

# Toplumsal Dönüşümler: Dijital Çağda Kültür, Kimlik ve Sosyal Yapılar



EDİTÖRLER  
**PROF. DR. SUAT KOLUKIRIK**  
**DOÇ. DR. MUHAMMET FIRAT**

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

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

**Birinci Basım / First Edition • © Aralık 2025**

**ISBN • 978-625-8671-17-9**

**© 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.seruvenyayinevi.com](http://www.seruvenyayinevi.com)

**e-mail:** [seruvenyayinevi@gmail.com](mailto:seruvenyayinevi@gmail.com)

**Baskı & Cilt / Printing & Volume**

Sertifika / Certificate No: 47083

# TOPLUMSAL DÖNÜŞÜMLER: DİJİTAL ÇAĞDA KÜLTÜR, KİMLİK VE SOSYAL YAPILAR

- ARALIK 2025 -

EDİTÖRLER

**PROF. DR. SUAT KOLUKIRIK**  
**DOÇ. DR. MUHAMMET FIRAT**



## İÇİNDEKİLER

<b>BÖLÜM 1</b>	
<b>DİJİTAL GÖZETİM VE DEĞİŞEN KÜLTÜREL PRATİKLER.....</b>	<b>1</b>
<i>Elif ŞAHİN</i>	
<b>BÖLÜM 2</b>	
<b>FARKLI BOYUTLARIYLA AFET VE DEPREM.....</b>	<b>15</b>
<i>Ercan ARSLAN</i>	
<b>BÖLÜM 3</b>	
<b>AFETLERDE ETİK SORUMLULUK: HAK TEMELLİ YAKLAŞIM .....</b>	<b>35</b>
<i>Mehmet Baki BİLİK</i>	
<b>BÖLÜM 4</b>	
<b>DİJİTAL ÇAĞDA BENLİK: SOSYAL MEDYANIN DÖNÜŞTÜRDÜĞÜ KİMLİK FORMLARI .....</b>	<b>53</b>
<i>İbrahim AKKAŞ</i>	
<b>BÖLÜM 5</b>	
<b>GEÇ KAPİTALİZMDE EMEK DENEYİMİNİN DÖNÜŞÜMÜ.....</b>	<b>67</b>
<i>Özkan AYDAR</i>	
<b>BÖLÜM 6</b>	
<b>GÜVENLİKTEN KONTROLE:KONUM TAKİP UYGULAMALARININ AİLE DİNAMİKLERİ ÜZERİNE ETKİLERİ.....</b>	<b>83</b>
<i>Zübeyde DEMİRCİOĞLU</i>	
<b>BÖLÜM 7</b>	
<b>DİJİTALLEŞME SÜRECİNDE AİLE KURUMUNUN GÖRÜNÜMÜ: GÜRCİSTAN ÖRNEĞİ .....</b>	<b>101</b>
<i>Ani TARUGISHVILI</i>	





# Bölüm 1

## DİJİTAL GÖZETİM VE DEĞİŞEN KÜLTÜREL PRATİKLER



*Elif ŞAHİN<sup>1</sup>*

<sup>1</sup> Arş. Gör. Dr. Elif ŞAHİN, Sosyoloji Bölümü, Akdeniz Üniversitesi, Antalya, Türkiye,  
ORCID: 0000-0002-5916-7871, elifgun@akdeniz.edu.tr

## Giriş

Günümüzde gündelik yaşam pratikleri ve kültürel alışkanlıklar dijital mecralara taşınmış, teknoloji alanında yaşanan gelişmeler, etkileşim biçimleri ve bireysel tercihler üzerinde dönüştürücü etkilerde bulunmuştur. Toplumsal yaşamda hızla yer edinen teknolojik araçların yaygınlaşması veri mahremiyeti, gizliliği ve güvenliği gibi çeşitli etik kaygıları da beraberinde getirmiştir. Bunlardan birisi de dijital mecralarda gerçekleştirilen aktivitelerin, yeni gözetim biçimi olarak kullanılmasına ilişkindir. Giderek daha fazla kültürel pratiğin ve gündelik eylemin dijital araçlar vasıtasıyla gerçekleştiriliyor olması, dijital izlerin veriye dönüştürülerek bireylerin aleyhine kullanılması durumunu tartışmaların merkezine getirmiştir. Bu bağlamda, bireylerin keyifle gerçekleştirdikleri sanal aktivitelere ilişkin istatistiklerin toplanması ve bunlardan hareketle gelecek öngörülerinin geliştirilerek bireylerin tüketim alışkanlıkları ve davranışlarının manipüle edilmesi durumuna yönelik çeşitli eleştiriler belirginlik kazanmaktadır.

Bu çalışmada gözetim toplumu, tüketim ve dijital kültürel pratikler ekseninde yapılmış kuramsal tartışmalar ele alınmıştır. Çalışma kapsamında bireylerin yaşam alışkanlıklarındaki dijital örüntüleri somutlaştırabilmek ve kavramsal tartışmaları yorumlayabilmek adına TÜİK ve Datareportal (2025) verilerinden faydalanılmıştır.

Kitle iletişim araçlarında yaşanan büyük dönüşümler neticesinde içinde bulunulan dönem “dijital çağ” olarak nitelendirilmektedir (Olgun, 2020, s. 185). Günümüzde teknoloji alanında yaşanan gelişmelerin endüstriyel alandaki karşılığı ve üretim sürecine getirdiği yenilikler Endüstri 4.0 veya dördüncü sanayi devrimi olarak ifade edilmektedir. Bu süreç, teknoloji ve cihazların birbirleriyle otonom biçimde iletişim kurabilme, hareket edebilme ve karar alabilmelerine imkan sağlayan endüstriyel alandaki ilerlemelere karşılık gelmektedir (Smit, Kreutzer, Moeller, & Carlberg, 2016). Endüstri 4.0 ile meydana gelen ilerlemeler, eş zamanlı ve hızlı bir biçimde, bireylerin sanal ortamda gerçekleştirdiği eylemlerinin, veriler olarak üretim sürecine entegre edilmesine imkan vermektedir (Erdal ve Papuşcuoğlu, 2021, s. 67). Nesnelerin interneti ile bireyler ve nesnelere iç içe geçmekte ve bu durum yeni bir kitle kültürünün göstergesi haline gelmektedir (Lee, 2022, s. 82). Makineler arasında bağlantıların kurulması ve nesnelerin interneti ile insan yaşamının her alanının kontrol edilmesi ve bunun otonom bir şekilde yapılması yolu ile bilgi üretim ağı genişletilmektedir (Couldry ve Mejias, 2018, s. 344).

İnsanların faaliyetlerinin kayıt altına alınabilmesi ve kontrol edilebilmesine olanak sağlayan teknolojik ilerlemeler, yeniçağın en önemli unsuru olarak yorumlanabilir (Erdal ve Papuşcuoğlu, 2021, s. 67). Veriler sıklıkla yeni petrol olarak ifade edilse de doğada kendiliğinden bulunmazlar ve onların sürekli ola-



rak toplanması ve işlenmesi gerekliliği gündelik yaşamın veri akışına dönüştürülmesi için imkan oluşturur (Couldry ve Mejias, 2018). Büyük veri, bireylere kolaylık sağladığı yönünde bir izlenim verse de bireylerin aleyhine kullanılabilen büyük kar kaynaklarını oluşturabilmektedir (Pasquale, 2015, s. 19). Meta veriler, bireylerin çeşitli hizmetlerden faydalanabilmek için kullandıkları takas nesnelere haline gelmiştir (van Dijck, 2014). Böylelikle gündelik hayatın sıradan etkileşimlerinin metalaştırılarak üretim sürecine entegre edilmesi ve artı-değer olarak kullanılması ile ekonomik olmayan yaşam alanları da kapitalist üretim zincirine dahil edilmiştir (Couldry ve Mejias, 2018, s. 343).

### **Dijital Çağda Gözetim ve Tahakküm**

Gözetimin niceliksel bağlamda artması, niteliksel boyutta da değişimleri kaçınılmaz kılmış ve eski teoriler ve kavramlar günümüzdeki yeni gözetim biçimlerini açıklamakta yetersiz kalmıştır (Lyon, 1994, s. 56). Cousineau, Kumm ve Schultz üç temel gözetim kuramının varlığından bahsetmektedir. Bunlardan ilki, Bentham ve Foucault'u temsil eden ve doğrudan bireyin bedeni ve fiziksel varlığını hedef alan ve bireye izleniyormuş izlenimi verilerek sürekli davranışlarının kontrol edilmesine dayalı olan panoptikon tarzı gözetimdir. Post panoptik gözetim olarak ifade edilen ikinci durum ise teknolojinin bedenle etkileşime geçtiği durumlarla sınırlanan ve belirgin fiziksel mekânlarla daha az özdeşleşen gözetim biçimidir. Yazarların çağdaş gözetim olarak ifade ettikleri üçüncü tür ise, teknoloji ve beden arasında bir fiziksel bağa veya kapatılma mekanına ihtiyaç duymayan, bireyi büyük veri okyanusu içinde eriten, modern zamanın ayrılmaz bir parçası haline gelen gözetim biçimidir (Cousineau, Kumm ve Schultz, 2023). Tarihin acımasız sömürü ilişkileri günümüzde nicelleştirme yöntemleri ile birleşerek insan yaşamına veri aracılığıyla el koyulmuş ve böylelikle veri sömürgeciliği, yeni bir tahakküm biçiminin ön koşullarını oluşturmuştur (Couldry ve Mejias, 2018, s. 337).

Gelişen kitle iletişim araçları ve bilişim teknolojileri ile günümüzde gözetim yeni bir görünüm kazanmıştır. Bu yeni görünüm, çeşitli kuramcılar tarafından farklı biçimlerde ve çeşitli kavramlarla ele alınmaktadır. Bauman ve Lyon (2016) "akışkan gözetim" kavramını, günümüzün değişken ve akışkan modern dünyasında gözetim alanında yaşanan gelişmeleri anlamlandırmanın bir yolu olarak kullanmışlardır. Onlara göre teknolojik gelişmeler, duvarlar ve pencerelerin aşılmasını sağlamış, geleceğe yönelik bir proje haline gelerek istatistiksel akıl yürütme yöntemleri ile kontrol altına alınmaya çalışılan gözetim pratikleri haline gelmiştir. Bilgi işleme teknolojileri sayesinde erişilen yeni gözetim pratikleri, herkesin sürekli incelenebildiği, sınanabildiği ve değerlendirilebildiği yeni bir şeffaflık ortamı sağlamıştır. Bilgiler, bireyler tarafından düzenli olarak kullanılan cep telefonları, alışveriş merkezleri, internette gezinmek ve kart kullanmak gibi çeşitli eylemlerle kendiliğinden hatta bireylerin isteyerek gerçekleştirdikleri aktiviteler ile sağlanmaktadır (Bauman ve

Lyon, 2016, s. 13-24). Zuboff (2021) ise günümüzde gözetimin büründüğü biçimi “gözetleme kapitalizmi” olarak ifade etmiştir. Gözetleme kapitalizmi, bireylerin deneyimlerini hammadde olarak kullanan ve davranış değişikliğini esas alan sömürücü bir ekonomik yapılanmadır. İnsan varlığını ve egemenliğini tehdit edecek boyutta bir güç yoğunlaşması oluşturarak toplum üzerinde egemenlik sağlanmaktadır. Burada emeğin sömürsünden değil insan deneyiminden beslenilmekte, dijital bağlantıda olma halinin ticari çıkarlar için bir araç olarak kullanılmasına vurgu yapılmaktadır (Zuboff, 2021, s. 11, 22). Huberman (2023) ise dijital çağda kapitalizmin sömürü ve tahakküm biçimlerini nasıl dönüştüğünü açıklamak amacıyla “dijital kapitalizm” kavramını kullanmaktadır. “Dijital kapitalizmin ruhu” özgürlüğü ön plana çıkarıyor görünse de mahremiyete zarar vermekte ve gözetime tabi tutmaktadır (Huberman, 2023, s. 21). Pasquale’a göre ise bireylerin yaşamları giderek açık kitaplar haline dönüşmekte ve çevrimiçi ortamlarda yapılan her şey kaydedilmektedir. Artık belirleyici olan tek şey, verilere kimlerin erişebileceği ve bunların ne kadar süre saklanacağı meselesidir. “Kara kutu” (black box) kavramını verilerden nasıl faydalanıldığını, kimlerle paylaşıldığını ve sonuçlarına ilişkin muğlaklığı betimlemek üzere kullanır. İş dünyası sırları, son derece sıkı yasalarla korunmasına rağmen bireylerin mahremiyeti söz konusu olduğunda derin bir sessizlik ön plana çıkmaktadır (Pasquale, 2015, s. 3). Clarke (2019) ise yeni iş modellerine hizmet eden süreçleri “dijital gözetim ekonomisi” (digital surveillance economy) olarak kavramsallaştırmaktadır. Bu kavram; bireylerin dijital ortamda gerçekleştirdikleri davranışların izlenmesi sonucunda elde edilen verilerin şirketler tarafından çıkar amaçlı kullanılabilmesine imkan sağlayan kurumsal ilişkiler ve ağlar bütünüdür. Ona göre, günümüzün iş modelleri büyük boyutlu kişisel verilerin toplanmasına yönelik olup, reklam hedeflemek, tüketici davranışlarını manipüle etmek ve fiyat belirlemek üzere kullanılmaktadır. Böylece bireyler ile örgütler arasındaki gerçek ilişkilerin yerine verilere dayalı karar alma süreçleri hakim olmakta ve birey bir tüketiciden ziyade bir ürün haline gelmektedir (Clarke, 2019, s. 59-62).

Couldry ve Mejias (2019) verilerin insan yaşamını nasıl sömürgeleştirdiği ve verilerin kapitalizme nasıl hizmet ettiğini açıklamaktadır. Yazarlara göre gözetim günümüzde kapitalizmin önemli bir parçasıdır, ancak bugün yeni olan gözetimin kendisi olmaktan ziyade, veriler aracılığıyla sosyal ve ekonomik yaşamı düzenlenen bir ilişkiler ağı etrafında kurulan insan yaşamıdır. Bu kapsamda, veri sömürgeciliği, sanayi ile başlayan tahakküm sürecinin günümüzdeki yeni kapitalizmidir. Artık günümüzde doğal kaynaklar ve emekten ziyade insan yaşamının veriye dönüştürülerek sömürülmesi söz konusudur. Yazarlara göre kapitalizm sermaye üretimini, verilerin dolaşımı ve ticareti üzerinden sağlamak ve bu durum insan özerkliğine müdahale eden bir gözetim rejiminin yaygınlaşmasını beraberinde getirmektedir. Onlar, veri sömürgeciliğinin başlıca aktörlerini “toplumsal ölçümleme sektörü” olarak

ifade etmekte olup bunlar, gündelik yaşamdaki eylemleri ölçülebilir verilere dönüştürmekte ve bunları analiz ederek kâra çeviren şirketlerden oluşmaktadır (Couldry ve Mejjias, 2019).

Couldry ve Hepp'e (2017, s. 131-132) göre günümüzde pek çok dijital araç bireylerin eylemlerini izlemek ve veri elde etmek amacıyla kullanılan, ticari amaçlar ve gözetim kaygıları taşıyan adeta bir siyah kutudur. Onlara göre "derin medyatikleşme" (deep mediatization) çağında benliğin önemli özelliklerinden birisi de medya araçlarının kullanımıyla bilinçli veya bilinçsiz bir biçimde bırakılan dijital izlerdir. Bu dijital izler, basitçe veriler olmayıp, belirli bağlarla ilişkilendirildiklerinde anlam kazanan, pazarlamacılar ve kurumlar için oldukça değerli bilgi türleridir (Couldry ve Hepp, 2017, s. 161-162). Dijital kapitalizmde bireyler yaratıcı olmaya teşvik edilseler de bıraktıkları dijital ayak izlerinin gelecekte karşılıklarına çıkabileceğinden korkmakta ve bu çelişkiler bireyin ruhunda olumsuz etkiler bırakabilmektedir (Huberman, 2023, s. 235-236).

Dijital kapitalistler için teknoloji, kârlarını artırmayı sağlayan bir araç olmanın ötesine geçmiş ve kendinde bir amaç haline gelerek kapitalistlerin vizyonlarını büyüten bir dünya görüşü niteliği kazanmıştır (Huberman, 2023, s. 218). Büyük verilerin analizi vasıtasıyla toplumsal dünya hesaplanabilir kılınmakta ve etkileşim biçimleri ve toplumsal düzene ilişkin örüntüler ortaya çıkarılmaktadır (Burrows ve Savage, 2014, s. 3). Zuboff'a göre de insanların davranışları ve deneyimleri ücretsiz bir hammadde olarak kullanılır, bu verilerin bir kısmı ile ürün geliştirilirken bir kısmından ise artı değer olarak faydalanılarak insanların davranışları tahmin edilebilir ürünlere dönüştürülmektedir. Böylelikle davranışsal gelecek piyasaları yaratılarak, veriler üzerinden ticaret yapılmaktadır. Ona göre burada amaç, yalnızca bireylerin davranışlarını bilmek değil, bireyin davranışlarını şekillendirmek ve otomatikleştirmektir. Artık insan iradesi üzerinde kurulan tahakküm silahları yerine, akıllı cihazlar üzerinden denetim kurulmaktadır (Zuboff, 2021, s. 20-21).

Bentham'ın sürekli gözetimde olduğu hissi veren panoptikonundansa dijital panotikonlar bireylere özgür oldukları hissiyatı sağlar ve bireyler yoğun bir iletişim ve etkileşim ağı içerisine dahil olurlar (Han, 2017, s. 68). Gözetleme ile bireyler izin vermeseler dahi karar verme yetkileri ellerinden alınarak üzerlerinden kazanç sağlanmakta, bireyin kendi yaşamı üzerindeki denetimi her açıdan kısıtlanmaktadır (Zuboff, 2021, s. 64, 120). Böylece birey, ticari kurumların hesap ve taleplerine bağımlı hale gelmiş bir konumda yer alır (Couldry ve Hepp, 2017, s. 199). Geçmiş davranışlardan hareketle bireylerin gelecek davranışlarını tahmin etmek, işletmelere ideal müşterilerini hedefleyebilmek için avantaj sağlamaktadır (Pasquale, 2015, s. 20).

İnsanlara ilişkin biriktirilen devasa bilgiler ve davranışsal örüntüler, bireyler için değil, piyasada kullanılmak üzere diğerlerinin menfaati için hazırlanır (Zuboff, 2021, s. 24-25). Teknoloji ilerledikçe, şirketlerin rekabet baskısı, toplanan verileri daha da önemli kılar (Pasquale, 2015, s. 4). Bireylerin siber alanda ürettikleri verilere hızla erişim sağlayabilmek, firmaların hayatta kalması, rekabet ve güç avantajı elde edebilmesi için oldukça önemlidir (Erdal ve Papuşcuoğlu, 2021, s. 67).

### **Dijital İçerik Üretimi ve Metalaşma**

Google, Amazon ve Facebook gibi platformlar ve çeşitli uygulamalar müşteriler, reklamcılar ve üreticiler gibi çeşitli yapıları bir araya getirebilen bireylerin etkileşime geçebilecekleri alt yapılar sunmaktadır (Duman ve Çelik, 2023, s. 166). Özellikle 2000’li yıllardan itibaren ortaya çıkan sosyal medya, yalnızca belirli içerikler sunan kanallar değil, bizzat toplumsalın içinde gerçekleştiği, bireylerin içinde yaşadıkları platformlara karşılık gelmektedir (Couldry ve Hepp, 2017, s. 2). Bireylerin platformlara ücretsiz erişimlerinin bir karşılığı olarak kullanım içerikleri, büyük sermayedarlara pazarlanmakta ve böylelikle bireylerin gönüllü işçilere dönüştüğü bir ekonomik süreç yaşanmaktadır (Duman ve Çelik, 2023, s. 165). Bu kapsamda bireyler ürün olmaktan ziyade, hammadde tedarigi için kaynak oluşturmaktadır (Zuboff, 2021, s. 95).

Sosyal medya, dijital çağın en büyük potansiyelini taşıyan ekonomik bir kaynaktır (Couldry ve Hepp, 2017, s. 2). Han (2017, s. 71-72) sosyal medya ve panoptik makineler arasında bir fark olmadığını, toplumsal olanın işlemlere indirgenerek üretim sürecinin bir ögesi haline geldiğini belirtir. İletişimin sınırsız hale gelmesi kontrol ve gözetimi beraberinde getirmekte, böylelikle sosyal medya da toplum üzerinde kontrol ve tahakküm kuran “dijital panotikonlara” benzemektedir (Han, 2017). Dijital çağda bireyler medya alt yapılarına (arama motorları, bulut bilişim sistemler vb.) bağlı olarak yaşamakta olup bunlar belirli güçler tarafından şekillendirilmekte ve bu durum toplumsalın yeniden inşa sürecini içermektedir (Couldry ve Hepp, 2017, s. 217-218).

Medya ile iç içe geçen toplumsal yaşam nasıl değişmiştir sorusuna cevap arayan Couldry ve Hepp, (2017, s. 33) artık toplumsal yaşamın, yüz yüze etkileşimin merkeze alınması ile açıklanamayacağını belirtir. Onlara göre, yüz yüze etkileşimler dahi medya ile iç içe geçen bir gerçeklik üzerinden deneyimlenmektedir. Couldry ve Hepp, bu değişimin sonuçlarını “medyatikleşme” (mediatization) kavramı üzerinden açıklamaktadır. Medyatikleşme, teknolojik ve kurumsallaşmış olarak temellenen aracı sistemlerine daha fazla bağımlı hale gelmesi sonucunda toplumsal pratiklerde yaşanan dönüşümdür. Yazarlar toplumsal fenomenlerin ve anlamın artık teknolojik aracılık sürecine dayandığını, meydanın içerdiği sınırlamalar, imkanlar ve iktidar ilişkileri ile iç içe geçtiğini belirtmektedir (Couldry ve Hepp, 2017, s. 3- 7).

## Tüketim, Toplumsal Kontrol ve Kültürel Pratikler

Tüketim toplumsal bir davranış ve değerler sistemi olup “tüketim toplumu”, tüketimin öğretildiği ve alıştırıldığı bir toplumsallaşma modelidir (Baudrillard, 2008, s. 95). Tüketim toplumunda en önemli amaç, ihtiyaçların tatmin edilmesi değil tüketicinin metalaştırılması yani tüketicilerin satılabilir bir ürün haline getirilmesi ve bu sürecin süreklilik kazanmasıdır (Bauman ve Lyon, 2016, s. 46). Sistem bireyleri emekçiler veya tasarruf yapanlar olarak değil tüketiciler olarak konumlandırmakta ve tüketim güçlü bir toplumsal kontrol mekanizması işlevi görmektedir (Baudrillard, 2008, s. 98-99).

Ritzer ve Jurgenson (2010) kontrol ve sömürünün diğer kapitalizm biçimlerinden farklı olduğu *prosumer*<sup>1</sup> olarak ifade edilen yeni bir kapitalizm biçiminin ortaya çıktığını öne sürmektedirler. Bu aşamada çevrimiçi kullanım içeriklerinin artmasıyla birlikte bireyler ücretsiz ve gönüllü emekle hem üretici hem de tüketici konumunda yer almaktadır. Buna göre sanayi devriminin başlangıcında üretim odaklı ve fabrikaları merkeze alan bir ekonomik yapılanma hakimken 20. yüzyılın ortalarından itibaren tüketim ön plana çıkmaya başlamıştır. Ancak yazarlara göre, 2007 yılı küresel durgunluğundan bu yana prosumer olarak ifade edilen toplumsal yapılanma tartışmaları belirginlik kazanmıştır. Benzin istasyonunda kendi benzinini doldurmak ve marketlerde alınan ürünleri tartarak bunları kendilerinin poşetlemeleri örneklerinde görüldüğü gibi tüketiciler giderek prosumer haline gelmektedir. Yazarlara göre “prosumer kapitalizmi” olarak adlandırılan yeni kapitalizm biçimi, geleneksel kapitalizmden 4 noktada farklılaşmaktadır. İlk olarak geleneksel aşamada üreticiler kontrol edilebilirken prosumer kapitalizminde üreticiler daha zor kontrol edilebilir. İkincil olarak gelenekselde doğrudan kâr odaklılık hakim, sömürü açık ve belirginken prosumer kapitalizminde içerik üretiminin keyifli, gönüllü ve istekli gerçekleştirilmesi durumu sömürüyü belirsizleştirir. Üçüncü olarak geleneksel kapitalizmde mal ve hizmet karşılığında para alışverişi söz konusu iken prosumer aşamasında bireylere hizmetler ücretsiz sunulmakta ve bireyler emekleri için ücret almamaktadır. Son olarak ise geleneksel aşamada kıt kaynaklar ve üretimde verimlilik sağlamak esas iken prosumer kapitalizminde bolluk ve etkililik ön plana çıkar. Özellikle internet ortamında bilgi ve içerik zenginliği bulunmakta ve bireylerin hedeflerine ulaşabilmeleri açısından etkililik belirleyici olmaktadır (Ritzer ve Jurgenson, 2010).

Artık kapitalistler, işçilerin yani üreticilerin dışında daha farklı bir grup üzerinden artı değer sağlamaktadır (Ritzer ve Jurgenson, 2010, s. 21). Her ne kadar sunulan hizmetlerin kullanıcı dostu olduğu söylene de kullanıcıların kendi emekleri olmadan tamamlanmaları mümkün olmayan ürünler belirginlik kazanmaktadır (Bauman ve Lyon, 2016, s. 36). Dijital çağda ücretsiz emek olgusu, giderek yaygınlık kazanarak kültürel ekonominin başat unsuru hali-

1 Bu kavram Alvin Toffler’in *Üçüncü Dalga* adlı eserine dayandırılmaktadır (Ritzer ve Jurgenson, 2010, s. 17).

*ne gelmiştir (Terranova, 2000, s. 33-34). Dijitalleşme ile tüketim pratikleri değişmiş, bireyler tek taraflı edilgen alıcılar olmaktan ziyade içeriği bizzat belirleyebilen, müdahale eden ve yeniden inşa edilmesinde emeği bulunan kullanıcılar haline gelmiştir. Bu süreç, kültürün de dolaşıma girmesini, dijitalleşme pratikleri ile kültürel eylemlerin ve alışkanlık biçimlerinin de dönüşerek mevcut ekonomik yapılanma içerisinde erimesini ve metalaşmasını kaçınılmaz kılmıştır.*

*19. yüzyılda matbaa, 20. yüzyılda elektronik kültür, 21. yüzyılda ise dijital kültür olgusu belirginlik kazanmıştır (Deuze, 2006, s. 63). Dijital kültür, teknolojik araçlar vasıtasıyla ortaya çıkarılan, paylaşılan kültürel eylemlere karşılık gelmekte olup bu alanda yaşanan gelişmeler, mevcut kültürel pratiklerde büyük değişimlere sebep olmuştur (Turgut ve Gedik, 2023, s. 87). Dijital kültür, günümüz ağ toplumunda bireylerin nasıl davranması ve etkileşime geçmesi gerektiğine yönelik pratikler bütününe karşılık gelmektedir (Deuze, 2006, s. 63). Bu bağlamda internet, kültürel ve teknik emeğin sarf edildiği sürekli bir değer üretim biçimidir (Terranova, 2000, s. 34).*

*Zygmunt Bauman Akışkan Modern Dünyada Kültür (2015) eserinde akışkan modern çağda kültürel pratiklerin nasıl değiştiğini ve moda mantığının bireylerin yaşamlarını nasıl dönüştürdüğünü irdelemiştir. Yazarın kültürel elitler dediği kesim, belirli bir kökene bağlı olmaksızın kendilerini her ortamda evinde hissetmekte, seçici olmaktan ziyade her şeyi tüketmeye heveslenen, popüler ve rağbet gören kültürün akışına kendilerini kaptırmaktadır (Bauman, 2015, s. 5). Baudrillard'a (2008) göre, tüketim haz veren bir etkinlik olmanın ötesinde üretim işlevini yerine getiren, bireyleri aşan, onlara kendisini dayatarak baskı kuran bir toplumsallık arz etmektedir. Bu bağlamda tüketim hem ideolojik hem de iletişime imkan veren karşılıklı bir alışveriş düzenini temsil etmektedir (Baudrillard, 2008, s. 91). Günümüz tüketim toplumunda "kültür, tüketiciler tarafından, dünyanın geri kalanı gibi, potansiyel müşterilerin durmaksızın yön değiştiren dikkatlerini bir göz kırpmaya süresinden biraz daha fazla çekebilmek için mücadele eden, bir tüketim ürünleri deposu olarak algılanır" (Bauman, 2015, s. 16).*

*Yaşam biçimlerinin dijitalleşmesi, günlük eylemleri kolaylaştırmanın yanı sıra, bunları her an ve her yerde görünebilir kılan bir şeffaflık kazandırmıştır (Lee, 2022, s. 80). İnternetin ortaya çıkması ile görünmezi ve ihmal edileni görünür yapabilmek, her bireyin ulaşabileceği yetkinlikler haline gelmiştir (Bauman ve Lyon, 2016, s. 145). Dijitalleşmenin sağladığı şeffaflık, kültürel deneyimlerin gösterilebilir, sunulabilir ve paylaşılabilir olmasına da olanak sağlamıştır. Teknolojik araçların gündelik yaşamda yaygınlık kazanması, yüz yüze pratiklerin de dönüşmesini kaçınılmaz kılmıştır. TÜİK hanehalkı bilişim teknolojilerine ilişkin veriler, gündelik yaşamın ve kültürel eylemlerin teknoloji ile yakın ilişkisini göstermesi açısından önemlidir. Tablo 1'de görüldüğü üzere internet kullanan birey sayısı ve internet üzerin-*

den alışveriş yapma etkinliği 2023 ile 2025 yılları arasında düzenli bir artış göstermektedir. Aynı zamanda yıl bazında dalgalı bir seyir izlese de genel itibariyle bireylerin öğrenme faaliyeti için önemli oranda internetten faydalandıkları ifade edilebilir.

Tablo 1. Hahehalkı bilişim teknolojileri kullanım oranları  
(TÜİK, 2023a; TÜİK, 2024, TÜİK, 2025a)<sup>2</sup>

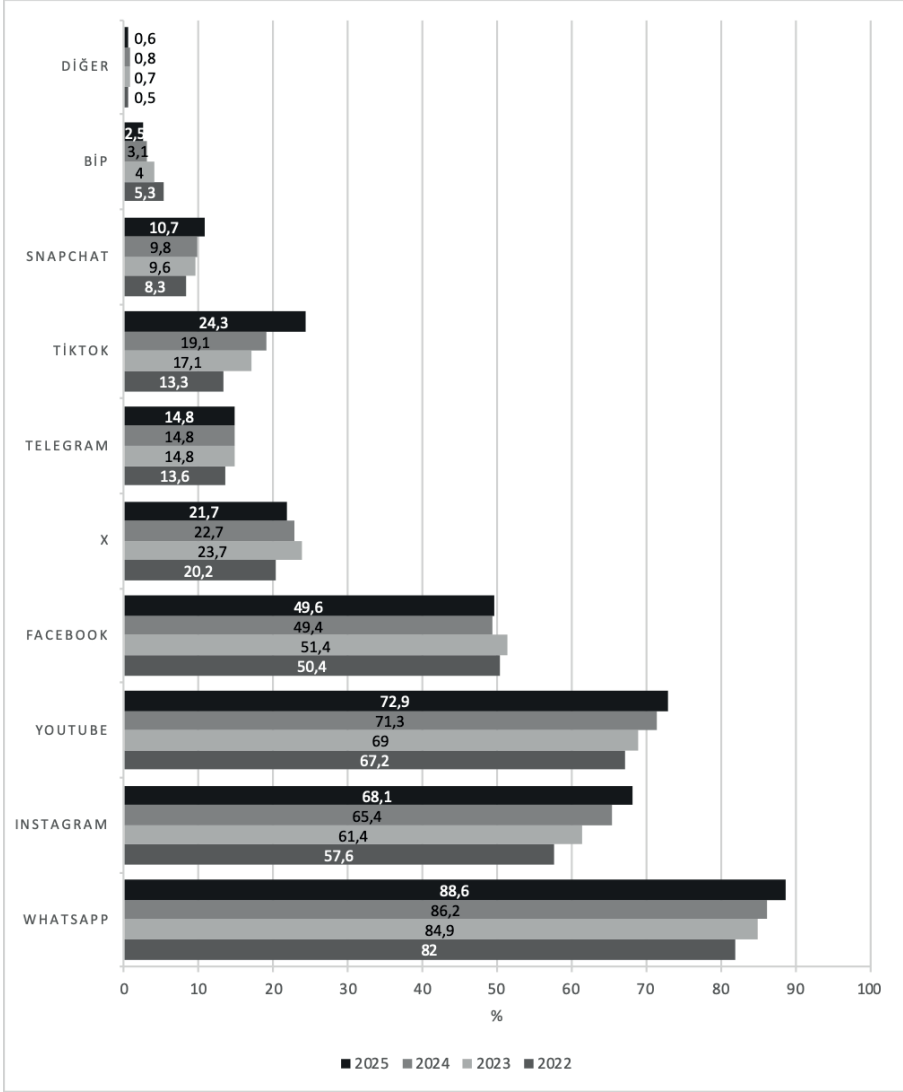
	2023	2024	2025	
<i>İnternet kullanan bireylerin oranı</i>	%87,1	%88,8	%90,9	*16-74 yaş aralığı
<i>Öğrenme faaliyeti</i>	%18,7	%13,9	%17,7	*Yılın son 3 ayı
<i>İnternet üzerinden alışveriş yapma</i>	%49,5	%51,7	%55,7	*Yılın son 12 ayı

Bireylerin dijital alandaki yetkinlikleri ile gerçek yaşamları karşılıklı bir etkileşim halindedir (Turgut ve Gedik, 2023, s. 89). Özellikle bu süreçte sosyal medyanın payı oldukça büyüktür. Sosyal medya, bireylere benzer olanlarla karşılaştığı ve hiçbir olumsuzluğun olmadığı adeta “dijital mahalle” olarak kendisini sunar ve internet dünyası mahrem bir alana dönüşür (Han, 2017, s. 54).

Kapitalist ekonomide sergileme temel değerlerden birisidir (Han, 2017, s. 27-28). Bu bağlamda sosyal medya kendini, alışkanlıklarını ve gündelik yaşamı sergilemeye en iyi hizmet eden araçlardan birisidir. Tüketiciler, ihtiyaçlarını karşılayan Google ve sosyal ağlardan oluşan panoptik gözetime kendi istekleriyle teslim olmakta, kendilerini özgürlük alanı olarak sunan platformlar aslında özgürlüğün kontrol haline geldiği alanlar olarak belirginlik kazanmaktadır (Han, 2017, s. 71-72).

<sup>2</sup> Tablo 1, belirtilen TÜİK verilerinden faydalanılarak yazar tarafından derlenmiştir.

Grafik 1. Bireylerin sosyal medya ve mesajlaşma uygulamalarını kullanım oranları (%) (son 3 ay) (TÜİK 2023b; TÜİK 2025b)<sup>3</sup>



TÜİK ve Datareportal (2025) verilerinden hareketle, sosyal medya ve mesajlaşma uygulamaları kullanıcı sayıları ve nüfus içindeki oranları Tablo 2 ve Grafik 1’de verilmiştir. Görüldüğü üzere, nüfusun önemli bir kısmının sosyal medya ve mesajlaşma uygulamalarını kullandığı ve kullanım eğilimlerinin de genel itibarıyla artış göstermeye devam ettiği anlaşılmaktadır. Bu oranlar dikkate alındığında, sosyal medya platformlarının bireylerin yaşam alışkanlıkları ve kültürel pratikleri üzerinde büyük bir etkiye sahip olabileceği ifade edilebilir.

3 Grafik 1, belirtilen TÜİK verilerinden faydalanılarak yazar tarafından derlenmiştir.



Tablo 2. Sosyal medya kullanıcı sayısı (Datareportal, 2025)<sup>4</sup>

	<b>Kullanıcı sayısı (milyon)</b>
<i>İnternet kullanan bireylerin sayısı</i>	77,3
<i>Sosyal medya kullanıcı sayısı</i>	58,5
<i>Youtube kullanıcı sayısı</i>	57,5
<i>Facebook</i>	34,8
<i>Instagram</i>	58,5
<i>Tıktok</i>	40,2
<i>Linkeln</i>	19
<i>X</i>	19,7

Tüketim alışkanlıklarının dijital mecralara taşınmasına imkan sağlayan en önemli gelişmelerden biri de e-ticaret uygulamalarıdır. Bireyler gündelik yaşamlarında zamandan ve paradan daha fazla tasarruf sağlayabilmek ve pek çok seçeneği kolaylıkla takip edebilmek gibi amaçlarla internet alışverişine yönelmektedir. Tablo 3'te yer alan TÜİK verileri, bireylerin dijitalleşen tüketim ve kültürel pratiklerine ilişkin kayda değer bir veriyi ortaya koymaktadır. Buna göre önemli düzeyde, bireylerin alışveriş etkinliklerini dijital ortamlarda gerçekleştirdikleri ve bunu sürdürme eğilimi sergiledikleri ifade edilebilir.

Tablo 3. İnternet üzerinden alışveriş yapan bireylerin satın aldıkları ürünler (Yılın ilk 3 ayı) (TÜİK, 2023a; TÜİK, 2024)<sup>5</sup>

<b>E-ticaret faaliyet içeriği</b>	<b>2023</b>	<b>2024</b>
<i>Giyim, ayakkabı ve aksesuar</i>	%75,5	%76,7
<i>Lokantalar, fast food zincirlerinden, catering şirketlerinden yapılan teslimatlar</i>	%47,6	%47,5
<i>Gıda ürünleri</i>	%37,1	%34
<i>Kozmetik, güzellik ve sağlık ürünleri</i>	%32,2	%32,4

<sup>4</sup> Tablo 2, Datareportal 2025 verilerinden faydalanılarak yazar tarafından derlenmiştir.

<sup>5</sup> Tablo 3, belirtilen TÜİK verilerinden faydalanılarak yazar tarafından derlenmiştir.

Dijital alışveriş örüntüleri, yalnızca bireylerin ihtiyaçlarını giderdikleri bir alan değildir. Dijital tüketiciler, internet ortamında daha fazla zaman geçirirken, kimlikleri ve verileri kaydedilmekte ve veri ekonomisine hizmet etmektedir (Lee, 2022, s. 81). Dijital platformlar, bireylerin kullanım alışkanlıkları neticesinde veri toplayarak bireyleri daha fazla mevcut ekonomik yapılanmaya dahil etmek üzere tasarlanmıştır. Lee'ye (2022, s. 81) göre bireylerin sanal dünyadaki seçim özgürlüğü sosyal hayatlarının her alanına sızabilen kişisel bilgilerinin toplanması sürecini de beraberinde getirmektedir.

### **Değerlendirme**

Dijital altyapıların yaygınlaşması ile günümüzde gözetim yeni bir biçim kazanmış ve veri temelli ekonomik yapılanma tartışmaları ön plana çıkmıştır. Dijital izler, bireylerin davranışlarının ölçümlenebilmesi, tahmin edilebilir ve yönlendirilebilir olmasını mümkün kılarak toplumsal ve bireysel tüketim alışkanlıkları üzerinde adeta görünmez bir izleme ve kontrol mekanizması oluşturmuştur. Dijitalleşme ile verilere indirgenebilen toplumsal eğilimler ve pratikler, bireylerin gündelik ve kültürel alışkanlıklarını dönüştürerek onları piyasa ekonomisinin temel hammaddesi haline getirmiştir. Bireyler adeta mevcut sistemin devamlılığına hizmet eden araçlara dönüşmüştür. TÜİK ve Datareportal 2025 verileri, bireysel yaşam alışkanlıklarının ve bireyler arası etkileşim biçimlerinin dijital araçlar ile oldukça iç içe geçtiğini göstermesi açısından önemlidir.

Sonuç itibarıyla gözetim, tüketim ve kültürel pratiklerin dijital çağda yeni bir şekil kazandığı, bunlar arasındaki etkileşimin muğlaklaştığı, piyasa mantığı ile çerçevelenerek yeni bir toplumsal düzenin inşa edildiği ifade edilebilir. Öyle ki bu yeniden inşa süreci, bireylere zorla dayatılan bir ekonomik yapılanma içerisinde gerçekleşmekten ziyade bireylerin keyifle ve isteyerek gerçekleştirdikleri bir üretim, tüketim ve gözetim sürecinin toplumun tüm aşamalarına nüfuz etmesini içermektedir.

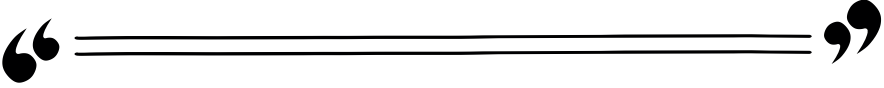
**KAYNAKÇA**

- Baudrillard, J. (2008). Tüketim toplumu: Söylenceleri, yapıları. (H. Deliceçaylı ve F. Keskin Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2015). Akışkan modern toplumda kültür. (İ. Çapcıoğlu ve F. Ömek Çev.). Ankara: Atıf Yayınları.
- Bauman, Z. ve Lyon, D. (2016). Akışkan gözetim. ((E. Yılmaz, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Burrows, R. ve Savage, M. (2014). After the crisis? Big Data and the methodological challenges of empirical sociology. *Big Data & Society*, 1(1), 1-6. doi: 10.1177/2053951714540280
- Clarke, R. (2019). Risks inherent in the digital surveillance economy: A research agenda. *Journal of Information Technology*, 34(1), 59-80. doi: 10.1177/0268396218815559
- Couldry N. ve Hepp, A. (2017). The mediated construction of reality. Cambridge: Polity Press.
- Couldry, N. ve Mejias, U. A. (2018). Data colonialism: Rethinking big data's relation to the contemporary subject. *Television & New Media*, 20(4), 336-349. doi: 10.1177/1527476418796632 (Original work published 2019)
- Couldry, N. ve Mejias, U. A. (2019). The costs of connection: How data is colonizing human life and appropriating it for capitalism. Stanford, California: Stanford University Press.
- Cousineau, L. S., Kumm, B. E. ve Schultz, C. (2023). Surveillance, capitalism, leisure, and data: Being watched, giving, Becoming. *Leisure Sciences*, 45(5), 451-474. doi: 10.1080/01490400.2023.2197455
- Deuze, M. (2006). Participation, remediation, bricolage: Considering principal components of a digital culture. *The Information Society*, 22(2), 63-75. doi:10.1080/01972240600567170
- Datareportal (2025). Digital 2025: Turkey. Erişim tarihi: 12.11.2025, Erişim adresi: <https://datareportal.com/reports/digital-2025-turkey>
- Duman, K. ve Çelik, M. (2023). Dijital çağda platform kapitalizmi. M. Batur (Ed.), *Günelik hayatta dijital çağın yansımaları* (s.163-173) içinde. İstanbul: Eğitim Yayınevi.
- Erdal, E. ve Papuşcuoğlu, T. (2021). Yeni çağın hammaddesi veri madenciliğinin sosyolojik açıdan değerlendirilmesi. *Medeniyet ve Toplum Dergisi*, 5(1), 66-75.
- Han, B.-C. (2017). Şeffaflık toplum. (H. Barışçan, Çev.). İstanbul: Metis.
- Huberman, J. (2023). Dijital kapitalizmin ruhu: Emek, sermaye ve sömürünün değişen kisvesi. (M. Pekdemir, Çev.). Ankara: Fol.
- Lee, R. LM. (2022). Time, space, and power in digital modernity: From liquid to solid control. *Time & Society*, 31(1), 69-87. doi: 10.1177/0961463X211016781

- Lyon, D. (1994). *The electronic eye: The rise of surveillance society*. University of Minnesota Press.
- Olgun, C. K. (2020). Dijital kültürün yükselişine doğru: Riskler ve fırsatlar. *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* (35), 185-218. doi:10.14520/adusbd.737364
- Pasquale, F. (2015). *The black box society: The secret algorithms that control money and information*. United States of America: Harvard University Press.
- Ritzer, G. ve Jurgenson, N. (2010). Production, consumption, prosumption: The nature of capitalism in the age of the digital 'prosumer'. *Journal of Consumer Culture*, 10(1), 13-36. doi:10.1177/1469540509354673
- Smit, J., Kreutzer, S., Moeller, C. ve Carlberg, M. (2016). *Industry 4.0: Study for the ITR Committee*. Directorate General For Internal Policies, Policy Department A: Economic and scientific policy. European Parliament. EU.
- Terranova, T. (2000). Free labor: Producing culture for the digital economy. *Social Text* 18(2), 33-58. <https://muse.jhu.edu/article/31873>
- Turgut, S. T. ve Gedik, E. (2023). Dijitalleşen alanlar: E-spor örneği". *Bozok Sosyal Bilimler Dergisi* 1(1), 83-94.
- TÜİK (2023a). *Hanehalkı bilişim teknolojileri (BT) kullanım araştırması, 2023*. Erişim tarihi: 12.11.2025, Erişim adresi: [https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Hanehalki-Bilisim-Teknolojileri-\(BT\)-Kullanim-Arastirmasi-2023-49407](https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Hanehalki-Bilisim-Teknolojileri-(BT)-Kullanim-Arastirmasi-2023-49407)
- TÜİK (2023b). *Hanehalkı bilişim teknolojileri (BT) kullanım araştırması, 2023, Tablo-7: Cinsiyete göre bireylerin son 3 ay içinde sosyal medya ve mesajlaşma uygulamalarını kullanma oranı*. Erişim tarihi: 12.11.2025, Erişim adresi: [https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Hanehalki-Bilisim-Teknolojileri-\(BT\)-Kullanim-Arastirmasi-2023-49407](https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Hanehalki-Bilisim-Teknolojileri-(BT)-Kullanim-Arastirmasi-2023-49407)
- TÜİK (2024). *Hanehalkı bilişim teknolojileri (BT) kullanım araştırması, 2024*. Erişim tarihi: 12.11.2025, Erişim adresi: [https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Hanehalki-Bilisim-Teknolojileri-\(BT\)-Kullanim-Arastirmasi-2024-53492](https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Hanehalki-Bilisim-Teknolojileri-(BT)-Kullanim-Arastirmasi-2024-53492)
- TÜİK (2025a). *Hanehalkı bilişim teknolojileri (BT) kullanım araştırması, 2025*. Erişim tarihi: 12.11.2025, Erişim adresi: [https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Hanehalki-Bilisim-Teknolojileri-\(BT\)-Kullanim-Arastirmasi-2025-53925](https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Hanehalki-Bilisim-Teknolojileri-(BT)-Kullanim-Arastirmasi-2025-53925)
- TÜİK (2025b). *Hanehalkı bilişim teknolojileri (BT) kullanım araştırması, 2025, Tablo-7 Cinsiyete göre bireylerin son 3 ay içinde sosyal medya ve mesajlaşma uygulamalarını kullanma oranı*. Erişim tarihi: 12.11.2025, Erişim adresi: [https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Hanehalki-Bilisim-Teknolojileri-\(BT\)-Kullanim-Arastirmasi-2025-53925](https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Hanehalki-Bilisim-Teknolojileri-(BT)-Kullanim-Arastirmasi-2025-53925)
- van Dijck, J. (2014). Datafication, dataism and dataveillance: Big data between scientific paradigm and ideology. *Surveillance & Society*, 12(2), 197-208.
- Zuboff, S. (2021). *Gözetleme kapitalizmi çağı: Ürünün "sen" olduğu çağda insanın geleceği için savaş*. (T. Uzunçelebi, Çev.). İstanbul: Okyanus.



**FARKLI BOYUTLARIYLA  
AFET VE DEPREM**



*Ercan ARSLAN<sup>1</sup>*

<sup>1</sup> Sosyoloji Bölümü, Fırat Üniversitesi, Elazığ, Türkiye, ORCID: 0000-0001-5289-0883,

## GİRİŞ

Afetler, geçmişten günümüze doğal/yapay olarak meydana gelmektedir. Afetler, yer kürenin içerisinde meydana gelen doğal süreçlerle oluşabildikleri gibi insan faaliyetleri sonucu da oluşabilmektedir. Bu çalışmada, doğal afetler içerisinde depremlere odaklanılarak depremin toplumsal fenomen olarak insan yaşamını etkileme süreci sosyolojik açıdan konu edilmektedir. Deprem bilimciler depremin zarar verebilirlik ve hasar verme boyutlarını büyüklük ve şiddet ölçücü sismografik ölçüm aletleri ile yapmaktadırlar. Bu bağlamda, şiddeti yüksek olan depremlerin insan yerleşkelerinde meydana gelmesiyle çeşitli tahribatlar oluşmaktadır. Evlerin yıkılmasına, alt ve üst yapıda tahribatlar gibi yapısal anlamda zarara yol açmaktadır. Şiddetli depremler sonucu yıkılan binalar ve evlerde yaşayan insanlar ölüm, yaralanma, sakat kalma vb. durumlarla karşı karşıya kalmaktadır.

Deprem üzerindeki sosyolojik çalışmalar sadece depremi değil, depremin etrafında olan tüm sosyal olguları ve ilgili sosyal ilişkileri anlamaya çalışmak, sadece anlamakla kalmayıp aynı zamanda eleştirmek ve yeni bir oluşumun rehberliğini oluşturmak için gereklidir. Afetler, eğer felakete dönüşüyorsa sosyal değişime yol açması beklenen sosyal fenomenler olarak değerlendirilir. Depremin toplumsal boyutu, onun felaket olarak yaşanmasına sebep olduğundan ve yaşanan felaketin derecesini belirlediğinden diğer tüm olası boyutları kesişmekle kalmayıp onlara renk veren ana boyuttur. Deprem bir felakete, bir afete dönüşüyorsa işin sosyolojisine bakmak gerekir, başka türlü depremi anlayamayız. Deprem, şiddeti Richter ölçeğinden izlenen bir doğa olayı olmaktan ziyade sonucu itibarıyla, kurbanı insan olan büyük bir sosyal olaydır. Depreme afet sosyoloji perspektifinde bakmak gerekir. Afet bir yıkımdır, daha önceki sosyal düzenin birdenbire yıkılma anıdır, bir bozulma ve çözülme anıdır. Sosyal sistemin üyeleri sistemden hayatın beklenen faydalarını görmedikleri zaman kolektif bir tansiyon, stres oluşur. Bu durum afet olarak ortaya çıkar. Afet aniden ortaya çıkan bir durum ve kolektif birimlerin rutinini radikal bir biçimde bozan bir haldir. Tüm bu bozulmalar da hayat hikâyelerinde beklenmedik bir kırılmaya işaret eder. Bütün sosyal unsurlarda tehlike sinyali çalar. Afet, tüm sosyal yapı ve sistemin zayıflıklarını yansıtan toplumsal kırılmanlıkları temsil eder. Başka bir deyişle insan yaşamında farklı ve önemli tüm yaklaşımların karşılaştığı bir tarafla da yerle bir olduğu bir durum, bir zaman, bir an. Böyle bir kırılma anı ve zamanı ki bildiğimiz şeyler yerle bir olup yabancılaşırken tecrübe ettiğimiz başka şeyler hayatımızın merkezine yerleşir (Suanata,2024:13-15).

Toplum/topluluk (lar) zaman içerisinde değişirler ve kendilerini yeniden yapılandırmalarına rağmen belirli bir yapıya sahiptirler. Sosyoloji kapsamında kullanılan en temel kavramlar “ düzen, değişme, çatışma” toplumsal yapıları oluşturan önemli unsurlardır. Doğal afetlerden biri olan depremler toplumda var olan düzeni etkilediğinden sosyoloji açısından önem kazanmaktadır. Deprem oluşuktan sonra insanların yaşamları/durumları ani bir değişimden dolayı altüst olmaktadır. Deprem sonrasında sosyal düzenin tahrip olması ve sosyal çözümlenmelerin meydana gelmesi toplumun yeniden düzene girme sürecini ortaya çıkarmaktadır. Deprem sonrası düzenin yeniden inşa edilme

süreci, gelişmekte olan ülkelerde oldukça zordur ve toplumun buna göre bir hazırlığı gelişmiş durumda değildir (Kasapoğlu ve Ecevit, 2001:9). Depremlerin yaşanılan ülkelere ve bölgelere göre etkileri/sonuçları değişkenlik göstermektedir. Depreme karşı hazırlıklı olan gelişmiş ülkeler, depremden daha az etkilenmekte ve buna bağlı olarak da can ve mal kayıpları azalmaktadır. Buna karşın depreme karşı hazırlık süreci zayıf olan gelişmemiş ülkelerde ise deprem daha fazla yıkıma ve acıya sebep olmaktadır.

Afetlerin birey ve grupları etkileme süreçleri üzerine çalışan araştırmacılar, bedensel ve zihinsel anlamda zarar görme, tehlike riski, cinsiyet, yaş, etnik köken, sağlık durumu, sosyo-ekonomik durum, engellilik, yaşanılan mekân gibi göstergeler arasındaki ilişkileri ve bu unsurların kesişim noktalarını göz önünde bulundurmaktadırlar. Bu alanlar üzerinde çalışan araştırmacılar depremden etkilenme süreçlerinde genellikle yoksullar, kadınlar, etnik azınlıklar, fiziksel veya zihinsel engellileri, yaşlıları ve çocukları kapsayan “ savunmasız/ kırılabilir gruplara” atıfta bulunmaktadır. Bu grupta yer alan bireyler, afet sırası veya sonrasında oluşabilecek zarar ve hasarlardan daha fazla etkilenen, can kaybı, acı ve yaralanmaya daha yatkın bireyler olarak değerlendirilmektedir ( Sırma, 2023,381).

Afetlerin etkileri ve sonuçlarının toplumun bütün bireylerini/gruplarını eşit bir şekilde etkilediği düşünülmektedir. Fakat afetlerin oluşturduğu zararlı durumlar dezavantajlı/kırılabilir kesimler olan yaşlılar, engelliler, çocuklar, kadınlar, yoksullar, göçmenler gibi toplumdaki kimi gruplar açısından daha derin sonuçlar ortaya çıkarabilmektedir. Yaş, sağlık durumu, engellilik, cinsiyet, sosyoekonomik durum, etnik köken gibi faktörlerin yanı sıra, biyolojik ve psikolojik farklılıklar, afet öncesinde var olan koşullar ve afetlerle başa çıkma kapasitesine ilişkin farklılıklar bu gruplarda yer alan bireylerin afet durumlarında daha olumsuz sonuçlarla karşı karşıya kalmalarına neden olmaktadır. Afet deneyimleri, söz konusu bireylerin genel nüfusa kıyasla afetlere bağlı ölüm, yaralanma ve hastalık riskinin daha yüksek olduğunu; afet sırası ve sonrasında tahliye, ulaşım, tıbbi bakım ve tedavi, barınma, temel ihtiyaçlara erişim, güvenlik, ayrımcılık konularında daha büyük sorunlar yaşadıklarını ve özel gereksinimlere sahip olduklarını göstermektedir (Kovancı, 2024:15). Afetler içerisinde yıkım ve tahribat düzeyi yüksek olan şiddetli depremler, yaşam yerlerinde meydana geldiklerinde büyük kayıplara yol açmaktadır. Bu kayıplar toplumun tüm kesimlerini etkilemekle beraber dezavantajlı gruplarda daha ağır sonuçlara neden olmakta ve etkilenme düzeylerini artırmaktadır.

Bu çalışma, depremin toplumsal yapılar üzerindeki farklı boyutlarıyla etkilerini literatür taramasına dayalı olarak sosyolojik bir perspektiften irdelemeyi amaçlamaktadır. İlgili literatürde afet ve deprem olgusuna ilişkin çok sayıda çalışma bulunmakla birlikte, toplumsal dayanışma kültürü, dezavantajlı gruplar ve afet sonrası sosyal yeniden yapılanma süreçlerini birlikte ele alan bütünsel yaklaşımların eksik olduğu görülmektedir. Bu bağlamda çalışma, afete dönüşen depremin toplumsal kırılabilirlikleri nasıl açığa çıkardığını ve sosyal eşitsizlikleri hangi dinamikler üzerinden yeniden ürettiği değerlendirilmektedir.

## 1. Afet ve Deprem

Afet kavramı Arapça bir kelime olup “büyük felaket, yıkım, bela” anlamlarına gelmektedir. İngiliz dilinde afet “disaster” kelimesine karşılık gelmekte ve “dis” (unfortable-istenmeyen) ve “astro” (stars-yıldızlar) birleşiminden oluşan ve Latince’den türeyen bir kelimedir. Etimolojik olarak olumsuz anlamlar çağrıştıran afet kelimesi üzerine ilgili literatürde üzerinde mutabık kalınmış bir tanım bulmak güçtür. Ancak afet tanımları daha çok “neden” olarak değil “sonuç” olarak yapılmaktadır. Örneğin, AFAD’ın tanımına göre afet, toplumun tamamı veya belli kesimleri için fiziksel, ekonomik ve sosyal kayıplar doğuran, normal hayatı ve insan faaliyetlerini durduran veya kesintiye uğratan, etkilenen toplumun baş etme kapasitesinin yeterli olmadığı doğa, teknoloji veya insan kaynaklı olaydır (Can, 2020: 18). Gündelik dilde afet kelimesinin anlamı daraltılmış olup daha çok dışarıdan kaynaklanan afetleri ve sonuçları dile getirmektedir. Yine günlük dil afetin maruz kalınan ve başımıza gelen bir şey olduğunu ima eder. Bu kelimedeki aktör ve mağdurun hiçbir sorumluluk sahibi olmadığı gizli bir biçimde ifade edilir. Oysa orijinal anlamda ister insan eliyle isterse insandan bağımsız olarak meydana gelen ve insan hayatını olumsuz olarak etkileyen her türlü eylem ve olay afet olarak nitelendirilir (Canatan,2023:30).

Günümüzde afet, etkilenen topluluk veya toplumun kendi kaynaklarını kullanarak başa çıkma kabiliyetlerini aşan, yaygın olarak insani, maddi, ekonomik veya çevresel kayıplara neden olan, kısa veya uzun süre içinde meydana gelen ciddi bir sorun olarak görülmektedir. Dünya Sağlık Örgütü (WHO) afet tanımını şu şekilde yapmaktadır: “ Bir afet, normal koşulları bozan ve etkilediği toplumun kapasitesini aşacak derecede acıya neden olan bir olaydır.” Afet kavramına yüklenen anlamlar zaman içerisinde değişkenlik geçirmiştir. İlk tanımlar afetleri fiziksel etmenlerin özellikleri ile bir tuttu ve “Tanrı’nın eylemleri” ile “teknolojik etmenler” arasında ayrım yaptı. Bu görüş sosyal yaşamda önemli aksamalara neden olan, ancak herhangi bir fiziksel etmen içermeyebilecek (örneğin, yanlış bir söylenti, gerçek bir tehdidin neden olacağı türden bir tahliye davranışını çağrıştıracak) fenomenler olarak afet kavramları izledi. Daha sonra felaketler, zorunlu bir sosyal sistemin ilk ve gerçek sosyal bozulmasından ziyade ya gerçekliğin belirli sosyal inşalarından ya da politik olarak yönlendirilen tanımların uygulanmasından kaynaklanan krizler olarak görülmeye başlandı. Diğer araştırmacılar, afetleri, topluluk kuruluşlarının acil durum eylemlerine yönelik talebinin, onların yanıt verme kapasitelerini aştığı durumlara eşitledi. 1980’lerin sonlarına gelindiğinde afetler, temel olarak sosyal yapı ve sistemlerdeki zayıflıkların, gizli toplumsal kırılma noktalarının açık belirtileri olarak görülmeye başlandı (Canatan, 2023:32-33). Afetlerin tanımları zaman içerisinde değişkenlik göstermektedir. İlk tanımlarda afetler, aniden ve beklenilmeyen fiziksel sonuçlar doğuran olaylarken 1980’li yıllarda afetlerin yalnızca doğa ve teknoloji ile açıklanmayacağı ve yaşam yerlerinde etkileri/sonuçları olduğunda afet olarak nitelendirilmektedir.

Afet, kavramsal olarak uzun yıllar sosyal bilimlerin gündeminde olan ve temelde ortak bir tanımlama etrafında değerlendirilmekle birlikte, farklı söy-



lem ve disiplinleri de içerisinde barındıran önemli bir kavramdır. Afet üzerine yapılan tartışmalar ve süregelen deneyimler, ortaya çıkan krizle mücadeleyi ve buna bağlı olarak toplumsal değişimlerin bir parçasını ve unsurunu oluşturmuştur. Son derece dramatik olaylar olarak insanların dikkatini çeken afet, ayrıca uygulamaların oluşması ve açığa çıkması için bir ortam hazırlar. Böylece afetler, şimdi ve gelecekteki olayların derecelendirildiği ve tarihlendiği semboller olup kolektif temsil haline gelirler. Tüm afetler gibi depremin de ani oluşumu ve yıkıcılığına bağlı olarak verdiği zarar, toplum psikolojisini doğrudan etkileyerek travmaya bağlı tepkilerin ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. Travmalar gerçekte meydana gelmiş olan ya da algılanan bir ölüm ve yaralanma halinde, kişinin kendisinin ya da başkasının fiziksel bütünlüğünü tehdit eden durumlara tanıklık ve ya yaşamasıdır. Buna bağlı olarak bireyin verdiği tepkiler korku ve çaresizliktir. Afetlerden sonra her bireyin göstermiş olduğu duygusal ve davranışsal tepkiler normal olmakla birlikte, psiko sosyal destek de bu tepkilerin ortaya çıkmasına göre değişmiştir. Bu duygu ve tepkilerin ortaya çıktığı toplumlarda, travmanın aşamaları ve buna bağlı olarak yansımaları olmuştur. Çünkü toplumsal travma olarak tanımladığımız kavram “Temsil edilebilir olanın sınırları sorununu, tanıklığın sınırları sorunu ile karşılaşmamıza imkân sağlar.” (Aykut, 2023: 78-79).

## 2. Toplumsal Boyutuyla Deprem

Doğal bir oluşum olan depremler meydana geldikleri bölgelerde çeşitli sonuçlarıyla birey ve toplum hayatını doğrudan etkileyerek toplumsal bir olaya dönüşmektedir. Şiddeti yüksek olan depremler, daha çok depreme hazırlığı az ya da olmayan ülkelerde köklü toplumsal alt ve üst değişimlere neden olabilmektedir. Genel olarak ekonomik, ailevi, göç ve göçe bağlı sorunlar ile anomik durumlar gibi sonuçlar depremin birey ve toplum hayatındaki belirgin sonuçları olarak yer almaktadır. Bununla birlikte depremler, sebep oldukları ekonomik, sosyal ve psikolojik dezavantajların yanı sıra toplumsal dayanışma ve yardımlaşma sürecini başlatmaktadır. Bu süreçte insanlar arası yardım ve dayanışma ideolojik, dinsel veya kültürel ayırım gözetmeksizin tüm toplum kesiminde görülmektedir. Depremler öncelikle ekonomik, sosyal ve psikolojik sorunları ortaya çıkardığından insanları buldukları bölgeleri terk etmelerine neden olmaktadır. Deprem bölgesindeki alt ve üst yapıdaki tahribatlar depremedeleri göçe mecbur kılmaktadır. Depremlerin doğrudan ve dolaylı etkileri kentlerde daha fazla görülmektedir. Kentlerde nüfusun fazlalığı ve alt-üst yapıların yaygınlığı depremden etkilenme düzeyini artırmaktadır. Deprem sonrası ortaya çıkan bireysel ve toplumsal sorunları anlamak depremin toplumsal etkilerini anlamak için önemlidir (Firat, 2022:48).

Depremin en yaygın etkilerinin başında; binalarda meydana gelen yapısal hasarlar, yangınlar, köprü ve yollarda oluşan hasarlar, heyelan ve benzeri kütle kaymaları, sıvılaşma ve tsunamiler gelmektedir. Bu etkilerin büyüklüğü, depremin etkili olduğu yerin ağırlıklı olarak kentsel veya kırsal olmasına, nüfus yoğunluğunun fazla ya da az olmasına, çok gelişmişlik ya da az gelişmişlik durumuna ve alt yapının sarsıntıya karşı dayanım kabiliyetine bağlıdır (Şahin, 2022:68). Depremler yerleşim yerlerinde meydana geldiklerinde evler,

binalar, köprü gibi üst yapı unsurlarının yanı sıra alt yapı sistemlerine de zarar vermektedir. Özellikle şiddetli deprem sonucunda oluşan bu hasarlar, insanların yaşamlarındaki normal rutinlerini bozmakta barınma, ulaşım ve sağlık hizmetlerine erişimlerini güçleştirmektedir. Kuşkusuz depremler sonucunda meydana gelen en acı kayıp insan yaşamıdır. Ani ve hızlı gelişen depremlerde can kaybı ve hayati tehlikenin yanı sıra ağır yaralanmalar da bireyleri etkilediği kadar toplumun genel yapısını da sarsmaktadır.

Depremler, ekonomik yapılar üzerinde geniş çaplı ve uzun vadeli etkilere sahip olabilir. Altyapı ve yapısal zararlar, ekonominin çeşitli sektörlerindeki faaliyetleri doğrudan etkileyerek genel ekonomik performans üzerinde baskı oluşturur. 6 Şubat 2023 Maraş depremi, altyapıda ve yapısal varlıklarda ciddi zararlara neden olmuştur. Bu zararlar, konutlar, iş yerleri ve kamu binaları gibi önemli yapıların yıkılmasını veya ağır hasar görmesini içerir. Konutların yıkılması, nüfusun büyük bir kısmını evsiz bırakırken iş yerlerinin hasar görmesi yerel ekonomilerde işsizliği artırır ve ekonomik aktivitelerin durmasına yol açar. Kamu binalarının zarar görmesi, eğitim ve sağlık hizmetleri dâhil olmak üzere temel kamu hizmetlerinin sunumunu aksatır. 6 Şubat 2023 Kahramanmaraş depremi, sosyal ve ekonomik yapılar üzerinde derin izler bırakmış ve bu etkilerin üstesinden gelmek için kapsamlı yeniden yapılanma ve toparlanma çabaları gerekli kılmıştır. Ekonomik toparlanma süreci, yalnızca fiziksel yeniden yapılanmayı değil, aynı zamanda ekonomik faaliyetlerin canlandırılmasını, iş gücü piyasasının stabilizasyonunu ve yerel halkın yaşam standartlarının iyileştirilmesini de içermek zorundadır (Engin ve Özdemir, 2024:16).

Depremler olduklarında toplumsal sorunlara neden olmakla birlikte ferdi sorunlar olan travma, kaygı bozukluğu, depresyon gibi psikolojik sorunlara da yol açarlar. Bu sebeple sosyal bağlar zayıflamakta ve güvensizlik duygusu toplumun genelinde görülebilmektedir. Depremlerin yol açtığı fiziksel yıkımın ötesinde, psikososyal etkileri de oldukça önemlidir. Travma ve stres bozuklukları, deprem sonrası yaygın olarak rastlanan psikolojik sorunlardır. Bireyler, yaşadıkları korku ve çaresizlik duygularını nedeniyle uzun süreli psikolojik rahatsızlıklar geliştirebilir. Bu durumlar, depresyon, anksiyete bozuklukları ve post-travmatik stres bozukluğu (PTSD) gibi ciddi sağlık sorunlarına yol açabilir. Özellikle çocuklar ve gençler, bu tür olaylardan psikolojik olarak daha fazla etkilenir. Toplumun psikolojik dayanıklılığı, deprem sonrası iyileşme sürecinin önemli bir bileşenidir. Bu dayanıklılık, toplulukların felaketler karşısında gösterdiği toparlanma kapasitesi ve adaptasyon yeteneğini ifade eder. Toplumsal dayanıklılığın güçlendirilmesi, bireylerin ve toplulukların travma sonrası stresle başa çıkma becerilerini artırır, sosyal destek ağlarını güçlendirir ve psikolojik yardım hizmetlerine erişimi kolaylaştırır. Böylece, deprem sonrası toplumların daha hızlı bir şekilde normale dönmesi ve gelecekteki olası felaketlere karşı daha hazırlıklı olması sağlanır. Depremlerin sosyal etkileriyle başa çıkmak, sadece fiziksel yeniden yapılanmayı değil, aynı zamanda toplumun psikolojik iyileşmesini ve sosyal yapının güçlendirilmesini de gerektirir (Engin ve Özdemir, 2024:22).

### 3. Toplumsal Dayanışma Kültürü ve Deprem

Deprem ve kültür kavramları arasındaki ilişki ikincisinden birincisini anlamak olarak ele alabiliriz. Yani depremi anlama ve açıklama biçimlerinden, depremden korunma ya da etkilerini aşmaya dair geliştirilen tutunma biçimlerine kadar düşünce, tutum ve davranışların bütünü olarak kabul edilmektedir. Her şeyden önce şunu belirtmek gerekir ki depremler, kaçınılmaz olarak insani deneyimler nedeniyle kendine özgü bir sosyallığın ve kültürün konusudurlar. Yıkıcı etkileri olan depremlerin her toplumsal grupta kendi geleneğine uygun bir algı ve düşünmeye konu olmaktadır. Bu farklı toplumlarda kendine özgü bir “deprem kültürü” oluşturmalarına olanak sağlamaktadır. Dolayısıyla dünyada hangi kültürün depreme ne tür bir anlam yüklediği ve onun etkilerini aşmak için hangi refleksleri kullandığı ve en nihayetinde depremle ilgili gündelik pratikler geliştirdiği kendi gelenekleri ve iç dinamikleri ile anlaşılabilir. Deprem kültürü ülkeden ülkeye değiştiği gibi bir ülkenin içindeki bölgelere göre de farklılıklar gösterebilmektedir. Hatta aynı yerde olmak üzere farklı dönemlerde farklı nitelikler gösterebilir. Nitekim büyük deprem deneyimi yaşamış olan ülkelerin kendine özgü deprem kültürünü ilgili literatürlerden görebilmekteyiz. Haiti, Şili, Endonezya, Çin, Japonya gibi büyük depremler yaşamış olan ülkelerin deprem kültürüne odaklanan akademik çalışmaları bulunmaktadır (Aslan,2024:23-24).

Deprem kaynaklı doğal afetlerin oluşturduğu sonuçlar arasında en önemli hususlardan bir tanesi de toplumdaki dayanışma kültürüdür. Daha çok yardımlaşma ve hayırseverlik üzerinden gelişen dayanışma biçimi, sivil bir girişim özelliği ile toplumsal ve insani dayanışma bağlarının güçlülüğüne vurgu yapmakta ve insanlar arasında birlik/beraberlik duygularının pekişmesini sağlamaktadır. Özellikle AKUT gibi gönüllüğe dayalı sivil toplum örgütlerinin yaptıkları çalışmalar oldukça önemli bir işlev görmektedir. Deprem sonrası ortaya çıkan dayanışma, depremzedelerin psikolojik sorunlar başta olmak üzere birçok zorluğu atlatmasında etkili olmaktadır. Ülkemizde yaşanan birçok depremde (Marmara, Elazığ, Van, vd.) depremden daha az etkilenen insanların depremzedelere yönelik yardımlaşma ve dayanışma biçimleri bunlara örnek gösterilebilir. Depremden daha az etkilenen insanların arama kurtarma çalışmalarına katılmaları, AFAD vb. merkezlerde, gıda, su, ısınma, barınma vb. eşyaların hazırlanmasında gönüllü olarak çalışmaları depremden etkilenenlere evlerini açmaları gibi birçok dayanışma örneği toplumsal birlikteliği güçlendiren önemli uygulamalara örnek gösterilebilir (Fırat, 2022: 53-54).

Çağımızda, dijitalleşme ve internet ağlarının kullanımının artmasıyla birlikte “dayanışma kültürü” sanal ortamlara da taşınmıştır. Özellikle sosyal medya (Whatsapp, Twitter/X, Facebook, İnstagram ve Telegram) gibi ağlar deprem zamanlarında iletişim, bilgi paylaşımı, yardım çağrıları ve kaynakların eş güdümü açısından önemli bir araç haline gelmiştir. Dijital dayanışma, uzaklık kavramını ortadan kaldırarak daha geniş katılımlı bir yardım/destek ağı haline gelmişlerdir. Depremlerde mahsur, göçük altında kalan insanların yer bildirimini yapması, yardım faaliyetlerinin/ekiplerinin organize olmasında bağış kampanyalarının yapılması gibi bazı işlevler dijital ağlar sayesinde ger-

çekleştirilmektedir. Bu durum günümüzde afet olayından kaynaklı sorunların giderilmesinde fiziksel müdahalenin dışında sanal mecraların işlevselliğinin önemini göstermektedir. Ancak bu dijital ağlar ile yürütülen faaliyetlerde yanlış bilgilerin olma riski de fazladır. Yanlış bilgi yardım mekanizmalarını aksatabilir ve afetzedelerin durumlarını ağırlaştırabilir. Dolayısıyla dijital dayanışmanın etkin kullanılmasının sağlanması için kontrol ve doğrulama çalışmalarının yapılması gerekmektedir (Çakı,2023:130-131).

Depremler sadece fiziksel değil, aynı zamanda toplumsal yıkım da yaratır. Toplumsal yapıdaki bu bozulmalar, aile ilişkilerinden ekonomik yapılara, eğitimden çalışma hayatına kadar birçok alanda etkili olur. Deprem sonrası süreç, enkaz ve moloz kaldırma ve binaların yeniden yapımından ibaret değil, aynı zamanda toplumsal düzenin yeniden kurulmasını da içerir. Afetlerden sonra geçici yerleşim yerlerinde (çadır kentler, konteyner alanları) ve yeni sosyal ilişkiler meydana gelir. Bu alanlar, sosyal ilişkiler ve komşuluk bağları gibi yeni yaşam şartları oluşturur. Toplumda dezavantajlı olan grupların kadınların, çocukların, yaşlıların, engelli bireylerin, deprem krizlerinde durumu diğer toplumsal gruplarda daha farklı bir süreçte gerçekleşir. Afetlerin oluşturdukları etkiler devlet ve kurumlarını ön plana çıkarmaktadır bu durumda vatandaşların devlete olan güvenleri yeniden oluşması sağlanır. Özellikle şiddetli depremler kısa süre içerisinde beklenmedik anda oluşan ve büyük fiziksel/toplumsal yıkımlara sebep olurken bozulan düzenin yeniden yapılandırılmasında devlet ve kurumlarının yanında toplumun dayanışma kültürü ve sosyal destek unsurlarına çok önemli görevler düşmektedir (Bozgedik vd, 2024:370-371 ve Sevim, 2024:299-300).

#### 4. Deprem ve Dezavantajlı Gruplar

Dezavantaj kelimesi dilimize Fransızcadan giren ve o dil içerisindeki anlamını değiştirmeden kullandığımız bir kelimedir. Olumlu anlamlar için “avantaj”, olumsuz anlamlar için “dezavantaj” söylemleri dilimizde sıklıkla kullanılan kelimelerdir. Sosyal bir varlık ve sosyal güdülere sahip olan insanlar toplum içerisinde yaşamaya ihtiyaç duymaktadır. Ancak toplum içerisinde bir arada sürdürülen yaşam her birey için aynı koşullarda ve şartlarda gerçekleşmemektedir. Yaşam şartlarının değişkenlik göstermesi ve çevresel koşulların farklılığı, insanların ihtiyaç duyduğu kaynaklara aynı şekilde ulaşılmasını engellemekte ve bu durum doğal olarak toplumsal yaşam içerisinde farklı grupların ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Ortaya çıkan bu farklı grupların dezavantajlı/risk altındaki gruplar olarak değerlendirilmelerinde çeşitli değişkenler kullanılmaktadır. Bunlar sosyal, kültürel, ekonomik, siyasi vb. olarak sıralanabilir. Dezavantajlı grupların birçok değişkenden etkilenmeleri tanımlanmalarını zorlaştırmaktadır. Bu güçlüğü temel nedeni dezavantajlı grup kavramının çoğulu olan, dezavantajlı gruplar şeklinde tanımlanması/kullanılması oluşturmaktadır. Kavramın tanımlanmasındaki bir diğer güçlük ise dezavantajlılık durumunun netleştirilememesidir. Dezavantajlılığın ülkeden ülkeye göre farklılık göstermesi dezavantajlı birey/grup (lar) tanımı ulusal bağlamda kalmaktadır. Birleşmiş Milletler Eğitim Bilim ve Kültür Örgütü (UNESCO) dezavantajlı grupları şu şekilde tanımlar: Ekonomik anlamda var-

lıkları, cinsiyetleri, etnik veya dilsel kökenleri, dinleri veya politik konumları nedeniyle toplumsal ve ekonomik açıdan entegrasyon şansları diğer insanlara göre daha düşük olan kimselerden oluşmaktadır. Bunlar toprak mülkiyetine veya başka gelir getiren araçlara sahip olamayan genellikle sağlık, konut ve eğitim gibi temel kültürel ve toplumsal kaynaklardan yoksun kalan ya da yoksun bırakılan grup ya da kimselerdir (Küçükali ve Özmen, 2020: 11-12).

Afetler ve özellikle depremler insanların yaşamını ani bir şekilde etkilemektedir. Depremler toplum ve birey açısından birçok olumsuz sonuca neden olmaktadır. Toplumdaki dezavantajlı bireyler depremden dolayı dezavantajlı konuma düşebilmektedirler. Depremle ilgili olarak dezavantajlı gruplara ilişkin yapılan çalışmalarda engelli bireyler, yaşlılar, kadınlar, çocuklar ve yoksulların daha fazla etkilendiği görülmektedir.

Kuşkusuz, doğal afetler dünyada sürekli meydana gelmekte ve meydana gelmeye de devam edecektir. Doğal bir şekilde oluşan depremler yer kabuğunda meydana gelen olağan hareketlerdir. Fakat depremler insan yerleşkelerinde, canlıların yaşam alanlarında meydana geldiklerinde insan yaşamında derin ve kalıcı izler bırakmaktadır. Yaşandığı yerle sınırlı kalmayan depremler yaşanan ülkeyi hatta ülke dışını bile dolaylı yollardan etkileyebilmektedir. Depremlerin şiddeti yükseldikçe tahribat düzeyi de artmaktadır. Dezavantajlı gruplar sosyo-psikolojik, ekonomik ve biyolojik açıdan hassas gruplardır ve depremden daha fazla etkilenme potansiyeline sahiptir. Deprem coğrafyasında yaşayan tüm insanların karşılaştığı sorun alanları kırılgan/dezavantajlı gruplar için daha keskin ve çok yönlü yaşanmaktadır. Bu sorunlara bakıldığında:

**1).** Barınma sorunları: Deprem sonrasında yıkılan evler ve binalardan dolayı barınma sorunları ortaya çıkmaktadır.

**2).** Gıda yetersizliği: Depremler yerel kaynakların azalmasına ve gıda stokların azalmasına sebebiyet vermektedir.

**3).** Sağlık sorunları: Depremler su kaynaklarına zarar verdiği gibi deprem sonrasında suya erişimi, azalan bireyler sağlık sorunları ile beraber enfeksiyon ve salgın hastalık riskini tetikleyerek artmasına neden olabilmektedir.

**4).** İş kayıpları: Depremler yerel ekonomiyi derinden etkiler ve özellikle bu durum dezavantajlı gruplar için iş kayıplarına yol açar. Bu durum işsizlik, yoksulluk ve diğer sosyal sorunları da beraberinde getirir.

**5).** Tüm bu alanlar dezavantajlı gruplar için diğer bireylerle kıyaslandığında ilk etapta daha derin ve sürekli karşılaşılan sorunlar olarak görülür (Demir, 2023:236).

En genel anlamıyla dezavantajlılık, “zayıflık ve savunmasızlık” anlamında kullanılmakla birlikte, zorluklar karşısında kırılgan ve sorunlu grupları tanımlamak amacıyla da kullanılmaktadır. Bu bağlamda dezavantajlı gruplar; sosyal desteğe önemli ölçüde ihtiyaç duyan, bu destekler sağlanmadığı takdirde fırsatlara erişemeyen ve yoksullukla karşı karşıya kalan, kaza, afet ve hastalık gibi durumlar karşısında sınırlı savunma kapasitesine sahip bireyler ya da gruplar olarak açıklanabilir. Belirtilmelidir ki zayıf ve savunmasız ka-

bul edilen ve bu açıdan dezavantajlı olarak konumlandırılan bireyler ya da gruplar; sosyal, kültürel, ekonomik, siyasal ve çevresel açılardan zarar görme riskiyle karşı karşıya kalabilmektedir (Sağlam ve Eker, 2020: 88). Afetler, dezavantajlı grupta olan insanların daha fazla risk altında olmasına ve zarar görme durumlarının yükselmesine sebep olmaktadır. Risk, gerçekleşmemiş fakat gerçekleşmesi mümkün olan durumlar için kullanılmaktadır. İstatistik açısından geleceğin öngörülmesiyle açıklanmaktadır. Daha çok finans sektöründe yaygın olarak kullanılan bu terim, günümüzde afet yönetimi de dâhil olmak üzere birçok sektörde kullanılmaktadır (Bilik, 2020:49).

Deprem zamanlarında daha savunmasız hale gelen engelliler; temel ihtiyaçlarına, sağlık hizmetlerine ve bilgiye erişmekte zorluk yaşarlar. Tekerlekli sandalye, işitme cihazı ve baston gibi hareket etmelerine yardımcı olan cihazları kaybedebilirler. Deprem sonrası gerekli sağlık yardımlarının yapılmasına özen gösterilse de verilen hizmetler her zaman yeterli olmamaktadır. Engelli bireylere yönelik çeşitli şekillerde yetersiz hizmet verilebilir. Örneğin, işitme engelli olanlar tahliye emirlerini ve barınaklarda verilen talimatları anlayabilir. Tekerlekli sandalyeli bireyleri tahliye etmek için erişebilir ulaşım mevcut olmayabilir (Süleymanoğlu, 2023:269). Engellilik ve dezavantajlılık arasında açık bir ilişki olduğu bilinmekle birlikte, bütün engelli olan bireylerin aynı düzeyde dezavantajlı koşullara sahip olduğunu söylemek mümkün değildir. Bu durumun en önemli örneğini toplumsal cinsiyet noktasında görmek mümkündür. Engeli olan kadınlar hem engel durumlarından kaynaklı hem de toplumsal cinsiyet eşitsizliğinden kaynaklı çifte ayrımcılığa maruz kalmaktadırlar. Cinsiyet bağlamındaki bu eşitsiz hollere kadınların afet zamanlarında fiziksel güçsüzlükleri de eklenince daha olumsuz durumlarla karşılaşmalarına da neden olmaktadır (Orhan ve Özkan, 2020:1-2).

Yaşlı bireylerin hipertansiyon, diyabet, kalp sağlığı ve solunum rahatsızlıkları gibi kronik hastalıklara yakalanma olasılıklarının diğer kişilere göre yüksek olduğu bilinmektedir. Yaşlı bireylerin yaklaşık %80'ni kronik bir hastalığa sahiptir. Bu bireyler, deprem gibi afetlerde uyum sağlama ile işlev görme yeteneklerini engelleyebilecek hareketlilikten, duyuşsal, sosyal, bilişsel ve ekonomik sınırlamalara sahip olabilir. Deprem gibi acil durumlar karşısında savunmasız kalan yaşlı bireyler, yukarıda bahsedilen sorunlara ek olarak kaynaklara sınırlı erişimde ve sosyal izolasyon gibi problemleri çözmede desteğe de ihtiyaç duymaktadır. Stres ve tansiyon gibi sebeplere bağlı olarak kalp krizi geçirme riskleri dahi bulunmaktadır. Yaşlı afetzedeler, daha sık akut böbrek yetmezliği geliştirebilmekte, enfeksiyon yatkınlıkları artmaktadır. Sosyo-ekonomik koşulların olumsuzluğu yaşlılar için de incinebilirliği artırmaktadır. Düşük gelirli olmak, ruhsal veya fiziksel sağlığı zayıf olmak ve düşük sosyal destek düzeyine sahip olmak yaşlılar için dezavantajlılığı artırıcı faktörlerdendir (Süleymanoğlu, 2023:269).

Yıkıcı etkisi fazla olan deprem gibi doğal afetler tüm insanları eşit şekilde etkilememektedir. Kadınlar, depremin oluşturduğu zararlara karşı daha duyarlı bir yapıya sahiptir ve bu nedenle kırılgan gruplardan biri olarak ifade edilmektedir. Ayrıca erkeklerin egemen olduğu toplumlarda, kadınlar afetlere karşı daha korunmasızdır ve afet planlama süreçlerinin dışına atılmaktadır. Bu nedenle

planlama süreçlerinde kadınların bilgi ve tecrübelerinden yararlanılmamaktadır. Kadınların karar alma süreçlerinden uzaklaştırılmaları ve hane içinde pasifize edilmeleri kırılganlıklarını artırmaktadır. Kadınların yaşadıkları sorunların başında güvenlik problemi bulunmaktadır. Afet sonrası süreçte kadınlar hem fiziksel hem de sözlü şiddetin hedefidir, tacize ve hatta tecavüze maruz kalmaktadır. Kadınlar, afet sonrası uyku bozuklukları, travma ve stres gibi psikolojik sorunlar da yaşamaktadır. Bazı toplumlarda ataerkil yapıdan kaynaklı kültürel kısıtlamalara da maruz kalmaktadır. Ayrıca kadınların afet sonrası yoksulluk riski altında kalması da söz konusu olabilmektedir (Süleymanoğlu,2023:270-271). Depremler meydana geldiğinde “toplumsal cinsiyet anlayışları” kadınların durumlarını önemli ölçüde etkilemektedir. Toplumsal cinsiyet rolleri açısından kadınların evde olmaları ve ev işlerini yapmalarından dolayı deprem zamanlarında evde olan kadınların sayısı erkeklerden daha fazla olduğu için kadınlar daha çok yaşamını yitirmektedir. 2015 yılında Nepal’in Katmandu kentinde meydana gelen yıkıcı bir deprem üzerine yapılan bir çalışmada katılımcılardan bir tanesi öğlen yaşanan depremde kadınların ve kız çocuklarının öğlen vakti içeride yemek yaptıklarını ve o sırada çöken evde yaşamlarını kaybettiklerini belirtmiştir (Bengts, 2016:28). Gerek bireysel mikro gerekse yapısal makro düzeydeki dezavantajlılık durumu yaşlılar ve özellikle yaşlı kadınlar açısından önem taşımaktadır. Kadınlar özellikle kültürel normlar nedeniyle sosyalleşme sürecinde ayrımcılık anlayışına dayalı olarak yetiştirildikleri için erkeklere göre yaşlılık döneminde daha dezavantajlı olarak girmektedirler. Bu süreç kadının erkeğe göre uzun süre yaşaması bakımından olumlu olduğu kadar olumsuzluklarda doğurmaktadır. Toplumdaki yerleşik ataerkil kültür anlayışı, kadınların bazı haklarda mahrum kalmasına, ikinci konumda değerlendirilmesine ve buna bağlı olarak kadınların yaşlılık döneminde çocukluktan getirdiği deneyimler ve bilgiler sorunlara neden olmaktadır (Baran, 2020:51).

Çocukların kavrama ve anlayış kapasiteleri yetişkinlere nazaran daha az olduğu için deprem gibi büyük doğal afetleri anlamlandırma süreçlerinde oldukça zorluk yaşamaktadırlar. Bundan dolayı ailelerin çocuklarına deprem anını güvende geçirmelerine ve sonrasında açıklayıcı olmaları oldukça önemlidir. Depremlerin çocuklar için uzun süreli etkileri üç biçimde karşımıza çıkmaktadır. Birincisi, depremlerden sonra çocuklar fiziksel olarak zarar görebilir hatta hayatını kaybedebilir. İkincisi, deprem sonrasında gıdaya erişimin zorlaşması gibi nedenlerden dolayı çocukların yetersiz ve sağlıklı beslenmesi, temiz su kaynaklarına ulaşamaması nedeniyle salgın hastalıklara yakalanabilirler. Üçüncüsü, afetler ruhsal sorunlara da neden olabilir. Depremler sadece stres ve korkuya sebep olmakla kalmayıp, ihmal ve istismar risklerini de beraberinde getirebilir. Son olarak 6 Şubat depremlerinde görüldüğü gibi depremler aileler ve çocuklar için büyük sorunlara yol açmış ve onları yerinden ederek, okulları yıkarak çocukların eğitim süreçlerini sekteye uğratmıştır (Demir, 2023:239). Çocukluk dönemi bireyin özellikle öz bakım gibi gereksinimlerinin yanı sıra güven duygusunun gelişimi açısından da önemlidir. Bedensel, duygusal ve sosyal açıdan çocuğun afet öncesi etkileşim halindeki bireylerle afet sonrasında da bir arada olması güven açısından önem taşımaktadır. Bu noktada çocuğun afet öncesi birincil sosyalizasyon sürecini birlikte

geçirdiği biyolojik anne baba ve/veya çocuğun bakımını üstlenen bireylerle birlikte olması oldukça kıymetlidir. Çocukların afet öncesinde olası afet riskine karşı çeşitli eğitimler almaları ve bir deprem anında ne yapacaklarını bilmeleri hayati açıdan gereklidir (Sırma, 2023: 384).

Tarih boyu yaşam alanlarında çok ciddi tahribata yol açan depremler, aynı zamanda insan hayatına da doğrudan tehdit oluşturmakta, birçok can kaybına ve yaralanmalara da neden olmaktadır. Bunun yanı sıra barınma, gıda ve su temini, sağlık, eğitim, üretim-tüketim ve ekonomi gibi yaşam kaynaklarının işleyişinde de bu tahrip edici etkisini büyük ölçüde hissettirebilmektedir. Deprem sonucunda dükkânlar ve iş alanları tahrip olabilir ve yağmalarla karşılaşılabilir. Ulaşım ve iletişim hatlarında meydana gelen tahribatlar ticarete engel oluşturabilir. Gelirler ve kazançlar kaybedilebilir. Doğal afetler, doğal süreçlerin yanında büyük oranda ekonomik güçlerle de ilgilidir. Ekonomi sadece doğal afetlerin sonuçlarının ne olduğunu incelemek için değil, aynı zamanda afetler bizatihi ekonomik olaylardır. Deprem ekonomik işlevi olan iş yerleri, sanayi alanları ve üretim yapılan tarım arazileri gibi faaliyetleri sekteye uğratabilmektedir. Dolayısıyla toplumsal sorunlar ortaya çıkmakta işsizlik ve hayat pahalılığına neden olmaktadır (Levent, 2020:221). Deprem ekonomik etkileri ile yoksul grupların gelirlerini daha da düşürmekte ve var olan dezavantajlılık durumlarını daha da kötüleştirmektedir. Depremler oluşturdukları fiziksel tahribatlar nedeniyle insanların yaşamlarında ekonomik olarak zarar oluşturmaktadırlar. Evleri, iş yerleri hasar alan veya tamamen yıkılan depremezeler gelir getirici işlerini kaybetmektedirler. Geçimlerini, depremden dolayı yıkılan iş yerlerinden sağlayan ve başka olanakları olmayan insanların hem kendileri hem de aileleri süreçte olumsuz etkilenmektedir. Depremler öncesinde yaşamlarını idame ettirebilecek asgari geçim şartları az ya da yetersiz olan yoksulların, deprem gibi afetlerde kırılganlık düzeyleri daha da artmaktadır.

Afetler yaşam yerleşkelerinde meydana geldiklerinde birçok tehlike ve riske sebebiyet vermelerine karşın etkileri savunmasız/dezavantajlı bireyler ve gruplarda daha fazla yaşanmaktadır. Bu gruplar kırılgan yaşlılar, kronik duysal, hareketlilik veya bilişsel bozukluklar yaşayan insanlar ve hayatta kalmak için yardımcı cihazlar gereksinim duyan kişilerden oluşabilir. Dezavantajlılığın afet sırasında ve sosyal şartlara göre değişebileceği göz önüne alınarak savunmasızlıkları ve riskleri ile sonrasındaki iyileştirme çabaları arasındaki ilişkiler belirlenerek neyin bu grupları dezavantaja düşürdüğünün anlaşılması önemlidir. Risk grupları olarak da adlandırılan bu kesimler engelliler, yaşlılar, çocuklar, kadınlar, yoksullar, mülteciler vs. gibi gruplardan oluşmaktadırlar. Bu gruplar dezavantajlı konumları nedeniyle deprem gibi afetlerde sosyal yardım/hizmet gibi özel gereksinimlere ihtiyaç duyarlar. Ülkemizde yaşanan 2011 yılındaki Van depreminde bu gruplara yönelik kayda değer çalışmaların yapılmadığına rastlanılmaktadır. Devlet tarafından Van depreminde ilgili kuruluşlar tarafından dezavantajlı gruplara yönelik çadır ve konteyner kentler kurulmuş, başta çocuk, yaşlı ve engelliler olmak üzere risk altındaki bu gruplara hizmetler yapılmıştır. Bu çalışmalar olumlu olarak değerlendirilmelerine rağmen afetten etkilenen kitleye göre yetersiz olduğu değerlendirilmektedir (Altun,2016:194 ve Yeşil, 2023:30-31).



## 5. Deprem Sonrası İyileştirme ve Müdahale Süreci

Depremler tarihin her döneminde meydana gelen ve halen devam eden, toplumsal travma oluşturan, toplumlara fiziksel, ekonomik ve sosyal olarak olumsuz etki eden, normal yaşamı ve insan faaliyetlerini bozan; toplumun kendi kaynaklarıyla müdahale edemeyeceği, olağan dışı doğa olaylarıdır. Deprem sonucunda ortaya çıkan hasarları en aza indirmek ve refah seviyesini yükseltmek için deprem yönetimi kavramı ortaya atılmıştır. Deprem yönetimi deprem öncesi, deprem sırası ve deprem sonrasını içeren bir süreçtir. Deprem yönetiminin amacı deprem riskini azaltmak, depreme hazırlıklı olmaktır.

Afet yönetimi ise doğal afetler, insan kaynaklı afetler ve teknolojik afetler gibi beklenmedik olayların hazırlık, müdahale, kurtarma ve iyileştirme süreçlerini içeren bir dizi faaliyettir. Afet yönetimi, afetlerin oluşmasını önleyemez ancak afetlerin etkisini azaltmak ve sonuçlarını en aza indirmek için planlama, koordinasyon ve iş birliği yapılmasını gerektirir. Afet yönetimi, kamu, özel sektör ve sivil toplum kuruluşlarının bir araya gelerek afetlere hazırlanmalarını, afetler sırasında acil yardım ve kurtarma faaliyetlerini yürütmelerini ve afet sonrası toplumların yeniden yapılanması ve iyileştirilmesini sağlamalarını içerir. Bu nedenle, afet yönetimi birçok sektörü ilgilendiren kapsamlı bir faaliyettir.

Afet yönetimi, 4 aşamada gerçekleşmektedir. Bu aşamalar: Hazırlık, Müdahale, Kurtarma ve İyileştirme olarak sıralanmaktadır.

Hazırlık aşamasında afet öncesi yapılacak olan planların yanı sıra eğitim bilgilendirme faaliyetlerini içerisine alır. Müdahale aşamasında, afet sürecinde hızlı ve etkin müdahale için gerekli olan kaynakların ve ekiplerin faaliyetlerinin başlaması sağlanır. Kurtarma aşaması ise afet sonrasında oluşan yerlerdeki zararın tespit edilmesi ve hasarın en aza indirilmesi için çalışmaların yapılmasını içerir. İyileştirme aşaması, bölgedeki toplumların yeniden yapılandırılması ve iyileştirilmesi için gerekli olan faaliyetleri içerir. Afet yönetimi aynı zamanda, afetlerin önceden tahmin edilmesi ve afet riskinin azaltılması için önleyici tedbirlerin alınmasını da içerir. Bu tedbirler içerisinde altyapının sağlamlaştırılması, binaların/evlerin afetlere dayanıklı hale getirilmesi, sığınakların yapılması, erken uyarı sistemlerinin kurulması ve toplumların afetlere karşı gerekli eğitimlerin verilmesi de yer alır. Afet yönetimi, içerisinde birçok farklı unsuru içeren kapsamlı bir faaliyettir. Doğru planlama ile birlikte ortak hareket ve iş birliği yapıldığında, afetlerin olumsuz etkileri en aza indirilebilir ve insanların hayatları ve mal varlığı güvene alınabilir. Afet yönetimi, meydana gelen/gelebilecek olan afetlerden korunmak, etkisini/zararlarını azaltmak veya kurtulmak amacıyla afet öncesi ve sonrasında yapılabilecek faaliyetler ve tedbirlerin toplamıdır. İnsanların sağlıklı ve dengeli bir çevreden yaşamını sürdürmesini zorlaştıran ya da ortadan kaldıran bu sürecin tamamlanmasından başlayarak planlanması ve yönetimi olarak ifade edilen afet yönetimi; afetlerin önlenmesi ve oluşabilecek zararların önlenmesi amacıyla toplumun bütün kuruluşlarının iş birliğini gerektiren çok yönlü bir yönetim süreci olarak değerlendirilir (Url-1).

Türkiye’de gerçekleşen bütün afet türlerinde en etkin rol oynayan STK’lere bakıldığında belli başlı STK’ler öne çıkmaktadır. Afetlerde, gerek bireysel organizasyon gerekse iş birliği anlamında birbiriyle iletişim ve yardımlaşma içerisinde olan; AFAD, Türk Kızılay, AKUT, UMKE, İHH, BEŞİR ve AHBAP üzerinden yönetsel bir izlek geliştirilerek Türkiye’deki en etkin STK’lerin misyon ve vizyonları doğrultusunda afetlerde etkin rol üstlenmektedirler (Şehitoğlu, 2023:341). Depremlerin yanı sıra meydana gelen birçok afet türünde ülkemizde STK’ler önemli görevler edinerek afet sırası ve sonrasında can ve mal kayıplarını en aza indirmede önemli görevler yerine getirmektedirler.

Afetler dünya tarihinde hafızalarda yer etmiş acı gerçeklerden biridir. Geçmişten günümüze dünyada ve ülkemizde meydana gelen afetler ve depremler büyük kayıplara/hasarlara neden olmakla birlikte milyonlarca insanın yaşamını birçok yönden olumsuz etkilemiştir. Afetlerin oluşturduğu zararları önlemede/azaltmada etkili bir kriz yönetiminin önemi büyüktür. Afetlerde kriz yönetimi, afet yönetiminin gerçeklerle karşı karşıya kalınan en zorlu sürecidir. Arama-kurtarmadan, afetlerden ders almaya kadar süren birçok zorlu süreci ve faaliyetleri içerisinde barındıran kriz yönetimi, aynı zamanda acil ve hayati olma özelliğine de sahiptir. İyi bir kriz yönetimi; can ve mal kaybını en aza indirilmesi, yaraların hızlı bir şekilde sarılması ayrıca sosyal ve ekonomik toparlanmanın hızlıca gerçekleşmesi için ilgili devlet kurumlarının profesyonel organizasyonunu gerektirmektedir (Kılınç, 2020: 351).

## SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Depremler, aktif/diri fay hatları üzerinde bulunan ülkelerde olduğu gibi Türkiye’de de tarih boyunca sıkça meydana gelen ve toplumsal yapıda çeşitli etkilere neden olmuştur. Yüksek şiddette meydana gelen depremler, sadece fiziksel zararlar kalmayıp sosyal ilişkileri, ekonomik yapıyı, kültürel değerleri ve toplumsal eşitsizlikleri belirgin hale getiren çok katmanlı sonuçlar ortaya çıkarmaktadır. Bu bağlamda deprem, yalnızca jeolojik yapıda oluşan bir kırılma değil, aynı zamanda toplumsal düzeni test eden, kırılmalıkları ortaya çıkaran ve farklı toplumsal kesimler üzerinde çeşitli etkiler oluşturan bir fenomen niteliği taşır. Deprem sonrası bozulan toplumsal yapı, çeşitli biçimlerde yeniden şekillenmektedir. Kriz ve kaos zamanlarında mevcut kurumların kapasitesi, toplumsal örgütlülük düzeyi ve sosyal dayanıklılık belirginleşirken aynı zamanda dezavantajlı gruplar daha fazla risk altında kalmakta ve eşitsizlikler daha görünür olmaktadır. Afet sonrasında müdahale ve iyileştirme süreçleri, toplum içindeki dayanışma kültüründen oldukça etkilenmektedir. Deprem anında ve sonrasında gönüllü çalışmalar, yardımlaşma ve kolektif dayanışma biçimleri, toplumsal düzenin yeniden kurulmasına katkıda bulunmakta ve iyileşme sürecinin önemli bir parçası haline gelmektedir. Böylece depremler hem toplumsal kırılmalara yol açan hem de toplumsal dayanışmayı harekete geçiren iki taraflı etkiye neden olmaktadır.

Depremler yeryüzünde sürekli olarak meydana gelmektedir. Fakat bunların hepsi insanlar tarafından hissedilmemektedir. Sadece şiddetli deprem insan yaşam yerlerinde meydana geldiğinde afete dönüşmektedir. Ülkemizde ve dünyada birçok yerleşim yeri deprem fay hatları üzerinde kurulmuştur. Deprem

bölgelerini tamamıyla boşaltmak mümkün olmadığından deprem tehlikelerini en aza indirmek ve depremden korunma yollarını geliştirmek gerekir. Ancak çok büyük mal ve can kayıplarına sebep olan depremlerden sonra, eğer bölge çok etkin bir fay üzerinde bulunuyorsa o zaman yerleşim yeri değiştirilebilir. Dolayısıyla etkin/diri fay hatları üzerinde bulunan deprem bölgelerinde yaşamak zorunda olan ülkeler veya ülkelerin belirli bölgelerindeki insanlar için yapılabilecek en etkili çözüm, deprem zararlarını en aza indirmeyi başarmaktır. Depremin insan ve toplumsal yaşamdaki zararlarını en aza indirmenin yolu, deprem tehlikelerini en doğru olarak tespit edip gerekli koşulların sağlanarak önlemlerin alınmasıdır (Şenol, 2023: 444-445).

Deprem aktivelinin yoğun olarak yaşandığı tüm ülkeler gibi ülkemizde de deprem gerçekliğinden kaçmanın mümkün olmadığı coğrafyalarda depremler yaşamak ve deprem farkındalığı oluşturmak önemlilik arz etmektedir. Depremler kuşkusuz tüm toplumsal kesimlerin yaşamlarında olumsuzluklara yol açmakla birlikte dezavantajlı durumda olan gruplar depremden daha fazla etkilenmektedir. Depremler yıkıcı etkilerinin yanı sıra toplumlar ve bireyler üzerinde fiziksel ve psikolojik açıdan birçok olumsuz durumun yaşanmasına neden olabilmektedir. Bu durum deprem sonrasında gerçekleştirilecek destek çalışmalarının etkililiği için dezavantajlı grupların doğru belirlenmesinin önemini ortaya koymaktadır. Deprem sonrasında eşlerini ve yakınlarını kaybeden kadınların, çocukların, genç ve yaşlıların belirlenmesi için stratejilerin geliştirilmesi ve bu dezavantajlı gruplara yönelik sosyal destek uygulamalarının gerçekleştirilmesi depremin ortaya çıkardığı maddi ve manevi olumsuzlukların giderilmesi açısından oldukça önemlidir. Depremlerin neden olduğu yıkımlar, bireyler üzerinde yalnızca psikolojik etkiye sahip olmayıp aynı zamanda sosyolojik açıdan da etkili olabilmektedir.

Depremler, sadece fiziksel yıkım/tahribatlarla sınırlı kalmamakta; bireylerin psikolojik yaşamlarını ve toplumsal yapıların birçok kesiminde uzun süreli ve derin etkiler bırakmaktadır. Afet sonrasında afetzedeler yoğun kayıp duygusu, çaresizlik, öfke ve dünyanın adil olmadığına dair düşüncelerle karşı karşıya kalabilmektedir. Kuşkusuz, insanların bir anda sahip oldukları her şeyi kaybetmeleri, bu süreci kabullenmelerini zorlaştırmaktadır. Bu zorlu süreci yaşayan bireylerde toplumsal ve kültürel yapı, olumsuz duygularla baş etme derecelerini etkileyebilmektedir. Türkiye gibi geleneksel ve dinsel bağlılıkların güçlü olduğu ülkelerde afetzedeler, yaşadıkları gerilimleri Tanrının adaleti olarak görüp bu şekilde durumla baş etmeye çalışmakta; ancak bu uyum süreci zaman alabilmektedir. Deprem öncesi ve sonrasında yaşanan sosyo-kültürel kırılmalar, aile bağları, akrabalık ve hemşerilik ilişkileri dâhil olmak üzere sosyal bağlar harap olmaktadır. Özellikle deprem sonrasında insanlar arasında yaşanan belirsizlik ve hiçbir şeyi düşünememe sosyal destek ilişkilerini sürdürmelerini güçleştirmektedir. Bu durum, depremi sadece jeolojik hareket olmaktan çıkararak toplumsal düzeni derinden bozan çok boyutlu bir sosyal sorun haline getirmektedir (Kasapoğlu ve Ecevit, 2001: 43-47).

Depremler yıkıcı etkilerinin yanı sıra toplumlar ve bireyler üzerinde fiziksel ve psikolojik açıdan birçok olumsuz durumun yaşanmasına neden olabil-

mektedir. Bu durum deprem sonrasında gerçekleştirilecek destek çalışmalarının etkililiği için dezavantajlı grupların doğru belirlenmesinin önemini ortaya koymaktadır. Deprem sonrasında eşlerini ve yakınlarını kaybeden kadınların, çocukların, genç ve yaşlıların belirlenmesi için stratejilerin geliştirilmesi ve bu dezavantajlı gruplara yönelik sosyal destek uygulamalarının gerçekleşmesi depremin ortaya çıkardığı maddi ve manevi olumsuzlukların giderilmesi açısından oldukça önemlidir. Depremlerin neden olduğu yıkımlar, bireyler üzerinde yalnızca psikolojik etkiye sahip olmayıp aynı zamanda sosyolojik açıdan da etkili olabilmektedir.

Deprem nedeniyle insanların alışageldikleri yaşamları değişmektedir. Mevcut sosyal düzenin sarsılması ve sosyal çözümlerin artması toplumda yeniden düzenlenme ihtiyacını doğurmaktadır. İnsanların yoğun olarak yaşadıkları bölgelerde daha çok meydana gelebilen depremler, sonrasında mevcut toplumsal yapıyı zedelemekte/değiştirmekte ve birçok sosyal probleme de neden olabilmektedir. Bu anlamda depremler; can, mal, iş kaybı, yaşam düzeninin bozulması, akrabaların, komşuların kaybı ile ortaya çıkan sosyal destek ağlarındaki çöküş gibi uyum gerektiren olumsuz olayların yaygın olarak her kesimden insanı etkilemesi bakımından yoğun duygusal problemlere neden olmaktadır. Öte taraftan deprem sonrasında kişinin toplumsal, mesleki ve diğerk önemli alanlarda işlevselliğinin bozulmasına neden olan ciddi psikolojik rahatsızlıklar ortaya çıkabilir (Fırat, 2020:181).

Bir doğa olayı olan deprem aniden meydana gelen ve engellenmesi mümkün olmayan afet olmakla birlikte depremin sebep olduğu etkilerin bir afete dönüşmemesi alınacak önlemler/tedbirler sayesinde mümkün olmaktadır. Ayrıca afetlerin etki ve sonuçlarının dezavantajlı/ kırılğan gruplara olan etkisinin daha fazla olduğu göz ardı edilmemelidir. Dezavantajlı bireylerin kırılğanlıklarını azaltabilmek için alınabilecek önlemler arasında eğitim, farkındalık ve güvende kalmasını sağlayacak erişilebilirliği kolay yapılar inşa edilmelidir. Ayrıca, kadınların çalışmalarına ek olarak sosyal destek sistemleri geliştirilmeli psikososyal destek hizmetleri sağlanmalı, sağlık ve sosyal hizmetlere erişimleri kolaylaştırmalı, düzenli ekonomik destek sağlanmalı, acil durum planları oluşturulmalı ve bu bireylerin deprem karşısındaki kırılğanlıklarını azaltabilmek için alınabilecek tedbirlere ek olarak toplumsal cinsiyet eşitliği yaklaşımının benimsenmesi kadınların depremle olan mücadelelerinde oldukça önemlidir (Süleymanoğlu, 2023:276-277 ).

Depremler, toplumsal eşitsizlikleri/kırılğanlıkları görünür kılan ve derinleştiren çok boyutlu afetlerdir. Afet sürecinde ve sonrasında ortaya çıkan kayıplar, toplumun tüm birey ve gruplarını etkilemekle birlikte, dezavantajlı gruplar için daha ağır ve kalıcı sonuçlara neden olmaktadır. Bu bağlamda çalışma, toplumsal dayanışma kültürü, kırılğanlık ve afet sonrası iyileşme süreçlerini birlikte değerlendirerek afet sosyolojisi literatürüne bütüncül bir yaklaşım sunmaktadır. Sonuç olarak afetlere yönelik müdahale ve iyileştirme politikalarının, yalnızca fiziksel yeniden oluşum/yapılanma ile yetinmeyip toplumsal eşitsizlikleri azaltmayı ve kırılğan grupların dayanıklılığını güçlendirmeyi önceleyen sosyal politikalarla desteklenmesi gerekmektedir.

**KAYNAKÇA**

- Akgül, E., & Okuyan, C. B. (2023). Deprem, engelli birey, engellilik ve halk sağlığı hemşiresi. Erişim adresi: [https://www.researchgate.net/publication/376489780\\_Deprem\\_Engelli\\_Birey\\_Engellilik\\_ve\\_Halk\\_Sagligi\\_Hemsiresi](https://www.researchgate.net/publication/376489780_Deprem_Engelli_Birey_Engellilik_ve_Halk_Sagligi_Hemsiresi)
- Aktaş, G. (2020). Kentsel yoksulluk ve gençlerin yoksulluğu deneyimleme biçimleri üzerine bir alan çalışması: Denizli örneği. Cumhuriyet Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, 44(1), 1–18.
- Altun, F. (2016). Afetlerde psikososyal hizmetler: Marmara ve Van depremleri karşılaştırmalı analizi. İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 4(8–9), 183–197.
- Arı Kovancı, Y. (2024). Afet ve kırılgan gruplar. Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 12(1), 13–30. <https://doi.org/10.53586/susbid.1474653>
- Aslan, Ş. (2024). Deprem kültürü ve politikası. U. Sunata (Ed.), Afetin sosyal inşası: Türkiye'nin deprem sosyolojisi içinde (ss. 21–31). Ankara: Nika Yayınevi.
- Aykurt, A. Y. (2020). 21. yüzyılda sosyal sorunlar ve dezavantajlı gruplar. Journal of Awareness, 5(3), 427–448.
- Aykut, G. (2023). Deprem ve toplum psikolojisi. F. Çakı & K. Canatan (Eds.), Deprem ve toplum: Sosyal bilimsel projeksiyonlar içinde (ss. 77–93). İstanbul: Çizgi Kitapevi.
- Baran, A. G. (2020). Türkiye'de yaşlanmanın kadınlaşması ve yaşanan dezavantajlar. F. Arık & L. Taş (Eds.), Dezavantajlılar ve dezavantajlılık sosyolojisi içinde (ss. 51–79). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Bengts, E. (2016). A case study of post-earthquake consequences for women within marginalized groups in Nepal (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Linköping University.
- Bilik, M. B. (2024). Afet ve risk yönetiminin önemi ve deprem tehlikelerine karşı zarar görebilirlik. U. Sunata (Ed.), Afetin sosyal inşası: Türkiye'nin deprem sosyolojisi içinde (ss. 49–58). Ankara: Nika Yayınevi.
- Bozgedik, A., Birekul, M., Oruç, M., & Tekin, N. (2024). Deprem yaşamış aile bireylerinin eğitim ve diğer konularda normal hayata uyum süreçleri: 6 Şubat 2023 örneği. Necmettin Erbakan Üniversitesi Ereğli Eğitim Fakültesi Dergisi, 6(1), 369–384.
- Buluş Kırıkkaya, E., & Gerdan, S. (2018). Engelli ve engelli adayı bireylerin bir afet anında nasıl davranacaklarına ilişkin görüşleri. Resilience, 2(2), 123–129.
- Can, İ. (2020). Giriş niyetine: Afet sosyolojisine alan açma çabası. İ. Can (Ed.), Afet sosyolojisi içinde (ss. 15–39). Konya: Çizgi Kitapevi.
- Canatan, K. (2023). Bir afet olarak deprem ve sosyolojisi. F. Çakı & K. Canatan (Eds.), Deprem ve toplum içinde (ss. 229–244). İstanbul: Çizgi Kitapevi.

- Çakı, F. (2023). Afetlerde hayırseverlik ve gönüllük. F. Çakı & K. Canatan (Eds.), Deprem ve toplum içinde (ss. 117–141). İstanbul: Çizgi Kitapevi.
- Çakır, Ö., & Atalay, G. (2020). Afetlerde özel gereksinimli grup olarak yaşlılar. *Resilience*, 4(1), 169–186.
- Demir, S. A. (2023). Kriz dönemlerinde deprem ve aile ilişkisi. F. Çakı & K. Canatan (Eds.), Deprem ve toplum: Sosyal bilimsel projeksiyonlar içinde (ss. 229–244). İstanbul: Çizgi Kitapevi.
- Engin, C., & Özdemir, A. F. (2024). Depremin sosyal, ekonomik ve iç göçe etkileri. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İİBF Dergisi*, 14(1), 15–26.
- Erdoğan, T., & Vakıf, B. (2020). Çocukluk sosyolojisinin tarihsel gelişimi ve kuramsal temelleri. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, (44), 461–486.
- Eyidoğan, H. (2019). Deprem: Afete dönüşen bir doğa olayı. İstanbul: Mutlu Basım Yayın.
- Fırat, M. (2020). Doğal ve toplumsal bir afet olarak deprem. *Afet Sosyolojisi*, 167–181.
- Fırat, M. (2022). Deprem ve toplumsal etkileri. *Tezkire Dergisi*, 80, 47–82.
- Gökçen, A. (2020). Afet kavramı ve başlıca türleri. İ. Can (Ed.), Afet sosyolojisi içinde (ss. 15–39). Konya: Çizgi Kitapevi.
- Güler, A. (2020). Dünyada ve Türkiye’de büyük felaketler. İstanbul: Halk Kitabevi.
- Kasapoğlu, A., & Ecevit, M. (2001). Depremin sosyolojik araştırması. Ankara: Sosyoloji Derneği Yayınları.
- Kılınç, E. (2020). Afetlere kriz yönetimi. İ. Can (Ed.), Afet sosyolojisi içinde (ss. 351–3362). Konya: Çizgi Kitapevi.
- Kuzu, A., Aydın, C., Yıldız, M., Erik, H. E., Keskinlikç, H. G., Aslan, D., & Şengelen, M. (2019). Dünya Sağlık Örgütü Avrupa Bölgesi’nde yaşlanma ile ilgili seçilmiş bazı ölçütlerin değerlendirilmesi. *STED*, 28(1), 17–27.
- Küçükali, A., & Özmen, K. (2020). Dezavantajlı/risk altındaki gruplara yönelik sosyal hizmetler. H. Doğan (Ed.), Sosyal hizmette dezavantajlılar içinde (ss. 9–21). Ankara: Nika Yayınevi.
- Levent, A. (2020). Afetin ekonomik etkileri. İ. Can (Ed.), Afet sosyolojisi içinde (ss. 219–233). Konya: Çizgi Kitapevi.
- Lotfi, S. (2020). Dezavantajlı/risk altındaki gruplar: Afetzedeler. H. Doğan (Ed.), Sosyal hizmette dezavantajlılar içinde (ss. 223–247). Ankara: Nika Yayınevi.
- Orhan, S., & Özkan, E. (2020). Engelli kadın olmak. Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 22(1), 1–19.
- Pampal, S., & Özmen, B. (2009). Deprem doğal afet midir? Ankara: Eflatun Yayınları.

- Sağlam, E. B., & Eker, H. (2020). Engellilik ve sosyal organizasyon ilişkisi üzerinden dezavantajlılık. F. Arık & L. Taş (Eds.), *Dezavantajlılar ve dezavantajlılık sosyolojisi içinde* (ss. 85–116). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Sevim, Y. (2024). Deprem nedeniyle zorunlu göçe maruz kalan aileler üzerine sosyolojik bir araştırma. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 12(40), 297–330. <https://doi.org/10.33692/avrasyad.1492561>
- Sırma, Ç. S. (2023). Dezavantajlı gruplar odağından afetler. Erişim adresi: <https://www.academia.edu/108810185>
- Sunata, U. (2024). Afetin sosyal inşası: Türkiye'nin deprem sosyolojisi. Ankara: Nika Yayınevi.
- Süleymanoğlu, R. (2023). Sosyal dokunun sismografında 6 Şubat: Depremler ve kırılğan sosyal gruplar. F. Çakı & K. Canatan (Eds.), *Deprem ve toplum içinde* (ss. 263–280). İstanbul: Çizgi Kitapevi.
- Şahin, R., & Bilik, M. B. (2024). Deprem ve yoksulluk ilişkisi. *Sosyoloji Dergisi*, (47), 77–113. <https://doi.org/10.59572/sosder.1462907>
- Şehitoğlu, B. (2023). Türkiye'de afetlerde sivil toplum kuruluşlarının misyon ve vizyonlarına yönelik sosyolojik bir analiz. *Nişantaşı Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 11(2), 337–...
- Şenol, D. (2023). Deprem ve toplumsal hayat. Ankara: Net Kitaplık Yayıncılık.
- Şevik, A. E. (2023). Deprem ve yaşlılık: Psikososyal bir bakış. *Yaşlı Sorunları Araştırma Dergisi*, 16(1), 49–57. <https://doi.org/10.46414/yasad.1292526>
- Türk, A. (2022). Deprem özelinde engelli bireylere duyarlı afet yönetimi modeli. *Afet ve Risk Dergisi*, 5(1), 61–77.
- Yeşil, Y. (2023). Deprem ve dezavantajlı gruplar. İstanbul: Eğitim Yayınevi.

## İNTERNET KAYNAKLARI

- URL-1. Afet yönetimi aşamaları. <https://idame.org/blog/afet-yonetimi-asamaları> (Erişim tarihi: 06.12.2025)







**Bölüm**

**3**

## **AFETLERDE ETİK SORUMLULUK: HAK TEMELLİ YAKLAŞIM**



*Mehmet Baki BİLİK<sup>1</sup>*

<sup>1</sup> Doç. Dr. Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü  
E-Posta: mehmetbakibilik@yyu.edu.tr ORCID ID: 0000-0002-0549-6549

## Giriş

Dünya, yaşamsal kaynakların olduğu bir yer olmasının yanı sıra bir takım tehlike ve risklerin de bulunduğu eşsiz bir gezegendir. Yeraltı ve yerüstü zenginlikler gezegenimizi yaşamsal kılarken, başta depremler olmak üzere seller, yangınlar, salgınlar, volkanik patlamalar ve aşırı hava olayları gibi bir takım tehlike ve riskler, benzer şekilde yaşam alanlarımızı zorlaştırmaktadır. Doğanın devingenliği, söz konusu bu tehlike ve risklerin devam ettiğini göstermektedir. Bir diğer ifadeyle her an dünyanın herhangi bir bölgesinde büyük bir deprem meydana gelebilir veya Covid-19 örneğinde olduğu gibi bir salgın tüm insanlığı alarm durumuna geçirebilir. Söz konusu bu afet riskleri, etkili afet yönetim sistemlerini zorunlu kılmaktadır. Afet öncesi, afet anı ve afet sonrası süreçleri kontrol etmeye çalışan afet yönetim sistemlerinin temel gayesi, toplumları afet risklerine karşı hazırlamak ve beklenmedik bir anda meydana gelebilecek bir felakette insanların yardımına koşmaktır.

Afet yönetim süreçleri, yalnızca teknik değil; aynı zamanda etik bir boyut taşır. Toplumsal yapıda gömülü eşitsizliklerin görünür hale geldiği afet ve acil durumlarda, afetzedeler arasında herhangi bir ayırım yapmadan adil bir yardım programı yürütmek oldukça önemlidir. Artan ihtiyaç talebine karşılık sınırlı kaynaklar, afet yönetim sürecini ahlaki sorumluluklarla karşı karşıya getirir. Özellikle büyük çaplı afetlerde bu durum daha da sık yaşanır. Örneğin, çok sayıda yapının çöktüğü bir depremde arama-kurtarma çalışmalarında önceliğin hangi kriterlere göre belirleneceği teknik olduğu kadar etik bir sorundur. Hakeza acil servis kapasitelerinin dolduğu süreçlerde önceliğin kimlere verileceği veya yoğun afetzede taleplerine karşılık kısıtlı kaynakların nasıl bir önceliğe göre dağıtılacağı ahlaki bir sorundur.

Bu araştırma, afet yönetim süreçlerinin etik boyutuna mercek tutmaktadır. Araştırma kapsamında öncelikle etik kavramı tanımlanmakta ardından etik ikilemler ve bu ikilemlerle baş etmek için takip edilmesi gereken basamaklar sıralanmaktadır. Faydacılık, Deontoloji ve Erdem Etiği yaklaşımlarının özellikleri ve sınırlılıklarını tartışan çalışmanın son bölümünde ise evrensel bir perspektif sunan Hak Temelli Yaklaşım çerçevesinde geliştirilmiş etik ilkelere bakılmaktadır.

## Etik

Yunanca “karakter”, “huy” anlamındaki “*ethos*” sözcüğünden türetilen etik kavramı, felsefenin önemli tartışma alanlarından birini oluşturmaktadır. Etik, bireylerin ve toplumların davranışlarını yönlendiren ahlaki ilke ve kuralları inceleyen felsefi disiplindir. Doğru ve yanlış, iyi ve kötü, adalet ve haksızlık gibi kavramlarla ilgilen etik disiplini, bu kavramların günlük yaşamda nasıl uygulanabileceğini araştırır. Felsefenin en eski dallarından biri olan etiğin kökeni Antik Yunan’a kadar uzanır. Antik Yunan filozofları, etik kavramı etrafında yürüttükleri tartışmalarla ahlaki davranışların temelini an-

lamaya çalışmışlardır. Cevizci'ye göre etik, iyi ve kötü, doğru ve yanlış cevaplar üreten normatif ahlak pratiğinin kuramıdır (Cevizci, 2007). Kuçuradi ise etiği, toplulukların ve bireylerin kendi geleneklerine göre kurdukları ilişkilerin, ortaya koydukları davranışların ardındaki değer yargıları ve bunlara dair sorunları ele alan bir disiplin olarak tanımlar (Kuçuradi, 2000: 16). Nihayetinde etik, “Doğru olan nedir?”, “Nasıl davranmalıyım?”, “Hangi ilkeler doğrudur?” gibi sorulara odaklanır; iyi, doğru ve adil olanın peşine düşer ve bunların hem bireyler hem de çeşitli topluluklar açısından uygulanabilirliğini sorgular.

Etik karar verme her durumda beklenen bir edim olmakla birlikte, karar vericiler bazı durumlarda nasıl hareket edecekleri konusunda tereddüt yaşayabilir veya etik ikilemlerle karşılaşabilirler. Bu durum, özellikle afet ve acil durumlar söz konusu olduğunda çok daha karmaşık bir hal alır. Karar vermek zorunda kalan bireyler veya kurumlar, yardımların nasıl dağıtılacağı, önceliğin kimlere verileceği gibi konularda etik ikilemler yaşayabilir.

### **Etik İkilem**

Etik ikilem, bir kişinin ya da kurumun iki ya da daha fazla ahlaki ilke ya da değer arasında seçim yapması gerektiğinde yaşadığı zorluğu ifade eder. Etik ikilemler, hangi eylemin doğru ya da en az zarar verici olduğunu belirlemenin zor olduğu karmaşık ve genellikle rahatsız edici durumlardır. Özellikle afet ve acil durumlarda karar vericilerin bu ikilemlerden hızlıca çıkmaları ve bir karar vermeleri beklenir. Kuhlen (2014)'e göre etik ikilem,

“Bireyin karşı karşıya kaldığı bir durumda, iki farklı etik ilke, kuram ya da değere dayanan çözüm yollarının birbiriyle çelişmesi nedeniyle, hangi seçeneği tercih ederse etsin diğerini ihlal etmek zorunda kalacağı durumdur. Bu tür ikilemlerde her iki eylem de etik açıdan gerekçelendirilebilir ve doğru kabul edilebilir; ancak aynı anda her ikisini birden uygulamak mümkün değildir. Dolayısıyla kişi, etik açıdan “doğru” bir seçim yapsa bile, diğer etik yükümlülüğü yerine getiremediği için istemeden de olsa etik bir yanlış da beraberinde gerçekleştirir.”

Afet sahasında görev alan yardım çalışanları, sınırlı kaynakların öncelikle kimlere dağıtılacağına yönelik etik ikileme düşebilirler. Bir diğer ifadeyle herkese yetişmenin mümkün olmadığı durumlarda yardım çalışanları ve karar vericiler kafa karışıklığı yaşayabilir. “*Önce kimler kurtarılmalı?*” “*Gelen yardım kaynakları önce kimlere ulaştırılmalı?*” soruları insani yardım çalışmalarını yürüten herkesi zorlasa da karar vericilerin, etik karar verme mekanizmasını takip ederek adil ve doğru kararlara ulaşmaları beklenir.

### **Etik Karar Verme Mekanizması**

Etik karar vermek adına geliştirilmiş çeşitli modeller bulunmaktadır. Bu modellerden özellikle Dolgoff, Lowenberg ve Harrington, (2005) tarafından

geliştirilen model, karar alıcıların takip etmeleri gereken birtakım basamaklar sunmaktadır. Bir kısmı aşağıda sıralanan bu basamaklara ek olarak karar alıcılar, verdikleri kararların, hak temelli yaklaşımın temel standartlarına uyumlu olmasına özen göstermeleri beklenir. Etik karar vermenin zorlaştığı durumlarda yardım çalışanları aşağıdaki basamakları takip ederek doğru ve adil kararlara ulaşmaya çalışmalıdırlar.

*Tablo 1. Etik karar verme basamakları*

Basamak	Açıklama
Etik problemin tanımlanması	Etik ikilem veya problem açık, net, anlaşılır şekilde ifade edilir.
Paydaşların belirlenmesi	Tüm paydaşlar tanımlanır; her birinin bakış açısı, çıkarları ve kaygıları analiz edilir.
Bilgi toplama	Problemin tüm yönleriyle anlaşılması için olabildiğince ayrıntılı bilgi toplanır.
Mevzuat ve geçmiş vakaların incelenmesi	İlgili yasalar, kurallar, kurum politikaları ve benzer geçmiş olaylar değerlendirilir.
Uzman görüşü alma	Problem hukuki, tıbbi, psikolojik veya başka spesifik bir alanı ilgilendiriyorsa uzman desteği alınır.
Alternatif çözüm yolları oluşturma	Etik problemi çözebilecek en az üç yol haritası geliştirilir; her birinin etik ilkelere uygunluğu kontrol edilir.
Alternatiflerin karşılaştırılması	Her yol haritası etik ilkeler, sonuçlar, paydaş etkileri ve uygulanabilirlik açısından değerlendirilir.
En uygun kararın seçilmesi	Etik açıdan en tutarlı, savunulabilir ve adil seçenek belirlenir.
Kararın belgelenmesi	Tüm süreç ayrıntılı şekilde not edilir, gerekirse hesap verebilmek için saklanır.

Bu basamakların takibi, etik karar verme sürecinin daha sistematik ve tutarlı olmasına olanak sağlar; verilecek kararların daha adil olmasına yardımcı olur.

### **Etik Yaklaşımlar**

Afetler, normal koşullarda uygulanması görece kolay olan etik ilkeleri karmaşık ve çoğu zaman çelişkili hâle getirir. Kaynakların kıt, riskin yüksek ve zaman baskısının yoğun hissedildiği durumlarda yardım çalışanlarının, “hangi karar etik açıdan doğrudur?” sorusuna basit yanıtlar verebilmeleri oldukça güçtür.

Bu nedenle afet çalışmalarında etik yaklaşımlar, karar vericilere yalnızca “doğruyu” söylemek için değil, aynı zamanda karar alma sürecini şeffaflaştırmak, hesap verebilirliği artırmak için perspektif kazandırır. Etik ile ilgili tartışmalarda özellikle üç ana görüş öne çıkmaktadır; bunlar faydacı, deontolojik ve erdemi esas yaklaşımlardır.

### Faydacı Yaklaşım (Utilitarianism)

18. yüzyılda ortaya çıkan bu yaklaşımın kökleri esasında Eskiçağ felsefesine kadar uzanır. Temelleri Jeremy Bentham (1748-1832) tarafından atılan faydacı etik anlayış, öğrencisi John Stuart Mill (1806-1873) tarafından geliştirilmiştir. “İyi ve mutlu bir yaşam için eylemlerimizin değerini belirleyen ölçü ne olmalıdır?” sorusu etrafında tartışma yürüten faydacı etik anlayışına göre bir eylemi doğru kılan, çoğunluğun yararadır. Bir diğer ifadeyle bir eylem ne kadar çok insanı mutlu ediyor veya toplumsal refahı hedefliyorsa o kadar doğrudur. Burada esas olan en yüksek yarar düşüncesi değil, herkesin yararı veya çoğunluğun yararadır (Mill, 2017).

Faydacı yaklaşım temsilcileri bu çerçevede kurumların varlığını gerekçelendirirler. Kurumlar bireylerin yararı için vardır ve gayesi olabildiğince en yüksek *toplumsal faydayı* sağlamaktır. Benzer şekilde sağlık, eğitim, güvenlik gibi hizmetlerde de esas olan hakeza çoğunluğun yararadır. Bu afet ve acil durumları için de genellenebilir; afet süreçlerinde de esas olan en yüksek sayıda afetzedeye ulaşmak ve afet yönetim süreciyle ilgili verilecek kararlarda çoğunluğun yararını esas almaktır. Hızlı karar alma, toplumsal faydayı merkeze alma konusunda güçlü duran bu Faydacı yaklaşım, kaynak kıtlığı durumlarında da işlevseldir. Fakat “hesaplanabilir mutluluk/yarar” varsayımını gerçekçi olmadığı durumlarda tartışmalı hale gelen bu yaklaşım özellikle azınlık haklarıyla ilgili tartışmalarda zayıftır. Azınlığın çıkarını veya haklarını, çoğunluğun mutluluğu veya faydası için feda etme riski, faydacı yaklaşımın en fazla eleştirildiği özelliklerinden biridir.

### Deontolojik Yaklaşım (Ödev Etiği)

Deontoloji, Yunanca görev, ödev olarak bilinen *deon* ile söz, akıl, temellendirme anlamlarına gelen *logos* sözcüklerinin birleşiminden oluşmaktadır. Karar ve eylemlerin sonuçlarından ziyade niyete ve eylemin içeriğine odaklanan deontolojik yaklaşım insanın sorumlulukları üzerinden bir tartışma yürütür. Deontolojik etik anlayışına göre insanlar belirli bir takım yükümlülüklere sahiptirler; yapmaları ya da yapmamaları gereken eylemler söz konusu olduğunda ahlaklı bir biçimde davranarak bu ödev ve yükümlülükleri yerine getirirler (Cevizci, 2013: 422). Deontolojik etikle ilgili tartışmalar çok eski olmakla birlikte en fazla kabul gören Kant’ın geliştirdiği ödev etiğidir.

Kant’a göre bireyler esasında saygıyı hak eden, akıllı varlıklardır dolayısıyla insanın rasyonelliği Kategorik Zorunluluk olarak tanımladığı etik ilkelere kaynaklık eder. Bu zorunluluk kategoriktir dolayısıyla bu ilkeleri uygulamak, isteklerin ötesinde zorunlu bir tercihtir. Daha açık bir ifadeyle Kant’a göre insanların “ödevine uygun” bir şekilde davranmaları aslında bir zorunluluktur. Ödevine uygun davranmak, insanı ahlaklı kılar. Dolayısıyla ödev, “iyi niyet”e dayandığı için dahası bir ödev olduğu için yapılırdır (Heimsoeth, 2007: 122).

Deontolojik yaklaşımla ilgili en önemli eleştirilerden birisi bireyin görevleri arasında yaşayacağı tartışmalı durumlar veya etik ikilemelerdir. Bir diğer önemli eleştiri ise eylem sonuçların yeterince dikkate alınmamasının yol açabileceği risklerdir. Bireyden istenen eylemi kurala uygun halde sergilemesidir; oysa kurala uygun olarak eylenen bir davranış felaketle sonuçlanabilir.

### **Erdem Etiği**

Kadim bir geçmişi olan erdem etiği temelde eylemin sonucuna odaklanan faydacı yaklaşım ile bireyden ziyade ödev odaklanan deontolojik yaklaşımın aksine doğrudan bireyin karakterine ve kişiliğine odaklanan bir yaklaşımdır. Erdem etiği, “Ne yapmalıyım?”, “Nasıl davranmalıyım?” sorularından ziyade “Nasıl bir insan olmalıyım?” sorusu üzerinden tartışma yürütür; eylemden ziyade eylemi ortaya koyan kişiye ve sahip olduğu erdemlere odaklanır.

Kökene Antik Dönem’e dayanan bu yaklaşımın en önemli temsilcisi Aristoteles’tir. Aristoteles, Etik ile ilgili önemli eseri olan *Nikomakhos’a Etik* adlı çalışmasında etiği teorik tartışmalardan ziyade “iyi yaşama” ulaşmayı hedef edinen pratik bir felsefe olarak ele alır. Bireyin sahip olması gereken erdemler üzerinden tartışma yürüten düşünür, erdemlerin doğuştan gelmediğini ve alışkanlıklar yoluyla edinildiğini; insan yaşamının temel gayesinin erdemli bir yaşamla ulaşılabilecek mutluluk olabileceğini; aşırılıklar ile eksiklikler arasında sıkışan insanın altın orta ile ölçüyü yakalayacağını ve ahlaki eylemlerin zorunluluklarla değil bilinçli tercihlerle mümkün olduğunu savunmaktadır (Aristoteles. 2014). Erdem etiğinin klasik dönemdeki diğer iki önemli temsilcisi ise Platon ve Thomas Aquinas’tır. Platon devlet adlı eserinde adalet, cesaret ve bilgelik gibi erdemler üzerinden tartışma yürütürken (Platon, 2019), Thomas Aquinas, erdem etiğini Hristiyan teolojisiyle sentezlemeye çalışmıştır. Aristoteles’in doğal erdemlerine ek olarak inanç, umut ve sevgiyi dahil etmiştir (Aquinas, 1947).

Aydınlanma dönemiyle birlikte Kant’ın deontolojisi ve ödev ahlakıyla ilgili görüşleri erdem etiğini nispeten gölgede bırakmış olsa da özellikle Elizabeth Anscombe’nin 1958 yılında yayınlanan “Modern Ahlak Felsefesi” adlı makalesiyle yeniden hak ettiği ilgiyi görmeye başlamıştır. Anscombe, modern ahlakın “yasa koyucu” fikrine olan aşırı bağımlılığını eleştirirken, failin karakteri ve erdemlerinin de dikkate alınması gerektiğini savunmuştur (Anscombe, 2020).

Faillerin içsel durumları ve motivasyonlarına öncelik veren erdem etiği, bir eylemin ahlaki değerini sadece eylemin dışsal sonucu veya failin kurala uyup uymadığı üzerinden değil, aynı zamanda o eylemi ortaya koyan bireyin karakterine de bakar. Bu çerçevede erdemler alışkanlıklar ve eğitimle kazanılacağını hesaba katarak, erdemli bireylerin yetiştirilmesini önemli bulur.

Erdem etiği, doğru eylemin ne olduğu konusunda net bir standart oluş-

turmaması nedeniyle eleştirilere maruz kalmıştır. Özellikle etik ikilemlere düşen bireylerin ne yapması gerektiği konusunda yeterince açık olmayan erdem etiği, evrensel bir erdem standardı oluşturamaması konusunda da eleştirilmektedir. Nitekim bir kültürde erdem olarak görülen bir eylem başka bir kültürde erdem olarak görülmemesi, evrensel bir takım etik standartları oluşturma konusunda erdem etiğinin yetersiz kalabileceğini göstermektedir.

### **Etik Yaklaşımların Kısıtlılıkları**

Her üç yaklaşımın gayesi insanın davranışlarına etik bir çerçeve çizmek olsa da özellikle afet ve acil durumlar etik yaklaşımların yeterliliğini test eden önemli süreçlerdir. Kısıtlı zaman, kıt kaynaklara karşın yoğun ihtiyaç talebi, hayat kurtarma konusunda zamanla yarış gibi hususlar kimi zaman mevcut etik yaklaşımların ötesine geçmeyi ve daha önceden standart hale getirilmiş bir takım etik ilkeleri zorunlu kılmaktadır.

Örneğin “en fazla sayıda insana en büyük fayda” sağlamayı gaye edinen Faydacı yaklaşım önceliklendirmeyi gerektiren kritik afet dönemlerinde yetersiz kalabilir. Arama-kurtarma ekipmanlarının kısıtlı olduğu zamanlarda önceliğin kime veya kimlere verileceği, hastane veya sağlık sisteminin kısıtlı olduğu durumlarda önceliğin kimlere veya hangi hastalara verileceği konusunda kafa karışıklığına yol açabilir. Hayatta kalma şansı düşük olan bireyleri sırf genel faydayı maksimize etmek adına ihmal etmeyi veya onlardan kaynakları çekmeyi meşrulaştırabilir. Hakeza kısıtla kaynakların afetzedelere ulaştırılması hususunda azınlık haklarını ihmal edebilir.

Benzer kısıtlılıklar Deontolojik yaklaşım için de geçerlidir. Afet ve acil durumlarda çoğu zaman iki veya daha fazla mutlak ahlaki görev çatışabilir ve etik ikilemlere yol açabilir. Kaynak kıtlığının yoğun olduğu afet dönemlerinde deontolojik yaklaşımı esas alan bir yardım çalışanı düştüğü bir etik ikilemde yanlış karar alarak felaketin büyümesine neden olabilir. Örneğin panik ve kaosun hakim olduğu durumları önlemek için bazen kitlesel bir yalan (kural ihlali) iş görebilir. Binlerce kişinin yaşamını kurtaracak böyle bir eylemi ahlaken yanlış bulduğu için uygulamayan deontolog, ahlaki kuralı yerine getirmeye çalışırken binlerce kişinin yaşamından olmasına neden olabilir.

Karakter gelişimi ve erdemli bireylere odaklanan Erdem etiği, hızlı karar almanın hayati önemde olduğu afet ve acil durumlarda benzer şekilde yetersiz kalabilir. “İyi bir insan ne yapardı?” sorusu çerçevesinde davranış geliştiren bu yaklaşım kriz anlarında bir kişinin nasıl karar alması veya neler yapması gerektiği konusunda net, uygulanabilir bir talimat sunamaz. Saniyeler içinde karar vermeyi zorunlu kılan afet ve kriz yönetimi sürecinde bireyin hangi davranışının erdem etiğine uygun olacağıyla ilgili düşünme fırsatı bulamayacağı için bu yaklaşım çerçevesinde hareket eden karar verici bireyler, binlerce insanın yaşamını kurtaracak kararları almakta geç kalabilirler. Bir diğer önemli husus erdemlere uygun bir eylem, rasyonel saikler gerektiren,

bağlamı doğru kurulmuş bir edim olması gerekmektedir oysa afet durumları aşırı stresli, bilinmeyen ve benzersiz süreçleri barındırır. Bu şartlar altında Aristoteles'in erdemli edimler için ölçüt olarak koyduğu "altın orta" kriterini uygulamak için yeterli zaman ve bağlam oluşturamayan karar alıcı bireyler hızlı karar vermek için geç kalabilir.

İnsan yaşamını kurtarmak için zamanla yarışılan afet ve acil durumlarda, kısıtla kaynakların doğru ve adil şekilde dağıtılması gerekmektedir. Afetzedeler hiçbir ayrımcılığa maruz kalmadan kaynaklardan eşit şekilde yararlanmalı, daha fazla zarar görmelerinin önüne geçilmelidir. En önemlisi ise afet ve acil durumlarda sahada görev alan yardım dağıtıcılar veya karar alıcılar önceden belirlenmiş bir takım protokoller ve eylem kılavuzlarına göre hareket etmelidir. Özellikle küreselleşen dünyada yardım çalışmalarının ülke sınırların dışına taşıdığına hesaba kattığımızda evrensel, tüm dünya vatandaşlarını kuşatacak etik standartlarının önemi daha da iyi anlaşılmaktadır. Bu çerçevede, yeri ve zamanı fark etmeksizin afet ve acil durumlarda yardım çalışanları ve karar alıcılara yol gösterecek standart ilkelerin geliştirilmesi için başta Birleşmiş Milletler olmak üzere birçok uluslararası yardım kuruluşu harekete geçmiştir. İnsan haklarını esas alan, kültürel farklılıklardan öte, dünyanın her yerinde geçerli olabilecek etik standartları oluşturmayı gaye edinen bu perspektif, Hak Temelli Yaklaşım çerçevesinde somutlaşmıştır.

### **Hak Temelli Yaklaşım**

Hak temelli yaklaşım (Human Rights-Based Approach - HRBA), insan haklarının korunmasını ve gerçekleştirilmesini merkeze alan bir çerçevedir. Bu yaklaşım, insani yardım ve kalkınma çalışmalarının planlanması, uygulanması ve değerlendirilmesi sırasında insan hakları normları ve ilkelerinin rehber alınmasını sağlar. Hak temelli yaklaşım, özellikle dezavantajlı grupların haklarını koruma ve güçlendirme amacı güder; afet ve acil durumlarda, birey ve kurumların nasıl davranmaları gerektiği konusunda etik bir çerçeve sunar (UNSDG, 2023).

Halk temelli yaklaşım ilkeleri, gücünü insan haklarını koruma ve geliştirmeye yönelik geliştirilmiş birçok uluslararası antlaşmadan almaktadır. Çoğunluğu Birleşmiş Milletler çalışma grupları tarafından geliştirilen bu ilkeler, esasında İnsan Hakları Evrensel Beyanname'si'ne (BM, 1948) dayanmaktadır. Sphere Projesi (2018), Uluslararası Medeni ve Siyasi Haklar Sözleşmesi (BM, 1966) ve BM Sürdürülebilir Kalkınma Grubu tarafından geliştirilen Hak Temelli Yaklaşımın (Human Rights-Based Approach - HRBA), (UNSDG, 2023) ana hedefleri, *ayrımcılık yasağı*, *eşitlik*, *zarar vermeme*, *kötü muamele yasağı* ve *nefret söyleminden kaçınmadır*. Bu ilkeler, afet bölgesinde görev alan yardım çalışanları ve karar alıcıların nasıl davranmaları gerektiği konusunda etik bir çerçeve sunar.



## Ayrımcılık Yasağı

Afet ve acil durumlar sırasında ayrımcılık yasağı ilkesinin uygulanması, afetzedelerin temel haklarının korunması ve eşit şekilde yardım alması açısından kritik önem taşır. Afet yönetimi sürecinin risk azaltma, hazırlık, müdahale ve iyileştirme hizmetleri ayırım gözetmeksizin herkese eşit düzeyde sunulmalıdır. Bu ilke, Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Evrensel Beyanname'si'nin (1948) 2. maddesi ve Uluslararası Medeni ve Siyasi Haklar Sözleşmesi'nin (BM, 1966) 26. maddesi gibi uluslararası belgelerde vurgulanmıştır.

Uluslararası İnsan Hakları Evrensel Beyanname'si'nin 2. maddesi, herkesin, ırk, renk, cinsiyet, dil, din, siyasi veya diğer görüş, ulusal veya sosyal köken, mülkiyet, doğum veya diğer statüye dayalı ayrımcılık yapılmaksızın tüm haklardan ve özgürlüklerden yararlanma hakkına sahip olduğunu belirtir (BM, 1948).

Birleşmiş Milletler Afet Yardım Koordinasyon Ofisi (United Nations Office for the Coordination of Humanitarian Affairs [OCHA] (2023) ve diğer insani yardım kuruluşları, afet müdahalelerinde ayrımcılığın önlenmesi için özel önlemler alır. Bu, yardımın dağıtımında adaletin sağlanması ve savunmasız grupların, özellikle mülteciler, kadınlar, çocuklar, yaşlılar ve engellilerin ihtiyaçlarının karşılanması anlamına gelir.

Uluslararası Medeni ve Siyasi Haklar Sözleşmesi'nin 26. maddesi, herkesin yasalar önünde eşit olduğunu ve ayrımcılık yapılmaksızın eşit koruma hakkına sahip olduğunu ifade eder. Bu madde, afet ve acil durumlarda devletlerin, yardımları adil ve eşit bir şekilde dağıtmasını ve hiçbir grubu dışlamamasını zorunlu kılar. Ayrımcılık yasağı çerçevesinde afet ve acil durumlarda aşağıdaki etik ilkeler esas alınmalıdır:

□ Afet durumlarında, yardım ve destek sağlanırken tüm bireyler eşit haklara sahip olmalı ve bu haklardan eşit şekilde yararlanmalıdır. Ayrımcılık yasağı, cinsiyet, yaş, ırk, etnik köken, din, dil, mezhep, cinsel yönelim, engellilik durumu gibi herhangi bir özellikten bağımsız olarak herkesin aynı hizmetlere erişimini garanti eder.

□ Eğitim, bilinçlendirme kampanyaları ve erken uyarı sistemleri gibi önlemler tüm bireylere eşit şekilde ulaştırılmalıdır. Özellikle özel gereksinime ihtiyaç duyan veya mülteci gruplar gibi dezavantajlı grupların bu bilgi ve hizmetlere erişimi sağlanmalıdır.

□ Afetlerin eğitim süreçlerinde yol açtığı kesintileri en aza indirmek için uzaktan eğitim veya geçici eğitim çözümleri uygulanmalıdır. Bu çözümler uygulanırken, ebeveynlerin dijital okuryazar olma düzeyleri, hanelerin gelir özellikleri ve mültecilik durumları dikkate alınarak tüm kesimleri kapsayacak telafi programları uygulanmalıdır.

□ Arama-kurtarma, tıbbi yardım, tahliye ve barınma işlemleri sırasında hiçbir grup veya birey ayrımcılığa uğramamalıdır. Bu hizmetler, tüm bireylere eşit şekilde dağıtılmalıdır.

□ Yeniden inşa ve iyileştirme süreçlerinde, afetten etkilenen tüm bireyler eşit şekilde desteklenmelidir. Özellikle dezavantajlı grupların yeniden entegrasyonu ve ekonomik desteklere erişimi sağlanmalıdır.

□ Afet anında ve sonrasında özel gereksinimli bireylerin hizmetlere erişimini sağlamak için özel düzenlemeler yapılmalıdır. Bu ilke, fiziksel erişim (tekerlekli sandalye rampaları, işaret dili tercümanları) ve bilgi erişimini (görme engelliler için sesli bilgilendirme) kapsar. Benzer şekilde geçici barınma yerleri veya konteyner kentler ayarlanırken özel gereksinimli bireyler dikkate alınmalıdır. Erişilebilirlik standartlarına uygun materyaller ve destek hizmetleri sağlanmalıdır.

□ Kadınlar ve çocuklar, afet durumlarında özel risklerle karşı karşıya kalabilirler. Bu nedenle, barınma alanlarında güvenli alanlar sağlanmalı ve sağlık hizmetlerine erişimleri garanti edilmelidir.

□ Afetlere hazırlık, afet anı ve sonrası süreçlerinde sığınmacı ve/veya mülteci, statüsü fark etmeksizin tüm bireyler eşit düzeyde desteklenmelidir. Bu kesimler, dil, din, ırk ve mezhep fark etmeksizin arama-kurtarma, tıbbi yardım, tahliye ve barınma işlemleri başta olmak üzere afet sürecinde sağlanan tüm hizmetlerden toplumun geri kalanıyla eşit düzeyde yararlanmalıdır. Diğer bir ifadeyle yardım malzemeleri, barınma ve sağlık hizmetleri eşit şekilde dağıtılmalıdır. Hiçbir birey ayrımcılığa uğramamalıdır.

### **Eşitlik**

Eşitlik ilkesi, ayrımcılık yasağı ilkesini tamamlayan ilkedir. Cinsiyet, yaş, ırk, etnik köken, din, dil, cinsel yönelim, engellilik durumu gibi herhangi bir özellikten bağımsız olarak herkesin eşit haklara sahip olmasını ve bu haklardan eşit şekilde yararlanmasını öngörür. Bu ilke, insan onuruna saygıyı ve toplumsal adaleti garanti eder.

Afet ve acil durumlarda eşitlik ilkesi, herkesin afet yönetimi süreçlerinde eşit muamele görmesini ve aynı haklardan yararlanmasını sağlar. Bu ilke, afet öncesi hazırlık, afet anındaki müdahale ve afet sonrası iyileştirme aşamalarında adaletin sağlanması açısından kritik öneme sahiptir.

Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi (BM, 1948) herkesin, hiçbir ayırım gözetmeksizin tüm haklara ve özgürlüklere sahip olduğunu belirtir. Afet ve acil durumlarda da bu hakların korunması esastır. Benzer şekilde Sendai Afet Riskinin Azaltılması Çerçevesinde de (2015-2030) (BM, 2015) afet riskinin azaltılması için toplumun tüm kesimlerinin dikkate alınması vurgulanır. Eşitlik ilkesinin uygulanması, özellikle dezavantajlı

grupların korunması açısından önemlidir. Benzer şekilde Türkiye Cumhuriyeti Anayasası'nın 10. maddesi eşitlik ilkesini düzenler. Bu madde, her türlü ayrımcılığı yasaklamakta ve herkesin yasa önünde eşit olduğunu belirtmektedir. Yasaya göre herkes, dil, ırk, renk, cinsiyet, siyasi düşünce, felsefi inanç, din, mezhep ve benzeri sebeplerle ayırım gözetilmeksizin kanun önünde eşittir. Devlet organları ve idare makamları bütün işlemlerinde ve her türlü kamu hizmetlerinden yararlanmasında kanun önünde eşitlik ilkesine uygun olarak hareket etmek zorundadırlar. Eşitlik ilkesi çerçevesinde;

□ Afet riskine karşı eğitim ve bilinçlendirme çalışmaları, toplumun tüm kesimlerine eşit şekilde ulaştırılmalıdır. Özellikle dezavantajlı gruplar bu bilgilere erişebilmelidir.

□ Tüm bireylerin erken uyarı sistemlerine erişimi sağlanmalıdır. Bu, afetten etkilenme riskini azaltır ve herkesin eşit korunmasını sağlar.

□ Arama ve kurtarma operasyonları sırasında hiçbir birey ayrımcılığa uğramamalıdır. Yardım ekipleri, herkesin eşit şekilde kurtarılmasını sağlamalıdır.

□ Sağlık ve barınma hizmetleri, herkesin ihtiyaçlarına göre eşit şekilde sunulmalıdır. Engelliler, yaşlılar ve çocuklar gibi dezavantajlı gruplara özel düzenlemeler yapılmalıdır.

□ Afet sonrası yeniden inşa ve rehabilitasyon süreçlerinde tüm çocuklar eşit şekilde desteklenmelidir. Özellikle dezavantajlı grupların ekonomik ve sosyal desteklere erişimi sağlanmalıdır.

□ Afetzedelerin psikososyal ihtiyaçları göz önünde bulundurularak, herkesin eşit şekilde bu hizmetlerden yararlanması sağlanmalıdır.

### **Zarar Vermeme**

Zarar vermeme ilkesi, Latince “*primum non nocere*” yani “önce zarar verme” prensibine dayanır ve etik bir ilke olarak, sağlık ve insani yardım alanlarında kritik bir roledir. Bu ilke, yardım faaliyetlerinde bulunan kişilerin ve kurumların, müdahaleleri sırasında zarar verme riskini en aza indirmelerini ve olumsuz etkilerden kaçınmalarını gerektirir. Zarar vermeme ilkesi, afet ve acil durum yönetiminde gözden kaçırılmaması gereken temel bir prensiptir. Bu ilke, tüm müdahalelerin ve yardım faaliyetlerinin, doğrudan veya dolaylı olarak bireylere ve topluluklara zarar vermemesi gerektiğini ifade eder.

Zarar vermeme ilkesi, insan haklarının korunması ve desteklenmesi açısından da büyük önem taşır. Uluslararası Kızılder ve Kızılay Dernekleri Federasyonu (IFRC) tarafından oluşturulan Afet Müdahale Rehberinde zarar vermeme ilkesine dikkat edilmesi gerektiği özellikle vurgulanmış ve afet ve acil durumlarda bu ilkenin ihlali, insanların temel haklarına zarar vere-

bileceği ifade edilmiştir. Örneğin, sağlık hizmetlerinin yetersiz veya yanlış uygulanması, insanların yaşam hakkını tehlikeye atabilir. Bu nedenle, zarar vermeme ilkesinin insan hakları perspektifinden değerlendirilmesi gereklidir (IFRC, 2014). Zarar vermeme ilkesi çerçevesinde;

□ Afet sırasında yapılan müdahalelerde bireylerin güvenliğine öncelik verilmelidir. Örneğin, tahliye operasyonları sırasında onları tehlikeli bölgelere yönlendirmekten kaçınılmalıdır.

□ Müdahale yapılan bireylerin kültürleri, inanç ve gelenekleri dikkate alınmalı, daha fazla zarar görmemelerine özen gösterilmelidir.

□ Yardım malzemelerinin dağıtımını sırasında, yardımların adil ve ihtiyaçlara göre dağıtılması sağlanmalıdır. Ayrımcılık veya kayırma yapılmamalı ve ihtiyaç sahibi bireylerin zarar görmemesi için hassasiyet gösterilmelidir.

□ Afet sonrası yeniden inşa sürecinde bireylerin ihtiyaçları ve görüşleri dikkate alınmalıdır. Yeniden inşa projeleri, toplulukların kültürel ve sosyal yapısını bozacak şekilde tasarlanmamalıdır.

□ Deprem sonrası binaların güvenli bir şekilde tahliye edilmesi, insanların fiziksel zarar görmesini engeller. Tahliye planları, yaşlılar, engelliler ve çocuklar gibi hassas grupların ihtiyaçlarını da göznetmelidir.

□ Afet bölgelerinde sağlık hizmetleri sunulurken, hastaların ihtiyaçlarına uygun ve güvenli tedavi yöntemleri uygulanmalıdır.

□ Afet sonrası dağıtılan gıda ve suyun güvenli ve hijyenik olması sağlanmalıdır. Bozulmuş veya kontamine olmuş gıda ve su dağıtılmamalıdır.

□ Eğitim binaları ve derslikler afet risklerine karşı dayanıklı ve güvenli olması sağlanmalıdır. Eğitim tesisleri, deprem, sel gibi doğal tehlikelere karşı yapı güvenliği standartlarına uygun olarak inşa edilmelidir. Eski, mukavemet yeteneğini yitirmiş yapılar yenilenmelidir.

### **Kötü Muamele Yasağı**

Kötü muamele yasağı, bireylerin onurunu koruma ve insan haklarının savunulması açısından temel bir ilkedir. Bu yasağın kökü, insan hakları normlarına derinlemesine yerleşmiş olup, hem uluslararası hem de ulusal düzeyde çeşitli yasal metinlerle güvence altına alınmıştır. BM İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi (1948) Madde 5'te "Hiç kimse işkenceye veya zalim, insanlık dışı veya aşağılayıcı muamele ya da cezalara tabi tutulamaz." denilmektedir. Hakeza BM Milletler İşkenceye Karşı Sözleşme (1984) Madde 2'de "Her devlet, işkenceyi önlemek için gerekli tüm yasaları ve önlemleri almakla yükümlüdür." ifadesi kötü muamele yasağının uluslararası temel dayanaklarını oluşturmaktadır. Kötü muamele yasağı Anayasa tarafından da hüküm altına alınmıştır. Anayasanın 17. maddenin 3. fıkrasında "Kimseye işkence ve eziyet yapılamaz; kimse insan haysiyetiyle bağdaşmayan bir cezaya veya muameleye tabi tutula-

maz” (Türkiye Cumhuriyeti Anayasası, 1982) ifadesi yer almaktadır.

Afet ve acil durumlar bağlamında kötü muamele yasağı ilkesi, afet sırasında ve sonrasında tüm bireylerin onurunu korumak ve insan haklarına uygun davranmak için uygulanır. Bu ilkenin temel amacı, afet ve acil durumlarda hiçbir bireyin fiziksel, psikolojik veya duygusal olarak kötü muameleye maruz kalmamasını sağlamaktır. Kötü muamele yasağı çerçevesinde;

□ Afet ve acil durumlarında tüm bireyler, afet durumunun ciddiyetine bakılmaksızın, onurlu ve saygılı bir şekilde muamele görmelidir. Bu, bireylerin fiziksel ve psikolojik ihtiyaçlarına özen gösterilmesini ve onlara eşit muamele edilmesini içerir.

□ Afet ve acil durumlar sırasında, özellikle mülteci ve/veya sığınmacılar başta olmak üzere kadınlar, çocuklar, yaşlılar ve engelliler gibi dezavantajlı grupların korunması sağlanmalıdır. Bu grupların kötü muameleye, sömürüye veya istismara maruz kalmaması için özel önlemler alınmalıdır.

□ İnsan hakları ihlallerine karşı etkili izleme ve denetleme mekanizmaları oluşturulmalıdır. Herhangi bir kötü muamele olayı hakkında hızlı bir şekilde rapor düzenlenmeli ve yasal işlemler başlatılmalıdır.

□ Kötü muameleye karşı yasal yollar açık olmalı ve mağdurların başvuru yapabileceği mekanizmalar bulunmalıdır.

□ Tüm bireyler sağlık hizmetleri, barınma, gıda ve su gibi temel ihtiyaçlara erişim hakkına sahip olmalıdır. Kötü muamele yasağı, bu hizmetlerin herkes için erişilebilir olmasını ve ayrımcılığın önlenmesini gerektirir.

□ Afet ve acil durumlarda, mülteciler, çocuklar, yaşlılar, engelliler ve diğer savunmasız gruplara özel koruma ve destek sağlanmalıdır. Bu gruplar, afetlerin etkilerinden daha fazla zarar görebileceğinden, onlara yönelik kötü muamelenin önlenmesi için özel önlemler alınmalıdır.

□ Yardım ve destek süreçlerinde şeffaflık sağlanmalı, barınma ve sağlık hizmetleri tüm bireylere insan onuruna uygun şekilde sunulmalıdır. Hassas gruplar dezavantajlı durumları nedeniyle kötü muameleye maruz kalmamalıdır.

□ Afet ve acil durumlarda bireylerin karar alma süreçlerine katılım hakları korunmalıdır. Kötü muamele yasağı, tüm toplulukların afet yönetiminde aktif rol almasını ve kendi haklarını savunmalarını gerektirir.

### **Nefret Söyleminden Kaçınma**

Afet ve acil durumlarında dikkat edilmesi gereken bir diğer temel ilke nefret söyleminden kaçınmaktır. Genel kabul görmüş bir tanımı bulunmama ile beraber nefret söylemleri, çeşitli sebeplerle bir birey veya gruba karşı nefret, şiddet ve ayrımcılığı destekleyen, teşvik eden veya meşrulaştıran pek

çok ifade biçimlerinden oluşmaktadır. Nefret suçuna kadar varabilen aşırı hoşgörüsüzlük şekli olarak karşımıza çıkan nefret söylemi, genellikle ırkçılık, ayrımcılık ve yabancı düşmanlığı gibi kavramlarla birlikte ele alınmaktadır. Kendinden farklı olanları “diğerleri” veya “yabancı” olarak nitelendirerek birey veya gruplara karşı korku, önyargı veya nefret olarak tanımlanabilen yabancı düşmanlığı, günümüzde nefret içeren söylemlerin temel dayanaklarından biri olarak sıkça kullanılmaktadır. Nefret söylemleri, kitle iletişim araçlarıyla ırkçılık, yabancı düşmanlığı veya çeşitli kişisel özelliklere dayalı biçimlerde hızla yayılmakta; ayrımcılık, damgalama ve ötekileştirmeye neden olarak toplumsal barış ve uyumu tehdit etmektedir (TİHEK,2023).

Nefret söylemi çeşitli uluslararası anlaşmalarla yasaklanmıştır. Genellikle *Ayrımcılık Yasağı* ve *Eşitlik* ilkeleri bağlamında ele alınmış olan *Nefret Söyleminden Kaçınma*, BM Medeni ve Siyasi Haklar Uluslararası Sözleşmesi madde 20(2)'de “*Ayrımcılığa, kin ve nefrete veya şiddete tahrik eden herhangi bir ulusal, ırksal veya dinsel düşmanlığın savunulması hukuk tarafından yasaklanır.*” (BM, 1966) ifadesiyle hüküm altına alınmıştır.

Afet ve acil durumları nefret söylemleri veya yabancı düşmanlığını körükleyebilir. Yerel halk, kaynakların yetersizliği ve hizmetlerin sınırlı olması nedeniyle mülteci ve/veya sığınmacıları suçlayabilir. Hakeza belirli bir etnik veya dini gruba mensup insanlar afetten sorumlu tutulabilir. Nefret söyleminin farklı tezahürleri olan bu yaklaşımlar söz konusu bu kesimlerin yardım kaynaklarına erişimlerini zorlaştırabilir hatta engelleyebilir. Benzer şekilde bu kesimlerin mal ve can güvenliğini tehlikeye atabilir. Tüm bunların önüne geçmek için izlenmesi gereken bir dizi etik ilke vardır;

□ Afet ve acil dönemlerinde hiçbir birey cinsiyet, ırk, etnik köken, din, dil, cinsel yönelim, engellilik durumu veya diğer özellikleri nedeniyle ayrımcılığa uğramamalı; bu özellikleri nedeniyle nefret söylemine maruz kalmamalıdır.

□ Bireylere veya gruplara yönelik düşmanlık ve ayrımcılığı teşvik eden ifadelerden kaçınılmalı, bu tür söylemler kınanmalıdır.

□ Afet yönetiminde hiçbir birey dil, ırk, renk, cinsiyet, siyasi düşünce, felsefi inanç, din, mezhep veya diğer herhangi bir özellik nedeniyle ayrımcılığa maruz kalmamalıdır.

□ Tüm bireyler eşit haklara sahip olmalı ve bu haklardan eşit şekilde yararlanmalıdır. Yardım ve hizmetler ihtiyaca göre adil bir şekilde dağıtılmalıdır.

□ Tüm bireyler insanlık onuruna uygun şekilde muamele görmeli, saygı ve şefkatle karşılanmalıdır. Özellikle mülteci ve sığınmacılara dönük nefret söylemleri önlenmelidir.

□ Medya, afet ve acil durumlarda nefret söylemi ve yabancı düşmanlığına karşı duyarlı olmalı, doğru bilgi vererek toplumsal barışa katkıda bulunmalıdır.

□ Birey ve kurumlar nefret söylemi ve yabancı düşmanlığına karşı mücadelede aktif rol almalı, topluluk içinde barış ve dayanışma teşvik etmelidir.

Nihayetinde bu ilke tüm bireylerin cinsiyet, ırk, din, engellilik veya mülteci statüsü gibi özelliklerine bakılmaksızın ayrımcılığa ve düşmanlık içeren söylemlere maruz kalmasının önüne geçer. Hakeza göçlerin yoğun yaşandığı bu çağda mülteci statüsüyle farklı topluluklarda yaşamını sürdüren bireyleri afet yönetiminin her aşamasında korur ve insan onuruna uygun muamele görmeyi garanti eder.

### **Sonuç ve Değerlendirme**

Afet yönetimi teknik ve operasyonel olduğu kadar adil olmayı gerektiren etik bir süreçtir. Dezavantajlı grupların daha fazla etkilendiği bu süreçte, genellikle toplumsal yapıda gömülü olan eşitsizlikler yüzeye çıkmakta; yoğun ihtiyaca karşılık kaynakların sınırlı olduğu bu dönemlerde yardım çalışanları ve karar vericiler, ciddi etik ikilemlerle karşı karşıya kalabilmektedir. Arama-kurtarma faaliyetlerinden sağlık hizmetlerinin sunumuna, yardım dağıtımında nasıl bir önceliğin takip edileceğine kadar neredeyse her aşama beraberinde etik tartışmaları getirebilmektedir.

İnsanların etik problemlerle nasıl başa çıkacakları, “doğru” ve “adil” davranış kurallarının hangi ölçülere göre belirleneceği, esasında kadim tartışmalara dayanır. Bu tartışmaların üç ana eksenini oluşturan Faydacı, Deontolojik ve Erdem Etiği, insanların nasıl davranmaları gerektiği ve bu davranışların ardındaki motivasyonla ilgili perspektifler sunmaktadır. Her üç yaklaşımın savlarını, afet ve acil durumlarında verilen kararlar üzerinden değerlendiren bu araştırma, karar vermenin güç olduğu afet ve acil durumlarda söz konusu bu yaklaşımların bazı kritik hususlarda sınırlı kaldığını, karar vericileri etik ikilemlerle karşı karşıya bıraktığını hatırlatmaktadır.

Faydacı yaklaşım çoğunluğun yararını öncelemesi nedeniyle azınlık haklarını ihmal etme riski taşıırken; deontolojik yaklaşım katı kuralcılığı sebebiyle hızlı ve sonuç odaklı kararların gerekli olduğu kriz anlarında yetersiz kalabilmektedir. Erdem etiği ise failin karakterine odaklanması bakımından değerli olmakla birlikte, saniyeler içinde karar alınması gereken afet koşullarında somut ve uygulanabilir rehberlik sunmakta zorlanmaktadır. Oysa afet ve acil durumları insan yaşamı ve onuru açısından kritik zamanlardır; yardım çalışanları ve karar vericiler hızlı ve adil kararlar vermelidir. Karar verirken etik ikilemlerle karşılaşmamalıdır. Bu da evrensel nitelikte, standart etik ilkelere olan ihtiyacı ortaya koymaktadır.

İnsan haklarını esas alan Hak Temelli Yaklaşım, dünyanın neresinde

olursa olsun bütün insanlara uygulanacak ve temelde insan onurunu koruyacak bir takım etik ilkeler için önemli referans kaynağıdır. Yardım ağlarının sınırları aştığı küresel dünyada yerel ve kültürel farklılıkların ötesinde Hak Temelli Yaklaşım çerçevesinde geliştirilmiş etik ilkeler, tüm insanların onurunu koruduğu gibi onları nefret söylemleri ve ayrımcılığa maruz kalmaktan da sakınmaktadır.

Sonuç olarak başta İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi olmak üzere uluslararası birçok sözleşmeye dayanan Hak Temelli Yaklaşım küresel dünyada yardım çalışanları ve karar alıcılara evrensel nitelikte etik standartlar sunmaktadır. Ayrımcılık Yasağı ve Eşitlik, arama-kurtarma, yardım ve iyileştirme çalışmalarında hiçbir fark gözetmeksizin hizmetlerin herkese eşit sunulmasını şart koşarken; Zarar Vermeme, yapılan müdahalelerin doğrudan veya dolaylı olarak afetzedelere ek zararlar vermesinin önüne geçmektedir. Kötü Muamele Yasağı, tüm afetzedelerin, özellikle dezavantajlı grupların onurunu koruma, onları fiziksel veya psikolojik istismardan muaf tutulmasını sağlarken; Nefret Söyleminden Kaçınma, afet sonrası ortaya çıkabilecek ırkçılık, yabancı düşmanlığı ve ayrımcı söylemlerin önlenmesi ve kınanmasını sağlamaktadır. Son olarak bu ilkelerin yardım çalışanları ve karar alıcılar için yalnızca etik gereklilikler olmadığını, aynı zamanda uluslararası hukukun gerektirdiği somut eylem standartları olduğunu belirtmek gerekir.



## Kaynaklar

- Anscombe, G. E. M. (2020). Modern ahlak felsefesi (M. S. Şaybak, Çev.). *Felsefe Dünyası Dergisi*, (71), 281–301.
- Aquinas, T. (1947). *Summa theologica* (Benziger Bros.). Benzinger Brothers Inc.
- Aristoteles. (2014). *Nikomakhos'a etik*. (Z. Özcan, Çev.). Ankara: Sentez Yayıncılık.
- Birleşmiş Milletler (BM). (1948). *İnsan hakları evrensel beyanname*. Erişim adresi: <https://www.un.org/en/about-us/universal-declaration-of-human-rights>
- Birleşmiş Milletler, (BM). (1966). *Uluslararası medeni ve siyasi haklar sözleşmesi*. Erişim adresi: <https://www.ohchr.org/en/professionalinterest/pages/ccpr.aspx>
- Birleşmiş Milletler (BM). (1984). *İşkenceye karşı sözleşme*. Erişim adresi: <https://www.ohchr.org/en/instruments-mechanisms/international-human-rights-instruments/convention-against-torture-and-other-cruel>
- Birleşmiş Milletler (BM). (2015). *Sendai afet riskinin azaltılması çerçevesi (2015-2030)*. Erişim adresi: <https://www.unisdr.org/we/inform/publications/43291>
- Cevizci, A. (2007). *Felsefe*. Bursa: Sentez Yayınları.
- Cevizci, A. (2013). *Felsefe sözlüğü* (7. bs.). İstanbul: Say Yayınları.
- Dolgoft, R., Loewenberg, F. M., & Harrington, D. (2005). *Ethical decisions for social work practice* (7th ed.). Thomson Learning.
- Heimsoeth, H. (2007). *Immanuel Kant'ın felsefesi*. (T. Mengüşoğlu, Çev.). İstanbul: Doğubatı Yayınları.
- International Federation of Red Cross and Red Crescent Societies (IFRC). (2014). *World disasters report 2014: Focus on culture and risk*. Erişim adresi: <https://www.ifrc.org/sites/default/files/WDR-2014.pdf>
- Kuçuradi, İ. (2000). Felsefi etik ve meslek etikleri. H. Tepe (Ed.), *Etik ve meslek etikleri: Tıp, çevre, iş, basın, hukuk ve siyaset* içinde. Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Kuhlen, R. (2014). Ethical dilemmas in the information society: How codes of ethics help to find ethical solutions. IFLA. Erişim adresi: <https://www.ifla.org/files/assets/faife/publications/misc/ethical-dilemmas-in-the-information-society.pdf>
- Mill, J. S. (2017). *Faydacılık*. (S. Aktuyun, Çev.). İstanbul: Alfa Yayınları.
- Platon. (2019). *Devlet*. (S. Eyüboğlu & M. A. Cimcoz, Çev.). İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Sphere Association. (2018). *The Sphere handbook: Humanitarian charter and minimum standards in humanitarian response* (4th ed.). Sphere. Erişim adresi: <https://spherestandards.org/handbook-2018/>
- Türkiye Cumhuriyeti Anayasası. (1982). *Anayasa*. Erişim adresi: <https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuat?MevzuatNo=2709&MevzuatTur=1&MevzuatTertip=5>

Türkiye İnsan Hakları ve Eşitlik Kurumu (TİHEK). (2023). *Nefret söylemi ve yabancı düşmanlığı ile mücadele bağlamında ayrımcılık yasağı ilkesi ve eşitlik kurumlarının rolü*. Erişim adresi: <https://www.tihkek.gov.tr/public/editor/uploads/obU3Lc2y.pdf>

United Nations Office for the Coordination of Humanitarian Affairs (OCHA). (2023). *Annual Report*. Erişim adresi: <https://www.unocha.org/publications>

United Nations Sustainable Development Group (UNSDG). (2023). *Guidance note on the human rights-based approach*. Erişim adresi: <https://unsdg.un.org/2030-agenda/universal-values/human-rights-based-approach>



# Bölüm 4

## DİJİTAL ÇAĞDA BENLİK: SOSYAL MEDYANIN DÖNÜŞTÜRDÜĞÜ KİMLİK FORMLARI



*İbrahim AKKAŞ<sup>1</sup>*

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

## Giriş

Dijitalleşme çağında bireylerin hem kendilerini ifade etme biçimleri hem de başkaları tarafından algılanma süreçleri köklü biçimde değişmiştir. Günlük yaşam pratiklerine nüfuz eden internet teknolojileri, bireyin kimliğini yalnızca fiziksel dünyada kurulan yüz yüze ilişkilerle değil; aynı zamanda çevrimiçi ortamda bıraktığı dijital izler, paylaştığı içerikler ve dahil olduğu sanal topluluklar aracılığıyla şekillendirmektedir. Sosyal medya hesapları, bireyin kişisel alanının dijital temsili olmanın ötesine geçerek, bankalar, şirketler, kurumlar ve hatta sosyal çevre tarafından takip edilen yeni bir kimlik sahnesine dönüşmüştür. Bu bağlamda, sosyal medya profilleri, bireyin tercihleri, davranış kalıpları, değerleri ve etkileşim biçimleri hakkında bilgi üreten dijital kimliğin en görünür yüzünü oluşturmaktadır.

Geleneksel toplumsal yapılarda kimlik; aile, eğitim, toplumsal roller ve kültürel çevre gibi kurumsal çerçeveler içinde yavaş ve görece istikrarlı biçimde inşa edilirdi. Ancak dijital teknolojilerin hayatın merkezine yerleşmesiyle kimlik artık sabit bir yapı olmaktan uzaklaşmış, çoklu kimlikler üzerinden deneyimlenen akışkan bir niteliğe bürünmüştür. Sosyal medya platformları, bireylerin farklı bağlamlarda farklı yönlerini öne çıkarmasına, bazı özelliklerini gizlemesine, kimliğini stratejik olarak yeniden kurgulamasına imkân tanımaktadır. Anonimlik, kullanıcı adları ve estetik tercihler gibi dijital araçlar, bu çoklu kimlik kurgularını destekleyen yeni bir ifade alanı yaratır. Böylece birey, kimi zaman fiziksel dünyadaki kişiliğiyle tamamen uyumlu bir dijital benlik sergilerken, kimi zaman da çevrimdışıdaki benliğinden radikal biçimde ayrışan bir kimliği inşa edebilir.

Bu dönüşümün önemli bir boyutu da dijital kimliğin sosyal etkileşimlerle sürekli olarak güncellenmesidir. Beğeniler, yorumlar, takipçi sayısı, geri bildirimler ve görünürlük mekanizmaları bireyin sosyal medya üzerindeki algısını şekillendiren temel unsurlardır. Kimlik artık yalnızca bireyin kendisi tarafından tanımlanan bir yapı olmaktan çıkmış; başkalarının değerlendirmeleri, sosyal ilişkilerin niteliği ve çevrimiçi toplulukların normları tarafından biçimlenen dinamik bir sürece dönüşmüştür. Özellikle genç kuşaklar için sosyal medya, kimlik keşfi ve benlik inşasının önemli bir uzantısı hâline gelmiş; dijital platformlar adeta yeni bir sosyalleşme mekânı işlevi görmeye başlamıştır.

Tüm bu nedenlerle sosyal medyada kimlik inşası, sosyolojik açıdan incelenmesi gereken çok katmanlı bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Dijital kimliğin oluşumuna etki eden teknolojik araçlar, sosyal etkileşim biçimleri, platform tasarımları ve kültürel kodlar bir arada düşünüldüğünde, dijital benliğin hem bireysel hem de toplumsal düzeyde nasıl anlam kazandığı önemli bir tartışma alanı sunmaktadır. Bu makale, sosyal medyada kimlik oluşum sürecini bütüncül bir yaklaşımla ele alarak dijital kimliğin temel dinamiklerini, sosyolojik arka planını ve birey üzerinde yarattığı etkileri ayrıntılı biçimde incelemeyi amaçlamaktadır.

## 1. Kimliğin Geleneksel Sınırlarından Dijital Alanlara Geçiş

Kimlik “kendi karakterinize sahip olduğunuzu ve diğer insanlardan farklı olduğunuzu hissettiren sahip olduğunuz nitelikler ve tutumlar” olarak tanımlanır. Kimlikle ilgili ikinci kavram, bir kişinin farklı durumlarda farklı kimlikler sergilemesidir. Örneğin, bir kişi ailesine veya arkadaşlarına karşı çok nazik davranabilirken, başkalarına karşı kibirli davranabilir. Burada kişinin kimliği bir durumda kibar, başka bir durumda kibirli olarak yansıtılır. Kimliğe ilişkin üçüncü kavram, kimliğin sosyal etkileşimler yoluyla geliştirildiğidir. Bu etkileşimler, başkalarının algıladıklarına dayanarak kişinin kendisi hakkında düşünmesine yardımcı olur. Örneğin, kişi kendini çok iyi bir insan olarak düşünebilir, ancak başkalarından aldığı geri bildirimler, kibirli veya gururlu olmak gibi zayıf yönleri hakkında bilgi verebilir. Ayrıca, sosyal etkileşimler yoluyla, diğer kişinin tutumlarını benimseyebilir (Kim vd., 2011: 1761-1762).

Kimlik, sınırlı bir iddialar kümesi kavramı olarak tanımlanırken, dijital kimlik ‘bir kişiye atıfta bulunan bir şey veya bir eser’ olarak tanımlanır. Dijital kimlik hem kişisel hem de profesyonel bağlamlarda kişinin çevrimiçi olarak gösterdiği kendini sunma yöntemidir. Benlik sunumu, “insanların, tipik olarak sosyal etkileşimler yoluyla kendi imajlarının algılanmasını etkilemeye çalıştıkları bilinçli veya bilinçsiz bir süreçtir.” Katılımcı Web içinde sosyal ağların ortaya çıkmasıyla birlikte kimliğin doğal olarak sosyal olarak kabul edildiğini ve sosyal bir performans olarak tanımlandığını, dijital kimliğin ise bir kişinin dijital temsil yoluyla performansı olarak tanımlandığını belirterek kimliğin sosyal yönünü vurgular (Ayed, 2011: 608). Dijital kimlik; bedensiz, metamorfik niteliğini vurgular, kendini ifade etmeyi, sosyal bağlantıyı ve sanal ortamlar aracılığıyla grup oluşumunu keşfeder (Malcic, 2018: 206).

Çevrimdışı yaşamda bireylerin kimlikleri, sosyal konumları ve fiziksel varlıkları kolayca ayırt edilebilirken; dijital ortamlarda bu belirginlik büyük ölçüde kaybolur. İnternet ortamında kişiler, yüz ifadeleri, beden dili ya da jestler olmaksızın yalnızca yazılı iletişim üzerinden etkileşim kurarlar. Bu nedenle kullanıcılar, farklı platformlarda eşzamanlı olarak çok sayıda kimlik görünümü oluşturabilmekte ve böylece geleneksel kimlik anlayışının sınırlarını aşmaktadır. Dijital kimlikler ekranda beliren metinlere indirgenmekte; bireyler hem kendi kimliklerini kodlayıp sunmakta hem de karşı tarafın kimliğini metinsel veriler üzerinden çözümlemektedir (Kaya, 2021, s. 191). Bu yapısal dönüşüm, çevrimiçi etkileşimler aracılığıyla yeni sanal toplulukların oluşmasına da imkân tanımaktadır.

Sanal topluluklar, insanlık ve teknolojinin şaşırtıcı bir kesişiminden ortaya çıkmıştır. Dünya telekomünikasyon ağının yaygınlığı, bilgi yapılandırması ile birleştirildiğinde ve bilgisayarların depolama yetenekleri sayesinde yeni bir iletişim ortamı mümkün hale geliyor. Siber uzay, kelimelerin ve insan ilişkilerinin, verilerin ve zenginliğin bir araya geldiği kavramsal alandır (Rheingold, 1993: 57).

## 2. Çevrimdışı Kimlikten Çevrimiçi Kimliklere: Yeni Bir Sosyal Varoluş

Çevrimiçi kimlik, bir kişinin tanımlayıcı özelliklerinin çevrimiçi ortamda yapılandırılması olarak tanımlanır. Kişiye kendi karakterine sahip olduğunu ve diğer insanlardan farklı olduğunu hissettirir. Kimlik olmadan, insanların kim olduklarını ve diğerlerinden nasıl farklı olduklarını açıklamanın hiçbir yolu yoktur. Fiziksel dünyada bir kimlik, fiziksel bir benliğe karşılık gelir. Ruyter ve Conroy'un (2002) kimlik tanımını takiben, bu çalışma çevrimiçi kimliği bir kişinin çevrimiçi alandaki tanımlayıcı özelliklerinin bir konfigürasyonu olarak tanımlamaktadır (Ruyter ve Conroy, 2002: 511). Çevrimiçi kimliğin, insanların başkalarıyla elektronik olarak nasıl iletişim kurabileceklerinin ve etkileşime girebileceklerinin anahtarı olduğunu iddia etmektedir. Bu duruma bağlı kimlikler kavramını çevrimiçi bir bağlama genişleten birkaç araştırmacı kişinin çevrim içi bir bağlamdaki kimliğinin, çevrim dışı bir bağlamdaki kimliğinden farklı olacağını (ve bununla bağlantılı olması gerektiğini) iddia eder. Çevrimdışı (yani gerçek) kimlik, çevrimiçi kimlikten çeşitli yönlerden farklılık gösterir. Turkle'ye (1997:186-187) göre, çevrimiçi olarak kurulan kimlik, kişinin gerçek kimliğinin gerçek bir temsili olmayabilir. Fiziksel dünyada, kişinin kimliği doğal olarak kişinin fiziksel bedenine karşılık gelir. İlk olarak, kimlik olmadan kişi diğer insanlardan nasıl farklı olduğunu açıklayamaz. Öte yandan, insanlar kendilerini çevrimiçi bağlamda olduklarından farklı şekilde tasvir edebilirler. Örneğin, çevrimdışı utangaç olan bir kişi, çevrimiçi olarak saldırgan davranışlar sergileyebilir. Benzer şekilde, aslında dışa dönük olan bir birey, çevrimiçi ortamda içe dönük olmayı tercih edebilir (Kim vd., 2011: 1762).

**Tablo 1.** Çevrimdışı ve Çevrimiçi Kimliklerin Karşılaştırılması

Boyut	Çevrimdışı Kimlik	Çevrimiçi Kimlik
<b>Bağlam</b>	Etkileşimler fiziksel ortamda ve yüz yüze gerçekleşir.	İletişim küresel ağlar üzerinden, mekândan bağımsız biçimde yürütülür.
<b>Gelişim Süreci</b>	Gerçek hayatta kimlik zaman içinde oluşur; ilişkilerin kurulması, sürdürülmesi ve sosyal çevrenin tanınması ciddi emek gerektirir.	İnternette kimlik oluşturma oldukça hızlıdır; birey kendisini dilediği biçimde sunabilir ve bu süreci kısa sürede şekillendirebilir.
<b>Kontrol Düzeyi</b>	Birey dışarıdan nasıl algılandığını tam olarak yönetemez; kişisel bilgiler ve fiziksel görünüm doğrudan açıktır.	Kullanıcı, kimliğinin nasıl görüneceğini büyük ölçüde belirleyebilir; kişisel bilgiler gizlenebilir veya seçici şekilde paylaşılabilir.
<b>Kimlik Sunumu</b>	Kimliği saklamak veya değiştirmek zordur; kişi kendisini etkileşim içinde zamanla açığa vurur.	Kişi, farklı gruplara yönelik farklı kimlik profilleri oluşturabilir ve kendisini seçici biçimde tanıtabilir.
<b>Kısıtlayıcı Unsurlar</b>	Fiziksel çevre, sosyoekonomik durum ve görünüş kimliği belirgin şekilde etkiler; birey bu sınırların ötesine kolayca geçemez.	Çevrimiçi kimlik, kullanılan dijital platformun özelliklerine bağlı olarak daha esnek ve biçimlendirilebilir bir yapıdadır.

**Kaynak:** (Turkle, 1997: 186; Kim vd., 2011: 1762).

İkincisi, çevrimdışı bir kimliğin oluşturulması sıkıcıdır ve kişinin kendi kimliğini betimleyen ilişkiler kurması gerektiğinden zaman ve çaba gerektirir. Bununla birlikte, çevrimiçi bir kimlik oluşturmak, fiziksel bir alanın sınırlamalarıyla kısıtlanmadığından nispeten daha kolaydır. Üçüncüsü, kişinin kontrolü dışındaki faktörler (örneğin, ırk, yaş ve cinsiyet) çevrimdışı kendini tanımlamayı ve kendini sunumunu etkiler. Buna karşılık, çevrimiçi bir kimliği ifade etmek için bir dizi dijital araç (örneğin avatarlar) kullanılabilir ve canlandırmak istediği görüntü(ler) kolayca seçilebilir. Dördüncüsü, çevrimdışı kimliklerin belirli yönlerini gizlemek zordur. Öte yandan, kişi kendi kimliğini dijital ortamda yansıtmayı seçerek seçebilir. Son olarak, insanların çevrimdışı kimliklerinde kendilerini tasvir etmek için kullandıkları imajlar, fiziksel durumlar ve pratik koşullar tarafından sınırlandırılır çevrimiçi tasvir için kullanılan görüntüler çevrimiçi sistem tarafından sınırlandırılır. Bu nedenle çevrimiçi olarak kurulan bir kimlik, mutlaka çevrimdışı olan kişinin kimliğine bağlı değildir bu nedenle, bilgi katkısı için çevrimiçi kimliğin rolünü incelemek önemlidir (Kim vd., 2011: 1762; Turkle, 1997: 187).

Çevrimiçi olarak, kimlik üzerine yapılan araştırmaların çoğu, benlik sunumuna odaklanmıştır. Sosyal medya gibi sosyal ağ siteleri, bloglar ve çevrimiçi kişiler, kullanıcıların bilinçli olarak kendilerinin sanal tasvirleri benlik sunumu için önemlidir. Bu tür kendini temsili anlamının bir yolu insanların Facebook'ta başkalarına göstermeyi tercih ettiği bilgi ve materyallerdir. Ancak kimlik aynı zamanda etkileşim yoluyla da ifade edilir diğerleriyle anlık mesajlaşma veya e-posta yoluyla iletişim kurulabilir (Marwick, 2013: 355).

Ancak “çevrimiçi” ve “çevrimdışı” kimlik arasındaki fark iki nedenden dolayı daralmaktadır. Birincisi, internetin aksine 1990'larda, günümüzde insanlar sosyal medyayı öncelikle insanlarla (ev, iş ve okul gibi “gerçek hayat” bağlamlarında iletişim kurmak için kullanıyorlar. İkincisi, kablosuz ağ ve akıllı telefonlar ve tabletler gibi taşınabilir cihazlar, sosyal medyaya resmi olarak erişmek yerine günlük yaşamın bir parçası olarak erişmek kolaylaşmıştır. İnsanlar genellikle oturum açarak aynı anda birden fazla sosyal siteyi kullanır ve aynı kullanıcı adını ve temel bilgileri korudukları bir çevre oluşturur (Marwick, 2013: 358).

### 3. Dijital Kimliğin Sosyolojik Temelleri

Dijital kimlik, bireylerin sosyal medya platformlarında kendilerini ifade ediş biçimlerinin ötesinde, modern toplumsal yapıların etkileşimsel, kültürel ve teknolojik dönüşümleri tarafından şekillendirilen çok katmanlı bir olgudur. Sosyal medya ortamı, kimliğin hem bireysel hem de toplumsal düzeyde yeniden üretildiği bir alan olarak işlev görmekte ve bu nedenle dijital kimliği anlamak için klasik sosyolojik kuramların dijital çağ bağlamında yeniden yorumlanması gerekmektedir. Bu bölüm, Goffman, Bourdieu, Castells, Mead ve

postmodern kimlik kuramcılarının yaklaşımlarını bütüncül biçimde ele alarak dijital kimlik inşasını açıklamayı amaçlamaktadır.

### **Goffman: Dijital Benlik Sunumu ve Performans**

Erving Goffman'ın (1959) dramaturjik yaklaşımı, sosyal medyanın kimlik inşasını anlamada temel bir kuramsal zemin oluşturur. Goffman'a göre bireyler sosyal etkileşimlerini bir sahne performansı gibi düzenler, izleyiciye göre roller sergiler ve benliklerini stratejik bir biçimde sunarlar. Dijital platformlar ise bu sunumun daha görünür, kalıcı ve düzenlenebilir bir biçimde gerçekleşmesine olanak tanır. Kullanıcı profilleri, gönderiler, fotoğraflar ve hikâyeler, bireyin dijital “ön sahnesi”ni temsil ederken; mesaj kutuları, taslak hâlinde bırakılan içerikler ve çevrimdışı yönelimler “arka sahne” işlevi görür (Marwick, 2013). Böylece dijital kimlik, sürekli düzenlenen bir performans olarak biçimlenir.

### **Bourdieu: Habitus, Dijital Sermaye ve Sembolik Güç**

Pierre Bourdieu'nun habitus, sermaye türleri ve sembolik güç kavramları dijital kimliğin toplumsal eşitsizlik boyutunu anlamada önemli bir çerçeve sunar. Habitus, bireyin sosyal konumundan beslenen eğilimler bütünü olup çevrimiçi davranış biçimlerini de şekillendirir (Bourdieu, 1984). Örneğin, kültürel sermayesi yüksek bireylerin bilgi içerikli paylaşımlara yönelmesi, estetik duyarlılığı yüksek kullanıcıların görsel odaklı kimlik performansları sergilemesi habitus'un dijital ortama yansımalarıdır.

Ayrıca sosyal medya etkileşimleri—takipçi sayısı, beğeniler, paylaşımların etkileşim oranı—yeni bir “dijital sermaye” biçimi hâline gelmiştir (Kaya, 2021). Bu sermaye, bireyin dijital görünürlüğüne artırdığı gibi platformlar içinde sembolik gücün yeniden dağıtılmasına da aracılık etmektedir.

### **Castells: Ağ Toplumu ve Kimlik Biçimleri**

Manuel Castells'in ağ toplumu yaklaşımı, dijital kimliğin oluşumunda teknolojik yapının belirleyici rolünü vurgular. Castells (2010), modern toplumun ağlar üzerinden işlediğini ve kimliğin bu ağların etkileşim alanlarında yeniden üretildiğini savunur. Sosyal medya, kimlik türlerinden meşruiyet kimliği, direniş kimliği ve proje kimliğinin görünür hâle geldiği önemli bir dijital mekândır. Örneğin doğrulanmış hesaplar meşruiyet kimliğine örnek oluştururken, çevrimiçi toplulukların kolektif hareketleri direniş kimliklerini üretir. Bireylerin kendilerini yeniden tanımlama çabaları ise proje kimliğinin dijital izdüşümüdür. Bu nedenle sosyal medya, kimliğin akışkan, müzakere edilen ve sürekli yeniden tanımlanan bir süreç hâline geldiği ağ temelli bir sahnedir.



### **Mead: Etkileşim, Benlik ve Dijital “Genelleştirilmiş Öteki”**

George Herbert Mead’ın sembolik etkileşimci yaklaşımı, kimliğin sosyal etkileşimle kurulduğunu savunur. Mead’e göre birey, başkalarının kendisi hakkında ne düşündüğünü değerlendirerek benliğini oluşturur. Bu yapı “genelleştirilmiş öteki” kavramıyla somutlaşır (Mead, 1934). Sosyal medya ortamında bu ötekinin karşılığı takipçiler, beğeniler, yorumlar ve görünürlük geri bildirimleridir. Birey, gönderilerini paylaşmadan önce hangi tepkileri alacağını öngörür ve kimlik performansını buna göre ayarlar. Böylece dijital kimlik, etkileşimsel bir müzakere süreci hâline gelir.

### **Postmodern Kimlik Yaklaşımları: Akışkan, Parçalı ve Çoklu Kimlik**

Postmodern kuramcılar kimliğin artık durağan bir yapı olmadığını; parçalı, akışkan ve çoklu biçimlerde var olduğunu vurgular (Bauman, 2000; Gergen, 1991; Turkle, 2011). Dijital platformlar bu akışkan kimlik modelini somutlaştırır. Kullanıcılar farklı sosyal medya hesaplarında farklı kimlikler üretebilir, estetik filtreler ve düzenlenmiş içeriklerle ideal benlik versiyonları oluşturabilir ve çevrimiçi davranışları aracılığıyla çoklu kimlikler geliştirebilir. Bu durum dijital kimliği modern toplumun hız, esneklik ve görünürlük dinamikleriyle uyumlu bir yapıya dönüştürmektedir.

## **4. Dijitalleşmenin Sosyolojik Teması: Benlik Sunumunun Yeni Kodları**

Medya kavramı yıllar boyunca gazete, radyo, televizyon ve dergi gibi geleneksel kitle iletişim araçlarını çağrıştıırken; dijital teknolojilerin gelişmesi, internetin ortaya çıkışı ve özellikle Web 2.0 altyapısının yaygınlaşmasıyla birlikte iletişim alanı köklü bir dönüşüm geçirmiştir. Bu değişimin sonucunda sosyal medya, gündelik yaşamın her alanına nüfuz eden, hatta klasik medya araçlarının önüne geçen yeni bir iletişim biçimi hâline gelmiştir. En genel tanımıyla sosyal medya, Web 2.0’in sunduğu ideolojik ve teknik temeller üzerinde yükselen, kullanıcıların kendi içeriklerini üretip paylaşmalarına olanak tanıyan internet tabanlı uygulamalardan oluşur (Kaçar Yenilmez, 2021, s. 11).

Sosyal medya, yalnızca teknik sistemlerden veya altyapılardan ibaret değildir; aynı zamanda bireylerin ürettikleri ve paylaştıkları mesajlar, haberler, kültürel ürünler ve her tür dijital içeriğin olduğu geniş bir iletişim ekosistemidir. Bu ekosistem, içeriği oluşturan bireyler, gruplar ve kurumların etkileşimleriyle sürekli değişen sosyal bir alan meydana getirir (Kaçar Yenilmez, 2021, s. 11). Akademik literatürde sosyal medya çoğu zaman Facebook, Twitter gibi örnek platformlar üzerinden açıklanmakta; bu platformların iletim yönüne, kullanıcı etkileşimine ve mesaj akış biçimlerine vurgu yapılmaktadır (Howard & Parks, 2012, s. 362).

Howard ve Parks'a (2012) göre sosyal medya üç temel unsurdan oluşur: (a) iletişim ve içerik paylaşımına ara yüz sağlayan teknik sistem ve araçlar, (b) dijital form kazanmış kişisel mesajlar, haberler ve kültürel ürünlerden oluşan içerik ve (c) bu ortamda yer alan kullanıcılar, topluluklar ve endüstrilerdir (s. 359). Benzer biçimde Kaplan ve Haenlein (2010), sosyal medyayı Web 2.0'ın ideolojik altyapısı üzerine inşa edilen ve kullanıcı kaynaklı içerik üretimine imkân tanıyan internet uygulamaları olarak tanımlar (s. 62).

Sosyal medya; çok yönlülüğü, yenilikçi iletişim kapasitesi ve kullanıcı merkezli yapısıyla yeni bir iletişim mecrasıdır. Kaçar Yenilmez (2021, s. 12–13), sosyal medyanın temel özelliklerini şöyle açıklar:

**İnternet Tabanlı Olma:** Sosyal medya araçları, küresel bilgisayar ağlarının oluşturduğu altyapı üzerinden işler.

**Eş zamanlı/eş zamansız iletişim:** Kullanıcıların aynı anda çevrimiçi olma zorunluluğu yoktur; etkileşim farklı zamanlarda gerçekleşebilir.

**Süreklilik:** Platformlar, kullanıcı çevrimiçi olmasa bile işlemeye devam eder; içerikler üretildiği anda dolaşıma girer.

**Algılanan etkileşim ve sosyallik:** Bu araçların etkileşimli yapısı, kullanıcıların onları sosyal birer iletişim alanı olarak algılamasına yol açar.

**Kullanıcı tarafından üretilen içerik:** Platformdaki içerik doğrudan kullanıcılar tarafından üretilir; örneğin Instagram'daki görseller, platformun kendisi tarafından değil kullanıcılarca oluşturulur.

**Kişisel kitle iletişimi:** Sosyal medya, bireylerin hem kişiler arası iletişim hem de kitlesel iletişim özelliklerini aynı anda kullanmasına olanak tanır.

Bu özellikler, sosyal medyanın kimlik inşası açısından neden önemli bir alan hâline geldiğini de göstermektedir. Castells'e göre gençler kimliklerini keşfetme ve yeniden inşa etme sürecindedir; dijital ortamlar ise bu arayışı destekleyen benzersiz deneyim alanları yaratır. İnternette kimlik oluşturma; profil düzenlemek, kendini temsil eden görseller seçmek, kişisel özellikler eklemek ve sosyal bağlantılar kurmak gibi adımlarla başlar. Kullanıcının sosyal ağ üzerindeki her davranışı, dijital kimliğinin şekillenmesine katkı sağlar (Kaya, 2021, s. 183). Sosyal ağlarda bireyler hem kimliklerini ifade edecek araçlara erişir hem de bu araçlar aracılığıyla kendi kimliklerini yeniden inşa eder. Kullanıcılar sosyal medyada yönlendirilir, çevrimiçi yorumlardan etkilenir ve gördükleri içerikler aracılığıyla "nasıl biri olması gerektiğine" dair sinyaller alırlar (Kaya, 2021, s. 184). Bu nedenle sosyal medya, kimlik oluşumunun toplumsal ve kültürel etkileşimle sürekli yeniden şekillendiği dinamik bir alandır.

İnsanlar mevcut kimliklerinin belirli yönlerini sosyal medyada görünür kılmak için, aynı zamanda kendilerine dair idealize edilmiş temsiller de oluşturur. Paylaşımlar, güncellenen fotoğraflar ve yazılı içerikler aracılığıyla kimlik çeşitli biçimlerde ifade edilir. Ancak kimliğin dijital ortamda tamamen kullanıcının

kontrolünde olduğu söylenemez; arkadaşlar ve aile üyeleri tarafından yapılan paylaşımlar da bireyin kimliği hakkında bilgi içerebilir. Bu durum, kimlik oluşumunun, sadece kişinin kendi seçimiyle değil, sosyal çevrenin katkısıyla da şekillendiğini gösterir (Kaya, 2021, s. 185–189). Sosyal ağlarda kimlik genellikle özelleştirme yoluyla görünür hâle gelir. Kullanıcılar bloglar, kişisel sayfalar, profil bölümleri gibi farklı araçlardan yararlanarak dijital temsiller oluşturur. Fotoğraflar, ikonlar, takma adlar, müzikler ve videolar gibi unsurlar sembolik kimlik göstergelerine dönüşür. Postmodern kimlik kuramcılarının belirttiği gibi, tüketim kültürü, moda, medya ürünleri ve dijital stiller, çevrimiçi kimlik sunumunda kullanıcılara geniş ifade imkânı tanır (Marwick, 2013, s. 358). Günümüzde sosyal medya, dijital kimliğin üretildiği ve sürekli geliştirildiği bir etkileşim alanı hâline gelmiştir. Fiziksel çevre sosyal medya aracılığıyla genişlemekte, bireylerin kendilerini ifade etme biçimleri dijital ortamların sunduğu olanaklarla birlikte dönüşmektedir. İnternet öncesi dönemde kimlik ağırlıklı olarak aile ve yakın çevre aracılığıyla oluşurken, günümüzde kimlik çok daha geniş bir izleyici kitlesi karşısında şekillenmektedir. Kullanıcılar benzer ilgi alanlarına sahip kişilerle bağlantı kurarak kendilerini ifade edebilmekte, sosyal medya ise bireyin kendisini farklılaştırma, tanıtma ve öne çıkarma çabalarını destekleyen bir ortam sunmaktadır (Kaya, 2021, s. 193). Dijital kimlik oluşumunda dikkat edilmesi gereken hususlardan biri de manipülasyon ve görünürlük stratejileridir. İnternet ortamında anonimlik, bireylerin sosyal çevrenin baskısını hissetmeden kimlik denemeleri yapmasına, kişiliklerinin farklı yönlerini açığa çıkarmasına veya tamamen farklı kimlikler kurgulamasına olanak tanır. Kişiler çevrimiçi platformlarda daha fazla bilgi paylaşma eğilimi gösterebilirken, aynı zamanda bazı özelliklerini de bilinçli olarak gizleyebilirler. Dolayısıyla kişinin dijital kimliği, hem sergilediği hem de sakladığı unsurların birleşimiyle oluşur (Kaya, 2021, s. 195).

Dijital kimlik, bireylerin dijital alanda kendileri için sunduğu, paylaştığı ve tanıttığı imajlardır. Genç insanlar için ve zamanlarının çoğunu çevrimiçi ağ kurarak geçiren diğerleri, sosyal medya onların “kamusal alanı”dır (Dalton ve Crosby, 2013: 1-2).

Dijital bir kimlik veya çevrimiçi kişilik, buna benzer bir hükümet tarafından verilmez. Bir lisans veya herhangi bir fiziksel özelliğe dayalı değildir. Dijital bir kimlik e-posta, yazılı mesajlaşma, sosyal medya ve diğer elektronik iletişim araçları gibi teknoloji kullanıcıları tarafından belirli bir süre içinde oluşturulur (Shavers, 2016: 187). Bir kişinin dijital kimliği, kişisel kimliğe benzer. Örneğin, kişisel kimlik fiziksel özelliklere dayanırken, dijital kimlik temel alınır. Doğruluğunun sağlandığı bir kişi tarafından oluşturulan kendi kendini tanımlayan bilgiler hakkında gerçeğe kurgu arasında değişir. Ek olarak, dijital bir kimlik şu anda değişebilir: kullanıcının kaptırması ve ihtiyaçları. Kullanıcı adları ve profiller yalnızca bir kullanıcının girdiler ve kullanıcının başkalarının onu nasıl görmesini istediğine bağlı; profiller ve kullanıcı tarafından istenen bir algıyı desteklemek için kullanıcı adları oluşturulabilir (Shavers, 2016: 189).

Dijital kimliğin belirli kanıtlarına ilişkin bazı örnekler Tablo 2’de gösterilmektedir. Bir kişinin birçok e-postaya yayılmış düzinelerce tanımlayıcısı olabilir ve hem gerçek ad hem de anonim kullanıcı adlarıyla sosyal ağ sitelerine katılabilir. Kullanıcı interneti hem iyi hem de kötü amaçlar için kullanır, kullanıcılar yanlışlıkla “iyi” kimliği “kötü” ile karıştırmayın. Örneğin, bir şüpheli yanlışlıkla bir sohbet odasında bir suç ortağıyla “iyi” kelimelerini kullanarak iletişim kurabilir. Gerçek adını içeren ve yanlışlıkla “kötü” hesaba atıfta bulunan hesap. Bu gerçekleştiğinde, iyi hesap kötü hesapla ilişkilendirilmiştir. Hesap ve kirlenmiş. Fiziksel kimlikten farklı olarak, dijital kimlikteki tanımlayıcılar şu şekilde kullanılabilir:

**Tablo 2.** Dijital Kimlik Belirleyicileri

Tanımlayıcı	Açıklama
<b>Sosyal ağ profilleri</b>	Bir kullanıcı tek bir gerçek kimliğe sahip olsa bile farklı platformlarda sınırsız sayıda sosyal ağ profili açabilir.
<b>Kullanıcı kontrolündeki bloglar, web siteleri ve forum hesapları</b>	Bir kişi kendi yönetiminde çok sayıda blog, kişisel web sayfası, forum hesabı veya e-posta listesini aktif olarak kullanabilir.
<b>Blog, site ve forum yöneticiliği</b>	Şüpheli bir birey, çeşitli çevrimiçi ortamların yöneticisi ya da moderatörü olabilir ve birden fazla alanı kontrol edebilir.
<b>E-posta hesapları</b>	Kullanıcılar çoğu zaman aynı IP adresi üzerinden çalışan birden çok e-posta adresine sahiptir ve bunları farklı amaçlarla kullanabilirler.
<b>Çevrimiçi yorum faaliyetleri</b>	Bloglarda veya web sitelerinde yapılan yorumlar, kişinin başkalarıyla kurduğu iletişim izlerini taşıyabilir ve davranış örüntülerine ulaşılabilir.
<b>E-ticaret hesapları</b>	İnternet üzerinden alışveriş yapmak için oluşturulan hesaplar çoğunlukla e-posta, kullanıcı adı ve kişisel bilgi gerektirir; bu nedenle kimlik izleri barındırır.
<b>Telefon numarası</b>	Mobil hatlar, dijital kimliğe bağlı önemli bağlantı noktalarıdır ve çeşitli platformlarda doğrulama unsuru olarak kullanılır.
<b>Bulut depolama hizmetleri</b>	Kullanıcıya ait çevrimiçi depolama hesaplarının tespit edilmesi, ek dijital izlere ve farklı veri kaynaklarına ulaşma imkânı sunar.
<b>Kullanıcı adları</b>	Farklı platformlarda kullanılan kullanıcı adlarının belirlenmesi, kişinin dijital izlerinin eşleştirilmesini kolaylaştırır.
<b>Genel ve özel şifreleme anahtarları</b>	Kriptografik anahtarlar belirli bir kullanıcı ile ilişkilendirilir; özel anahtarlar korunur ve paylaşılmaz, bu nedenle güçlü bir dijital tanımlayıcıdır.
<b>Yüklenen fotoğraflar</b>	Çevrimiçi ortama yüklenen görüntüler, içerikten bağımsız olarak kullanıcıyla ilişkilendirilir; tarih, saat ve konum gibi meta veriler dosya içinde saklıdır.

**Kaynak:** (Shavers, 2016: 193-194).

Dijital kimlik, kişisel kimliğin aksine, yalnızca zaman içinde bir anlık görüntüyü temsil eder. Çünkü dijital bilgiler, şüphelinin basit bir özelliği ile değişebilmektedir. Belirli bir amaca uyacak şekilde değiştirmek. Ancak, sadece dijital bir kimlik gelişebilir veya değişebilir, işe yaramaz olduğu anlamına gelmez. En önemli yönü dijital kimlik, dijital kimlik olup olmadığına bakılmaksızın, onu fiziksel bir kişiye bağlamaktadır.

Kimlik kişiyi tam olarak tanımlar. Dinamik olarak değişen bir dijital kimlikten daha problemlili olan, paylaşılan bir dijital kimliktir. Dijital kimliği oluşturan bilgiler kontrol edildiğinden bir kullanıcı tarafından başka bir kişi veya kişilerle paylaşılabilir. Bir sosyal medya

hesabı potansiyel olarak, bir kişinin aslında birden fazla kişi olduğu birkaç kişi tarafından kullanılabilir. Ancak, yeterince toplamak mümkündür. Bir kişiyi etkili bir şekilde tanımlamak için tek bir dijital kimlik hakkında çevrimiçi bilgi veya bir kişi hakkında daha sonra potansiyel olarak olabilecek belirli bir bilgiye ihtiyaç vardır (Shavers, 2016: 190).

## Sonuç

Dijitalleşmenin etkisiyle kimlik, modern toplumlarda hem bireysel hem de toplumsal ilişkilerin merkezinde yer alan dinamik bir olguya dönüşmüştür. Sosyal medya platformları, bireyin benliğini görünür kıldığı, çeşitli kimlik performansları sergilediği ve kendisini sürekli olarak yeniden konumlandığı bir etkileşim alanı sağlamaktadır. Bu çalışma, çevrimiçi kimliğin çevrimdışı kimlikten ayrılan yönlerini, kullanıcıların dijital platformlarda benlik sunumuna ilişkin stratejilerini ve sosyal medya aracılığıyla ortaya çıkan yeni toplumsal düzenleri inceleyerek dijital kimliğin çok boyutlu yapısını ortaya koymuştur.

Genel olarak değerlendirildiğinde dijital kimlik; hızla değişebilen, kullanıcı tarafından kontrol edilebilen, sosyal ilişkiler ve platform algoritmalarıyla şekillenen, geri bildirim mekanizmalarıyla güçlenen ve çoğu zaman bir performans niteliği taşıyan bir yapıya sahiptir. Birey, sosyal medya üzerinden hem kendisini ifade etmekte hem de başkalarının değerlendirmelerine göre kimliğini yeniden düzenlemektedir. Bu süreç, geleneksel kimlik anlayışının ötesine geçerek, benliğin esnek, parçalı ve çoğul bir görünüm kazanmasına neden olmaktadır.

Öte yandan dijital kimliğin sunduğu özgürlükler ve olanaklar, çeşitli riskleri de beraberinde taşımaktadır. Anonimlikten kaynaklanan kimlik manipülasyonu, mahremiyetin zayıflaması, dijital gözetim mekanizmalarının yaygınlaşması ve kullanıcıların kişisel verilerinin farklı aktörler tarafından işlenmesi bu risklerin başında gelmektedir. Ayrıca sosyal medya algoritmalarının görünürlüğü belirlemesi, bireyin dijital kimliğini belirli kalıplar içinde yeniden üretmesine neden olabilir. Bu durum, hem benlik algısının hem de toplumsal ilişkilerin belirli normlar doğrultusunda şekillenmesine zemin hazırlamaktadır.

Genç kuşakların sosyal medya kullanım alışkanlıkları dikkate alındığında, dijital alanın kimlik keşfi açısından önemli bir deneyim alanı olduğu görülmektedir. Bu nedenle dijital kimliğin oluşum süreçlerinin sosyolojik olarak incelenmesi, toplumsal değerlerin, ilişkilerin ve normların dijital çağda nasıl yeniden kurulduğunu anlamak açısından büyük önem taşımaktadır. Dijital kimlik, artık sadece bireyin kendini ifade biçimi değil; aynı zamanda toplumsal yapıyı dönüştüren, güç ilişkilerini yeniden şekillendiren ve sosyal etkileşimlerin niteliğini belirleyen kritik bir kavram hâline gelmiştir.

Sonuç olarak, sosyal medyada kimlik inşası, bireyin dijital dünyadaki görünürlüğü, sosyal ilişkilerini ve toplumsal konumlanışını etkileyen kapsamlı bir süreçtir. Bu süreç hem fırsatlar hem de sınırlılıklarla doludur. Bundan sonraki araştırmaların, dijital kimliğin psikolojik, kültürel, ekonomik ve siyasal boyutlarını da ele alarak daha geniş bir perspektif sunması önemlidir. Dijital kimlik, günümüz toplumlarının değişen dinamikleri içinde giderek daha merkezi bir yer edinmekte olup, bu alanın derinlemesine araştırılması sosyal bilimler açısından zorunlu hale gelmiştir.

## KAYNAKÇA

- Ayed, G. (2011). Digital identity metadata scheme: A technical approach to reduce digital identity risks. In IEEE (Ed.), 2011 IEEE Workshops of International Conference on Advanced Information Networking and Applications (pp. 607–612). IEEE.
- Bauman, Z. (2000). *Liquid modernity*. Polity Press.
- Bourdieu, P. (1984). *Distinction: A social critique of the judgement of taste*. Harvard University Press.
- Castells, M. (2010). *The rise of the network society* (2nd ed.). Wiley-Blackwell.
- Gergen, K. J. (1991). *The saturated self: Dilemmas of identity in contemporary life*. Basic Books.
- Goffman, E. (1959). *The presentation of self in everyday life*. Anchor Books.
- Dalton, J. C., & Crosby, P. C. (2013). Digital identity: How social media are influencing student learning and development in college. *Journal of College and Character*, 14(1), 1–4. <https://doi.org/10.1515/jcc-2013-0001>
- Kaçar Yenilmez, G. (2021). *Sosyal ağlarda benlik ve benlik sunumu*. Nobel Yayınları.
- Kaplan, A. M., & Haenlein, M. (2010). Users of the world, unite! The challenges and opportunities of social media. *Business Horizons*, 53(1), 59–68. <https://doi.org/10.1016/j.bushor.2009.09.003>
- Kaya, S. (2021). *Dijital kimlik*. Efe Akademi Yayınları.
- Kim, H., Zheng, J. R., & Gupta, S. (2011). Examining knowledge contribution from the perspective of an online identity in blogging communities. *Computers in Human Behavior*, 27(5), 1760–1770. <https://doi.org/10.1016/j.chb.2011.03.002>
- Malcic, S. (2018). Proteus online: Digital identity and the Internet governance industry. *Convergence*, 24(2), 205–225. <https://doi.org/10.1177/1354856516675250>
- Marwick, A. E. (2013). Online identity. In J. Hartley, J. Burgess, & A. Bruns (Eds.), *A companion to new media dynamics* (pp. 355–364). Blackwell Publishing.
- Mead, G. H. (1934). *Mind, self, and society*. University of Chicago Press.
- Rheingold, H. (1993). A slice of life in my virtual community. In L. M. Harasim (Ed.), *Global networks: Computers and international communication* (pp. 57–80). MIT Press.
- Shavers, B. (2016). Digital identity. In B. Shavers & J. Bair (Eds.), *Hiding behind the keyword: Uncovering covert communication methods with forensic analysis* (pp. 187–202). Syngress.
- Turkle, S. (1997). *Life on the screen: Identity in the age of the Internet*. Touchstone.
- Turkle, S. (2011). *Alone together: Why we expect more from technology and less from each other*. Basic Books.







# Bölüm 5

## GEÇ KAPİTALİZMDE EMEK DENEYİMİNİN DÖNÜŞÜMÜ



*Özkan AYDAR*<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Iğdır Üniversitesi Uygulamalı Bilimler Fakültesi Sosyal Hizmet Bölümü,  
ozkanaydar36@gmail.com, ORCID: 0000-0002-5547-9405

## Giriş

Uzun bir dönem boyunca sosyolojik teoride iş, sınıf ve üretim ilişkileri ana rolünü kısmen kaybetmiştir. Özellikle 1980’lerden itibaren kültürel incelemelerin, kimlik odaklı analizlerin ve post-endüstriyel toplum üzerine tartışmaların artışı, emeğe dayalı toplumsal analizlerin geri plana itilmesine yol açmıştır. Fakat son kırk yıl içinde kapitalist üretim ilişkilerindeki değişimler, emeği sosyolojik tartışmaların merkezine yeniden yerleştirmiştir (Harvey, 2015). Bu dönüşüm, sadece istihdam yöntemlerinin değişmesiyle sınırlı değildir. Emek, artık sürekli, öngörülebilir ve kurumsal güvence ile değil; belirsizlik, esneklik ve bölünmüşlük üzerinden tanımlanmaktadır. Bu çerçevede emek, sadece ekonomik bir faaliyet olmanın ötesinde, sosyal bağlılık ve öznel kurulumu açısından da önemli bir unsur olarak yeniden biçimlenmektedir.

Fordist üretim düzeni, nispeten güvenli istihdam ilişkileri, sendika örgütlenmesi ve sosyal devlet yapılarıyla tanımlanmıştır. Bu yapı, emeği sadece üretim sürecinin bir parçası olarak değil, aynı zamanda vatandaşlık haklarıyla bağlantılı bir durum olarak ele almıştır (Esping-Andersen, 2012). Fakat 1970’lerin sonlarından itibaren meydana gelen ekonomik krizler, bu modele son vermiştir. Post-Fordist dönemde iş gücü piyasaları daha esnek hale gelmiş, üretim süreçleri bölünmüş ve istihdam güvencesi sistematik olarak zayıflamıştır. Harvey’nin (2010) “esnek birikim” olarak tanımladığı bu durum, emeği sürekli adaptasyon göstermeye zorlayan bir sistem oluşturmuştur. Bu bağlamda güvencesizlik, olağanüstü bir durum olmaktan çıkarak işgücü piyasalarının yapısal bir niteliği haline gelmiştir.

Güncel işçi tartışmalarının ana meselelerinden biri, güvencesizliğin geçici bir kriz durumu mu yoksa kapitalizmin yeni normu mu olduğudur. Standing (2014), güvencesizliğin artışı yeni bir sınıfsal yapı olan –prekaryanın– ortaya çıkışı olarak değerlendirirken; diğer bazı görüşler bu durumu kapitalizmin tarihsel devamlılığı çerçevesinde incelemektedir (Wright, 2015). Bu kitap bölümü, güvencesizliği geçici bir sapma ya da istisnai bir istihdam sorunu olarak değil, geç kapitalizmin yapısal bir sonucu olarak ele almayı amaçlamakta; bu doğrultuda emeğin geç kapitalizm koşullarında nasıl yeniden yapılandığını ve güvencesizliğin bu dönüşümde nasıl merkezi bir düzenleyici ilke hâline geldiğini tartışmaktadır. Bu yaklaşım, güvencesizliği yalnızca çalışma biçimleri ve istihdam statüleri üzerinden değerlendirmekle yetinmeyip, zaman algısının dönüşümü, kimlik inşasının kırılanlaşması ve gelecek tahayyülünün zayıflaması gibi daha geniş toplumsal ve öznel boyutları birlikte ele almayı mümkün kılmaktadır. Bu bağlamda prekarya kavramı, hem geç kapitalist emek rejimlerinin çözümlemesinde analitik bir araç hem de bu rejimlerin ürettiği eşitsizlik ve belirsizlik biçimlerini tartışmaya açan eleştirel bir zemin olarak kullanılacaktır. Bölümün ilerleyen kısımlarında, emek rejimlerinin tarihsel dönüşü-

mü çerçevesinde güvencesizliğin yükselişi ele alınacak; prekarya tartışmaları kuramsal yaklaşımlar ve eleştiriler ışığında değerlendirilecek; dijitalleşme ve yeni emek biçimleri bağlamında güvencesizliğin güncel tezahürleri incelenecek ve son olarak güvencesizliğin toplumsal ve öznel sonuçları çok boyutlu bir perspektifle tartışılacaktır.

### **Geç Kapitalizm ve Emek Rejimlerinin Tarihsel Dönüşümü**

Kapitalist üretim biçimi, tarihsel olarak farklı emek rejimleri aracılığıyla yeniden üretilmiştir. Klasik sanayi kapitalizmi, emeği fabrika merkezli, disiplinli ve görece istikrarlı bir üretim süreci içinde örgütlemiştir. Bu dönemde emek, yalnızca üretim sürecinin bir girdisi değil, aynı zamanda toplumsal düzenin kurucu bir unsuru olarak işlev görmüştür. Marx'ın analizinde emek gücü, metalaşmış olmakla birlikte, uzun vadeli istihdam ilişkileri üzerinden yeniden üretilebilen bir yapı sergilemektedir (Marx, 2011). Yirminci yüzyılın ortalarında kurumsallaşan Fordist-Keynesyen uzlaşma, emeğin bu tarihsel konumunu siyasal ve hukuki mekanizmalar aracılığıyla pekiştirmiştir. Tam istihdam hedefi, sendikal örgütlenme ve refah devleti uygulamaları, emeği piyasa dalgalanmalarına karşı kısmen koruyan bir çerçeve sunmuştur (Esping-Andersen, 2012). Bu model, özellikle Batı kapitalizmlerinde emeğin görece istikrarlı bir toplumsal statü kazanmasını mümkün kılmıştır.

1970'li yıllarda yaşanan ekonomik krizler, Fordist üretim rejiminin sürdürülebilirliğini ciddi biçimde sorgulatmıştır. Kâr oranlarındaki düşüş, artan küresel rekabet ve sermayenin mekânsal hareketliliği, emeğin maliyet unsuru olarak yeniden tanımlanmasına yol açmıştır. Bu süreçte sermaye, üretimi esnekleştirme ve emek maliyetlerini düşürme yönünde kapsamlı yeniden yapılanma stratejileri geliştirmiştir (Harvey, 2010). Fordizmin krizi, yalnızca dönemsel bir ekonomik daralma değil; emeğin toplumsal düzen içindeki yerinin yeniden tanımlandığı yapısal bir dönüşümdür. Taşeronlaşma, geçici istihdam ve üretim süreçlerinin parçalanması, bu dönüşümün başlıca sonuçları arasında yer almaktadır. Böylece emek, uzun vadeli güvenceye dayalı bir statü olmaksızın çıkararak süreksizlik ve belirsizlikle karakterize edilen bir ilişki biçimine dönüşmüştür.

Harvey'nin "esnek birikim" kavramsallaştırması, geç kapitalist emek rejimlerini anlamak açısından temel bir çerçeve sunmaktadır. Esnek birikim, üretim süreçlerinde hız, uyarlanabilirlik ve maliyet minimizasyonunu önceleyen bir birikim stratejisini ifade etmektedir (Harvey, 2010). Bu strateji, emek piyasalarının giderek daha parçalı ve hiyerarşik bir yapıya bürünmesine yol açmıştır. Bu parçalanma, farklı statülere sahip emek biçimlerinin aynı işyeri ya da sektör içinde bir arada var olmasına neden olmaktadır. Kadrolu, sözleşmeli, geçici ve serbest çalışanlar arasındaki ayrımlar, emeğin kolektif çıkarlar

etrafında örgütlenmesini zorlaştırmaktadır. Kalleberg'e (2009) göre bu durum, güvencesizliği istisnai bir sorun olmaktan çıkararak emek piyasalarının genel karakteristiği haline getirmektedir.

1980'lerden itibaren yaygınlaşan neoliberal politikalar, emeğin tarihsel olarak elde ettiği kurumsal güvenceleri sistematik biçimde aşındırmıştır. Özelleştirme, deregülasyon ve kamu harcamalarının kısıtlanması, emeğin piyasa güçlerine daha doğrudan maruz kalmasına yol açmıştır (Harvey, 2015). Bu süreçte devlet, emeği koruyan bir aktör olmaktan ziyade, piyasa mekanizmalarının işleyişini kolaylaştıran bir rol üstlenmiştir. Neoliberal emek rejimi, bireysel sorumluluk, girişimcilik ve rekabet söylemleriyle meşrulaştırılmaktadır. İşsizlik ve güvencesizlik, yapısal sorunlar yerine bireysel yetersizlikler olarak çerçevelenmekte; böylece emek piyasalarındaki eşitsizlikler ideolojik olarak görünmez kılınmaktadır (Dardot & Laval, 2012). Bu söylemsel dönüşüm, emeğin kolektif hak taleplerini zayıflatan önemli bir işlev görmektedir.

Geç kapitalizmde küreselleşme, emek rejimlerinin dönüşümünü hızlandıran temel dinamiklerden biridir. Sermayenin küresel ölçekte artan hareketliliği, emeği yerel pazarlara daha bağımlı ve kırılğan hale getirmiştir. Çok uluslu şirketler, üretimi düşük maliyetli bölgelere kaydırarak emek üzerinde sürekli bir rekabet baskısı yaratmaktadır (Sassen, 2001). Bu mekânsal yeniden yapılanma, yalnızca ücret düzeylerini değil, emek ilişkilerinin biçimini de dönüştürmektedir. Enformel istihdam, taşeronlaşma ve kayıt dışı çalışma biçimleri, özellikle çevre ekonomilerde yaygınlaşmıştır. Bu durum, emeğin hukuki ve kurumsal koruma mekanizmalarından sistematik biçimde dışlanmasına yol açmaktadır.

Geç kapitalizmde emek rejimlerinin dönüşümü, hem tarihsel süreklilikler hem de niteliksel kopuşlar içermektedir. Kapitalizmin emeği sömürü ilişkileri içinde yapılandığı yönündeki klasik analizler geçerliliğini korurken, güvencesizliğin kalıcı ve yaygın bir norm haline gelmesi, bu dönüşümü önceki dönemlerden ayıran temel unsurlardan biri olarak öne çıkmaktadır (Braverman, 2008). Bu bağlamda geç kapitalizm, emeği yalnızca sömürülen bir kaynak olarak değil, aynı zamanda sürekli yeniden yapılandırılması gereken esnek bir unsur olarak konumlandırmaktadır. Emek rejimlerinin bu dönüşümü, bir sonraki bölümde ele alınacak olan prekarya tartışmalarının kuramsal zeminini oluşturmaktadır.

### **Prekarya Tartışmaları: Kavramsal Çerçeve ve Eleştiriler**

Prekarya terimi, güvencesiz çalışma biçimlerinin artışını ifade etmek amacıyla özellikle 2000'li yıllardan itibaren sosyal bilimler literatüründe önemli bir yer edinmiştir. Kavram Fransızca *précaire* kelimesine dayanmakla

birlikte, sosyolojik literatürde sistematik olarak Guy Standing'in araştırmalarıyla kuramsallaştırılmıştır. Standing'e göre prekarya, güvenilir bir gelir, mesleki süreklilik ve sosyal haklardan mahrum kalan yeni bir toplumsal yapıyı ifade etmektedir (Standing, 2014). Standing'in yaklaşımının belirgin yanlarından biri, güvencesizliği marjinal veya geçici bir emek sorunu olarak değil, geç kapitalizmin yapısal bir neticesi olarak değerlendirmesidir. Bu bağlamda prekarya, iş gücü pazarlarının genel niteliğini değiştiren bir olgu olarak tanımlanmaktadır. Ancak bu kavramın kapsamlı kullanımı, analitik sınırları ve sınıf durumu hakkında yoğun tartışmalar da ortaya çıkarmıştır.

Prekarya üzerine yapılan tartışmaların odak noktalarından biri, bu sosyal yapının bir sınıf olarak tanımlanıp tanımlanamayacağıdır. Standing (2014), prekaryayı üretim sürecindeki yeri, gelir güvencesizliği ve siyasi temsilden mahrumiyet üzerinden yeni ve ayrı bir sınıf olarak değerlendirmektedir. Bu yaklaşımda prekarya, geleneksel işçi sınıfından sadece ekonomik koşullar açısından değil, aynı zamanda kültürel ve politik duruşu açısından da ayrılmaktadır. Buna karşılık, sınıf kuramı alanında bu yaklaşım ciddi eleştiriler almıştır. Wright (2015), prekaryanın tek tip bir sınıf konumu taşımadığını, çeşitli sınıf pozisyonlarındaki bireylerin benzer güvencesizlik deneyimleri yaşayabildiğini öne sürmektedir. Bu eleştiri, prekaryayı sabit bir sınıf kategorisi yerine, sınıflar arası bir durum ya da deneyim olarak değerlendirmenin analitik açıdan daha tutarlı olacağını ileri sürmektedir.

Prekarya terimi, geleneksel sınıf teorileri çerçevesinde de ele alınmaktadır. Marx'ın sınıf analizinde esas olan kriter, bireylerin üretim araçları ile olan bağlantılarıdır (Marx, 2011). Bu açıdan değerlendirildiğinde prekarya, üretim araçlarına sahip olmaması yönüyle proletarya ile benzerlik göstermektedir. Bu nedenle prekaryayı bağımsız bir sınıf olarak tanımlamak, sınıf analizinin gereksiz yere bölünmesine yol açma riski taşımaktadır. Braverman'ın (2008) iş süreci ile ilgili incelemeleri, güvencesizliğin kapitalist üretim ilişkilerinin tarihsel devamlılığı çerçevesinde ele alınması gerektiğini vurgulamaktadır. Bu yaklaşım, prekaryayı yeni bir sınıfsal özne olmaktan ziyade, proletaryanın geç kapitalizm koşullarında geçirdiği bir dönüşüm olarak ele almayı mümkün kılmaktadır.

Prekarya kavramına yönelik öne çıkan eleştirilerden biri, bu kavramın durağan ve tekdüze bir toplumsal kategori olarak kullanılma eğilimidir. Buna karşılık, güncel literatürde güvencesizliğin dinamik bir prekaryalaşma süreci olarak değerlendirilmesi gerektiği belirtilmektedir. Bu metod, güvencesizliği statik bir kimlik yerine, sürekli gelişen ve derinleşen bir toplumsal olgu olarak tanımlamaktadır (Lorey, 2020). Lorey'e göre prekaryalaşma, sadece iş piyasalarıyla sınırlı bir olgu değildir; ayrıca iktidar ve yönetsel teknikler ile bağlantılı bir toplumsal düzenleme biçimidir. Bu bakış açısı, güvencesizliği

ekonomik zorunlulukların ötesinde, sosyal kontrol ve disiplin süreçleriyle birlikte incelemeyi olanaklı hale getirmektedir.

Prekarya üzerine yapılan tartışmaların önemli bir yönü, güvencesizliğin bireylerin kişisel deneyimleri üzerindeki etkileridir. Güvencesizlik, bireylerin algısını zamana, gelecek umudunu ve kimlik oluşturmaları doğrudan etkilemektedir. Standing (2014), prekaryanın en önemli özelliklerinden birini sürekli bir “geleceksizlik” hissi olarak tanımlar. Bu mesele, sadece ekonomik yetersizlikle sınırlı kalmamaktadır. Güvencesizlik, bireyleri sürekli belirsizlik içinde tutarak uzun vadeli plan yapma ve ortak hareket etme yeteneklerini zayıflatmaktadır. Bu şekilde prekaryalaşma, sınıf bilincinin meydana gelmesini güçleştiren yapısal bir etki oluşturur. Prekarya kavramına dair eleştiriler, kavramın tamamen reddedilmesini değil, daha titiz ve sınırlı bir şekilde kullanılmasını zorunlu kılmaktadır. Prekaryayı yeni bir sınıf olarak tanımlamak yerine, geç kapitalizmin yarattığı yapısal bir güvencesizlik sistemi olarak görmek, hem kuramsal hem de ampirik açıdan daha açıklayıcı bir perspektif sunmaktadır.

Bu bölümde ortaya konan yöntem, prekaryayı sabit bir toplumsal kategori olarak değil, işgücü sistemlerindeki değişimin bir neticesi olarak değerlendirmektedir. Bu çerçevede, bir sonraki bölümde ele alınacak olan esneklik ile güvencesizlik arasındaki ilişkiyi incelemek için gereken kuramsal temeli sağlamaktadır.

### **Esneklik, Güvencesizlik ve Emek Deneyimi**

Geç kapitalizm bağlamında emek rejimlerinin dönüşümünü kavramak için esneklik terimi analitik bir değer taşır. Esneklik, ilk olarak iş gücü piyasalarının sertliğini azaltmayı ve istihdamı yükseltmeyi amaçlayan bir teknik politika önerisi olarak ortaya çıkmıştır. Zaman içinde bu kavram, emek ilişkilerinin yeniden düzenlenmesini haklı çıkaran bir ideolojik söyleme dönüşmüştür (Sennett, 2011). Neoliberal politikalar çerçevesinde esneklik, iş güvencesinin azaltılması, çalışma sürelerinin belirsizleşmesi ve iş tanımlarının belirsizleştirilmesiyle kendini göstermektedir. Bu süreçte esneklik, sermaye açısından uyum sağlama aracı olarak işlev görürken, iş gücü bakımından sürekli bir belirsizlik ifade etmektedir (Kalleberg, 2009).

Esnek çalışma yöntemleri, başlangıçta olağan dışı uygulamalar olarak görülseler de, zamanla iş gücü piyasalarının vazgeçilmezleri haline gelmiştir. Kısa süreli sözleşmeler, yarı zamanlı işler, taşeronluk ve serbest çalışma, güvencesizliğin kurumsal hale geldiği ana alanlar arasında bulunmaktadır (Standing, 2014). Bu kurumsallaşma süreci, iş güvencesini sağlamanın yanı sıra sosyal haklara ulaşımı da kısıtlamaktadır. Güvencesiz çalışanlar için emek-

lilik, sağlık sigortası ve işsizlik sigortası gibi sistemlere erişim zorlaşmaktadır. Bu şekilde güvencesizlik, bireysel bir tehdit olmaktan çıkarak yapısal bir sosyal duruma dönüşmektedir (Kalleberg, 2009). Bu dönüşüm, güvencesizliği sadece çalışma hayatıyla ilgili teknik bir düzenleme meselesi olmaktan çıkararak, toplumsal yeniden üretimin önemli dinamiklerinden biri haline getirmektedir. Sosyal haklara ulaşımın istihdam durumuna sıkı bir şekilde bağlı olması, güvencesiz işçilerin sadece maddi anlamda değil, yaşamlarının tüm yönlerinde de savunmasız hale gelmesine neden olmaktadır. Bu durum, emek piyasalarında meydana gelen belirsizliklerin hane içi ilişkilerden eğitim ve konut stratejilerine kadar geniş bir etki alanı oluşturmasına yol açmaktadır.

Bu çerçevede güvencesizlik sosyal devlet yapılarının zayıflamasıyla birlikte ele alınmalıdır. Güvenceli istihdam varsayımına dayanan sosyal politika araçları, esnek ve parçalı emek rejimleri karşısında etkisiz hale geldiklerinden dolayı bu durum toplumsal risklerin kolektif düzenlemeler yerine bireylerin üstüne yüklenmesine neden olmaktadır. Güvencesizlik, bu açıdan, sadece piyasa ilişkilerinin bir sonucu olmamakla birlikte, devletin sosyal sorumluluk alanının küçülmesiyle ortaya çıkan siyasi bir olgu olarak da ele alınmalıdır. Bu süreç aynı zamanda emek deneyiminin öznel boyutlarını da derinden etkilemektedir. Süreklilikten yoksun istihdam ilişkileri, bireylerin zaman algısını parçaladığından uzun vadeli planlama, mesleki ilerleme ve istikrarlı gelecek beklentilerini de zayıflatmaktadır. Böylece güvencesizlik, yalnızca maddi yoksunlukla değil, belirsizlik, kaygı ve gelecek yoksunluğu ile karakterize edilen bir yaşam deneyimi üretmektedir. Bu yönüyle güvencesizliğin, emek sosyolojisinin yanı sıra öznellik, zaman ve toplumsal aidiyet tartışmalarıyla birlikte ele alınması gerekmektedir.

Bu çerçevede güvencesizliğin kurumsallaşması, yalnızca sosyal haklara erişim ve refah mekanizmaları düzeyinde değil, doğrudan emek sürecinin deneyimlenme biçimi üzerinde de belirleyici sonuçlar üretmektedir. İstihdam ilişkilerinin süresizleşmesi ve belirsizlik temelinde yeniden düzenlenmesi, emeğin yalnızca nesnel koşullarını değil, emekçilerin çalışma yaşamına yükledikleri anlamları ve kendilerini bu süreç içinde konumlandırma biçimlerini de dönüştürmektedir. Dolayısıyla güvencesizlik, emek piyasalarının yapısal bir özelliği olmanın ötesinde, emek deneyiminin zamansal, öznel ve gündelik boyutlarını şekillendiren merkezi bir dinamik olarak ele alınmalıdır.

Güvencesizliğin yaygınlaşması, emek deneyimini köklü biçimde dönüştürmektedir. Emek, artık süreklilik ve mesleki ilerleme üzerinden değil, geçicilik ve sürekli yeniden başlama zorunluluğu üzerinden gerçekleşmektedir. Sennett'e (2011) göre bu durum, bireylerin tutarlı bir mesleki anlatı kurmasını zorlaştırmakta ve kimlik inşasını kırılğan hale getirmektedir. Bu bağlamda emek deneyimi, yalnızca işyerindeki faaliyetlerle sınırlı değildir. Sürekli iş

arama, kendini pazarlama ve beceri güncelleme zorunluluğu, emeğin iş dışı zamanları da kapsayacak şekilde genişlemesine yol açmaktadır. Böylece emek, gündelik hayatın tamamına yayılan sürekli bir yükümlülük hâlini almaktadır (Dardot & Laval, 2012). Bireylerin zaman algısını parçalayan güvencesiz emek rejimleri nedeniyle uzun vadeli planlama, mesleki ilerleme ve istikrarlı yaşam beklentileri, yerini kısa vadeli ve geçici stratejilere bırakmaktadır. Standing (2014), bu durumu prekaryanın zamansal düzensizliği olarak tanımlamaktadır. Bu zamansal belirsizlik, bireylerin gelecek tahayyülünü zayıflatmakta ve sürekli bir bekleme hali üretmektedir. Lorey'e (2020) göre bu bekleme hali, yalnızca ekonomik bir sonuç değil, aynı zamanda bir yönetim-sellik biçimidir. Güvencesizlik, bireyleri sürekli tetikte tutarak uyum ve itaat mekanizmalarını güçlendirmektedir.

Güvencesiz emek koşulları, bireylerin öznel deneyimlerinde kaygı, stres ve tükenmişlik gibi duygulanımsal etkiler yaratmaktadır. Bu etkiler, çoğu zaman bireysel psikolojik sorunlar olarak ele alınsa da, aslında yapısal emek rejimlerinin doğrudan bir sonucudur (Gill & Pratt, 2008). Sürekli performans değerlendirmesi, belirsiz beklentiler ve rekabetçi çalışma ortamları, emek öznesini kendi kendini denetleyen bir aktöre dönüştürmektedir. Bu öz-denetim, dışsal baskılar olmaksızın işleyen bir disiplin mekanizması olarak, emek deneyiminin içselleştirilmiş bir boyutu hâline gelmektedir (Foucault, 1977).

Güvencesizliğin emek deneyimi üzerindeki önemli sonuçlarından biri, kolektif eylem ve dayanışma biçimlerinin zayıflamasıdır. Parçalı istihdam yapıları ve bireyselleştirilmiş sorumluluk söylemleri, emekçilerin ortak talepler etrafında örgütlenmesini zorlaştırmaktadır (Standing, 2017). Bu durum, güvencesizliğin yalnızca ekonomik değil, aynı zamanda siyasal sonuçlar da doğurduğunu göstermektedir. Emek deneyiminin bireyselleşmesi, sınıf bilincinin çözülmesine ve kolektif hak mücadelelerinin geri çekilmesine yol açmaktadır. Son durumda esneklik ve güvencesizlik, geç kapitalizmin emek rejimlerinin temel karakteristikleri hâline gelmiştir. Bu süreç, emeği yalnızca ekonomik açıdan değil, zamansal, öznel ve siyasal boyutlarıyla da dönüştürmektedir. Emek deneyimindeki bu dönüşüm, bir sonraki bölümde ele alınacak olan dijitalleşme ve platform ekonomisi tartışmaları için de bir bağlantı oluşturacaktır.

### **Dijitalleşme, Platform Ekonomisi ve Yeni Emek Biçimleri**

Dijitalleşme, geç kapitalizm koşullarında işgücü düzenlerinin değişimini hızlandıran önemli unsurlardan biridir. Bilgi ve iletişim teknolojilerindeki ilerlemeler, üretim süreçlerinin mekân ve zaman sınırlarını yeniden şekillendirmiş; emeğin düzenlenme yöntemlerini daha esnek, bölümlü ve kontrol edilebilir duruma getirmiştir. Bu dönüşüm, emeğin nasıl işlediğini yanı sıra nasıl



yönetildiğini ve değerlendirildiğini de köklü bir şekilde değiştirmiştir (Castells, 2010). Dijitalleşme sıkça verimlilik, özgürlük ve özerklik kavramlarıyla ifade edilse de, bu kavramlar emek süreçlerindeki dengesiz güç dinamiklerini gizlemektedir. Dijital teknolojiler, emeğin yoğunlaştırılması ve denetimdeki gevşeme açısından sermayeye yeni fırsatlar sunmaktadır (Fuchs, 2014).

Dijitalleşmenin en belirgin yansımalarından biri, platform ekonomisinin gelişimidir. Srnicek'e (2017) göre, platformlar dijital altyapılar olarak, kullanıcılar, hizmet sağlayıcılar ve üreticiler arasında aracı rolü üstlenmektedir. Uber, Deliveroo ve Amazon Mechanical Turk gibi servisler, iş süreçlerini algoritmalar vasıtasıyla düzenlemekte ve kontrol etmektedir. Platform ekonomisi, geleneksel istihdam ilişkilerinden farklı olarak işçileri genellikle "serbest çalışan" pozisyonunda yerleştirmektedir. Bu hukusal yapı, platformların işveren yükümlülüklerinden sıyrılmasına imkan tanırken, çalışanları sosyal güvence ve toplu haklardan mahrum bırakmaktadır (De Stefano, 2016). Bu açıdan güvencesizlik, platform ekonomisinin temel bir bileşeni olmaktadır.

Platform ekonomisinde çalışma, doğrudan yöneticiler yerine algoritmalarla kontrol edilmektedir. Çalışma saatleri, ödeme, performans ölçümü ve hatta işten çıkarma kararları, büyük ölçüde otomatik sistemler aracılığıyla verilmektedir. Bu durum, literatürde "algoritmik yönetim" terimiyle ifade edilmektedir (Rosenblat & Stark, 2016). Algoritmik yönetim, geleneksel disiplin mekanizmalarına göre daha gizli ve bireyselleştirilmiş bir kontrol şekli sunar. Emekçiler, müşteri yorumları ve performans değerlendirmeleri aracılığıyla sürekli gözlemlenmektedir; bu gözlem çoğu zaman belirsiz kriterlere dayanır. Bu durum, işçilerin davranışlarını sürekli olarak iyileştirmeye zorlandığı bir öz-denetim sistemi yaratmaktadır (Wood, Graham, Lehdonvirta & Hjorth, 2019).

Platform ekonomisi, yalnızca ücretli iş biçimlerini değil, aynı zamanda ücretsiz veya düşük ücretli iş türlerini de yaygınlaştırmaktadır. Sosyal medya kullanıcılarının içerik oluşturması, veri yönetimi ve mikro-görevler, dijital emek alanında artan şekilde ele alınmaktadır (Fuchs, 2014). Bu çerçevede dijital emek, geleneksel emek-sermaye ilişkilerini aşan yeni sömürü şekilleri ortaya çıkarmaktadır. Emek sıkça görülmez hale getirilmektedir; üretim süreçleri katılım, eğlence veya esneklik kavramlarıyla gizlenmektedir. Bu durum, Marx'ın artı-değer teorisinin dijital kapitalizm bağlamında yeniden ele alınmasını zorunlu kılmaktadır (Marx, 2011).

Platform işçileri, esneklik ve bağımsızlık vaatleriyle bu sistemlere katılsalar da, gerçekte yoğun belirsizlik ve gelir dalgalanması ile yüzleşmektedirler. Çalışma saatlerindeki düzensizlik, gelir değişiklikleri ve performans baskısı, platform iş gücünün ana özellikleri arasında bulunmaktadır (Wood

ve ark., 2019). Bu deneyim, daha önce ele alınan güvencesizlik ve zaman algısıyla ilgili sorunları daha da karmaşık hale getirmektedir. Platform işçileri, sürekli internette bulunma ve iş fırsatlarını kaçırmama zorunluluğuyla yaşamaktadırlar. Bu şekilde emek, fiziksel çalışma sürelerinin ötesine geçerek muhtemel çalışma zamanlarını da içeren bir durum kazanmıştır.

Platform ekonomisi, emekçilerin toplu biçimde örgütlenmesini güçleştiriyor ama tamamen imkânsız hale getirmiyor. Son zamanlarda platform işçilerinin sendikal çabaları, yasal mücadeleleri ve dijital dayanışma ağları öne çıkmaktadır. Özellikle Avrupa çerçevesinde gerçekleştirilen araştırmalar, platform işinin yeni kolektif hareket biçimlerine olanak tanıdığını ortaya koymaktadır (Tassinari & Maccarrone, 2020). Fakat bu girişimler, platform ekonomisinin yapısal güç dinamikleri sebebiyle genellikle zayıf ve kısıtlı olmaktadır. Platformlar, hukuki belirsizlikler ve uluslararası örgütlenme yapıları aracılığıyla emekçi taleplerini etkisiz hale getirebilmektedir. Bu bağlamda dijitalleşme ve platform ekonomisi, geç kapitalizmde iş gücü sistemlerinin dönüşümünü pekiştiren temel süreçler olarak kabul edilebilir. Esneklik ve özerklik vurgusuyla ortaya konulan bu yeni iş biçimleri, gerçekte güvencesizliği pekiştirmekte ve emeğin kontrolünü daha sofistike bir şekilde sağlamakta. Platform emeği, bu yönüyle prekaryalaşma sürecinin en belirgin ve dikkat çekici yansımalarından birini teşkil etmektedir.

### **Güvencesizliğin Toplumsal ve Öznel Sonuçları**

Geç kapitalizm döneminde güvencesizlik, sadece belirli sektörler veya marjinal iş gruplarına ait bir olgu olmaktan ziyade, toplumsal hayatın genel bir durumu haline gelmiştir. İstihdam ilişkilerindeki belirsizlik, bireylerin sadece iş yaşamını değil; aile oluşturma, eğitim, konut edinme ve yurttaşlık uygulamalarını da doğrudan etkiliyor. Bu açıdan güvencesizlik, ekonomik bir mesele olmanın ötesinde, toplumsal yeniden üretimi şekillendiren yapısal bir olgu olarak kendini göstermektedir (Standing, 2014). Refah devleti yapılarının zayıflamasıyla birlikte güvencesizlik, bireysel baş etme stratejileri aracılığıyla yönetilmektedir; kolektif risk paylaşımının yerini almaktadır. Bu durum, güvencesizliğin kişisel bir başarısızlık olarak görülmesine yol açarken, toplumsal eşitsizliklerin artmasına da neden olmaktadır (Kalleberg, 2009).

Güvencesiz çalışma koşulları, mevcut sosyal eşitsizlikleri yalnızca yenden üretmekle kalmıyor, aynı zamanda onları daha da derinleştiriyor. Gençler, kadınlar, göçmenler ve etnik azınlıklar, güvencesiz çalışma şekillerine daha fazla maruz kalan gruplar arasındadır (Standing, 2017). Bu gruplar için güvencesizlik, geçici bir süreç değil, sürekli bir toplumsal durum haline dönüşmektedir. Eğitim seviyesinin artması bile, güvenli istihdama ulaşımı sağlamamaktadır. Aksine, fazla niteliklilik ve yoğun rekabet, belirsizliği yeni şekiller-

de yeniden üretmektedir. Brown'a (2015) göre bu durum, neoliberal rasyonalitenin bireyleri piyasa mantığına daha fazla zorlamasının bir sonucudur.

Güvencesizliğin en belirgin sonuçlarından biri, bireylerin kişisel deneyimlerinde görülen sürekli korku ve belirsizlik durumudur. İş güvencesinin olmaması, gelir değişimleri ve geleceğe dair belirsizlik, bireylerin psikososyal iyi oluşunu olumsuz yönde etkilemektedir. Bu etkiler, genellikle bireysel uyum zorlukları olarak değerlendirilse de, yapısal çalışma koşullarının doğrudan bir sonucudur (Gill & Pratt, 2008). Sennett'e (2011) göre, güvencesizlik bireylerin yaşamlarına süreklilik ve tutarlılık sağlayan hikayeler oluşturmasını engellemektedir. Mesleki kimliğin bölünmesi, hem iş yaşamını hem de benlik algısını istikrarsız hale getirmektedir. Bu belirsizlik, uzun vadede tükenmişlik ve umutsuzluk hislerini artırmaktadır.

Güvencesiz çalışma düzenleri, bireylerin zaman anlayışını köklü bir şekilde değiştirmektedir. Güvenceli istihdamın sağladığı doğrusal zaman algısı—kariyer merdivenleri, gelişme ve emeklilik beklentisi—artık parçalı ve belirsiz bir zamansallığa dönüşmektedir. Standing (2014), bu durumu prekaryanın temel niteliklerinden biri olan “geleceksizlik” deneyimi olarak ifade etmektedir. Lorey'e (2020) göre bu gelecek yoksunluğu, sadece ekonomik bir sonuç değil, aynı zamanda bir yönetim biçimidir. Devamlı bekleme durumu, kişileri kısa süreli hedeflere yönlendirmekte; yapısal eleştirinin yerini bireysel adaptasyon taktikleri almaktadır. Bu durum, güvencesizliğin siyasi sonuçlarıyla doğrudan bağlantılıdır.

Güvencesizlik, bireylerin siyasi tutum ve davranışları üzerinde belirleyici etkiler oluşturmaktadır. Sürekli belirsizlik içinde bulunan bireyler, kolektif siyasi eylemden uzaklaşabilir veya siyasete karşı güvensizlik geliştirebilirler. Standing'e (2017) göre prekarya, politik olarak hem muhtemel olarak radikal hem de son derece savunmasız bir durumda bulunmaktadır. Bu çerçevede güvencesizlik, demokratik katılım yöntemlerini zayıflatma olasılığı taşımaktadır. Siyasal temsil eksikliği, güvencesiz kesimlerin taleplerinin kurumsal yollarla dile getirilmesini güçleştirirken; bu durum popülist ve otoriter söylemler için uygun bir zemin oluşturmaktadır.

Güvencesizliğin artması, geleneksel dayanışma ve örgütlenme tarzlarını da değişime uğratmaktadır. Sendikal yapılar ve kolektif müzakere sistemleri, bölünmüş ve bireyselleşmiş işgücü yapıları karşısında güçsüzleşmektedir. Ancak dijital ağlar ve enformal dayanışma yöntemleri, yeni kolektiflik biçimlerinin ortaya çıkmasına imkan tanımaktadır (Tassinari & Maccarrone, 2020). Fakat bu yeni dayanışma şekilleri, sıklıkla geçici ve hassas yapılar göstermektedir. Güvencesizliğin kurumsal hale gelmesi, kalıcı toplumsal yapılar oluşturmayı zorlaştırmakta; dayanışmayı sürekli olmaktan mahrum bırakmaktadır. Güvencesizlik, geç kapitalizmde emeğin temel bir özelliği hâline gelmiş;

bireylerin öznel deneyimlerinden toplumsal eşitsizliklere, siyasi katılımdan zaman algısına kadar geniş bir etki sahası oluşturmuştur. Bu çok yönlü etkiler, güvencesizliği sadece mali bir mesele olarak değerlendiren bakış açılarının yetersizliğini göstermektedir. Güvencesizlik, sosyal ilişkilerin tümünü değiştiren yapısal bir süreç olarak tanımlanmalıdır.

### Sonuç

Bu kitap bölümü, geç kapitalizm bağlamında emeğin evrimini güvencesizlik ve prekaryalaşma terimleri etrafında incelemiştir. Yapılan tartışmalar, güvencesizliğin sadece geçici bir kriz durumu ya da belirli işçi gruplarına ait istisnai bir durum olmadığını; tam tersine geç kapitalizmin yapısal bir unsuru olduğunu ortaya koymaktadır. Emek rejimlerinin dönüşümü, güvencesizliği iş piyasalarının temel bir düzenleme ilkesi olarak kurumsal hale getirmiştir (Harvey, 2015; Kalleberg, 2009). Bu bağlamda prekaryalaşma, sabit ve tekdüze bir sınıfsal kategori olarak değerlendirilmemeli, aksine emeğin örgütlenme biçimlerini, bireysel deneyimleri ve toplumsal etkileşimleri dönüştüren dinamik bir süreç olarak ele alınmalıdır. Bu yöntem, prekarya kavramına yönelik ‐aşırı genelleme‐ eleştirilerini aşarak güvencesizliğin çok yönlü etkilerini daha tutarlı bir şekilde analiz etmeyi mümkün kılmaktadır.

Çalışma süresince incelenen tarihi ve kuramsal yapı, geç kapitalist iş rejimlerinin hem devamlılıklar hem de niteliksel farklılıklar barındırdığını göstermektedir. Kapitalizmin iş gücünü sömürü ilişkileri çerçevesinde şekillendirdiğine dair klasik değerlendirmeler geçerliliğini sürdürürken, güvencesizliğin kalıcı ve yaygın bir norm haline gelmesi, bu dönemi önceki aşamalardan ayıran önemli unsurlardan biri olarak öne çıkmaktadır (Marx, 2011; Braverman, 2008). Bu noktada prekaryalaşma, kapitalizmin tamamen yenilenen bir aşamasını gösteren bir unsur olmaktan çok, mevcut üretim ilişkilerinin derinleşmiş ve yoğunlaşmış bir hali olarak ele alınmalıdır. Ancak güvencesizliğin kalıcı hale gelmesi, emek tecrübesinde niteliksel bir değişim meydana getiriyor ve emeğin toplum içindeki konumunu yeniden şekillendiriyor.

Prekaryalaşmanın belirleyici özelliklerinden biri, işçilerin bireysel tecrübeleri üzerindeki etkileridir. Güvencesizlik, sadece gelir ve istihdam güvencesinin eksikliği anlamına gelmiyor; aynı zamanda zaman anlayışının parçalanması, geleceğe dair hayalin zayıflaması ve kimlik inşasının hassas hale gelmesiyle de sonuçlanmaktadır (Sennett, 2011; Standing, 2014). Bu dönüşüm, sosyal yeniden üretim süreçlerini de doğrudan etkiliyor. Aile oluşturma, eğitim organizasyonu ve fiziksel yerleşim gibi yaşam pratikleri, güvencesizliğin neden olduğu belirsizlik ortamlarında yeniden biçimlenmektedir. Bu nedenle, güvencesizlik sadece bireysel bir emek sorunu değil, aynı zamanda toplumsal yapıyı etkileyen bir süreç olarak değerlendirilmelidir.

Dijitalleşme ve platform ekonomisi, prekaryalaşma sürecini hızlandıran ve görünür hale getiren önemli unsurlar olarak ön plana çıkmaktadır. Algoritmik yönetim, görünmeyen denetimler ve hukuki belirsizlikler, güvencesizliği daha sofistike ama daha yaygın bir şekilde kurumsal hale getirmektedir (Srnicek, 2017; Wood ve ark., 2019). Bu yeni çalışma biçimleri, güvencesizliğin sona ereceğine değil, farklı şekillerde daha da artacağına işaret etmektedir. Bu durum, dijital kapitalizm koşullarında emek sosyolojisinin yeniden ele alınmasını gerektirmektedir.

Prekaryalaşma süreci, sadece iş piyasalarına değil, siyasal katılım ve demokratik temsil yöntemlerine de etki yapmaktadır. Sürekli belirsizlik içinde olan işçiler, toplu siyasi eylemden uzaklaşabilir ya da hassas ve kararsız siyasi eğilimler geliştirebilir (Standing, 2017). Bu koşul, güvencesizliğin siyasi sonuçlarının ekonomik etkileriyle aynı derecede ciddiyetle incelenmesini zorunlu kılmaktadır.

Kuramsal olarak incelendiğinde, bu bölüm prekaryayı yeni bir sınıf olarak tanımlamak yerine, geç kapitalizmin yarattığı yapısal bir güvencesizlik rejimi olarak değerlendirmeyi önermektedir. Bu yöntem, emek sosyolojisi ile öznellik, zaman ve siyaset üzerine tartışmalar arasında daha kapsamlı bir analitik yapı sağlamaktadır. Sonuç olarak prekaryalaşma, geç kapitalist toplumlardaki emek deneyimini derinlemesine değiştirmektedir. Güvencesizlik, artık nadir bir durum değildir; iş piyasalarının ve sosyal yaşamın genel bir özelliği olmuştur. Bu durum, emek alanında yeni kavramsal araçlara ve disiplinlerarası yöntemlere olan gereksinimi net bir şekilde göstermektedir. Bu kitap bölümü, prekaryalaşmayı çok yönlü bir toplumsal olgu olarak inceleyerek, emek sosyolojisi alanına teorik bir katkı sağlamayı hedeflemiştir.

## KAYNAKÇA

- Braverman, H. (2008). Emek ve teknelci sermaye: Yirminci yüzyılda çalışmanın değersizleşmesi (Çev.). İstanbul: Kalkedon Yayınları.
- Brown, W. (2015). Undoing the demos: Neoliberalism's stealth revolution. New York: Zone Books.
- Castells, M. (2010). The rise of the network society (2. bs.). Oxford: Wiley-Blackwell.
- Dardot, P., & Laval, C. (2012). Dünyanın yeni aklı: Neoliberal toplum üzerine deneme (I. Ergüden, Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- De Stefano, V. (2016). The rise of the "just-in-time workforce": On-demand work, crowdwork, and labor protection in the gig economy. *Comparative Labor Law & Policy Journal*, 37(3), 471–504.
- Esping-Andersen, G. (2012). Refah kapitalizminin üç dünyası (G. Öztürk, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Foucault, M. (1977). Discipline and punish: The birth of the prison. New York: Pantheon Books.
- Fuchs, C. (2014). Digital labour and Karl Marx. London: Routledge.
- Gill, R., & Pratt, A. (2008). In the social factory? Immaterial labour, precariousness and cultural work. *Theory, Culture & Society*, 25(7–8), 1–30.
- Harvey, D. (2010). Postmodernliğin durumu (S. Savran, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları. (Orijinal çalışma 1989)
- Harvey, D. (2015). Neoliberalizmin kısa tarihi (A. Onacak, Çev.). İstanbul: Sel Yayıncılık. (Orijinal çalışma 2005)
- Kalleberg, A. L. (2009). Precarious work, insecure workers: Employment relations in transition. *American Sociological Review*, 74(1), 1–22.
- Lorey, I. (2020). Güvencesizlerin yönetimi (Ö. Karakaş, Çev.). İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Marx, K. (2011). Kapital: Birinci cilt (M. Selik & N. Satlıgan, Çev.). İstanbul: Yordam Kitap.
- Rosenblat, A., & Stark, L. (2016). Algorithmic labor and information asymmetries: A case study of Uber's drivers. *International Journal of Communication*, 10, 3758–3784.
- Sassen, S. (2001). The global city: New York, London, Tokyo (2. bs.). Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Sennett, R. (2011). Karakter aşınması: Yeni kapitalizmde işin kişilik üzerindeki etkileri (B. Yıldırım, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Srnicek, N. (2017). Platform capitalism. Cambridge: Polity Press.

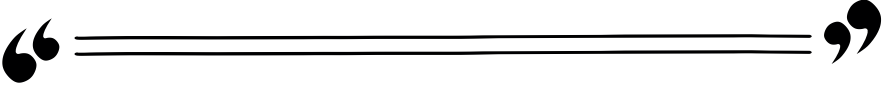
- Standing, G. (2014). *Prekarya: Yeni tehlikeli sınıf* (E. Bulut, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Standing, G. (2017). *Prekarya bildirgesi: Denizenlerden yurttaşlara* (E. Bulut, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Tassinari, A., & Maccarrone, V. (2020). Riders on the storm: Workplace solidarity among gig economy couriers in Italy and the UK. *Work, Employment and Society*, 34(1), 35–54.
- Wood, A. J., Graham, M., Lehdonvirta, V., & Hjørth, I. (2019). Good gig, bad gig: Autonomy and algorithmic control in the global gig economy. *Work, Employment and Society*, 33(1), 56–75.
- Wright, E. O. (2015). Understanding class. *New Left Review*, 60, 101–116.







**GÜVENLİKTEN KONTROLE:  
KONUM TAKİP UYGULAMALARININ  
AİLE DİNAMİKLERİ ÜZERİNE ETKİLERİ**



*Zübeyde DEMİRCİOĞLU<sup>1</sup>*

<sup>1</sup> Zübeyde Demircioğlu, Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü, ORCID: 0000-0002-8749-006X

## Giriş

Dijital teknolojiler hayatın her alanına nüfuz ederken gözetim araçları da çeşitlenerek gözetim imkanlarını genişletip derinleştirmektedir. Bu derinleşmeyi bir adım öteye taşıyan gelişmelerden biri COVID-19 pandemisidir. Pandemi bir yandan küresel düzeyde benzeri görüşmemiş bir krize neden olurken diğer yandan birçok alanda dijital geçişleri hızlandırmış, dünyanın dört bir yanından hükümetler bulaştırma riski taşıyan kişileri belirlemek ve izlemek üzere tasarlanan bir dizi dijital gözetim aracını hızla benimsemiştir. Bu teknolojilerin kullanımı aynı zamanda gözetim tarihinde de bir dönüm noktasına işaret etmektedir. Pandemiyle birlikte ilk kez herkesi her an izlemenin mümkün kılındığı bir teknoloji kullanıma sunulmuştur (Harari, 2020). Bu anlamda pandemi hem yeni dijital teknolojilerle daha incelikli kontrol ve gözetim araçlarının geliştirilmesine imkân sağlarken hem de bireysel özgürlüklere karşı halk sağlığı söylemiyle gözetimin norm haline geldiği bir kriz anına işaret etmektedir (Foucault, Agamben ve Benvenuto, 2020).

Gözetimle ilgili literatür genel olarak iktidar, güç ilişkileri ve makro düzeye odaklanırken; aile içinde gözetime odaklanan literatür görece daha yenidir. Çocuğun yaşına bağlı olarak bakım amacıyla gözetim, çocukları yetiştirmenin ve eğitmenin gerekli bir koşulu olarak görülmekle birlikte çocukların ve gençlerin gözetimine ilişkin kimi sorunlardan söz etmek mümkündür. Gözetimin haklılaştırılması, sınırları ve biçimi, yetişkinlere ilişkin düzenin gençlere dayatılması, çocukların haklarının korunması öne çıkan başlıklardır. Bu sorular aile içi iletişimde çocuklar/gençler ve ebeveynler arasındaki ilişkinin merkezinde yer almakla birlikte özellikle teknoloji, kapitalizm, kentleşme ve tüketim bağlamında yeni şekiller almaktadır (Steeves ve Jones, 2010). Aile içi gözetim yeni bir olgu olmamakla birlikte dijital teknolojilerin gündelik aile yaşamına bütünüyle nüfuz etmesiyle gözetime ilişkin olanaklar önemli ölçüde gelişmiştir (Taylor ve Rooney, 2017). Yeni gözetim teknolojilerinin gelişmesiyle gözetim biçimleri bebek telsizleri, bakıcı kameraları, GPS cihazları, cep telefonları, bilgisayar izleme yazılımları gibi çeşitlenerek gelişmiştir (Marx ve Steeves, 2010). Fotel ve Thomsen (2004) gözetimin modern çocukluğun temel bir özelliği haline geldiğini ileri sürerek, çocukların ve gençlerin yaşadığı toplumsal mekanlarda gözetim teknolojilerinin giderek daha fazla normalleştiğini vurgulamaktadır.

Aileyi hedef alan gözetim pratiklerinin yanı sıra aile içindeki gözetim mekanizmalarına odaklanan öncü çalışmalarında Nelson ve Gray (2009), aile içi gözetimin makro-düzye gözetimden farklı olarak daha kaotik ve çok yönlü bir yapıya sahip olduğunu vurgulamaktadır. Bu anlamda aile içi gözetimde bakım ve kontrol işlevi iç içe geçmekle birlikte, teknoloji aile içi güç ilişkilerini dönüştürmekte ve gözetim karşıtı direniş biçimleri gündelik stratejiler olarak ortaya çıkmaktadır. Abu-Laban (2014) bakım vurgusunun, alandaki

kontrol temasının baskınlığını azaltarak gözetim pratiklerinin ardındaki çeşitli motivasyonları ve karmaşık duygusal bağları açığa çıkarma potansiyelinden söz etmektedir. Öte yandan yine bakım vurgusu gözetimi daha olumlu bir çerçevede ele almayı mümkün kıldığından, gözetimin şefkat, ilgi ve sevgi gibi duygularla ilişkilendirilmesini mümkün kılmıştır (McIntosh, Punch, Dorrer ve Emond, 2010).

Dolayısıyla diğer gözetim biçimlerinden ayrıışan yönleriyle aile içi gözetim, başlı başına incelenmeyi hak eden özgün bir araştırma alanı niteliği taşımaktadır. Mevcut literatürde dijital ebeveynlik bağlamında dijital gözetim kavramı içerik filtreleme, ekran süresi kontrolü, sosyal medya denetimi, uygulama kısıtlama gibi çok çeşitli eylem ve pratikleri içerir biçimde kullanılmaktadır. Bu çalışmada aile içi gözetim pratikleri konum takip uygulamalarıyla sınırlandırılmıştır. Zira konum tabanlı izleme, dijital ebeveynlik kapsamında en yaygın kullanılan ve ebeveyn-çocuk ilişkisinin güven, özerklik ve mahremiyet boyutlarını doğrudan etkileyen gözetim biçimlerinden biridir. Ayrıca konum takibi teknik işleyişi, kullanım amaçları ve aile içindeki karşılıkları bakımından daha belirgin ve analitik olarak daha tutarlı bir alt kategori sunmaktadır. Bu bağlamda çalışma, aile içi gözetim pratiklerini konum takip uygulamaları bağlamında ele alarak; bu güvenlik teknolojisinin modern ebeveynlik pratiklerini, çocukluk deneyimini ve aile ilişkilerinin niteliğini nasıl dönüştürdüğünü önceki araştırmaların bulgularına dayalı olarak analiz etmeyi amaçlamaktadır.

### **Gözetimin Dijitalleşmesi**

Erken dönem çalışmalar gözetimi modern ulus devletinin nüfus yönetimi ve toplumsal düzeni sağlama çabasının temel bir bileşeni olarak ele almışlardır. Bu anlamda klasik gözetim, modernliğin kurumsal rasyonaliteyle iç içe geçen bürokratik, merkezileşmiş ve hiyerarşik yapılarının doğal bir sonucudur. Özellikle sanayi kapitalizminin gelişmesiyle gözetim, üretim süreçlerinden kamusal mekanların düzenlenmesine kadar geniş bir alana yayılmıştır (Lyon, 1997). Foucault (2013) modern toplumların gözetim rejimini açıklamak üzere Bentham'ın mimari panoptikon tasarımına başvurur. Panoptikonun temel amacı, sürekli izlenme ihtimali yaratarak bireylerin eylemlerini kendi kendilerine düzenlemelerini sağlamaktır. Böylelikle gözetimin sürekli olmasına gerek olmadan işleyen bir öz disiplin mekanizması yaratılmış olacaktır. Klasik gözetimde gözetlenenin pasif, gözetleyenin aktif olduğu net bir iktidar asimetrisinden söz edilebilir. Dijital dönüşüm gözetim pratiklerinin hem kapsamını hem de yönünü dönüştürmekle birlikte modern gözetimin tarihsel mantığı ve panoptik model bugünün dijital gözetim biçimlerini anlamak için hala temel bir teorik referans niteliği taşımaktadır.

Modern elektronik gözetim araçları, klasik gözetimin ötesine geçerek bireylerin gündelik yaşam pratiklerine, sosyal ilişkilerine ve kimlik inşa süreçlerine nüfuz etmektedir. Bu dönüşüm Foucault'nun panoptik modelinin normalleştirme mekanizmaları ve öz disiplin süreçleri bağlamında dijital ortamda yeniden üretildiğini göstermektedir. Dolayısıyla teknolojik altyapıların merkezleşmesi panoptik etkinin zayıflaması değil aksine kullanıcıların kendi kendilerini disipline etmelerine yol açan yeni bir gözetim rejimi oluşturmaktadır (Manokha, 2018).

Dijital dönüşümle birlikte gözetim, katılımcı kültürün ve sosyal medya platformlarının yaygınlaşması sayesinde yatay, karşılıklı ve gündelik yaşamın doğal bir parçası haline gelmiştir. Bu ortamda kullanıcılar izlenen konumun ötesinde aktif olarak izleyen özneler olarak konumlanmaktadır. Böylece gözetim, hiyerarşik ve baskıcı olmaktan çıkıp katılımcı ve ilişkisellik üzerinden işleyen yeni bir forma bürünmüştür. Dijital gözetim, bireylerin kendilerini sergileme, ilişkilerini sürdürme ve toplumsal aidiyet geliştirme pratikleriyle iç içe geçerek yeni bir *katılımcı gözetim* rejimi üretmektedir (Albrechtslund, 2008). Ancak bu katılımcı görünüm, gözetim ilişkilerindeki iktidar asimetrisini ortadan kaldırmamaktadır. Aksine kullanıcıların gönüllü paylaşımları dijital platformların ekonomik işleyişi açısından merkezi bir önem taşımaktadır. Andrejevic (2002) dijital platformların kullanıcı davranışlarını izlemesini, veri toplamanın ötesinde kullanıcıların ürettikleri içeriğin ve etkileşimlerin *izlenme emeği* olarak sömürüldüğü bir mekanizma şeklinde yorumlamaktadır. Bu bağlamda bireyler dijital platformlar vasıtasıyla farkında olmaksızın sürekli bir üretim faaliyetinin parçası haline gelmektedir. Böylece dijital gözetim hem ekonomik hem de siyasal düzeyde verimliliği artıran bir disiplin teknolojisine dönüşmektedir. Özetle dijitalleşen gözetim, klasik gözetim modellerinden izler taşımakla birlikte çok daha karmaşık, çok yönlü ve etkileşimli bir gözetim ekosistemi ortaya çıkarmıştır.

Dijital gözetimin en belirgin şekli bireylerin sosyal ağlarda çevrimiçi olarak izlenmesi olmakla birlikte, MOBESE kameraları, yüz tanıma teknolojileri, insansız hava araçları, GPS izleme sistemleri gibi pek çok dijital teknoloji gözetim için kullanılabilir. GPS izleme sistemleri pandemi döneminde potansiyel enfekte kişilerin belirlenmesi, temashıların izlenmesi ve sosyal mesafenin uygulanıp uygulanmadığının denetlenmesi noktasında kullanılarak ve kullanımı zorunlu tutularak yaygınlaştırılmıştır. Aile konumu takip uygulamaları da dijital izleme teknolojileri ve pratiklerindeki gelişmelerin bir parçası olarak görülebilir. 2000'li yıllardan itibaren mobil cihazlar ve uygulamalardaki gelişmeler aile içi iletişimin, özellikle konuma dayalı takibin olanaklarını önemli ölçüde genişletmiştir. Aile içinde aracılı gözetim uygulamalarına yönelik çalışmalar, dijital gözetimin giderek *katılımcı, mahrem* ya da *özenli* gözetim biçimi olarak normalleştiğini göstermektedir (Nansen, Mavoa, Coghan ve Gibbs, 2025).

## Mahremiyet

Normları kültürden kültüre ve toplumdaki topluma değişiklik gösterse de mahremiyet insanlık tarihi kadar eski, evrensel bir insani ihtiyaç olarak değerlendirilmektedir (Acquisti, Brandimarte ve Loewenstein, 2015). Mahremiyetin fiziksel alana ilişkin bölgesel mahremiyet, gereksiz müdahalelere karşı kişisel mahremiyet ve veri mahremiyeti olmak üzere üç temel yönü bulunmakla birlikte (Kokalak, 2017) dijitalleşme çağında öne çıkan boyut veri mahremiyetidir. Bu bağlamda mahremiyet, bireyin kendisi hakkında toplanan veriyi belirleme ve kontrol etme hakkını ifade etmektedir.

Mahremiyeti bireyi çevreleyen bir baloncuk gibi tasvir eden Stalder (2002), bu baloncukun boyutunun ve içine kimlerin dahil olacağını bireysel kontrole bağlı olduğunu vurgular. Buna ek olarak mahremiyet, hukuksal açıdan temel bir insan hakkı olarak tanımlanmaktadır (Bennett, 2009). Mahremiyet tanımı gereği kişisel olduğundan bireyden bireye farklı anlamlara gelebilir. Bir kişi için son derece mahrem olan bir bilgi, bir başkası için paylaşılabılır nitelikte olabilir. Dolayısıyla bağlama bağımlı olması nedeniyle tanımı değişkenlik gösterse de mahremiyet kavramının uzun süredir aşınmakta olduğu literatürde sıkça vurgulanmaktadır.

Mahremiyetin ölümüne ilişkin tartışmalar 1960'lı yıllara uzanmaktadır. O dönem giderek gelişen kamera ve dinleme cihazları gibi izleme teknolojileri ile merkezi bilgisayar sistemlerinin yaygınlaşması bu tartışmaların ilk kaynağı olmuştur. Mahremiyet endişesiyle ilgili ikinci dalga 1983'te İnternetin 1993'te World Wide Web'in kullanıma açılması ve kişisel bilgisayarların yaygınlaşmasıyla yükselmiştir. 21. Yüzyılın başlarında sosyal medya kullanımının hızla artmasıyla birlikte mahremiyet tartışmaları, teşhirci mahremiyet ve kişisel verilerin şirketler tarafından toplanması gibi yeni kaygılarla genişlemiştir (Vincent, 2016). Bu gelişmeler ışığında Han (2017) içinde yaşadığımız dönemi mahremiyet sonrası çağ olarak nitelemektedir.

Mahremiyetin bağlam bağımlılığını vurgulayan Acquisti vd. (2015) farklı bağlamlarda farklı türde mahremiyet kararları verilebileceğini, insanların mahremiyeti yönetmek için izledikleri kuralların kültürel, zamanla öğrenilen ve duruma göre değişebilen kurallar olduklarını öne sürer. Bu anlamda ebeveynlerin çocuklarını izlemek için kullandıkları izleme araçlarının kullanımının mahremiyetle ilişkisinin ebeveyn/çocuk ilişkisi bağlamında ele alınması önem arz eder.

## Ailede Dijital Gözetim Biçimleri: Konum Takip Uygulamaları

Son yıllarda aile yapısında yaşanan dönüşümlerle birlikte geleneksel normların yerini bireyselleşmiş karar alma süreçleri ve bireysel sorumluluk

anlayışı almış, dolayısıyla ebeveynliğin kültürel bağlamı değişmiştir. Bununla birlikte çocuğa atfedilen kutsallık, ebeveynlerin koruma yükümlülüğünü ahlaki bir zorunluluk haline getirmiştir. Özellikle anneler yoğun ebeveynlik yaklaşımı doğrultusunda her an tetikte olmaya teşvik edilmektedir. Bu yeni ebeveynlik anlayışında sürekli bilgi akışı merkezi bir rol oynamaktadır (Maslen, 2021).

Aileler eskiden beri birbirlerinden haberdar olmak ve iletişimde kalmak için çeşitli teknolojiler kullanagelmışlerdir. Geçmişte çağrı cihazları, cep telefonu aramaları ve kısa mesajlarla sürdürülen bu iletişim biçimi, günümüzde aile bireylerinin anlık konumlarının izlenmesini mümkün kılan teknolojilere evrilmiştir. GPS özellikli mobil cihazlar ve konum tabanlı özel yazılımlar aile içi konum takibi amacıyla giderek daha yaygın şekilde kullanılmaktadır (Nansen vd., 2025). İlk kez 2011 yılında iOS işletim sistemi üzerinde geliştirilen ve kullanıma sunulan konum takip teknolojileri son yıllarda dünya genelinde önemli ölçüde artmış ve bu amaçla çok çeşitli yazılımlar geliştirilmiştir (Hassinoff, 2017).

Konum takip uygulamaları, kullanıcıların bir grup (çoğunlukla aile) içinde konumlarını ve belirli bilgilerini güvenlik ve kolaylık amacıyla paylaşmalarını sağlayan sistemlerdir. Bu uygulamalar genellikle aile bireylerinin konumlarını harita üzerinde gösterme ve gerektiğinde bildirim gönderme özellikleri sunmakla birlikte, bazı uygulamalar kullanıcıların cihazlarındaki mikrofon ve kameranın uzaktan etkinleştirilmesine de imkân tanımaktadır (Alkhatabi, Alsnehri ve Yue, 2020). Bu durum aile üyelerinin birbirlerinin hareketleri ve konumları hakkında sürekli bir farkındalık hâli sürdürmelerine olanak tanımaktadır (Nansen vd., 2025). Gözetim teknolojileri çoğunlukla akıllı telefonlarla ilişkilendirilse de akıllı saatler, dizüstü bilgisayarlar ve tabletler gibi diğer cihazlarda da kullanılabilir. Bu anlamda bu cihazların yaygınlaşması toplumun konum verilerine hızlı ve doğrudan erişme kapasitesini köklü biçimde dönüştürmüştür (Finnegan, 2025).

Bu uygulamalar arasında en yaygın kullanılanlardan biri Life360'tur (Langlais ve Marich, 2025). Uygulama, Katrina Kasırgası sonrasında bireylerin yakınlarını bulabilmesi ve ihtiyaçlarının belirlenebilmesi amacıyla geliştirilmiştir (Aagaard, Dinyarian, Abduljabbar ve Choo, 2023). Uygulamanın temel özellikleri: (1) kullanıcıların konumlarını gerçek zamanlı görüntüleme, (2) belirli yerlere varış ve ayrılış için bildirim alma, (3) kaybolma veya acil yardım durumlarında uyarı gönderme, (4) ayrıntılı sürüş raporları sunma, (5) çevresel suç raporlarına erişim sağlama ve (6) Tile entegrasyonu ile anahtar, cüzdan gibi nesnelerin Bluetooth üzerinden takip edilmesi olarak sıralanabilir (Finnegan, 2025).

## Yöntem

Bu çalışmanın amacı konum takibi uygulamalarının aile içi ilişkiler, mahremiyet ve çocuk özerkliği üzerindeki etkilerine dair kavramsal örüntüleri ortaya çıkarmaktır. Bu nedenle sadece konum takibi teknolojisine doğrudan odaklanan ve ampirik bulgular içeren çalışmalar analize dahil edilmiştir. Sistematik taramalar geniş kapsam ve protokol odaklı ilerlemeye dayanırken, bu çalışmada hedeflenen analiz türü karşılaştırmalı ve tematik bir sentezdir. Bu nedenle literatür metodolojisi bütüncül literatür analizi biçiminde yapılandırılmıştır. Bu tür analizlerde amaç yayınların tümüne ulaşip betimlemek değil, heterojen örneklerden ortak kavramları, ilişkileri ve temaları çıkarabilmektir (Snyder, 2019).

Araştırmada hem nicel hem nitel yöntemlerle yürütülmüş ampirik çalışmalar karşılaştırmalı biçimde analiz edilmiş; bulgular tematik bir çerçevede bütünleştirilmiştir. Çalışma kapsamında seçilen 12 makale öncelikle konum takibine odaklanma kriterine göre değerlendirilmiş, ardından her bir makale için kısa kodlama yapılmıştır. Kodlama sürecinde çalışmalardan elde edilen bulgular üç ana tema altında analiz edilmiştir: (1) Ebeveyn perspektifi, (2) Çocuk/ergen perspektifi, (3) Aile içi müzakere ve ilişki dinamikleri.

Bulgular; güvenlik, kaygı, özerklik, mahremiyet, aile içi güç ilişkileri ve gözetimin normalleşmesi gibi ortak alt temalar etrafında örülmüş, bulgular bölümü bu temalar üzerinden yapılandırılmıştır. Böylece farklı bağlam ve yöntemlerle yürütülmüş çalışmaların sonuçları karşılaştırmalı olarak sentezlenmiştir.

## Bulgular

Konu ile ilgili araştırmalar genel olarak yalnızca ebeveynleri ve yalnızca çocukları ele alanlar ile her iki grubu birlikte inceleyenler üzere üç kategoride sınıflandırılmaktadır. Bu çerçevede, çalışmada her üç kategoride yer alan hem nicel hem nitel çalışmalar birlikte ele alınarak analiz edilmiştir. İncelenen çalışmaların yöntemsel çerçeveleri ve ana bulguları Tablo 1’de özetlenmiştir.

Tablo 1, konum takibi ve aile içi gözetim pratiklerini inceleyen çalışmaların kapsamını, yöntemsel çerçevelerini ve örneklem yapısını karşılaştırmalı biçimde sunmaktadır. Tabloya göre araştırmalar, Avustralya, ABD, Birleşik Krallık, Estonya, Almanya, Hollanda, Danimarka, İsrail ve Türkiye gibi farklı sosyo-kültürel bağlamlarda yürütülmüş olup hem ebeveynleri hem çocukları hem de bazı durumlarda iki tarafı birlikte kapsayan çeşitlendirilmiş örneklem kullanmaktadır. Yöntemsel açıdan çalışmalar nicel anketlerden derinlemesine mülakatlara, etnografik gözlemlerden odak grup görüşmelerine kadar geniş bir metodolojik çeşitlilik göstermektedir. Bazı araştırmalar büyük örneklemle nicel veri üretirken, bazıları daha küçük fakat detaylı nitel veri setlerine dayan-

maktadır. Ayrıca bazı çalışmalar tek aile ya da hane düzeyinde mikro etnografik incelemeler yürütürken, diğerleri yüzlerce kişiden oluşan geniş katılımcı gruplarıyla çalışmışlardır. Bu çeşitliliğe rağmen çalışmalar genel olarak ebeveynlerin konum takibi kullanımında güvenlik, koordinasyon ve ‘gönül rahatlığı’ gibi bakım temelli motivasyonların öne çıktığını; buna karşılık çocukların özerlik, mahremiyet ve güven ilişkilerinin zedelenmesi gibi riskleri deneyimleyebildiğini göstermektedir. Nitel ve nicel yöntemlerle yürütülen araştırmalar, izleme pratiklerinin aile içi ilişkilerde hem destekleyici hem de gerilim yaratıcı potansiyellere sahip olduğunu; özellikle gizli takip, otoriter ebeveynlik stilleri ve aşırı kontrolün çatışma, güvensizlik ve stresle ilişkilendiğini ortaya koymaktadır. Buna karşılık, müzakere, rıza ve karşılıklı bilgilendirmeye dayalı kullanım biçimlerinin aile içi dengeyi görece güçlendirdiği bulgulanmaktadır.

Tablo 1

## Konum Takibi Uygulamalarına İlişkin Çalışmalar

	Çalışma	Örnekleme	Yöntem	Ana Bulgular
1	Mavo, Coghlan & Nansen (2023), Avustralya	Ebeveyn (5-18 yaş arası çocuk sahibi)	Nicel anket (n=112) + açık uçlu nitel yanıtlar	-Temel motivasyon: güvenlik, aile içi koordinasyon -Mahremiyet konusunda çelişkili görüşler -Güven-gözetim gerilimi -Çocuk özerkliği tartışmaları -İzlemenin normalleşmesi
2	Langlais & Marich (2025), ABD	Genç/ üniversite öğrencileri	Nicel (n=285)	-Aile içi ilişkileri güçlendirme/ zayıflatma potansiyeli -Ebeveyn bağlılığı/otoriter dijital ebeveyn -Özerklik/özsaygı kaybı -Ebeveyn müdahalesinin çatışmayı artırması -Gözetimin ilişkide gerilim yaratması
3	Burnell, Andrade, Kwiatek & Hoyle, (2023), ABD	Ebeveyn+ ergen	Nicel (n=729)	-Kız çocukları ve küçük yaş gruplarının takibi -İzlemenin riskleri azaltmaması, daha yüksek stres/huzursuzluk -Ebeveyn/ergen cevaplarında uyumsuzluk -Özerklik çatışması
4	Vasalou, Oostveen & Jinson (2012), Birleşik Krallık	Ebeveyn	Nicel (n=920) + açık uçlu nitel yanıtlar	-Konum takip farkındalığı düşük -Güven-özerklik dengesi tehdit altında -Aile rutinlerinin takip ihtiyacını azaltması



5	Sukk & Siibak (2022), Estonya	Çocuklar (8-13 yaş)	Nitel (n=20) Mülakat	-3 çocuk profili: uyumlu, otonom, mahremiyete duyarlı -İzlemenin normalleştirilmesi ve güven verici bulunması -Aile içi müzakere/bilgilendirme -Gizli takip güveni sarsması -Aşırı izleme sorumluluk alma becerisini zayıflatması
6	Dungey (2024), Almanya	Ebeveyn (21) + çocuk (8)	Nitel (n=29) Etnografi Mülakat Gözlem	-Güvenlik ve koordinasyon amaçlı kullanım -Bakım-kontrol iç içe -Karşılıklı gözetim
7	Marciano (2022), İsrail	Ebeveyn (12-15 yaş arası çocuk sahibi)	Nitel (n=24) Mülakat	-Ebeveynlik stili gözetim şeklini belirler. Otoriter > gizli/zorunlu izleme Otoritatif > müzakere, rıza
8	Mols, Campos & Pridmore (2023), Hollanda	Ebeveyn + çocuk (11-15 yaş)	Nitel Mülakat	-Güven/özgürlük dengesi -Aile içi müzakere -Karşılıklı izleme -Direniş biçimleri (çocuklar)
9	Boesen, Rode & Mancini (2010), İngiltere	Anne/çocuk, yetişkin yeğen/yaşlı amca, iki yetişkin kuzen	Nitel (n=14) Etnografi (4 hane) Günlük Gözlem	-Domestik panoptikon: hem bakım hem kontrol -Güven aşınması -Karşı stratejiler
10	Finnegan (2025), ABD	Ebeveyn (22)	Nitel 4 Odak grup görüşmesi	-Temel motivasyon: gönül rahatlığı (peace of mind) -Kaygı/güven ikilemi -Gizli takip suçluluk ve gerilim -Rıza ve iletişim belirleyici -Ebeveyn kaygısı izlemeyi tetikliyor
11	Widmer & Albrechtslund (2021), Danimarka	Ebeveyn	Nitel (n=17) Mülakat	Temel motivasyon koruma, günlük koordinasyon gibi bakım temelli Bakım/kontrol ikilemi Takibin bakım üzerinden meşrulaştırılması Gizli takip reddi Güven/mahremiyet dengesi
12	Gülgör (2018), Türkiye	Ebeveyn + genç (tek aile)	Nitel (n=3) Mülakat	Konum takibinin güvenlik algısını olumlu etkilemesi Karşılıklı izleme Uzlaşma

Konum takibi uygulamalarına ilişkin araştırmaların bulguları (1) ebeveyn perspektifi, (2) çocuk/ergen perspektifi, (3) aile içi mzaker ve ilişki dinamikleri olmak üzere üç ana tema altında değerlendirilmiştir.

### **Ebeveyn Perspektifi: Güvenlik ve Kaygı Arasında Ebeveynlik Normları**

Araştırmalar, ebeveynlerin konum takibi teknolojilerini kullanma motivasyonlarının genel olarak güvenlik, aile içi koordinasyon ve ebeveynlik sorumluluğu etrafında Şekillendiğini göstermektedir (Mavoa, Coghlan ve Nansen, 2023; Dungey, 2024). Ebeveynler özellikle çocukların eve dönüş saatleri, toplu taşıma kullanımı, akşam saatlerindeki hareketleri gibi gündelik risk senaryolarında konum bilgisini güvence olarak tanımlamaktadır. Bu güvenlik söylemi *iyi ebeveynlik* normlarıyla i ie geçerek risk yönetimini ebeveynlik pratiğinin temel unsurlarından biri haline getirmektedir (Marciano, 2022). Risk yönetimi bir yönüyle kaygı ile ilişkilidir. alışmalar uygulamaların ebeveyn kaygısını azaltmak kadar arttırma potansiyeli de olduğunu ortaya koymaktadır. Özellikle konum simgesinin hareketsiz kalması, pil seviyesinin düşmesi veya uygulamanın veri üretmemesi gibi durumlar ebeveynlerde sürekli alarm hali oluşturabilmektedir. Bu durum teknolojinin gönül rahatlığı vaat ettiği lde kaygı üretme potansiyeline sahip olduğunu göstermektedir (Finnegan, 2025).

Benimsenen ebeveynlik biçimleri konum takibi uygulamalarının nasıl ve ne amaçla kullanılacağını belirleyen faktörlerden biridir. Marciano'nun (2022) alışması otoriter ebeveynlerin izlemeyi daha çok kontrol aracına dönüştürdüklerini buna karşılık otoritarif ailelerde ise konum takibinin mzaker, rıza ve karşılıklı anlaşma yoluyla uygulandığını göstermektedir. Aile içi iletişimde mzaker, rıza ve karşılıklı anlaşmanın önemi diğer çalışmalarda da öne çıkmaktadır (Sukk ve Siibak, 2022; Mols, Campos ve Pridmore, 2023; Finnegan, 2025). Kullanımı belirleyen bir diğer faktör çocukların/gençlerin kişilik özellikleridir. Ebeveynler; dışadönük, hareketli ve sosyal çocuklarıyla, uygulama üzerinden iletişim kurmaya daha meyilli iken, özdenetim algısı yüksek çocuklarla uygulama üzerinden iletişim kurma sıklığı azalmaktadır. Ayrıca ebeveynler daha kk yaşlardaki çocuklarını ve kız çocuklarını daha fazla izleme eğilimine sahiptir (Burnell, Andrade, Kwiatek ve Hoyle, 2023). Bununla birlikte genellikle anneler babalardan daha aktif ve kaygılı izleyiciler olarak öne çıkmaktadır (Finnegan, 2025).

Konum takibi uygulamaları aile yaşamına giderek daha fazla yerleşe de ebeveynlerin bir kısmı bu teknolojileri, güven ilişkisini zedeleme, ocuk özerkliğini engelleme ve ebeveynlik sorumluluklarını teknolojiye devretme tehlikesi gerekleriyle bilinçli olarak reddetmektedir (Vasalou, Oostween ve Joinson, 2012; Widmer ve Albrechtslund, 2021). Vasalou vd.'nin (2012)

çalışması, akıllı telefonların ve konum paylaşım uygulamalarının henüz yaygınlaşmadığı erken bir dönemde gerçekleştirilmiştir. Bu nedenle ebeveynlerin önemli bir bölümünün konum takibi teknolojilerinin varlığından haberdar olmaması (%39), yalnızca %1,7'sinin bu sistemleri kullanması ve büyük çoğunluğun ihtiyaç duymadığını belirtmesi, bugünkü kullanım pratiklerini yansıtmaktan çok, teknolojinin erken evresine özgü sınırlı erişilebilirliği ve kültürel yerleşmemişliği göstermektedir. Bununla birlikte teknolojinin ilk ortaya çıktığı dönemde ebeveynlerin güven, özerklik, belirsizlik ve değerler etrafında nasıl düşündüğünü anlamak açısından önem arz eder. Öyle ki bu erken dönem çalışmada ebeveynler belirsizliğin çocuk gelişimi için gerekli olduğunu ve takibin bunu ortadan kaldırdığını ileri sürerek mevcut konum uygulamalarını aşırı kontrol odaklı olduğu gerekçesiyle eleştirmişlerdir. Bugün gelinen noktada kimi durumlarda ebeveynler, takip uygulaması kullanmadıkları gerekçesiyle diğer ebeveynler tarafından yargılanabilmektedir (Finnegan, 2025). Bu anlamda uygulamaların kısa sürede bir ebeveynlik normu haline geldiğini söylemek mümkündür.

### **Çocuk ve Ergen Perspektifi: Özerklik, Mahremiyet ve Direniş**

Çalışmalar çocukların ve gençlerin takip uygulamalarını mahremiyet ve özerklik kaybı ile ilişkilendirdiğini göstermektedir. Konum bilgisine sürekli erişim daha küçük yaşlardaki çocuklar için güven verici bulunmakla birlikte (Sukk ve Siibak, 2022) özellikle ergenlik dönemiyle birlikte uygulama kontrolle ilişkilendirilmektedir. Langlais ve Marich (2025) ebeveynlerin uygulama üzerinden çocukla temas kurması veya davranışlarını takip etmesi durumunda gençlerde özsaygı azalması ve düşmanlık hissinin artması gibi sonuçlar doğurabileceğini ortaya koymuştur. Burnell vd. (2023) de takibin riskleri azaltmak yerine daha yüksek huzursuzluk ve stres hissi yarattığını bulgulamıştır.

Esasen küçük yaştaki çocukların izlenmeye yönelik tutumları da homojen değildir. Sukk ve Siibak (2022) uyumlu, otonom ve mahremiyete duyarlı olmak üzere üç farklı çocuk profili tanımlamaktadır. Uyumlu çocuklar izlemeyi normal ve gerekli bulurken, otonom çocuklar izlemenin sınırlandırılmasını ve müzakere etmeyi talep etmektedirler. Kontrol hissi nedeniyle rahatsızlık duyan üçüncü çocuk profili ise rızanın zorunlu olduğunu vurgulamaktadır.

Çocuklara odaklanan çalışmaların büyük kısmı, çocukların ve gençlerin konum takibine karşı müzakere talebinin ötesinde direniş stratejileri geliştirdiklerini göstermektedir. Bu stratejiler arasında telefonu kapatma, cihazı evde bırakma, sosyal medya konumlarını sınırlı paylaşma, yalnızca seçilmiş anlarda görünür olma ya da ebeveynin göremeyeceği platformlara yönelme gibi teknik ve davranışsal yöntemler bulunmaktadır (Mols vd., 2023; Boesen, Rode ve Mancini, 2010). Bazı durumlarda çocuklar da çeşitli uygulamalarla

ebeveynlerini takip ederek gözetimi karşılıklı hale getirebilmektedir (Gülgör, 2018; Mols vd., 2023; Dungey, 2024).

### **Aile İçi Müzakere, Güç İlişkileri ve Dijital Gözetimin Normalleşmesi**

Çalışmaların neredeyse tamamında konum takibi teknolojilerinin aile yaşamına yerleşme biçimi sürekli müzakere ve yeniden sınır çizme gerektiren bir süreç olarak tanımlanmıştır. Konum takibi aile pratiklerine tamamen yerleşmezken, her kullanım durumu aile üyeleri arasında neyin makul, neyin aşırı olduğu konusunda yeniden tartışılmalıdır. Widmer ve Albrechtslund (2021) bu durumu *domestik mücadeleler* olarak kavramsallaştırmaktadır. Bu müzakereler genellikle bakım/kontrol ve güven/mahremiyet ekseninde ilerlemektedir. Dungey (2024) ebeveynlerin konum takibini hem sevgi ve bakım hem de gözetim ve kontrol aracı olarak deneyimlediğini, izleme davranışlarını çoğunlukla bakım söylemiyle meşrulaştırdığını, çocukların ise bunu kontrol olarak deneyimlediklerini vurgulamaktadır. Aile içi müzakerelerde çocuğun yaşı izlenme biçimi üzerinde önemli bir etkiye sahiptir. Ergenlik dönemine geçişle birlikte konum takibi, ebeveyn tarafından daha meşru görülürken, çocuklar tarafından daha müdahaleci olarak algılanmaktadır (Mols vd., 2023).

Bazı ailelerde konum takibi yalnızca acil durum aracı olarak sınırlanmakta; diğer ailelerde ise günlük organizasyonun ve koordinasyonun bir parçası haline gelerek normalleşmektedir (Mavoa vd., 2023; Finnegan 2025). Ancak uygulama hangi sıklıkta kullanılırsa kullanılsın, gizli izleme pratiklerinin hem ebeveynler hem çocuklar tarafından güven ihlali olarak tanımlandığı görülmektedir. Sürekli görülebilir olma ihtimali aile içinde bir tür domestik panoptikon (Boesen vd., 2010) oluşturarak aile bireylerinin davranışlarını değiştirebilmekte ve güveni aşındıran etkilere yol açabilmektedir.

### **Tartışma ve Sonuç**

Gözetimin bir iktidar biçimi olmanın ötesinde aile içi ilişkileri yapılandırıcı bir pratiğe dönüşmesi, bakım ile kontrolün iç içe geçtiğini göstermektedir. Ebeveyn-çocuk ilişkilerinde dijital araçlar aracılığıyla üretilen verilerin paylaşımı, mahremiyetin aile içinde ortak bir müzakere alanı olarak yeniden tanımlandığını ortaya koymaktadır. Bu bağlamda bakım amaçlı izleme pratikleri güvenlik ve sorumluluk söylemleriyle meşrulaştırılsa da aynı zamanda bağımlılık, güvensizlik ve sürekli özdenetim gibi sonuçlar üreterek ilişkilerin doğasını dönüştürmektedir. Bu dönüşüm, dijitalleşen aile yaşamında çocukluk deneyimini olduğu kadar ebeveynlik pratiklerini de yeniden şekillendirmektedir.

Bu çalışmada ortaya çıkan temalar, dijital konum takibi uygulamaları bağlamında ebeveynlik pratiklerinin giderek daha fazla gözetim içeren ve çocukluğun anlamını yeniden şekillendiren bir yöne evrildiğini göstermektedir. Çocukların dijital araçlar aracılığıyla sürekli izlenmesi *mahrem gözetim* olarak tanımlanan (Leaver, 2017) bir dönüşüme işaret etmektedir. Çocukların gündelik yaşam pratiklerinin, mekânsal hareketlerinin, iletişimlerinin ve davranışlarının sürekli izlenmesi ve veri olarak kaydedilmesi; çocukluğu, izlenebilir, ölçülebilir ve sınıflandırılabilir bir kategoriye dönüştürmektedir. Lupton ve Williams (2017) bu dönüşümü *verileştirilmiş çocuk* kavramıyla açıklamaktadır. Dijital araçlar yoluyla mekânsal ve zamansal sınırlar aşılarak çocukların sürekli, kesintisiz ve uzaktan takip edilmesi *aşkın ebeveynlik* olarak tanımlanan bir bakım biçimi yaratmaktadır (Lim, 2018). Bu durum ebeveynlerin sorumluluk alanını genişletirken çocukların özerklik gelişimini sınırlayan yeni bir kültürü üretmektedir. Fahlquist'in (2015) işaret ettiği üzere sürekli izlenen çocukların sorumluluk geliştirme süreçleri sekteye uğrarken çocuklar teknolojinin güvenlik göstergelerine bağımlı hale gelebilmektedir. Uygulamalar aynı zamanda aile içinde gözetimin bir değer olarak yeniden tanımlanmasını sağlayarak *iyi ebeveyn* tanımını dönüştürmekte ve gözetimi bakım ile eşitleyen yeni normlar üretmektedir (Gabriels, 2016).

Konum izleme uygulamaları güvenlik söylemiyle meşrulaştırılsa da çocuğun güvenliğini bilmek ile çocuğun güvenli olması arasındaki farkı bulanıklaştırarak güvenlik illüzyonu yaratmaktadır (Hasinoff, 2017). Bu anlamda her ne kadar ebeveyn kaygısını giderme söylemiyle yola çıkılsa da uygulamalar, ebeveynlerin güvenlik kaygıları üzerinden yeni bir korku inşa etmektedir. Uygulamalar riskleri görünür kılmamanın ötesinde gündelik yaşamda belirli davranış örüntülerini norm haline getirmektedir. Bu durum çocukların bağımsız hareket alanının daralmasına ve güven duygusunun dışsal araçlara bağlanmasına neden olabilmektedir (Simpson, 2014). Rooney (2010) giderek gündelik yaşamın bir parçası haline gelen gözetim teknolojilerinin çocukların hem başkalarına güven duyma hem de güven duyulma hislerini azalttığını ileri sürmektedir. Gözetim her ne kadar koruma amacıyla yapılsa da çocukların riskleri değerlendirme, sorumluluk alma, özerklik geliştirme ve ilişkileri müzakere etme becerilerini zayıflatmaktadır. Bu anlamda çocukları güvende tutma pahasına dünyayı anlamlandırma, başkalarıyla etik ilişkiler kurma ve kendilerine güvenme becerilerini sınırlama riski taşımaktadır.

Öte yandan bu tür uygulamaların geliştirilmesinde güvenlik ve ebeveyn kaygısını giderme söylemi ön planda olmakla birlikte arka planda kişisel verilerin ticarileşmesi üzerine geniş tartışmalar da yapılmaktadır. Eleştirel bir perspektifle değerlendirildiğinde uygulamalar ciddi etik sorunlar taşımakla birlikte gözetim kapitalizmin bir uzantısı olarak toplumsal sorunlara salt teknik çözümler sunmaktadır. Hasinoff (2017) ve Simpson (2014) şirketlerin

ebeveynlerin güvenlik kaygılarını manipüle ettiğini, kamusal alanları olduğundan daha tehlikeli sunarak çocuk güvenliği endişesini ticari bir stratejiye dönüştürdüklerini vurgulamaktadır.

Özetle ebeveyn-çocuk ilişkilerinde dijital gözetimin artması teknik bir dönüşümün ötesinde çocukluğun, ebeveynliğin ve aile içi ilişkilerin yeniden tanımlandığı bir dönüşüme işaret etmektedir. Bulgular konum takibi ve dijital izleme pratiklerinin:

- Ebeveynlerde güvenlik kaygısını azalttığı kadar artırabildiğini,
- Çocukların bağımsızlık, güven ve sorumluluk geliştirme süreçlerini etkilediğini,
- Aile içi veri odaklı gözetim normu yarattığına ortaya koymaktadır.

Bu bağlamda aile yaşamında gözetim uygulamalarının normalleşmesi hem etik hem gelişimsel açıdan dikkate alınması gereken çok katmanlı sonuçlar üretmektedir. Türkiye’de bu konuda özellikle takip uygulamaları bağlamında yürütölen çalışma sayısı oldukça sınırlıdır. Bu anlamda Türkiye bağlamında yapılacak ampirik araştırmalar, aile içi dijital ilişkilerin yerel değerler, normlar ve gündelik pratiklerle nasıl şekillendiğine dair önemli ipuçları verecektir.

## KAYNAKLAR

- Aagaard, P., Dinyarian, B., Abduljabbar, O., & Choo, K. K. R. (2023). Family locating sharing app forensics: Life360 as a case study. *Forensic Science International: Digital Investigation*, 44, 301478.
- Abu-Laban, Y. (2014). Gendering surveillance studies: The empirical and normative promise of feminist methodology. *Surveillance & Society*, 13(1), 44–56. <https://doi.org/10.24908/ss.v13i1.5163>
- Acquisti, A., Brandimarte, L., & Loewenstein, G. (2015). Privacy and human behavior in the age of information. *Science*, 347(6221), 509-514. <https://doi.org/10.1126/science.aaa1465>
- Albrechtslund, A. (2008). Online social networking as participatory surveillance. *First Monday*. <https://firstmonday.org/ojs/index.php/fm/article/view/2142>
- Alkhattabi, K., Alshehri, A., & Yue, C. (2020, June). Security and privacy analysis of android family locator apps. In *Proceedings of the 25th ACM Symposium on Access Control Models and Technologies* (pp. 47-58).
- Andrejevic, M. (2002). The work of being watched: Interactive media and the exploitation of self-disclosure. *Critical Studies in Media Communication*, 19(2), 230-248.
- Bennett, L. (2009). Reflections on privacy, identity and consent in on-line services. *Information Security Technical Report*, 14(3), 119-123.
- Boesen, J., Rode, J. A., & Mancini, C. (2010, September). The domestic panopticon: location tracking in families. In *Proceedings of the 12th ACM international conference on Ubiquitous computing* (pp. 65-74).
- Burnell, K., Andrade, F. C., Kwiatek, S. M., & Hoyle, R. H. (2023). Digital location tracking: A preliminary investigation of parents' use of digital technology to monitor their adolescent's location. *Journal of Family Psychology*, 37(4), 561.
- Dungey, C. E. (2024). A Bird's Eye View: Care, Control, and the Use of Surveillance Apps Among Family Members in Germany. *Sociológia-Slovak Sociological Review*, 56(4), 325-345.
- Fahlquist, J. N. (2015). Responsibility and privacy—ethical aspects of using GPS to track children. *Children & Society*, 29(1), 38-47.
- Finnegan, C. A. (2025). "I can't imagine a life without it": An examination of how location tracking apps permeate contemporary parenting practices. Master's Thesis, Ohio University, USA.
- Fotel, T. & Thomsen, T. U. (2004). The Surveillance of Children's Mobility. *Surveillance & Society* 1(4): 535-554.
- Foucault, M. (2013). Hapishanenin Doğuşu (çev. Mehmet Ali Kılıçbay), İmge.
- Foucault, M., Agamben, G., & Benvenuto, S. (2020). Coronavirus and Philosophers. *European Journal of Psychoanalysis*.

- <https://www.journal-psychoanalysis.eu/articles/coronavirus-and-philosophers/>
- Gabriels, K. (2016). 'I keep a close watch on this child of mine': a moral critique of other-tracking apps. *Ethics and Information Technology*, 18(3), 175-184.
- Gülgör, M. (2018). Akıllı Telefonlarda Kullanılan Konum Belirleme Uygulamalarının Ailelerin Güvenlik Algısı Üzerine Etkisi, *Innovation and Global Issues in Social Science*, 3, 50-78.
- Han, B-H. (2017). Şeffaflık Toplumu (çev. Haluk Barışcan), Metis.
- Harari, Y.N. (2020, March 20). The world after coronavirus. *Financial Times*. <https://www.ft.com/content/19>.
- Hasinoff, A. A. (2017). Where are you? Location tracking and the promise of child safety. *Television & New Media*, 18(6), 496-512.
- Kokolakis, S. (2017). Privacy attitudes and privacy behaviour: a review of current research on the privacy paradox phenomenon, *Computers and Security*, 64: 122-134.
- Langlais, M., & Marich, A. (2025). Life360 and being tracked by parents: Examining big five personality traits. *Family and Consumer Sciences Research Journal*, 53(3), e70003.
- Leaver, T. (2017). Intimate surveillance: Normalizing parental monitoring and mediation of infants online. *Social media + Society*, 3(2), 2056305117707192.
- Lim, S. S. (2018). Through the tablet glass: Transcendent parenting in an era of mobile media and cloud computing. In *Children, Adolescents, and Media* (pp. 36-44). Routledge.
- Lupton, D., & Williamson, B. (2017). The datafied child: The dataveillance of children and implications for their rights. *New Media & Society*, 19(5), 780-794.
- Lyon, D. (1997). Elektronik göz (çev. Dilek Hattatoğlu), Sarmal Yayınları.
- Manokha, I. (2018). Surveillance, Panopticism, and Self-Discipline in the Digital Age. *Surveillance & Society*, 16(2): 219-237.
- Marciano, A. (2022). Parental surveillance and parenting styles: Toward a model of familial surveillance climates. *Mobile Media & Communication*, 10(1), 38-56.
- Marx, G., & Steeves, V. (2010). From the beginning: Children as subjects and agents of surveillance. *Surveillance & Society*, 7(3/4), 192-230.
- Maslen, S. (2021). (Dis) connected parenting: other-tracking in the more-than-human sensorium. *The Senses and Society*, 16(1), 67-79.
- Mavoa, J., Coghlan, S., & Nansen, B. (2023). "It's about safety not snooping": Parental attitudes to child tracking technologies and geolocation data. *Surveillance & Society*, 21(1), 45-60.
- McIntosh, I., Punch, S., Dorrer, N., & Emond, R. (2010). "You don't have to be watched to make your toast": Surveillance and food practices within residential care. *Surveillance & Society*, 7(3/4), 290-303. <https://doi.org/10.24908/ss.v7i3/4.4157>



- Mols, A., Campos, J. P., & Pridmore, J. (2023). Family surveillance: Understanding parental monitoring, reciprocal practices, and digital resilience. *Surveillance & Society*, 21(4), 469-484.
- Nansen, B., Mavoja, J., Coghlan, S., & Gibbs, M. (2025). Public discussion of family location tracking apps: a cross-platform analysis of social media posts about Life360. *New Review of Hypermedia and Multimedia*, 31(3), 229-249.
- Nelson, M. K., & Garey, A. I. (Eds.). (2009). *Who's watching? Daily practices of surveillance among contemporary families*. Vanderbilt University Press.
- Rooney, T. (2010). Trusting Children: How do surveillance technologies alter a child's experience of trust, risk and responsibility. *Surveillance and Society*, 344-355.
- Simpson, B. (2014). Tracking children, constructing fear: GPS and the manufacture of family safety. *Information & Communications Technology Law*, 23(3), 273-285.
- Snyder, H. (2019). Literature review as a research methodology: An overview and guidelines. *Journal of Business Research*, 104, 333-339.
- Stalder, F. (2002). Privacy is not antidote to surveillance, *Surveillance & Society*,1(1): 120-124.
- Steeves, V., & Jones, O. (2010). Editorial: Surveillance, children and childhood. *Surveillance & Society*, 7(3/4), 187-191.
- Sukk, M., & Siibak, A. (2022). "My mom just wants to know where I am": Estonian pre-teens' perspectives on intimate surveillance by parents. *Journal of Children and Media*, 16(3), 424-440.
- Taylor, E., & Rooney, T. (2017). *Surveillance futures: Social and ethical implications of new technologies for children and young people*. Routledge.
- Vasalou, A., Oostveen, A. M., & Joinson, A. N. (2012, February). A case study of non-adoption: the values of location tracking in the family. In *Proceedings of the ACM 2012 conference on computer supported cooperative work* (pp. 779-788).
- Vincent, D. (2016). *Privacy: A Short History*, Polity Press.
- Widmer, S., & Albrechtslund, A. (2021). The ambiguities of surveillance as care and control: Struggles in the domestication of location-tracking applications by Danish parents. *Nordicom Review*, 42(S4), 79-93. <https://doi.org/10.2478/nor-2021-0042>





## **DİJİTALLEŞME SÜRECİNDE AİLE KURUMUNUN GÖRÜNÜMÜ: GÜRCİSTAN ÖRNEĞİ**

“

*Ani Tarugishvili<sup>1</sup>*

<sup>1</sup> Doktora Öğrencisi Ani Tarugishvili, Akdeniz Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Bölümü, ORCID ID: 0000-0002-2540-8649, Tarughishviliani@gmail.com

## Giriş

İç çekişmeler ve yönetim zorlukları nedeniyle, 1991’de Sovyetler Birliği’nin dağılmasının ardından Gürcistan, tek partili sosyalist yönetimden demokratik sisteme ve merkezi planlı ekonomiden serbest piyasa ekonomisine geçmeye başlamıştı. Yaklaşık yetmiş yılı aşkın bir süre Sovyetler Birliği içinde izole bir şekilde yaşanan Gürcü vatandaşlar, sınırların açılmasıyla daha önce erişemedikleri çeşitli imkanlara ulaşabilmiş ve özellikle Batı dünyasına yönelme fırsatlarını elde edebilmişlerdir. Siyasal ve ekonomik istikrarsızlıklar ile eski değer sistemlerinin büyük ölçüde etkisini yitirdiği bir ülkede, bireyin yeni sisteme uyum sağlama süreci önemli bir sorun olarak ortaya çıkmıştır. Buna paralel olarak, küreselleşme ve dijitalleşme süreçlerinin yoğunlaşması ve hızla gelişen yeni iletişim teknolojilerinin hayatlarımıza girmesi, toplumsal yaşamın tüm alanlarında önemli değişimlere yol açmıştır. Bu tarihsel dönüşüm sürecinde, Gürcü aile yapısı belirgin şekilde etkilenmiştir. Hawkesworth’a (2002) göre, çoğu durumda bu geçiş süreçleri, mevcut eşitsizlikleri derinleştirerek hem kadınların hem de erkeklerin ekonomik ve toplumsal konumlarını olumsuz yönde etkilemektedir. Ailenin geçirdiği bu dönüşümleri ele alan aile sosyolojisi literatüründe, bu konuları irdeleyen araştırmacılar, genel olarak ailenin temelini evlilik üzerine kurulu olduğunu; evlilik ile doğurganlığın, ailenin biyolojik temellerini oluşturduğunu ve aile mensupları arasında çok yönlü, karşılıklı ilişkiler ile bağların bulunduğunu öne sürmektedir (Logua, 1976; Marks ve Engels, 1974; Mead, 1934; Murdock, 1949; Sayın, 1990). Vygotsky (1980), *Toplum İçindeki Zihin* adlı çalışmasında, kuşaklar arası paylaşılan kültürel bilginin de aile aracılığıyla aktarıldığı fikrini desteklemektedir. Bourdieu (1968: 243-248), bu süreci ailelerde kültürel ve sosyal sermayenin; topluma yönelik tutumlar, değerler ve geleneklerin yeni nesillere aktarılması yoluyla gerçekleşen bir mekanizma olarak açıklamaktadır. Berger ve Luckmann’a (1991: 150-151) göre, ailenin temel fonksiyonu, topluma yeni üyeler kazandırmak ve onların toplumsal roller ve kuralları içselleştirmelerini sağlamaktadır. Böylelikle, bu aşama birincil sosyalleşme olarak tanımlanabilir; aile bu sürecin aracı, aile fertleri ise birincil sosyalleşmede rol oynayan aktörlerdir (Parsons, 1959).

Gürcü aile yapısına bakıldığında, tarihsel süreç içinde toplumsal değerler ve normlar doğrultusunda şekillendiği görülmektedir. Örneğin, cinsiyet rollerinin dağılımı çoğu zaman aile mirasını yöneten ve aileyi temsil eden erkeklerle toplumsal üstünlük sağlarken, kadınların başlıca görevleri evlilik, çocuk yetiştirme ve evin idaresi olarak şekillenmiştir. Gürcistan’da, Sovyetler Birliği döneminde kadınlar yasal olarak eğitim veya çalışma hakkı gibi eşitliklere kavuşsa da aile içindeki geleneksel toplumsal cinsiyet rol dağılımı büyük ölçüde sürmüş ve ataerkil özelliklerini korumuştur (Durglishvili, 1997:6-10). Bunun dışında, 21. yüzyılın başında, Gürcistan’da evlilik hala sosyal bir zorunluluk olarak görülmekte ve farklı nesillerin birlikte yaşamasıyla geniş aile

yapısının egemenliği devam etmektedir. Yeni evli çiftlerin çoğunlukla ebeveynleriyle birlikte yaşaması, Gürcü toplumunda geniş aile modelinin karakteristik bir özelliğini yansıtmaktadır. Lakin son yıllarda çekirdek aileye yönelim oldukça güçlü bir şekilde fark edilmektedir. Bununla birlikte, ekonomik faaliyette bulunan kadınların sayısının artması, eşitlikçi aile modelinin ortaya çıkmasına sebep olmaktadır (Badashvili, 2015:111). Gürcü toplumunda aileye yönelik davranışlar otuz yıl önce tamamen kabul görmezken, günümüzde resmi olmayan evliliklerin ve boşanmaların sayısında artış görülmektedir. Buna paralel olarak, ağırlıklı olarak doğurganlık yaşındaki (15-49 yaş) bireylerin ülkeden göç etmesi, nüfusun cinsiyet ve yaş yapısında bir dengesizliğe yol açmaktadır (Gürcistan Ulusal İstatistik Ofisi, 2025). Üreme davranışlarındaki değişiklikler, az çocuklu ailelerin yaygınlaşmasına yol açmıştır (Menabdishvili, Menabdishvili ve Gomelauri, 2022: 48). Sonuç olarak, bu göstergelere dayanarak, Gürcistan'ın demografik geçişinin dördüncü aşamada olduğu söylenebilir (Meladze, 2023). Bu dönüşümler ışığında, Gürcü ailesinin toplumsal konumu değişmiş olsa da, aile kurumu Gürcü toplumu için merkezi bir yapı olma özelliğini korumaktadır ve özellikle Hristiyan değerler temelinde inşa edilmiş ailelerde toplumsal değişimlere karşı direnç göstermektedir. Geçmişte uygulanan pratikler farklı biçimlerde de olsa modern Gürcü ailelerinde hala varlıklarını sürdürdüğünden, bu çalışmanın amacı dijital haber siteleri ve sosyal medyada aile kurumuna ilişkin toplumsal değerler ve algıların nasıl temsil edildiğini değerlendirmektir. Buna ek olarak, Gürcistan'da dijitalleşme ve aile kavramlarını bir arada inceleyen çalışmaların sınırlı olması, bu araştırmanın önemini artırmakta ve literatüre özgün bir katkı sunacağı öngörülmektedir.

### **Aile Kavramına Genel bir Bakış**

Aile kavramının bilim dünyasındaki tanımı, farklı disiplinlerde çeşitli şekillerde yapılmaktadır. Bu bağlamda, pek çok bilim adamı bu kavramı kendi alanına özgü bir yaklaşımla tanımlamaya çalışmaktadır. Örneğin, işlevselci yaklaşım, ailenin varlığını ve yapısını toplumun bütünsel işleyişinin bir yansıması olarak ele almaktadır. Toplumu bir *sui generis* (kendine özgü bir bütün) olarak değerlendiren Durkheim'e (2023) göre, aile, diğer toplumsal kurumlarla birlikte toplumun düzenini sağlayan işlevler üstlenmektedir. Ayrıca bireyin birincil sosyalleşmesinde, norm ve değerlerin aktarımını sağlamaktadır. Parsons (1959) ailenin iki ana işlevini vurgular; *ifade edici işlev*, aile fertlerinin moral düzeninin korunmasını ve duygusal ihtiyaçlarının karşılanmasını sağlarken, *araçsal işlev*, geçim ve hayatta kalmayı sağlamaktadır. Buna örnek olarak, kadın ailede çocukların sosyal normlar ve değerler doğrultusunda yetişmesini ve duygusal bağ kurulmasını sağlarken, erkek maddi geçimi üstlenmektedir. Böylece aile, bireyler ve toplum için mevcut dengenin korunmasında kritik bir rol oynamaktadır. Marksist teori, aileyi bireyler arasındaki ilişkilere dayanan ve günlük yaşamlarını sürekli olarak yeniden üreten bir birlik olarak görmekte; aynı zamanda diğer insanları da üreten bir birlik olarak tanımla-

maktadır (Marks ve Engels, 1974: 25). Sembolik etkileşimcilik, aileyi etkileşimsel bileşenlerden oluşan bir bütün olarak incelemekte; toplumsal değişimi, ailenin yapısındaki değişimin belirleyicisi olarak görmekte ve aile üyelerinin karşılıklı etkileşim davranışlarına odaklanmaktadır (Burgess, 1926). Gürcü sosyologlar, aileyi genel bir görüş çerçevesinde ele almaktadır. Logua'ya (1976: 226) göre, aile akrabalık ilişkilerine dayanan insan grubunun karşılıklı bağımlılığını ifade ederken, daha sınırlı bir anlamda, aile yalnızca evli bir çift ve çocuklarından oluşan bir birliktir. Diğer bir görüşe göre, aile akrabalık veya evlilik ilişkilerine dayanan ve tarihsel olarak belirlenmiş bir örgütlenme özelliğine sahip küçük bir gruptur. Bu grubun oluşumu ve varoluşu, bireylerin psiko-sosyal ve biyolojik gereksinimlerini karşılmasıyla açıklanabilir (Bekia, Tsuladze, Gokadze ve Meladze, 1996: 11). Türk sosyologlardan Ziya Gökalp (2003: 150-155), ailenin sadece biyolojik bir birlik değil, aynı zamanda toplumun yapı taşı olduğunu ve devletin temelini oluşturduğunu vurgulamaktadır. Ona göre aile, bireylerin toplumsal normlara ve ahlaki değerlere uygun biçimde yetiştirmesini sağlayan ve bu değerlerin gelecek nesillere aktarılmasını mümkün kılan kurumdur. Özetle, aile kurumu, insanların topluluklarının temel tarihsel örgütlenmelerinden biri olarak kabul edilmektedir. Sosyal etkileşimler sonucunda, aile içinde ekonomik, sosyal, hukuki, ahlaki veya mesleki unsurlar çeşitli mekanizmalar aracılığıyla bir araya gelerek bütünlüşmektedir.

### **Tarihsel Bağlamında Gürcü Aile Kurumu**

Geçtiğimiz yüzyılın sonları ile bu yüzyılın başlarında gerçekleştirilen çeşitli araştırmalar (Badashvili, 2015; Durglishvili, 1997; Sabedashvili, 2007; Paulovich, 2014), Gürcü toplumunda aile kurumuna verilen önemin yüksek olduğunu ortaya koymaktadır. Geleneksel Gürcü aile modelinde, endogamik (içeriden) evlilikleri tercih edilmekte ve evlilikte dini konulara büyük önem atfedilmektedir. Endogami (iç evlilik), toplumun devamlılığını şekillendiren ve toplumsal bütünlüğün sağlanmasında kilit bir mekanizma olarak tespit edilmektedir (Gezentsvey, 2008; Kalmijn, 1998). Ülke nüfusunun çoğunluğu etnik olarak Gürcü kökenli olsa da, burada diğer etnik gruplar da yaşamaktadır. Birbirleri arasındaki kültürel etkileşimin sınırlı olması, bu toplulukların kendilerine özgü sosyo-kültürel sistemlerini, etnik özelliklerini ve kimliklerini izolasyon yoluyla koruması, bir savunma mekanizması olarak görülmüştür. Bunun dışında, geniş aile modeli Gürcü toplumuna özgü olup, burada birkaç kuşağın birlikte yaşaması bir norm olarak kabul edilmektedir. Gürcü toplumunda, evlilik toplumsal bir zorunluluk olarak kabul edilmekte ve evlilik öncesinde kadınlar, erkeklere kıyasla daha sınırlı cinsel özgürlüğe sahip olmaktadır. 1990'lı yıllara kadar bir kadının ailesini geride bırakarak geçimini sağlamak için yurt dışına gitmesi, geleneksel Gürcü toplumsal zihniyetine göre toplumsal normlara aykırı görülürken, Sovyetler Birliği'nin dağılmasıyla ortaya çıkan ağır sosyo-ekonomik krizler ve yaşanan dönüşümler, kadınların yurt dışına göç etmesinde itici bir faktör olmuştur. Bu durumun, toplumsal

cinsiyet rollerinin dönüşümünde kritik bir işlev gördüğü söylenebilir (Jashi ve Tokmazishvili, 2009: 11). Modern Gürcü toplumuna bakıldığında, her iki eşin de çalıştığı ailelerin sayısının arttığını görülmektedir. Bu durum, kadınların yalnızca ekonomik katkı sağlamakla kalmayıp, aynı zamanda bağımsız bir sosyal statü inşa etme çabasını da yansıtmaktadır (Badashvili, 2015: 159).

### **Araştırmanın Yöntemi**

Yeni iletişim teknolojilerinin geniş çaplı kullanımı, çevrimdışı yaşamda toplumsal ilişkilerin dijital platformlara taşınmasına neden olmaktadır. Çelik'e (2024) göre, bireylerin paylaştığı kişisel veriler aynı zamanda toplumsal yaşamın da bir yansımasını oluşturmaktadır. Günlük yaşamın kilit aktörlerinden biri haline gelen internet ve medya, toplumun sosyo-ekonomik, siyasi ve kültürel alanları üzerinde kayda değer etkiler yaratmakta ve iletişim açısından güvenilir bir kaynak olarak nitelendirilmektedir (Malone, Boyd ve Bero, 2000: 724). Lupton (2015), dijital teknolojiler tarafından üretilen verilerin sadece sayısal bilgiler olmadığını, aynı zamanda insan davranışlarının bir ürünü olduğunu ifade etmektedir. Milyonlarca kişinin sosyal medya platformları aracılığıyla birbirine bağlandığı bir ortamda, sosyologların bu platformları dikkate almamaları, sosyoloji biliminde önemli bir boşluk oluşturmaktadır. Bu nedenle sosyal medya platformları, toplum veya birey anlamada yeni bir sosyolojik alan sunmaktadır (Bauman ve Lyon, 2020).

Bu çalışma kapsamında, Gürcü aile modeli temel alınarak bu kuruma yönelik değişen algıların medya yansımalarının analiz edilmesi amaçlanmıştır. Bu bağlamda, ortaya çıkan toplumsal tepkilerin tespit edilmesi ve Gürcü aile yapısındaki dönüşüm sürecinin açığa çıkarılması hedeflenmiştir. Bu bağlamda, temel araştırma sorusu: *Meydana gelen toplumsal dönüşümlere Gürcü ailelerin nasıl uyum sağladığı ve bu uyum sürecinin medyadaki yansımaları nelerdir?* - şeklinde formüle edilmiştir. Çalışma nitel araştırma metodu çerçevesinde içerik analizi deseniyle yürütülmüştür. İçerik analizi, belgeler veya diğer iletişim araçlarındaki bilgilerin sistematik biçimde analiz edilmesine olanak tanıyan bir araştırma yöntemidir (Neuman, 2006: 145). Genellikle içerik analizi, medya materyallerdeki bulunan kelimeler, konular, temalar, görseller kavramlar vb. nitel veriler sistematik biçimde değerlendirmektedir (Saldaña ve Omasta, 2018: 220). Bu yöntemi kullanarak benzer nitelikteki veriler belirli kavram veya temalar yelpazesi altında gruplandırılarak yorumlanmaktadır (Yıldırım ve Şimşek, 2016: 242). Bundan hareketle, araştırma sahası olarak, bu değişim ve dönüşümlerin en iyi şekilde yansıtılacağı sosyal medya platformlarından X ve Facebook ile Gürcistan'da en çok tercih edilen çeşitli internet haber sitelerinden faydalanmıştır. Dolayısıyla bu araştırmanın evreni Gürcü internet haber siteleri ve sosyal medya platformlarından oluşmaktadır. Veriler, amaçlı örnekleme tekniği kullanılarak elde edilmiştir. Amaçlı örnekleme, araştırmanın analitik problemine doğrudan bağlı olarak, belirli bir araştırma sorusuna yanıt vermeye katkı sağlayacak tüm verilerin seçilmesini olanak tanımaktadır. (Krippendorff, 2013:

118-119). Araştırmanın hedefi doğrultusunda verileri elde edebilmek ve sınıflandırabilmek için bazı anahtar kelimeler kullanılmıştır. Bu doğrultuda, “Aile”, ve “Gürcü Ailesi” kavramları kullanılmıştır. 2019 tarihi başlangıç noktası olarak seçilip bugüne kadar #Aile #GürcüAilesi etiketlerinden en az biri kullanılarak Gürcü dilinde gerçekleştirilen tüm paylaşımlar incelenmiştir. Bu bağlamda verilere erişmek için Python kütüphanesi Scrapy’den yararlanılmıştır. Konusu *Aile* ve Gürcü *Ailesi* ile ilgili olmadığı belirlenen paylaşımlar analiz dışında bırakılmıştır. Sosyal medya platformlarının dışında, araştırma kapsamında en çok internet trafiğine sahip haber siteleri de belirlenmiştir. Buna göre, Facebook ve X dışında en çok trafik akışının olduğu Ambebi.ge, Netgazeti, Tabula, Sityva da Sakme, Radio Tavisufleba ve Sarke siteleri, bu araştırmanın örneklem alanı olarak seçilmiştir. Elde edilen veriler, MAXQDA 24 analiz programında incelenmiş ve içerik analizi tekniğiyle değerlendirilmiştir. Sosyal medya ve haber siteleri paylaşımlarının içerik analizleri doğrultusunda belirli temalara ulaşılmış ve sınıflandırılmıştır. Araştırmanın sınırlılıkları yalnızca etnik olarak Gürcü ailelerle bağlantılıdır. Bunun sebebi ise, Gürcistan’da Gürcüler dışında farklı geleneklere ve kütlülere sahip olan çeşitli etnik grupların da bulunması ve bu nedenle de, *Gürcü Ailesi* ile *Gürcistan’daki Aile* kavramlarının aynı olmamasıdır.

### Bulgular ve Tartışma

Elde edilen veriler incelenirken, dijital verilerin yalnızca sayısal bilgilerden ibaret olmadığı, aynı zamanda insan davranışlarının da bir ürünü olduğu (Çelik, 2024) dikkate alınarak, sosyal medyada ve internet haber sitelerinin araçsallığı temel alınarak çözümlenmeler yapılmıştır. Yapılan değerlendirmeler sonucunda, Gürcü aile modeli temel alınarak dijitalleşme sürecinde Gürcistan’da aile kurumuna yönelik değişen algıların medyadaki yansımaları incelenmiş ve bulgularda dört ana eğilim olarak saptanmıştır (**Şekil 1.**) Bu temalar: *Gürcü Toplumunda Aile Kurumunun Konumu ve İşlevi*, *Din ve Aile İlişkileri*, *Devlet Politikaları ve Anayasal Tartışmalar* ve *Aile İçi Şiddet* olarak isimlendirilmiştir.

Şekil 1. Aile kurumuna yönelik değişen algıların medyadaki yansımaları







ortamında karşılanabilmektedir. Sumbadze'ye (2012) göre, Gürcüler, bireylerin büyük ölçüde arkadaşlarına ve aile üyelerine dayandığı kolektivist bir toplumdur. Araştırma bulguları ışığında, Gürcüler için aile değerlerinin kutsal olduğu ve bu kurumun karşılıklı sorumluluk üzerine kurulduğu ortaya çıkmıştır. Gürcü aile yapısı, güçlü bir ataerkil, dini temelli ve kültürel değerler üzerine inşa edilmiştir. Erkek çocuğun doğması büyük sevinçle kutlanırken, bazı durumlarda kız çocuğunun dünyaya gelmesi aile için hayal kırıklığına yol açabilmektedir. Erkek çocuğa sahip olmak ve “soy devamlılığını” korumak, ataerkil toplumun diğer belirleyicilerindedir. Das Gupta, Zhenghua, Bohua, Zhenming, Chung ve Hwa-Ok (2003) vurguladıkları üzere, kadınlar evlenerek ata soylarından kopar ve kocalarının soyuna eklenirken, toplumsal düzen kalan erkekler üzerinden kurulmaktadır. Buna ilişkin, dış evlilikleri ele alındığında, toplumun bu konuda genellikle olumsuz tutumlar sergilediği söylenebilir. Özellikle, bu evlilikler Gürcü kadın ile yabancı uyruklu erkek arasında gerçekleşiyorsa, toplumun tepkisi daha sert olmaktadır. Çünkü kadına yüklenen sorumluluk, çocukların Gürcü ve Hristiyan değerleriyle yetiştirilmesini sağlamaktır. Bu nedenle, kadının Gürcü olmayan bir erkekle evlilik yapması, toplum tarafından geleneksel ve kutsal rolün kaybı olarak algılanmaktadır. Konuya ilişkin olarak Yuval-Davis (1998), kadınların hem kültürel hem de biyolojik olarak milletin devamlılığını sağlamasını ve ulusal kimliğin, geleneklerin yeni nesillere aktarılmasında onlara sembolik bir değer atfedildiğini belirtmektedir. Kültürel ve sosyal sermayenin korunması ve gelecek nesillere aktarılması, bu kurumun birincil sosyalleşme sürecindeki önemli işlevleri arasında yer almaktadır (Bourdieu, 1968; Coleman, 1988).

Analiz sonucunda, Gürcü ailelerinde ebeveynlerin rolünün çok önemli olduğu tespit edilmiştir. Çocukların davranış biçimleri, cinsiyet ifadeleri veya kariyer seçimleri gibi konular çoğu zaman ailenin kontrolü altında şekillendirilmektedir. Norm dışı davranışlar ise aile tarafından bastırılmaktadır. Bu süreçte otorite figürü olarak annelerin çocukların günlük yaşamında sürekli denetim uyguladığı görülmektedir. Ayrıca çocukların sosyal veya akademik başarısını kendi başarı kriterleri olarak gören annelerin kariyerlerinden feragat etmeleri, sosyal medya platformlarında olumlu bir şekilde vurgulanmaktadır. Çocukları yetiştirmenin yanı sıra, onların başlıca görevi çocuklara ahlakı ve manevi değerleri kazandırmaktır. Bilhassa çoğu Hristiyan ve geleneksel Gürcü ailesinde, çocukların dini ve ahlaki değerler çerçevesinde yetiştirilmesi aile büyüklerinin sorumluluğundadır. Ahlaki sosyalizasyon olarak adlandırılan bu süreç, literatürde oldukça irdelenmiştir (Brody, 1982; Hoffman 1975). Hall'e (2016) göre, aile toplumun ahlak temelini oluşturmaktadır; çünkü çocuklar, aile içinde ahlaki değerlerle yetiştirilmektedir.

Söz konusu medyadaki etkileşimler incelendiğinde, Gürcü ailesinde cinsiyet rollerinin dağılım konusunda kuşaklar arasında belirgin bir değer çatışmasının ortaya çıktığı ve bu çatışmanın ideolojik farklılıklara derinleştiği

gözlemlenmektedir. Kimi aileler ataerkil yapıyı korurken, kimiler moderniteye ayak uydurmaya çalışmaktadır. Geleneksel anlayış, ailede erkeğin otoritesine vurgu yaparken, kadının ise fedakâr anne ve destekleyici eş rolünü üstlenmesi gerektiğini savunmaktadır. Bazı ifadeler, erkeklere aile yöneticisi olma ve hane halkının ekonomik ihtiyaçlarını karşılayan finansal sorumluluk rolünü atfetmektedir. Bu bağlamda erkeğin başarısı genellikle maddi kazançlarla ölçülürken, kadının başarısı daha manevi kazanımlarla değerlendirilmektedir. Daha modern söylemlerde ise, Gürcü ailelerde cinsiyet rollerinin eşit bir şekilde dağılması gerektiğini, kadınların da kişisel ve kariyer gelişim için özen göstermesi gerektiğini vurgulanmaktadır. Lakin kadınlara yüklenen birden fazla rol, kadınların başarılı olmasını zorlaştırmaktadır. Kadının aile içerisindeki geleneksel rolü, mesleki gelişimini sınırlamakta ve kariyer ile aile sorumlulukları arasında bir seçim yapmaya zorlamaktadır (Badashvili, 2015; Jashi ve Tokmazishvili, 2009).

Çevrimiçi haber ve sosyal medya platformlarındaki yaygınlaşan ulusal ve dini ideolojiye göre, geleneksel Gürcü toplumunda, kadının bedeni denetime tabi tutulmakta ve cinsel yaşamının başlaması evlilik ve bekaret üzerinden meşrulaştırılmaktadır. Ancak erkekler benzer yükümlülükler tabi tutulmamaktadır. Modernleşme ile birlikte, bireysel direnişler belirginleşse de, kadının cinselliği üzerindeki toplumsal kontrolün halen devam ettiği açıkça gözlemlenmektedir. Foucault (1978), *Cinselliğin Tarihi* adlı eserinde, cinselliğin yalnızca bireysel bir mesele değil, toplumsal yapılar ve iktidar ilişkileriyle iç içe geçmiş bir olgu olduğunu ve toplumsal denetimin bir aracı olarak işlev gördüğünü belirtmektedir. Buna ilişkin, veri, kadınların giyim davranışlarının özellikle büyük nesiller tarafından eleştiri konusu yapılmasını ortaya koymakta ve kadın bedeninin toplum tarafından sürekli “gözetim altında” tutulduğunu göstermektedir.

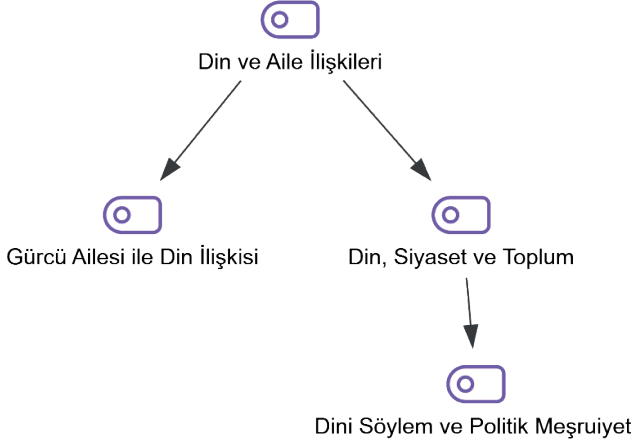
İçerik analizinin sonucunda, söylemlerde Gürcü toplumunda ailenin kutsallığının ve devletin temelini oluşturduğunu özellikle vurgulandığı görülmektedir. İçeriklerde, güçlü bir ailenin güçlü bir devlet ile eşdeğer olduğu belirtilmekte; bu bağlamda aile, küçük bir devlet olarak ele alınmakta ve ulusal kimliğin, kültürün ve devletin temel taşı olarak nitelendirilmektedir. Geleneksel Gürcü aile değerlerine önem vermeyen gençler eleştirilmektedir. Sumbadze (2012: 6-7), geleneklere bağlılığın daha çok yaşlı kuşaklar için önemli olduğunu, gençler için ise bağımsızlık ve bireysel hedeflerin öncelikli olması gerektiğini vurgulamıştır. Buna karşın, tarih boyunca siyasi veya sosyo-ekonomik değişimlere rağmen, Gürcü değer ve normlarının Gürcü toplumunun merkezinde yer aldıkları açıkça görülmektedir (Sunny, 1989).

### **Din ve aile ilişkileri**

Ortodoks Hristiyan anlayışına göre ailenin kurumsal sağlamlığı, toplumsal ve biyolojik etkenlerin yanı sıra inanç temeliyle de ilişkilendirilmektedir

(Dedon ve Trotsyanskiy, 2016). Bu doğrultuda gerçekleştirilen içerik analizi sonucunda elde edilen bulgular da bu görüşü güçlü bir biçimde desteklemektedir. Araştırma bulgularında, *din ve aile ilişkileri* temaya yönelik belirgin bir vurgunun yapıldığı görülmektedir (**Şekil. 4**).

Şekil 4. Din ve aile ilişkileri (MAXQDA 24 programında temanın görselleştirilmesi)



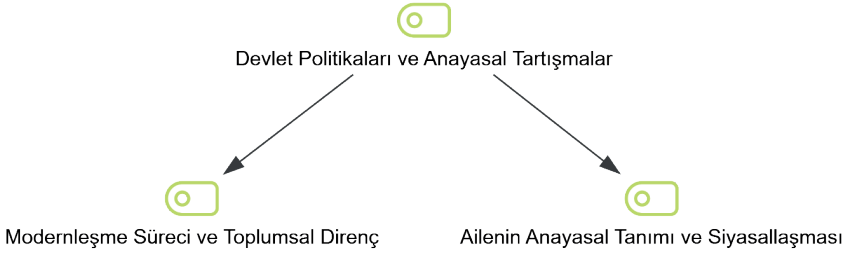
İçerik analizine dayanarak, ailenin, tüm ulusu birleşen küçük bir kilise olarak algılandığı ve Gürcü aileleri üzerinde kilisenin güçlü etkisi olduğunu tespit edilmektedir. Bu etki, kilisenin vaazlarında ve ritüellerinde (örneğin, kilisenin çok çocuklu aileleri desteklemesi, kürtaşı “büyük günah” olarak ilan etmesi veya farklı cinsel yönelimlere karşı sert tepkiler göstermesi) açık bir biçimde gözlemlenmektedir. Bununla birlikte, Ortodoks Hristiyan ailelerinde, dini nikah törenine büyük önem atfedilmekte ve çiftlerin birbirine duydukları sevgiyi Tanrı’ya beyan etmeleri, ritüel bir pratik olarak algılanmaktadır.

Kilise, resmi olarak siyasette tarafsız bir konumda bulunduğunu belirtse de, ülke çapında alınan önemli kararlarda etkili bir aktör olarak öne çıkmakta ve Gürcü ailelerin kutsallığını koruma gereğiyle, zaman zaman ülkenin siyasi gündeminin yönünü değiştirebilmektedir. Örneğin, LGBT+ gibi tartışmalı konulara ilişkin alınan resmi kararlarında kilisenin açıkça görülmektedir. 17 Mayıs, 2013 tarihinde, Tiflis’te düzenlenen *Uluslararası Homofobi, Bifobi ve Transfobi ile Mücadele Günü* etkinliğinde, kilise cemaati ile yürüyüşe katılanlar arasında fiziksel çatışmalar meydana gelmişti. Bunun hemen ardından Gürcistan Patrikhanesi, 17 Mayıs gününü, söz konusu günün karşısında konumlandırarak *Ailenin Kutsallığı Günü* ilan etmiştir (Gürcistan Patriarşisi, 2022). Devamında ise, 2024 yılında, Gürcistan Hükümeti o günün resmî tatil olarak kabul etmiştir (Gürcistan Parlamentosu, 2024). Sosyal medya söylemleri, bu karara yönelik toplumun keskin bir biçimde ikiye ayrıldığını göstermektedir; nüfusun bir kesimi hükümetin bu adımı seçim öncesinde siyasi

puan kazanmak amacıyla attığını savunarak sert eleştiriler yöneltirken, diğer kesim bu girişimi aile kurumunu koruma niyetiyle ilişkilendirmektedir. Sonuç olarak, 17 Mayıs'ın *Ailenin Kutsallığı Günü* olarak tanımlanması, kilise-iktidar ilişkilerinin siyasi tercihlere yansımalarının somut bir göstergesi olarak değerlendirilebilir.

## Devlet Politikaları ve Anayasal Tartışmalar

Şekil 5. Devlet politikaları ve anayasal tartışmalar (MAXQDA 24 programında temanın görselleştirilmesi)



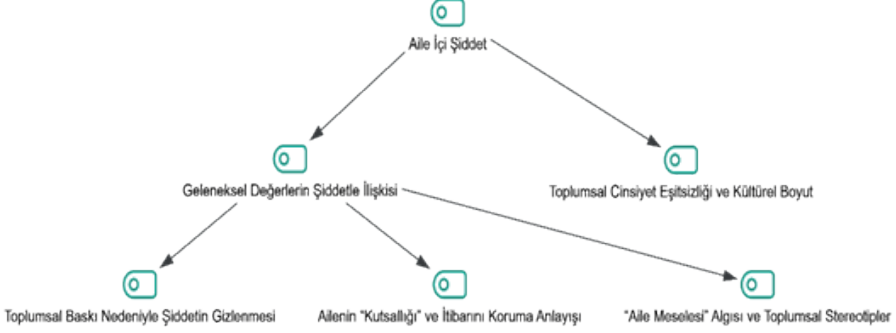
İncelenen sosyal medya paylaşımları ve haberler, aile kavramının yalnızca dini değil, aynı zamanda siyasi bir araç olarak kullanıldığına işaret etmektedir. Özellikle son yıllarda, aile değerleri ve kutsallığının korunması amacıyla, *Gürcü halkının talebi* doğrultusunda, yapılan anayasal düzeydeki önemli değişikliklerin, LGBT+ propagandasına karşı bir argüman olarak kullanıldığı açıkça görülmektedir. Ancak sosyal medya analizleri, bu söylemlerin bir kısmının iktidarın seçim öncesinde yapay gündemler aracılığıyla toplumsal desteğini artırma çabasına işaret ettiğini ortaya koymaktadır. Sosyal medya söylemlerinde, geleneksel bir bakış açısını benimseyen yorumlar, LGBT+ propagandasının Gürcü ailesi için ciddi bir tehdit oluşturduğunu öne sürerken; modernleşmeyi savunan söylemler, geleneksel aile yapısının evrensel olmadığını ve bireylerin kendi özgün yaşam modellerinin geliştirebileceğini vurgulamaktadır. Bu tartışmalar sonucunda, Gürcistan Parlamentosu, 2024 yılında anayasada değişiklik yaparak evliliğin, kadın ile erkeğin aile kurma amacıyla yaptığı birliktelik olduğunu, eşlerin hak eşitliği ve özgür iradesine dayandığını olarak tanımlanmış ve kadın-erkek dışındaki birliktelikleri yasaklanmıştır (Gürcistan Parlamentosu, 2024). Karar, özellikle bazı sosyal medya paylaşımlarında LGBT+ bireylerin haklarının kısıtlanması olarak yorumlanmaktadır.

## Aile içi şiddet

İçerik analizi çözümlemelerinde, temalar arasında önemli görülenlerden biri *Aile içi şiddet* temasıdır (Şekil 6.) Aile içi şiddet, Gürcistan'da en yaygın suçlardan biri olarak kabul edilmektedir. İnternet haberleri ve çevrimiçi med-

ya söylemlerinde, aile içi şiddetin özellikle kadınlara yönelik olarak yoğun bir şekilde gerçekleştiği gözlemlenmektedir.

Şekil 6. Aile içi şiddet (MAXQDA 24 programında temanın görselleştirilmesi)



Gürcistan'da aile içi şiddetin önemli bir sorun olduğu son yıllarda artan resmi istatistiklerle de desteklenmektedir. Örneğin, 2024 yılında Gürcistan'da, aile içi şiddet mağduru 7855 kişiden, 6634'ü kadın, 1221'i erkek, 520'si ise çocuklardan oluşmaktadır. (Gürcistan Ulusal İstatistik Ofisi, 2024). Online haber ve sosyal medya paylaşımlarda, yoksulluğun, Gürcistan'da aile içi çatışmaların, özellikle de şiddetin başlıca nedenlerinden biri olarak görülmektedir. Bilhassa, kadına karşı şiddet konusunda, kadın ekonomik özgürlüğüne sahip değilse bu şiddetten kurtulması ve çocuklarına sahip çıkması onun için daha zordur (Shelia ve Sulaberidze, 2016).

Elde edilen veriler, Gürcistan'da aile içi şiddetin patriarkal kültür ve toplumsal cinsiyet eşitsizliği ile ilişkili olduğunu göstermektedir. Bazı sosyal medya yorumlarında şiddeti normalleştirilirken, diğer yorumlarda sert bir şekilde eleştirilmektedir. Toplumsal cinsiyet perspektifinden bakıldığında, aile içi şiddetin kadın mağdurları suçlayan ve erkekleri haklı gösteren yorumlar da sıkça fark edilmektedir. Şiddet gören kadınların sessiz kalması sosyal normlar ve toplum baskısından kaynaklanmaktadır. Aile dağılmasının büyük bir trajedi olarak algılanması, aile içi şiddet aile meselesi olarak görülmesi ve ailenin kutsallığını koruma anlayışına dayanmasıyla açıklanabilir. İçerik analizi sonucunu, şiddete karşı toplumun tepkisinin farklılaştığını göstermektedir. Örneğin, erkeğin uyguladığı şiddet eleştirirken, kadınların erkeklere karşı şiddeti toplum tarafından zaman zaman alkışlanmakta da meşrulaştırılmaktadır.

## Sonuç

Araştırma sonucunda ortaya çıkan bulgular, Gürcistan’da aile kurumunun toplumsal, siyasal, dini ve kültürel tartışmaların merkezinde yer aldığını açıkça göstermektedir. Çevrimiçi haber sayfalar ve sosyal medya söylemlerinde, aile kavramının geleneksel değerlerin korunmasıyla beraber, modernleşmeye yönelik tepkilerin ifade edilmesinde araçsallaştırıldığını tespit edilmektedir. Aile kurumu hem dini değerlerin aktarılması ve ulusal kimliğin korunması rolünü üstlenmekte hem de toplumsal cinsiyet eşitliği ve LGBT+ hakları bağlamında yoğun bir biçimde tartışılmaktadır. Bunun dışında, aile içi şiddet, toplumsal cinsiyet eşitsizliği ve patriarkal kültürle de doğrudan ilişkilendirilmektedir. Sonuç olarak, modernleşmenin getirdiği bireyselleşme isteği, geleneksel Gürcü aile yapısında gelirim yaratmış olsa da, Gürcü ailenin baskın rolü sürdürülmeye devam etmektedir.

## Kaynakça

- Bauman, Z., & Lyon, D. (2020). *Akışkan gözetim* (E. Yılmaz, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Badashvili, M. (2015). *Post-Sovyet Gürcistan'da ailede cinsiyete dayalı ilişkilerde bölgesel farklılıklar* (Yayımlanmamış doktora tezi). Tiflis: Tiflis Devlet Üniversitesi.
- Berger, P. L., & Luckmann, T. (1991). *The social construction of reality: A treatise in the sociology of knowledge*. London: Penguin Books.
- Bekaya, M., Tsuladze, G., Gokadze, Z., & Meladze, G. (1996). *Aile krizi Gürcistan'da ve aile politikası ilkeleri*. Tiflis: Tiflis.
- Bourdieu, P. (1968). The forms of capital. In J. Richardson (Eds.), *Handbook of theory and research for the sociology of education* (pp. 241–258). New York, NY: Greenwood Press.
- Brody, G. (1982). Contributions of parents and peers to children's moral socialization. *Developmental Review*, 2(1), 31–75. [https://doi.org/10.1016/0273-2297\(82\)90003-X](https://doi.org/10.1016/0273-2297(82)90003-X)
- Burgess, E. W. (1926). The family as a unity of interacting personalities. *The Family*, 7(1), 3–9.
- Çelik, Ö. (2024). Sosyal medya, sosyal ağ ve sosyal paylaşım sitesi/ağı üzerine sosyoloji alanında hazırlanan lisansüstü tezlerin analizi. *Nosyon: Uluslararası Toplum ve Kültür Çalışmaları Dergisi*, 13, 104–118.
- Coleman, J. S. (1988). Social capital in the creation of human capital. *American Journal of Sociology*, 94 (1), S95–S120. <https://doi.org/10.1086/228943>
- Das Gupta, M., Zhenghua, J., Bohua, L., Zhenming, X., Chung, W., & Hwa-Ok, B. (2003). Why is son preference so persistent in East and South Asia? A cross-country study of China, India, and the Republic of Korea. *The Journal of Development Studies*, 40(2), 153–187. <https://doi.org/10.1080/00220380412331293807>
- Dedon, T. G., & Trostyanskiy (2016). *Love, marriage, and family in Eastern Orthodox perspective*. Piscataway, NJ: Gorgias Press.
- Durglishvili, N. (1997). *Social change and the Georgian family*. Tbilisi: UNDP-Georgia.
- Durkheim, E. (2023). *Toplumsal işbölümü* (Ö. Ozankaya, Çev.). İstanbul: Cem Yayınevi.
- Foucault, M. (1978). *The history of sexuality*. New York: Pantheon Books.
- Gezentsvey, M. A. (2008). *Journeys of Ethno-Cultural Continuity: Comparing the Long-Term Acculturation of Jews with Maori and Chinese*. (Unpublished doctoral thesis) Wellington: Victoria University of Wellington.
- Giddens, A. (2025). *Sosyoloji: Kısa fakat eleştirel bir giriş* (Ü. Y. Battal, Çev.). Anka-



ra: Siyasal Kitabevi.

- Gürcistan Patriarşisi. (2022, 17 Mayıs). 17 Mayıs, Ailenin Kutsallığı Günü'dür. Erişim adresi: <https://patriarchate.ge/news/2974>
- Gürcistan Parlamentosu. (2024). *Gürcistan Yasası: Aile Değerleri ve Çocukların Korunması Hakkında* (Belge No. 4437-XVI). Erişim adresi: <https://matsne.gov.ge/ka/document/view/6283110?publication=0>
- Gürcistan Ulusal İstatistik Ofisi. (2024). *İdari Suçlar*. Erişim adresi: <https://www.geostat.ge/ka/modules/categories/186/administratsiuli-samartaldarghvevebi>
- Gürcistan Ulusal İstatistik Ofisi. (2025). *Boşanmalar*. Erişim adresi: <https://www.geostat.ge/ka/modules/categories/324/gankortsineba>
- Gökalp, Z. (2003). *Türkçülüğün esasları* (K. Bek, Ed.). İstanbul: Bordo Siyah Klasik Yayınlar.
- Hall, S. M. (2016). Moral geographies of family: Articulating, forming and transmitting moralities in everyday life. *Social & Cultural Geography*, 17(8), 1017–1039. <https://doi.org/10.1080/14649365.2016.1147063>
- Hoffman, M. L. (1975). Moral internalization, parental power, and the nature of parent-child interaction. *Developmental Psychology*, 11(2), 228–239. <https://doi.org/10.1037/h0076463>
- Hawkesworth, M. (2002). Democratization: Reflections on gendered dislocations in the public spheres. In N. Holmstrom, (Ed.), *The Socialist Feminist Project* (pp. 298–312). New York, NY: Monthly Review Press.
- Kalmijn, M. (1998). Inter-marriage and homogamy: Causes, patterns, trends. *Annual Review of Sociology*, 24(1), 395–421. <https://doi.org/10.1146/annurev.soc.24.1.395>
- Krippendorff, K. (2013). *Content analysis: An introduction to its methodology*. Thousand Oaks, CA: SAGE Publications.
- Lupton, D. (2015). *Digital Sociology*. New York: Routledge.
- Logua, G. (1976). *Aile üzerine sosyolojik ve sosyal-psikolojik araştırma konuları*. Tiflis: Sosyolojik Araştırmalar.
- Jashi, C., & Tokmazishvili, M. (2009). *Gürcistan'ın mali politikasında cinsiyet boyutları*. Tiflis.
- Malone, R. E., Boyd, E., & Bero, L. A. (2000). Science in the news: Journalists' Constructions of passive smoking as a social problem. *Social Studies of Science*, 30(5), 713–735. <https://doi.org/10.1177/030631200030005003>
- Maslow, A. H. (1943). A theory of human motivation. *Psychological Review*, 50(4), 370–396.
- Marks, K., & Engels, F. (1974). *Seçili Yazılar, Cilt 1*. Tiflis: Sahelgami.
- Menabdishvili, L. E., Menabdishvili, N. E., & Gomelauri, N. A. (2022). Globalization and the georgian family. *Demography and Social Economy*, (4), 46–61. <https://>

doi.org/10.15407/dse2022.04.046

- Meladze, G. (2023). Low fertility – the challenge of demographic security of Georgia. *Georgian Geographical Journal*, 3(2). <https://doi.org/10.52340/ggj.2023.03.02.08>
- Murdock, G. P. (1949), *Social Structure*. New York: The Macmillan Company.
- Neuman, W. L. (2006). *Toplumsal araştırma yöntemleri: Nitel ve nicel yaklaşımlar* (S. Özge, Çev.; Cilt 1). Ankara: Yayınodası.
- Parsons, T. (1959). The social structure of the family. In R. N. Anshen (Ed.), *The family: Its function and destiny* (pp. 241–274). New York, NY: Harper.
- Paulovich, N. (2014). Transformation of the Georgian woman's position in the family in the 19th and 20th centuries. *Pro Georgia*, 24, 189-211.
- Sayın, O. (1990). *Aile sosyolojisi: Ailenin toplumdaki yeri*. İzmir: Ege Üniversitesi Basımevi.
- Sabedashvili, T. (2007). *Gender and democratization: The case of Georgia 1991–2006*. Heinrich Böll Foundation. [https://www.caucasus-mt.net/gender-and-democratization-th.html?utm\\_source=chatgpt.com](https://www.caucasus-mt.net/gender-and-democratization-th.html?utm_source=chatgpt.com)
- Saldaña, J., & Omasta, M. (2018). *Qualitative research: Analyzing life*. Thousand Oaks, CA: SAGE Publications.
- Suny, R. G. (1988). *The making of the Georgian nation*. Bloomington: Indiana University Press.
- Sumbadze, N. (2012). *Generations and values*. Tbilisi: Institute for Policy Studies.
- Schwartz, S. H. (2006). Basic human values: Theory, measurement, and applications. *Revue Française de Sociologie*, 47, 249–288.
- Shelia, M., & Sulaberidze, A. (2016). Poverty, domestic conflict, and violence: Georgia's case. *Austrian Journal of Humanities and Social Sciences*, 25–30. <https://doi.org/10.20534/AJH-16-5.6-25-30>
- United Nations, Department of Economic and Social Affairs, Population Division. (2024). *World population prospects 2024* [Online edition]. Retrieved August 24, 2025, from <https://population.un.org/wpp>
- Vygotsky, L. S. (1980). *Mind in society: Development of higher psychological processes* (M. Cole, V. Jolm-Steiner, S. Scribner, & E. Souberman, Eds.). Harvard University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctvjf9vz4>
- Yuval-Davis, N. (1998). Gender and nation. In R. Wilford & L. R. Miller (Eds.), *Women, ethnicity and nationalism: The politics of transition* (pp. 157 -159), London, UK: Routledge.
- Yıldırım, A., Şimşek, H. (2016). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri*. Ankara: Seçkin.