyin yaşadığı fiziksel alanın korunmasını, bedensel bütünlüğünün ihlal edilmemesini ve kişisel verileri üzerindeki denetimini kapsamaktadır (Arık, 2018: 19; Livberber, 2018: 51). Sonuç olarak mahremiyet, bireylerin kendileri hakkında bilginin ne zaman, nasıl ve hangi ölçüde paylaşılacağına ilişkin kontrol iddiasını ifade eden, çağdaş toplumlarda sürekli yeniden tanımlanan bir kavramdır.

6. Dijital Çağda Mahremiyetin Dönüşümü

Post-Fordist dönemde mahremiyete yönelik en büyük tehditlerden biri, gelişen dijital teknolojiler aracılığıyla iktidarın gözetleme ve denetim kapasitesinin tarihsel olarak benzeri görülmemiş biçimde genişlemesidir. Weber'in "demir kafes" metaforuyla ifade ettiği rasyonel denetim mekanizmaları, bu dönemde daha da yoğunlaşmış; bireylerin gündelik yaşam pratikleri sürekli izlenebilir hâle gelmiştir. Gözetim ve kontrol imkânlarının bu ölçüde güçlenmesi, insan hakları söylemi içinde bireyin kendisini iktidarın gözetiminden koruyabilme kapasitesini temel bir meseleye dönüştürmüştür. Bu bağlamda birey, dijital veri tabanları içerisinde "dijital bir profil" olarak algılanmaya başlanmış; böylece "gözetim toplumu" kavramı sosyolojik literatürde merkezi

bir konum edinmiştir. Gözetim, iktidar ile birey arasında asimetrik bir ilişki üretirken, çoğunlukla kitlelerin kontrolü amacıyla başvurulan bir denetim aracı olarak işlev görmektedir (Arık, 2018: 64).

Belirsizliklerin arttığı, mekânsal sınırların muğlaklaştığı çağdaş dünyada öznellik, beden ve mekân kavramları yeniden sorgulanmaktadır. Güncel gözetim pratiklerinde dijital maskeler öznenin sunumunu dönüştürmekte; beden, genetik ya da biyometrik veriler aracılığıyla sessiz biçimde çözümlenmekte; mekân ise geçici ve akışkan bir niteliğe bürünmektedir. Böylece geleneksel “yer” anlayışı yerini izlere bırakmakta, beden ile mekân arasındaki bağ giderek zayıflamaktadır. Bu durum, gözetimin dağılmış ve merkezsizleşmiş gücünü daha görünür kılmaktadır (Lyon, 2009: 41).

Zaman ve mekânın bu şekilde dönüşmesi, gözetimi çağdaş toplumların merkezî sorunlarından biri hâline getirmektedir. Kimlerin, hangi araçlarla ve hangi amaçlarla gözetlendiği sorusu, küresel veri akışlarının hızlandığı bir dünyada daha da karmaşıklaşmaktadır. Dijital iletişim ağları sayesinde kişisel bilgiler, fiziksel hareketten çok daha hızlı biçimde dolaşıma girmekte; bu durum modernitenin sabit zaman-mekân anlayışı içinde şekillenen mahremiyet kavramını aşındırmaktadır (Lyon, 2009: 42). Yirminci yüzyılda özel alan ve yalnız kalma hakkı etrafında şekillenen mahremiyet anlayışı, yirmi birinci yüzyılda bilgisayar temelli gözetim sistemlerinin meşruiyeti üzerinden yeniden tartışılmaktadır.

Mahremiyet kavramı kültürel ve tarihsel bağlama göre farklı biçimlerde anlaşılmaktadır. Georges Duby'nin ifadesiyle mahremiyet, inziva ve rahatlamamanın mümkün olduğu bir “dokunulmazlık alanı”dır ve çoğunlukla ev içi mekânla ilişkilendirilir (Lyon, 2009: 43). Modern Batı toplumlarında kamusal ve özel alan ayrımı, toplumsal cinsiyet rollerini de yeniden üretmiş; kadınlar çoğunlukla özel alanla, erkekler ise kamusal alanla özdeşleştirilmiştir. Kentleşme ve anonim ilişkilerin yaygınlaşması, özel ve korunmuş alanlara duyulan ihtiyacı artırmıştır. Simmel'in “yabancılar toplumu” olarak tanımladığı modern toplum yapısı, mahrem alanların sembolik önemini daha da güçlendirmiştir.

On dokuzuncu yüzyılın sonlarında suçlu bedenin fotografik temsiliyle başlayan gözetim pratikleri, yirmi birinci yüzyılda ileri teknolojiler aracılığıyla hem kamusal hem de özel alanları kuşatan bir yapıya bürünmüştür. Günümüzde yeni medya teknolojileri, bireylerin çoğu zaman rızasız olmaksızın biyometrik ve görsel verilerinin toplanmasını, depolanmasını ve paylaşılmasını mümkün kılmaktadır. Bu süreç, sosyologların “gözetim toplumu” olarak nitelendirdiği yapının kurumsallaşmasına katkı sağlamaktadır (Finn, 2009: 9).

Mahremiyete verilen önem özellikle Amerika Birleşik Devletleri'nde belirgindir. Ancak Steven Nock'un da belirttiği üzere, yabancılar toplumunda

mahremiyet arzusu paradoksal biçimde daha fazla gözetimi beraberinde getirmektedir. Güvenin kişisel ilişkilerden ziyade kurumsal denetim mekanizmalarına dayandığı bu yapıda, bireylerin güvenilirliği sürekli olarak doğrulanmak zorundadır (Lyon, 2009: 45).

Buna rağmen mahremiyet, gözetim toplumunun yarattığı sorunları tek başına açıklamakta yetersiz kalmaktadır. Mahremiyet söylemi önemli olmakla birlikte, kamusal ve özel ayırımının kültürel, sınıfsal ve toplumsal cinsiyet temelli önyargılarını aşan daha kapsayıcı çerçevelere ihtiyaç vardır. Bu noktada “adil bilgi uygulamaları” kadar insan onuru ve sosyal adalet gibi daha geniş normatif ilkelerin de dikkate alınması gerekmektedir (Lyon, 2009: 48–49).

Gözetim pratiklerinin yaygınlaşması, mahremiyeti giderek şeffaflaşan ve güvenlik gerekçesiyle meşrulaştırılan bir alana dönüştürmektedir. Dolgun’un belirttiği gibi, iktidarların tarihsel hedeflerinden biri, bireyleri gönüllü biçimde denetim altına alarak devlet müdahalesinin sınırlarını özel yaşam aleyhine genişletmektir (Dolgun, 2009: 15).

Mahremiyetin dönüşümü, yalnızca baskıcı değil aynı zamanda dönüştürücü potansiyeller de taşımaktadır. Giddens’a göre mahremiyet, eşit bireyler arasında kurulan müzakere süreçleri olarak ele alındığında, kişilerarası alanın demokratikleşmesine katkı sunabilir ve modern kurumlar üzerinde dönüştürücü etkiler yaratabilir (Giddens, 1992: 9). Mahremiyet, çağdaş bireyciliğin bir ürünü olarak özel alanın zenginleşmesini ifade ederken, aynı zamanda bireyin özerkliğinin de temel dayanaklarından biridir (Lukes, 1973: 66).

Mahremiyetin sınıflandırılmasına yönelik çeşitli yaklaşımlar bulunmaktadır. Corby, mahremiyeti statik, dinamik ve türetilmiş olmak üzere üç kategoriye ayırırken; statik mahremiyeti kimlik ve mülkiyet gibi sabit unsurlar, dinamik mahremiyeti bireyin ürettiği işlem verileri, türetilmiş mahremiyeti ise bu verilerden elde edilen profiller olarak tanımlar (Lu vd., 2015: 2). Westin ise mahremiyete yönelik tehditleri kendini ifşa, merak ve gözetim olarak sınıflandırmaktadır (Arık, 2018; Westin, 1967).

Dijital ortamda mahremiyet, bireyin kendi bilgileri üzerindeki kontrolü ile sosyal etkileşim ihtiyacı arasındaki gerilim üzerinden şekillenmektedir. Mahremiyet, bireyin kendisine veya bir gruba erişimi seçici biçimde düzenleme sürecidir (Taddicken, 2012: 256). Ancak ampirik çalışmalar, çevrimiçi ortamlarda mahremiyet kaygılarının davranışlara sınırlı ölçüde yansıtıldığını; bu durumun “gizlilik paradoksu” olarak adlandırıldığını göstermektedir (Taddicken, 2012: 259).

Sonuç olarak, dijital çağda mahremiyet hem bireysel hem de toplumsal düzeyde yeniden tanımlanmak zorundadır. İnternet ve mobil teknolojilerin yaygınlaşması, mahremiyetin geleneksel sınırlarını aşındırmakta; gözetimi

gündelik yaşamın olağan bir bileşeni hâline getirmektedir. Bu nedenle mahremiyet, yalnızca bireysel bir hak değil, aynı zamanda toplumsal adalet, demokrasi ve insan onuru ile ilişkili yapısal bir sorun olarak ele alınmalıdır (Weber, 2012: 273).

Sonuç

Dijital gözetim pratiklerinin yaygınlaşması, çağdaş toplumlarda mahremiyetin anlamını, işlevini ve sınırlarını köklü biçimde dönüştürmüştür. Gözetim, artık belirli kurumların denetim faaliyetleriyle sınırlı olmayan; gündelik yaşamın olağan bir parçası hâline gelmiş, bireylerin hem öznesi hem de nesnesi olduğu çok yönlü bir toplumsal süreç olarak işlemektedir. İnternet ve sosyal medya aracılığıyla üretilen dijital izler, bireyleri yalnızca izlenebilir kılmakla kalmamakta; aynı zamanda onları sınıflandırılan, değerlendirilen ve yönlendirilen veri kümelerine dönüştürmektedir.

Bu dönüşüm, mahremiyetin bütünüyle ortadan kalktığı anlamına gelmemekle birlikte, mahremiyetin artık sabit ve mutlak bir hak olarak değil; değişken, bağlamsal ve müzakereye açık bir olgu olarak ele alınmasını gerekli kılmaktadır. Dijital gözetim toplumunda mahremiyet, bireyin tamamen korunmuş bir alanı olmaktan ziyade, güvenlik, özgürlük, görünürlük ve aidiyet gibi farklı toplumsal talepler arasında sürekli olarak yeniden tanımlanan bir sınır hâline gelmiştir. Bu durum, bireylerin mahremiyet ihlallerine karşı duyarsızlaşmasına ya da bu ihlalleri kaçınılmaz olarak kabullenmesine yol açabilmektedir.

Öte yandan dijital gözetim, toplumsal eşitsizlikleri yeniden üretme potansiyeline de sahiptir. Veri temelli sınıflandırma mekanizmaları, bireyleri risk, değer ya da tüketim profilleri üzerinden ayrıştırmakta; bu da gözetimin yalnızca kontrol edici değil, aynı zamanda dışlayıcı ve ayrımcı bir boyut kazanmasına neden olmaktadır. Dolayısıyla mahremiyet meselesi, yalnızca bireysel bir hak sorunu değil; aynı zamanda toplumsal adalet, eşitlik ve demokrasiyle doğrudan ilişkili bir sosyolojik problem olarak ele alınmalıdır.

Sonuç olarak bu çalışma, dijital gözetimin mahremiyet üzerindeki etkilerinin tek yönlü bir kayıp anlatısıyla açıklanamayacağını ortaya koymaktadır. Mahremiyet, dijital çağda ortadan kalkmaktan ziyade biçim değiştirmekte; yeni teknolojiler, yeni iktidar ilişkileri ve yeni öznellik biçimleri içinde yeniden üretilmektedir. Bu bağlamda, dijital gözetim toplumunu anlamak, yalnızca teknolojik gelişmeleri değil; bu gelişmelerin birey, toplum ve iktidar arasındaki ilişkileri nasıl dönüştürdüğünü sosyolojik bir perspektifle analiz etmeyi gerektirmektedir.

Kaynakça

- Aksakal, İ. (2021). Mahremiyetin dönüşümü, sosyal medya ve kadın. S. Yıldırım & A. Doğutaş (Ed.), *Kadın, medya ve sosyal medya* içinde (ss. 45–68). Eğitim Kitap.
- Arık, E. (2018). *Dijital mahremiyet: Yeni medya ve gözetim toplumu*. Literatürk Akademi.
- Basho, K. (2000). The licensing of our personal information: Is it a solution to Internet privacy? *California Law Review*, 88(5), 1507–1545.
- Bauman, Z., & Lyon, D. (2013). *Akışkan gözetim* (E. Yılmaz, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Campbell, J. E., & Carlson, M. (2002). Panopticon.com: Online surveillance and the commodification of privacy. *Journal of Broadcasting & Electronic Media*, 46(4), 586–606. https://doi.org/10.1207/s15506878jobem4604_6
- Castells, M. (2001). *The Internet galaxy*. Oxford University Press.
- Castells, M. (2009). *Communication power*. Oxford University Press.
- Dolgun, U. (2009). *Şeffaf hapisane yahut gözetim toplumu*. Ötügen Yayınları.
- Doruk-Akbakın, N. (2021). *Gözetim toplumunda teşhir*. Urzeni Yayınları.
- Finn, J. (2009). *Capturing the criminal image: From mug shot to surveillance society*. University of Minnesota Press.
- Fischer-Hübner, S. (1998). Privacy and security at risk in the global information society. *Information, Communication & Society*, 1(4), 420–441.
- Fuchs, C. (2010). StudiVZ: Social networking in the surveillance society. *Ethics and Information Technology*, 12(2), 171–185. <https://doi.org/10.1007/s10676-010-9220-4>
- Fuchs, C. (2012). Critique of the political economy of Web 2.0 surveillance. C. Fuchs, K. Boersma, A. Albrechtslund, & M. Sandoval (Ed.), *Internet and surveillance: The challenges of Web 2.0 and social media* içinde (ss. 31–68). Routledge.
- Fuchs, C., Boersma, K., Albrechtslund, A., & Sandoval, M. (Ed.). (2012). *Internet and surveillance: The challenges of Web 2.0 and social media*. Routledge.
- Gandy, O. H. (1993). *The panoptic sort: A political economy of personal information*. Westview Press.
- Giddens, A. (1992). *Mahremiyetin dönüşümü: Modern toplumlarda cinsellik, aşk ve erotizm* (İ. Şahin, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Gilbert, N. (2007). *Dilemmas of privacy and surveillance: Challenges of technological change*. The Royal Academy of Engineering.
- Livberber, T. (2018). *Sosyal medyada mahremiyet: Gözetim, teşhir ve dikizleme kültürü*. Literatürk Academia.
- Lu, X., Qu, Z., Li, Q., & Hui, P. (2015). Privacy information security classification for Internet of Things based on Internet data. *International Journal of Distributed*

Sensor Networks, 11(1), 1–8. <https://doi.org/10.1155/2015/682918>

- Lukes, S. (1973). *Bireycilik* (İ. Serin, Çev.). Ark Yayınları.
- Lyon, D. (1994). *The electronic eye: The rise of surveillance society*. University of Minnesota Press.
- Lyon, D. (1998). The world wide web of surveillance: The Internet and off-world power flows. *Information, Communication & Society*, 1(1), 91–105.
- Lyon, D. (2003). Surveillance as social sorting: Computer codes and mobile bodies. D. Lyon (Ed.), *Surveillance as social sorting* içinde (ss. 13–30). Routledge.
- Lyon, D. (2006). The search for surveillance theories. D. Lyon (Ed.), *Theorizing surveillance: The panopticon and beyond* içinde (ss. 3–20). Willan Publishing.
- Ogura, T. (2006). Electronic government and surveillance-oriented society. D. Lyon (Ed.), *Theorizing surveillance* içinde (ss. 270–295). Willan Publishing.
- Parenti, C. (2003). *The soft cage*. Basic Books.
- Taddicken, M. (2012). Privacy, surveillance, and self-disclosure in the social web. C. Fuchs et al. (Ed.), *Internet and surveillance* içinde (ss. 255–273). Routledge.
- Tavani, H. T. (2008). Informational privacy. K. E. Himma & H. T. Tavani (Ed.), *The handbook of information and computer ethics* içinde (ss. 131–164). Wiley.
- Trottier, D., & Lyon, D. (2012). Key features of social media surveillance. C. Fuchs et al. (Ed.), *Internet and surveillance* içinde (ss. 89–108). Routledge.
- Weber, R. H. (2009). *Shaping Internet governance: Regulatory challenges*. Springer.
- Weber, R. H. (2012). How does privacy change in the age of the Internet? C. Fuchs et al. (Ed.), *Internet and surveillance* içinde (ss. 185–200). Routledge.
- Westin, A. (1967). *Privacy and freedom*. Atheneum.



TERSİNE GÖÇÜ ENGELLEYEN FAKTÖRLER VE “YAŞANMIŞLIĞIN ALİŞKANLIĞI” KAVRAMI

“

”

Mehmet Halid ÇELİKTAŞ¹, Mustafa ÖZVEREN²,

Yavuz Selim BALCIOĞLU³, Ümit BAYRAKTAR⁴,

Abdullah KÜCE⁵

1 Öğr. Gör., Gebze Teknik Üniversitesi, halidceliktas@gtu.edu.tr, ORCID: 0009-0005-3089-8135

2 Öğr. Gör., Gebze Teknik Üniversitesi, mozveren@gtu.edu.tr, ORCID: 0000-0001-8134-0565

3 Doç. Dr., Doğu Üniversitesi, ysbalcioglu@dogus.edu.tr, ORCID: 0000-0001-7138-2972

4 Öğr. Gör., Gebze Teknik Üniversitesi, umitbayraktar@gtu.edu.tr, ORCID: 0009-0007-5292-9494

5 İdari Personel, Gebze Teknik Üniversitesi, akuce@gtu.edu.tr

Giriş

İnsanlık tarihiyle yaşıt olan göç olgusu, toplumsal yapıyı ve yerleşim pratiklerini sürekli olarak yeniden şekillendiren dinamik bir süreçtir. Türkiye özelinde, marshall yardımları nedeniyle 1950’li yıllarda tarımda makineleşmenin etkisiyle hız kazanan kırdan kente göç dalgası, on yıllar boyunca metropollerin kontrolsüz büyümesine ve kırsal alanların insansızlaşmasına neden olmuştur. Ancak, 21. yüzyılın getirdiği yeni teknolojik olanaklar, dijitalleşme ve ulaşım ağlarındaki genişleme, bu tek yönlü hareketliliğin seyrini değiştirmeye başlamıştır. Günümüzde büyük şehirlerin sunduğu hayat pahalılığı, trafik yoğunluğu ve çevre kirliliği gibi “itici” faktörler, bireyleri daha küçük yerleşim birimlerine yönlendirirken; kırsal alanlar yeniden birer “çekim merkezi” olarak literatürdeki yerini almaktadır.

Tersine göç, en genel tanımıyla, geçmişte orijin bölgelerinden ayrılan aktörlerin belirli bir süre sonra kaynak bölgelerine geri dönmelerini ifade etmektedir. Bununla birlikte güncel yaklaşımlar, bu süreci sadece bir “geri dönüş” veya emeklilik sonrası bir duraklama dönemi olarak değil; kentsel birikimin, bilginin ve sermayenin kırsala taşındığı stratejik bir yerleşme biçimi olarak tanımlamaktadır. Bu hareketlilik, metropollerdeki nüfus baskısını hafifletirken, kırsal bölgelerde atıl kalan kaynakların yeniden ekonomiye kazandırılması ve bölgesel gelir eşitsizliklerinin azaltılması gibi kritik toplumsal çıktılar üretmektedir.

Bu çalışmanın temel odak noktasını, tersine göçü sadece ekonomik veya fiziksel bir yer değiştirme olarak değil, aynı zamanda psikososyal bir süreç olarak ele alan “yaşanmışlığın alışkanlığı” kavramı oluşturmaktadır. Tersine göçün önündeki engelleri anlamak için sadece makro düzeydeki itme-çekme faktörlerine değil, bireyin mevcut alışkanlıkları ve kentsel yaşam pratiklerinin oluşturduğu bariyerlere de bakmak gerekmektedir. Çalışma kapsamında, Everett Lee’nin İtme-Çekme Teorisi ekseninde kentsel ve kırsal alanlar arasındaki etkileşim analiz edilerek; tersine göçü engelleyen faktörler uyumu sosyolojik bir perspektifle tartışılacaktır. Sonrasında, tersine göçü engelleyen gizli bir faktör olarak “yaşanmışlığın alışkanlığı” kavramı tanımlanacaktır. Bu kavram tanımlanırken, White’ın (2009: 2) risk taşımadan sabit performans sergilenen bir ortam olarak betimlediği “konfor alanı” terimine sosyolojik bir derinlik kazandırılacaktır. Everett Lee’nin klasik İtme-Çekme Teorisi’ne özgün bir katkı niteliğinde olan “tutucu faktörler” (retaining factors) başlığı altında, bireyi kentte tutan zihinsel ve sosyal kilitler incelenecektir. Analiz sürecinde Pierre Bourdieu’nun alan, habitus ve sermaye türleri kavramlarından faydalanılarak; kent yaşamının (alan) bireyi belirli davranış kalıplarına sıkıştırarak habitusunu nasıl pasifize ettiği ve bu “alışılmışlığın” bireyin yeni bir alanda sermaye türlerini değerlendirme kapasitesini nasıl sınırlandırdığı tartışılacaktır (Bourdieu, 1995: 23). Böylece, yaşanmışlığın alışkanlığının risk alma kabiliyeti ile ters orantılı işleye-

rek tersine göç için gereken motivasyonun ortaya çıkışını nasıl engellediği ortaya konulacaktır.

Tersine Göç

Tersine göç, en genel anlamıyla geçmişte göç etmiş bireylerin belirli bir süre sonra orijin (kaynak) bölgelerine geri dönmeleridir. Ancak güncel literatürde bu kavram, metropollerden daha küçük yerleşim yerlerine (ilçe, kasaba, köy) doğru gerçekleşen tüm yer değiştirme hareketlerini kapsayan geniş bir çerçevede ele alınmaktadır (Güreşçi, 2010: 78). Klasik modellerde göç, daha çok emeklilik veya kentte ekonomik olarak tutunamama sonucu bir “geri dönüş” olarak kategorize edilirken; modern yaklaşımlarda bireylerin kentsel birikimlerini kırsala taşıdıkları stratejik bir yerleşme biçimi olarak tanımlanmaktadır (Adıgüzel, 2019: 105).

Tersine göçün tarihsel süreci incelendiğinde, Türkiye'nin iç göç serüveninin 1950-1980 yılları arasında tarımda makineleşme etkisiyle kırdan kente yoğunlaştığı, 2000'li yıllardan itibaren ise bu ivmenin yön değiştirmeye başladığı görülmektedir (Başel, 2006: 306). Özellikle büyük şehirlerin artan itici faktörleri (hayat pahalılığı, trafik, hava kirliliği) ve iletişim teknolojilerindeki gelişmeler, kırsal alanları tekrar birer çekim merkezi haline getirmiştir (Altunok, 2021: 45). Bu süreçte, 1960'larda küresel düzeyde başlayan kentten kaçış eğiliminin, Türkiye'de dijitalleşme ve ulaşım ağlarının genişlemesiyle birlikte kitlesel bir trende dönüştüğü saptanmaktadır (Çeliktaş, 2025: 3).

Tersine göçün önemi, hem kentlerdeki aşırı nüfus yoğunluğunu ve konut talebi üzerindeki baskıyı azaltması hem de kırsal alanlarda atıl kalan kaynakları yeniden üretime kazandırmasından kaynaklanmaktadır. Bölgesel gelir eşitsizliklerini minimize eden bu hareketlilik, yerel kalkınmayı tetikleyerek nitelikli insan kaynağının Anadolu sathına yayılmasını sağlar (Güreşçi, 2010: 82).

Sosyal bilimler literatüründe tersine göçü ve bu sürecin dinamiklerini açıklamak amacıyla kullanılan en yaygın teorik çerçevelerden biri, Everett Lee (1966) tarafından sistematize edilen İtme-Çekme (Push-Pull) Teorisi'dir (Altunok, 2021: 117; Tezgül, 2019: 13). Literatürdeki çalışmalar, Türkiye dahil olmak üzere çoğu ülkede yaşanan iç göçlerin ve buna bağlı gelişen tersine hareketlerin genellikle Lee'nin bu teorisiyle ilişkilendirildiğini ve açıklandığını doğrulamaktadır (Altunok, 2021: 113; İslamoğlu vd., 2014: 69). Bu kurama göre göç süreci; yaşanan yerle ilgili faktörler, gidilmesi düşünülen yerle ilgili faktörler, araya giren engeller ve kişisel unsurlar olmak üzere dört temel boyut etrafında şekillenir (Şimşek, 2017: 56).

Tersine göç bağlamında ele alındığında, kentsel alanlarda ortaya çıkan işsizlik, geçim sıkıntısı, yoğun nüfus baskısı ve çevre kirliliği gibi ekonomik ve sosyal sorunlar “itici” faktörleri oluştururken; kırsal alanlarda sağlanan

yapısal iyileştirmeler, devlet teşvikleri ve istihdam artışı sağlayan politikalar “çekici” faktörler olarak bu süreci tetiklemektedir (İslamoğlu vd., 2014: 87). Bireyler, kentlerin sunduğu zengin olanaklara artık ihtiyaç duymadıklarında veya kent yaşamının getirdiği anksiyete ve stres gibi olumsuzluklardan kaçmak istediklerinde, kırsalın sakinliğini ve tanıdık sosyal çevresini birer fırsat olarak görerek göç kararı almaktadırlar (Altunok, 2021: 35; Bodur, 2019: 89). Sonuç olarak tersine göç, kentin itici güçleri ile kırsalın çekici unsurları arasındaki dengenin bireyin beklentileri doğrultusunda değişmesiyle şekillenen stratejik bir yer değiştirme hareketidir (Şimşek, 2017: 309).

Tersine Göçü Engelleyen Faktörler

Sosyoloji disiplininde göç gibi toplumsal akışların önündeki engeller, toplumsal yapının hem “sınırlandırıcı” hem de “olanak sağlayıcı” doğası çerçevesinde tartışılmaktadır (Giddens, 1999: 140, 231; Allan, 2020: 421). Emile Durkheim, toplumsal olguları bireye “dışsal” olan ve onun üzerinde “zorlayıcı bir baskı” (constraint) kuran yapılar olarak tanımlar (Durkheim, 2017: 606). Bu perspektife göre engeller, bireyin iradesine direnen ve kendisini zorla kabul ettiren nesnel toplumsal gerçekliklerdir (Waters, 2010: 483-484).

Anthony Giddens ise bu durumu “yapısal kısıt” (structural constraint) olarak adlandırarak, engellerin sadece fiziksel duvarlar olmadığını, eylemin bağlamsallığından ve yerleşik yapısal özelliklerin “verili” niteliğinden kaynaklandığını belirtir (Giddens, 1999: 242, 258). Tersine göç özelinde bu engeller; bireyin kimliğinin sürekliliğine duyduğu güveni ifade eden “ontolojik güvenlik” ihtiyacından (Allan, 2020: 402), maddi dünyayı denetleme kapasitesini içeren “bölüşürücü kaynakların” (allocative resources) yetersizliğine kadar çok katmanlı bir yapı arz eder (Giddens, 1999: 217). Tersine göç niyetinin eyleme dönüşmemesi, Robert Merton’ın ifadesiyle birer “işlev bozukluğu” (dysfunction) olarak değerlendirilebilir; yani toplumsal sistemin niyet edilen amaç (dönüş) ile kurumsallaşmış araçlar (kırsal sermaye, iş gücü piyasası, sosyal ağlar) arasındaki kopuktan kaynaklanan yapısal bir uyum sorunudur (Poloma, 2010: 521, 530; Kızılcelik, 1991: 679).

Tersine göç süreci, büyük şehirlerin trafik, kalabalık, coğrafi konuma göre deprem gibi doğal afetler, salgın hastalıklar ve hayat pahalılığı gibi her geçen gün artan itici güçlerine rağmen, her zaman beklenen hızda ve kitle-sellikte gerçekleşmemektedir. Bu süreci yavaşlatan birden fazla faktör bulunmakta olup başlıca faktörler aşağıda sıralanmıştır:

→ Sosyo-Ekonomik Engeller: Yatırımların kentsel alanlarda yoğunlaşması, çalışma hayatının kent merkezli kurgulanmış olması, bireylerin borçluluk durumları ve göç için gerekli sermayesinin yetersizliği.

→ Sosyo-Kültürel Engeller: Sosyal ilişkiler, kültürel faaliyetler ve eğitim

olanaklarının kır ve kent arasında farklı hacimlerde olması; kırsalda bu hizmetlere erişimin kısıtlılığına dair duyulan kaygılar.

→ **Kentsel Faktörler:** Şehirlerin sunduğu zengin istihdam olanakları, uzmanlaşmış iş kolları ve kentsel konforun sağladığı pratik yaşama olan bağımlılık.

→ **Kırsal Engeller:** Kırsal alanlardaki yetersiz altyapı, ulaşım, teknolojik imkanların kısıtlılığı, mevsime bağlı sınırlı üretim ve tarım/hayvancılık dışındaki ekonomik sektörlerin azlığı.

→ **Çevresel Engeller:** Doğal afet, savaş, salgın hastalık, kirlilik, yoğun nüfus

→ **Psikososyal Engeller:** Gelecek beklentilerinin kentsel standartlara göre şekillenmesi, küçük yerleşim yerlerine yönelik toplumsal önyargılar ve aile fertlerinin (eş veya çocuk) göçe direnç göstermesi.

Kuşkusuz bireylerin kişisel tarihlerine veya gidilmesi düşünülen bölgenin özgün şartlarına bağlı olarak bu listeye farklı dinamikler dahil edilebilir; ancak bahsedilen faktörler, tersine göç potansiyeli taşıyan bireyleri kentte pasif kılan temel eksenleri oluşturmaktadır.

Tersine göç niyetinin eyleme dönüşmemesi tek bir nedene indirgenemeyen, aksine bahsedilen bu farklı faktörlerin birleşerek oluşturduğu bütüncül bir yapının sonucudur. Bu durum, göçün sadece fiziksel bir yer değiştirme değil, bireyin yaşam dünyasında çok boyutlu olarak inşa edilen özgün bir sosyal gerçeklik olduğunu ortaya koymaktadır (Apan, 2022: 17; Adıgüzel, 2019: 2). Araştırmanın yöntemsel zemininde yer alan çoklu gerçeklik yaklaşımı doğrultusunda, bu engellerin her bireyin kendi öznel deneyiminde farklı biçimlerde harmanlandığı ve yapısal kısıtlamaların bireysel kaygılarla birleşerek kitlesel bir hareketliliğin önünde bariyer oluşturduğu görülmektedir (Bodur, 2019: 95; Şimşek, 2017: 43).

Yaşanmışlığın Alışkanlığı

“Yaşanmışlığın Alışkanlığı”, kent yaşamının getirdiği ekonomik, sosyal ve kültürel koşulların bireyi belirli davranış kalıplarına sıkıştırarak pasifize etmesi durumudur. Birey, kentin hayat pahalılığı ve kaos gibi itici faktörlerinden muzdarip olsa da, büyük şehirde geçirilen süre zarfında şekillenmiş bu davranış kalıpları mevcut düzeni korumaya yönelir; bu durum bireyin yeni bir hayat düzenine geçme kapasitesini sınırlayan zihinsel bir kilit işlevi görür.

Bu kavram, “konfor alanı” terimini sosyolojik bir zemine oturtur: Buradaki konfor lüks içinde yaşamak değil, “alışılmışlığın” getirdiği bir öngörülebilirlik ve tanıdıklık halidir. Şehirdeki hayat ne kadar pahalı ve zor olsa da, bu düzenin kendi içindeki pratikliği bireyi eylemsizliğe iter. İtme-çekme teorisi bağlamında; kırsalın çekiciliği (doğa, sakinlik) ve kentin iticiliği (kaos, kirlilik) ne kadar güçlü olursa olsun, bireydeki “yaşanmışlığın alışkanlığı”

risk alma kabiliyeti ile ters orantılı işleyerek göç motivasyonunun eyleme dönüşmesini engeller. Birey, kentsel alanın itici güçlerinden şikâyet etse dahi, bilinmezliğe doğru yolculuk yapmanın risklerini almak yerine tanıdık olan zorluğu sürdürmeyi tercih eder. Sonuç olarak bu alışkanlık, bireyin kentsel alandan uzaklaşma iradesini zayıflatan en güçlü tutucu faktörlerden biri haline gelir.

Bourdieu sosyolojisi perspektifinden tersine göç, bireyin büyükşehirde şekillenmiş olan habitusunu ve biriktirdiği sermaye türlerini (ekonomik, sosyal, kültürel ve sembolik) yeni ve görece yabancı bir toplumsal alana transfer etme mücadelesidir. Alan teorisi çerçevesinde kent, rekabetçi kuralları ve hiyerarşileri olan bir güç ilişkileri ağını temsil ederken; tersine göç, bu alanın *doxa*'sından (sorgulanmayan yerleşik normlar) koparak habitusu yeni alanın pratikleriyle uyumlu hale getirme sürecidir. Bu süreçte bireyin sahip olduğu sermaye türlerinin bir alandan diğerine aktarılması ve sermaye türleri arasındaki dönüşüm (tahvil) işlemleri, mevcut güç dengelerinin yeniden yapılandırılmasını zorunlu kılar (Bourdieu, 2021: 391).

Bu bağlamda “yaşanmışlığın alışkanlığı”, kent yaşamının sunduğu ekonomik ve sosyal koşulların (alan), bireyin davranış kalıplarını sabitleyerek habitusunu pasifize etmesi durumudur. Birey, kentin itici faktörlerine rağmen sahip olduğu kültürel ve sosyal sermayenin yerleşik olduğu alanda kalmaya yönelik yapısal bir direnç geliştirir; çünkü habitus, tanıdık olan alanın baskısı altında eylemselliği kısıtlayan bir “pratik duygu” yansıtır (Bourdieu, 1995: 23). Dolayısıyla yaşanmışlığın alışkanlığı, konfor alanını bireyin yaşadığı alanın baskısıyla şekillenen ve yeni bir hayat düzenine geçme kapasitesini sınırlayan zihinsel bir bariyere dönüştürür. Bu olgu, bireyin risk alma kabiliyetini düşürerek tersine göç için gereken motivasyonun ve *illusio*'nun (oyunun değerine duyulan inanç) ortaya çıkışını temelden engeller.

Bu olgu, tersine göç niyetinin eyleme dökülmesini engelleyen ekonomik, sosyal ve psikolojik faktörlerin her bireyde farklı kompozisyonlarla birleşmesiyle ortaya çıkar. Bireyin kentsel mekandaki deneyimleri, sadece birer anı birikimi değil, aynı zamanda dış dünyaya karşı geliştirdiği bir savunma mekanizması ve risk alma kabiliyetini sınırlayan zihinsel bir kilit işlevi görür.

Kentsel yaşamın dayattığı düşük gelir ve hayat pahalılığı ile mücadele eden bir birey için doğaya dönüş arzusu, rasyonel bir kaçış planı gibi görünse de ailevi sorumluluklar ve adaptasyon kaygıları bu süreci sekteye uğratmaktadır. Özellikle küçük yerleşim yerlerindeki kısıtlı hizmet kapasitesi ve farklı yaşam standartları, bireyin ailesi adına duyduğu gelecek kaygısını tetikleyerek onu mekânsal bir hapsolmuşluğa iter. Öte yandan, kentin sunduğu kültürel sermayeden ve yerleşik sosyal ağlardan kopmak istemeyen bireyler için de “tanıdıklık” hissi, sakin bir hayat özleminin önüne geçen yapısal bir bariyer oluşturur.

Kentsel alanın sunduğu öngörülebilirlik ve yaşanmışlıkların sağladığı konfor alanı, bireyi bildiği ve tecrübe ettiği zorluğu sürdürmeye ikna eder. Bu durum, rasyonel bir maliyet-fayda analizinden ziyade, belirsizliğin getirdiği riskten kaçınan ve mevcut statükoyu korumayı amaçlayan psikolojik bir direnç mekanizmasıdır.

Sonuç

Tersine göç olgusu, günümüzün karmaşık sosyoekonomik yapısı içerisinde tek bir nedene veya değişkene indirgenerek açıklanamayacak kadar çok boyutlu bir süreçtir. Her ne kadar ekonomik faktörler, göç akımlarının yönünü tayin eden temel belirleyici güç olma özelliğini korusa da, bireylerin yer değiştirme kararları üzerinde tek başına yeterli bir açıklama sunmamaktadır. Bu çalışma kapsamında ele alınan “yaşanmışlığın alışkanlığı” kavramı, ekonomik motivasyonların ötesinde, bireyin kentsel mekânla kurduğu psikososyal bağın ve bu bağın yarattığı eylemsizlik halinin tersine göç kararı önündeki en kritik zihinsel engellerden biri olduğunu göstermiştir.

Sağlıklı ve bilinçli bir tersine göç akışının tesisi, hem metropoller hem de hedef yerleşim birimleri için stratejik kazanımlar vadetmektedir. Bu sürecin başarıyla yönetilmesinin çıktılarını şu üç başlıkta özetlemek mümkündür:

→ Ekonomik Çıktılar: Büyük şehirlerdeki konut talebi ve kira fiyatları üzerindeki spekülasyon baskı hafiflerken ; kırsal alanlarda atıl kalan kaynaklar yeniden ekonomiye kazandırılmakta ve bölgesel gelir eşitsizlikleri minimize edilmektedir.

→ Sosyal Çıktılar: Metropollerin nüfus ve trafik yoğunluğunun azalması kentsel yaşam kalitesini artırırken hedef bölgelerde toplumsal dayanışma ağları güçlenmekte ve bireylerin doğa ile kurdukları yeni temas sayesinde psikolojik refah düzeyleri yükselmektedir.

→ Kültürel Çıktılar: Kentte biriken beşeri sermayenin ve bilginin yerel geleneklerle harmanlanması, “kırsalda gelecek yok” algısını yıkarak özgün ve sürdürülebilir üretim modellerinin ortaya çıkmasını sağlamaktadır. Bu durum, yerel meşruiyet mekanizmalarını güçlendirerek nitelikli bir yurttaş profilinin Anadolu geneline yayılmasına hizmet eder.

Netice itibarıyla, tersine göçü engelleyen “yaşanmışlıkların alışkanlığı” gibi psikososyal bariyerlerin aşılması, sadece bireysel bir tercih değil, aynı zamanda kırsal alanların hizmet kapasitesinin ve sosyal imkanlarının iyileştirilmesiyle doğrudan ilişkilidir. Ekonomik güvencenin yanı sıra, habitus ile yeni yerleşim alanı arasındaki uyumun sağlanması, tersine göçün geçici bir “kaçış” değil, kalıcı ve sürdürülebilir bir toplumsal değişim projesine dönüşmesini sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

- Adıgüzel, Y. (2019). Göç sosyolojisi. Nobel Akademik Yayıncılık.
- Allan, K. (2020). *Çağdaş sosyal ve sosyolojik teori: Toplumsal dünyaları görünür kılmak* (H. Ergül, Çev. Ed.). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Altunok, B. (2021). Türkiye’de tersine iç göçü engelleyen faktörler, sorunlar ve çözüm önerileri: İstanbul ili örneği (Doktora tezi). Yalova Üniversitesi.
- Apan, A. (2022). Türkiye’de iç göçün merkez-çevre teorisi kapsamında neden ve sonuçlarına dair bir analiz. *Türk İdare Dergisi*, 94(494), 11-50.
- Başel, H. (2006). İç göçün sonuçları ve işgücüne etkileri. Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi, (51), 287-321.
- Bodur, F. N. (2019). *Tersine göç: İstanbul’dan Giresun’a geri dönüşler* (Yüksek lisans tezi). İstanbul Şehir Üniversitesi.
- Bourdieu, P. (1995). Pratik nedenler: Eylem kuramı üzerine (H. Tufan, Çev.). Kesit Yayıncılık.
- Bourdieu, P. (2021). *Genel Sosyoloji: Collège de France Dersleri (1981-1983)* (Z. Emirosmanoğlu, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çeliktaş, M. H. (2025). Tersine göçü yeniden ele almak: Tersine göçün toplumsal etkileri ve türleri. *Kültür Araştırmaları Dergisi*, (24), 338-357.
- Durkheim, E. (2017). *Sosyolojik düşüncenin evreleri* içinde (R. Aron, Ed.). Kırmızı Yayınları.
- Giddens, A. (1999). *Toplumun kuruluşu: Yapılaşma kuramının ana hatları* (H. Özel, Çev.). Bilim ve Sanat Yayınları.
- Güreşçi, E. (2010). Türkiye’de kentten - köye göç olgusu. *Doğuş Üniversitesi Dergisi*, 11(1), 77-86.
- İslamoğlu, E., Yıldırım, S. ve Benli, A. (2014). Türkiye’de tersine göç ve tersine göçü teşvik eden uygulamalar: İstanbul ili örneği. *Sakarya Üniversitesi İktisat Dergisi*, 3(1), 68-93.
- Kızılçelik, S. (1991). *Sosyoloji teorileri 1*. Yunus Emre Yayınları.
- Lee, E. S. (1966). A theory of migration. *Demography*, 3(1), 47-57.
- Poloma, M. M. (2010). *Çağdaş sosyoloji kuramları* (H. Erbaş, Çev.). Gündoğan Yayınları.
- Şimşek, R. (2017). *Türkiye’de iç göçlerin göç veren bölgelere etkisi ve tersine göç imkânları: Kastamonu örneği* (Doktora tezi). İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Tezgül, B. (2019). *İstanbul’dan geriye göç* (Yüksek lisans tezi). Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi.
- White, A. (2009). From comfort zone to performance management. White & MacLean Publishing.
- Waters, M. (2010). *Modern sosyoloji kuramları* (H. Erbaş, Çev.). Gündoğan Yayınları.



“Sosyoloji, tarihsel olmak zorundadır”:

PHİLİP ABRAMS’IN TARİHSEL SOSYOLOJİ’YE KATKILARI

“

”

Ebubekir DÜZCAN¹

¹ Dr. Öğretim Üyesi, EBYÜ Sosyoloji Bölümü, <https://orcid.org/0000-0002-6222-1154>

Giriş

Tarihsel sosyoloji geleneği, disiplinlerarası sınırların bulanıklaştığı günümüzde yeniden tartışmaya açık noktalar barındırıyor. Tarihsel sosyolojinin bir alan, disiplin, okul ya da usül olup olmadığı halen çok tartışılıyor. Buna karşın, Marx, Weber veya Tocqueville gibi kurucu isimlerden, Mills'in 1950'lerde "tarihsiz" sosyolojiye karşı yaptığı sosyolojik tahayyül çağrısına (Mills, 2016); oradan Elias, Moore, Wallerstein, Giddens, Tilly, Skocpol ve Mann'ın geliştirdiği geniş ölçekli yapısal analizlere uzanan zengin bir düşünsel hat içerisinde anılıyor

Tarihsel sosyoloji alanına önemli izler bırakan isimlerden birisi de hiç şüphesiz Philip Abrams'tır. Abrams, *Historical Sociology (Tarihsel Sosyoloji)* adlı kitabının son düzeltmelerini yaptıktan kısa süre sonra 48 yaşındayken 1981 yılında vefat eder ve bu önemli kitabı 1982 yılında yayınlanır. "Tarih ve sosyoloji, temel uğraşları açısından her zaman aynı şey olmuştur" diye kışkırtıcı bir manifestoyla başlayan bu kitabında, tarihsel sosyolojiyi tarihle sosyolojinin bir bütünleşmesi olarak detaylıca tartışır (Abrams, 1982). 1986 yılında ise yakın arkadaşı Bulmer, Abrams'ın aldığı notları da dahil ettiği *Neighbours* kitabını yayınlar (Abrams & Bulmer, 1986). 1988 yılında Abrams'ın "sosyoloji ile tarih aynı şeydir" ilkesinden ilham alan *Journal of Historical Sociology* dergisi yayın hayatına başlar ve dergi Abrams'ın tarihsel sosyoloji mirasını da canlı tutmayı sürdürerek *Sociology Lens* adıyla halen yayın hayatına devam etmektedir. Britanya Sosyoloji Derneği, Philip Abrams anısına 1989 yılında başlayan ve 2026 yılı itibariyle devam eden ve yılda bir kez verilen "BSA Philip Abrams Memorial Prize" adlı prestijli bir akademik ödül vermektedir (British Sociological Association, isimli). Kısacası, tarihsel sosyolojiye dair çalışmalarını olgunlaştırma fırsatı bulamadan erken yaşta vefat etmesine karşın Abrams'ın entelektüel vizyonu sosyoloji camiasında halen yankı bulan uzun ömürlü bir sinerji yaratmıştır.

Abrams'ın tarihsel sosyoloji geleneğine kattığı epistemoloji, halen sosyologlar için ilham vericidir. Özdalga'ya göre Abrams'ın 1982 tarihli *Historical Sociology* kitabı tarihsel sosyoloji geleneği içerisinde adeta "bir okul ya da bu girişimin en programlı ve fakat aynı zamanda en geniş ve ayrıntılı değerlendirmesiydi" (Özdalga, 2009, s. 24). Tarihsel sosyolojiye yönelik öncü ve kritik katkılarına rağmen Abrams'ın eserleri hala Türkçe'ye çevrilmemiştir. Bu çalışma, literatürdeki bu boşluğu doldurmak adına, Abrams'ın eserlerini bütünlüklü bir bakışla ele alarak, tarihsel sosyolojiye verdiği zengin katkıları ortaya koyacaktır.

1. Sosyoloji'nin özü olarak Tarih

Kabakçı'ya göre "sosyal bilimlere yeni bir soluk getiren tarihsel sosyoloji, sosyolojinin ana temalarından olan toplumsal değişimi, belirli şartlarda tekrar eden süreçler olarak ele almaktan imtina eder; bunun yerine farklı tarihsel koşulların, muhtelif neticeler doğuracak çeşitli güzergahları mümkün kıldığını vurgular" (Kabakçı, 2023, s. 42). Philip Abrams'ın Kabakçı'nın işaret ettiği determinist eleştiri bağlamında tarihsel sosyolojiye yaptığı en kalıcı ve sarsıcı katkı, sosyoloji ile tarih arasındaki yerleşik sınırları ortadan kaldırarak bu iki disiplini ortak bir ontolojik zeminde birleştirmesidir. Abrams, bu kışkırtıcı fikrin ilk tohumlarını 1980 yılında yayımlanan "*History, Sociology, Historical Sociology*" başlıklı öncü makalesinde (Abrams, 1980) atmış; burada olgunlaştırdığı kuramsal çerçeveyi ise ölümünden sonra yayınlanan 1982 tarihli temel eseri *Historical Sociology (Tarihsel Sosyoloji)* kitabında kapsamlı bir manifestoya dönüştürmüştür (Abrams, 1982). Abrams'a göre sosyolojinin temel problemleri, sonradan eklenen bir "tarihsel arka plan" ile değil, ancak bizzat zamansallığın analizin merkezine yerleştirilmesiyle çözülebilir (Abrams, 1982, s. ix-x). Tarihsel sosyolojinin "sosyolojinin bir alt dalı ya da özel bir uzmanlık alanı değil, bilakis sosyolojik açıklamanın bizzat özü" (Abrams, 1982, s. 2) olduğunu söyleyen Abrams bu disiplinlerarası hattı şu şekilde tarif eder:

"Benim tarih ve sosyoloji anlayışıma göre, bu ikisi arasında bir 'ilişki' olamaz; çünkü temel ilgi alanları açısından tarih ve sosyoloji aynı şeydir ve her zaman da öyle olmuştur. Her ikisi de insan eylemliliği bilmecesini anlamaya çalışır ve her ikisi de bunu toplumsal yapılaşma süreci üzerinden yapmaya yönelir" (Abrams, 1982, s. x).

Abrams, bu nedenle sosyoloji ile tarih arasında kurulmaya çalışılan "ilişki" fikrinin kendisini yapay bulur. Çünkü ona göre bu iki disiplin, özünde aynı entelektüel projeye yönelmiş durumdadır. Abrams'ın ifadesiyle, "temel ilgi alanları açısından tarih ve sosyoloji aslında aynı şeydir ve her zaman da öyle olmuştur" (Abrams, 1980, s. 8; 1982, s. x). Her iki disiplin de aynı temel bilmecenin peşindedir: İnsanların özgür iradeli eylemleri ile bu eylemleri sınırlayan, hatta bazen imkansız kılan toplumsal yapıların karşılıklı etkileşimi zaman içinde nasıl şekillenir? Abrams bu varsayım temelinde iki disiplini bir arada düşünür ve işte bu kesişimsel alanı da tarihsel sosyoloji olarak adlandırır:

"Tarihsel sosyoloji, dünyanın hangi parçasını incelemeyi seçtiğinizden ziyade, dünyayı nasıl yorumladığınızla ilgili bir meseledir. Bu temelden hareketle söylenebilir ki; birincisi, sosyolog ile tarihçi arasında zorunlu bir fark yoktur; ikincisi, kendisini ciddiye alan her sosyoloji, tarihsel sosyoloji olmak zorundadır" (Abrams, 1982, s. 17).

Bununla birlikte tarihsel sosyoloji ile tarih de aynı şey değildir. Delalaty-Isin'a göre "tarihsel sosyolojiyi tarihten ayıran şey, tarih yazımına odaklanmayıp tarihi, sosyolojik bir amaç için kullanmasıdır" (Delalaty & Isin, 2003, s.3). Bu noktada Bourdieu ve Wacquant'ın Abrams'ın *Historical Sociology* kitabının basımından yaklaşık 10 yıl sonra ilk baskısını yayınladıkları kitabında Bourdieu'nün *alanın* tarihine sosyolojik bir gözle bakmayı bir zorunluluk olarak formüle etmesi, Abrams'ın temel metninin çağdaş sosyolojik düşünceyle diyalog kuran bir hat olarak da düşünülebileceğini ortaya koyar:

"İhtiyacımız olan şey, örneğine çok az rastladığımız bir yapısal tarihtir: İncelenen yapının birbirini izleyen bütün hallerini, hem o yapıyı sürdürmek ve dönüştürmek için daha önce yapılmış mücadelelerin ürünü olarak, hem de o yapıyı oluşturan iktidar ilişkileri, gerilimler ve çelişkiler yoluyla buradan çıkan dönüşümlerin ilkesi olarak ortaya çıkaracak bir tarih" (Bourdieu & Wacquant, 2021, s. 75).

Abrams'ın 1970'li yıllarda popüleriteye ulaşan Bourdieu sosyolojisinden istifa ettiği düşünülürken, Bourdieu'nün kavramsal çerçevesine de gönderme yapacak şekilde bu disipliner birleşimi "*yapılaşma sorunsalı*" (*problematic of structuring*) olarak adlandırdığı görülür. Bu kapsamda tıpkı Bourdieu'nün önerdiği gibi sosyolojinin durağan kurum analizlerinden ziyade, bu kurumların tarihsel olarak nasıl meydana geldiğini incelemesi gerektiğini savunur (Abrams, 1980, s. 9; 1982, s. x-xi). Bu yaklaşım, sosyolojinin "süreç merkezli" bir disiplin olarak yeniden inşasını zorunlu kılar. Abrams'a göre toplum, verili ve donmuş bir yapı değil, zaman içinde sürekli inşa edilen, bozulan ve yeniden kurulan bir akıttır. Berger ve Luckmann'ın "insan etkinliği nasıl nesnel bir dünya üretir?" sorusuna atıf yaparak, bu paradoksun ancak tarihsel bir perspektifle çözülebileceğini belirtir (Abrams, 1982, s. 2). Ona göre toplumsal dünya, eylemlerin zamanla kurumlara dönüştüğü, kurumların ise yeni eylemleri şekillendirdiği dinamik bir süreçtir. Dolayısıyla bir toplumsal olguyu anlamak, onun zamansal bağlam içerisindeki işleyişini, yani nasıl bir "oluşum" haline geldiğini kavramayı gerektirir (Abrams, 1980, s. 6; 1982, s. xiii). Abrams, tarihsel gerçekliğin sadece bir arka fon olmadığını, aksine toplumsalın inşa edildiği yegane ham madde olduğunu vurgular (Abrams, 1982, s. 8). Tarihle olan ilişkiyi etkisiz bir arka fon olarak görmeyen Abrams, bu bütünleşmenin dinamik yönünü de şu şekilde tarif eder:

"Tarihsel sosyoloji, geçmiş ile bugün arasındaki ilişkiye evrimsel gelişim şemaları giydirmeye çalışma meselesi değildir. Yalnızca bugüne bir tarihsel arka plan tanıtmaya

meselesi de değildir. Bir yandan kişisel faaliyetler ve deneyimler, diğer yandansa toplumsal örgütlenme arasında, zaman içinde sürekli olarak inşa edilen ilişkiyi anlamaya dönük bir çabadır. Bu sürekli inşa sürecini toplumsal çözümlemenin odak noktası haline getirir. Bu süreç pek çok farklı bağlamda; kişisel biyografiler ve kariyerler, uygarlıkların yükseliş ve çöküşleri, devrim ya da seçim gibi belirli olayların ortaya çıkışı ya da işçi sınıfı oluşumu ya da refah devletinin yaratılması gibi belirli gelişmeler bağlamında ele alınabilir” (Abrams, 1982, s. 16-17).

Özdalga'ya göre Philip Abrams'ın *Historical Sociology (Tarihsel Sosyoloji)* adlı kitabı “tarihsel sosyolojiyi bir röntgen cihazı olarak kullanarak, tüm sosyoloji geleneğini kapsamlı bir şekilde tarayan bir çalışma” olarak karşımıza çıkar (Özdalga, 2009, s. 37). Sonuç olarak, Abrams sosyolojinin kendisini de tarihselleştirerek, sosyolojik düşüncenin doğası gereği tarihsel olmak zorunda olduğunu iddia eder. Geleneksel olarak sosyoloji teorik/genelleyici, tarih ise ampirik/özelleştirici olarak birbirine zıt kutuplar gibi görülse de Abrams, günümüzde disiplinler arası kategori alışverişi ve "mentaliteler" gibi konulara duyulan ortak ilgiyle bu boşluğun kapandığını savunur (Abrams, 1980, s. 4-5). Abrams'ın bu bütünleşik vizyonu, sosyolojiyi sadece bugünd hapsolan bir düşünme çerçevesi olmaktan kurtararak, toplumu bir süreç olarak kavrayan daha derinlikli bir analize taşır. Sosyolojinin özünü bu şekilde tarihsel bir süreç olarak tanımlayan Abrams, sosyolojik düşünceyi durağan sistem modellerinden kopararak toplumsal değişimin dinamiklerini anlamayı hedefleyen süreç odaklı bir sosyoloji anlayışına kapı aralamaktadır. Bu nedenle sonraki bölümde, onun tarihsel sosyoloji anlayışının temel açılımlarından biri olan, sistem analizinden süreç sosyolojisine geçişin kuramsal dönüşümüne odaklanılacaktır.

2. Sistem sosyolojisinden süreç sosyolojisine: Tarihsel sosyoloji'nin dönüşümü

Philip Abrams'ın tarihsel sosyoloji kavrayışı öncelikle mevcut sistem odaklı makro analizlerin karşısına daha dinamik bir perspektif önerir. Özdalga'ya göre "Abrams'ın tasavvuru geleneksel ve modern sosyoloji geleneklerinin eleştirel bir çözümlemesinden türer" (Özdalga, 2009, s. 41). Skocpol'a göre ise Abrams'ın çalışması Marx, Weber ve Marx'a dayalı kurumsal köklerin ve kapitalist endüstrielleşmenin sonuçlarıyla boğuşma çabalarının bir parçası olma işlevine de sahiptir (Skocpol, 2014, s. 1-18).

Abrams'ın tarihsel sosyolojiye getirdiği bu bütünleşik vizyon, disiplinin geçirdiği büyük bir paradigma değişiminin de örneğini temsil eder. Bu değişim, toplumu durağan bir "sistem" olarak gören analiz biçimlerinden, toplumu sürekli bir "oluş" ve "meydana gelme" süreci olarak kavrayan süreç sosyolojisine doğru olmuştur. Abrams bu dönüşümü açıklarken öncelikle sosyoloji tarihindeki temel bir tıkanıklığa işaret eder: "İki sosyoloji" problemi. Alan Dawe'un çalışmalarından hareketle Abrams, disiplinin eylem sosyolojisi (sociology of action) ve sistem sosyolojisi (sociology of system) olarak iki kutba ayrıldığını, ancak bu iki yaklaşımın da eylem ve yapı arasındaki o kadim paradoksu çözmekte yetersiz kaldığını savunur (Abrams, 1980, s. 8; 1982, s. xiv). Eylem odaklı yaklaşımlar bireysel iradeyi merkeze alsın da sonunda "insan eylemliliğinin bizzat kendi doğası gereği insan esaretine dönüşmesi" gibi bir Weberyen paradoksa takılıp kalır. Sistem sosyolojileri ise toplumsal yapıları insan eyleminden bağımsız, dışsal ve zorlayıcı birer nesne gibi kurgulamaktadır (Abrams, 1982, s. xiv).

Abrams, sosyolojinin bu "yapı" ve "özne" arasındaki kadim ikilemini özgün bir kuramla çözmeye çalışır. Abrams'ın bu ikiliğe çözmek için geliştirdiği temel anahtar, toplumu bir "yapılaşma süreci" olarak yeniden tanımlamaktır. Bu perspektifte toplum, donmuş bir fotoğraf karesi değil, sürekli hareket halindeki bir "zaman makinesidir" (Abrams, 1980, s. 6;

1982, s. xiii). Ona göre toplumsal gerçeklik, eylemlerin zamanla kurumlara dönüştüğü, bu kurumların ise dönüp yeni eylemleri şekillendirdiği dairesel ve dinamik bir akıştır. Dolayısıyla sosyolog için sınıf ya da devlet gibi kavramlar birer statik "nesne" değil, tarihsel birer "oluşumdur" (Abrams, 1980, s. 6; 1982, s. xii). Bu radikal kopuş, sosyolojik analizin odağını "neyin ne olduğu" sorusundan, "neyin nasıl meydana geldiği" sorusuna kaydırmıştır.

Abrams'ın kullandığı vizyon, sosyolojinin de tarihinin yapılmasını zorunlu kılar ve o, sosyolojik tahayyülün kendisini de tarihsel bir lensle anlamaya çalışır. Bu nedendir ki Abrams, Marx, Weber ve Durkheim'ın çalışmalarını statik sistem modelleri olarak değil, "endüstriyellemeye geçiş" sorunsalı etrafında şekillenmiş tarihsel süreç analizleri olarak görür (Abrams, 1982, s. 4-5). Klasik sosyoloji geleneğinin temel duraklarına baktığında, Marx'ta sınıf analizini, Weber'de rasyonalizasyonun kültürel ana temasını ve Durkheim'da iş bölümünden kaynaklanan anomi tartışmasını, toplumsal dünyanın zaman içindeki inşası olarak okur (Abrams, 1982, s. 5, 18, 33). Abrams'a göre bu düşünürlerin asıl başarısı, "dünya neden olduğu gibidir?" sorusuna tarihsel bir cevap aramış olmalarıdır; ancak ona göre bu tarihsel derinlikli kavrayış, çağdaş sosyolojide silinmiş ve teoriler soyut sistem modellerine hapsolmuştur (Abrams, 1982, s. 111-112).

Bütün bunlarla birlikte tarihsel sosyolojinin geçirdiği dönüşümün metodolojik niteliği de Abrams'ın önem verdiği bir konudur. Zira tarihsel sosyolojinin geçirdiği bu dönüşüm sadece kuramsal değil, aynı zamanda metodolojik bir evrimi de beraberinde getirmiştir. Disiplin, geçmişin sadece bir "arka plan" olarak betimlendiği geleneksel anlatı yönteminden uzaklaşarak, daha kuramsal, bilinçli ve karşılaştırmalı yöntemlere yönelmiştir. Abrams, bu noktada metodolojik bir bütünleşmenin gerekliliğine vurgu yapar. Bilgisayar teknolojilerinin sunduğu imkanlarla "demografik yeniden inşa" gibi niceliksel yöntemlerin yükselişi ile "mentaliteler tarihi" gibi niteliksel yaklaşımların sosyolojik analizle

harmanlanması ona göre bu evrimin bir parçasıdır (Abrams, 1980, s. 3; 1982, s. ix). Ancak Abrams, bu tekniklerin tek başına yeterli olmadığını; "yeniden dirilişçilik" olarak adlandırdığı, geçmişi olduğu gibi betimleme çabasının teorik bir çerçeve olmaksızın anlamsız kalacağını savunur (Abrams, 1982, s. 318-327). Bu ampirik veriler ancak toplumsal eylemi zamansallık içinde kavrayan kuramsal bir diyalektikle birleştiğinde gerçek bir sosyolojik açıklama değerine kavuşur (Abrams, 1982, s. 331).

Abrams'ın özgün teorisi bu minvalde tarihsel sosyoloji geleneğindeki dönüşüm bağlamında da önemli bir rol oynar. Zira tarihsel sosyoloji, genel yasalar arayan soyut bir disiplinden; yapıyı eylemle, makroyu mikroyla, niceliği nitelikle harmanlayan bütünlük bir bilimsel bakışa dönüşmüştür. Abrams'ın bu bağlam içerisindeki özgünlüğü, sosyolojiyi bugüne bağlı olmaktan kurtarıp, toplumsal gerçekliği zaman içindeki bir inşa süreci olarak kavrayan bir "oluş sosyolojisi" inşa etmesidir (Abrams, 1982, s. xv). Bu bütünlük çerçeve, eylem ve yapı arasındaki gerilimi nihai olarak çözümlenmeyi hedefleyen ve Abrams'ın düşüncesinin merkezinde yer alan yapılaşma kuramına geçişin de anahtarını sunmaktadır. Sosyolojiyi durağan sistem modellerinden kurtarıp bir süreç analizi olarak yeniden inşa eden Abrams, bu dönüşümün kalbine insan eylemliliği ile toplumsal yapıların karşılıklı bağımlılığını yerleştirir; bu dinamik ilişki bizi doğrudan bir sonraki bölümün konusu olan "yapılaşma sorunsalı"na götürmektedir. Bu nedenle sonraki bölümde Abrams'ın tarihsel sosyoloji yaklaşımının kritik kavramı olan yapılaşma problemine odaklanılacaktır.

3. Temel bir kuram: Abrams'ta *Yapılaşma Problemi*

Philip Abrams'ın tarihle sosyoloji disiplinlerini tek bir bütünde ele almasına olanak sağlayan ve onun teorik çerçevesinin en temel kavramı olan unsur *yapılaşma problemi* adını verdiği yaklaşımdır. Abrams'a göre sosyolojinin temel meselesi, ne toplumu durağan bir yapı olarak görmek ne de sadece bireysel eylemlerin toplamı olarak görmektir. Tam da bu iki kutup arasındaki bitmek bilmeyen diyalektiği tarihsel bir süreç olarak kavramaktır. O, tarih ve sosyolojinin bu noktada tam olarak birleştiğini

savunur: "Her iki disiplin de insan eylemliliği bilmecesini anlamaya çalışır ve her ikisi de bunu toplumsal yapılaşma süreçleri üzerinden yapmaya yönelir" (Abrams, 1980, s. 8; 1982, s. x). Abrams için yapılaşma, eylem ile yapı arasındaki ilişkinin zaman içinde nasıl kurulduğunu, bozulduğunu ve yeniden üretildiğini açıklayan bir anahtardır.

Abrams sosyolojinin bu iki temel kutuplarını dışlamaz aksine onların her ikisini de göz önünde bulunduran bir düşünme ufku önerir. Onun yaklaşımının temelinde toplumun "iki yanlılığı" yatar. Abrams, sosyolojik tahayyülü zorunlu olarak tarihsel kılan bu paradoksu şöyle ifade eder: "Bizler hem yaratıcılarız hem de yaratılanlar; hem yapıcılarız hem de mahkûmlar. Eylemlerimizin inşa ettiği bir dünyada yaşıyoruz ve aynı dünya bizi güçlü bir şekilde sınırılıyor" (Abrams, 1982, s. 2). Bu türden bir paradoks eylemin nasıl olup da nesnel bir kuruma dönüştüğünü sorgulayan Berger ve Luckmann'ın yaklaşımıyla da örtüşür. Abrams'a göre yapılaşma süreci tam olarak şudur: "Bireyler eylemleriyle kurumları üretir, ancak bu kurumlar bir kez kristalleştikten sonra bireyleri sınırlandıran dışsal ve zorlayıcı birer "toplumsal gerçeklik" haline gelir (Abrams, 1982, s. 2). Fakat süreç burada bitmez; bu kurumlar ancak yeni eylemler aracılığıyla yeniden üretildikleri veya dönüştürüldükleri sürece varlıklarını sürdürebilirler (Abrams, 1980, s. 9).

Daha önce de değinildiği gibi Abrams'ın bu "oluş süreci" vurgusu, çağdaş sosyolojide yapı ve özne çatışmasını aşmaya çalışan birçok büyük teorisyene ilham kaynağı olmuştur. Abrams, Anthony Giddens'in meşhur "yapılaşma kuramı" henüz tam olarak formüle edilmeden önce, toplumsal yaşamın bu devingen doğasına dikkat çekmiştir (Abrams, 1980, s. 14; 1982, s. xvii). Nitekim bu yüzden Giddens'in zamanı sosyolojik teorisinin merkezine yerleştiren manifestosunu anar (Abrams, 1982, s. xvii-xviii). Benzer şekilde, Pierre Bourdieu'nün yapı ile pratiği çağdaş sosyolojide bir fenomene dönüşen teorik bir açılımla birleştirmesi bunun bir başka örneğidir. Bourdieu'nün *habitus*, *alan* ve *sermaye* kavramlarıyla çözmeye çalıştığı kadim yapı-özne ikiliğinin, (Bourdieu 2014; Bourdieu 2015)

Abrams'ın tarihsel süreç analizinde "yapılaşma" olarak tanımlandığını söylemek mümkündür. Benzer şekilde, Norbert Elias'ın birey ve toplumu birbirinden ayrılmaz bir "dans" olarak gören "figürasyon" kavramını, yapılaşma sorunsalını Marksizm dışında en ciddi şekilde geliştiren çaba olarak nitelendirir (Abrams, 1980, s. 13; Abrams, 1982, s. xvii, 231). Abrams'a göre yapılaşma süreci, hem sosyologların hem de tarihçilerin büyük ölçekli toplumsal dönüşümleri etkileyen karmaşık faktörler bulmacasını çözebilmelerini ve bu süreçte bireyin rolünü kavramalarını sağlayan bir yöntemdir (Aşık, 2018, s. 172).

Philip Abrams, tarihsel sosyolojinin temelini oluşturan "yapılaşma sorunsalı" tartışmasında Pierre Bourdieu'nün teorisine de önemli bir yer ayırır. Abrams, Bourdieu'nün özellikle "yeniden üretim" kavramını, yapı ile pratik (eylem) arasındaki dolayımı sağlayan toplumsal süreçleri kavramanın güçlü bir yolu olarak tanımlar. Abrams'a göre Bourdieu, sosyal süreçlerin yapı ile pratik arasında nasıl bir köprü kurduğunu ortaya koyarak, sosyolojinin geleneksel "statik yapı" veya "soyut eylem" ikiliğinden kurtulmasına yardımcı olmuştur. Wacquant, Bourdieu'nün teorik çerçevesinin tarihçilerle olan akrabalığını vurgularken Abrams'ın tarihsel sosyoloji perpektifinin, Bourdieu'nün teorisine dikkat çektiğini hatırlatır (Bourdieu & Wacquant, 2021, s.76) Wacquant'a göre Bourdieu de tıpkı Abrams gibi "içi boş bir kavram olan toplum'u bir kenara bırakarak", onu mekansal bağlamına yerleştiren yani tarihselleştirilen bir *alana* yönelmiştir (Bourdieu & Wacquant, 2021, s. 25-26).

Sonuç olarak Abrams'ın yapılaşma kavramı, çağdaş sosyoloji geleneğinde çözülmesi gereken bir düğüm olarak var olmaya devam eden yapı-özne ikilemine yönelik ufuk açıcı bir adımlardan biridir. Ona göre yapılaşma statik bir denge durumu değil, eylem ve yapının birbirini sürekli inşa ettiği tarihsel bir akıştır. Bu akışın dışına çıkmak, yani toplumu zamansallıktan kopararak analiz etmek, sosyolojiyi "sahte bir nesnellik" içine hapseder. Bu yüzden, yapılaşma problemi sadece makro-sistemleri değil, aynı zamanda bireyin kimlik inşasını da kapsayan bir

genişliğe sahiptir; bu da bizi Abrams'ın analizinin daha kişisel ve ayrıntılı düzeyine, yani mikro sosyolojik perspektife götürür.

4. Mikro tarihsel sosyolojiye doğru

Philip Abrams'ın tarihsel sosyoloji anlayışında ihmal edilmemesi gereken bir katman onun mikro etkileşimlere verdiği önemdir. Abrams, makro yapıların gölgesinde kalan mikro dünyayı, yani bireysel kimlikleri ve yaşam öykülerini de aynı "yapılaşma" mantığıyla ele alır. Abrams için tarih sadece büyük devletlerin kuruluşu veya sınıfların yükselişi gibi "büyük anlatılar"dan ibaret değildir. O aynı zamanda hapishanelerde, fabrikalarda, okullarda, aile içinde ve hatta dostlukların sessiz akışında da işler (Abrams, 1982, s. 7). Sosyolojiyi bir "varlık" analizinden çıkarıp bir "olacak olan" (becoming) analizine dönüştürme çabası, Abrams'ın mikro düzeydeki temel hedefidir (Abrams, 1982, s. 7, 267).

Abrams'ın *Historical Sociology* kitabının yayınlanmasından yıllar önce 1972 yılında Durham Üniversitesi'nde yaptığı açılış konuşmasının başlığı da "*Being and becoming in sociology*" ismindedir (Abrams, 1972). İlginçtir ki bu isimlendirme, geleneksel sosyolojinin ihmal ettiği ve 1990'lı yıllarda İngiltere'de yoğun bir akademik üretime dönüşen yeni çocukluk sosyolojisinde de karşımıza çıkacaktır. Yeni İngiliz çocukluk sosyolojisinin kendisini "Being" sosyoloji'den (oluş) Becoming (olacak olan) sosyolojisine geçiş olarak tanımladığı düşünüldüğünde, (Corsaro, 1997; Alanen, 1988; Qvortrup, 1990; James ve Prout, 1997; James vd., 1998) Abrams'ın metinlerinin, İngiliz çocukluk sosyolojisinin yapısal sosyalizasyonla yetinmeyip aktüel-gündelik deneyimlere odaklanan yeni perspektifi için de bir ilham kaynağı olabileceğini göstermektedir.

Abrams mikro tarihsel perspektifini de bir reddiye üzerinden tanımlar. Onun mikro düzeydeki analizinin merkezinde, birey ile toplumu birbirinden kopuk iki ayrı gerçeklik gibi gören Kartezyen yanılısamanın reddi yatar. "Düşünüyorum, öyleyse varım" şeklindeki o meşhur önermeyi, "Düşünüyorum, öyleyse öyle olduğumu

düşünüyorum" (Abrams, 1982, s. 229) diyerek ironik bir şekilde revize eden Abrams, bireysel bilincin toplumsal zamandan ve mekândan bağımsız bir "öz" olmadığını savunur. Ona göre kimlik, toplumsal olarak örgütlenmiş zamanın içinde, bireysel yaşam öyküsü ile toplumsal tarihin birleştiği o dar kesitte inşa edilen tarihsel bir üründür (Abrams, 1982, s. 230).

Abrams, bu argümanı özellikle farkı kuşakların sosyal örüntüleri üzerindeki doğal farklılıklar üzerinden örneklendirir. Bunu "nesiller sorunsalı" olarak isimlendirir. Abrams'a göre bir nesil, sadece aynı yaşta olan insanların toplamı değil, ortak bir tarihsel deneyim döngüsünü paylaşan kolektif bir kimlik tipidir (Abrams, 1982, s. 240, 256). Burada birey, içine doğduğu tarihsel neslin sunduğu anlam sistemleri ve imkânlar dahilinde kendi kimliğini "müzakere" eder. Abrams, bu noktada Stanley Elkins'in Amerikan kölelik sistemindeki "Sambo" tipi üzerine yaptığı analizi oldukça kritik bir örnek olarak sunar (Abrams, 1982, s. 242). Elkins'e göre Sambo, kölelerin pasif bir kişisel özelliği değil; efendi ile köle arasındaki o kapalı ve zorlayıcı iktidar ilişkisinin, yani o tikel yapılaşma sürecinin "ortak bir üretimi"dir (Abrams, 1982, s. 247). Bu, mikro düzeydeki bir eylemin, en acımasız makro yapıların içinde bile nasıl bir anlam dünyası kurabildiğinin ve o yapıyı nasıl yeniden ürettiğinin trajik bir göstergesidir.

Abrams mikro sosyolojinin de tarihsel olmak zorunda olduğunu, Erving Goffman'ın *Asylums/Tımarhaneler* kitabında (Goffman, 2015) akıl hastalarıyla ilgili çalışmasına atıfta bulunarak tartışır. Goffman'ın bu çalışmada kullandığı "*ahlaki kariyer*" kavramını hatırlatır. Abrams, öncelikle Goffman'ın "kariyer" kavramını hem nesnel hem de öznel bir süreç olarak ele alışını takdir eder. Abrams'a göre Goffman, bir akıl hastasının sadece hastalığından değil, aynı zamanda "tesadüfi olaylardan/koşullardan" muzdarip olduğunu gösterir. Bu tesadüfler (sosyo-ekonomik durum, suçun görünürlüğü, hastaneye yakınlık gibi) aslında rastgele değildir; yapılandırılmış bir toplumsal dünyanın "sistemli

olasılıklarıdır (Abrams, 1982, s. 273-282). Goffman'ın akıl hastasının "*ahlaki kariyeri*" üzerine yaptığı bu çalışmaları, bir "oluş sosyolojisinin" en güçlü örnekleri olarak değerlendirir çünkü burada biyografi, toplumsal süreci gerçekleştiren bir alan haline gelir (Abrams, 1980, s. 11; 1982, s. 275). Abrams, Goffman'ın bu mikro analizinin, bireyin kimliğinin ancak "sosyal olarak örgütlenmiş zaman" içinde inşa edilebileceğini kanıtladığını savunur (Abrams, 1982, s. 230).

Abrams bir başka örnek olarak Norbert Elias'ın "*figürasyon*" kavramından da beslenerek birey ve toplumu bir "sosyal dans" içindeki partnerler gibi görür; dansçılar olmadan dans yoktur, ama dans da tek bir dansçıya indirgenemez (Abrams, 1982, s. 233). Sonuç olarak Abrams için mikro-sosyoloji, makro-yapıların basit bir yansıması değil, yapı ile eylemin birbirini karşılıklı olarak inşa ettiği o "yapılaşma sorunsalının" en şeffaf görüldüğü laboratuvarlardır (Abrams, 1982, s. 239). O, bireysel kaderleri "elips altındaki gizli faktörler" olmaktan çıkarıp, onları "toplumsal yapının zaman makinesindeki dişliler" olarak yeniden konumlandırıldığını iddia eder (Abrams, 1982, s. 282).

Öte yandan mikro sosyoloji, sosyal tarih çalışmalarında da zuhur eder. Nitekim "sosyolojik söylemi kullanarak tarihe bakmanın bir başka yolu, Zeldin'in (1976) ifadesiyle, sıradan insanların tarihi olan sosyal tarihtir" ve "tarihin demokratikleşmesi anlamı da taşımaktadır" (Akt. Haşlak, 2007, s. 28). Bu minvalde tarihsel sosyoloji, sadece makro yapıların dönüşümüyle anılmaktan çıkıp mikro ölçekte sosyal ve kültürel çalışmaların da bu kapsamda yer almasına ön ayak olarak bir sinerji yarattığı da söylenebilir.

Philip Abrams'ın tarihsel sosyolojiye yaptığı bu muazzam katkı, toplumu sabit ve donuk bir fotoğraf olmaktan çıkarıp, onu sürekli akan, inşa edilen ve her an yeniden kurulan bir "süreç" olarak kavramamız için önemli bir ufuk kazandırmıştır. Onun mirası, bugün sosyolojinin sadece "ne olduğunu" değil, toplumsalın "nasıl meydana geldiğini" anlamaya

çalışan sosyolojik tahayyül için ufuk açıcı bir pusula olmaya devam etmektedir.

5. Abrams'ın Tarihsel Sosyoloji kavramının Sınırlılığı

Önceki bölümlerde özgünlüğü çözümlenen Philip Abrams'ın tarihsel sosyoloji alanına katkıları hiç şüphesiz çeşitli sınırlılıklara da sahiptir. Onun tarihsel sosyoloji metodolojisi, erken ölümüyle olgunlaşma şansını bir ölçüde kaybetmiştir. Her ne kadar çağdaş sosyolojide çok rağbet gören Pierre Bourdieu gibi sosyologların metinlerini tamamlayan fonksiyonları olsa da, yaygınlaşmış bir kavramsal çerçeve haline gelememiştir (Abrams & Bulmer, 1986, s. ix; Abrams, 1988, s. 58).

Abrams'ın 1981 yılında, henüz 48 yaşındayken hayata gözlerini yumması, Martin Bulmer'in deyişiyle onun kuramsal katkısını "yarım kalmış bir vaat" haline getirmiştir (Abrams & Bulmer, 1986, s. ix). Bulmer, Abrams'ın vefatından sonra onun çalışmalarını derlediği *Neighbours* (1986) adlı eserin sunuş kısmında, bu çalışmanın biçimini "başka birinin bitmemiş bilimsel çalışmasının ölümünden sonraki yorumu" olarak tanımlar (Abrams & Bulmer, 1986, s. ix). Bulmer'a göre Abrams o kadar çok özgün fikir ortaya atmıştır ki, bunların hepsi tam olarak geliştirilememiştir; bu durum seçmek zorunda kalan araştırmacılar için adeta bir "zenginlik utancı" yaratmaktadır (Abrams & Bulmer, 1986, s. ix).

Abrams'ın ölümünden 7 yıl sonra onun tarihle sosyolojiyi bir arada düşünme fikrinden ilhamla onun anısına kurulan *Journal of Historical Sociology* dergisi, 1988 yılındaki ilk sayısında Abrams'ın aslen 1977 yılında kaleme aldığı "Notes on the Difficulty of Studying the State" adlı ufuk açıcı makalesini yeniden yayımlar. Bu makaleye düşülen editoryal notta Abrams'ın metninin Foucault gibi düşünürlerin son dönem çalışmalarından mahrum kalması, "açıklanabilir bir eksiklik" olarak nitelendirilir (Abrams, 1988, s. 89). Söz konusu makalede Abrams, devletin siyasal pratiklerin arkasında gizlenen bir gerçeklik olmadığını, bizzat siyasal pratiği olduğu gibi görmemizi engelleyen bir maske

olduğunu savunmasına (Abrams, 1988, s. 58) karşın bu kısırtıcı analizlerini de geliştirme imkanı bulamamıştır. Bu eksiklik, onun teorik vizyonunun potansiyelini tam olarak gerçekleştirememesine yol açmış ve sonraki araştırmacılar için hem bir ilham kaynağı hem de doldurulması gereken bir boşluk bırakmıştır (Calhoun, 1996).

Abrams'ın bu kuramsal eksikliğini daha belirgin kılan unsur, çağdaşları Anthony Giddens ve Norbert Elias'ın toplumsal dünyayı açıklamada çok daha sistematik ve kapsayıcı kuramlar inşa etmiş olmalarıdır. Abrams, Giddens'in "yapılaşma kuramı"nı ve Elias'ın "figürasyon" yaklaşımını, tarihsel süreci sosyolojik teoriyle birleştirme yolundaki en ciddi adımlar olarak değerlendirmiştir (Abrams, 1982, s. xvii-xviii; Açıkkel, 2007, s. 127). Ancak Giddens ve Elias, zamanı ve eylemi evrenselleştirilebilir birer teorik mimariye dönüştürürken; Abrams, kuramın her zaman tarihin tikel ve karmaşık akışıyla sınanması gerektiği konusunda daha ısrarcı ve temkinli davranmıştır. Bu durum, Elias ve Giddens'in isimlerinin genel teori ile özdeşleşmesine yol açarken, Abrams'ın mirasının daha çok metodolojik ve eleştirel bir "uyarı" düzeyinde kalmasına neden olmuştur (Ergut & Uysal, 2007, s. 28; Wong & Sayer, 2007, s. 1).

Yine de tüm bu sınırlılıklara ve tamamlanmamışlığa rağmen, Abrams'ın tarihsel sosyolojiye asıl katkısı, kurumsal ya da ampirik olmaktan ziyade kökten bir epistemolojik kopuştur. O, sosyoloji ile tarih arasındaki ayrımı sadece aşılması gereken bir engel olarak değil, sosyal bilimin özünü zayıflatan "anlamsız" bir illüzyon olarak betimlemiştir (Wong & Sayer, 2007, s. 1; Abrams, 1982, s. x). Abrams'ın başarısı, sosyolojiyi durağan sistem analizlerinin ve "şimdiciliğin" sığılından çekip alarak, toplumsalın ancak zamansallık ve insan eylemliliği arasındaki o bitmek bilmeyen "yapılaşma" diyalektiği üzerinden anlaşılabilirliğini kanıtlamasıdır (Wong & Sayer, 2007, s. 2; Ergut & Uysal, 2007, s. 13). Dolayısıyla Abrams'ın kavramsal çerçevesi olgunlaşmamış olsa da, disiplinin ontolojik temellerine dair attığı bu sarsıcı tohum, tarihsel

sosyolojinin bugün bağımsız bir disipliner güç olarak var olmasını sağlayan yegâne epistemolojik zemin olmaya devam etmektedir.

Nitekim yukarıda bahsedildiği gibi onun tarihle sosyolojiyi birleştirme fikri, *Journal of Historical Sociology* dergisine ilham kaynağı olmuş ve dergi, "tarihsel sosyoloji" alanının prestijli dergilerinden biri haline gelmiştir. 2023 yılında duyurduğu genişleme ile *Sociology Lens* adını alan dergi, kapsamını genişletse de tarihsel sosyoloji mirasını canlı tutmayı amaçlayarak Abrams'ın entelektüel mirasını halen sahiplenmektedir. Bununla birlikte, Birleşik Krallık'ın en önemli sosyoloji meslek örgütü olan Britanya Sosyoloji Derneği tarafından 1989 yılından beri her yıl, Philip Abrams'ın anısına akademik yayın ödülleri verilmektedir (BSA Philip Abrams Memorial Prize) bu prestijli ödülün sahipleri de her sene BSA yıllık konferansta duyurulmaktadır.

6. Sonuç

Philip Abrams, 48 yıllık kısa ömrüne rağmen tarihsel sosyoloji geleneğine uzun ömürlü katkılar yapmayı başarmıştır. Öncelikle sosyolojiyi durağan sistem analizlerinin sığığında çıkıp tarihsel bir lens kazanması konusunda en güçlü seslerden biri olmuştur. Onun "sosyolojik açıklama zorunlu olarak tarihseldir" ilkesi etrafında kurguladığı "yapılaşma sorunsalı", bireysel eylemlilik ile toplumsal yapıların zaman içindeki süreğen etkileşimini anlamak için bugün hâlâ elimizdeki en kıymetli anahtardır. Abrams'ın mirası, sadece devletlerin yükselişi gibi makro süreçlerin değil, kişisel biyografilerin, sosyal tarihin ve gündelik etkileşimlerin de tarihsel birer inşa süreci olduğunu göstermeyi sürdürmektedir. Belki zamansız ölümüyle kuramsal katkısı, arkadaşı Bulmer'in dediği gibi "yarım kalmış bir vaat" olarak kalmıştır; ancak açtığı bu kökten epistemolojik yol, toplumu donmuş bir fotoğraf karesi gibi değil, sürekli hareket halindeki bir "oluş" süreci olarak kavramaya çalışan her araştırmacı için ufuk açıcı bir pusula olmayı sürdürmektedir.

KAYNAKÇA

- Abrams, P. (1972). *Being and becoming in sociology*. Durham: University of Durham
- Abrams, P. (1980). History, sociology, historical sociology. *Past & Present*, (87), 3–16.
- Abrams, P. (1982). *Historical sociology*. New York: Cornell University Press.
- Abrams, P. (1988). Notes on the difficulty of studying the state (1977). *Journal of Historical Sociology*, 1(1), 58–89.
- Abrams, P., & Bulmer, M. (1986). *Neighbours: The work of Philip Abrams*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Açikel, F. (2007). Model-bağımlı modernleşme üzerine kavramsal bir deneme: Seçkinler ve Osmanlı-Türk modernliğinin bilişsel-kurumsal repertuarı. F. Ergut & A. Uysal (Der.), *Tarihsel sosyoloji: Stratejiler, sorunsallar, paradigmatlar* içinde (s. 91–130). Dipnot Yayınları
- Alanen, L. (1988). Rethinking childhood. *Acta Sociologica*, 31(1), 53–67.
- Aşık, O. (2018). Philip Abrams ve çok yönlü bir “tarihsel olay” üzerine: Mısır’daki Urabi hareketi (1879-1882). *Mavi Atlas*, 6(1), 170-184. <https://doi.org/10.18795/gumusmaviatlas.418526>
- Bourdieu, P. (2014). *Ayırım: Beğeni yargısının toplumsal eleştirisi* (Çev. D. Fırat & G. Berkkurt). Ankara: Heretik Yayınları.
- Bourdieu, P. (2015). *Pratik nedenler: Eylem kuramı üzerine* (Çev. H. U. Tanrıöver). İstanbul: Hil Yayın.
- Bourdieu, P., & Wacquant, L. (2021). *Düşünsel bir antropoloji için cevaplar* (Çev. N. Ökten, 7. bs.). İstanbul: İletişim Yayınları
- Calhoun, C. (1996) ‘The rise and domestication of historical sociology’ in T. J. McDonald (ed.) *The historic turn in the human sciences*, pp. 305-338. Ann Arbor: University of Michigan Press
- Corsaro, W. A. (1997). *The sociology of childhood*. California: Pine Forge Press

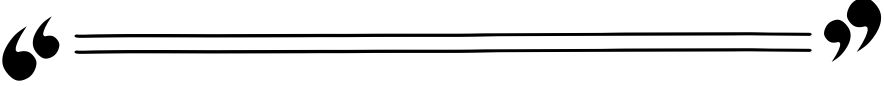
- Delanty, G., & Isin, E. F. (Eds.). (2003). *Handbook of historical sociology*. Kalifornia: SAGE Publications.
- Ergut, F., & Uysal, A. (Der.). (2007). *Tarihsel sosyoloji: Stratejiler, sorunsallar, paradigmalar*. Ankara: Dipnot Yayınları.
- Ergut, F., & Uysal, A. (2007). Tarihsel sosyoloji ne yapar? Nasıl yapar? F. Ergut & A. Uysal (Der.), *Tarihsel sosyoloji: Stratejiler, sorunsallar, paradigmalar* içinde (s. 13–36). Ankara: Dipnot Yayınları
- Goffman, E. (2015). *Timarhaneler: Akıl hastalarının ve diğer mahkûmların toplumsal durumu üzerine denemeler* (Çev. E. Arıcan). Ankara: Heretik Yayınları.
- Haşlak, İ. (2007). Devrim ve değişimi anlamaya yönelik bir yöntem: Tarihsel sosyoloji. *Muhafazakâr Düşünce*, 3(12), 23-3
- İsimsiz, British Sociological Association. *BSA Philip Abrams Memorial Prize*. Erişim tarihi: 12 Mart 2026, (Link: <https://www.britisoc.co.uk/opportunities/bsa-philip-abrams-memorial-prize/>)
- James, A., & Prout, A. (Eds.). (1997). *Constructing and reconstructing childhood: Contemporary issues in the sociological study of childhood* (2nd ed.). London: Falmer Press
- James, A., Jenks, C., & Prout, A. (1998). *Theorizing childhood*. Cambridge: Polity Press
- Kabakçı, E. (2023). *Sosyolojiyi kurmak: Montesquieu, Tocqueville, Comte, Durkheim*. İstanbul: VakıfBank Kültür Yayınları
- Mills, C. W. (2016). *Sosyolojik tahayyül* (Çev. Ö. Küçük). İstanbul: Hil Yayın
- Özdalga, E. (2009). *Tarihsel sosyoloji*. İstanbul: Doğu Batı Yayınları
- Özdalga, E. (2009). Bir tasavvur ve ustalık olarak tarihsel sosyoloji. E. Özdalga (Ed.), *Tarihsel sosyoloji* içinde (s. 9–67). İstanbul: Doğu Batı Yayınları
- Skocpol, T. (Der.). (2014). *Tarihsel sosyoloji: Bloch'tan Wallerstein'e görüşler ve yöntemler* (A. Fethi, Çev.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Qvortrup, J. (1990). *Childhood as a social phenomenon*. European Centre for Social Welfare Policy and Research

Wong, Y. S., & Sayer, D. (Der.). (2008). *Twenty years of the Journal of Historical Sociology: Vol. 1. Essays on the British state*. Oxford: Blackwell Publishing.



SOSYOLOJİK AÇIDAN STATÜ VE STATÜ ENDİŞESİ¹



Melih KOCAKELÇİ²

Mevlüt YILMAZ³

1 Bu bölüm“Beyaz Yakalılarda Statü Endişesi: Psikologlar Üzerine Bir Araştırma” başlıklı yüksek lisans tezinden yararlanılarak hazırlanmıştır.

2 Yüksek Lisans Öğrencisi, Fırat Üniversitesi,Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji ABD, kocakelci.melih@outlook.com Orcid id: 0009-0007-8316-7883.

3 Doç. Dr. Fırat Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, mevlutyilmaz@firat.edu.tr

Orcid id: 0000-0002-8982-6778.

1. Giriş

Statü, çeşitli verilmiş ve kazanılmış kıstaslara göre oluşturulmuş insanoğlunun saygınlık veya onura gönderme yapılarak değerlendirildiği sosyal yapı içindeki bir konum olarak kabul edilir. Bu değerlendirme bireysel ve nesnel, çünkü kişinin öz değerlendirmesi toplumsal hiyerarşi içindeki bir başkasının yerine göre anlamlıdır ve ötekilerden edindiği dışsal değerlendirmeyle yakından ilişkilidir. Bundan ötürü sosyolojik literatürde statü, öznel-bireysel saygınlık algıları ve nesnel-bireyin sosyal, hukuki hakları olmak üzere iki boyuta sahiptir (Turner, 2000:16).

Statüyü, bireyin toplumun bakış açısı üzerinden atfedilen değer ve önem bağlamında değerlendiren De Botton ise toplumsal tabakalaşmada her seviyenin (belli bir seviyede durma, yukarı çıkma ya da aşağı inme) tehlikesi olduğu ve bunun birey için önemli bir kaygı/endişe kaynağı olduğunu savunur. Toplumun değerlendirmeleri diğer bir ifade ile başkasının bizler hakkında ne düşündüğü korkusu özellikle başarı veya başarısızlıkla yakın ilişki içerisindedir. Sosyal hayatta statü, başarı odaklıdır. Başarısızlık ise acımasızca yerilir. Bu durum, bireylerin evrensel bir his olan statü kaybetme endişesini yaşamasına neden olur (Yılmaz, 2023:343).

Bu bağlamdan hareketle çalışma, statü ve statü endişesi olgularını sosyolojik perspektiften ele almayı amaçlamaktadır. Çalışmada statü kavramı ve statünün toplumsal kökenlerine ilişkin kuramsal temeller açıklandıktan sonra statü endişesi ve statü endişesinin toplumsal nedenleri, psikososyal boyutları, bireysel ve örgütsel etkileri ve sosyal kişilik kuramı bağlamında statü endişesi ilişkiselliğine yer verilmektedir.

2. Statü ve Statünün Toplumsal Temelleri

Sosyolojik perspektiften statüye iki açıdan yaklaşılmaktadır. Birincisi, bireyin sosyal yapıda işgal ettiği konum olarak daha çok toplumsal rol ile birleştirilir, ikincisi ise statü grupları veya katmanlarının hukuki, politik ve kültürel kıstaslara göre derecelendirilen ve düzenlenen bir toplumsal tabakalaşma biçimini akla getirir (Marshall, 2009:697).

De Botton (2021) ise statüyü, toplumdaki diğerlerinin bir kişiye atfettiği değer olarak tanımlar. Statü kavramının ve buna bağlı gelişen statü endişesinin kökenleri, klasik sosyolojinin kurucu metinlerinden modern sosyal psikolojinin ampirik bulgularına kadar geniş bir teorik zemine dayanmaktadır. Bu kuramsal temeller, statünün neden sadece ekonomik bir olgu olmadığını, aksine toplumsal onur, güç ve karşılaştırma süreçleriyle örülü karmaşık bir ağ olduğunu ortaya koymaktadır.

2.1. Weberci Perspektiften Statü Grupları ve Sosyal Onur

Max Weber, toplumsal tabakalaşmayı analiz ederken, Marksist “sınıf”

analizinin ötesine geçerek “statü” (status) ve “parti” (güç) kavramlarını geliştirmiştir. Weber’e göre “sınıf”, bireyin üretim araçlarıyla ilişkisi ve ekonomik gücü tarafından belirlenirken; “statü”, toplumsal saygınlık, prestij ve “sosyal onur” (social honor) dağılımıyla ilgilidir. Statü grupları, benzer yaşam tarzlarını paylaşan, belirli tüketim kalıplarına sahip olan ve kendilerini diğer gruplardan ayıran “sembolik sınırlara” sahip topluluklardır (Dever, 2021: 39).

Weber sınıf, statü ile partiyi birbirinden ayırır. İktidar/otorite kuramında sınıflar, statü grupları ve siyasi partiler arasındaki ilişkileri analiz eder. Ona göre statü etkili bir toplumsal saygınlık iddiasıdır. Statü konumları hem avantajlı hem de dezavantajlı ayrıcalıklar sağlar. Statü, özel bir hayat biçimi ile formel eğitime dayandırılır. Statü, evlenme, örf adetler ortak yaşam organizasyonları aracılığıyla korunur. Statü grupları tekelci ayrıcalıklara sahip olduğundan rakiplerini kaynaklardan faydalanmalarına engel olarak rekabetçi bir durum sergilerler. Weber toplumsal tabakalaşmanın hakim modeline göre statü toplumu ile sınıflı toplumlar arasında bir ayırım yapar (Marshall, 2009: 697-698).

2.2. Thorstein Veblen, Statü ve Gösterişçi Tüketim

Veblen, “Aylak Sınıfın Teorisi” adlı eserinde, statünün görünürlükle olan ilişkisine dair analizler sunar. Veblen’e göre modern toplumlarda saygınlık, sadece zenginliğe sahip olmakla değil, bu zenginliğin “gösterişçi tüketim” (conspicuous consumption) ve “gösterişçi boş zaman” (conspicuous leisure) yoluyla sergilenmesiyle elde edilir (Kaman, 2024: 308). Statü, başkalarının gözünde görünür kılındığı ölçüde var olan bir olgudur.

Bu teori, günümüzde şekil değiştirerek devam etmektedir. Artık statü göstergesi sadece lüks eşyalar değil, aynı zamanda “deneyimler”, “kültürel aktiviteler” ve “entelektüel birikim”dir. Kültürel sermayesi yüksek gruplar için statü mücadelesi, Veblen’in tanımladığı maddi tüketimden ziyade, akademik unvanlar, katınılan prestijli eğitimler, uluslararası konferanslar veya belirli bir entelektüel jargonun kullanımı üzerinden yürütülebilmektedir. Ancak Veblen etkisi, bireyleri sürekli bir “kıyaslama” ve “daha fazlasına sahip olma” yarışına soktuğu için, statü endişesini kronikleştirmektedir. “Ne yersen osun” veya “nerede tatil yaparsan osun” gibi kültürel kodlar, insanların kimliklerini tüketim pratikleri üzerinden kurmalarına ve bu pratikleri sürdüremedikleri anda statü kaybı yaşamalarına neden olmaktadır (Kaman, 2024: 310).

Sosyal Karşılaştırma Kuramı (Festinger) Statü endişesinin psikolojik kökenlerini anlamada en etkili teorilerden biri Leon Festinger’in (1954) “Sosyal Karşılaştırma Kuramı”dır. Festinger’e göre, insanlar kendi yeteneklerini, fikirlerini ve başarılarını değerlendirmek için nesnel standartlar bulamadıklarında, kendilerini başkalarıyla kıyaslama yoluna giderler. Bu kıyaslama, bireyin kendilik algısını oluşturmasının temel mekanizmasıdır (Jansen vd.,

2022: 1541). Araştırmalar, sosyal karşılaştırmanın iki temel boyutu olduğunu göstermektedir:

Yetenek Karşılaştırması (Ability Comparison): “Ben ondan daha mı iyiyim yoksa daha mı kötüyüm?” sorusuna odaklanır. Rekabetçi bir zihniyete dayanır ve üstünlük/aşağılık değerlendirmelerini içerir. Yapılan çalışmalar, yetenek karşılaştırmasının sosyal anksiyete ile pozitif ve güçlü bir korelasyon gösterdiğini ortaya koymuştur (Okano ve Nomura, 2023: 5).

Fikir Karşılaştırması (Opinion Comparison): Değerler, inançlar ve düşünceler üzerinden yapılan karşılaştırmadır. Bu tür, genellikle anksiyete ile ilişkili bulunmamıştır; çünkü burada diğerleri rakip değil, fikir alışverişi yapılan birer referans noktasıdır (Okano ve Nomura, 2023: 7).

Görelî Yoksunluk (Relative Deprivation): Statü endişesinin toplumsal dinamiklerini açıklayan bir diğer kritik kavram “Görelî Yoksunluk”tur (Relative Deprivation). Bu kavram, bireyin kendi durumunu mutlak standartlara göre değil, referans aldığı grubun standartlarına göre değerlendirmesi ve bu kıyaslama sonucunda kendini “yoksun” hissetmesi durumunu ifade eder. Stouffer ve arkadaşlarının (1949) Amerikan askerleri üzerine yaptığı çalışmalarda temelleri atılan ve Runciman (1966) tarafından geliştirilen bu teoriye göre, memnuniyetsizliğin kaynağı sahip olunanın azlığı değil, “hak edildiği düşünülen ile sahip olunan arasındaki algılanan uçurum”dur (Yavaş, 2024: 763).

3. Statü Endişesi ve Toplumsal Nedenleri

Giddens (2012: 181)’a göre Weber statünün bireyin yaşam tarzından kaynaklandığını savunur. Bir bireyin toplumdaki rolü, sosyal statüsüne göre değişir. Statü, sosyal bağlama göre değişebilir. Örneğin, bir öğretmenin bir öğrenciden beklentileri, bir ebeveynin çocuklarından beklentilerinden veya bir amirin bir çalışandan beklentilerinden farklıdır. Bir kişi toplumda farklı statü pozisyonlarında bulunabilir. Sosyologlar statü kavramını iki ana kategoriye ayırırlar: biyolojik faktörler tarafından dışarıdan belirlenen “doğuştan gelen statü” ve kişinin kendi çabasıyla elde ettiği “kazanılan statü”. Linton (1936: 115)’a göre, doğuştan gelen statüler, toplum tarafından doğumda verilen ve bireyin özellikleriyle veya yetenekleriyle ilgili olmayan statülerdir. Kazanılan statüler ise, belirli nitelikler ve bireysel çaba yoluyla elde edilir.

Günümüz modern toplumlarında, sertifika ve diplomalara dayalı kişisel başarılar önem kazanmıştır. İyi bir okuldan mezun olmak ve diploma almak prestij ve maddi avantajlar sağlar (Turner, 2000: 15). Toplumsal başarı kriterleri karşılanmadığında statü kaygısı/endişesinin ortaya çıktığını ve bunun da insanların yaşamlarının değerini sorgulamalarına yol açtığını belirten De Botton, (2021: 8), statü endişesinin nedenleri olarak şunları sıralar:

Snopluk: Snopluk ilk olarak 19. yüzyılın başlarında İngiltere’de ortaya çıktı. O dönemde Cambridge ve Oxford üniversiteleri, aristokrat ve asil öğrencilerin isimlerinin yanına, onları sıradan öğrencilerden ayırmak için *ad-dition sine nobilitate* (asil olmayan) ifadesini yazıyordu. Bu ifadenin tamamını yazmak yerine: snob olarak kısaltıldı ve zamanla snop kelimesine dönüştü. “Snop” terimi başlangıçta yüksek statüye sahip olmayan kişileri ifade etse de, zamanla anlamı değişti ve yüksek statüye sahip olmamaktan rahatsız olan kişileri ifade etmeye başladı. Bu anlam değişikliği daha da daraldıkça, snoplar aristokrasiye ilgi ve bağlılıkla eşdeğer hale geldi. Aristokrasi olgusu tarih boyunca değişmiştir. Snoblar her zaman toplumun güçlü ve yüksek rütbeli gruplarının (askerler, rahipler, çiftçiler, sanatçılar vb.) yanında yer almayı tercih etmişlerdir. Bunun nedeni, snobların tek endişesinin güç ve nüfuz olmasıdır. O anda kimin gücü ve etkisi varsa, snoblar onun tarafını tutarlardı (De Botton, 2021: 25-26).

Bir snobun dostluğu, sevgisi veya ilgisi, kişinin karakteriyle hiçbir ilgisi yoktur. Aksine, toplum tarafından kabul görmeleri ve yüksek statüleriyle ilgilidir. Statünüzü kaybederseniz, snoblar artık size değer vermez. Aslında, bu tamamen şartlı bir sevgidir. Toplumdaki bu snob tavırlar, insanların duygularında ve davranışlarında da değişikliklere yol açar. Toplum tarafından kabul görmek ve sevmek için, prestije sahip olmak, bir pozisyonda olmak, başarılı olmak ve maddi kazançlar elde etmek gerekir (De Botton, 2021: 27). Bu nedenle, insanlar artık toplumda ebeveynlerinden gördükleri saf sevgiyi bulamazlar ve toplumun şartlı sevgisini kazanmak için yüksek statü elde etmeye çalışırlar.

Meritokrasi: Sanayi devrimiyle başlayan üretim ve sanayileşme, İkinci Dünya Savaşı’nın sona ermesinden sonra 1950’lerde ivme kazandı. Sanayileşmiş toplumlarda, çalışanların statüsünün eğitim düzeylerine ve mesleki durumlarına göre belirlenmesi gerektiği fikri giderek yaygınlaştı. Her birey, toplum hiyerarşisinde kendisine ait olan, hak ettiği yeri aldı. Meritokrasi fikri, bireylerin kendi yetenekleri ve başarıları sayesinde sosyal statü kazandıkları bir sistemde şekillendi (Torun, 2009: 90).

TDK (2011), meritokrasi terimini “bireysel yetenek ve liyakate dayalı bir yönetim biçimi” olarak tanımlamaktadır. Meritokrasi terimi, Latince *meritum* ve *kratein* kelimelerinden oluşur. Antik Yunan geleneğinde, aristokrasi, askerleri ve orduyu komuta eden en iyi ve en değerli bireyler üzerine kuruluydu. Bu bakımdan, meritokrasi ile benzer özellikler taşıyordu. Ancak zamanla, liyakat babadan oğula geçmeye başladı. Soyluluk, köken, cinsiyet ve ırk önemli hale gelmiştir. Aristokrasi, belirli bir gruptan seçilen bireylerin iktidarı elinde tuttuğu bir yönetim biçimine dönüşmüştür. Aristokrasinin yozlaşmasıyla birlikte meritokrasi ortaya çıkmıştır (Okan Fettahloğlu ve Demir, 2015: 176).

Meritokraside, bir bireyin toplumdaki konumu doğuştan gelen kriterlere göre değil, başarılarına ve kazanımlarına göre belirlenir. Meritokrasi, sosyal kaynakların bireysel başarıya göre dağıtılmasını savunan ideal bir sistemdir. Bir bireyin sosyal hiyerarşideki konumu da başarısı ve yeteneklerine göre belirlenir. Meritokrasi kavramı, 1958 yılında Michael Young tarafından “Meritokrasinin Yükselişi” adlı kitabında ortaya atılmıştır. Bu eserde Young, meritokrasi fikrini ideal bir kavram olarak yüceltmekle kalmaz, aynı zamanda ona yönelik eleştirilerini de dile getirir (Torun, 2009: 89-91).

Meritokrasi kavramı, dezavantajlı sınıfların, yani düşük sosyal statüye sahip grupların kaderlerini hak ettikleri fikrini pekiştirmiştir. Bu sistemde, her bireyin statüsü çalışmaları ve çabalarıyla belirlenir, bu nedenle düşük sosyal statüye sahip gruplara acımak için artık hiçbir neden yoktur. Sonuç olarak, düşük statüye sahip gruplar durumlarından memnun olmayacak ve sosyal statülerinin değişmeyeceğinden endişe duyacaktır (De Botton, 2021: 103-104).

Sevgi eksikliği: İnsanların yüksek sosyal statüye ulaşmak istemelerinin nedenleri nelerdir? Bu soruya verilen en yaygın cevaplar arasında genellikle para, maddi varlıklar, prestij ve şöhret arzusu yer alır. Belki de insanların peşinde olduğu bu değerler asıl amaçları değil, sadece birer araçtır. Muhtemelen insanların gerçekten istedikleri, ancak açıkça paylaşmadıkları veya ifade edemedikleri şey “sevgi”dir (De Botton, 2021: 15).

Sevgiyi, bir insanın bir şeye veya birine derin ilgi ve şefkat duymasına neden olan duygu olarak tanımlayabiliriz (Türk Dil Kurumu, 2011). “Sevgi” kelimesini duyduğumuzda, ilk olarak arkadaşlarımızın, ailemizin ve çevremizin bize karşı hissettiği duyguları düşünürüz. Çevremizdekiler tarafından sevildiğimizde, ilgi odağı oluruz; insanlar bizi fark eder ve bize ilgi gösterir, bizi bireyler olarak görürler. Bu durum hoşumuza gider ve bizi mutlu eder. Bu nedenle, yüksek bir statüye ulaşma arzumuzun ardındaki gizli motivasyonlardan biri, sevdiğimizimiz veya toplumun ilgi odağı olmasıdır (De Botton, 2021: 16).

Yetişkinlikte iki tür aşk vardır. Birincisi, karşı cinse duyulan ilgi ve çekimdir. Bu aşk, sanat ve edebiyata her zaman ilham kaynağı olmuştur. Aşkın ikinci anlamı ise dünyanın sevgisini kazanmaktır. Dünyanın sevgisini kazanmanın tarihi, en azından aşkın ilk anlamı kadar önemlidir. Bu biçim daha gizlidir; insanlar bu sevgiyi gizlice arzu ederler, ancak açıkça ifade edemezler. İfade etmeye çalıştıklarında bile, alaycı ve kayıtsız bir tavır takınırlar. Bu sevgi sadece maddi kaynaklarla ilgili değildir. Daha geniş bir anlamıyla, evrenin bizim varlığımızın farkında olmasıdır (De Botton, 2021: 18).

İnsanların kendileri hakkındaki algıları, yaşadıkları toplumun değerleri tarafından şekillenir. Bir kişi bir grup içinde konuşurken diğerleri onun söylediklerine önem verip onu dinler, şakalarına güler ve ilgi gösterirse, bu onu

mutlu eder ve egosunu tatmin eder. Kendini değerli hissetmesini sağlar. Ego, övgü ve takdir sözleriyle sürekli şişirilen bir balon gibidir. Ancak eleştiri ve ilgisizlik bu balonun sönmesine neden olur. Bu nedenle, insanlar kendilerini değerli hissetmek ve toplumdaki konumlarını korumak için her zaman mad-di ve manevi değerlere ihtiyaç duyarlar. Sevilen bir kişinin sosyal statüsü de bundan etkilenir. Ancak, sevgi görmeyen bir kişi sürekli olarak sosyal statüsü hakkında endişelenir (De Botton, 2021: 19-21).

Eşitsizlik, beklentiler ve kıskançlık: Orta Çağ ve modern öncesi dönemde, Avrupa ve hatta dünyanın nüfusunun çoğunluğu köylülerden oluşuyordu. O dönemde köylüler, yoksul, hayatta kalmak için mücadele eden, genç yaşta ölen ve salgın hastalıklar ile bulaşıcı hastalıklardan kaçamayan bir sosyal sınıfı temsil ediyordu. 18. yüzyılda başlayan sanayi devrimi ile yeni işler ve meslekler ortaya çıktı. Şehirler hızla büyümeye başladı. Toplumun yaşam standardı hızla yükselmeye başladı. Ardından, İkinci Dünya Savaşı ile birlikte ekonomik büyüme, yani üretim, patlama yaşadı. Artan ekonomik refah ve büyüme, belirli tüketim alışkanlıklarını da teşvik etti. Alışveriş kavramı, insanlık tarihinde yerini aldı. Amerika, İngiltere ve Avrupa'nın kapitalist ekonomi anlayışında, bireylere tüketim alışkanlıkları aşılacak en önemli hedeflerden biri haline geldi. Sonuç olarak, yaşam standardı, ücretler, gıda kaynakları, giyim, moda, bilimsel bilgiler, fiziksel güvenlik ve ortalama yaşam süresi gibi konular Batı medeniyetinin gündemine girdi. Batılılar bu ekonomik avantajları ve hakları korumak istiyorlardı. Bu hakları ve avantajları kaybetmekten korkuyorlardı. Bu korku, statü kaybı olarak tanımlanabilir (De Botton, 2021: 39-53).

Kaygıyı daha da besleyen şey karşılaştırmadır. İnsanlar benzer durumda olan diğerleriyle kendilerini karşılaştırdıklarında ve kendi eksikliklerini gördüklerinde, bu kaygı duygusu ortaya çıkar. Genellikle, karşılaştırma yapan ve karşılaştırılan kişiler, sosyal statüleri aşağı yukarı benzer olan kişilerdir. Örneğin, çok fakir bir kişi kendini zenginlerle karşılaştırıp kaygılanmaz. Bunun yerine, kendisi gibi ay sonunu zor geçiren kişilerle karşılaştırır. Karşılaştırma yaptıktan sonra, kendi eksikliklerinin farkına vardıklarında kıskançlık duyguları ortaya çıkar. Kıskançlık, yaşamın başlangıcından beri insan doğasında kök salmış yıkıcı bir dürtüdür (Klein, 1975: 406). Kıskançlık, birisi üstünlük gösterdiğinde veya sevilen birinin başka birine ilgi duyduğu algılandığında benimsenen olumsuz bir tutum olarak tanımlanır (Türk Dil Kurumu, 2011). Kıskançlığa yol açan farklılıklar değil, benzerliklerdir. Örneğin, orduda bir er, generalden değil, çavuşu kıskanır. Modern toplumda, günlük hayatımızda sayısız eşitsizlikle karşılaşırız veya bunlara tanık oluruz. Bu eşitsizlikler, insan tutumlarını etkiler. Sonuç olarak, toplumdaki eşitsizlikler, beklentiler, karşılaştırmalar ve kıskançlık birbiriyle iç içe geçer. Bu durum, statümüz hakkında endişelenmemize neden olur (De Botton, 2021: 54-56).

Belirsizlik ve güven: Modern toplumlarda ekonomik faaliyetlerin artması ve örgütsel yapıların gelişmesi, iş dünyasında büyük bir belirsizliğe yol açmıştır. Geçmişe kıyasla, günümüzün iş dünyası ve çalışma ortamı hızlı bir değişime maruz kalmaktadır. Bu hız ve değişiklikler, işyerinde belirsizliğe neden olmaktadır. Özellikle 21. yüzyılda, medyanın yaygınlaşması ve teknolojik gelişmeler, küresel ekonomide çok boyutlu ilişkilerin ve belirsizliğin artmasına yol açmıştır. İşletmelerde yapay zekâ teknolojilerinin ve otonom ve yarı otonom sistemlerin kullanımı, işgücü ihtiyacını giderek azaltmaktadır. Tüm bu gelişmeler karşısında, kuruluşlar vasıflı çalışanlar arasında giderek daha rekabetçi bir ortam yaratmaktadır. Bu rekabet ve belirsizlik ortamında, çalışanların birbirlerine, üstlerine ve kuruluşlarına güvenmeleri imkânsızdır.

Günümüzün hızla değişen dünyasında, yüksek bir statüye ulaşmak ve bunu korumak giderek zorlaşmaktadır. Statü artık ebeveynlerden çocuklara aktarılmamakta, hızla gelişen, değişken ve istikrarsız bir ekonomik düzene uyum sağlama becerisine bağlı hale gelmiştir. Çalışanlar, organizasyon hiyerarşisi içinde belirli bir statüye ulaşmış olsalar bile, bunun korunacağından emin olamazlar. Bu belirsizlik beş ana fikre dayanmaktadır (De Botton, 2021: 109-118).

-Yüksek bir statüye ulaşmak için başarı gereklidir.

- Statüye ulaşmak sadece bireysel çabaya değil, aynı zamanda dış faktörlere de bağlıdır.

-Çalışanlar çalışan statülerini korumak için işverenlerine güvenmek zorundadırlar. Ancak, bu performans odaklı çalışma hayatında, çalışanlar geleceğlerinin, yani statülerinin işverenlerinin elinde olduğunu hissederler ve endişelenirler.

-Şirketlerin zorlu piyasa koşullarında başarılı olabilmeleri için maliyetlerini en aza indirmeleri gerekir. Çalışanın statüsü şirketin başarısına bağlı olduğundan, her zaman statüsünü kaybetme riskiyle karşı karşıyadır.

-Dünya ekonomisinin istikrarı sabit değildir. Çalışanlar dünya ekonomisinin istikrarından endişe duyarlar.

Sonuçta, çalışanların güvenini etkileyen iki önemli faktör vardır. Birincisi ekonomik faktörler, ikincisi ise insani faktörlerdir. Şirketler kâr amacı güttükleri için, ekonomik faktörler onlar için her zaman en önemli faktörlerdir. İnsani faktör ise çalışanların değer biçimi, başarıları ve diğer insanlar tarafından kabul görmeleridir. Şirketler bu iki faktörü göz önünde bulundurarak faaliyetlerine devam edebilirler. Ancak, bir karar verilmesi gerektiğinde, şirketler her zaman ekonomik ve kâr odaklı faaliyetleri tercih ederler. Bu nedenle, çalışanlar ve onların duyguları ikinci plana atılabilir. Bu durum, çalışanların şirketlerine ilişkin belirsizlik yaratır (De Botton, 2021: 120-125).

3.1. Statü Endişesi ve Psikososyal Boyutları

Statü endişesi, bireyin sadece dış dünyadaki konumuyla ilgili bir sorun değil, aynı zamanda iç dünyasında benlik saygısı, yeterlilik algısı ve sosyal onay ihtiyacı ile iç içe geçmiş karmaşık bir psikososyal süreçtir. Bu başlıkta, statü endişesini besleyen ve onun tarafından beslenen temel psikolojik mekanizmalar; mükemmeliyetçilik, sahtekârlık sendromu (imposter syndrome) ve mesleki kimlik algısı üzerinden detaylandırılır.

Mükemmeliyetçilik ve Sosyal Baskı: Hewitt ve Flett'in çok boyutlu mükemmeliyetçilik modeline göre, mükemmeliyetçilik üç boyutta ele alınır: Kendine yönelik, başkalarına yönelik ve sosyal olarak öngörülen mükemmeliyetçilik (Patterson vd., 2021: 4).

SPP, bireyin toplumun, ailesinin veya meslektaşlarının kendisinden gerçekçi olmayan yüksek standartlar beklediğine ve ancak bu standartları karşılayamazsa değer göreceğine dair inancıdır. Bu inanç yapısına sahip bireyler için her performans, bir "var olma" sınavıdır. Araştırmalar, sosyal olarak öngörülen mükemmeliyetçiliğin; anksiyete, depresyon, intihar eğilimi ve kişilerarası çatışma ile pozitif yönde ilişkili olduğunu tutarlı bir şekilde ortaya koymaktadır (Patterson vd., 2021). Statü endişesi taşıyan bir beyaz yakalı için "hata yapmak", sadece işin aksaması değil, "maskenin düşmesi" ve statünün kaybı anlamına gelir. Bu durum, "Hata Yapma Korkusu" (Concern over Mistakes) ve "Ebeveyn Eleştirisi" gibi alt boyutlarla birleştiğinde, bireyde sürekli bir gerginlik ve sosyal anksiyete yaratır (Erozkan, 2016).

Mesleki Kimlik, Yeterlilik ve "Credentialing" Çıkmazı: Statü endişesi, mesleki kimliğin inşası ve kamuoyu algısı arasındaki gerilimden beslenmektedir. Örneğin Psikoloji, doğası gereği sınırları muğlak olabilen ve sürekli kendini kanıtlama gereği duyulan bir alandır. Araştırmalar, ruh sağlığı alanında "yetkinlik belgesi" (credentialing) ile "profesyonel duruş" (professional standing) arasında ilginç bir ayrışma olduğunu göstermektedir. Yapılan bir çalışmada, tüketicilerin (danışanların) sertifikalı bir yüksek lisans mezununu (Master's level), sertifikasız bir doktora mezununa (PhD level) tercih edebildiği bulunmuştur (Fall vd., 2000: 122). Bu durum, akademik hiyerarşide en üstte yer alan ve statülerini "doktor" unvanı üzerinden kuran profesyoneller için ciddi bir tehdit ve statü endişesi kaynağıdır. "Yıllarca süren akademik emeğin karşılığını alamama" veya "piyasada popüler olanın bilimsel olandan daha fazla değer görmesi" algısı, psikologlarda mesleki bir narsistik yaralanmaya yol açmaktadır (Wilson vd., 1999: 187). Ayrıca, psikiyatristler, psikologlar ve psikolojik danışmanlar arasındaki yetki ve statü hiyerarşisi de bu endişeyi körükler. Halk nezdinde "doktor" (psikiyatrist) ile "konuşma terapisti" arasındaki algı farkı, psikologların kendilerini sürekli olarak "tıbbi model" karşısında veya popüler kişisel gelişim akımları karşısında konumlandırma çabasına itmektedir (Fall vd.,

2000: 125). Bu “kimlik savunması”, enerjinin mesleki gelişimden ziyade statü korumaya harcanmasına neden olmaktadır.

Sosyal Onay İhtiyacı ve Özsaygı: Statü endişesinin temelinde yatan en derin psikolojik ihtiyaçlardan biri “sosyal onay”dır. Mesela beyaz yakalı çalışanlar, üretimlerinin somut sonuçlarını (bir zanaatkar gibi) her zaman göremeyebilirler; başarıları genellikle yöneticilerin, müşterilerin veya meslektaşların subjektif değerlendirmelerine bağlıdır. Bu durum, özsaygıyı “koşullu” hale getirir: “Ancak onaylanırsam değerliyim.” Araştırmalar, statü endişesinin özsaygı ile negatif, sosyal onay ihtiyacı ile pozitif ilişkili olduğunu göstermektedir. Düşük benlik saygısına sahip bireyler, statü göstergelerine (unvan, ofis, marka vb.) daha sıkı sarılarak içsel boşluklarını doldurmaya çalışırlar (Patterson vd., 2021: 12).

3.2. Statü Endişesinin Bireysel ve Örgütsel Etkileri

Statü endişesi, bireyin zihninde başlayıp biten izole bir yaşantı değil, somut davranışsal, duygusal ve örgütsel sonuçları olan bir olgudur. Bu etkiler, bireyin sağlığından örgütün verimliliğine, iş gücü devir oranından (turnover) mesleki etige kadar geniş bir yelpazeyi kapsamaktadır.

Bireysel Etkiler: Tükenmişlik (Burnout) ve “Yaralı Şifacı”nın Çöküşü Statü endişesinin birey üzerindeki en ağır bedeli, kronik stres ve tükenmişlik sendromudur. Özellikle insanla çalışan ve “duygusal emek” (emotional labor) harcayan meslek gruplarında, statü kaygısı bu yükü katlanılmaz hale getirebilmektedir. Ruh sağlığı profesyonelleri üzerinde yapılan araştırmalar, “yüksek beklentiler” ile “yetersiz kaynaklar” arasındaki dengesizliğin, tükenmişliğin temel nedeni olduğunu göstermektedir (Sahithya, 2022: 5).

Bireysel Etkiler: Yabancılaşma ve Vasıf Aşınması Beyaz yakalı emeğin dönüşümü üzerine yapılan sosyolojik analizler, statü endişesinin “yabancılaşma” (alienation) ile ilişkisine dikkat çekmektedir. Finans, bankacılık ve kurumsal şirketlerde çalışan beyaz yakalılar, geçmişin otonom profesyonellerinden, günümüzün denetim altındaki “bilgi işçilerine” dönüşmüşlerdir. Emek süreci üzerindeki kontrolün kaybı ve işin parçalanması (Taylorizm), beyaz yakalıların vasıflarının aşınmasına (erosion of skills) ve işlerine yabancılaşmalarına neden olmaktadır (Nurol, 2014: 112).

Örgütsel Etkiler: İş Tatmini, Bağlılık ve İşten Ayrılma Niyeti Örgütsel davranış literatüründe statü endişesinin iş sonuçları üzerindeki etkisi ampirik olarak test edilmiştir. Araştırmalar, statü endişesi yüksek çalışanların, diğer örgütsel koşullar (ücret, adalet, güvence) iyi olsa bile, daha düşük iş tatminine sahip olduklarını göstermektedir (Keshabyan ve Day, 2020: 1523). Statü endişesi, çalışanın örgüte duyduğu aidiyeti kemiren sessiz bir faktördür. Türkiye’de kamu çalışanları üzerinde yapılan bir araştırma, statü endişesinin iş tatmini ve örgütsel bağlılık üzerinde doğrudan anlamlı bir etkisi olmasa

da, işten ayrılma niyeti (turnover intention) üzerinde pozitif ve anlamlı bir etkisi olduğunu bulgulamıştır (Kılınç ve Dirik, 2025: 238). Yani statü endişesi taşıyan çalışan, mevcut örgütünde mutlu olmasa bile hemen ayrılmayabilir (ekonomik zorunluluklar vb.), ancak zihinsel olarak işten kopmuş durumdadır ve ilk fırsatta gitmeyi planlamaktadır. Bu durum, örgütler için “gizli istifa” veya “presenteeism” (işte var ama zihnen yok olma) maliyeti yaratır.

Örgüt Kültürü ve Anksiyete Döngüsü Statü endişesi, örgüt kültürü tarafından ya hafifletilmekte ya da şiddetlendirilmektedir. “Normlar Modeli”ne göre, dört tür kültürel özellik anksiyeteyi besler (Yip vd., 2020):

Sonuç Odaklılık (Result-Orientation): Sürekli zorlayıcı hedeflerin ve rekabetin olduğu “piyasa kültürleri”, statü endişesinin en yüksek olduğu yerlerdir.

Norm Yoğunluğu ve Uzlaşma Eksikliği: Kuralların belirsiz olduğu veya gruplar arası çatışmanın yaşandığı örgütler.

Uyumsuzluk (Misfit): Bireyin değerleri ile örgüt değerlerinin çatışması. Bu bulgular, beyaz yakalılarının yaşadığı anksiyetenin sadece bireysel bir kırılma değil, aynı zamanda “anksiyete üreten örgütlerin” bir çıktısı olduğunu göstermektedir (Yürek, 2023: 22).

“Altın Keleçe” ve Sistemden Çıkış (Opt-Out) Statü endişesinin en çarpıcı örgütsel sonuçlarından biri, “beyaz yakalı opt-out” (sistemden çıkış) fenomenidir. Yüksek statülü, yüksek maaşlı ancak aşırı stresli ve yabancılaştırıcı işlerde çalışan profesyoneller, bir noktada statü yarışını terk etme kararı alabilmektedir. Ancak bu karar kolay değildir; çünkü “altın keleçeler” (lüks yaşam standartları, borçlar, sosyal çevre beklentisi) ve statü kaybı korkusu, bireyi mutsuz olduğu işe bağlamaya devam eder (Yavaş, 2024: 761). Araştırmalar, bu döngüyü kırıp “sadeleşme” veya “kırsala göç” gibi radikal kararlar alan beyaz yakalılarının, statü endişesini aşmak için yeni bir “başarı” tanımı geliştirmek zorunda kaldıklarını göstermektedir. Bu, statü endişesinin bireyi ne kadar güçlü bir şekilde sisteme hapsedtiğinin ve kurtuluşun ancak radikal bir zihniyet değişimiyle mümkün olduğunun kanıtıdır. Statü endişesi bireyleri sürekli performans göstermeye iten bir motivasyon kaynağı gibi görünse de, uzun vadede yarattığı psikososyal maliyetler (tükenmişlik, yabancılaşma, tatminsizlik) hem birey hem de örgüt için yıkıcı olabilmektedir.

3.3. Sosyal Kimlik Kuramı ve Statü Endişesi

Sosyal kimlik teorisi (SIT), 1970’lerde H. Tajfel ve J. Turner tarafından sosyal psikoloji teorileri, hipotezleri ve bulgularına dayanılarak geliştirilmiştir (Turner ve Reynolds, 2012). Sosyal kimlik teorisi, bireylerin gruplar içindeki ve gruplar arasındaki davranışlarını, ilişkilerini ve dinamiklerini inceler. İnsanlar her zaman yaş, cinsiyet, dini inançlar ve diğer farklılıklar temelinde toplumda kendilerini kategorize etme ihtiyacı duymuşlardır. Tajfel

ve Turner (1979; 1981)'a göre, bireyler ait oldukları gruplara olumlu anlamlar atfetme eğilimindedir. Bu şekilde, bireyler kendileri hakkında olumlu bir kavram oluştururlar.

Tajfel, gruplar arasında ayrımcılık ve rekabetin ortaya çıkması için gerekli asgari koşullar üzerine deneyler yapmıştır. Bu deneyler literatürde “asgari grup deneyleri” olarak adlandırılmaktadır. Asgari grup deneylerinin sonuçları şu şekilde özetlenebilir (Tajfel ve Turner, 1976; 1983).

*Ayrımcılığın ortaya çıkması için en az iki farklı grup olması gerekir, yani bir kişi başka bir grubu kendisinininkinden farklı olarak algılsa, bu grupları karşılaştırır ve rekabet ederse, ayrımcı davranışlar sergileyebilir.

*Gruplar arasındaki karşılaştırmada ödüller ve olumlu unsurlar varsa, kişi kendi grubunu destekleyen davranışlar sergilerken, olumsuz unsurlar söz konusu olduğunda ise tamamen zıt davranışlar sergiler.

*Gruplar arasındaki rekabetin çıkarlar üzerine kurulu olmadığı ve rekabet ve ayrımcılık için gerekli koşulların asgari düzeyde olduğu gösterilmiştir (Tajfel ve Turner, 1981: 282).

Gruplar arasındaki sosyal rekabetin sonucu olarak, kazanan ve kaybeden bir grup yerine, yüksek statülü bir grup ve düşük statülü bir grup oluştu (Tak Meydan, 2019: 54). Böylece, toplumda yüksek statülü ayrıcalıklı gruplar ve düşük statülü gruplar oluştu. Ancak, bu grupların ortaya çıkmasının nedeni bireylerin özelliklerinde değil, ait oldukları grubun diğer gruplarla olan ilişkilerinde yatıyordu (Tajfel ve Turner, 1981: 282). Gruplar arasındaki sosyal karşılaştırma süreci, sosyal kimlik kavramının da ortaya çıkmasına neden oldu.

1980'lerde, bireylerin neden sosyal bir kimlik oluşturma eğiliminde oldukları konusunda araştırmalar yapıldı. Kimliğin olumlu algılanmasına yol açan faktörlerin saygı ve belirsizliğin azalması olduğu keşfedildi. Bunu başarmak için, gruplar arası karşılaştırma sürecinde olumlu ayrımcılık yapıldığı keşfedildi (Tak Meydan, 2019: 58). Bireyler, sosyal karşılaştırmalar yoluyla sosyal kimliklerini oluştururken, daha yüksek veya daha düşük statüye sahip bir grubun üyeleri oldukları sonucuna varırlar. Yüksek statüye sahip bir gruba ait olmak sorun teşkil etmez. Ancak, kendi grubu düşük statüye sahip bir alt konumda ise, statü eşitsizlikleri ortaya çıkar (Brown, 2000: 750).

Sosyal Kimlik Teorisi, statüyü zenginlik, refah ve maddi kaynaklar açısından değerlendirmez. SIT'ye göre statü, gruplar arasındaki karşılaştırma sonucunda ortaya çıkar ve grubun göreceli konumunu ifade eder (Tajfel ve Turner, 1981: 286).

Düşük statülü grupların ve bu gruplara dâhil olan bireylerin, gruplar arası karşılaştırma sonucunda ne yapmaları gerektiği konusunda araştırma-

lar yapılmıştır. Tajfel ve Turner (1986), daha düşük konumda (düşük statüde) olan gruplara ve bireylere yönelik bazı stratejiler önermiştir (Tak Meydan, 2019: 62). Belirlenen bu stratejiler aşağıda özetlenmiştir:

Sosyal değişim: Bu, bir grubun sosyal değişim yoluyla düşük statülü gruptan kaçma mücadelesi olarak tanımlanabilir. Örneğin, Afrika kökenli Amerikalılar, Yeni Zelanda Maorileri ve Fransız Kanadalıların, kendilerine atfedilen olumsuz tutum ve değerlendirmeleri reddederek, içinde buldukları sosyal ve ekonomik alt gruptan çıkma çabalarını örnek verebiliriz (Tajfel ve Turner, 1979; 1986).

Sosyal yaratıcılık: düşük statüdeki grubun karşılaştırma kriterlerini değiştirmesini ifade eder. Uzman literatür bu konuyu siyahi ve beyaz öğrenciler arasında bir karşılaştırma yaparak açıklamaktadır. İlk olarak, karşılaştırmanın ana konusunu değiştirmek gerekir. Yani, siyahi öğrenciler beyaz öğrencilerle karşılaştırıldığında, akademik başarı yerine müzik ve spor açısından karşılaştırıldıklarında sosyal kimliklerine olumlu bir değer atfederler. İkinci olarak, karşılaştırma unsurunun değerini değiştirmek gerekir. Siyahların düşük statülerinden kurtulabilmeleri için, “siyah ten güzeldir” hipotezini ortaya atmaları gerekir. Üçüncü olarak, aşağı görülen grup, karşılaştırma yaptığı referans grubunu değiştirmelidir. Bu stratejinin bir örneği olarak, kendilerini düşük statü grubunun bir parçası olarak gören siyahların diğer siyahlarla kendilerini karşılaştırmalarını verebiliriz (Brown, 2000: 772).

Bireysel hareketlilik: Bu, bireyin yaşadığı toplumdaki sosyal sınıfların geçişgen olduğu varsayımına dayanır. İsterlerse, bireyler çaba, kararlılık ve yetenekleriyle daha yüksek bir sosyal sınıfa yükselebilirler. Bu strateji, fırsat eşitliği ilkesinin hâkim olduğu Amerika Birleşik Devletleri gibi toplumlarda özellikle uygulanabilir. Teorik olarak geliştirilen bu strateji, çok zorlu engellerle karşı karşıyadır. Pratikte, bir bireyin daha yüksek bir sosyal kimliğe ulaşması çok zordur. Suddaby ve meslektaşları, Fransa’da reklamcılık sektöründe çalışanların özgeçmişlerini inceledi. Sonuçlar, elit üniversitelerden mezun olan çalışanların, dijital reklamcılık hakkında fazla bilgi sahibi olmasalar bile, şirketlerde yönetici pozisyonlarında çalıştıklarını göstermektedir. Ancak, elit üniversitelerde okumamış, daha düşük seviyeli üniversitelerden mezun olan çalışanların, dijital reklamcılık işini çok iyi biliyor olsalar bile, liderlik pozisyonlarına ulaşmalarının çok zor olduğu gözlemlenmiştir (Suddaby vd. 2016: 233). Bu nedenle, günümüz dünyasında statükoyu değiştirmek çok zordur.

Sosyal kimlik teorisinin temelleri sosyal psikoloji kullanılarak oluşturulmuştur. Sosyal kimlik teorisi ile incelenen olgulardan biri, grupların ve bireylerin sosyal kimlik elde etmek için verdikleri mücadeledir. Sosyal kimlik oluşturma sürecinde bireyler, kendilerini ve ait oldukları grubu başkalarıyla karşılaştırır ve ait oldukları gruba olumlu bir değer atfetmeye çalışır. Bu kar-

şılaştırmaların sonucunda, gruplar arasındaki statü farklılıkları ortaya çıkar. Bu karşılaştırmalar sonucunda kendilerini düşük statülü bir grupta bulanlar, bu statü eşitsizliklerini ortadan kaldırmak ve kendi gruplarının yararına kullanmak için belirli stratejiler kullanmışlardır.

4. Sonuç

Statü ve statü endişesi, insanoğlunun sosyal yapıda kendisine belirli bir konum elde etme mücadelesi ve bu mücadelenin neden olduğu psikososyal sorunlar bağlamında ele alınır. Toplum içinde yaşarken birey statüsünü toplumun norm ve değerleri üzerinden anlamlandırır ve bu durum onun edimlerini, ilgilerini, ilişkilerini biçimlendirir. Özellikle toplumda kabul görme isteği statü endişesine yol açar. Statü endişesi toplum içerisinde eşitsizliklerin artmasında etkilidir. Toplumsal alanda yaşam ve iş doyumsuzluklarını tetikler. Bu etkilerinden dolayı statü ve statü endişesi üzerinde önemle durulması gereken bir alan olarak değerlendirilebilir.

Kaynaklar

- Brown, R. (2000). Social identity theory: Past achievements, current problems and future challenges. *European Journal of Social Psychology*, 30(6), 745–778.
- De Botton, A. (2021). *Statü endişesi* (14. bs.). Sel Yayıncılık.
- Dever, A. (2021). Spor ve toplumsal sınıf. *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 12(2), 38–49.
- Erozkan, A. (2016). Understanding the role of dimensions of perfectionism on anxiety sensitivity. *Universal Journal of Educational Research*, 4(7), 1652-1659.
- Fall, K. A., Levitov, J. E., Jennings, M., & Eberts, S. (2000). The Public Perception of Mental Health Professions: An Empirical Examination. *Journal of Mental Health Counseling*, 22(2).
- Festinger, L. (1954). A theory of social comparison processes. *Human Relations*, 7, 117–140.
- Giddens, A. (2012). *Sosyoloji*. Kırmızı Yayınları.
- Kaman, G. S. (2024). Veblen etkisinin yiyecekler üzerindeki tezahürünün incelenmesi. *Gastroia: Journal of Gastronomy and Travel Research*, 8(2), 307–314.
- Keshabyan, A., ve Day, M. V. (2020). Concerned whether you'll make It in life? Status anxiety uniquely explains job satisfaction. *Frontiers in psychology*, 11, 1523.
- Kılınç, M. Ç., ve Dirik, D. (2025). Statü endişelerinin iş tutumları ile etkileşimine dair bir araştırma. *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 28(53), 229-245.
- Linton, R. (1936). *The study of man* (Student's Edition). Appleton Century Crofts, Inc.
- Marshall, G. (2009). *Sosyoloji Sözlüğü*, (Çev. O. Akinhay-D. Kömürcü) Ankara: Bilim ve Sanat Yay.
- Nurol, B. (2014). Beyaz yakalı emeğin dönüşümü: Finans sektöründe emek süreçleri. *Yayınlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı, Ankara*.
- Okan Fettahlıoğlu, Ö., ve Demir: (2015). İşletme yönetiminde yönetsel pandora: Meritokrasi ve yetenek yönetimi. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 4(1), 175–186.
- Okano, H., ve Nomura, M. (2023). Examining social anxiety and dual aspects of social comparison orientation: the moderating role of self-evaluation of social skills. *Frontiers in Psychology*, 14, 1270143.
- Patterson, H., Firebaugh, C. M., Zolnikov, T. R., Wardlow, R., Morgan: M., ve Gordon, B. (2021). A systematic review on the psychological effects of perfectionism and accompanying treatment. *Psychology*, 12(01), 1-24.
- Sahithya, B. R. (2022). Mental health of mental health professionals: A scoping review of literature. *A Global Concern and Conviction*, 5.

- Suddaby, R., Viale, T., ve Gendron, Y. (2016). Reflexivity: The role of embedded social position and entrepreneurial social skill in processes of field level change. *Research in Organizational Behavior*, 36, 225–245.
- Tajfel, H., ve Turner, J. C. (1979). An integrative theory of intergroup conflict. W. G. Austin & S. Worchel (Eds.), *The social psychology of intergroup relations* içinde (ss. 33-47). Brooks/Cole.
- Tak-Meydan, B. (2019). Sosyal kimlik kuramı. S. Yürür (Ed.), *Örgütsel davranış kuramları* içinde (ss. 45-108). Beta Yayınevi.
- Timur, A., ve Kartaltepe Behram, N. (2021). İşveren markası ve örgütsel bağlılık ilişkisinde örgütsel özdeşleşmenin aracı rolü: Sosyal kimlik kuramı bağlamında bir araştırma. *Finans Ekonomi ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 6(1), 135-150.
- Torun, Y. (2009). Meritokrasi: Adaletin terazisi mi yoksa bir adalet illüzyonu mu? *Eğitim Bilim Toplum Dergisi*, 7(26).
- Turner, B. S. (2000). *Statü*. Doruk Yayıncılık.
- Turner, J. C., ve Reynolds, K. J. (2012). Self-categorization theory. P. A. M. Van Lange, A. W. Kruglanski, & E. T. Higgins (Eds.), *Handbook of theories of social psychology* (Cilt 2, ss. 399–417) içinde. Sage Publications Ltd.
- Türk Dil Kurumu. (2011). *Türkçe sözlük* (11. bs.). Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Wilson, M., Richter, L. M., Durrheim, K., Surendorff, N., & Asafo-Agyei, L. (1999). Professional psychology: Where are we headed?. *South African Journal of Psychology*, 29(4), 184-190.
- Yavaş, M. (2024). White-Collar Opt-out: How “Good Jobs” Fail Elite Workers. *American Sociological Review*, 89(4), 761-788.
- Yılmaz, M.(2023). Statü Endişesi, *SEFAD*, 49,343-350.
- Yip, J. A., Levine, E. E., Brooks, A. W., ve Schweitzer, M. E. (2020). Worry at work: How organizational culture promotes anxiety. *Research in Organizational Behavior*, 40, 100124.
- Yürek, T. (2023). The effect of organizational culture on anxiety levels of employees. *The American Journal of Management and Economics Innovations*, 5(04), 17-25.



MODERN TOPLUMUN SOSYAL DÖNÜŞÜMÜ BAĞLAMINDA YALNIZLIK.

“ ”

Gülreyhan ŞUTANRIKULU¹

¹ Dr. Öğretim Üyesi Batman Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü
Orcid 0000000218851132

1. Giriş

Bilgisayar teknolojisinin egemen olduğu ve yeniliğin hayatın her alanına dokunduğu günümüz dünyasında, yalnızlık toplumun en acil sorunlarından biri haline geliyor. Ne de olsa, iletişim her zaman insanlar için birleştirici bir unsur, toplumun ve medeniyetin ortaya çıkmasının nedeni ve garantisi olmuştur. Bu yüzden yeniliklerin insanları nasıl yuttuğunu, onları sosyal bir girdaba nasıl çektiğini izlemek çok korkutucudur. İletişim artık arka plana itiliyor: sosyal medya toplumu köleleştiriyor. Uzakta yaşayanlarla iletişim kurmaktan, uzun yolculuk süresini bahane ederek kaçınılabilmekteyiz.

Eski arkadaşlarımızla veya tanıdıklarımızla iletişim kurmaktan, var olmayan engelleri ve önyargıları bahane ederek kaçınıabiliriz. Ancak son zamanlarda yakın arkadaşlar, aile üyeleri ve komşu binalarda veya hatta aynı apartmanda yaşayan insanlar da birbirinden uzaklaşmaya başlamışlardır. Sevdiklerimizle olan yakınlığımızı kaybediyoruz ve arkadaşlarımızı nadiren görüyoruz. İnsanların her şeyden önce sosyal canlılar olduğunu unutmamak lazım. Ve ancak toplulukla, onunla temas halinde olarak, insanlar vahşi doğada hayatta kalabilmişlerdir. Sahip olduğumuz her şey, insanlar arasında bilgi, beceri ve yeteneklerin aktarılmasının meyvesidir. Bu nedenle, yenilikçi modern teknolojilerin yaratılmasını kolaylaştıran iletişimin, şimdi onları yaratan şeyi yok etmesi paradoksaldır. Böylece, nitelik niceliğe yerini bırakıyor. Bu durum ciddi bir sosyal soruna yol açar: yalnızlık korkusu ve her ne pahasına olursa olsun yalnızlıktan kaçınma isteği nedeniyle yabancılaşmaya ve sosyal izolasyona neden olur. Bu nedenle, iletişimin önemi hafife alınmamalıdır (Мальцева, Гончарук, & Воронина, 2019, s. 80). Modern teknoloji hızla ilerliyor ve yavaşlama belirtisi göstermiyor. Gelişme devam ediyor, her şey iyileşiyor, her şey değişiyor; amaç ise yaşam kalitesini artırmak. Bu nedenle, insanların uyum sağlamaları, değişikliklere alışmaları ve kendilerini geliştirmeye çalışmaları gerekiyor. Robot bakıcılar, robot ev yardımcıları ve benzerleri çok yakında hayatımıza girecek. Ve eğer insanlar şu anda onları tüketen yalnızlıkla başa çıkamıyorlarsa, bu olgunun tüm ciddiyetini anlamıyorlarsa, bundan sonra ne olacağını, tüm bunların neye dönüşeceğini tahmin etmek zor değil. Ve toplumun zamanla, yeni teknolojilerin gelişmesiyle birlikte, tamamen bir yalnızlık girdabına kapılmasını önlemek için bu probleme yakından dikkat etmeliyiz. Yalnızlık, toplumun yalnızlığa karşı tutumunu değiştirerek aşılabılır. Yalnızlığın olumsuz sonuçlarıyla mücadele, ona karşı yeni bir tutum geliştirmekle başlamalıdır. Sorunu kabul etmeli, tüm olumsuz yönlerini belirlemeli, yüz yüze iletişime daha fazla zaman ve enerji ayırmaya başlamalı, insanlarla temas kurmalı ve bağlantılar geliştirmeli, iyimser olmaya çalışmalı ve ilişkilerimizi güçlendirmeliyiz. İnsanlar yüz yüze iletişimin önemini kavradığında, yalnızlığın tehlikelerini anladığında ancak değişim mümkün olacaktır. Her şey bizim elimizde ve bu sorunu sadece biz çözebiliriz. Öncelikle kendimizden başlamamız gerekiyor. Bir dakika durup etrafı-

mıza bakmak ve kendimizi yenilikçi teknolojilere kaptırarak ve onlara teslim olarak hayatımızda ne kadar çok şeyi kaçırdığımızı fark etmek zor değil. Kişi yanında destekleyen biri varsa, her şeyin üstesinden gelebilir: kayıplar, krizler, acı; yalnız kaldığında gücünü kaybeder, ayaklarının altındaki zemin kayar. Çağdaş filozofların yalnızlık sorununa yönelik tutumları olumsuzdan çok daha ötedir. Filozoflar yalnızlığın insan doğasına aykırı olduğu konusunda hemfikirdir. Birçoğu bu sorunla ilgilenmekte ve nedenlerini araştırmaktadır, ancak henüz bir çözüm bulunamamıştır; bu da sorunun ciddiyetini bir kez daha göstermektedir (Мальцева, Гончарук, & Воронина, 2019, s. 82). Modern toplum, insanların yaşam tarzlarını, sosyal ilişkilerini ve kimlik oluşum süreçlerini temelden değiştirdi. Geleneksel toplumlarda, güçlü aile, akrabalık ve topluluk bağları modernleşme sürecinde zayıfladı; insanlar kendilerini daha özerk, ancak aynı zamanda daha savunmasız bir konumda buldular. Bu transformasyonun en etkili neticelerinden biri ise yalnızlığın gün geçtikçe daha da çoğalmasındır.

Günümüz toplumunda yalnızlık olgusu bireysel psikolojik deneyimlerin ötesinde toplumsal yapı ve ilişkiler ağının ürettiği bir durum olarak değerlendirilmelidir. Bu çalışma günümüz toplumunun yaşadığı yapısal ve kültürel dönüşümleri temel alarak yalnızlığın toplumsal boyutlarını kavramsal bir çerçevede incelemeyi amaçlamaktadır.

2. Yalnızlık Kavramı ve Türleri

Yalnızlık, birçok insanın kendini içinde bulduğu tipik bir yaşam durumudur. Yalnız kaldıklarında insanlar çeşitli duygular, hisler ve zihinsel durumlar yaşarlar; ancak bu aynı duygular, hisler ve durumlar başka durumlarda da ortaya çıkabilir. Yalnızlığa özgü, diğerlerinden ayırt edilebilen belirli bir duygu veya zihinsel durum ya da yalnızlığa has bir duygu yoktur. Yalnızlığa karşı bir kişinin bütünsel tepkisini en iyi ifade eden kavram “deneyim”dir. (Шагивалева, Г. П. 2003, s. 55). Tanımı gereği, yalnızlık hoş olmayan bir deneyimdir. Yalnızlığın davranışsal tezahürlerini değerlendirirken, yalnızlığa eşlik eden davranışlar, yalnızlığa yol açan davranışlar ve yalnızlıkla başa çıkma stratejileri arasında ayırım yapmak bazen zor olabilir (Perlman, D., & Peplau, L. A. 1981, s. 34).

Yalnızlık, modern toplumun karşı karşıya olduğu en acil sorunlardan biridir. Sadece bireylerin yaşamlarını etkileyen karmaşık bir olgu değil, aynı zamanda derin bir sosyo-felsefi anlayış gerektiren önemli bir sosyal problemdir.

Yalnızlık olgusunun, modern dünyadaki dönüşümünün ve geleceğe etkisinin doğru bir şekilde anlaşılması, ancak kapsamlı ve disiplinler arası bir yaklaşımla mümkündür. 21. yüzyılda insanlık, birbirlerinden giderek daha fazla kopuk hissediyor. Küresel politikanın çarkındaki önemsiz bir dişli gibi, yabancı bir dünyada yalnız ve terk edilmiş hissediyor. Yüksek teknoloji ve ya-

pay zekâ insanları birbirinden uzaklaştırdı; sanal iletişim çoğu zaman gerçek kişiler arası etkileşimin yerini tamamen alıyor: sevdiğimiz genellikle yüz yüze görüşmek yerine sanal bir bilgisayar ortamında iletişim kurmayı tercih ediyor. Sonuç olarak, sanal iletişim, gerçek iletişimin bir tür sahte alternatifi haline gelir ve bu durum, belirli bir kişinin yalnızlık sorunları üzerinde oldukça belirsiz bir etkiye sahiptir. Yalnızlık, temel anlamı kolayca anlaşılabilen bir kavramdır. Ancak bu açıklık aldatıcıdır ve anlayış basitleştirilmiştir, çünkü yalnızlık olgusu, rasyonel analizi zorlaştıran çelişkili felsefi içeriklerle doludur (Рогова, E. E. 2009, s.69).

Yalnızlık kavramı, sosyo-psikolojik bir olgu olarak tür ve biçim bakımından çeşitlilik gösterir. Sosyal yalnızlıktan muzdarip kişiler genellikle içe dönük, düşük öz saygıya sahip ve aşırı derecede çekingendir. Yalnızlığın üç olası davranışsal tezahürü öne çıkmaktadır. Birincisi, yalnızlık kaygıya veya depresyona yol açtığı ölçüde, yalnız bireyler bu durumlara sıklıkla eşlik eden karakteristik davranışlardan bazılarını sergileyebilirler. Yalnızlığın birçok olası nedeni vardır ve yalnızlığı tetikleyen olaylar ile insanları yalnızlığa veya uzun süre yalnız kalmaya yatkın hale getiren faktörler arasında ayırım yapmak önemlidir (Perlman, D., & Peplau, L. A. 1981, s. 36-37).

Yalnızlık, sıklıkla bir kişinin sosyal ilişkilerindeki değişikliklerden kaynaklanır ve bu değişiklikler, elde edilen sosyal etkileşim düzeyinin optimal seviyenin altına düşmesine yol açar. Bu değişiklikler tek bir ilişkiyi etkileyebileceği gibi, bir kişinin tüm sosyal ilişkiler ağını da etkileyebilir (Perlman, D., & Peplau, L. A. 1981, s. 38). Yalnızlık bir bireyin sosyal bağlantılarının sunabildiğinin isteğe bağlı kalitesiyle ilgili bir durumdur. Bu birliktelik yalnız bir kişinin kendi ilişkileri ile sahip olduğu ilişkiler arasındaki uyumsuzluktan doğan kişisel bir deneyim olarak ele alınabilir.

Çağın en önemli sorunlarından biri kişilerarası ilişkilerin eksikliğinden kaynaklanan yalnızlıktır. Öz algı bir kişinin kendisi hakkında olumlu veya olumsuz bir bakış açısına sahip olmasıdır. Öz algının aile ortamı ebeveynlerin tutum ve davranışları ve ebeveynlerin üstlendiği roller tarafından büyük ölçüde etkilenir. Çocuğun kişiliğinin gelişimi öz algısı sosyal ilişkileri ve sağlıklı bir birey olarak gelişimi ebeveynlerin tutum ve davranışlarına büyük ölçüde bağlıdır (Koçak, Ş. 2019, s.4). Yalnızlık, neredeyse herkesin hayatında en az bir kez deneyimlediği bir duygudur. Yalnız olmak, paylaşmaya kapalı olmak, insanlardan ve mekanlardan uzak olmak anlamına gelir. Yalnızlığın türleri ve varyasyonları, yalnızlığa maruz kalmanın duygusal durumunun karmaşıklığından ve yalnızlık arzusundan ziyade, sosyalleşme biçimlerine daha çok bağlıdır (Ulutaş, E. & Gökçen, A. 2019, s.1821). Literatürde yalnızlık genellikle üç başlık altında ele alınmaktadır:

- Nesnel yalnızlık: Bireyin sosyal çevresinin sınırlı olması veya sosyal izolasyon içinde bulunması. Yalnızlığın nesnel yönü, bir kişiyi yalnızlığa

“yatkın kılan” koşullarda (anomi, yabancılaşma, izolasyon) yatar ve sosyal ilişkilerin çarpık doğasıyla ilgilidir. Yani, nesnel olarak yalnızlık, bir kişinin gerçekliğin çeşitli yönleriyle olan ilişkilerinin bir çarpıtılmasıdır. Öznel yalnızlık: Bireyin kalabalıklar içinde dahi kendini yalnız hissetmesi. Yalnızlığın öznel yönü, sosyal ilişkilerde düşmanca bir unsurun farkında olan (veya sezgisel olarak önceden sezen) bir bireyin deneyimidir. Öznel yalnızlık (bizim terminolojimizde, gerçek yalnızlık), bireyin gerçekliğin çeşitli yönleriyle olan bağlantılarının kopmasıyla ilgili bir deneyimdir, ancak dış koşullardan nispeten bağımsızdır (Неумоева-Колчеданцева, Е. В. 2011, s.43).

· Varoluşsal yalnızlık: Varoluşsal yalnızlık, bir kişinin varoluşun kendisiyle -ölümle, umutsuzlukla veya hayat değiştirecek bir karar verme ihtiyacıyla-karşı karşıya kaldığında ortaya çıkan duygudur. Varoluşsal yalnızlık, Benlik ile Başkaları arasındaki aşılmaz uçurumdan kaynaklanır; bu uçurum, en derin ve en güvene dayalı kişilerarası ilişkilerde bile mevcuttur. Dahası, bu yalnızlık yalnızca “biyolojik yoldaşlarla” değil, bizzat Varoluşla da bir kopuş olarak algılanır.(<http://hpsy.ru/public/x968.htm>)

3. Modernleşme ve Sosyal Yapının Dönüşümü

Modern toplumda, bireyselleşme süreçleri toplumsal bileşenlerden biri olarak giderek artmaktadır. Bireyselleşme, insan yaşamını optimize etmeyi ve kolaylaştırmayı amaçlayan sosyal süreçler olup, nihayetinde kişisel değerlerin eşitlenmesine yol açar. Günümüzün giderek bireyselleşen toplumunda, yalnızlık kavramının temel anlamının kolayca anlaşılabilceği görülüyor. Ancak bu tür bir açıklık aldatıcıdır ve anlayış yüzeyseldir, çünkü yalnızlık olgusu rasyonel olarak analiz edilmesi zor, çelişkili felsefi içeriklerle doludur.

Yalnızlığın hem olumlu hem de olumsuz yönleri olduğu düşünülmektedir. Terk edilmişlik anlamındaki yalnızlık olumsuz olarak değerlendirilirken, yalnız ve tek başına olma anlamındaki yalnızlık olumlu olarak görülmektedir. Bireycilik, eski toplumlarda olumsuz çağrışımlar taşısa da, modern toplumlarda arzu edilen bir gelişmedir. Toplamların kendilerini tanımlama ve konumlandırma biçimleri, yalnızlık kavramına yaklaşımlarının doğasını belirler (Ulutaş, E., & Gökçen, A. 2019, s. 1822). Yalnızlığın olumsuz yönü, bireyin daha geniş sosyal ilişkiler bağlamına girmesini zorlaştırması ve gelişimsel bozukluklara yol açabilmesidir.

Olumlu yanı ise yalnızlığın insan bireyselliğinin gelişiminin ayrılmaz bir parçası olması; kişisel tefekkür için, hayatın anlamıyla ilgili en önemli soruları düşünmek için bir fırsat sunmasıdır. Bu şekilde, bir yandan topluma başarılı bir şekilde entegre olmak için gerekli olan kişisel niteliklerin, diğer yandan da kişisel gelişimin teşvik edilmesi sağlanır (Неумоева-Колчеданцева, Е. В. 2011, s. 43). Karmaşık bir olgunun herhangi bir yönü gibi, yalnızlığın olumsuz ve olumlu yönleri de diyalektik olarak ilişkilidir. Dolayısıyla yalnızlık, diğer zihinsel süreçleri ve durumları baskılayabilir, birey ile dünya ara-

sında çeşitli engeller oluşturmanın bir yolu olabilir ve yaşam koşullarına ve diğer insanlara bağımlılığın bir nedeni olabilir (Неумоева-Колчеданцева, E. B. 2011, s. 44). Sanayileşme, kentleşme, rasyonelleşme ve sekülerleşme gibi dinamikleriyle modernleşme süreci, toplumsal yapıyı temelden dönüştürmüştür. Bu süreçte kişi geleneksel bağlardan göreceli bir özgürlük kazanır; ancak bu özgürlük birlikte güvensizlik ve yalnızlık duyguları da gelişmektedir.

Yaygın yalnızlığın başlıca nedenlerinden biri, sanayi ve sanayi sonrası uygarlığın gelişmesidir. Tüketim toplumunun ortaya çıkması ve düşünce ile yaşam tarzının standartlaşması, bireyselliğin giderek ortadan kaybolmasına yol açmaktadır. Sosyal çevrelerin bu şekilde birleşmesi, onların parçalanmasına yol açar ve bu da yalnızlığın gelişmesi için elverişli bir zemin oluşturur. Yalnızlığın nedenlerinden biri de sanayi sonrası toplumda yaşam temposunun artmasıdır. Avrupa merkezli yaklaşımlara dayanan ve bireycilik fikirlerini destekleyen modern kitle kültürü, insan zihniyetini yalnızlığa doğru şekillendiriyor. Modern kültürdeki bir eğilim, toplumun kitleleşmesiyle ilgilidir. “Kitle iletişim araçları” ve “kitleleşme” gibi terimler yaygınlaşmıştır (Немеров, E. H. 2014, s.107).

Durkheim, toplumdaki kişiler arası ilişkilerin bozulmasını “anomik durum” kavramıyla açıklayarak, bireyin sosyal normlardan kopmasının yalnızlığa ve yabancılaşmaya yol açtığını vurgular. Durkheim, yaşamın hem amacı hem de kaynağının toplum olduğunu söylemektedir. Ona göre bireyin kendisi dışında onunla dayanışma içinde olacak bir varlık yoksa toplumsal kuralların bir işe yaramadığını belirtmiştir. (Durkheim, 2017, s. 240).

4. Modern Toplumda Yalnızlığın Yapısal Nedenleri

Günümüzde insanlığın karşı karşıya olduğu en ciddi sorunlardan biri yalnızlıktır; çeşitli nedenlerle ilişkiler başarısız olduğunda ne dostluk, ne aşk, ne de düşmanlık doğar ve insanlar birbirlerine karşı kayıtsız kalırlar. Bir insan, kendisi için kişisel olarak önemli olan insanlarla olan ilişkilerinin yetersizliğini fark ettiğinde, iletişim ihtiyacında şiddetli bir tatminsizlik yaşadığında yalnızlaşır. Yalnızlık, genellikle düşük ruh hali ve acı verici duygusal deneyimlerle birlikte görülen zor bir zihinsel durumdur. Yalnız bir yaşam tarzı sürdüren kişi, yalnızca kendine, kişisel sorunlarına ve içsel deneyimlerine odaklanmasıyla karakterize edilir. Bu rahatsızlığın karakteristik bir özelliği, olumsuz koşulların bir araya gelmesinin gelecekte yol açabileceği felaket sonuçlarına ilişkin artan kaygı ve korkudur. Yalnızlık, modern toplumun sosyal ve manevi yaşamındaki en önemli sorunlardan biridir; ancak modern toplumda yalnızlığın doğası, özü ve nedenleri hakkında çok az şey bilinmektedir. Yalnızlık sorunu aslında gerçek bir sorundur. Günümüzde, krizin çağdaş kültürün üzerindeki etkisi nedeniyle giderek daha fazla insan bu duyguyu yaşıyor. Yalnızlıktan muzdarip insanlar zamanla olumlu insani niteliklerinin ve manevi değerlerinin bir kısmını kaybederler. Durumsal

yalnızlık kronik hale gelebilir ve ruhsal bozukluklara, kişisel aşağılanmaya ve nihayetinde toplumsal gerilemeye yol açabilir. Sosyal yalnızlık, diğer insanlardan ve toplumdan derin bir yabancılaşma deneyimi olarak tanımlanır. Sosyal yalnızlığın özellikleri büyük ölçüde ona yol açan ve dolayısıyla onu etkileyen nedenlere bağlıdır; bu nedenler sonuçlarını hem güçlendirir hem de zayıflatır.

Yalnız insanlar sigara, alkol ve uyuşturucu bağımlılığına daha yatkındır; başka bir deyişle, tek bir sorun birçok başka sorunun gelişmesine yol açabilir ve bu da kişinin ölümüne neden olabilir. Ve tüm bunlar insanların iletişim eksikliğinden kaynaklanan aşağılık duygusundan doğuyor. İnsanlar sanki ruhsal boşluklarından kurtaracak sihirli bir hap arıyorlar.

Bireyselleşme, toplum ve devletle ilişkisinde kendi kendine yeten, bağımsız, rasyonel bireye öncelik veren bir anlayışı ifade eder. Monarşi, düzenlemeler ve insan haklarının bastırılmasının aksine, Batı toplumu ve düşünce yapısı bireyciliği temsil eder ve zekâ veya ahlaki nitelikler de dahil olmak üzere her şeyi bireyin takdirine bırakır. Ortaçağ Batı Avrupa'sında bireycilik, kısıtlamalardan kurtuluş ve bireylerin kendi değerlerini kanıtlamalarının bir yolu olarak görülüyordu (Ünal, V. 2019, s.279). Yalnızlık, tarih boyunca insanları rahatsız eden bir sorun olmuştur. Son zamanlarda yalnızlık, toplumsal bir bela olarak adlandırılmaya başlanmıştır. Bugün, hem merhameti hem de protestoyu uyandıran, çok yönlü, sinsi ve tehlikeli bir hastalıktır. Yalnızlığın ağır yükü her yerde mevcut ve çok yönlüdür. Yalnızlığın yalnızca felsefeye meyilli, düşünceli bireyleri etkilediğine inanmak saflıktır. Yalnızlık bazen en “başarılı” insanları bile etkiler. Ne maddi zenginlik, ne kurulu düzene üyelik, ne de Batı yaşam tarzını doğal kabul eden bir bireyin görünüşte müreffeh yaşamı, er ya da geç ortaya çıkan ve tüm hayata hüznü bir son veren yalnızlığı engelleyemez. Birçok insan en acı yalnızlık duygusunu fiziksel izolasyonda değil, bir grup içinde, aile veya yakın arkadaşlarla birlikteyken yaşar (Пузанова, Ж. В. 2003, s.47). Modern toplumda insanlar kendi hayatlarının sorumluluğunu üstlenmek zorunda kalıyorlar. Bireycilik özerklik ve özgürlük sağlarken, aynı zamanda dayanışma ağlarını da zayıflatıyor. Bu durum, insanların sorunlarıyla yalnız başlarına başa çıkmalarına ve yalnızlık duygularının daha da artmasına yol açıyor.

4.2. Kentleşme ve Anonimlik

Büyük şehirlerde, yaşam temposu ve toplumsal beklentilerin baskısı, kendimizle ve çevremizdekilerle olan bağımlı kaybetmemize yol açabilir. Çevresinde çok insan olmasına rağmen, kişideki yalnızlık duygusu özellikle güçlüdür. Bunun nedeni yoğun rekabet, stres, sosyal baskı ve derin ilişkiler kurmaya zaman ayıramamaktır. Büyük şehirlerde insanlar genellikle kariyerlerine ve kişisel başarılarına odaklanırlar, bu da duygusal ve sosyal ilişkilere çok az yer bırakır. Büyük şehirlerin anonimliği de yalnızlık duygusuna

katkıda bulunarak insanları yabancılar kalabalığı içinde “kaybolmuş” hissettiriyor.

Hızlı kentleşme ve kitle iletişiminin gelişmesi bağlamında, insanlar arasında yalnızlık duygusu artmakta ve birey ile iletişimin öznesi olarak bu alandaki kişisel olmayan varlığı arasındaki çatışma yoğunlaşmaktadır: karmaşık bir örgütsel sistemin unsuru haline gelen birey, güçsüz ve yalnız hissetmektedir.

Günümüzde insanlar giderek daha fazla akranlarından izole olmuş, yalnız ve dünyada terk edilmiş hissediyorlar. Özellikle büyük şehirlerde yaşayanlar bu yalnızlığı daha yoğun yaşıyorlar. Milyonlarca insanın yaşadığı bir şehirde insanların yalnızlık hissetmesi şaşırtıcı ve yalnız kalmak zor. Bunun sorumlusu bilgisayar ağları, web teknolojileri ve televizyon. Yüz yüze etkileşimler arka plana itildikçe, sosyal bağlar da zayıflıyor. İnsanlar, sorumluluk veya vaatlerin olmadığı sanal ortamlarda iletişim kurarken kendilerini daha rahat hissediyorlar. Büyük şehirler fırsatlar şehridir, ancak aynı zamanda yalnızlık şehridir. Bu nedenle, yalnız insanların sayısı artmaktadır. Birey, yeni ve alışılmadık koşulların, yani küreselleşmenin kaçınılmaz eğilimlerinin baskısı altındadır. Ve bunun sonucunda bireysel yalnızlık süreci yoğunlaşır. Büyük şehirlerde yaşayanlar giderek daha bilinçli bir şekilde yalnızlığı seçiyor, yalnızlığı en rahat yaşam biçimi olarak görüyor ve yalnız bir yaşam sürmeye çalışıyorlar. Ancak bir süre sonra yakın ilişkilerin eksikliğini hissetmeye başlıyorlar ve depresyona giriyorlar. Dolayısıyla, yalnızlığın kişisel bir sorundan ziyade toplumsal bir sorun olduğu sonucuna varabiliriz. Çeşitli alanlardaki bu ani değişiklikler sonucunda, kişi belirsizlik ve istikrarsızlık duygusu, terk edilmişlik hissi, çoğu insanda her türlü faaliyetin anlamsızlığı ve kalıcılık duygusunun kaybı gibi duygular yaşar. Bu durumun en korkutucu yanı ise, bekar insanların büyük çoğunluğunun çocuk doğurma çağında olması ve bunun da demografik yapı için bir tehdit oluşturmasıdır (Мальцева, Гончарук, & Воронина, 2019, s. 81). Kent yaşamı, bireyleri fiziksel olarak birbirine yaklaştırırken sosyal olarak uzaklaştırmaktadır. Büyük kentlerde ilişkiler yüzeysel ve geçici hâle gelmiş; birey anonim kalabalıklar içinde görünmezleşmiştir. Simmel’in metropol insanı tanımı, bu duyarsızlaşma ve mesafe durumunu açıklamada önemlidir.

4.3. Dijitalleşme ve Sosyal Medya

İster tercih edilen bir yalnızlık biçimi, ister modernleşmenin, bireyselleşmenin, izolasyonun bir sonucu, isterse de sadece bir ruh hali olsun, günümüzde yalnızlığın giderek yaygınlaşması sıkça tekrarlanan bir ifadedir (Yazıcı, Ç. 2021, s. 265). Bilgi teknolojileri ve iletişim teknolojileri, telaffuz edilmesi güç, kişinin işinin, günlük yaşamının, boş zamanının, yaşam tarzının ve hatta düşünme biçiminin özelliklerini ve kalitesini belirleyen kavramlardır. Bilgi teknolojisinin gelişimi, insan iletişim deneyiminin tüm yapısını dönüştürü-

yor. Aracılı insan iletişim biçimlerinin gelişmesiyle ortaya çıkan anonimlik, iletişim nesnelerinin belirsiz bir şekilde tanımlanmasına olanak tanıyor. Bilgi teknolojisinin gelişmesiyle birlikte yüz yüze etkileşim sıklığı önemli ölçüde azalmıştır. Öte yandan psikologlar, bir kişinin kendini normal hissetmesi için, görüşlerini paylaşan sosyal çevresindeki diğer üyelerle sürekli etkileşim halinde olması gerektiğini belirtmektedir. Bilgi teknolojisinin etkisi, insanların siber topluluğun sanal dünyasına giderek daha fazla katılımından kaynaklanan benzersiz bir “etkileşimli” yalnızlık biçiminin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bu yalnızlığı benzersiz kılan şey, gerçek sosyal temasın sanal temasa yer değiştirmesidir. Günümüzde internet, birçok insanın günlük yaşamını etkileyen önemli bir faktör haline gelmiştir. İnternet çok işlevlidir: sadece kişisel ve iş iletişimi için bir araç değil, aynı zamanda giderek artan bir şekilde alım satım (e-ticaret) ve eğlence için de bir araçtır. Başlangıçta, internetin ortaya çıkışı yalnızlık duygusunun artmasına katkıda bulundu. Sanal iletişim, çeşitli şekillerde kendini gerçekleştirme fırsatları sunarak tatmin edici bir yaşam yanılsaması yarattı; ancak, sosyal varoluşun gerekli bir yönü olan başkalarıyla bağlantıyı ortadan kaldırdı. Çevrimiçi sosyal ağlar yalnızlığın üstesinden gelmeye yardımcı olabilir. Farklı ilgi alanlarına sahip kişiler, gençlik sohbet odaları ve ücretsiz tanışma siteleri gibi çok çeşitli portalları kullanabilirler. İnternet sayesinde, keyifli bir sohbet arkadaşı, gerçek aşkı veya sadık bir dost bulmak çok daha kolay hale gelmiştir (Porova, 2012, s. 48). Sosyal medya sürekli kendini ifade etme yanılsamasını yaratırken, aynı zamanda yalnızlık duygularını da pekiştiriyor. Kendini özgürlüğün idealize edilmiş imgelerinden sürekli olarak farklılaştırma ihtiyacı, yetersizlik ve izolasyon duygularına yol açabiliyor. Sanal iletişim, fiziksel varlığın ve gerçek duygusal bağın yerini tutamaz; bu da içsel boşluk hissini daha da kötüleştirebilir. Ancak, akıllıca kullanıldığında teknoloji, benzer düşünen insanları bulmak ve destekleyici topluluklar oluşturmak için bir araç olabilir.

Dijital teknoloji, iletişim şeklimizi temelden değiştirdi. Sosyal medya insanların bağlantıda kalmasına yardımcı olsa da, yüz yüze etkileşimlerin yerini tamamen alamaz. Bu durum, “dijital yalnızlık” adı verilen yeni bir yalnızlık türünün ortaya çıkmasına yol açmıştır.

4.4. Çalışma Hayatının Dönüşümü

Yalnızlığın sosyal yönleri arasında, kişinin sosyal ilişkileri ve bağlantıları aracılığıyla içsel manevi dünyasının parçalanması yer alır. Sosyal yalnızlık, mutlaka fiziksel izolasyonla eşdeğer değildir; çoğu zaman bir kişi, sadece yalnız kaldığında değil, ailesi, yakın arkadaşları ve iş arkadaşlarıyla çevrili olduğunda da yalnız hissedebilir.

Esnek, istikrarsız ve rekabetçi çalışma koşulları, insanların profesyonel yaşamlarında yabancılaşmalarına yol açar. Marx’ın yabancılaşma kavramı, bir kişinin hem işinden hem de toplumdan nasıl yabancılaşabileceğini açık-

lamak açısından önemlidir (Şeker, O. 2021, s. 129).

Yabancılaşma aslında doğal bir gelişmedir ve toplumsal gerçekliğin olması gereken şey değil, gözlemlenen şeydir. Durkheim bu noktadan hareketle, toplumda “ahlaki değerlerin ve dayanışmanın” zayıflama sürecine somut bir yaklaşımla ve gerçekçi bir şekilde dikkat çekiyor. Ahlaki değerlerin ve dayanışmanın zayıflaması bireyler üzerinde, bireysel bilinç ötesinde ve bireyler üzerinde zorlayıcı bir şekilde gerçekleşir. Kapitalist veya sosyalist toplumlar, materyalist görüşten saparak insanı yalnızca ürettiği mal ve hizmetler açısından değil, üretim sürecinde bir üretim aracı olmanın ötesinde bir insan olarak gördükleri ölçüde, yabancılaşmadan ve bunun doğurduğu toplumsal sorunlardan kendilerini koruyabilirler (Erkal, M. E. 1984, s. 13).

5. Yalnızlığın Toplumsal Sonuçları

Yalnızlık konusu son zamanlarda bütün sosyal bilimler alanı tarafından daha çok ele alınmaktadır. Toplumda yaygın bir olgu olduğu için, hoş olmayan ve rahatsız edici bir ruh halidir ve aşırı durumlarda yaşamı tehdit edici bile olabilir (Çakır, V. & Çakır, V. 2011, s. 132).

Günümüzde yabancılaşma ve yalnızlık sorununa duyulan ilgi oldukça doğal görünüyor. Bunun nedeni, belirsizlik ve istikrarsızlıkla karakterize edilen günümüz sosyal durumunun doğasıdır. Günümüzün toplumsal durumu, insanların değişen bir dünyada yeterli uyum yetenekleri geliştirmek için ek kaynaklara erişmelerini gerektirmektedir. Ancak herkes yeni yaşam koşullarını kabul etmeye hazır değildir. Birçok insan eski, önemli ilişkilerinin kopmasını ve yenilerini kuramama durumunu yaşarken aynı zamanda bunlara ihtiyaç duyar. Önemli ilişkilerin eksikliği ve/veya “yüzeyselliği”, yalnızlığın akut olumsuz deneyimlerine neden olur (Вербичкая, С. Л. 2002, s. 3). Yalnızlık, herhangi bir tarihsel dönemde toplumun sürekli bir yoldaşdır. Doğal olarak insanların yaşam tarzlarını ve davranış kalıplarını etkiler ve düşüncelerinin ve davranışlarının özgün doğasını yansıtır.

Modern toplumda yalnızlık sadece bireysel bir sonuç değildir; aynı zamanda azalan sosyal güven, artan sosyal izolasyon, artan ruh sağlığı sorunları ve siyasi ve kültürel yabancılaşma gibi sorunları da beraberinde getirir. Bu bağlamda, yalnızlık toplumsal uyumu tehdit eden yapısal bir risk faktörü haline gelmiştir.

6. Sonuç

Yalnızlık, karmaşık ve güçlü duyguları uyandıran, özel bir öz farkındalık biçimini ifade eden ve kişinin iç dünyasındaki temel ilişki ve bağlantı ağında bir kopukluğu gösteren bir deneyimdir. Kimileri için yalnızlık, tecritin ve varoluşun sonluluğunun bir sonucu olup, umutsuzluk ve çaresizlikle birlikte gelir; kimileri içinse aktif, yaratıcı bir durum, kendini ifade etme için elverişli bir fırsat ve bir güç kaynağıdır.

Yalnızlık, nüfusun tüm kesimlerini etkiliyor. Bu durum hem gelişmiş hem de gelişmekte olan ülkeler için geçerli. Sonuç olarak, yalnızlık olgusu giderek küresel, evrensel ve hatta her yerde görülen bir sorun haline geliyor. Yalnızlık sorunu çok karmaşık ve belirsizdir ve belirtileri çok sayıdadır ve birçok diğer sosyal ve kişisel çatışmayla bağlantılıdır. Bu olayın olumlu yönleri de var, ancak yol açtığı olumsuz sonuçlarla kıyaslandığında bunlar önemsiz kalıyor. Korkutucu olan şu ki, yalnızlıktan muzdarip insanlar zamanla olumlu özelliklerini ve manevi değerlerini kaybediyorlar ve bu durum tek bir kişiyle sınırlı kalmıyor; çok daha yaygın bir sorun. Yalnızlık, toplumun bozulmasına yol açabilir. Ve unutmayalım ki, bir insan biyolojik ve sosyal dengesini eşit ölçüde kurmalıdır. Bu faktörlerden birini yok ederek, kişinin kendisini de yok etmiş oluruz. Bu nedenle, bu soruna yakından dikkat etmek çok önemlidir.

Yalnızlık, modern toplumun karşı karşıya olduğu en büyük ve en acil sorunlardan biri olmaya devam ediyor. Küreselleşmenin getirdiği hızlı yaşam temposu, teknolojik gelişmeler, dijital iletişim araçlarının hızla yaygınlaşması insanlar arasındaki fiziksel ve duygusal bağları zayıflattı. Bu durumda yalnızlığı sadece bireysel bir duygu olarak değil, toplumsal bir sorun olarak ele almak gerekiyor. Araştırmalar, yalnızlığın onu yaşayanların zihinsel ve fiziksel sağlığını olumsuz etkilediğini gösteriyor. Yalnızlık, depresyon, anksiyete bozuklukları ve sosyal izolasyon gibi psikolojik sorunların yanı sıra, kalp damar hastalıkları ve bağışıklık sisteminin zayıflaması gibi fizyolojik sonuçlarla da ilişkilidir. Bu nedenle, yalnızlık sadece bireysel bir deneyim olarak değil, toplumun genel refahını tehdit eden bir halk sağlığı sorunu olarak ele alınmalıdır. Toplumsal bağları güçlendirmek, dayanışma kültürünü teşvik etmek ve insanların kendilerini ifade edebilecekleri güvenli alanlar yaratmak, toplumsal düzeyde yalnızlığı önlemek için çok önemlidir. İnsanlar arasındaki bağları desteklemek için eğitim kurumlarının, işletmelerin ve yerel yönetimlerin yeni politikalar geliştirmeleri gerekmektedir. Sonuç olarak, yalnızlık çağımızın en acil sorunlarından biri olarak ortaya çıkmaktadır. Bu sorunun çözümü yalnızca bireysel çabaları değil, aynı zamanda toplumsal farkındalığın artırılmasını ve kolektif eylemi de gerektirmektedir.

Bu çalışma, yalnızlık olgusunun modern toplumdaki sosyal dönüşüm süreçlerinden ayrı ele alınamayacağını göstermektedir. Bireyselleşme, kentleşme, dijitalleşme ve çalışma dünyasındaki dönüşümler, yalnızlığı yapısal bir olguya dönüştürmüştür. Dolayısıyla, yalnızlık sorunu bireysel çözümlerle değil, kamu politikaları, sosyal dayanışma mekanizmaları ve yeni ilişki biçimleri aracılığıyla ele alınmalıdır.

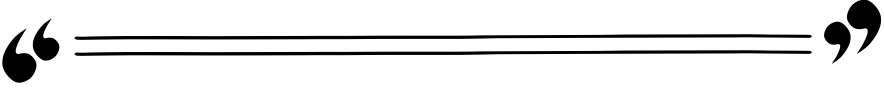
Kaynakça

- Çakır, V. & Çakır, V. (2013). YALNIZLIK VE TELEVİZYON KULLANIMI. *Selçuk İletişim*, 7(1), 131-147.
- Durkheim, E. (2017). *İntihar* (Ö. Ozankaya, Çev.). İstanbul: Cem Yayınevi.
- Erkal, M. E. (1984). Sanayileşme ve yabancılaşma ilişkisi. *Istanbul Journal of Sociological Studies*, (20), 9.
- Koçak, Ş. (2019). Yetişkinlerin yalnızlık düzeyleri ve benlik alguları ile nesne ilişkileri arasındaki ilişkinin incelenmesi. *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul.*
- Nemerov, E. N. (2014). İnsan Varoluşunun Bir Fenomeni ve Yaratıcılığın Bir Faktörü Olarak Yalnızlık. *Tarihsel, Felsefi, Siyasi ve Hukuk Bilimleri, Kültürel Çalışmalar ve Sanat Eleştirisi. Teorik ve Pratik Konular*, (9-1), 106-109.
- Perlman, D. & Peplau, LA (1981). Yalnızlığın sosyal psikolojisine doğru. *Kişisel ilişkiler*, 3 (6), 31-55.
- Shagivaleeva, G. R. (2003). Yalnızlık ve öğrencilerin deneyimi. *Kazan Pedagoji Dergisi*, (2), 55-59.
- Şeker, O. (2021). Marx'ın erken dönem eserlerinde yabancılaşma kavramı: Tarihsel bir yaklaşım. *İzmir Sosyal Bilimler Dergisi*, 3(2), 125-131.
- Ulutaş, E. & Gökçen, A. (2019). Toplum tipleri ve yalnızlık halleri. *OPUS International Journal of Society Researches*, 10(17), 1809-1835.
- Ünal, V. (2019). MODERNLEŞME SÜRECİNDE YAŞLILIK DÜŞÜNCESİNİ DEĞİŞTİREN OLGULAR-TOPLUMSAL YAŞAMIN KIYISINDA KALAN YAŞLILAR-. *Faculty of Letters Journal of Social Sciences/Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 43(2).
- YAZICI, Ç. (2021). Hakikat-Sonrası ve Yalnızlık. *Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, 20(1), 264-279.
- Вербицкая, С. Л. (2002). Социально-психологические факторы переживания одиночества. *СПб. Речь*, 218.
- Мальцева, С. М. Гончарук, А. Г. & Воронина, И. Р. (2019). Одиночество в условиях социальной трансформации современного общества. *Инновационная экономика: перспективы развития и совершенствования*, (4 (38)), 79-84.
- Неумоева-Колчеданцева, Е. В. (2011). Одиночество как психический феномен и ресурс развития личности в юношеском возрасте. *Образование и наука*, (1), 42-51.
- Пузанова, Ж. В. (2003). Философия одиночества и одиночество философа. *Вестник российского университета дружбы народов. Серия: Социология*, (4-5), 47-58.
- Рогова, Е. Е. (2009). Одиночество в условиях социальной трансформации современного общества (концептуальный анализ). *Теория и практика общественного развития*, (3-4), 68-76.

Рогова, Евгения Евгеньевна. Одиночество в условиях современного общества : автореферат дис. ... доктора философских наук : 09.00.11 / Рогова Евгения Евгеньевна; [Место защиты: Краснодар. ун-т МВД России]. — Краснодар, 2012. — 48 с.



ZAMANDA BURSA: BİR ŞEHRİN METROPOLE DÖNÜŞÜMÜ



Enes Battal KESKİN¹

¹ Doç. Dr., Bursa Uludağ Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü,
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5629-0228>

GİRİŞ

Siyasal, ekonomik ve kültürel faaliyetlerin yoğunlaştığı bir şehir olarak Bursa, tarih boyunca önemli bir merkez olmuştur. Bursa'nın tarihi derinliği, yalnızca bir yerleşim yeri olmasından değil, imparatorluk kuran bir payitaht olarak şehrin genetiğine işlenmiş kimliğinden gelmektedir. Ahmet Hamdi Tanpınar (2014, s.95) Bursa'nın şehir kimliğinin kuruluş yüzyılında mühürlendiğini savunur. Ona göre fetihten İstanbul'un fethine kadar geçen süreçte Bursa'nın manevî çehresi, zaman içerisinde değişime uğramayacak ölçüde kalıcı bir karaktere bürünmüştür. Geçirdiği tüm felaket ve ihmellere rağmen ilk kuruluş çağının havasını korumayı başarmıştır. Bu nedenle Bursa, Türk ruhunun en saf ölçülerini barındıran müstesna bir şehirdir. Asırlarca geleneksel Osmanlı Şehri hüviyetini korumuş olan Bursa 19. yüzyıldan itibaren hız kazanan değişim rüzgarlarının etkisiyle günümüzde bir metropole dönüşmüştür.

Bu çalışma, Bursa'nın geleneksel şehir yapısından metropole dönüşüm sürecini ele almaktadır. Bursa bir Osmanlı Şehri midir? Bursa'nın tarihi şehir yapısı, nasıl bir değişim geçirmiştir? Ahmet Vefik Paşa döneminde yapılan imar faaliyetleri kentin Batı tipi bir kent özelliği kazanmasında nasıl bir rol oynamıştır? 1950'lerden itibaren sanayileşme ve göç hareketleri Bursa'nın büyüme ve metropol olma sürecini nasıl etkilemiştir? 2000'li yıllardaki idari düzenlemeler ve yerel yönetim uygulamaları kentin metropol kimliğini nasıl pekiştirmiştir? Bu bağlamda çalışma Bursa'nın tarihi süreçteki kırılma noktalarını inceleyerek, şehirden metropole dönüşümünü mekânsal, sosyal ve ekonomik boyutlarıyla ortaya koymak amacındadır. Böylece Bursa'nın metropolleşme sürecinde etkili olan unsurların bütüncül bir perspektifle sunulması hedeflenmektedir.

Şehir ile metropol, ilk bakışta aynı yerleşim biçiminin farklı ölçekleri gibi görünse de insan ilişkileri ve mekana verilen anlam bakımından keskin karşılıklar barındırır. Cansever'e (2010, ss. 17-24) göre şehir, insanın hayatını düzenlemek amacıyla ortaya koyduğu en önemli fizikî üründür. Şehir, yalnızca maddi bir mekân değil, insan hayatını kuşatan çok katmanlı bir yapıdır. Bu yapının biçimlenmesinde belirleyici olan tercihleri ise insanlar, büyük ölçüde sahip oldukları inanç dünyası ve değerler sistemi doğrultusunda şekillendirirler. Nitekim şehir, ahlâkın, sanatın, felsefi ve dinî düşüncenin gelişip serpilmesine imkân tanıyan bir çevre olarak, insanın bu dünyadaki görevini en üst düzeyde tamamladığı yerdir. Bu yönüyle şehir, aynı zamanda insanın cennet tasavvurunun bir yansıması olmaktadır.

Metropol, kökenini antik Yunan'dan almakta olup "ana kent" anlamına gelmektedir. Bu kavram günümüzde geniş kent merkezlerini ve bu merkezleri çevreleyen banliyö alanlarını kapsayan büyük kent yerleşimlerini ifade etmektedir (Marshall, 2005, s. 499). 21. yüzyılda metropol bir yandan zenginlik

vadeden merkez olarak görülürken, diğer yandan çeşitli toplumsal sorunların kaynağı olarak değerlendirilmektedir. Bu nedenle metropolün cazibesi ne kadar güçlü ise, oluşturduğu korku ve endişe de o denli belirgin olmaktadır (Wilson, 2024, ss. 4-8). Georg Simmel'e (2009, ss. 317-329) göre metropol, kültürel ve ekonomik gelişmişliğine karşın insanı yoğun rekabet ve çıkar ilişkileri içine çekmektedir. Para ekonomisinin belirleyici olduğu bu yapı, insanları nesneleşmiş ve hesaplanabilir ilişkilerin parçası hâline getirmektedir. Metropolün mekân genişliği ve yoğun nüfus, anonimlik ve belirli bir özgürlük sağlamakta, ancak zayıflayan sosyal bağlar nedeniyle bireyin kendini çoğu zaman yabancı hissetmesine yol açmaktadır.

Başka bir anlatımla Şehir, sınırları belirgin, hem fiziksel hem de sosyal anlamda aidiyet duygusu üreten bir mekândır. İnsan burada özne olarak yer bulmakta ve güven içinde yaşamaktadır. Buna karşılık metropol, sınırsızca genişleyen, çevresini yutan devasa bir organizma konumundadır. İnsanın nesneleştiği metropolde yüzbinlerce insan bir arada olsa da herkes birbirine yabancıdır. Böylece şehir sınırlanacak bir liman özelliği taşıırken, metropol tehlikelerle dolu bir okyanusu çağrıştırmaktadır.

Bursa, şehirden metropole dönüşen yerleşimlerin nadide örneklerinden birini oluşturmaktadır. Bursa üzerine pek çok çalışma yapılmış olmakla birlikte, kentin şehirden metropole evrilen sürecini tarihsel süreklilik içinde sosyolojik açıdan ele alan çalışmalar sınırlıdır. Çalışma, Bursa'nın antik dönemden günümüze uzanan gelişimini tarihsel bir perspektifle incelemekte, özellikle Osmanlı şehirden modern kente, oradan metropole dönüşüm sürecine odaklanmaktadır. Bu yönüyle çalışma, literatür temelli bir araştırma olmasının yanı sıra, yazarın çeyrek yüzyılı aşkın süredir Bursa'nın değişimine ilişkin gözlem ve tanıklıklarına dayanmaktadır. Çalışmanın ilk bölümünde tarih boyunca Bursa ele alınmakta, ikinci bölümde Osmanlı şehri incelenmekte, ardından modernleşen, sanayileşen ve kentleşen Bursa süreci değerlendirilmektedir. Son bölümde ise metropol Bursa'nın ortaya çıkışı ve temel dinamikleri ele alınarak çalışma neticelendirilmektedir.

TARİH BOYUNCA BURSA

Gelenek, Bursa'nın kuruluşunu Hz. Süleyman'a atfedilen "yeşil" bir efsaneye dayandırmaktadır. Evliya Çelebi'nin de dikkat çekici bularak kaydettiği bu efsaneye göre Hz. Süleyman, veziri Asaf Berhiya ile birlikte rüzgârın kanatları üzerinde çıktıkları bir seyahat esnasında, yeşilin hâkim olduğu bir diyara rastlar. Bu manzaranın eşsiz güzelliği karşısında derin bir hayranlığa kapılan Hz. Süleyman, coşku içinde "Cennet burası!" diye nida eder. Ancak işitmesi zayıf olan veziri Asaf Berhiya, bu sözü "Cennet Bursa" şeklinde anlar. Cennetin en vazgeçilmez vasfını oluşturan "yeşil", o gün bugündür Bursa'nın ayrılmaz bir parçası olur (Armağan, 1998, s. 101). Bu nedenle olsa gerek Falif Rıfki Atay (2013, s. 29) Bursa'nın Anadolu tabiatı ve Türk sanatındaki ayırt

edici karakterini, bu renk adı kadar güçlü bir şekilde yansıtan başka bir kelime bulmak mümkün müdür? diye sorar.

Tarihî kayıtlar incelendiğinde, Bursa ve çevresine ilişkin bilgiler M.Ö. 8. yüzyıla kadar netlik kazanmamaktadır. M.Ö. 1200–800 yılları arasında, ekonomik ve siyasi zorunluluklar ile nüfus artışına bağlanan nedenlerle gerçekleşen Ege Göçleri, Anadolu’da büyük yıkımlara ve köklü kültürel değişimlere yol açmıştır. Bu göçler sırasında Bursa ve çevresine yerleşen topluluklar, Balkan Yarımadası’nda, yaşayan Bithynlerdir. Bu topluluğun yerleştiği bölgeye Bithynia adı verilmiştir. Bithynia, günümüzde Bursa, Bolu, Bilecik, Sakarya, Kocaeli illerini, İstanbul’un Anadolu yakasını ve Zonguldak’ın batı kesimini kapsayan bölgenin tarihî adıdır. Başlangıçta “Bebryçya” olarak adlandırılan bu bölge, Bithynlerin yerleşmesinden sonra “Bithynia” adını almıştır. Zipoiteler, Bithynia Krallığı’nı kuran ve “kral” unvanını alan ilk hükümdardır. Günümüz Bursa şehir merkezinin çekirdeğini oluşturan yerleşimin tarihi, özellikle Bithynia Kralı I. Prusias döneminde yaşanan gelişmelere dayanmaktadır (Çiftçi, 2021, ss. 112-113).

Antik Çağ’da Prusa adıyla anılan Bursa’nın bugünkü ismi, bu tarihî adın zaman içerisindeki dönüşümü neticesinde ortaya çıkmıştır. Bithynia kralı I. Prusias tarafından kurulduğu kabul edilen Bursa, aynı adı taşıyan diğer şehirlerden ayırt edilebilmek için Prusa ad Olympum şeklinde isimlendirilmektedir. Kuruluş tarihi kesin olarak bilinmemekle, M.Ö. II. yüzyıl sonlarında Kartacalı Hannibal’in Prusias’a sığınmasının ardından onun teşebbüsüyle kurulduğu belirtilmektedir. Bursa tarihi süreç içerisinde Romalıların eline geçmiştir. Roma İmparatorluğu’nun ikiye bölünmesinin ardından Doğu Roma (Bizans) hâkimiyetinde kalan Bursa, tarih boyunca zaman zaman Müslüman Arap ordularının ve sonrasında Türklerin akınlarına maruz kalmıştır. Osmanlıların bölgedeki faaliyetlerine kadar Bizans idaresinde kalmıştır. 1308’de Osman Bey tarafından kuşatılan şehir, uzun süreli bir abluka sonucunda yardım alamaz hâle gelmiş ve 1326 yılında teslim edilmiştir. Bursa, 1326 yılında fetih edilmesinin ardından Orhan Gazi döneminde Osmanlı Beyliği’nin siyasi ve idari merkezi hâline getirilmiştir (İnalçık, 1992, ss. 445-446).

Osmanlı egemenliğinde Bursa, Sur duvarlarının dışına doğru gelişim göstermeye başlamıştır. İstanbul’un başkent ilanına kadar, tahtı devralan Osmanlı padişahlarının şehrin farklı tepelerinde inşa ettirdiği külliyeler çevresinde şekillenen mahallelerle giderek büyümüştür. Bu külliyelerden ilki, Orhan Gazi tarafından Bursa Kalesi’nin doğusunda inşa edilmiştir. Bunu sırasıyla, I. Murad tarafından yaptırılan Hüdavendigâr Külliyesi, Yıldırım Bayezid tarafından yaptırılan Yıldırım Külliyesi, Çelebi Mehmed tarafından yaptırılan Yeşil Külliyesi ve II. Murad tarafından yaptırılan Muradiye Külliyesi izlemiştir. Her bir külliye farklı bir bölgede konumlanmış ve dönemin şehir sınırlarını oluşturmuştur (Dostoğlu, 2021, ss. 590-591).

OSMANLI ŞEHİRİ BURSA

Şehrin, Batı Avrupa kent geleneğinden bütünüyle farklı bir biçimde oluşunun en çarpıcı örnekleri, İslâm şehirlerinde görülmektedir. Bu bağlamda, İslâmî özelliklerin en belirgin biçimde yansıtıldığı şehirler Osmanlı şehirleridir. Osmanlı şehirlerinin her biri, temel olarak dünyayı güzelleştirmek prensibi doğrultusunda şekillendirilmiştir. Bu şehir düzeninin izleri, günümüzde hâlâ Bursa'nın anlaşılabilir derecede korunmuş mahallelerinde gözlemlenebilmektedir (Cansever, 2010, s. 21, 24). Selçuklu'dan Osmanlı'ya, Anadolu'dan Rumeli'ye, aktarılan şehir kültürünün Osmanlı'daki prototipi, Bursa şehrinde somutlaşmıştır. Bursa'da dört sultanın döneminde gelişen ve olgunlaşan bu şehir kültürü, yalnızca bir imparatorluğun kuruluşuna işaret eden bir başkent olma niteliği taşımakla kalmamış, aynı zamanda yeni coğrafyalarda benzerleri yeniden inşa edilecek bir şehir modelinin de temelini oluşturmuştur (Davutoğlu, 2016, s. 114).

İbn Batuta(1304-1369), Bursa'yı dört bir yanı bostanlıklar ve akarsularla çevrili, geniş yolları ve güzel çarşıları bulunan bir şehir olarak tasvir etmektedir. Şehrin dışında kaynar suların aktığı bir ırmağın bulunduğunu ve bu suların büyükçe bir göle döküldüğünü belirtmektedir. Irmak üzerinde biri erkeklerle, diğeri kadınlara ait iki ayrı yapı bulunduğunu, hastaların tedavi amacıyla bu kaplıcalara geldiklerini ve hatta uzak diyarlardan buraya gelenlerin de olduğunu belirtmektedir. İbn Batuta ayrıca şehirde yolcular için yapılmış bir imaret bulunduğunu, burada misafirlerin üç gün süreyle yeme, içme ve barınma ihtiyaçlarının karşılandığını ifade etmektedir (Parmaksızoğlu, 1989, s. 45). Osmanlı'nın ilk başşehri olan Bursa idari ve askerî merkezin önce Edirne'ye, sonra da İstanbul'a kaymasının yanı sıra 1429'daki vebadan sonra bir daha eski şevketli günlerine ulaşamayacaktır (Armağan, 1998, s. 40).

Osmanlı Devleti'nin en önemli ve büyük şehirlerinden biri olan Bursa'nın nüfusu 1573 yılında 60.000'i aşmıştır. Bu dönemde şehirde önemli bir gayrimüslim nüfus da bulunmakta olup yaklaşık 3.000 Hristiyan ve 1.500 Yahudi olmak üzere toplam 4.500 kişi yaşamaktadır. 1855'te meydana gelen büyük deprem şehrin büyük ölçüde tahrip olmasına yol açmıştır. 1892 yılına ait salnameye göre Bursa'nın nüfusu 76.000 civarındadır. Bunların 5.158'i Rum, 2.548'i Yahudi, 7.541'i Ermeni ve geri kalanı Müslümanlardan oluşmaktadır (İnalçık, 1992, s. 447). Eliza Cheney Abbott Schneider, Bursa'da misyonerlik faaliyetlerinde bulunmuş bir yabancıdır. Amerikadaki Alman Protestan Kilisesi üyelerine yazmış olduğu ve ilk kez 1846 yılında basılmış mektuplarında Bursa'nın nüfusunu 80.000-100.000 arasında olduğunu ifade etmektedir. Bursa nüfusunun üçte ikisinden fazlasını Müslümanların oluşturduğunu, yaklaşık 2.000 Yahudi, 8.000 Rum, 10.000 Ermeni ile çok az Avrupalı bulunduğunu belirtmektedir. Bursa'da ayrıca Amerikalı üç misyoner aile bulunduğunu da vurgulamaktadır (Abbott Schneider, 2009, s. 14).

16. yüzyılın sonlarında Bursa kent merkezi, bedesteni, hanları, hamamları ve çarşılarıyla belirli bir düzene ulaşmıştır. Bursa, vakıflar aracılığıyla bedesten ve hanların inşa edilmesi ve bunların çevresinde esnaf dükkânları ile zanaatkarların imalathanelerinin yer almasıyla gelişmiştir. Bursa kent merkezi, Osmanlı toplumsal kuruluşunun iktisadi ve siyasal mekanizmaları çerçevesinde gelişirken, kamusal alan niteliğinde bir kent meydanı ortaya çıkmamıştır. Merkezin fiziksel yapısı, önemli bir değişim geçirmeksizin 19. yüzyıla kadar varlığını sürdürmüş görünmektedir (Aslanoğlu, 2000, s. 198, 202). 19. yüzyıl, Osmanlı devleti ve toplumu açısından bir siyasal reformlar dönemi olarak öne çıkmış, Tanzimat Fermanı ile birlikte uygulamaya konulan modern şehircilik anlayışı Bursa'nın kent görünümünde kayda değer değişimlere yol açmıştır. Bu fermanla simgelenen yeni idari yaklaşımın bir sonucu olarak kent yönetimleri yeniden yapılandırılmış ve çeşitli yeni yapı türleri kent dokusuna dahil edilmiştir. Sonuç olarak, Bursa bu yüzyılda, yolların genişletilmesi ve düzeltilmesi, yeni yolların açılması ve çıkmaz sokakların kaldırılması, demiryolu inşası, ızgara planlı yeni mahallelerin kurulması ile hükümet konağı, hastane, tiyatro gibi modern yapıların yükselmesi gibi kapsamlı değişimlere uğramıştır (Kaygalak, 2008, s. 207).

MODERNLEŞEN BURSA

Osmanlı İmparatorluğu'nda Batı tarzı şehircilik uygulamalarına yönelik ilk girişimlerin, reform döneminin başlarına denk geldiği söylenebilir. Tanzimat ile birlikte kentleri düzene kavuşturma arzusu gündeme gelmiştir. Bilindiği üzere "Tanzimat" sözcüğünün anlamı da "düzen verme"dir. Bu hedef doğrultusunda gerekli modeller ve hukuki araçlar, yalnızca Batı tarzı şehircilik anlayışıyla sağlanabilirdi. Böylece 1840'lardan itibaren, henüz tam olarak olgunlaşmamış bir "Hausmannvari" perspektifle, özellikle sokak genişletmelerini kapsayan şehircilik kuralları belirlenmiş ve mülkiyet rejimini esnekletiren, kamulaştırmayı mümkün kılan yasal düzenlemeler hayata geçirilmiştir (Dumont, 1999, ss. VIII-IX).

Hausmann, II. Fransız Cumhuriyeti'nin cumhurbaşkanı seçilen ve daha sonra III. Napolyon adı altında imparator ilan edilen Louis-Napolyon Bonaparte (1808-1873)'in teşvikiyle Paris'in değişimini sağlayan adam olarak tarih sayfalarına geçmiştir. Napolyon'un desteğiyle 1853-1870 yılları arasında Paris'in modernleşme ve dönüşüm projelerini yürütmüştür. Hausmann, onbinlerce Parislinin evlerini terk etmesine yol açmış ve otoriter bir figür olarak tartışılmıştır. Bazıları onu Paris'i yıkan Neron'a benzetirken, diğerleri şehrin zengin bir metropol hâline gelmesini sağlayan öngörülü bir yönetici olarak görmektedir (Carmona, 2004). Napolyon şehri, olası bir isyan durumunda halkın kendi ordusunu yenmesini önlemek amacıyla düzenlemektedir. Napolyon'dan önceki kral Louis-Philippe I işçilerin ve orta sınıfların başlattığı halk ayaklanmasıyla tahtından indirilmiştir. Napolyon vali tayin ettiği Hausmann aracılığıyla böyle bir isyanı önlemek için yuvarlak meydanları birbirine bağla-

yan büyük bulvarlardan oluşan bir şehir tasarımı gerçekleştiriyor. Niçin? Napolyon, şehri planlarken yuvarlak meydanlara yerleştirdiği topçu bataryaları aracılığıyla, altı katlı apartmanlarda oturan halkın isyan edip sokağa çıkması hâlinde etkisiz hâle getirilmesini hedeflemiştir. İnsanların bu duvarlardan kaçması mümkün değildir. Bu askerî stratejiyi güçlendirmek amacıyla, binaların tamamı aynı yükseklikte ve cepheleri aynı hizada inşa edilmiştir. Böylece, şehrin mimarisi doğrudan askeri otoritenin bir tezahürü hâline gelmiştir. Bu yaklaşım, 1800'lü yıllarda III. Napolyon ve Haussmann'ın Paris'i yıkıp yeniden inşa etmesinin ardından, Osmanlı dünyasında ideal bir şehir modeli olarak görülmüştür. Ancak söz konusu ideal, insan odaklı değil, yalnızca topçu subayının diktatoryal gücünü yansıtmakta ve olası istilaları bastırarak bir askeri kapasiteyi simgelemektedir. Türk aydınları ise, bu her şeyi şekillendiren ve emreden otoriteye hayranlık ve eziklik duyarak, onun örnek aldığı bu düzen üzerinden şehirlerini dönüştürmeye çalışmışlardır (Cansever, 2010, ss. 119-120).

Bursa örneği bu açıdan özellikle dikkat çekicidir. Bursa'daki yıkım dalgası 1855'teki şiddetli depremle başlamış, 1850-60 arasındaki bir dizi yangın yıkım çalışmasını tamamlamıştır. Eski Osmanlı başkentinin harabeye dönmesi, Tanzimat ilkeleri uyarınca modern bir kent haline getirilmesinin koşullarını bir araya getirmiştir. Bunu gerçekleştirme işi de önce müfettiş, sonra Hüdavendigâr (Bursa) valisi olarak görev yapan Ahmed Vefik Paşa'ya düşmüştür (Dumont, 1999, s. IX). Haussmann'ın Paris'te gerçekleştirdiği kentsel dönüşümden sonraki üç yıl içinde, Bursa'da da benzer modernleşme uygulamalarına girilmiştir. Bu sürecin öncüsü, Bursa şehrinde modernleşmeyi başlatan Ahmet Vefik Paşa olmuştur. 1860-1861 yıllarında Paris'te elçi olarak bulunan Paşa, bu süre zarfında Haussmann'ın Paris'i dönüştürme çalışmalarını yakından inceleme fırsatı bulmuştur (Aslanoğlu, 2000, ss. 180, 183).

Ahmed Vefik Paşa, 1863 yılında Anadolu ve Rumeli'de yürütülen geniş çaplı idarî teftiş hareketi kapsamında, yolsuzlukları ve idarî aksaklıkları tespit ederek gidermek amacıyla Anadolu sağ kol müfettişliğine atanmıştır. Bu dönem, Sultan Abdülaziz'in (1861-1876) saltanatıyla örtüşmektedir. Paşa'nın teftiş sahası, Kocaeli'den İçel'e kadar uzanan merkezleri kapsamaktadır. İhmal ve büyük bir zelzeleden dolayı Hüdavendigâr (Bursa) vilayetini harap bir durumda bulması, Ahmed Vefik'in teftiş güzergâhındaki diğer duraklara ilerlemesini engellemiş ve Bursa'nın imar çalışmalarına öncelik vermesini zorunlu kılmıştır (Akün, 1989, s. 146).

Ahmed Vefik Paşa, Bursa'daki çalışmalarına Hüdavendigâr eyaletinin bölge yollarını modernize etmekle başlamıştır. Bu kapsamda, Çekirge'yi Bursa merkezine bağlayan yeni bir yol inşa ettirerek, Çekirge köyünü kentin yerleşim alanının ayrılmaz bir parçası hâline getirmiştir. Ayrıca Hisar'dan başlayan, Ulucami'nin arkasından geçip kent merkezi boyunca Setbaşı Köprüsü'ne kadar uzanan yol genişletilmiş ve düzleştirilmiştir. Eski adı olan Saray Caddesi de Hükümet Caddesi olarak değiştirilmiştir. Ahmed Vefik Paşa'nın Mart 1863'ten

Eylül 1864'e değin yaklaşık bir buçuk yıl süren bu ilk görevi esnasında, Bursa'nın ana sokakları genişletilmiş ve çıkmazlar kaldırılmıştır. Bunlar geleneksel Osmanlı kent dokusunda yapılan köklü değişikliklerdir. Paşa'nın Paris'te Haussmann'dan dersini iyi aldığı açıktı. Ahmed Vefik Paşa mimari projelerinden yalnızca birini, Bursa'daki bu ilk döneminde gerçekleştirmiştir. Bu, kentin 1863'te yapılan yeni idare merkezi, yani Hükümet Konağı'dır. Yeni konak, eski bir Mevlevi tekkesinin alanı üzerinde inşa edilmiştir (Saint-Laurent, 1999, ss. 86-91).

Bursa'da imar faaliyetlerinin yanı sıra idarî aksaklıklar ve çeşitli yolsuzluklarla da ilgilenen Ahmed Vefik Paşa hakkında, çıkarları zedelenen bazı memur ve eşrafın şikayetleri sonucunda bir soruşturma başlatılmıştır. Düşmanlarının rol oynadığı tahkikat sonunda, görevinden uzaklaştırılmıştır (Akün, 1989, s. 146). Ahmed Vefik Paşa'nın Bursa'da gerçekleştirdiği kapsamlı şehircilik girişimleri, Bursa halkının tepkisini çekmiştir. Bu duruma, Müslüman mezarlığının ortasından geçen bir yol açılmasının oluşturduğu toplumsal öfke de eklendiğinde, Paşa'nın görevinden azledilerek İstanbul'a geri çağırılma gerekçeleri daha net anlaşılmaktadır (Saint-Laurent, 1999, s. 90).

Ahmed Vefik Paşa ikinci kez Bursa'ya bu kez vali olarak görevlendirilmiştir. Devir Sultan II. Abdülhamid (1876 – 1909) devridir. Şubat 1879-Ekim 1882 tarihleri arasında süren üç buçuk yılı aşan bu dönemde büyük imar projelerini gerçekleştirmiş ve Bursa'daki ilk döneminde başlamış olduğu projeleri tamamlamıştır. Bursa'daki hemen hemen bütün Tanzimat anıtları, Ahmed Vefik Paşa'nın valiliği sırasında yapılmıştır. Bunlar arasında hastana, tiyatro ve belediye binasını özellikle zikretmek gerekir. Hisarın tepesinde kurulu olan hastane, Bursa'ya ovidan gelen bir yolcunun gördüğü ilk yapı özelliğini taşımaktadır. İmparatorluktaki modernliği ifade eden yeni laik kurumlardan biri olarak, hastanenin bu görüntüsü önemlidir. Ahmed Vefik Paşa Bursa'da 1879'da Fransız usulü bir tiyatro yaptırtmıştır. Oyuncular İstanbul tiyatrosundan gelen Ermeni aktörlerden, orkestra ise yerel jandarma bandosu üyelerinden oluşmaktadır. Kentin ileri gelenleri temsilcileri izlemek ve bilet paralarını ödemek zorundadır. Tiyatro, Hükümet Konağı caddesinin karşı tarafında inşa edilmiş olup binanın dış cephenin dekoratifi çağdaş Fransız modellerinden alınma, içerisi de Fransız taşra tiyatrolarını andırmaktadır. Hastane, hükümet konağı ve tiyatro gerek plan, gerekse üslup açısından Avrupa mimarlığının türevlerini yansıtmaktadır. Tanzimat'ın getirdiği yerel yönetim organı Belediye'nin 1879'da Ahmed Vefik Paşa tarafından yaptırılan ilk binası ise bunlardan oldukça farklıdır. Binanın mimarı bölge halkından Kütahyalı Şehbender'dir. Belediye kentin eski merkezinde, eski Orhan Gazi İmareti'nin bulunduğu yerde inşa edilmiştir. Belediye Binası, tamamen yeni bir işleve yönelik olmasına karşın, her şeyiyle Osmanlı kimliğini taşıyan ilk binalardan biridir. Bursa'nın bütün yeni anıtları yüksek yerlerde, Uludağ'ın eteklerindeki tepelerde ve hisarın üstünde, 14. ya da 15. yüzyıl Osmanlı dini anıtlarının yanında ya da yeni açılan büyük caddele-

rin uçlarına yapılmıştır. Konum olarak seçilen bu yerler, Osmanlı mimarisinde yeni değildir. Tam tersine 14. yüzyıl başlarından beri Osmanlı mimarisinin bir özelliğini oluşturmaktadır. Bursa'daki camiler ve imaretler uzaktan görülebilmeleri için tepelere inşa edilmiştir. Yeni olan husus, dini anıtların yerini iktidarın göstergeleri olarak sivil ve laik binaların almasıdır (Saint-Laurent, 1999, ss. 90-97). Bursa'nın imarına yaptığı katkılar sayesinde vali olarak kendisine büyük ve kalıcı bir şöhret kazandıran Ahmed Vefik Paşa, üç yıl yedi buçuk ay süren çalışmalarının ardından, hakkındaki çeşitli şikâyetler üzerine 1882'de görevden alınmıştır. Kendisine yöneltilen suçlamalar arasında, hükümet işleminde Babîli ile çatışmaya girmek, bazı şahıslara karşı kanun ve usullere aykırı davranışlarda bulunmak ile tiyatro faaliyetlerini teşvik etmek ve geliştirmek yönündeki çabaları da bulunmaktadır (Akün, 1989, s. 149). Armağan'a (1998, s. 21) göre ise Ahmed Vefik Paşa, Bursa'ya yönelik devlet ilgisinin sürekliliğini sağlamış olsa da esasını uzatıp, "Bu istikamette ne kadar yapı varsa kaldırılsın ve yol açılsın!" talimatını vermesi ve bazı yatırımları gündüz vakti kaldırtması gibi uygulamalarıyla, "Bursa" hafızasının bulanıklaşmasına yol açan bir figür olarak hatırlanacaktır. Nitekim görevden uzaklaştırılma gerekçesi de yönetim tarzındaki sertlik ve işleri diktatörce yürütmesi nedeniyle halkın şikâyetlerinin hat safhaya ulaşmasıdır.

Bursa yüzyıllardır Osmanlı Şehri olarak bilinmekte İslam Şehri olarak vasıflandırılmaktadır. 19.yüzyılda ise Bursa bir Batı Kenti'ne dönüştürülmek istenmektedir. Yerasimos'a (1999, ss. 11-18) göre "İslam kenti" ile "Batı kenti" arasındaki temel karşıtlık, her şeyden önce bu mekânları yöneten hukuk sistemlerinin (Roma hukuku ve İslam hukuku) farklılığından kaynaklanmaktadır. İslam kent dokusunda modern anlamda bir "kamu alanı" kavramından söz etmek mümkün değildir. Mülkiyet yapısı şahıslar, hükümdar ve vakıflar arasında paylaşıldığı gibi, cemaatin ortak kullanımına dair alanlar da mevcuttur. Bu durumun en somut yansıması yol şebekesinde görülmektedir. Herkese açık yollar ile sadece mahalle sakinlerinin tasarrufunda olan "çıkılmaz sokaklar" ayrımı, kenti özel bir yönetim alanına dönüştürmektedir. Çıkılmaz sokak, sanılanın aksine bir "Doğu musibeti" değil, mahremiyeti ve güvenliği önceleyen, mekânın kullanıcı lehine özelleştirildiği bilinçli bir sistemdir. Batılı modern şehircilik anlayışı, geçişi zorlaştırdığı gerekçesiyle çıkılmaz sokağa olumsuz bir anlam yüklerken, İslam kenti, kamusal alanı özele doğru (çarşıdan eve, büyük sokaktan çıkılmaz sokağa) kademeli ve "peteksi" bir ilerleyiş sergilemektedir. Şeriat temelli bu kurallar bütünü, temelde bireyi iktidarın mutlak gücüne karşı korumayı ve cemaat çıkarlarını gözetmeyi hedeflemektedir. Batılı devlet, mülkiyet ve kamu yararı arasında karşılıklı uzlaşmalarla mekâna müdahale ederken, İslam toplumunda iktidarın gücü, kanunla korunan cemaatin pasif direnişiyle sınırlanmaktadır. Osmanlı Devleti'nin Tanzimat döneminde Batı kanunlarına yönelmesinin temelinde de bu "kent savaşını" kazanma arzusu yatmaktadır. Şeriatın alanını daraltıp örf hukukunu düzenli kanunlar haline

getiren bu süreç, cemaat merkezli yapının çözülmesi anlamına gelmekteydi. Sokakların doğrusal hale getirilmesi ve “kamu yararı” adına istimlak (kamulaştırma) gibi İslami kent hukukuyla bağdaşmayan uygulamalar, modern kent düzenlemesinin önünü açmıştır. Ancak bu dönüşüm, cemaatin bireylere parçalanmasına ve bireyin, devletin tanımladığı yeni haklar çerçevesinde pasif bir bekleyişe geçmesine neden olan sosyolojik bir kırılmayı da beraberinde getirmiştir. Dumont (1999, s. XI), klasik İslâm kentini, iktidar ile cemaat arasında kents mekânı üzerinde hâkimiyet kurma çabalarının sahnesi olarak tanımlamaktadır. Tanzimat dönemiyle birlikte bu uzun soluklu çatışmada iktidar üstünlük sağlamış ve kendi kent düzeni ile yönetim anlayışını topluma dayatmıştır.

Bursa'nın şehri, 1860'lardan 1910'lara kadar önemli bir değişim geçirmiştir. Bu değişim, ipek üretimindeki teknolojik ve örgütsel yenilikler, doğal afetlerin yol açtığı yeniden yapılanma gereksinimleri ve Tanzimat reformlarının etkisiyle gerçekleşmiştir. 19. yüzyılın ikinci yarısında Bursa, geleneksel yapısını büyük ölçüde korurken, kentin çevresine yayılan fabrikalar, genişletilen caddeler ve inşa edilen hükümet binalarıyla yeniden düzenlenen kent merkezi, dik açılı planlara sahip yeni mahalleler ve demiryolu ile sanayileşen modern kente özgü pek çok özelliği içerisinde barındırmaktadır (Kaygalak, 2008, s. 207).

BURSA'NIN SANAYİLEŞMESİ VE KENTLEŞMESİ

Bursa, Osmanlılar döneminde yalnızca siyasî bakımdan değil, iktisadî faaliyetler açısından da büyük bir öneme sahiptir. Şehrin refahının temel kaynağını ipek ticareti ve ipekli dokuma endüstrisi oluşturmaktadır. Bursa'da ticari temsilcilikleri bulunan Cenevizli, Venedikli ve Floransalı tüccarlar, ipek temini konusunda birbirleriyle yoğun bir rekabet içindedir. 1502 yılında Bursa'da 1.000'den fazla dokuma tezgâhının bulunduğu bilinmektedir. Bu tezgâhların büyük bölümü özel teşebbüsün elinde olup şehirde varlıklı bir tüccar ve zanaatkar zümresinin oluşmasına zemin hazırlamıştır (İnalçık, 1992, s. 448).

19. yüzyılın başlarına gelindiğinde Bursa, gelişmiş kredi ağlarının da gösterdiği üzere belirli bir sermaye birikimine ulaşmış, hem emek hem de hammadde açısından zengin bir merkez olarak, hem ülke içi hem de uluslararası pazarlara yönelik üretim yapmaktadır. 1800'lerde Avrupâda, özellikle İngiltere, Fransa ve İtalya'da ipek dokuma sektörlerinde meydana gelen hızlı gelişmeler, Bursa pazarını yeniden Avrupa'nın yoğun talebi altına sokmuştur. Yüzyılın ortalarında Fransa'daki ipek üretimini olumsuz etkileyen bir hastalığın ortaya çıkması, Bursa'daki Avrupalı varlığının niteliğini değiştirmiş ve Fransız tüccarların kentteki ipek üretim sürecine doğrudan müdahil olmasına yol açmıştır. Bu durum, yalnızca kozadan ipeğin mekanik yöntemlerle çekilmesini değil, aynı zamanda Avrupa sermayesinin Bursa'ya girişini de beraberinde getirmiştir. Sonuç olarak, buhar ve su gücüyle çalışan iplik fabrikaları gibi Bursa'nın

ilk modern sanayi kuruluşları hayata geçirilmiş, kısa süre içinde Bursalı girişimcilerin de katılımıyla sayıları artan bu fabrikalar, yoğun bir ücretli emek kullanımını da gündeme getirmiştir (Kaygalak, 2008, s. 206). Fabrika bölgesinin ortaya çıkışı, kentin fiziksel yapısında önemli bir değişime işaret etmekte ve geleneksel kent dokusundan belirgin bir uzaklaşmayı ifade etmektedir. Bu bölge, özellikle yoğun kadın işgücünün kullanıldığı bir üretim alanı olarak öne çıkmaktadır. Nitekim Bursa, Türkiye’de kadın işgücünün erken dönemlerde istihdam edildiği ve işçileşme problemini Türkiye’de en erken tanıyan kentlerden biri olarak dikkat çekmektedir (Tanyeli, 1999, s. 10).

Bursa’nın nüfus yapısını incelediğimizde iki temel faktör öne çıkmaktadır. Birincisi, yurt dışından göç etmek zorunda kalan soydaşlar için Bursa’nın bir yerleşim merkezi olarak tercih edilmesidir. İkincisi ise, kentin bir sanayi bölgesi olarak öne çıkması nedeniyle başta kendi kırsal kesiminden olmak üzere Anadolu’dan yoğun bir işçi göçü almasıdır (Keskin, 2020, s. 51). 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı’nın ardından Balkanlar ve Kafkasya’dan, 1912’deki Balkan yenilgisinin ardından ise Bulgaristan, Yunanistan ve Yugoslavya’dan Türkiye’ye toplu göçler gerçekleşmiştir. Bu göçmenlerin önemli bir kısmı Bursa ve çevresine yerleştirilmiş, böylece kent ve yakın çevresi, Osmanlı Devleti’nin gerileme ve çöküş sürecinde kaybedilen topraklardan göç etmek zorunda kalan Müslüman Osmanlı vatandaşlarının yeni vatanı olmuştur. 1950’lerden 1990’lara kadar Balkanlar’dan gelen göçmenler yerleşmek için Bursa’yı tercih etmiştir. Örneğin 1951 göçünde kente yaklaşık 154.000 kişi yerleşmiş, 1968’de bu sayı 115.000 civarına ulaşmış, 1989’daki zorunlu göç sırasında ise gelenlerin sayısının 200.000’i aştığı tahmin edilmektedir (Akkılıç, 2002, ss. 294-296).

1958 yılında meydana gelen büyük yangın, Bursa’nın tarihî merkezini ciddi biçimde tahrip etmiştir. Bu olayın ardından Luigi Piccinato’nun başkanlığında oluşturulan bir heyet, 1960 yılında ‘Piccinato Planı’ olarak anılan kent planını hayata geçirmeye çalışmıştır. Söz konusu planda, Bursa Organize Sanayi Bölgesi ilk kez plan dahilinde öngörülmüştür. Başlangıçta dolacağı kuşkuyla karşılanan Organize Sanayi Bölgesi ülkenin sanayileşme süreciyle paralel olarak, on yıl içinde tamamen dolmuştur. Burada yer kalmayınca, ucuz arsa ile altyapı olanakları sanayinin ana ulaşım aksları boyunca çevreye yayılmasına zemin hazırlamıştır (Aslanoğlu, 2000, ss. 188-189). Bursa’da geçmişte başlıca endüstri kolu olan ipekçilik ve ipek dokumacılığı, günümüzde hâlen sürdürülmekle birlikte eskisi kadar ekonomik önem taşımamaktadır. Buna karşılık, 1938’de kurulan Merinos Fabrikası ile birlikte tekstil sanayi öne çıkmış, daha sonra havluculuk gibi farklı üretim dallarının eklenmesiyle şehrin temel sanayi kolu hâline gelmiştir. Son yıllarda ise otomotiv sektörü Bursa ekonomisinde belirleyici bir rol üstlenmiş, üç otomobil fabrikasının yanı sıra karoser atölyeleri ve yan sanayi kuruluşları önemli bir gelişim göstermiştir. Bunun dışında gıda sanayi, konfeksiyon ve bıçakçılık gibi üretim dalları da şehrin ekonomik yapısında kayda değer bir paya sahip bulunmaktadır (Seyhan, 1989, ss. 450-451).

1927 nüfus sayımında nüfusu 61.690, 1950 yılında 117 bin olan Bursa, 1982 yılında yarım milyonluk bir sanayi kentine dönüşmüştür. Bursa, 30 yıl içinde yaklaşık dört kat büyümüştür. 1965 yılında, Doğu Marmara Bölgesi'nde sanayide çalışan nüfus açısından İstanbul'dan sonra en yüksek ikinci ilin Bursa olduğu görülmektedir. Bu durum sonraki yıllarda da gelişerek sürmüştür. Özellikle otomotiv sanayi ve ona bağlı yan sektörler, Bursa'da sınai istihdamın artmasına önemli katkı sağlamış görünmektedir (Keleş ve Ünsal, 1982, s. 79). Bursa'da Kent Kültürü ve Kentlilik Bilinci Araştırması'na (BBB, 2006, s. 85) göre, farklı illerden Bursa'ya göç edenlerin en önemli geliş nedeni, ekonomik fırsatlar, yani iş bulma, kendi işini kurma veya ticaret yapma amacıyla gerçekleşmektedir.

1990'ların sonunda tekstil sektöründe bir bunalım yaşanmaktadır. Bu bunalıma adeta bir yanıt niteliğinde, 1997'de Bursa Uluslararası Tekstil Ticaret Merkezi(BUTTİM) faaliyete geçmiştir. Bu yapı, 600 yıllık tekstilin mekândaki adeta kalesi gibi ortaya çıkmıştır. Bursa'da çok hızlı bir şekilde dünya kapitalizminin toplayarak bir araya getirdiği ticaret üniteleri birer birer açılmaya başlamaktadır. Şu anda İstanbul'da ki her şeyin karşılığını Bursa'da bulmak mümkündür. Bu arada, konut alanlarındaki gelişmeye baktığımız zaman, 70'li yılların sonu ve 80'lerin başından başlayarak, Bursa'da üst gelir grubunu yönelmesiyle ünlü Bademli bölgesi kuruluyor. Bademli bölgesi, Batıda ki çekim odağı haline gelmeye başlarken, Doğuda Ankara yolu üzerinde, hem kuzeyde hem Güney'de alt gelir grubuna ait yeni yerleşmeler oluşuyor (Aslanoğlu, 1999, ss. 19-22).

METROPOL BURSA VE BURSA'NIN GELECEĞİ

Metropol, sanayi yapılaşmasının görüldüğü ve geniş banliyö bölgeleriyle çevrelenmiş, kent alanı sürekli genişleyen büyük kentleri ifade eden bir kavramdır. Metropolde kent sınırları dahilindeki tüm bölgeleri birbirine bağlayan ulaşım sistemleri geliştirilmiştir (Marshall, 2005, ss. 398-399). Bu kapsamda Bursa'ya bakıldığında kent içerisinde BursaRay, diğer bir adıyla Bursa Metrosu, şehrin merkez ilçeleri ve semtlerini doğu-batı ile kuzey doğrultusunda birbirine bağlayan bir raylı ulaşım sistemidir. İnşasına 1998 yılında başlanan sistem, 2001 yılında hizmete açılmıştır. Metro hattı geçtiği mahalle, semt ve ilçeleri birbirine bağlarken aynı zamanda yoğunluklarını artırmakta ve kentin genişlemesinin ana sebeplerinden biri olmaktadır. Bursa artık doğu-batı ve kuzey-güney çevresinde genişlemektedir. 1999 yılında Bursa'ya baktığımız zaman, yani 20.yüzyılın sonunda doğu-batı kent yayılımı 30 kilometreye çıkmış durumdadır. Bursa, tam anlamıyla bir metropol niteliği kazanmıştır. Gürsu, Kestel, Görükle, Çalı, Kaya-pa, Hasanağa, Ovaakça ve Çağrısan gibi çevre yerleşimleri de kapsayarak genişleyen kent, tam bir metropoldür artık (Aslanoğlu, 1999, s. 22).

Türkiye'de belli nüfus büyüklüğüne ulaşan şehirler, yönetimleri açısından ayrı bir kategoride değerlendirilmekte ve büyükşehir adını almaktadır. Büyük-

şehir kavramı tam karşılıklı olsa da metropolün Türkçe karşılığı olarak kullanılmaktadır. Bu bağlamda Bursa'ya bakıldığında Bursa'nın nüfusu 1990 sayımının sonuçlarına göre 834.576'ya yükselmiştir. Şehir, bu hızlı nüfus artışı ve mekân üzerinde aşırı büyümesinin sonucu olarak 18 Haziran 1987 tarihinde çıkarılan 3391 sayılı kanun ile "büyükşehir" statüsüne kavuşturulmuştur. Söz konusu kanun kapsamında, büyükşehir belediyesi sınırları içinde Nilüfer, Osmangazi ve Yıldırım olmak üzere üç yeni ilçe kurulmuş; Bursa ovasında yer alan bazı köyler ise bu ilçelere mahalle olarak dahil edilmiştir (Seyhan, 1989, s. 451).

2004 yılında yürürlüğe giren 5216 Sayılı Büyükşehir Belediyesi Kanunu ile bir ilin büyükşehir statüsü kazanabilmesi için en az 750.000 nüfusa sahip olması şartı getirilmiştir. Bu yasa ile Bursa Büyükşehir Belediyesi'nin sınırları genişletilmiş ve Gemlik, Mudanya, Kestel ile Gürsu ilçeleri merkez ilçeler arasına dahil edilmiştir. Daha sonra, 12 Kasım 2012'de kabul edilen 6360 sayılı yasa ile Bursa Büyükşehir Belediyesi'nin sınırları ilin mülki sınırları olarak yeniden belirlenmiş, İnegöl, Yenişehir, İznik, Orhangazi, Karacabey, Mustafakemalpaşa, Büyükorhan, Harmancık, Keles ve Orhaneli ilçeleri de bu kapsama dahil edilerek ilçe sayısı 17'ye yükselmiştir. Bu düzenleme ile Bursa'daki köy ve belde belediyelerinin tüzel kişiliği kaldırılmış, köyler mahalleye, belediyeler ise belde adıyla tek mahalleye dönüştürülerek bağlı oldukları ilçelere katılmıştır. Sonuç olarak, kırsal alanlar kentsel alan statüsüne alınmış ve Bursa'daki tüm yerleşim birimleri kentsel alan hâline gelmiştir (Keskin, 2020, ss. 54-55). Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK) 2026 Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi verilerine göre, 3.263.011 kişilik nüfusuyla Bursa, İstanbul, Ankara ve İzmir'in ardından Türkiye'nin dördüncü en kalabalık kentidir. Bursa kent sınırları içerisinde toplam 17 ilçe bulunmakta olup, bunlardan biri Büyükşehir Belediyesi olmak üzere 18 belediye ve 1.060 mahalle yer almaktadır (Bursa Valiliği, 2024).

Bursa'da Ekim 2025 yılı Ekim ayı, baraj doluluk oranlarının % 1'in altına düşmesiyle birlikte kent geneline yayılan su kesintilerinin yaşandığı bir tarih olarak kayda geçmiştir. Bursa Su ve Kanalizasyon İdaresi (BUSKİ) tarafından yönetilen bu dönemde neredeyse Ekim ayının tamamına yayılan, kent yaşamını doğrudan etkileyen kesintili bir su yönetim süreci ortaya çıkmıştır. Oysa yüzyıllar önce Evliya Çelebi, "velhasıl Bursa sudan ibarettir" diyerek bu şehri pınarlarıyla, çeşmeleriyle anmış, suyu Bursa'nın ana vasfı olarak tasvir etmiştir. Bugün ise o kadim su medeniyetinin yerinde, metropole dönüşmenin getirdiği kontrolsüz büyüme ile kendi kaynaklarını zorlayan bir kent manzarası ortaya çıkmıştır. Eğer Bursa gerçekten sudan ibaret idiyse, 21. yüzyılda yaşanan su kesintileri yalnızca kuraklığın değil, şehrin metropole dönüşürken kendi varlık sebebini ihmal etmesinin de bir göstergesi olmaktadır.

Bursa gibi tarihî bir şehrin çevresinde tamamen yeni yerleşim alanları oluşturmak, aslında o şehrin tarihî dokusunu gölgede bırakmaktır. Eğer Bursa'nın çevresine 3 milyon kişilik bir nüfus yerleştirilirse, bu yoğun yerleşim

alanının yanında, nüfusu 100 bin civarında olan tarihî şehir, görece önemsiz ve zavallı bir varlık hâline gelir. Dolayısıyla tarihî Osmanlı ve Türk şehirlerinin çevresinde şehirleşme, imkân nispetinde bu şehirlerden uzakta, bu şehirlerin meydana getireceği galaksinin kültür merkezi olarak, onları tarihî ölçüsüyle yaşatacak şehirler olarak, hayatlarını devam ettirmek üzere muhafaza etmek gerekmektedir. Yani metropollerini ticaret ve sanayi merkezleri başka yerde olmak kaydıyla, kültür merkezi olarak muhafaza etmek bir gerekliliktir. Bu ilkenin ihlali, tüm insanlığa ve insanlık kültürüne yönelik bir saldırı anlamına gelmektedir (Cansever, 2010, s. 115).

Mumford'a (2007, s. 626) göre bir metropol, sınır tanımayan bir yayılma eylemiyle fiziksel olarak komşusuyla birleşmeye yazgılıdır. Bu süreçte yalnızca nüfus artışı değil, mekânın karakteri de dönüşür ve kent, biçimsiz bir megalopolis formuna evrilir. Metropollerin sayısındaki, yüzölçümündeki ve nüfusundaki artış, bu dönüşümün en görünür göstergesidir. Lewis Mumford'un dikkat çektiği üzere megalopolis, evrensel bir biçim halini hızla almaktadır. Megapolis kısaca birden fazla metropolün birleşmesiyle oluşan, sınırları belirsiz ve çok merkezli bir kentsel yapıyı ifade etmektedir. Giddens (2012, s. 956) günümüzde kent yaşamının zirve noktasını "şehirlerin şehri" diye anılan megalopolisin temsil ettiğini dile getirmektedir. Megalopol terimi aslında Eski Yunan'da, her uygarlığın örnek alabileceği biçimde inşa edilmek istenen ideal şehri devletini ifade etmektedir. Ancak günümüzde bu kavramın özgün ütopya ile ilişkisi büyük ölçüde kaybolmuştur. Megalopol terimi, ilk kez ABD'de Boston'dan Washington'a kadar uzanan bölgekeni tanımlamak için kullanılmış olup bu bölgenin nüfusu yaklaşık 40 milyondur. Türkiye'den megapole en yakın örnek Bursa'nın da içinde yer aldığı İstanbul, Kocaeli, Sakarya ve Tekirdağ gibi büyük kentlerin sanayi, ulaşım ve ticaret ağlarıyla birbirine güçlü şekilde bağlı olduğu bölgedir. Bu bölgede yaklaşık 25 milyon nüfus bulunmaktadır.

Bir medeniyetin, her şeyden önce derin bir geçmişten gelen kültürel birikimin ürünü olduğunu belirten Tanpınar'a (2006, ss. 181-182) göre, bu birikimin temelinde şehir ve mimari yer almaktadır. Çünkü nesilleri asıl şekillendiren ve terbiye eden unsurlar bunlardır. Her mimari eser, bulunduğu şehrin yaşamını adeta bir ev tanrısı gibi fark ettirmeden yönlendirirken aynı zamanda millî hayatın da koruyucusu niteliğindedir. Bu koruyucu unsurların zamanla kaybedilmesi ise toplumun süreklilik fikrini de yitirmesine yol açmaktadır. Bu bağlamda olmak üzere Katar'ın Doha kentinde 2014 yılında düzenlenen 38. Dünya Miras Komitesi toplantısında, Orhan Gazi Külliyesi ve çevresi (Hanlar Bölgesi), Hüdevendigâr, Yıldırım, Yeşil, Muradiye (Sultan Külliyesi) ve Cumalıkızık Köyü'nü kapsayan "Bursa ve Cumalıkızık: Osmanlı İmparatorluğu'nun Doğuşu" başlıklı adaylık dosyası değerlendirilmiştir. Yapılan inceleme sonucunda Bursa, Türkiye'nin 12. ve dünyanın 998. üstün evrensel değere sahip UNESCO Dünya Miras Alanı olarak tescillenmiştir (Dostoğlu, 2021, s. 590). Armağan'a (1998, s. 16) göre Bursa, 1960'lı yıllara kadar adeta münzevi

ve muhterem bir derviş hayatı sürmüştür. Ancak bu yıllarda başlayan sanayileşme süreciyle birlikte Bursa, Türkiye’de nüfusu en hızlı artan şehirlerden biri hâline gelmiş, gelecekte kendisini nelerin beklediğini tam olarak bilmeden, geçmişiyile olan bağını yalnızca bazı yerel odak noktalarında sürdürmeye çalışmaktadır. Kutlu’nun (2006, ss. 106-107) ifadesiyle bugün Bursa, neredeyse bütün ovayı kaplayacak şekilde büyümüş, eski şehir, yenisinin içinde kalmış ve onun baskısı altında sıkışmış görünmektedir. Mustafa Kutlu, Bursa’nın büyü-yüp sıkışan yapısından uzaklaşmak için kendine bir sığınak arar ve bu mekânı Koza Han’da bulur. Akşam saatlerinde esnafın dükkân kapatma hazırlıklarını, genç kalfa ve çırakların temizlik konusundaki titizliğini dikkatle gözlemler. Gençler modern görünümüne rağmen işlerini ciddiyetle yapmakta, ölçüyü aşmamakta ve çarşı ahlakına uygun davranmaktadır. Ortamın temizliği, düzeni ve esnafın vakur tavrı, geçmişten gelen köklü bir terbiyenin sürdüğünü göstermektedir. Yazar, Koza Han’da Bursa’nın tarihî ve manevî ruhunun hâlâ yaşadığını hissederek ve bundan dolayı şehre karşı minnettarlık duyar.

Bu bağlamda Bursa’nın geçirdiği hızlı dönüşüm, bir yandan modern kentleşmenin kaçınılmaz sonuçlarını ortaya koyarken diğer yandan şehrin tarihî ve kültürel hafızasının korunmasının önemini de hatırlatmaktadır. Koza Han gibi mekânlar, Bursa’nın geçmişten devraldığı şehir terbiyesinin ve kültürel sürekliliğinin günümüzde de yaşayabildiğini gösteren sembolik alanlar olarak öne çıkmaktadır. Dolayısıyla Bursa’nın metropol niteliği kazanma sürecinde, tarihî kimliğini ve kültürel mirasını yaşatan bu mekânların korunması, kentin ruhunun ve toplumsal hafızanın sürekliliğinin sağlanması açısından büyük önem taşımaktadır.

SONUÇ

Tarihi birkaç bin yıl öncesine kadar götürülebilse de Bursa’yı asıl biçimlendiren Osmanlı dönemidir. Osmanlı’nın ilk başşehri olan Bursa, yalnızca siyasal bir merkez değil, aynı zamanda mimarisi, mahalle örgütlenmesi, vakıf sistemi ve gündelik hayat pratikleriyle Osmanlı şehrinin tipik özelliklerini taşıyan bir prototip olmuştur. Bu nedenle Bursa denildiğinde toplumsal hafızada ilk beliren şey tarihsel sürekliliği olan bir Osmanlı şehridir. Turgut Cansever, Osmanlı şehrini insan ölçeğine dayalı bir mimari ve ahlaki-toplumsal bir düzen olarak tanımlamaktadır. Cansever’in düşüncesinde şehir, yalnızca fiziksel bir mekân değil, bir medeniyet tasavvurunun somutlaşmış hâlidir. Öte yandan Ahmet Hamdi Tanpınar’ın Beş Şehir’deki Bursa’da Zaman metninde Bursa, zamanın katmanlaştığı, geçmiş ile şimdi arasında kesintisiz bir akışın hissedildiği bir şehirdir. Bu bakış, Bursa’nın yalnızca tarihi değil, aynı zamanda metafizik bir süreklilik taşıdığını ima etmektedir.

Modernleşme süreciyle birlikte Bursa, yeni bir evreye girmiştir. Sanayileşme, göç, nüfus artışı ve mekânsal genişleme, kentin hem fiziksel dokusunu hem de toplumsal yapısını dönüştürmüştür. Özellikle 1980’li yılların sonunda

büyükşehir statüsünü kazanması, bu dönüşümün idari düzlemdeki yansımasıdır. Büyükşehir kavramı metropolün Türkçe karşılığı olarak kullanılmaktadır. Ne var ki büyükşehir kavramı, her zaman metropol ile örtüşmemektedir. Büyükşehir, idari bir ölçüğe işaret ederken metropol, ekonomik, kültürel ve zihinsel dönüşümü de içeren daha kapsamlı bir kavram olmaktadır. Bu açıdan bakıldığında bugün Bursa'yı metropol olarak adlandırmak mümkün olsa da, tarihi şehir karakterini önemli ölçüde koruduğu vurgulanmalıdır. Bursa, modernleşmiş, sanayileşmiş ve büyümüş, fakat geçmişten devraldığı kültürel kodları bütünüyle yitirmemiştir. Bu durum, Bursa'yı metropolden ayıran çok önemli bir nitelik olmaktadır.

Bursa, geleneksel Osmanlı payitahtından modern bir kente, oradan metropole dönüşürken tarihî sürekliliğini ve endüstriyel dinamizmini bir arada sunmaktadır. Birleşmiş Milletler Eğitim, Bilim ve Kültür Örgütü (UNESCO) Dünya Mirası Listesi'ndeki Cumalıkızık, Sultan Külliyesi ve Hanlar Bölgesi gibi tarihî alanlar geçmişi korurken, modern ulaşım altyapısı kenti stratejik bir lojistik ve teknoloji merkezi hâline getirmiştir. Ayrıca yıllardır devam eden Tarihi Hanlar Bölgesi'nin restorasyonu, metropolleşme sürecinde tarihi Bursa ruhunu yaşatma ve kimliğini koruma çabasını simgelemektedir.

Kent sosyolojisi literatürü, büyük kentlerin zamanla daha geniş ölçekli kentsel ağlara eklemlendiğini vurgulamaktadır. Bursa'nın İstanbul ve Kocaeli ile artan ekonomik ve mekânsal ilişkileri, onu daha geniş bir bölgesel bütünleşmenin parçası hâline getirmektedir. Bu bağlamda gelecekte Bursa'nın bir megapolis yapılanmasının içinde yer alması ihtimal dâhilindedir.

Sonuç olarak Bursa, bir Osmanlı şehriden modern bir büyükhire, oradan da potansiyel bir metropol ve megapolise doğru evrilen bir dönüşüm yaşamaktadır. Ancak bu dönüşüm, kopuş kadar süreklilik de barındırmaktadır. Bursa'nın geleceği, tarihsel kimliğini koruyarak mı büyüyeceği, yoksa bölgesel bir megapolis içinde eriyerek mi yeniden tanımlanacağı sorusuna bağlıdır.

KAYNAKÇA

- Abbott Schneider, E. C. (2009). *Bursa mektupları: Bir Osmanlı kentinde müminler ve kafirler* (N. Akın, Çev.). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Akkılıç, Y. (2002). *Bursa ansiklopedisi*. İstanbul: BURDEF Yayınları.
- Akün, Ö. F. (1989). Ahmed Vefik Paşa. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 2, ss. 143–157). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Armağan, M. (1998). *Bursa şehrengizi*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Aslanoğlu, R. A. (2000). *Kent, kimlik ve küreselleşme* (2. bs.). Bursa: Ezgi Kitabevi.
- Atay, F. R. (2013). Yeşil. *Yeni Mecmua, Özel Sayı*. Bursa: Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayını.
- Bursa Büyükşehir Belediyesi. (2006). *Bursa'da kent kültürü ve kentlilik bilinci araştırması* (2. bs.). Bursa: Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayını.
- Bursa Valiliği. (2024). *Bursa 2024 sosyo-ekonomik göstergeler*. Bursa: Bursa Valiliği.
- Cansever, T. (2010). *Osmanlı şehri* (2. bs.). İstanbul: Timaş Yayınları.
- Carmona, M. (2004). *Paris'in kentsel dönüşümü: Haussmann uygulamaları* (M. A. Erginöz, Çev.). İstanbul: Genar Araştırma Danışmanlık.
- Çiftçi, C. (2021). Geçmişten günümüze Bursa tarihi. M. Eriş (Ed.), *81 ilde kültür ve şehir: Bursa* (ss. 109–135). Bursa: Bursa Valiliği Neşriyatı.
- Davutoğlu, A. (2016). *Medeniyetler ve şehirler* (16. bs.). İstanbul: Küre Yayınları.
- Dostoğlu, N. (2021). UNESCO dünya mirası Bursa. M. Eriş (Ed.), *81 ilde kültür ve şehir: Bursa* (ss. 587–598). Bursa: Bursa Valiliği Neşriyatı.
- Dumont, P. ve Georgeon, F. (Ed.). (1999). *Modernleşme sürecinde Osmanlı kentleri* (2. bs., A. Berktaş, Çev.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- İnalcık, H. (1992). Bursa. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 1, ss. 445–449). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kaygalak, S. (2008). *Kapitalizmin taşrası*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Keleş, R. ve Ünsal, A. (1982). *Kent ve siyasal şiddet*. Ankara: A.Ü. S.B.F. Basın ve Yayın Yüksek Okulu Basımevi.
- Keskin, E. B. (2020). *Kentleşme ve ailenin değişimi*. İstanbul: Dün Bugün Yarın Yayınları.
- Kutlu, M. (2006). *Şehir mektupları* (5. bs.). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Marshall, G. (2005). *Sosyoloji sözlüğü* (O. Akınbay & D. Kömürçü, Çev.). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

- Mumford, L. (2007). *Tarih boyunca kent* (G. Koca & T. Tosun, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Parmaksızoğlu, İ. (Haz.). (1989). *İbn Batuta seyahatnamesi'nden seçmeler*. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Saint-Laurent, B. (1999). Bir tiyatro amatörü: Ahmed Vefik Paşa ve 19. yüzyılın son çeyreğinde Bursa'nın yeniden biçimlenmesi. P. Dumont ve F. Georgeon (Ed.), *Modernleşme sürecinde Osmanlı kentleri* (2. bs., ss. 79–99, A. Berktaş, Çev.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Seyhan, E. (1989). Bugünkü Bursa. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 6, ss. 450–451). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Simmel, G. (2009). Metropol ve zihinsel hayat. İçinde *Bireysellik ve kültür* (T. Birkan, Çev., ss. 317–329). İstanbul: Metis Yayınları.
- Tanpınar, A. H. (2006). *Yaşadığım gibi* (5. bs.). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tanpınar, A. H. (2014). *Beş şehir* (33. bs.). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tanyeli, U., Kırayoğlu, M., Aslanoğlu, R. ve Canpolat, E. (1999). Bursa'da kentleşme süreci. *Bursa Defteri*, (2), 10–14.
- Wilson, B. (2024). *Metropol: En büyük insan icadının tarihi* (M. Tekçe ve V. Bingöl, Çev.). İstanbul: Domingo Yayınları.
- Yerasimos, S. (1999). Tanzimat'ın kent reformları üzerine. P. Dumont & F. Georgeon (Ed.), *Modernleşme sürecinde Osmanlı kentleri* (2. bs., ss. 1–18, A. Berktaş, Çev.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.



**RİSK, GÖZETİM VE
MODERN BELİRSİZLİKLER:
GEÇ MODERN TOPLUMDA
GÜVENLİK SÖYLEMİNİN
SOSYOLOJİK İNŞASI**

“

”

İbrahim AKKAŞ¹

¹ Doç.Dr.Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, İ.İ.B.F. Sosyal Hizmet Bölümü,
ibrahimakkas191@gmail.com, ORCID:0009-0006-1381-2982.

GİRİŞ

Dijital teknolojilerin hızla yaygınlaşması, modern toplumların yalnızca teknik altyapısını değil, aynı zamanda toplumsal ilişkilerin kurulma biçimini, iktidar pratiklerini ve bireylerin kendilerini algılama süreçlerini de köklü biçimde dönüştürmektedir. Enformasyon teknolojilerinin gündelik yaşama nüfuz etmesiyle birlikte veri üretimi, dolaşımı ve denetimi, çağdaş toplumların merkezi dinamiklerinden biri haline gelmiştir. Bu dönüşüm, literatürde sıklıkla “enformasyon toplumu” kavramı çerçevesinde ele alınsa da günümüzde bu yapının giderek daha belirgin biçimde bir “gözetim toplumu”na evrildiği görülmektedir. Gözetim, artık istisnai güvenlik uygulamalarının ötesine geçerek, gündelik yaşamın sıradan, süreklilik arz eden ve çoğu zaman görünmez bir bileşeni haline gelmiştir.

Bu bağlamda gözetim, yalnızca bireylerin davranışlarını izlemeye yönelik teknik bir faaliyet değil; aynı zamanda modern iktidarın işleyişini mümkün kılan temel toplumsal mekanizmalardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Gözetimin bu yönü, onu disiplin, kontrol ve toplumsal denetim pratikleriyle doğrudan ilişkilendirmekte; modernitenin rasyonellik iddiası ile özgürlük vaatleri arasındaki gerilimi görünür kılmaktadır. Özellikle dijitalleşmeyle birlikte gözetimin mekânsal ve zamansal sınırlarının belirsizleşmesi, bireylerin sürekli izlenme ihtimaliyle karşı karşıya kaldığı yeni bir toplumsal deneyim alanı yaratmaktadır.

Gözetim toplumunun yükselişi, risk toplumu tartışmalarıyla da yakından ilişkilidir. Ulrich Beck ve Anthony Giddens’in çalışmaları, modern toplumların artık geçmişten devralınan tehditlerden ziyade, bizzat modernleşme süreçlerinin ürettiği risklerle baş etmek zorunda kaldığını ortaya koymaktadır. Teknolojik ilerleme, bilimsel bilgi ve ekonomik büyüme, bir yandan refah ve güvenlik vaat ederken, diğer yandan hesaplanamaz, öngörülemez ve küresel ölçekte etkiler doğurabilen yeni risk biçimlerini beraberinde getirmektedir. Bu durum, güvenlik arayışını toplumsal ve siyasal gündemin merkezine taşımakta; gözetimi, risklerin yönetilmesi ve belirsizliklerin kontrol altına alınması için başvurulmuş “rasyonel” bir çözüm olarak meşrulaştırmaktadır.

Ancak risk ve güvenlik söylemlerinin yaygınlaşması, aynı zamanda korku kültürünün kurumsallaşmasına da zemin hazırlamaktadır. Riskin sürekli vurgulanması, bireylerin gündelik yaşamlarını potansiyel tehditler etrafında yeniden düzenlemelerine yol açmakta; güvenlik, özgürlük ve mahremiyet gibi değerler arasındaki denge giderek kırılanlaşmaktadır. Bu bağlamda gözetim, yalnızca risklere verilen teknik bir yanıt değil; aynı zamanda toplumsal korkuların yönetildiği, normalleştirildiği ve yeniden üretildiği bir iktidar pratiği olarak değerlendirilmelidir.

Bu çalışma, enformasyon toplumundan gözetim toplumuna geçişi, risk toplumu kuramı çerçevesinde ele alarak; gözetim, risk, güvenlik ve korku

arasındaki çok katmanlı ilişkiyi sosyolojik bir perspektifle tartışmayı amaçlamaktadır. Makalede, gözetimin tarihsel ve kavramsal temelleri ile modernitenin ürettiği yeni belirsizlikler arasındaki bağ incelenmekte; küresel riskler karşısında gözetimin nasıl merkezi bir yönetim aracına dönüştüğü ortaya konulmaktadır.

1. Enformasyon Toplumundan Gözetim Toplumuna Geçiş

Dijitalleşmenin hız kazanmasıyla birlikte çağdaş toplumlar, yalnızca teknolojik değil, aynı zamanda kapsamlı bir sosyolojik dönüşüm sürecinden geçmektedir. Enformasyon teknolojilerinin gündelik yaşamın hemen her alanına nüfuz etmesi; toplumsal ilişkilerin kurulma biçimlerini, üretim ve tüketim pratiklerini, eğitim süreçlerini, çalışma yaşamını ve yönetim mekanizmalarını köklü biçimde dönüştürmüştür. Bu dönüşüm, literatürde “enformasyon toplumu” olarak adlandırılan yapının zamanla “gözetim toplumu”na evrilmesine zemin hazırlamıştır (Dolgun, 2009: 13).

Gözetim, günümüzde yalnızca istisnai durumlara özgü ya da salt güvenlik merkezli bir uygulama olmaktan çıkmış; gündelik yaşamın sıradan ve süreklilik arz eden bir bileşeni haline gelmiştir. Bireyler, vatandaş, tüketici ya da çalışan kimlikleriyle, çoğu zaman farkında olmaksızın sürekli veri üretmekte; bu veriler kamusal ve özel aktörler tarafından toplanmakta, saklanmakta ve işlenmektedir (Lyon, 2006: 12).

Enformasyon teknolojilerinin kişisel yaşamın en ince ayrıntılarını izleyebilme kapasitesinin fark edilmesiyle birlikte, “gözetim toplumu” kavramını literatüre kazandıran ilk isim Gary T. Marx olmuştur (Dolgun, 2009: 26).

Söz konusu çalışmalarda vurgulanan temel tehlike, yayılmacı bir nitelik kazanan enformasyon teknolojilerinin gündelik yaşamı hızla kuşatmasıyla birlikte, kişisel verilerden oluşan belgelerin güçlü bilgisayar veri tabanları aracılığıyla saklanması, eşleştirilmesi, çağırılması, işlenmesi, pazarlanması ve dolaşıma sokulmasıdır. Bu çerçevede gözetim ve gözetim toplumu, yalnızca emniyet ya da güvenlik uygulamalarıyla sınırlı olmayan; istihdam, ticaret, gündelik tüketim ve yönetim faaliyetlerini kapsayan çok sayıda kurumun kişisel verileri topladığı ve bu verileri birbirleriyle ilişkilendirdiği daha bütüncül bir toplumsal yapı olarak ele alınmaktadır. Dolayısıyla toplumlar, iktidar ve egemenlik ilişkilerine paralel biçimde, enformasyon teknolojileri sayesinde gözetim kapasiteleri sürekli ve düzenli olarak artırılan toplumsal yapılara dönüşme riskiyle karşı karşıya kalmaktadır (Dolgun, 2009: 27).

Gözetim, bireyler hakkında toplanan veriler aracılığıyla onları etkilemeyi ya da yönlendirmeyi amaçlayan, tanımlı ya da tanımsız her türlü kişisel veri toplama ve işleme sürecini ifade etmektedir. Günümüzde bu sürecin temel aracı, toplanan verilerin saklanmasına, eşleştirilmesine, geri çağırılmasına, işlenmesine ve dolaşıma sokulmasına olanak tanıyan bilgisayar teknoloji-

leridir. İletişim ve bilgi teknolojilerinin gözetimin merkezinde yer almasının temel nedeni, bu alanlardaki uygulama çeşitliliği ve teknik kapasitenin olağanüstü ölçüde genişlemiş olmasıdır (Lyon, 2006: 13).

Günümüzde gözetim olarak nitelendirilen uygulamaların büyük bölümü, bilginin dijital ortamda toplanmasını, depolanmasını ve dağıtılmasını içermektedir (Sewell, 2021: 2). Bu durum, gözetimin mekânsal ve zamansal sınırlarını büyük ölçüde ortadan kaldırarak süreklilik kazanmasına yol açmaktadır.

David Lyon, gözetim çalışmalarını; kişisel bilgilerin toplanması, saklanması, aktarılması ve kontrol edilmesi yoluyla bireylerin ve nüfusların yönetilmesini amaçlayan yöntemleri inceleyen disiplinler arası bir alan olarak tanımlamaktadır. Gözetim, fiziksel izleme biçimlerini içerebilmekle birlikte, günümüzde büyük ölçüde otomatikleşmiş sistemler aracılığıyla gerçekleştirilmektedir. Bu sayede bireyler hareket halindeyken dahi kuruluşlar açısından görünür hale gelmekte; verilerin karşılaştırılması ve sınıflandırılması mümkün olmaktadır. Bu sürecin eşitsizlik ve adalet boyutları bulunması nedeniyle, gözetim çalışmaları aynı zamanda politik bir niteliğe de sahiptir. Gelişmiş bellek sistemleri sayesinde, bireylere ilişkin giderek daha fazla bilgi devasa veri havuzlarında depolanmaktadır (Sewell, 2021: 5).

Staples ise gözetimi, “insanları yakından izleme eylemi” olarak tanımlamakta ve bu sürecin temel özelliğini “dikkatli bakış” kavramı üzerinden açıklamaktadır. Staples’ın yaklaşımı, işyerleri, okullar, evler ve topluluklar gibi gündelik yaşam alanlarında gerçekleşen yerel bilgi toplama pratiklerine odaklanmaktadır. Bu çerçevede gözetim, en basit görsel gözlem biçimlerinden genetik testlere, elektronik izleme yöntemlerinden istatistiksel analiz yoluyla davranış tahminlerine kadar geniş bir uygulama alanını kapsamaktadır. Staples’ın ilgisi, merkezi ve baskıcı “Büyük Birader” tipi devlet gözetiminden ziyade, Foucaultcu anlamda bedeni izlenen, değerlendirilen ve yönlendirilen bir nesne haline getiren mikro disiplin tekniklerine yöneliktir (Zureik, 2003: 37).

Gözetim olgusu hem işlevsel hem de kuramsal düzeyde toplumsal denetim ve iktidar ilişkileriyle birlikte ele alınmak durumundadır. Toplumsal denetimin temel araçlarından biri olarak gözetimin tarihsel kökenleri insanlık tarihi kadar eskiye uzanmakla birlikte, “gözetim toplumu” kavramı modernite, kapitalizm, sanayi devrimi ve özellikle enformasyon teknolojileri bağlamında geliştirilen görece yeni bir kavramsallaştırma olarak öne çıkmaktadır. Modernite öncesi toplumlarda gözetim; kabileler, imparatorluklar, monarşiler ve dinler aracılığıyla başlıca egemenlik mekanizmalarından biri olarak işlev görmüştür (Dolgun, 2009: 21).

Günümüzde ise enformasyon teknolojilerinin sınır tanımayan gelişimiyle birlikte gerek kamusal gerekse özel alanlarda yer alan gündelik yaşam pra-

tikleri ve toplumsal ilişkiler, elektronik gözler ya da popüler söylemle “büyük ağabey” tarafından sürekli izlenir hale gelmiştir (Dolgun, 2009: 22).

Foucault'nun çalışmaları sonrasında sosyoloji, gözetimi modernitenin merkezi boyutlarından biri olarak kabul etmiş; onu kapitalizm, ulus-devlet ya da bürokrasiye indirgenemeyen, kendi başına işleyen bir kurum olarak ele almıştır. Sosyal bilimler açısından gözetim, en genel anlamıyla kişi ya da grupların iletişimlerinin ve eylemlerinin sistematik biçimde izlenmesi olarak tanımlanabilir. Pek çok kuramcıya göre, otoritenin tesis edilmesini mümkün kılan belgelerin saklanması ve düzenlenmesi, gözetim faaliyetlerinin devlet gücünü destekleyici temel işlevlerinden biridir. Bu bağlamda gözetim, bir yandan devletin tabi nüfusun davranışlarına ilişkin bilgiyi düzenlemesini, diğer yandan bu davranışların doğrudan denetlenmesini içeren çift yönlü bir yapıya sahiptir (Dolgun, 2009: 25).

2. Risk Toplumu Tezi ve Modernitenin Yeni Belirsizlikleri

Son yirmi yılda “risk” kavramı, yalnızca siyasal karar alma süreçlerinde ya da ekonomik alanlarda değil; gündelik kültürde, akademik tartışmalarda ve kamusal söylemlerde de merkezi bir yer edinmiştir. Anthony Giddens'ın yaklaşımını izleyerek risk, geleceğe ilişkin olasılıkların bilinçli biçimde değerlendirilmesiyle ilişkili bir tehdit olarak tanımlanabilir. Salgın hastalıklardan şiddet ve terör olaylarına uzanan geniş bir yelpazede risk söyleminin yaygınlaşması, bu tehditlerin kontrol altına alınmasına yönelik yeni araçların, stratejilerin ve profesyonel “risk yöneticilerinin” ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bu bağlamda kimi kuramcılar, çağdaş toplumların giderek bir “risk toplumu” niteliği kazandığını ileri sürmektedir (Doyle, 2007: 7).

Risk toplumlarında modernleşmenin başarıları, aynı zamanda modernleşmenin doğurduğu sonuçlar ve yan etkilerle birlikte değerlendirilmek zorunda kalmaktadır. Modernleşme süreçlerinin hızlanması ve radikalleşmesi, riskin hesaplanması ve kurumsal olarak yönetilmesine ilişkin koşulları kısmen aşındırmıştır. Bu durum, teknik ve ekonomik kararların olası sonuçlarının kamusal alanda tartışıldığı; kültürel ve ulusal farklılıkların risk değerlendirmelerinde belirleyici rol oynadığı yeni bir ahlaki siyaset ikliminin oluşmasına zemin hazırlamaktadır. Böyle bir ortamda bilim ve teknolojinin toplumsal işlevleri de dönüşmekte; son iki yüzyıl boyunca Batı toplumlarında geleneğin yerini alan bilimsel otorite, artık daha fazla sorgulanır hale gelmektedir (Beck, 2007: 7).

Risk toplumu söylemi içinde gözetim, sıklıkla bu risklere verilen “rasyonel” bir yanıt olarak sunulmaktadır. Gözetim sistemlerinin yaygınlaşması, bireylerin rastlantısal suçlara maruz kalma korkusuyla güvenlik arayışlarını “makul” davranış kalıpları üzerinden gerçekleştirmeleriyle ilişkilendirilmektedir. Sosyal sınıflandırma işlevi gören gözetim, profiller ve risk kategorileri oluşturarak planlama, öngörme ve önleme amaçlarına hizmet etmektedir.

Bu yönüyle gözetim, bireyleri kurumsal normlar çerçevesinde şekillendirerek risk toplumunun yeniden üretimine katkıda bulunmaktadır. Gözetimin yaygınlaştırılması ve meşrulaştırılması, duygu ve değerlerin yeniden yapılandırıldığı bir bağlamda gerçekleşmekte; korku ve güvenlik söylemleri bu süreci desteklemektedir. Bu noktada eleştirel yaklaşımlar, gözetimi besleyen kurumsal yapıların ve sosyal sistemlerin sorgulanması gerektiğini vurgulamakta; özellikle korku kültürü ve insan failliği arasındaki ilişkiyi görünür kılmayı amaçlamaktadır (Stoddart, 2011: 103).

En yalın biçimiyle risk toplumu, yüksek düzeyde bir risk farkındalığıyla karakterize edilmektedir. Bu toplumlarda risk, özellikle olasılıksal uzman bilgisi aracılığıyla bilinir ve kontrol altına alınmaya çalışılır. Polis gibi çağdaş kurumların risk bilgisi ve iletişimi etrafında örgütlenmiş olması, bu eğilimin somut bir göstergesidir (Doyle, 2007: 7).

Ulrich Beck'in geliştirdiği risk toplumu kavramıyla, yalnızca geleneksel yaşam biçimlerinin çözülmesini değil; aynı zamanda başarılı modernleşmenin yan etkileri olarak ortaya çıkan güvencesiz yaşam öykülerini ve belirsizlikleri tanımlamaktadır. Risk toplumu, herkesin maruz kaldığı ve hiçbir bireyin tam anlamıyla güvence altına alamayacağı tehditleri içermektedir. Beck'e göre risk, bir dizi ayırt edici özellik taşımaktadır (Beck, 2007: 8–9). Risk, savaşın yıkıcı gücüne benzer biçimde toplumsal yapıyı sarsmakta; tehdit dili bulaşıcı bir nitelik kazanarak sosyal eşitsizlikleri dönüştürmektedir. Yeni tehditler, sosyal konumdan bağımsız olarak herkesi etkileyebilmekte; bu durum riskin görece “demokratik” bir karakter taşımasına yol açmaktadır. Riskler ulusal sınırları aşarak küresel bir tehditler topluluğu yaratmakta; hiçbir ülkenin bu tehditlerle tek başına başa çıkamayacağı bir yapı ortaya çıkmaktadır. Bilimsel ilerleme ise riskleri ortadan kaldırmaktan ziyade, onları daha görünür kılmakta; daha fazla bilimsel bilgi, risk algısını keskinleştirmektedir (Beck, 2007: 10). Bu süreçte korku, bireylerin hayata yönelik tutumlarını belirleyen temel bir duygu haline gelmekte; güvenlik arayışı, özgürlük ve eşitlik gibi değerlerin önüne geçebilmektedir. Böylece korku, toplumsal ve siyasal bir kaynak olarak işlev görmeye başlamaktadır.

Bu gelişmeler, Beck ve Giddens'in risk toplumunu bir şüphe ve güvensizlik iklimi olarak tanımlamasına yol açmaktadır. Tarihsel olarak daha sağlıklı ve daha zengin koşullarda yaşayan bireyler dahi, yaygın bir güvensizlik duygusu deneyimlemektedir. Giddens, *The Consequences of Modernity* adlı eserinde, risk toplumunda güvenin —özellikle uzmanlara ve uzman sistemlere duyulan güvenin— merkezi bir rol oynadığını savunur. Güven, bir kişi ya da sistemin güvenilirliğine duyulan inanç olarak tanımlanır. Ancak risklerin yönetimi konusunda uzman bilgisine duyulan artan bağımlılık, paradoksal biçimde bu uzmanlara olan güvenin azalmasına da yol açmaktadır. Uzman bilgisinin kesinlikten uzak, geçici ve eksik olması, bu güvensizliği derinleştirmektedir. Bu durum, yalnızca marjinal grupları değil; güvenlik arayışının

yoğunlaştığı bir dönemde güvenliği sağlayan kurumları da kapsayan yaygın bir güven açığı yaratmaktadır. Yüksek öğrenimin yaygınlaşması ve internet aracılığıyla bilgiye erişimin artması, bilime ve merkezi kurumlara yönelik şüpheyi besleyerek bu güvensizlik ortamını daha da güçlendirmektedir (Doyle, 2007: 10).

3. Risk, Güvenlik ve Korku Kültürü

Risk algıları ile güven biçimleri arasında, belirli siyasal tutum ve eylem kalıplarını şekillendiren güçlü ilişkiler bulunmaktadır. Riskin varlığı, güven ihtiyacını beraberinde getirmekte; bu ihtiyaç, farklı toplumsal grupları ve özellikle özerklik ile kimlik anlayışlarını farklı biçimlerde etkilemektedir (Thompson, 2005: 27).

Güven, risk farkındalığına dayanmakta ve olası sonuçlar karşısında bireylere bir tür güvenilirlik hissi sunarak kaygıyı azaltmaktadır. “Kabul edilebilir risk” anlayışı bağlama göre değişmekle birlikte, genellikle sürdürülebilirliğin merkezinde yer almaktadır (Lupton, 1999: 80). Riskler, teknolojik ya da toplumsal süreçler nedeniyle ortaya çıkan fiziksel zarar olasılıkları olarak tanımlanabilir. Beck’e göre bu riskler her zaman belirli sosyal sistemler ve kurumlar tarafından üretilmekte ve yönetilmektedir. Dolayısıyla riskin büyüklüğü, toplumsal ilişkilerin ve kurumsal süreçlerin niteliğiyle doğrudan ilişkilidir. Modern toplumlarda bireyler açısından temel risk, çoğu zaman teknik süreçlerin kendisinden ziyade, bu süreçleri yöneten kurumlara duyulan zorunlu sosyal bağımlılıktır (Beck, 1992: 4).

Giddens, geç modernite olarak adlandırdığı dönemde temel güvenin özel bir önem kazandığını belirtir. Bu toplumlar, riskle sürekli karşı karşıya olunan, gelenek-sonrası ve kurumsal refleksiviteyle karakterize edilen yapıyı gösterir. Bireyler, otoriter bir rehberliğin yokluğunda, eylemlerini risk hesapları üzerinden planlamak zorunda kalmaktadır. Risk, geleneğin yokluğu ve refleksif düşünme, geç modern toplumun birbirine sıkı sıkıya bağlı temel özellikleri olarak ortaya çıkmaktadır (Thompson, 2005: 28).

Bu çerçevede risk ve güven ilişkisi, Beck ve Giddens tarafından modernitenin temel sorunlarıyla bağlantılı olarak ele alınmıştır. Beck, risk söylemlerinin modernist tarihsel projenin yeniden üretilmesindeki merkezi rolüne dikkat çeken sınırlı sayıda sosyologdan biridir (Beck, 1992: 5). Giddens ise geç modern toplumlarda güven kavramını daha belirgin biçimde öne çıkarmakta; uzman sistemlere ve sembolik belirteçlere dayalı güven ilişkilerinin hayatın vazgeçilmez bir parçası haline geldiğini savunmaktadır. Ancak bu sistemlerde yaşanan başarısızlıklar, belirsizliği derinleştirerek güven ilişkilerinin sürekli müzakere edilmesini zorunlu kılmaktadır (Giddens, 1990: 35).

Güven, riskle başa çıkmanın psikolojik ve toplumsal bir aracı olarak işlev görmektedir; bireylerin uzman sistemlerle kurdukları ilişkilerde gerekli olan

“inanç sıçramasını” mümkün kılmaktadır. Bu sayede bireyler, gündelik yaşamlarını sürdürebilmek için risklere karşı koruyucu bir “dokunulmazlık kozası” geliştirmektedir. Ancak bu koza, yerleşik rutinleri sorgulayan deneyimlerle zaman zaman zedelenebilmektedir (Lupton, 1999: 81).

Giddens’a göre güven, zaman ve mekânsal yokluk koşullarında ortaya çıkar; tam bilginin bulunmadığı durumlarda anlam kazanır. Güven, riskle iç içe geçmiş olmakla birlikte, kabul edilebilir risk düzeylerinin toplumsal olarak tanımlanmasıyla sürdürülebilir hale gelir. Modern toplumlarda risk, bireysel eylemlerin ötesine geçerek, ekolojik felaketler ya da nükleer tehditler gibi geniş kitleleri etkileyen “risk ortamları” yaratmaktadır (Giddens, 1990: 31–36).

4. Yapılandırılmış Riskler ve Küresel Tehditler: Risklerin Delokalizasyonu ve Küreselleşmesi

Risk toplumu tezinin önceki tartışmalarla bağlantılı bir diğer temel boyutu, risklerin doğası gereği geleceğe yönelmiş olmasıdır. Geleneksel toplumsal yapılara, yerleşik kesinliklere ve alışıldık bilgi biçimlerine duyulan güvenin zayıflamasıyla birlikte risk toplumu, geçmişe yaslanmak yerine geleceği öngörme ve denetleme çabası etrafında şekillenmektedir. Bu yönüyle risk toplumu, küreselleşme dinamikleri ve küresel ölçekte ortaya çıkan sorunlarla yüzleşme zorunluluğu ile karakterize edilmektedir. Beck’e göre riskler çoğu zaman hiyerarşik biçimde dağılmış olsa da, nükleer felaketler ya da küresel ısınma gibi bazı dünya ölçekli riskler paradoksal biçimde dengeleyici bir etki yaratmakta ve tüm insanlığı ortak bir savunmasızlık durumunda buluşturmaktadır (Doyle, 2007: 11).

Risk, felaketle özdeş değildir; aksine felaketin öngörülmesi anlamına gelir. Riskler, gelecekte gerçekleşme olasılığı bulunan olay ve süreçlere ilişkindir ve henüz var olmayan bir dünya durumuna işaret eder. Her felaket uzamsal, zamansal ve toplumsal olarak belirli bir somutluk taşırken, riskin öngörüsü bu tür bir somutluktan yoksundur. Bu nedenle risk kategorisi, bir yanda salt spekülatif olasılıklardan, diğer yanda felaketin fiilen gerçekleşmesinden ayrılması gereken tartışmalı bir gerçeklik alanını ifade eder. Riskler, gerçekleştiği anda —örneğin bir nükleer santral kazasında ya da bir terör saldırısında— felaket niteliği kazanır; ancak risk olarak var oldukları sürece, geleceğe ilişkin tehditkâr olasılıkları temsil ederler (Beck, 2007: 10).

Bu durum, özellikle yeni teknolojilerin kamusal meşruiyeti açısından ciddi bir gerilim yaratmaktadır. Genetik, nanoteknoloji ve robotik gibi ileri teknolojiler, Beck’in ifadesiyle “yeni bir Pandora’nın kutusunu” aralamaktadır. Bu bağlamda bilimsel araştırma ve teknolojik gelişmeden sorumlu aktörlerin yalnızca toplumsal fayda vaat etmeleri yeterli görülmemekte; aynı zamanda faaliyetlerinin kaçınılmaz olarak üreteceği “artık riskler” konusunda da kamusal güvence sunmaları beklenmektedir. Dahası, gelecekte bu tür

teknolojik yeniliklerin risk değerlendirmeleri, yalnızca iyi niyetli kullanımları değil; olası kötüye kullanımları, terörist tehditleri ve öngörülemeyen yan etkileri de hesaba katmak zorunda kalacaktır (Beck, 2007: 14).

11 Eylül 2001 saldırıları, ekonomik ve askeri üstünlüğüne rağmen Batı toplumlarının ne denli savunmasız olabileceğini küresel ölçekte görünür kılmıştır. Bu olay, kazalara ve talihsizliklere karşı belirli ölçülerde sigortalanmış olsak da intihar saldırıları gibi kasıtlı eylemler karşısında neredeyse tamamen savunmasız olduğumuzu ortaya koymuştur. Bu durum, risk sosyolojisi açısından temel bir ikilem yaratmaktadır. Bir yandan, düşünülemez olanı düşünererek önleyici stratejiler geliştirmek gerekmektedir; diğer yandan, bu tür farkındalık çabalarının potansiyel saldırganlara istemeden yeni imkânlar sunma riski bulunmaktadır. Böylece risk analizinin tehlikesi, öngörülemez olanı tahayyül etmenin, istemeden de olsa, bu tehditlerin gerçekleşmesine katkı sunabilmesinde yatmaktadır. Bu bağlamda uygarlığın ürettiği tehditlerin kasıtlı felaketler üzerinden şekillendiği bir dünyada, özgürlük ve demokrasi ciddi bir aşınma riskiyle karşı karşıya kalmaktadır (Beck, 2007: 15).

Ulrich Beck'in klasik risk toplumu tezinde ileri sürdüğü temel iddia, ileri modernlik koşullarında zenginliğin toplumsal üretimine sistematik biçimde risklerin toplumsal üretiminin eşlik ettiğidir. Teknolojik ve ekonomik gelişmeler, geçmişte yaşamı sınırlayan pek çok engeli ortadan kaldırırken, aynı zamanda yeni ve karmaşık sorunları da beraberinde getirmiştir. Bu çerçevede mevcut ve potansiyel teknolojilerin risklerinin nasıl yönetileceği sorusu, siyasal ve ekonomik gündemin merkezine yerleşmektedir. Tehlikelerin keşfi, yönetimi, kabulü ya da gizlenmesi, artık teknik olduğu kadar politik bir mesele haline gelmiştir (Stoddart, 2011: 104).

Bu anlamda risk, modernleşmenin bizzat kendisi tarafından üretilen tehlike ve güvensizliklerle başa çıkmanın sistematik bir yolu olarak kavramsallaştırılmaktadır. Riskler, modernleşmenin küreselleştirdiği şüphe ve tehditlerin bir sonucu olarak ortaya çıkmakta ve politik olarak düşünömsel bir nitelik taşımaktadır. Riskler toplum içinde eşit biçimde dağılmamakta; ancak geleneksel sınıfsal ya da ulusal kalıpları da birebir izlememektedir. Beck'e göre kapitalist gelişmenin mantığı terk edilmemiştir; aksine riskler, onları yönetme kapasitesine sahip aktörler için son derece kârlı bir alan oluşturmaktadır. Bilgiye sahip olanlar, risk politikalarının şekillendirilmesinde güçlü bir konum elde etmektedir. Bu durum, daha önce "politik olmayan" teknik kararlar olarak görülen süreçlerin, artık geniş ölçekli yönetim mekanizmalarının parçası haline gelmesine yol açmaktadır. Beck'in dünya risk toplumu olarak tanımladığı yapı, ekolojik krizler, küresel finansal riskler ve küresel terör ağları olmak üzere üç temel çatışma eksenini etrafında şekillenmektedir. Bu bağlamda temel sorun, kontrol edilemeyen süreçler üzerinde kontrol sahibiymiş gibi görünme çabasıdır (Beck, 2002: 41; Beck, 2002: 49; Beck, 2000: 214; Stoddart, 2011: 104).

Giddens ise toplumların geçmişe kıyasla özünde daha tehlikeli hale geldiği görüşünü paylaşmaz. Ona göre geçmiş toplumlar da çok sayıda tehlikeyle karşı karşıyaydı; ancak bu tehlikeler risk kavramı çerçevesinde düşünülmüyordu. Modern toplumları ayıran temel fark, geleceğin bilinçli biçimde kontrol edilme arzusudur. Geç modernite koşullarında olağan kabul edilen pratikler sürekli olarak gözden geçirilmekte; bu durum geleceği daha belirsiz ve tehditkâr hale getirmektedir. Bilimsel bilginin sorgulanması ve medyanın kesin güvenceler talep etmesi, risk politikasını korkutma ve örtbas etme alanında salınan bir alana dönüştürmektedir. Buna karşın Giddens, risk toplumunda ortaya çıkan siyasal katılım biçimleri konusunda görece iyimserdir. Risklerin nasıl algılandığı, nasıl iletildiği ve gündelik deneyimlere nasıl yerleştiği, risk ortamında yaşamının toplumsal boyutlarını anlamak açısından belirleyicidir. Bu bağlamda tedbir ilkesi, hem önleyici bir strateji hem de dünyayı anlamlandırma biçimi olarak öne çıkmaktadır (Stoddart, 2011: 105).

Küresel riskler, bireyleri ve toplumları “öteki” ile yüzleşmeye zorlamakta; ulusal sınırları aşarak gündelik yaşamı kozmopolit bir deneyime dönüştürmektedir. Dışlanan öteki, artık göçten ziyade küresel risklerin bir sonucu olarak içselleşmiş bir figür haline gelmektedir. Bu süreç, belirsizlik ve kozmopolitlik ekseninde yirmi birinci yüzyılda toplumsal yapının köklü biçimde dönüştüğüne işaret etmektedir. Küresel riskler, yeni korku, umut, norm ve çatışma biçimlerini beraberinde getirirken; aynı zamanda “riskli” olarak etiketlenen kişi ve grupların temel haklarının tehdit altına girmesine yol açmaktadır. Risk, bu yönüyle ayrıştırıcı, damgalayıcı ve dışlayıcı bir işlev de görmektedir (Beck, 2007: 15).

Gözetim, bu bağlamda risklere verilen merkezi bir yanıt olarak ortaya çıkmaktadır. Hak temelli söylemler, korku kültürünün beslediği endişeler karşısında yetersiz kalmakta; risk giderek ticari ve kurumsal biçimde yönetilen bir endüstriye dönüşmektedir. Gözetim, riskleri tespit etme, sınıflandırma ve sınırlandırma işlevleriyle bu döngünün merkezinde yer almakta; bireyleri sürekli yeni tehditlere karşı uyaran bir mekanizma olarak işlemektedir. Bu nedenle gözetimi anlamak, yalnızca teknik stratejileri değil; bu stratejileri besleyen duygu, değer ve inanç yapılarını da eleştirel biçimde sorgulamayı gerektirir. Teolojik eleştiri, bu noktada hem semptomlara hem de altta yatan nedenlere yönelmek zorundadır (Stoddart, 2011: 112).

Dünya risk toplumu kuramı, eski ve yeni riskler arasında bir ayrım yaparak, modern toplumların temellerini sarsan yeni risk türlerine dikkat çeker. Bu küresel riskler üç temel özelliklerle tanımlanır: Delokalizasyon, risklerin neden ve sonuçlarının belirli bir coğrafyayla sınırlı olmaması; hesaplanamazlık, risklerin bilimsel olarak kesin biçimde öngörülememesi ve tazmin edilemezlik, ortaya çıkan zararların geri döndürülemez nitelik taşımasıdır. Bu koşullarda tazminat mantığı yerini, henüz gerçekleşmemiş riskleri dahi önlemeyi hedefleyen ihtiyat ilkesine bırakmaktadır (Beck, 2007: 16; Beck, 2007: 52).

Risklerin hesaplanamazlığı, bilmeme durumunun merkezi önemini ortaya koymakta; bu durum devletin bilgi, denetim ve güvenlik iddialarını daha da genişletmesine yol açmaktadır. Bilinip bilinmediği kesin olmayan tehditleri kontrol etme çabası, modern toplumları güvenlik ve gözetim mekanizmalarına her zamankinden daha bağımlı hale getirmektedir. Küresel risklerin hem bilinen hem de bilinmeyen boyutları, yerleşik ulusal ve uluslararası tanımlama sistemlerini istikrarsızlaştırmakta; güvenlik ve kontrol söylemlerini derinleştirmektedir (Beck, 2007: 54).

SONUÇ

Bu çalışma, çağdaş toplumların en belirgin özelliklerinden biri haline gelen gözetim olgusunu, risk toplumu bağlamında ele alarak, modernitenin ürettiği belirsizlikler, güvenlik arayışları ve korku kültürüyle olan ilişkisini ortaya koymayı amaçlamıştır. Enformasyon teknolojilerinin gelişimiyle birlikte gözetim, yalnızca belirli kurumların başvurduğu istisnai bir uygulama olmaktan çıkmış; gündelik yaşamın sıradan ve süreklilik arz eden bir boyutuna dönüşmüştür. Bu dönüşüm, bireylerin hem kamusal hem de özel alanlarda giderek daha görünür, izlenebilir ve sınıflandırılabilir hale gelmesine yol açmaktadır.

Risk toplumu kuramı, gözetimin neden çağdaş toplumlarda bu denli merkezi bir konum kazandığını anlamak açısından güçlü bir analitik çerçeve sunmaktadır. Modernleşmenin ürettiği teknolojik, ekolojik ve siyasal riskler, güvenlik ihtiyacını toplumsal ve siyasal gündemin merkezine taşımakta; gözetim ise bu risklere karşı geliştirilen rasyonel bir yönetim stratejisi olarak sunulmaktadır. Ancak bu süreç, risklerin gerçekten azaltılmasından ziyade, belirsizliklerin sürekli yeniden üretilmesiyle sonuçlanabilmektedir. Risklerin hesaplanamaz ve tazmin edilemez niteliği, gözetim ve kontrol mekanizmalarına duyulan bağımlılığı daha da artırmaktadır.

Bu bağlamda gözetim, yalnızca koruyucu bir güvenlik aracı değil; aynı zamanda toplumsal eşitsizlikleri yeniden üreten, bireyleri risk kategorileri üzerinden tanımlayan ve damgalayan bir mekanizma olarak da işlev görmektedir. Küresel risklerin yaygınlaşmasıyla birlikte “öteki” figürü, sınırların ötesinde değil, gündelik yaşamın içinde yeniden tanımlanmakta; riskli olarak etiketlenen kişi ve gruplar, temel haklar açısından kırılgan konumlara itilmektedir. Böylece gözetim, risk yönetimi söylemi aracılığıyla meşrulaştırılırken, özgürlük, mahremiyet ve demokrasi gibi temel değerler giderek daha fazla baskı altına girmektedir.

Sonuç olarak, gözetim toplumunu yalnızca teknik gelişmelerin kaçınılmaz bir sonucu olarak görmek yetersizdir. Gözetim, modernitenin risk üretme kapasitesi, korku kültürünün siyasal işlevi ve güvenlik söylemlerinin toplumsal meşruiyetiyle birlikte değerlendirilmelidir. Bu çalışma, gözetimin risklerle başa çıkma iddiası altında nasıl kalıcı ve genişleyici bir yönetim

biçimine dönüştüğünü göstermekte; bu dönüşümün sosyolojik sonuçlarının eleştirel biçimde tartışılması gerektiğini ortaya koymaktadır. Gelecekte yapılacak çalışmaların, gözetim pratiklerinin gündelik yaşam deneyimleri, öznel algılar ve demokratik katılım üzerindeki etkilerini daha ayrıntılı biçimde incelemesi, bu alandaki tartışmaları derinleştirecektir.

KAYNAKÇA

- Beck, U. (1992). *Risk society: Towards a new modernity*. Sage.
- Beck, U. (2000). *What is globalization?* Polity Press.
- Beck, U. (2002). *Power in the global age*. Polity Press.
- Beck, U. (2007). *World at risk*. Polity Press.
- Dolgun, U. (2009). *Şeffaf hapisane yahut gözetim toplumu*. Ötüken Yayınları.
- Doyle, A. (2007). *Trust, citizenship and exclusion in the risk society*. Palgrave Macmillan.
- Giddens, A. (1990). *The consequences of modernity*. Polity Press.
- Lyon, D. (2006). *Günlük hayatı kontrol etmek: Gözetlenen toplum* (G. Soykan, Çev.). Kalkedon Yayınları.
- Lupton, D. (1999). *Risk*. Routledge.
- Sewell, G. (2021). *Surveillance: A key idea for business and society*. Routledge.
- Stoddart, E. (2011). *Theological perspectives on a surveillance society: Watching and being watched*. Ashgate.
- Thompson, S. (2005). *Trust, risk and identity*. In S. Watson & A. Thompson (Eds.), *Trust, risk and uncertainty* (pp. 25–44). Palgrave Macmillan.
- Zureik, E. (2003). *Theorizing surveillance: The case of the workplace*. In D. Lyon (Ed.), *Surveillance as social sorting: Privacy, risk, and digital discrimination* (pp. 31–56). Routledge.



YENİLİKÇİ TERSİNE GÖÇ KAVRAMI ÜZERİNE TANIM VE DEĞERLENDİRME

“ ”

*Mehmet Halid ÇELİKTAŞ¹, Mustafa ÖZVEREN²,
Yavuz Selim BALCIOĞLU³, Ümit BAYRAKTAR⁴,
Abdullah KÜCE⁵*

1 Öğr. Gör., Gebze Teknik Üniversitesi, halidceliktas@gtu.edu.tr,
ORCID: 0009-0005-3089-8135

2 Öğr. Gör., Gebze Teknik Üniversitesi, mozveren@gtu.edu.tr,
ORCID: 0000-0001-8134-0565

3 Doç. Dr., Doğuş Üniversitesi, ysbalcioglu@dogus.edu.tr,
ORCID: 0000-0001-7138-2972

4 Öğr. Gör., Gebze Teknik Üniversitesi, umitbayraktar@gtu.edu.tr,
ORCID: 0009-0007-5292-9494

5 İdari Personel, Gebze Teknik Üniversitesi, akuce@gtu.edu.tr

Giriş

Yenilikçi tersine göç kavramının literatüre dahil edilmesi, iç göç çalışmalarında uzun süredir devam eden kuramsal bir boşluğu doldurarak tersine göç hareketlerine çok boyutlu bir perspektif kazandırabilir. Klasik tersine göç tanımları, bu hareketi çoğunlukla orijin bölgesine geri dönüş, emeklilik veya kentsel alandaki ekonomik başarısızlık gibi kısıtlı motivasyonlara indirgerken (Altunok, 2021: 31) yenilikçi tersine göç olarak adlandırılan bu yeni kavram, kentsel alanda biriken ekonomik, sosyal, kültürel ve sembolik sermayelerin küçük yerleşimlere transferini analizin merkezine koymaktadır. Bu perspektif, göçü sadece fiziksel bir mekân değişimi olarak değil; kentsel bilgi birikimi ve profesyonel deneyimin kırsalın özgün ihtiyaçlarına göre modern üretim biçimlerine ve toplumsal yeniliklere dönüştürüldüğü stratejik bir sermaye aktarımı süreci olarak ele almaktadır. Özellikle kentte biriken teknik bilgi, süreç yönetimi ve organizasyon becerisi gibi kültürel sermaye unsurlarının kırsalda yeni iş modellerine ve girişimlere evrilmesi, bireyi yeni yaşam alanlarında toplumsal ve ekonomik dönüşümün temel bir aktörü haline getirmektedir. Böylece bireylerin pasif birer “geri dönen” değil, sahip oldukları kentsel “pratik aklı” yerel alanın özgün ihtiyaçlarına göre uyarlayan ve pazar boşluklarını analiz eden etkin “yenilik öncüleri” oldukları bilimsel olarak görünür kılınmıştır.

Pratik açıdan bu kavramın kullanımı, bölgesel kalkınma politikaları için stratejik bir değişim kaldıracı elde edilmesini sağlamaktadır. Yenilikçi tersine göçün tanımlanmasıyla birlikte, küçük yerleşim alanlarındaki kullanılmayan kaynakların katma değerli üretime dönüştürülmesi, niş ekonomilerin oluşturulması ve tarımda dijitalleşme gibi süreçlerin yerel kalkınmadaki rolü netleşmektedir. Bu kavram sayesinde devletin ve sivil toplum kuruluşlarının rolü, sadece klasik finansal destek sağlamanın ötesine geçerek; yenilikçi aktörlere rehberlik eden, pazar imkânı sunan ve toplumsal meşruiyet zeminini güçlendiren bir “arabuluculuğa” evrilmektedir. Sonuç olarak, bu kavram ile elde edilen asıl kazanım; küçük yerleşim yerlerinin sadece bir kaçış mekânı değil, nitelikli insan kaynağı ile güçlenen sürdürülebilir bir sosyal ve ekonomik yenilenme platformu olarak yeniden kurgulanmasıdır.

Toplumsal Bir Kavram Olarak Göç

Göç, en temel anlamıyla insanların bir bölge veya toplumdan bir diğerine yerleşmek amacıyla gerçekleştirdiği coğrafi hareketlilik sürecidir (Giddens & Sutton, 2017:262). İnsanlık tarihinin başlangıcından itibaren var olan bu olgu, insan türünün dünya yüzeyindeki yayılışını ve küresel anlamda toplulukların oluşumunu belirleyen temel bir güç olmuştur (The Economist, 2009: 522; Giddens & Sutton, 2017: 262). Tarihsel süreçte göç, kabilelerin toplu yer değiştirmelerinden modern sanayi toplumlarının karmaşık nüfus hareketlerine kadar evrilmiş; özellikle endüstrileşme süreciyle birlikte kırsaldaki

nüfusun yeni iş olanakları arayışıyla kent merkezlerine akmasıyla toplumsal yapıda köklü değişimlere yol açmıştır (Giddens & Sutton, 2017: 262; Park & Burgess, 2017: 49). Bu süreçte göç, sadece fiziksel bir yer değiştirme değil, aynı zamanda toplumların demografik, ekonomik ve kültürel dinamiklerini yeniden şekillendiren, toplumun “dinamik yoğunluğunu” artıran tarihsel bir sürekliliği temsil eder (Giddens, 2009: 231; Giddens, 2012: 491).

Günümüzde göç hareketleri, ulusal sınırların temel alınmasına göre iç göç ve dış göç olmak üzere iki ana kategoriye ayrılmaktadır; iç göç ülke sınırları içindeki yer değişimlerini kapsarken, dış göç bir ülkeyi terk edip bir başkasına yerleşme sürecini ifade eder (Giddens, 2012: 491; Giddens & Sutton, 2017: 262). Bu göç türlerinin ortaya çıkmasının temelinde, kaynak ülkelerdeki savaş, kıtlık ve siyasi baskı gibi “itici” faktörler ile hedef bölgelerdeki gelişmiş emek pazarları, yüksek ücretler ve daha iyi yaşam standartları gibi “çekici” faktörlerin etkileşimi yatmaktadır (Giddens, 2012: 493; Giddens & Sutton, 2017: 263; The Economist, 2009: 523). Göç ve toplum arasındaki ilişki, yeni gelenlerin ev sahibi toplumla girdiği bütünleşme veya çatışma süreçleri üzerinden karmaşık bir sosyal doku oluşturur; bu durum modern toplumlarda vatandaşlık, ulusal kimlik ve sosyal hareketlilik gibi kavramların yeniden tanımlanmasını zorunlu kılarak toplumun kurumsal yapısını dönüştürür (Giddens, 2012: 484, 491). Son kertede göç, bireylerin kısıtlı kaynaklardan daha bol olanlara yöneldiği kaçınılmaz bir ekonomik denge ve toplumsal bütünleşme arayışıdır (Park & Burgess, 2018: 153).

Göç olgusunun ulusal sınırlar içerisinde kalan boyutu olan iç göç, modern toplumlarda nüfusun mekânsal dağılımını ve toplumsal tabakalaşmayı yeniden şekillendiren en dinamik süreçlerden biridir. Ülke içindeki bölgeler arası gelişmişlik farklarına bağlı olarak şekillenen bu hareketlilik, hem göç veren hem de göç alan yerleşim birimleri üzerinde ekonomik ve sosyo-kültürel açıdan derin izler bırakmaktadır. Bu bağlamda, iç göçün kuramsal temellerini ve Türkiye özelindeki tarihsel gelişimini daha yakından incelemek, modernleşme süreçlerinin mekânsal izdüşümlerini anlamak açısından hayati önem taşımaktadır.

İç Göç

İç göç, bireylerin veya toplulukların aynı ülke sınırları içerisinde bir bölgeden diğerine, genellikle kırsal alanlardan kentsel merkezlere doğru yer değiştirmesi eylemidir (Adıgüzel, 2019: 3; Çiçekli, 2009, 27; Güller, 2021; 22). Sosyal bilimler literatüründe iç göçü açıklamak için kullanılan ve sağlanan kaynaklarda öne çıkan üç temel teori; Ravenstein’in Göç Kanunları, Everett Lee’nin İtme-Çekme Teorisi ve Neo-Klasik Ekonomi Kuramı’dır.

Ravenstein’in Göç Kanunları Göç üzerine yapılan ilk sistemli ve bilimsel çalışma olarak kabul edilen bu yaklaşım, 1885 yılında Ernst Georg Ravenstein tarafından formüle edilmiştir (Adıgüzel, 2019: 23). Ravenstein, İngiliz

nüfus sayımı verilerine dayanarak göçün istatistiksel kurallarını belirlemiştir. Bu kanunlara göre göçmenlerin büyük çoğunluğu genellikle kısa mesafeli yerleri tercih ederken, uzun mesafeli göçler çoğunlukla büyük sanayi ve ticaret merkezlerine yönelmektedir (Ravenstein, 1885: 198-199). Ayrıca, her bir ana göç akımının dengeleyici bir karşı-akım ürettiğini ve göçlerin temel nedeninin ekonomik (maddi açıdan daha iyi olma arzusu) olduğunu savunur (Şimşek, 2017: 54).

Everett Lee'nin İtme-Çekme Teorisi Everett Lee (1966), Ravenstein'in çalışmalarını geliştirerek göçü; menşe yeri, varış yeri, araya giren engeller ve kişisel faktörler olmak üzere dört temel kategori üzerinden açıklamıştır. Bu kurama göre göç, bireyin yaşadığı yerdeki olumsuz (itici) faktörler ile gitmeyi hedeflediği yerdeki olumlu (çekici) unsurların dengelenmesi sonucunda ortaya çıkar. Lee, göç kararının her zaman tamamen rasyonel olmadığını; kişisel algıların, duyguların ve çocukların eğitimi gibi ailevi faktörlerin bu süreçte belirleyici olduğunu vurgular (Lee, 1966: 50-51).

Neo-Klasik Ekonomi Kuramı Bu kuram, göçü hem makro hem de mikro düzeyde analiz eden ilk sistematik ekonomik teoridir. Makro düzeyde göç, bölgeler arasındaki ücret farklılıkları ile işgücü arz ve talebindeki coğrafi dengesizliklerin bir sonucudur; işgücü düşük ücretli bölgelerden yüksek ücretli bölgelere doğru akmaktadır. Mikro düzeyde ise birey, rasyonel bir aktör olarak göçün maliyetlerini ve sağlayacağı beklenen faydaları (gelir artışı) hesaplayarak kendi refahını maksimize etmeye çalışır (Altunok, 2021: 20).

Türkiye'deki göç hareketlerini açıklamada en yaygın ve güçlü kuramsal çerçeve olarak Everett Lee'nin İtme-Çekme Teorisi öne çıkmaktadır. Ravenstein'in kanunlarından beslenen bu model, Türkiye'de özellikle 1950'li yıllarda başlayan kırdan kente göçü; kırsaldaki işsizlik, topraksızlık ve maki-neleşme (itici) ile kentteki istihdam, eğitim ve sağlık olanakları (çekici) üzerinden başarıyla analiz etmiştir. Tersine göç hareketleri söz konusu olduğunda ise Lee'nin teorisi, çok değişkenli ve esnek yapısı sayesinde klasik ekonomik modellerin ötesine geçerek metropollerin yarattığı kaos, trafik, çevre kirliliği ve yüksek yaşam maliyeti gibi yeni "itici" güçler ile kırsalın sunduğu sakinlik, doğal yaşam ve tanıdık sosyal çevre gibi "çekici" unsurları bir arada değerlendirebilmektedir. Bu bağlamda, Türkiye'deki göç dinamiklerinin sadece rasyonel ekonomik fayda-maliyet analizine (Neo-Klasik kuram) indirgenemeyecek kadar karmaşık psikososyal ve çevresel motivasyonlar barındırması, İtme-Çekme Teorisi'ni hem geleneksel hem de yenilikçi tersine göç akımlarını anlamlandırmada diğer teorilere göre daha kapsayıcı kılmaktadır.

Bunun yanında uluslararası konjonktürdeki gelişmelerin de iç göçe etkisi büyüktür; ancak somut yerel göstergeler, uluslararası konjonktürdeki bu makro gelişmelerin etkisini çoğu zaman arka plana atmıştır (Balcıoğlu, 2009: 1). Türkiye'de özellikle 1950-1980 yılları arasında yaşanan kitlesel göç hare-

ketlerinin zemininde, II. Dünya Savaşı sonrası kurulan yeni dünya düzeni ve bu düzene eklenme çabaları yer almaktadır (Balcıoğlu, 2009: 1). Kaynaklarda da vurgulandığı üzere, Marshall Planı gibi dış yardımların tetiklediği tarımda makineleşme ve modernleşme hamleleri, yerel birer gösterge olarak öne çıksa da aslında uluslararası siyasi ve ekonomik yönelimlerin doğrudan bir yansımasıdır. Dolayısıyla, kırsaldaki topraktan kopuş ve kentlere yöneliş süreci, bu uluslararası konjonktürün yerel düzeydeki izdüşümü olarak okunmalıdır (Çeliktaş ve ark., 2026).

Ayrıca, özellikle 1990'lı yıllarda Türkiye'nin doğu ve güneydoğu bölgelerinde yaşanan güvenlik sorunları, çatışma ortamı ve köy boşaltmaları gibi politik nedenler de bireyleri mülklerini ve geçim kaynaklarını geride bırakarak kitlesel bir zorunlu göç sürecine mecbur bırakmıştır (Kurban vd., 2008: 33). Şehirlerin sunduğu daha geniş iş olanakları, yüksek ücret beklentisi ve daha kaliteli eğitim ile sağlık hizmetlerine erişim arzusu ise bu sürecin çekici unsurlarını oluşturmaktadır (Kaya & Şahin, 2007: 11).

İç göçün ülke üzerindeki etkileri hem ekonomik hem de sosyolojik boyutlarda derin sonuçlar doğurmaktadır. Ekonomik açıdan, kentlerdeki sanayi ve hizmet sektörleri için gerekli işgücü arzı sağlanırken (Erbaş, 2019: 35); kırsal bölgelerde genç nüfusun azalması tarımsal üretimin düşmesine ve yerel ekonomilerin zayıflamasına yol açmaktadır (Abadan-Unat, 2002: 38). Ancak kentsel istihdam kapasitesinin hızlı göç akınına yetişememesi, şehirlerde geniş bir kayıt dışı (enformel) ekonominin ve "kent yoksulluğu" olarak adlandırılan kronik yoksulluk döngüsünün oluşmasıyla sonuçlanmaktadır (Dedeoğlu & Gökmen, 2010, s. 31). Sosyal alanda ise, plansız büyüme neticesinde gecekondulaşma ve kentsel altyapı yetersizlikleri gibi fiziksel sorunlar baş göstermektedir (Kurban vd., 2008, s. 37). Kente yeni gelen bireyler, kentsel değerlere uyum sağlamakta zorlandıkları "anomik kentleşme" sürecinde, yabancılık ve dışlanma duygusuyla baş edebilmek için hemşehrilik ağlarına ve "tampon kurum" işlevi gören dayanışma derneklerine sığınmaktadırlar (Erman, 2007, s. 493). Bu durum, göçmenlerin şehirde kendi alt-kültürlerini korumalarına yardımcı olsa da, uzun vadede kentsel bütünlüğün önünde engeller yaratabilmektedir.

Özetle, 1950'lerden bu yana süregelen bu doğrusal iç göç hareketleri, metropollerini hem ekonomik büyümenin merkezi hem de derin sosyo-mekânsal sorunların odağı haline getirmiştir. Kentlerin yoğun nüfus baskısı altında "kentsel obezleşme" yaşaması ve sunduğu imkânların zamanla trafik, hava kirliliği ve yüksek yaşam maliyeti gibi itici güçlere dönüşmesi, göç dinamiklerinde yeni bir kırılma noktası yaratmıştır. Günümüzde bu doyum hali, bireylerin sadece ekonomik başarısızlıklar nedeniyle değil; aynı zamanda yaşam kalitesi arayışı, doğal yaşam özlemi ve kent yorgunluğu gibi çok katmanlı motivasyonlarla daha küçük yerleşim yerlerine yöneldiği yeni bir süreci tetiklemiştir. Bu bağlamda, geleneksel iç göçün yön değiştirerek kır-

sal alanları ve küçük kentleri yeniden birer cazibe merkezine dönüştürdüğü bu hareketlilik, modern toplumun mekânsal dağılımını yeniden kurgulayan stratejik bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır.

Tersine Göç

Tersine göç, en genel anlamıyla göçmenlerin, bazen başlangıçtaki hedeflerine ulaşmaları bazen de değişen yaşam koşulları nedeniyle kendi rızalarıyla veya zorunlu olarak köken ülkelerine ya da bölgelerine geri dönme sürecidir (Bartram vd., 2017: 261; Çiçekli, 2009: 13). Klasik manada bu kavram, göç döngüsünün son aşaması olarak kabul edilir ve göçmenin “evine” dönerek yeniden yerleşmesini ifade eder (Adıgüzel, 2019: 178; Bartram vd., 2017: 261). Literatürde bu olgu; “geriye göç”, “eve dönüş” veya “geri dönüş göçü” gibi terimlerle de anılmakta olup, genellikle göçmenin başka bir ülkede veya bölgede en az bir yıl geçirdikten sonra menşe yerine dönmesini kapsar (Adıgüzel, 2019, s. 179; Çiçekli, 2009, s. 13). Özellikle klasik diaspora anlayışında “anavatanına geri dönüş miti”, göçmenlerin kimliklerini korumalarında ve bir gün mutlaka geri dönecekleri inancını canlı tutmalarında merkezi bir rol oynar (Adıgüzel, 2019, s. 180; Erbaş, 2019, s. 9).

Tersine göç olgusu, hem iç göç hem de dış göç perspektifinden değerlendirilebilen çok boyutlu bir yapıya sahiptir. Ravenstein’in göç kanunlarında belirttiği üzere, her ana göç akımı kendisini dengeleyen ters bir akım yaratır; bu durum hem uluslararası hem de ülke içi nüfus hareketleri için geçerlidir (Adıgüzel, 2019: 180). Özellikle Türkiye bağlamında tersine göç, uzun yıllar devam eden kırdan kente iç göçün bir çıktısı olarak belirginleşmektedir. Kentleşme sürecinin belirli bir doygunluğa ulaşmasıyla birlikte, şehirlerde yaşayan göçmenlerin tatillerini geçirmek veya emeklilik sonrası yerleşmek amacıyla köylerinde ev yaptırmaları, iç göçün yön değiştirdiğinin ve kırsala doğru bir geri dönüşün başladığının somut bir göstergesidir (Kaya ve Şahin, 2007: 501). Bu anlamda tersine göç, sadece fiziksel bir yer değiştirme değil, aynı zamanda kentsel yoksulluk veya uyum sorunları gibi nedenlerle kente tutunamayanların veya şehir hayatından kaçanların bir stratejisidir.

Tersine göç hareketleri, literatürde göçmenlerin motivasyonlarına ve mekânsal tercihlerine göre çeşitli türlere ayrılmaktadır. En temel ayırım, geri dönüşün dayandığı geçmiş göç deneyimine göre yapılmakta; iç göç sonrası gerçekleşenler “tersine iç göç”, dış göç sonrası gerçekleşenler ise “tersine dış göç” olarak sınıflandırılmaktadır (Altunok, 2021: 181). Aktörlerin profili üzerinden bakıldığında ise iki temel eğilim öne çıkar: Birincisi, düşük eğitim seviyesine sahip ve genellikle emeklilik döneminde memleketine dönen “klasik geri dönüş” hareketidir (Bodur, 2019: 40). İkincisi ise, yüksek sosyoekonomik statüye sahip genç ve eğitilmiş bireylerin, kentsel kaosun iticiliğinden kaçarak doğaya yöneldiği “yaşam tarzı göçü” veya “metropolden kaçış” formudur (Bodur, 2019: 40; Baş, 2019: 196). İdeal bir tanım çerçevesinde tersine

göç, artık sadece köye dönüşü değil, büyük bir yerleşim yerinden daha küçük bir yerleşim yerine yapılan tüm yer değiştirmeleri kapsamaktadır (Çelikaş, 2025: 115).

Bireylerin tersine göç kararı almasında etkili olan temel itkiler doğrultusunda; sosyoekonomik, sosyokültürel, gönüllü sadelik, ikili yaşam döngüsü ve çevresel-iklimsel nedenli göç türlerinden bahsetmek mümkündür (Çelikaş, 2025: 122, 134). Sosyoekonomik tersine göçler hayat pahalılığı ve uzaktan çalışma gibi faktörlerle şekillenirken; sosyokültürel göçlerde aile bağları, miras ve “memleketçilik” duygusu ön plana çıkar (Altunok, 2021: 123-127). “İkili yaşam döngüsü” ise bireyin yılın belirli dönemlerini kentte, geri kalanını ise kırsalda geçirerek her iki alanın avantajlarını birleştirdiği hibrit bir model sunar (Bulut ve Dinçmen, 2021: 14; Şahin, 2022: 100). Ayrıca, literatüre yeni giren “yenilikçi tersine göç” kavramı, bireyin kentte biriktirdiği ekonomik, sosyal ve kültürel sermayeyi küçük yerleşimlere taşıyarak orada modern üretim biçimleri ve toplumsal yenilikler başlatmasını ifade eden stratejik bir sermaye transferi sürecini temsil eder (Çelikaş, 2025: 15, 686).

2000’li yıllardan itibaren bu mekânsal hareketlilik, küresel literatürde büyük şehir merkezlerinin küçük ve orta ölçekli yerleşimler lehine nüfus kaybetmesini ifade eden karşı kentleşme (counter-urbanization) süreciyle doğrudan ilişkilidir (Aliağaoğlu & Uğur, 2021: 175). Bu akım içerisinde, salt ekonomik zorunluluklardan ziyade daha anlamlı ve tatmin edici bir hayat arayışını merkeze alan yaşam tarzı göçü (lifestyle migration), özellikle eğitimli kentli nüfusun öznel motivasyonlarıyla şekillenmektedir (Kaba & Südaş, 2022: 251). Bu arayışın kurumsallaşmış bir mekânsal karşılığı olan ve yerelliği, yavaşlığı önceleyen Cittaslow (Sakin Şehir) ağına dahil yerleşimler, kentli yaşam tarzının hız ve tüketim odaklı yapısından kopan bireyler için tescilli yaşam alanları sunarken; kırsalın sunduğu ılıman iklim ve sükûnet gibi unsurlar refah göçü (amenity migration) dinamiklerini tetiklemektedir (Diniz & Arslan, 2022: 204, 206).

Bu süreçte, daha önce kırsal deneyimi bulunmayan profesyonellerin ideal bir toplum tahayyülüyle toprağa yönelmesini simgeleyen yeni kırsalçılık (neo-rurality) hareketi öne çıkmaktadır (Türkkan, 2025: 153). Tersine göçün üretim ve girişimcilik boyutunu kapsayan yeni köylülük (new peasantry) veya “sonradan köylülük” kavramı ise, kentsel birikimin kırsalda tarımsal faaliyetler üzerinden onarıcı bir yaşam pratiği olarak yeniden yapılandırılmasını ifade eder (Türkkan, 2025: 146). Kendilerini bir nevi “yeni tarım burjuvazisi” olarak konumlandıran bu aktörler, geleneksel köylüden farklı olarak agroekolojik üretim modellerini ve alternatif gıda ağlarını benimseyerek kırsal kalkınmaya çok katmanlı bir ivme kazandırmaktadır (Türkkan, 2025: 156).

Sosyoloji literatüründe bir sosyal olgunun kavrama dönüşmesi ve bu kavramın zamanla revize edilmesi disiplinin bekası için elzemdir; çünkü sosy-

oloji zamana ayak uydurmak zorundadır, aksi takdirde varlığı anlamsızlaşacaktır (Giddens & Sutton, 2017: 9). Sosyal bilimlerdeki anahtar kavramlar, sadece soyut bir yansıtma oyunu değil, yeni değerleri ve kendilerini ifade etmeye çalışan yeni güçleri temsil eden araçlardır (Nisbet, 2012: 32). Tersine göç kavramının yenilenme ihtiyacı, aşağıda belirtilen üç temel durum üzerinden temellendirilebilir:

1. Sosyal Yapının Öngörülemezliği

Sosyolojik literatürde toplumsal eylemin her zaman “amaçlanmamış ve umulmadık sonuçlar” doğurduğu vurgulanır (Giddens, 1994: 179). Sosyoloji teorisi, toplumsal eylemin hiçbir zaman bütünüyle doğru biçimde öngörüle-meyecek sonuçları üzerinde durduğu için, insan toplumunun yapısını açıklama girişimlerinde sabit bir konumda kalmamak zorundadır (Giddens, 2003: 555). Giddens’in belirttiği üzere, insanlık tarihini yaratan istendik etkinlikler olsa da tarih bütünüyle istendik bir tasarı değildir; aksine modernite, kontrolümüzden çıkmış bir “Juggernaut” gibi hareket eder (Giddens, 1994: 139). Klasik göç modelleri süreci doğrusal ve ekonomik bir itme-çekme dengesi olarak ele alırken, toplumsal yapının bu öngörülemezliği tersine göçü sadece bir “geri dönüş” değil, bireylerin riskleri değerlendirdiği ve geleceklerini “kolonize etme” çabalarıyla birleşen karşı-olgusal bir durum haline getirmiştir (Giddens, 2010: 26).

2. Sosyal Yapının Sürekli Yenilenmesi ve Dinamizmi

Toplumsal yaşam durağan değil, devamlılığı olan bir değişim sürecidir. Modern kurumlar, “aşırı dinamizmleri” ve geleneksel alışkanlıkları aşındırma dereceleriyle önceki dönemlerden ayrılır (Giddens, 2010: 16). Toplum, üzerine hiçbir şey eklenmeyen sabit bir yapı değil, “kendisini oluşturan yapı taşlarıyla her an sürekli olarak yeniden inşa edilen binalar gibidir”; bu durum “yapılaşma” (structuration) kavramıyla ifade edilir (Giddens, 2012: 42). Göç olgusu da bu sürekli inşa sürecinin bir parçasıdır; göçmenler yerleştikleri veya döndükleri toplumun dinamiklerini her an yeniden şekillendirirler. Modernitenin “radikal düşünümelliği” içinde bireyler, yeni bilgiler ışığında toplumsal uygulamalarını sürekli gözden geçirir; bu durum tersine göç örüntülerinin, Türkkın’ın (2025) vurguladığı agroekolojik üretim gibi farklı bir içerikle yenilenmesine neden olur (Giddens, 1994: 30).

3. Sosyal Yapının Çok Katmanlı Olması

Sosyolojik düşünmek, insanı birbirine bağımlı kılan “çok katmanlı ağların” analizini gerektirir (Parsons, 1951: 101). Tersine göç, yalnızca ekonomik bir zorunluluk değil, makro düzeydeki siyasi yapılar ile mikro düzeydeki göçmen toplulukların kaynakları ve kimlik algıları arasındaki etkileşimin bir ürünüdür (Giddens, 2012: 504). Toplumsal ilişkileri yerel bağlamlardan koparan “yerinden-çıkarıcı mekanizmalar” (disembedding mechanisms),

tersine göç süreçlerinde bireylerin bu çok katmanlı ilişkiler içinde kendilerini yeniden konumlandırma çabasıyla karşılaşır (Giddens, 1994: 21). Kavramın yenilenme ihtiyacı, yerel, ulusal ve küresel katmanların birbiri içine geçerek oluşturduğu bu karmaşık “akışkanlıkları” yakalama ve bireylerin kurumsal araçlar ile kültürel hedefler arasındaki uçurumu yenilikçi (innovation) yollarla aşma çabasından doğmaktadır (Merton, 1967: 132).

Yenilik ve Tersine Göç

Sosyal bilimlerde inovasyon veya yenilik, toplumsal yapının ilerlemesini ve dönüşümünü sağlayan dinamik bir süreç olarak ele alınmaktadır. Lester Frank Ward, “yenilik yaratma yasasını” (Innovation Law) sosyal ilerlemeyi belirleyen temel sosyal dinamiklerden biri olarak tanımlar; buna göre doğada ve toplumda meydana gelen rastgele değişimler, insan zekası ile birleşerek yeni yapıların ortaya çıkmasını sağlar (Kızılçelik, 1991: 152, 448). Bu süreçte inovasyon, sadece pasif bir evrimsel uyum değil, insanın kendi zekasını kullanarak çevresini ve toplumun geleceğini bilinçli bir biçimde şekillendirdiği “sosyal telesis” aşamasının bir yansımasıdır (Kızılçelik, 1991: 153, 449; Bottomore & Nisbet, 2010: 313). Dolayısıyla yenilik, insanlığın kolektif gereksinimlerini karşılama ve yaşam standartlarını iyileştirme doğrultusundaki birikimli bir başarı olarak görülür (Kızılçelik, 1991: 453).

Yapısal işlevselci perspektifte inovasyon, Robert Merton tarafından bireyin toplumsal yapıya bir uyum sağlama biçimi olarak kuramsallaştırılmıştır (Swingewood, 2010: 281; Poloma, 2010: 356). Merton’un analizinde yenilik (innovation); bireyin toplum tarafından yüceltilen “maddi başarı” gibi kültürel hedefleri benimsediği, ancak bu hedeflere ulaşmak için sunulan “yasal yollar” gibi kurumsallaşmış araçları reddettiği bir durumu ifade eder (Giddens, 2012: 48; Poloma, 2010: 357-358; Bottomore & Nisbet, 2010: 345). Bu yenilikçi tepki, özellikle kurumsal araçlara erişimi kısıtlı olan alt sınıflarda, toplumsal yapının dayattığı engelleri aşmak için geliştirilen “normal bir tepki” olarak nitelenir (Giddens & Sutton, 2017: 325; Kızılçelik, 1991: 498). Moore ise bu yaklaşımı genişleterek, mevcut kuralların yetersiz kaldığı durumlarda grupların “kaçamak yenilenme” yolları bulabileceğini ve bu sürecin zamanla yeni normatif birikimlere yol açarak toplumsal sistemi dönüştürebileceğini belirtir (Bottomore & Nisbet, 2010: 345-346).

Modernite tartışmalarında ise inovasyon, “kurumsal düşünümsellik” (institutional reflexivity) kavramı üzerinden bilginin toplumsal hayatı yeniden inşa etme gücüyle bağdaştırılır (Giddens, 2014: 26; Giddens, 2010: 106). Anthony Giddens’a göre modern toplumlar, sosyal pratiklerin yeni bilgiler ışığında sürekli olarak gözden geçirilip dönüştürüldüğü bir yapıya sahiptir; bu durum sosyal bilimlerin ürettiği kavramların toplumsal alana geri dönerek eylemleri değiştirdiği “çifte yorumsama” sürecini doğurur (Giddens, 1994: 30-31, 107-110). Bu bağlamda yenilik, kuramsal bilginin toplumsal ve

ekonomik hedeflere sistemli bir şekilde uygulanmasıyla karakterize edilen yüksek modernite evresinin asli bir niteliği haline gelir (Giddens, 1994: 30, 69-70). Sonuç olarak inovasyon, karmaşıklaşan toplumsal ortamda alışkanlıkların yetersiz kaldığı noktalarda, geleceği sezmeye yönelik düşünsel bir çaba ve olayların akışını bozarak yeni yollar açabilme yeteneği olarak işlev görür (Giddens, 2014: 33; Giddens, 1994: 69).

Bu kurumsal düşünömsellik düzeyi, tersine göçü sadece coğrafi bir yer değıştirme olmaktan çıkarıp, bireyin kendini gerçekleştirilmeye yönelik “yaşam tarzı siyaseti” (life politics) kapsamında şekillenen “refleksif bir benlik tasarımı” haline getirir (Giddens, 2014: 29, 85; Giddens, 1994: 203). Modernitenin yerel bağlamları çözen “yerinden-çıkarcı mekanizmaları” karşısında yenilikçi tersine göç eylemi, bireyin toplumsal ilişkileri yeni bir bağlamda “yeniden yerleştirme” (re-embedding) ve böylece sarsılan “ontolojik güvenlik” duygusunu onarma çabası olarak okunabilir (Giddens, 1994: 176; Giddens, 2014: 87). Bu süreçte aktörler, pasif birer göçmen olmanın ötesinde, riskleri değerlendiren ve alternatif geleceklere “kolonize etme” kapasitesine sahip “bilgili eyleyenler” olarak hareket ederler (Giddens, 2012: 97; Giddens, 2014: 59). Dolayısıyla, daha önceki bölümlerde değinilen “yeni köylölük” gibi pratikler, modernitenin kontrolümüzden çıkmış bir “Juggernaut” gibi hareket eden yıkıcı gücüne karşı geliştirilen; bilginin ve deneyimin yeni yaşam formları üretmek üzere düşünömsel olarak kullanıldığı yaratıcı bir toplumsal yenilik niteliğindedir (Giddens, 1994: 185; Adorno & Horkheimer, 2011: 3).

Giddens’in modernite ve benlik tasarımı üzerine kurduğu bu kuramsal zeminden hareketle, çalışmanın kavramsal odağı olan “yenilikçi tersine göç” terimine dönmek gerekmektedir. Literatürde bu kavram; Bovenkerk (1974), Cerase (1974) ve King (1986) gibi araştırmacıların çalışmalarıyla temellendirilmiş olsa da bu çalışmaların odak noktası ağırlıklı olarak kıtalararası veya ölkelerarası dış göç hareketleri üzerinden şekillenmiştir (Bovenkerk, 1974: 157; Cerase, 1974: 251; King, 1986: 1). Söz konusu çalışmaların odağındaki uluslararası geri dönüş örüntüleri, kavramın Türkiye gibi ölkelerin özgün iç göç dinamiklerini ve mekânsal dönüşüm potansiyelini açıklama noktasında ışık ve yüzeysel kalmasına neden olmuştur.

Bu nedenle mevcut çalışmada, dış göç bağlamında kısıtlı kalmış bu yüzeysel çerçeve bir kenara bırakılarak; yenilikçi tersine göç kavramı iç göç perspektifinden yeniden güncellenecek ve kuramsal olarak güçlendirilecektir. Bu yeni tanım çabasıyla, sadece bir nüfus hareketi değil, aynı zamanda kentte biriken ekonomik, sosyal, kültürel ve sembolik sermayelerin küçük yerleşimlere transferi ve bu transferin yerel alanın yeniden yapılanması üzerindeki dönüştürücü rolü analizin merkezine yerleştirilecektir (Çeliktaş, 2025: 5, 650; Bourdieu, 2021: 391). Böylece kavram, kentsel “pratik aklın” kırsalın özgün ihtiyaçlarına göre uyarlandığı, sürdürülebilir ve yapılandırıcı bir toplumsal değişim süreci olarak yeniden inşa edilecektir.

Yenilikçi tersine göç, bireylerin büyükşehirlerde belirli bir süre yaşayarak edindikleri ekonomik, sosyal ve kültürel sermayeleri daha küçük yerleşim birimlerine (ilçe, kasaba, köy vb.) taşıdıkları özgün bir iç göç hareketidir. Klasik tersine göçten farklı olarak bu süreç, sadece emeklilik veya ekonomik yetersizlik nedeniyle yapılan refah temelli bir “geri dönüş” ile sınırlı kalmaz aksine gidilen mekânda daha önce uygulanmamış yenilikçi projelerin, modern üretim biçimlerinin veya sosyal ve kültürel uygulamaların başlatılmasını ifade eder. Bu göç türünde aktörler; pazar boşluklarını analiz edebilen, risk alma kapasitesi yüksek ve kentsel birikimini kırsalın özgün ihtiyaçlarına göre uyarlayabilen “yenilik öncüleri” olarak öne çıkarlar.

Bu süreç, kentli pratik akıl ile yerel potansiyelin birleşmesi yoluyla küçük yerleşim yerlerinde kapsamlı bir toplumsal ve ekonomik yenilenmeyi tetikler. Yenilikçi tersine göç eden bireyler; tarımda dijitalleşme, katma değerli üretim, kooperatifleşme, e-ticaret altyapısı kurma veya sosyal girişimler geliştirme gibi uygulamalarla yerel kalkınmaya önemli bir ivme kazandırır. Hareketin temel dinamikleri kentin itici faktörlerinden (trafik, hayat pahalılığı, stres) kaçışla başlasa da, beraberinde getirilen uzmanlık ve teknoloji transferi sayesinde boşalan kırsal yerleşimlere yeniden hayat vererek sürdürülebilir bir bölgesel büyüme platformu oluşturur. Bu dönüşümün kalıcılığı ise, getirilen yeni yöntemlerin yerel halkla kurulan güven ilişkisi içinde benimsenmesine ve bu bilgi birikiminin sonraki nesillere aktarılmasına bağlıdır.

Zorunlu veya tercihen yapılan her göç akımı, toplumsal yapıyı, kültürü ve ekonomik müesseseleri kısa sürede etkileyen dinamik bir süreç olması hasebiyle kendi içinde bir yenilik barındırabilir. Yenilikçi tersine göçte ise asıl vurgulanan, bu yeniliğin somut bir fayda sağlaması; yani sosyal, ekonomik veya kültürel bir çıktı üretmesi gerekliliğidir. Bu noktada söz konusu yenilik çıktısı; üretim verimliliğinde yaşanan artış, yeni hizmet modelleri veya kooperatifleşme gibi girişimler üzerinden gözlemlenebilir, ölçülebilir ve toplumsal alanla sürekli bir etkileşim halinde olmalıdır. Ancak bu şekilde, kentten taşınan pratik akıl yerel halkla kurulan güven ilişkisi içinde meşruiyet kazanarak yerleşik yargıları kırabilir ve yeri geldiğinde toplumsal sistemleri dönüştürerek sürdürülebilir bir kalkınma ekosistemine dönüşebilir.

Sonuç

Yenilikçi tersine göç kavramının ortaya atılması, iç göç literatüründeki önemli bir kavramsal boşluğu doldurarak klasik “geri dönüş” tanımlarının ötesine geçilmesini sağlamıştır. Geleneksel yaklaşımlar tersine göçü çoğunlukla emeklilik veya ekonomik yetersizlik temelli bir refah arayışı olarak ele alırken, bu yeni kavram kentsel alanda biriken ekonomik, sosyal, kültürel ve sembolik sermayenin küçük yerleşimlere transferini analiz merkezine koyar. Bu kavramın literatüre kazandırılmasıyla, sadece bir nüfus hareketi değil, aynı zamanda kentli “pratik akıl” ile yerel potansiyelin birleştiği, bilgi

ve teknoloji transferine dayalı özgün bir toplumsal dönüşüm süreci bilimsel olarak görünür kılınmıştır. Böylece, göç eden bireylerin pasif birer geri dönen değil, gittikleri yerlerde pazar boşluklarını analiz eden ve toplumsal yapıyı dönüştüren etkin “yenilik öncüleri” oldukları kuramsal bir zeminde tanımlanmış olur.

Pratik açıdan bakıldığında, bu kavramın kullanımı bölgesel kalkınma politikaları için stratejik bir değişim kaldıraç elde edilmesini sağlar. Yenilikçi tersine göçün tanımlanması, küçük yerleşim alanlarındaki kullanılmayan kaynakların değerlendirilmesine, niş ekonomilerin oluşturulmasına ve yerel üretimin ulusal veya uluslararası pazara açılmasına yönelik yeni bir kalkınma paradigmasının kapısını aralar. Bu kavram sayesinde devletin ve sivil toplumun rolü, sadece klasik finansal destek sağlamaktan ziyade, yenilikçi aktörlere rehberlik eden ve pazar imkânı sunan bir “arabuluculuğa” evrilir. Nihayetinde, yenilikçi tersine göç kavramı ile elde edilen asıl kazanım; küçük yerleşim yerlerinin sadece bir kaçış mekânı değil, nitelikli insan kaynağı ve sosyal dayanışma ağlarıyla güçlenen, sürdürülebilir bir sosyal ve ekonomik yenilenme platformu olarak yeniden kurgulanmasıdır.

Yenilikçi tersine göç kavramının literatüre kazandırılması, klasik tersine göç tanımlarının günümüzdeki karmaşık ve dinamik göç hareketlerini açıklamada yetersiz kalmasından kaynaklanan akademik bir ihtiyaçtır. Geleneksel yaklaşımlar, büyük şehirlerden kırsala dönüşü çoğunlukla kentte “tutunamama” veya “emeklilik sonrası refah arayışı” olarak kategorize ederken; yenilikçi tersine göç, bu sürecin stratejik bir sermaye transferi ve üretim odaklı bir yerleşme biçimi olduğunu vurgular. Önemle belirtilmelidir ki, bu kavramın temelleri halihazırda dış göç literatüründe mevcuttur; “yeniliğin geri dönüşü” (return of innovation) olarak adlandırılan bu olgu, yurtdışında deneyim ve birikim kazanan işçilerin ülkelerine dönerek yeni beceriler ve yatırım potansiyeli taşımalarını ifade etmektedir. Bu kavramın iç göç bağlamına uyarlanması, kentte biriken ekonomik, sosyal ve kültürel sermayenin küçük yerleşim yerlerinde nasıl heterodoks pratiklere ve modern üretim biçimlerine dönüştüğünü görünür kılarak literatürdeki önemli bir boşluğu doldurmaktadır.

Bu kavramın ortaya atılmasıyla elde edilen temel kazanım, kırsal kalkınma ve bölgesel dengeleme politikalarında “yenilik öncüleri” olarak tanımlanan nitelikli insan kaynağının stratejik bir kaldıraç olarak tanımlanmasıdır. Yenilikçi tersine göç sayesinde, bireylerin sadece fiziksel mekân değiştiren aktörler değil, aynı zamanda pazar boşluklarını analiz edebilen ve kentsel bilgi birikimini yerel ihtiyaçlara göre optimize eden toplumsal dönüşüm aktörleri oldukları saptanmaktadır. Akademik düzeyde bu kavram, metropollerdeki “yenilikçi tersine göç potansiyeli”nin ölçülmesine ve bireyleri konfor alanlarında tutan “yaşanmışlığın alışkanlığı” gibi direnç mekanizmalarının deşifre edilmesine imkan tanıyan yeni ampirik modellerin geliştirilmesini sağlar.

Sonuç olarak, yenilikçi tersine göçün tanımlanması; kamu politikalarının, teşviklerin ve yatırım düzeneklerinin sadece altyapı odaklı değil, insan ve fikir odaklı olarak tasarlanmasına zemin hazırlayarak kırsalda sürdürülebilir, teknolojiyle barışık ve yerel meşruiyeti yüksek bir ekonomik ekosistemin inşasını mümkün kılmaktadır.

Kaynakça

- Abadan-Unat, N. (2002). Bitmeyen göç: Konuk işçilikten ulus-ötesi yurttaşlığa. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Adıgüzel, Y. (2019). Göç sosyolojisi. Nobel Akademik Yayıncılık.
- Adorno, T. W., & Horkheimer, M. (2011). Sosyolojik açılımlar (E. Özkaya, Çev.). BilgeSu Yayınları.
- Aliağaoğlu, A., & Uğur, A. (2021). Şehir coğrafyası (8. baskı). Nobel Yayıncılık.
- Altunok, B. (2021). Türkiye’de tersine iç göçü engelleyen faktörler, sorunlar ve çözüm önerileri: İstanbul ili örneği (Doktora tezi). Yalova Üniversitesi.
- Bartram, D., Poros, M. V., ve Monforte, P. (2017). Göç meselesinde temel kavramlar (I. A. Tuncay, Çev.). Hece Yayınları.
- Baş, S. M. (2019). Yeni bir göç modeli olarak kentten tersine göç: İstanbul incelemesi (Yüksek lisans tezi). Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Bauman, Z., & May, T. (2019). Sosyolojik düşünmek (A. Yılmaz, Çev.; 20. baskı). Ayrıntı Yayınları.
- Bock, K. (2010). İlerleme, gelişme ve evrim kuramları. T. Bottomore & R. Nisbet (Ed.), Sosyolojik çözümlemenin tarihi içinde (A. Uğur, Çev.; s. 64-106). Verso Yayınları.
- Bourdieu, P. (2021). Genel sosyoloji: Collège de France dersleri (1981–1983) (Z. Emirosmanoğlu, Çev.). İletişim Yayınları.
- Bovenkerk, F. (1974). The sociology of return migration: A bibliographic essay. Martinus Nijhoff.
- Bulut, M. ve Dinçmen, S. (2021). Geriye dönüş üzerine bir araştırma. Uluslararası İnsan Çalışmaları Dergisi, 4(7), 8-18.
- Cerese, F. P. (1974). Expectations and reality: A case study of return migration from the United States to Southern Italy. *International Migration Review*, 8(2), 245–262.
- Çeliktaş, M. H., Özveren, M., Balcıoğlu, Y. S., & Bayraktar, Ü. (2026). The impacts of international conjunctural developments on internal migration in Turkey between 1950 and 1980. İçinde 17th International “Basket” Congresses on Social, Humanities, Administrative, and Educational Sciences | Congress Proceedings Book (1988-1994).
- Çiçekli, B. (Ed.). (2009). Göç terimleri sözlüğü. IOM - Uluslararası Göç Örgütü Yayını.
- Dedeoğlu, S., & Gökmen, Ç. E. (2010). Göç ve sosyal dışlanma: Türkiye’de göçmenlerin sosyo-ekonomik entegrasyonu. Avrupa Komisyonu ve Türk Psikologlar Derneği.
- Diniz, S. Ö., & Arslan, Ç. (2022). Ters göç, refah ve mekân ilişkisi. *International Journal of Human Mobility*, 2(2), 200–241.

- Erbaş, H. (2019). Gidişlerden kaçışlara göç ve göçmenler: Kuram, yöntem ve alan yazıları. Phoenix Yayınevi.
- Erman, T. (2007). İç göç-dış göç ilişkisi: Ankara-Mamak'taki bir Alevi gecekondu mahallesi üzerinden açılımlar. A. Kaya & B. Şahin (Ed.), *Kökler ve yollar: Türkiye'de göç süreçleri içinde* (s. 491-520). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Giddens, A. (1994). *Modernliğin sonuçları* (E. Kuşdil, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Giddens, A. (2009). *Kapitalizm ve modern sosyal teori: Marx, Durkheim ve Max Weber'in yazılarının bir analizi* (İ. Birkan, Çev.). İletişim Yayınları.
- Giddens, A. (2010). *Sosyolojik yöntemin yeni kuralları* (Ü. Tatlıcan & B. Balkız, Çev.). Paradigma Yayınları.
- Giddens, A. (2012). *Sosyoloji* (C. Güzel, Yay. Haz.). Kırmızı Yayınları.
- Giddens, A. (2014). *Modernite ve bireysel kimlik: Geç modern çağda benlik ve toplum* (Ü. Tatlıcan, Çev.). Say Yayınları.
- Giddens, A., & Sutton, P. W. (2017). *Sosyolojide temel kavramlar* (M. Ergun, Çev.). Phoenix Yayınevi.
- Güller, M. A. (2021). *Tampon ülke: Emperyalizmin göç stratejisi*. Kırmızı Kedi Yayınevi.
- Kaba, B., & Südaş, İ. (2022). İzmir'deki İstanbullu yaşam tarzı göçmenlerinin "İzmir imajı". *Sosyoloji Dergisi*, 44, 249-273.
- Kaya, A., ve Şahin, B. (Ed.). (2007). *Kökler ve yollar: Türkiye'de göç süreçleri*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Kızılçelik, S. (1991). *Sosyoloji teorileri 1*. Yunus Emre Yayınları.
- King, R. (1986). Return migration and regional economic development: An overview. In R. King (Ed.), *Return migration and regional economic problems* (pp. 1-37). Croom Helm.
- Kurban, D., Yüksek, D., Çelik, A. B., Ünal, T., & Aker, A. T. (2008). *Zorunlu göç ile yüzleşmek: Türkiye'de yerinden edilme sonrası rehabilitasyon ve toplumsal mutabakat arayışı*. TESEV Yayınları.
- Lee, E. S. (1966). A theory of migration. *Demography*, 3(1), 47-57.
- Merton, R. K. (1967). *Social theory and social structure*. Free Press.
- Moore, W. E. (2010). İşlevselcilik. T. Bottomore & R. Nisbet (Ed.), *Sosyolojik çözümlemenin tarihi içinde* (A. Uğur, Çev.; s. 338-382). Verso Yayınları.
- Nisbet, R. (2012). *Sosyolojik düşünce geleneği* (Y. Kaplan, Çev.). Paradigma Yayınları.
- Park, R. E., & Burgess, E. W. (2017). *Sosyoloji bilimine giriş II: Asimilasyon ve sosyal kontrol* (P. Sayar Kızılçalı, Çev.). Pinhan Yayıncılık.
- Poloma, M. M. (2010). *Çağdaş sosyoloji kuramları* (H. Erbaş, Çev.). Gündoğan Yayınları.

- Ravenstein, E. G. (1885). The laws of migration. *Journal of the Statistical Society of London*, 48(2), 167-235.
- Reinkowski, M. (2017). Türkiye tarihi: Atatürk'ten bugüne. Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Swingewood, A. (2010). Sosyolojik düşüncenin kısa tarihi (O. Akınhay, Çev.). Bilim ve Sanat Yayınları.
- Şahin, H. (2022). Kent ve köyün sosyo-ekonomik avantajlarını birleştirme deneyimlerinin OECD refah göstergeleri üzerinden değerlendirilmesi. *Kültür Araştırmaları Dergisi*, (15), 100-123.
- Şimşek, R. (2017). Türkiye'de iç göçlerin göç veren bölgelere etkisi ve tersine göç imkânları: Kastamonu örneği (Doktora tezi). İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- The Economist. (2009). Göçmenlerin emek piyasası üzerindeki etkisi. A. Giddens (Ed.), *Sosyoloji: Başlangıç okumaları içinde* (s. 522-528). Say Yayınları.
- Turner, J. H., Beeghley, L., & Powers, C. H. (2010). Sosyolojik teorinin oluşumu (Ü. Tatlıcan, Çev.). Sentez Yayıncılık.
- Türkkan, C. (2025). Türkiye kırında yeni tarımsal burjuvazi: Yeni köylüler. *Alternatif Politika*, 17(1), 143-164.