

Sosyal Bilimlerde Kuram, Araştırma ve Tartışmalar – III

Editörler: Doç. Dr. Nüket Kırcı Çevik
Doç. Dr. Mehmet Fatih Buğan



Sosyal Bilimlerde Kuram, Araştırma ve Tartışmalar – III

Editörler:

Doç. Dr. Nüket Kırcı Çevik

Doç. Dr. Mehmet Fatih Buğan



Published by

Özgür Yayın-Dağıtım Co. Ltd.

Certificate Number: 45503

📍 15 Temmuz Mah. 148136. Sk. No: 9 Şehitkamil/Gaziantep

☎ +90.850 260 09 97

📞 +90.532 289 82 15

🌐 www.ozgurayinlari.com

✉ info@ozgurayinlari.com

Sosyal Bilimlerde Kuram, Araştırma ve Tartışmalar – III

Editörler: Doç. Dr. Nüket Kırıcı Çevik • Doç. Dr. Mehmet Fatih Buğan

Language: Turkish-English

Publication Date: 2025

Cover design by Mehmet Çakır

Cover design and image licensed under CC BY-NC 4.0

Print and digital versions typeset by Çizgi Medya Co. Ltd.

ISBN (PDF): 978-625-8554-98-4

DOI: <https://doi.org/10.58830/ozgur.pub1146>



This work is licensed under the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0). To view a copy of this license, visit <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>. This license allows for copying any part of the work for personal use, not commercial use, providing author attribution is clearly stated.

Suggested citation:

Kırıcı Çevik, N. (ed), Buğan, M. F. (ed) (2025). *Sosyal Bilimlerde Kuram, Araştırma ve Tartışmalar – III*. Özgür Publications. DOI: <https://doi.org/10.58830/ozgur.pub1146>. License: CC-BY-NC 4.0

The full text of this book has been peer-reviewed to ensure high academic standards. For full review policies, see <https://www.ozgurayinlari.com/>



Ön Söz

Sosyal Bilimlerde Kuram, Araştırma ve Tartışmalar – 3, sosyal bilimlerin farklı disiplinlerinde yürütülen kuramsal çözümlemeleri, nitel ve kavramsal araştırmaları ve güncel toplumsal tartışmaları bir araya getiren, hakemli ve editöryal yapıda hazırlanmış çok yazarlı bir akademik kitaptır. Eser, felsefe, sosyoloji, siyaset bilimi, çalışma ekonomisi, iletişim çalışmaları ve kültürel incelemeler gibi sosyal bilimlerin temel alanlarında yürütülen özgün araştırmaları bütüncül bir perspektifle ele almaktadır.

Kitapta yer alan bölümler; yapay zekâ ve dijitalleşmenin kurumsal yapılar üzerindeki etkilerinden, transhümanizm ve insan anlayışına; devletin meşruiyetine ilişkin siyaset felsefesi tartışmalarından, kültür, kimlik ve benlik bilincine; edebiyat, mekân ve toplumsal cinsiyet ilişkilerinden, afet sonrası toplumsal süreçlerde sosyal medyanın rolüne; gençlik, göç ve kültürel diplomasi dinamiklerinden, yerli düşünce ve Anadolu merkezli felsefe tartışmalarına kadar uzanan geniş bir tematik yelpazeyi kapsamaktadır. Eserde yer alan çalışmalar, kuramsal temellere dayalı analizleri, disiplinlerarası yaklaşımları ve güncel toplumsal sorunlara yönelik eleştirel değerlendirmeleriyle sosyal bilimler literatürüne katkı sunmayı amaçlamaktadır. Kitapta yer alan tüm bölümler, bilimsel etik ilkeler doğrultusunda hazırlanmış olup editöryal süreç kapsamında hakem değerlendirmesinden geçirilmiştir.

İçindekiler

Ön Söz

iii

Bölüm 1

“Ben” İdraki Sürecinde Kültürün Önemi

1

Zafer Gündüz

Bölüm 2

Transhümanizmin Antropontolojik Analizi

17

Tarık Tazegül

Bölüm 3

Reassessing Isaiah Berlin’s Two Concepts of Liberty: Liberty and the Shadow of Totalitarianism

57

Özgür Bozan

Bölüm 4

Bayburtlu Şevket Bilâlî Divanı’nda Atasözleri, Deyimler, Kelâm-ı Kibârlar Hakkında

69

Özgür Arsu

Bölüm 5

The Semiosphere of Kyrgyz Women’s Poetry: A Sociolinguistic Study of Cultural Crisis and Identity Formation

85

Kanikey Kaliyeva

Baktıbek İsakov

Roza Abdykulova

Cıldız Çımanova

Bölüm 6

- Tüketici Yolculuğunu Yönlendiren Danışman: Dijital Pazarlamada Yapay Zekânın Yükselen Rehberlik Gücü – Uygulamalı Bir İnceleme 101
Ebubekir Işık

Bölüm 7

- Pandemi Döneminde Evden Çalışma ve Bağlantıyı Kesme Hakkı: Dijital Emegın Sınırları Üzerine Nitel Bir Çalışma 129
Birol Altun

Bölüm 8

- The Power of Hallyu: Educational, Work, and Migration Tendencies of Turkish Youth Toward Korea 155
Ash Kavurmacı

Bölüm 9

- Emotional Geographies: Reading a Woman Poet’s Spatial Experience through Bourdieu’s Concept of Social and Physical Space 173
Baktıbek İsakov
Kankey Kaliyeva
Roza Abdykulova
Cıldız Çımanova

Bölüm 10

- Anadolu’dan Düşünceye: Yerli Bir Felsefenin İmkânı 183
Hüseyin Çaldak

Bölüm 11

- Turizm Sektöründe Sürdürülebilir İnsan Kaynakları Yönetimi 193
Nisa Ekşili
Pınar Çelik Çaylak

“Ben” İdraki Sürecinde Kültürün Önemi 8

Zafer Gündüz¹

Özet

Bir dünya içine doğmak, bir dünyada var olmak, zorunlu bir şekilde edimsel olmayı ve pratik yaşamın bir varolanı olmayı gerektirmektedir. Tüm varolanlar bu açıdan uzam ve zamanın varolanıdır. Oysa insan bu varolma biçiminin içinde özsel olarak kendi varoluşuna müdahale edebilen, anlamlandırabilen ve bir kimlik ile tanımlayabilen bir varoluşsal yapıdadır. Nitekim insan varlığının bu özel imkanı sayesinde insan ilkin tekil bir varlık sonrasında ise birey olmaktadır. Birey olabilmesi için ise insanın anlamlı bir yapıda varoluşunu bu yapının normatif ilişkilerine yaslanacak biçimde yapısal bir içerik ile dönüştürmesi gerekmektedir. Bu noktada karşımıza kültür çıkmaktadır. Kültür sayesinde insan bu anlamlı toplumsal yapının bireyi olmaktadır. Bu doğrultuda bireyin “ben” kavrayışı oluşmakta ve kendi varlığını başkaları ile birlikte olduğu kültürel, toplumsal yapıda tanımlamaktadır. Bu çalışma insanın bu özel varoluşuna imkan veren toplumsal yapı ve kültür kavrayışına odaklanmaktadır. Buradan hareketle kültürün insan varlığı için nasıl bir değere sahip olduğuna işaret edilmiş olacaktır.

1. Giriş

Bireyin kimlik edinme sürecinde, kendini tanımlarken nasıl bir yol izlediği ve bununla ilgili kavramların oluşmasında kültürün etkisinin olup olmadığı, varsa nasıl olduğu konusu ‘kültür felsefesi’ açısından önemli sorundur. Böyle bir süreçte bireyin kimlik kazanımında edinmiş olduğu “ben”² idraki ile ilgili olarak içinde bulunduğu kültürel yapıların kurallarını kabul eden ve edilgen olan bir “ben” mi olduğu, yoksa edilgen olmayıp o kültürel yapıları yorumlayan etken bir “ben” mi olduğu bu çalışmamızın hedefini oluşturmaktadır. Bunun için öncelikle kültürden ne anlaşıldığını ve kimlik

1 Dr. Öğretim Üyesi, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, zafergunduz62@hotmail.com. <https://orcid.org/0000-0002-2486-0780>.

2 Bu yazıda “ben” ile kastettiğim şey bilinçli, kendi varlığının ve içinde bulunduğu çevrenin bir parçası olduğunun farkına varmış bireydir. Ben böylece salt başına bir kavram olmaktan çıkmış ve etken bir fiil olmuştur.

ediniminde oluşan genel birlikteliklerin neler olduğunu belirtmemiz ve bireyin bu genel birlikteliklerin oluşmasında ne kadar etkin olduğunu kavramamız gerekmektedir. Bu çalışmada öncelikle kültür kavramına, oluştuğu tarihsel zemin içerisinde bir tanımlama getirmeye çalışacağız. Daha sonra kültürün bireyin yaşamına, bu tarihsel şekilleniş içerisinde nasıl müdahale ettiğini de aktararak, “ben” idrakinin oluşmasında ki yerini incelemiş olacağız.

2. KÜLTÜR NEDİR?

Dilbilimcilerin birçoğu, sözcükbilimsel olarak “kültür” sözcüğünün latince daha çok “toprak kültürü” (*agri cultura*) anlamında kullanılan “*edere-cultura*” (kültür, özen, kakım) sözcüğünden geldiğini ileri sürmektedir. Klasik latince “*cultura*” sözcüğü bu anlamda kullanılmaktadır.³ Ancak bu kavram toplumsal ve manevi düzen sürecine bağlı olduğu için kavramın anlamı sözcükbilimsel analiz alanının sınırlarından çıkmıştır.⁴ İçerisinde insan ilişkilerinin her türlü çeşitliliğini barındıran hale gelmiştir. Artık kültür denilince sadece sözcükbilimsel bir yaklaşım ile belli genel yargılamalar yapmaktan ziyade maddi olan veya metafizik olan birçok argümanın şekillendirmiş olduğu bir yapı aklı gelmektedir. Kültür, bir toplumun duyuş ve düşünüş birliğini sağlayan değerlerinin tümü olarak tanımlanabilir. Bu anlam; gelenek, görenek, düşünüş ve sanat değerleri gibi bir toplumun bütün değerlerini kapsar. Ama en genel tanım için şu ortak söylemi kullanabiliriz: İnsan eylemlerinin ve zihinsel faaliyetlerinin hepsine birden kültür diyebiliriz.

3. İNSAN VE TOPLUMDAN KÜLTÜRE

Tarihsel olarak insan türünün ortaya çıkması ile alakalı farklı teoriler ortaya atılmış olsa da birey olarak insanın ortaya çıkmasında, ortaklık olduğunu söyleyebiliriz. Birey olmak, insanın tarihli yaşaması⁵ ve kültürün içerisinde olması durumudur.⁶ İnsan, bir birey olarak topluluk kurma veya onun içinde

3 Ayrıntılı bilgi için bakınız: Hançerlioğlu, Orhan. *Felsefe Sözlüğü*, sy 224-225. Terim anlamı için bakınız: Akarsu, Bedi. *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, sy 122. Sosyolojik açıklama için bakınız: Mejuyev, Vadim. *Kültür ve Tarih*, sy 21-22. Sözlük anlamı için bakınız: Kabaagaç, Sina ve Erdal Alova. *Latince Türkçe Sözlük*, İstanbul: Sosyal Yayınları, 1995.

4 Freud kültür için şöyle bir açıklama yapar: “*İnsan Ekinini— ki bununla insan yaşamının kendisini hayvansal koşullarının üzerine yükseltmesini sağlayan herşeyi demek istiyorum ve Ekin ve Uygarlığı ayırtetmeyi önemsemiyorum*”. Buradaki ‘ekin’ kavramı ‘kültür’ kavramına karşılık gelir. Bu konu için ayrıntılı bakınız: Freud, Sigmund. *Bir Yanılsamanın Geleceği Uygarlık ve Hoşnutsuzlukları*, çev. Aziz Yardımlı, sy 5.

5 İnsanın tarihli yaşamısından kastedilen; insanın beşer olma halinden homo sapiens aşamasına geçiş durumudur. Ayrıntılı bilgi için bakınız: Timuçin, Afşar. *İnsanlık Tarihi*, sy 57-64.

6 Bireyin kendinde var olması durumu bir kendine dönme halidir. Bireyin kendini tanımasının bir sonucudur. Ve durum bazı ön zorunluluklar sayesinde olur. Bunlardan birincisi bir şuur durumudur. Şuurlu olma durumunu bir tarihli olma tarihli yaşama da diyebiliriz. İkincisi ise deneyimin içerisinde olma halidir. Deneyim içerisinde olan birey kendi sınırlarının farkına

var olma zorunluluğunu kendisinde taşır. Yani insan toplumsal bir canlıdır.⁷ Toplumsal olması onun ilişkilerinde kurallar koyarak kendi belirlenimini çizmesini gerektirir. Bireyin kendi belirlenimini ortaya çıkarması iş birliği sayesinde olur⁸.

İş birliği ile birey kendini yerleştireceği bir toplumsal ortam geliştirir. İşbirliği ile toplumsal bağdaşım içgüdüye dayanır, insanoğlunda da, toplumsal olarak yaşayan hayvanların tümünde de bu böyledir. İnsan kendisini işte bu iki noktada ortaya çıkarır. İşbirliği ile toplumsal bağdaşım insanın tür olarak biyolojik bir canlı olmasından çıkarak, tekil bir karakter kazanmasını sağlar. Bireyleşme dediğimiz bu etkileşim insanın varlığının, o olmayan ile etkileşimi sayesinde ortaya çıkar. Birey kendini, kendi olmayan ile karşılaştırarak tanımlar. Bu tanımlamayı açmak biraz konunun inceliğini kavranması açısından önemlidir. Bir şey kendisini ortaya çıkarırken bir başka şeyin yardımı ile ve onun dolayımlanması ile sağlar.⁹

Birey doğduğu toplumun özelliklerini kendi yaşamında uygular. Bu durum iki eylemin birlikteliği sonucu gerçekleşir. Birincisi fiziksel gerçeklik olan insanın bedensel sınırlı olmasıdır. Bu durumda eyleme geçen insanın öğrenmesi ve bu sınırlılığı zorunlu kabul etmesi gerekir. İkincisi ise çevrenin ona etkisidir. Birey özümseme ve taklit etme gibi yöntemler ile çevrenin etkisini benimser.

Tüm bu etkileşimler birey de zorunlu olarak ilişkiler ve kurallar bütünü oluşturmaya sağlar. İşte insandaki tüm bu oluşturulmuş bütüne kültür

varabilir ve dış dünyayı keşfedebilir. Üçüncü hal ise ruh olmasıdır bu ise bu iki zorunluluğun birey tarafından soyutlama yaparak kendini ve kendi dışındakileri ayırt etmesine neden olur. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız: Magill, Frank N.. “Düşünce ve Existenz Karl Jaspers” *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasığı*, çev. Vahap Mutal, sy 65-79. Tarihli yaşamak konusunda bakınız: Nietzsche, Friedrich. *Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Sakıncası*, sy 11-15.

- 7 Bu konuda Adam Schaff şöyle söyler: “İnsan, bir «insan bireyi» olarak, «toplumsal ilişkilerin bütünüdür», onun kaynakları, gelişmesi ancak toplumsal ve tarihsel bağlar içinde anlaşılabilir; yani, insan toplumsal hayatın bir ürünüdür.” Ayrıntılı bilgi için bakınız: Schaff, Adam. “Marksizm ve Varoluşçuluk”, *Marksizm Varoluşçuluk ve Birey*, sy 19.
- 8 İnsanın toplumsal bir varlık oluşuna dair analizde akılda tutulması gereken bir husus da inanç faktörüdür. İnanç tıpkı iş birliği ve iş bölümü gibi kökensel bir toplum inşa eden mekanizmadır. Ki günümüz dünyasının anlam arayışını, kültür ve kültürel kimlik kazanımını hem tetikleyen hem de koruyan bir mekanizma görevi bulunmaktadır. Bu konuda okuma için bakınız: Aslan, S. “Müslüman Dünyada Çağdaş Düşünce”, ss. 227-238; Aslan, S. “Dünyağörtüşü, Bilim/Ler ve Bilim Geleneğine İlişkin Alparslan Açıkgeçen’in Görüşlerinin İncelenmesi Üzerine.” *Keşfi Kadinden Vaz’-ı Cedide İslâm Bilim Tarihi Ve Felsefesi*, ss 377-391.
- 9 Birey bir çevrenin (çevreden kastım bireyin kendiğünün dışındaki herşey) içerisine vardır. Doğal olarak bu durum bireyi çevrenin bir parçası haline getirir. Birşeyin parçası olmak demek, o şeyi var eden şeylerden biri olmak demektir. Tabi olarak da birey kendi belirlenimini de bu dolaylılık içerisinde ifade eder. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız: Simmel, Georg. *Tarih Felsefesinin Problemleri*, çev. Gürsel Aytaç, sy 1-17. Belirlilik üzerine bakınız: Hegel, G.W.F. *Mantık Bilimi*, çev. Aziz Yardımlı, sy 88-97.

diyebiliriz. Bu şekilde insanın üretmiş olduğu bir yapı olan kültürün, insan ilişkilerinin ortaya çıkmasında ve gelişmesinde de belirgin bir rolü olduğu anlaşılmaktadır.

4. Kültürel Kimlik ve Sorunları

İnsan ilişkileri karşılıklı bir etkileşim sürecidir. Birey bu esnada kendi fikirlerini bir diğer şeye aktarır. Aynı zamanda bu aktarım ters yönlüdür. Yani karşı taraftan da bireye bir etki söz konusudur. Etkileşim bu sebeple hem birey açısından, hem de çevresi açısından önemlidir.

Doğal bir alıcı olan birey, çevresinde etkin olmakla birlikte aynı zamanda çevresinin ona dayattığı zorunluluklarla hareketlerini belirler. Farklı coğrafi ve sosyal ortamlarda yaşayan bireyler doğanın ve geleneklerin dayatmaları ile hayatlarını sürdürürler. Bu dayatmanın sonucu olarak bireylerde farklılıklar oluşur. Alıcının, algılama gücü ve seviyesine göre bu farklılık artabilir yada azalabilir. Tabi olarak bu durum bireyde bir davranış ve düşünüş şekillenmesi oluşturur. Bu davranış ve düşünüş şekillenmesi zamanla insanlar arasında kültürel farklılıklar yaratmaktadır. Kültürel farklılık bireyin kendi farklılığını üretmede önemli bir yerde durmaktadır. Çünkü birey kendi belirlenimini sadece zihinsel soyut bir çaba ile kuramaz. Aksine varlığını kendi dışında olanlar ile karşılaştırma ve onlar ile sınırlandırma çabası ile belirler. Bu durum bireyin ziyadesi ile çevrenin etkisinde kaldığının göstergesidir. Kendini belirlemenin en son aşaması ise bireyin bir kimlik üretmesidir. Kimlik sahibi olan birey böylece kendini bir yere koyabilir ve zihinsel bir örgütlenme yapacak kadar belirlenim sahibi olur.

Kimlik kazanımı kültürel aktarımın en önemli noktalarından biridir. Birey bu sayede kendini bir ortam içerisinde ilerletir. Zihinsel bir fiilin uyumsama içerisinde olması bireyin yeni fiillerini gerçekleştirmesinde bireye bir amaçlılık ve hareket kazandırır.

Bireyin kendi belirlenimini kazanması, onun bir uyum içerisine girmesi ile olur. Hem fiziksel hem de zihinsel olan bu uyumun gerçekleşmesini birey aşamalı olarak yaşar. Birey ilk olarak kendi fiziksel özelliklerinin farkına varır ve bu özelliklerinin bireyin doğası gereği var olduğunu özümser. İkinci uyumsama zihinsel olandır. Zihinsel uyum ise kültürel bir denge halidir.¹⁰ Birey zihinsel uyumu ancak kültürel aktarım ile kazanır. Bu aktarım öncelikle ailenin dolaylı baskısı şeklinde başlarken sonrasında aile dışındaki unsurların etkisi ile devam eder. Birey aile¹¹ ve aile dışındaki unsurlar arasında önce

10 Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız: Arkonaç, Sibel A.. *Sosyal Psikolojide İnsanları Anlamak Deneyssel ve Eleştirel Yaklaşımlar*, sy 214-230.

11 Hegel ailede oluşan ilk birlikteliği ve aktarımı şu şekilde açıklar: “Aile Tinin dolaysız tözelliği

bir denge oluşturma davranışı sergilerken, daha sonra toplumsal aktarımdan yana bir denge oluşturmaya başlar, ki bireyde bu durum, aynı zamanda bir dengesizlik halidir. Bireyde bu zihinsel denge-dengesizlik durumu sürekli olarak kendini korur. Ancak birey zihinsel bir uyumsama ile bu çatışmanın doğasından uzaklaşır ve bir kimlik kazanarak bu çatışmayı kendinden ıraklaştırır. Bireyin uyumsama süreci ile kazandığı bu kimlik bir kültürel kimliktir. Bütün insanlar için ortak olan bu süreçler farklılıkları tek tek bireyin kazanımlarında ve yaşadıkları çevreler de gösterir. Aynı zamanda bu süreçler kimliğin kazanılmasında rol oynar. Birey bu duruma bir rahatsızlığın tatmin olma istemi ile varır. Tatmin olma istemi ile bireyin kazanmış olduğu bu kimlik yaşamının bütün alanlarında bireyin etken nedeni olur¹².

Birey ilk başta içine doğduğu kimliğin genel karakteristiklerini içselleştirir. Bu içselleştirme, bireyin kendini ve kendinden olanı merkeze yerleştirme çabası düşünüldüğünde, kendi kimliğini bir üst kimlik haline getirmesine neden olur. Bu üst kimlik bireyin millet bilinci kazanması demektir. Bunun en genel tanımı ise milliyetçiliktir¹³. Birey böylece kendi olma isteminin ve tatmin olma tavrının ilk aşamasını oluşturur.

4.1. Milliyetçilik

Bireyde ki bu tatmin olma istemi sayesinde şekillenmiş olan bu kimlik, birey için bir kendinden olan ile kendinden olmayan ayırımına götürecektir. Bu kendinden olan ilk zamanlar aile olurken bireyin ailenin dışındaki dünyayı tanımaya başlaması ile birlikte daha da genişleyen bir seyir izleyecektir.¹⁴ Genişleyen bu kendinden olma durumu, en genel manada oluşturduğu bütünlük milliyetçiliktir. Milliyetçilik bireyin zihinsel denge durumunun ilk evresidir. Birey bu aşamada ilk tatmin olma durumunu yaşar.

olarak onun kendini duyumsayan birliğini, Sevgiyi belirlenimi olarak alır; buna göre onda duygusal yatkınlık bireyselliğin özbilincini bu birlikte kendini de ve kendi için varolanözellik olarak taşımaktır; öyle ki birey onda kendi için bir Kişi olarak değil, ama bir Üye olarak bulunur. Sevgi genel olarak bir başkası ile birliğimin bilincidir.” Bu aktarımdan da anlaşıldığı gibi aile bireyin kendi olduğu değil aksine bir birlik, ama kuralları önceden belirlenmiştir. Bu konuda ayrıntılı bakınız: Hegel, G.W.F. *Tüze Felsefesi*, sy 200.

- 12 Gündüz, Z. (2017). A Critical Approach to Culture and Society Definitions, ss. 946-964.
- 13 Milliyetçilikten kastım ekonomik ilişkiler, ortak pazar ihtiyacı yada sosyolojik bir tanım değil. Bireyin bir aidiyet duygusu hissetmesi durumudur. Bu aidiyetlik bir var olma yani tatmin olmanın bir getirisidir. İnsanın yaşamdaki yeri kendi kendisini oluşturmaktır. Bu çaba doğrultusunda birey bir kimlik arayışına girer, işte kazanmış olduğu ilk toplumsal üst kimlik milliyetçiliktir. Burada ki tatmin olma durumu, bireyin başarılı bir kimlik kazanma istemidir.
- 14 Bu konuda Bertrand Russell şöyle söyler: “Kümeye bağlılıkla başlayıp, düşmanlardan korkuyla pekişen toplumsal bağlanım hem doğal, hem de bilinçli süreçlerle gelişmiş, sonunda da bugün uluslar diye bildiğimiz birbirine bağlı büyük kitle topluluklarına ulaşmıştır.” Ayrıntılı bilgi için bakınız: Russell, Bertrand. *Yetke ve Birey*, sy 9.

Milliyetçilik köken itibari ile İngiltere, Amerika ve Fransa’da ki devrimler sırasında doğmuştur. Yabancı düşüncesine, diline kültürüne ve hakimiyetine hayır düşüncesinden çıkarak ortaya çıkmıştır. Bir ülkenin kendi zenginliğinin paylaşımının ve tüketiminin yine o ülkenin aynı dili konuşan, aynı inancı benimseyen, aynı kültürel ilişkileri olan vatandaşlar tarafından olması gerektiğini savunan bir düşüncedir. Alman düşünür Herder bir ülkenin milliyetçilik temelli olması gerektiğini ve bu birliğin dil ve kültürel birlik üzerine olması gerektiğini söylemiştir. Bu milliyetçilik Tanrısal bir inayettir. Ona göre insanların içlerinde evrensel olan bir hümanite vardır (ben buna aidiyet ve tatmin olma durumu diyorum). Birey var oluşunu bu şekilde en üst noktaya taşıyacaktır.¹⁵ Ona göre birlik temeli karşılıklı saygı temelli olmalıdır ve her farklı ulus kendi devletini kurmalıdır. Ama bütün milliyetçilik akımları bu şekilde ılıman bir yol izlememektedir.¹⁶

Yukarıda en yalın manada tanımını yaptığım milliyetçilik anlayışını, yazının içeriği açısından daha açıklayıcı olacağını düşündüğüm için kullandım. Zira bu yazıda ki amaç bireyin bir fiziksel belirlilik (bir çevre durumu) içerisinde olması değildir. Bireyin zihinsel olarak kendi belirlenimini oluşturmasıdır. Birey tüm bu belirlilik sürecinde bir edilgen olma halinden, etken olma haline geçme çabası içerisinde. Bireyin tüm çabası algılanır birlikten, dizgelenmiş bir birliğe geçmedir. Yazının ilerleyen bölümlerinde bu benzetimler (ulus, millet, çokkültürlülük, üst kimlik, ...vb.) sık sık kullanılacaktır.

Heidegger’in de haklı olarak iletmiş gibi birey bir çevre içine düşmüştür ve düşmüş olduğu bu çevrede kurallar bireyin kendi benliğini kazanmasına fırsat vermeden kesin kurallar çizerek bireyi bir çember içinde yaşamaya zorunlu kılmak ister. Daha katı bir ifade şekli olan bu tasarımın bize aktardığı şey aslında bireyin kuralları belirlenmiş bir oyunun bir parçası olmaya zorlanan yedek bir oyuncusu olduğu gerçeğidir.¹⁷ İşte aile ile ilkel bir taslak olarak aktarılan bu kimlik zamanla çevrenin de baskısı ile bireyde kendini belirleme açısından yönü önceden belirlenmiş hedefe yönelmesi ile son bulur. Yani bireyin sözde kendi eylemleri ve düşüncesi ile kazanmış olduğunu sandığı bu kimlik bireye çoktan hazırlanmış bir yaşamdır. Tüm bu aktarımlar toplumsal

15 Herder, Johann Gottfried von. “İnsanlık Tarihi Felsefesi Üzerine Düşünceler”, *Tarih Felsefesi Seçme Metinler*, sy 24-31.

16 Ayrıntılı bilgi için bakınız: Sevim, Acar. *Halk Milliyetçiliğinin Öncüsü Herder*, sy 25-26. Prof. Dr. Acar Sevim bu çalışmada tarihsel ve konu temelli bir Herder incelemesi yapmış ve Herder’in milliyetçilik anlayışını aktarmaya çalışmıştır. Herder’in kendi çalışmalarının günümüzde baskıları çok olmadığı için hakkında ki eserler daha çok derleme şeklinde olmuştur.

17 Ayrıntılı bilgi için bakınız: Heidegger, Martin. *Varlık ve Zaman*, Sy 65-79.

yapının meydana gelmesinin ve korunmasının gereklilikleridir. Birey de bu gerekliliklerin rasyonalitesini kabul ederek yaşam içerisinde var olur.¹⁸

Özü itibari ile bir ulusun kendi farklılıklarını üstün görmesi üzerine kurulu olması nedeni ile bu akım zamanla farklı etkilerin baskısı ile engellenmediği zaman kendi içerisinde mutlak bir tekçi yapı oluşturması kaçınılmazdır. Tarihte bu durumun örneklerini sık sık görmekteyiz. Kendi milletinin, milli bilincinin en üst olduğu bu durum bireyin “ben” idrakinin tepe noktası olması demektir.¹⁹

Birey, ben ve bana benzeyenlerin üstün olması ideali ile yetiştirildiği için tabi olarak kendinden olmayana karşı bir hoşnutsuzluk içerisinde olur. Kendinden olmayanın etkisinin de yetersiz olması halinde, birey yaptığı bu tavrın doğal bir durum olduğu şeklinde kendini tatmin ederek hayatına devam eder. Ama kendinden olmayanın etkisinin güçlü olduğu ve hatta bireye baskı uygulayacak bir etkisinin olduğu durumlar da ise birey artık bu yeni duruma karşı önceleri bir dengesizlik içerisinde yaklaşırken, zamanla bir kimlik sahibi ve tatmin olma istemi nedeni ile daha üst bir kimlik arayışı içerisine girmektedir.

Bu zihinsel dengesizliğin başında etkileşim yatar. Daha önce oluşturulan uyum aşamasının kavramları bireyi mevcut halinde olmakta tutamaz. Çevrenin değişimi ile ve farklılıkların artması ile birey mecburen yeni bir tatmin olma istemi yaşar. Bu yeni durumda artık birey kendini merkeze koymaktan vazgeçer ve farklı kimliklerin de olduğunu anlar. Kendi durumu ile karşılaştırma yapar ve fiziksel etkileşim nedeniyle farklı kültürlerin de varolması gerektiğini savunmaya başlar. Bu bir çokluk durumudur ve kültürde ki yansımaları çokkültürlülüktür.

18 Bu şekilde yetkeci bir felsefe bireyin aslında dünya içerisinde ki varlığının özgür olmaması üzerine kuruludur. Yani kararları önceden bir otorite tarafından belirlenmiş bir yaşamdır, bizim tüm varlığımız. Bu yetkeci yaşama karşı çıkan Erich Fromm dünyanın bir yetke şeklinde belirlenmiş haline karşı çıkar ona göre bu ussal olan tavır bireyin mantıksal yönünden kaynaklanmaktadır. Yetkeci yaşamın karşısına insancı yaşamı koyar. Ona göre; “Yetkeci etik, insancı etikten, biri biçimsel, öteki özdeksel olmak üzere iki ölçütle ayrılır. Biçimsel olan, insanın neyin iyi, neyin kötü olması yetisini yadsır. Norm koyucu, her zaman onun üstündedir. Özdeksel olarak da, çıkarların ön plana çıkmasıdır. Oysa bireylerde tüm bunlardan üstün olan yetiler vardır, işte bunlar insancı yaşamı sağlar.” Ayrıntılı bilgi için bakınız: Fromm, Erich. *Kendini Savunan İnsan*, sy 42-43.

19 Giambattista Vico ulusun kurulması ve bireyin bu aşamadaki rolünü içindeki Tanrısal olan yanına bağlar. Bunu şu şekilde anlatır; “Bu ilk insanlar, gök güriültüsünün aydınlatıldığı ışıktan onlara olan inançlarını yarattılar. Bu ışık aslında onların insanlığı idare etmeleri için Gerçek Tanrı’nın onlar üzerine saçtığı ışıktı. Bundan dolayı, bu ilk insanlar, kendilerine sağlanan tüm insani faydaların ve ihtiyaçların tanrılar olduğunu hayal ettiler ve kurdular.” Vico aslında bireyin kimlik kazanımının başında aidiyet olmadığını içinde olduğu Tanrısal bağ olduğunu iddia eder. Ona göre kurulan bütün birliktelikler böylece Tanrısal istemdir. Ayrıntılı bilgi için bakınız: Vico, Giambattista. *Yeni Bilim*, sy 499-508.

4.2. Çokkültürlülük

Bireyin dolaylı etkilerin sonucu kimlik arayışını daha bir üst seviyeye çıkardığı bu üst kimlik²⁰ çoğunlukla çok kültürlülük olur. Birey böylece fiziksel belirlenimden kurtulup zihinsel bir faaliyet içerisine girer. Bu aşamada birey kendi farklılığının farkına varır. Aynı şekilde başkalarının da farklılığını kavramaya başlar. Yani bütün farklılıkların bir arada yaşadığı bir yaşam biçimi halini alır. Bu yaşam biçiminde kültürel çizgiler kendilerini daha üst boyutta bireyin önemsenmesi ve onun kimliğinin korunması gerektiği üzerine kuruludur. Birey böylece kendisinin aile ve toplumdan almış olduğu farklılıklarını korumuş olabilecektir.

Çokkültürlülük durumunu bireyler iki şekilde özümser. Birincisi; bireyin kendisi olarak katıldığı yeni bir ortam olur. Bu yeni durumda bireyin istemi kendisi olmaktır. Birey kendisi olmaktan memnundur ve başkası olmak istemez. Ama bir isteme durumuna da karşı çıkmaz. Bu durum karşılıklı bir anlaşma halidir. Bireyler sürekli olarak bir etkileşim halinde de olsalar karşılıklı bir sözleşme varmış gibi birbirlerinin özel yaşam alanlarına girmezler.²¹

Bireyler kendi istemlerinin çizgilerini belirlemede başkalarının hassasiyetlerini önemserler ve kendilerinin de bu çok kültürlü ortamın korunması gerektiği üzerine kurulu bir gizli anlaşmaları varmış gibi hareket ederler. Farklılık güzeldir ve farklılık ‘en az üye sahibi olan topluluklardan, en çok üyeli topluluklara kadar önemlidir’, üzerine kuruludur. Ayrıca eğitim kurumları ve kamu alanlarının hepsi bu ayrımı gözetecek hassasiyetler üzerine kuruludur.

İkinci durum ise, ortak yaşamın ancak ortak bir üst kimlik ile olması üzerine kuruludur. Bu üst kimlik için, topluluklar öneriler ile katılım sağlarlar ve toplumun bireyleri kültürler içerisinden mümkün en iyiyi alırlar. Bu kültürel birliktelikte iyi ve kötü, eski ve yeni, ilkel ve çağdaş ayrımları vardır. Ama bu eski olma durumu ve yeni olma durumu işlevsel açıdan değerlendirilmiş iyidir. Çünkü her birey, doğal olarak kendi kimliğini, kültürünü ön plana çıkaracaktır. Doğal olarak en iyinin belirlenmesi işlevsel olmak zorundadır. Bu

20 Burada ki üst kimlikten kastım bireyin içinde varolduğu toplumdaki konumu yada kazanmış olduğu bir kültürel kimlik değildir. Burada ki kastım zihinsel faaliyettir. Birey bu aşamada artık edilgen olmaktan çıkmaya başlar ve uyumsama içerisinde olduğu kimliğe karşı eleştirel bir yaklaşım sergiler. Bu uyumsama sonucu birey bir özümseme içerisine girer.

21 Claude Levi-Strauss bu ayrımı şu şekilde anlatır; “*Her oyuncunun, oyununda ayrımsal farklılıklara yol açmasından ibarettir; bu mümkündür çünkü (kuramsal örnekçemizde “oyuncu” diye geçen) her toplum dinsel, mesleki ve ekonomik grupların— ki toplumsal biçimleniş bütün bu grupların biçimlenişine bağlıdır— bir koalisyonundan oluşur.*” Bu grupların ortaklıkları artıkça aralarındaki uyumsuzluk da azalacaktır. Ayrıntılı bilgi için bakınız: Levi-Strauss, Claude. *İrk ve Tarih*, sy 78.

işlevsel olanda amaç hangi etken şeylerin topluluğun ihtiyaçlarına yarayacağı üzerine kuruludur. Toplumun ortak istemleri belirleyici rol oynar. Bir kere yeni bir kültürel yapı oluşturulunca artık eskilerin bırakılması gerekir.²²

Tarihsel açıdan bu ikisinin de denendiği uygulamalar olmuş olsa da, ortak iyyinin belirlenmesi yada diğer tanımı ile işlevsel iyyinin belirlenmesi daha çok yaşanmıştır. Farklı sebepler nedeni ile bu yaşam şekli diğerine göre daha cazip gelmiştir.

Kimliksel, kültürel şekillenişin kendisini en çok hissettirdiği dönem 20. yüzyıldır. Bu dönemde yukarıda belirtilen kültürel, kimliksel birlikteliklerin hepsi yaşanmış aynı zamanda bu birlikteliklerin farklı türevleri de yaşanmıştır. Bu yüzyıl kendi içerisinde birçok dinamik yaşam şekli oluşturmuştur. Doğal olarak da uygulamalarda ciddi sıkıntılar yaşanmıştır. Bu güçlü etki döneminin yaratmış olduğu en önemli sıkıntı ise kimlik ve kültürün amacının insanın yaşamı için olduğu düşüncesinin yok olmasıdır. Bu yokoluş beraberinde, bireyleri insan olma durumunun anlamını sorgulamaya itmiştir. Birey artık bir tatmin olma durumundan uzaklaşmıştır. Hangi davranışın kendisi için iyi olacağı ve kendisini memnun edeceği belirliliği yok olmuştur.

Belirsizlik beraberinde kimlik ve kültürün yıkımını getirmiştir. Bu bireyin kendisine ve çevresine yabancılaşması durumudur. Bu durumunda birey kendi üretimi olan bütün yapıların öznesi olmaktan çıkar. Zamanla onun bir parçası ve en sonunda da ona bağımlı olmuş bir birey haline gelir. Bu durum tatmin olma isteminde olan bireyin uyumlu yaşama çabasının, uyumsuz bir yaşamın pençesine düşmesidir. Birey bu durumda kimlik ve “ben” olma idrakinde bir bunalım içerisine girecektir.²³ Uyumsuz yaşama bireyin herşeyi reddetmesine götürecektir. Bu yeni durum bireyi kimliksizlik, kültürsüzlük ve milliyetsizlik olma istemine götürecektir.

4.3. Milliyetsizlik

Bireyin içine düştüğü çevrenin kendisi tarafından belirlenmediğini daha önce belirtmiştik. Bu belirlenmemişlik durumu kendisini, bireyin yaşamında devamlı bir halde dolaylı bir baskı halinde hissettirecektir.

22 Bu üst kimlik ve uluslar üstü olmanın yarattığı yeni kimlik yeni bir vatandaşlık durumudur. Buna dünya vatandaşlığı da diyebiliriz. Bu konuda günümüz açısından değerlendirdiğimizde sadece bireyin istemi olmaktan çıkıp kamusal alanda da artık karşılığı olmaktadır. Sosyal bilimlerce incelenen bu yeni durum karşısında yeni bir vatandaşlık tanımı yapılmaya çalışılmaktadır. Bu konuda ayrıntılı okuma için bakınız: Kadioğlu, Ayşe. “Sosyal Bilimsel Sancılar”, *Doğu Batı* (Üç Aylık Düşünce Dergisi), sayı 7 (Mayıs-Haziran-Temuz 1999), sy 171-185.

23 Bu konuda ayrıntılı okuma için bakınız: Godbout, Jacques T. *Armağan Dünyası*, çeviren Dilek Hattatoğlu. Sartre, Jean-Paul. *Varoluşçuluk*, çeviren Asım Bezirci. Lukacs, Gyorgy. *Birey ve Toplum*, çeviren Veysel Atayman.

Birey varlığının şekillenişini, kendisince anlamlı ya da anlamsız gelsin, hep bu kurallar çerçevesinde kuracaktır. Zamanla birey bu durum karşısında yetersizlik hissedecek ve zihinsel tahribat yaşayacaktır.²⁴ Yetersizlik, bireyin kendi kendisini eksikleştirecek ve hiçbir edimi gerçekleştiremeyecek kaderci bir anlayışa sürüklerken aynı zamanda tam tersini de yapacaktır. Birey bütün suçu kuralları önceden belirlenmiş çevrede arayacak ve ona karşı sürekli büyüyen bir cephe alacaktır. Bu durumda birey artık kendisini kültürel bir tatmin olma isteminden uzaklaştıracaktır. Zira birey artık bir kimlik olmak istememektedir. Kuralları önceden belirlenmiş, bireyin edilgen tutulduğu bu tutum birey tarafından yıkılması gereken baş düşman olacaktır. Her türlü kurala itaat etmemek ilk yapılacak eylem tarzı olacaktır. Bunun ilk teorik cephesi kültüre ve kimliğe karşı çıkış olacaktır. Birey kendini herhangi bir toplumun bir üyesi olarak görmek istemeyecektir. Topluluklar onun için eski baskıcı düzene itaat demektir. Kamu alanları ve millet olma bilinci gibi toplumsal birliktelik formüllerinin bu durumun meşrulaştırılmasından başka bir şey olmadığı düşüncesi ona hakim olacaktır. Tabi olarak bireyin takınacağı ilk tavır da milliyetsiz ve kimliksiz olmak olacaktır.²⁵

Bireyin kendini hiçbir topluluğa, kültüre bağlı hissetmediği sadece kendi olarak yaşadığı bir durumun mümkün olduğu sanısı yukarıda ki yaklaşım ile olası gözükmemektedir. Ama yazının başında belirttiğimiz gibi kültür bireylerin kimlik kazanma ve etkileşim sürecinde ürettiği birşeydir. Doğal olarak da reddedilen şey bütün anlamda bir kültür durumu olmayacaktır. Birey kendisine içkin olarak bir aidiyet ve tatmin olma durumundan kurtulamayacaktır. Dolayısıyla reddettiği şey sadece yaşanan kültür formlarından biri olacaktır. Bütün manada kültürün dışlanması olanaksız bir durumdur.

24 Nietzsche bu durumu tarihli yaşamının bir getirisi olarak ifade eder ve şu şekilde açıklar; “Böylece hayvan tarihini yaşar çünkü o şimdiki zamanın içinde tükenir gider.... buna karşılık insan, büyük ve giderek daha da büyüyen yüküne direnir: bu yük onu ezer ya da belini büker, bu yük görünmez ve karanlık bir ağırlık olarak insanın yürüyüşünü zorlaştırır.” Tarihli yaşamak Ona göre bir yük ile yaşama durumudur. Ayrıntılı bilgi için bakınız: Nietzsche, Friedrich. *Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Sakıncası*, sy 12.

25 Bu bir özgürlük arayışı değildir. Birey kendini hissettiği bu yabancılık hissinden kaynaklanan bir dışavurum halidir. Yani yaşanan ve hissedilen uygun olmayan koşulların bireyde yaratmış olduğu bir tahribattır. Freud bu durumu şu şekilde açıklar; “bireyin gücünün yerine toplumun gücünün geçirilmesi ilk adımdır. Özü topluluk üyelerinin kendilerini doyum olanaklarında sınırlamalarında yatar; oysa birey kendi doyum olanaklarında böyle bir sınır tanımıyordu....ekinsel gelişim sürecinde sınırlamalara uğrar; ve türe hiç kimsenin sınırlamalardan başışık tutulmamasını ister.... bir başkaldırı durumu olur.” Bu konuda bakınız: Freud, Sigmund. *Bir Yanılsamanın Geleceği Uyarılık ve Hoşnutsuzlukları*, sy 82-83.

5. Kültürün “Ben” İdrakİ İçerisindeki Yeri

Bireyin kendi varlığını tanımlaması, onu zorunlu olarak bir belirlenim oluşturmaya götürür. Bu belirlenim durumu ise bireyin etkileşimleri sonucu oluşan zihinsel uyumsama durumudur. Yani birey herhangi bir kimliği kabul etmez iken aslında kendine yeni bir kimlik durumu oluşturur. Sadece oluşan bu yeni durumun tanımının yapılması yetersiz olabilir. Yoksa birey devamlı olarak bir uyumsama ve denge durumu yaşamak ister. Bu bireydeki ait olma güdüsünün bir yanılsamasıdır. Birey varlığını kabul ettirmek ve zorunlu etkileşim içerisine girmek isteyecektir. Yani kendisinin kabul edileceği bir ortam ya da düşün oluşturmak zorundadır. Bu ortam illa ki fiziki bir belirlenim olmasına gerek yoktur, aynı zamanda düşünsel bir aidiyet durumu da olabilir.²⁶ Birey alıcı olma özelliği ile devamlı olarak çevreden bilgi edinimi yaşayacaktır. Alınan bu bilgilerin, bireyin kimliğini oluşturmada belirleyici bir rolü vardır ve bu bilgilerden kaçınma durumu olmaz. Burada ki mesele edimin kendisidir, bireyin kaçındığı şey sadece deneyimlerin farklı olan herhangi bir türevidir ve burada önemli olan aidiyet durumunun olduğudur²⁷.

Birey bu belirliliği kültürel aktarım ile başkalarına da taşır ve yeni bir aidiyet durumu oluşturur. Kimin aktardığının önemi yada aktarılan şeyin ne-liğinin önemli olmadığı bir durumdur, önemli olan durumun sürekliliğidir. Doğal olarak bireyde ki “ben” algısı kendisini kültürün içerisinden gelen ve yine kültürün içine dönen bir seyir halinde gösterecektir. Konunun başından beri aktardığım üzere bu bir uyumsama halidir. Birey kullanmış olduğu bütün kavramları deneyim içerisinde edinmektedir. Deneyimden edinilen bilgi zihinsel uyumsama ve özümseme ile tekrardan deneyime dönmüş olacaktır. Deneyim ise hem fiziksel hem de zihinsel kısıtlanmışlığın alanıdır. Çünkü birey zihinsel kavramlarını oluştururken aynı zamanda çevrenin etkisi ile hareket etmektedir.

Bireyin zihinsel davranışları öncelikli olarak kendini tanımak ile başlar. Bunun ilk aşaması fiziksel belirliliktir. Fiziksel belirlilik bir çevre içerisinde varolma durumudur. Fiziksel olan her türlü davranış ve eylem içerisinde zorunlu olarak fizik yasalarını barındırır. Doğal olarak bireyin ben oluşumunun başında fizik yasaları bulunmaktadır. Fizik yasaları her ne kadar kültürü etkilese de insan üretimi bir şey olmadığı için kültürün alt başlığı

26 Batı dışındaki birçok toplulukçu kültür savunusu yapanlarda benlik algısını dışsal olandan ayırt edilmesi doğru bulunmaz. İnsanların esasta birbirlerine bağlı olduğu önem taşır. Birey ilişkili bir benlik durumu içindedir. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız: Kağıtçıbaşı, Çiğdem. *Günümüzde İnsan ve İnsanlar*, sy 399-409.

27 Gündüz, Zafer (2023). İnsanın “yeni” arayışında hafızasının içeriklerine ve insanlık ideali iddiasının kapsayıcılığına eleştirel bir bakış, ss. 22-43.

olmaz. Ama yazının başında da belirttiğim gibi, toplulukların yaşadığı farklı bölgeler bireylerin psikolojik davranışlarını etkilemektedir. Ilıman kuşaklarda yaşayanlar ilişkilerinde daha sıcak kanlı olurken soğuk kuşaklarda yaşayanlar ise daha sert ve katı bir mekanik ilişki ağları oluşturmuşlardır. Bu durum fiziksel etmenlerin kültürel belirlenimleri etkilediğinin açık kanıtıdır.

Çevresel belirlilik bireyin sosyolojik ve antropolojik içine düştüğü toplumdur. Bireyin içine düştüğü toplumun kurallarının tarihsel açıdan arka planı vardır. Bu arka plan sayesinde oluşturulmuş bütün gelenekler ve görenekler doğal bir yasa halini almıştır. Tabi olarak birey bu arka planın doğal bir iyi ve doğru olan olduğu algısını kavraması sağlanacak şekilde büyütülür. Bu durum ben’in oluşmasının en kritik noktalarından biridir. Çünkü birey edinmiş olduğu bu öğrenme şekli ile aktarım yapar ve böylece kendini en iyi bu kavramları ve dili kullanarak aktarır ve tanımlar. Çevresel belirlilik bir zihinsel denge oluşturma durumunun ilk aşamasıdır ve bunun üst aşaması ise “ben” idrakinin oluşmasıdır²⁸.

Zihinsel denge durumu bireyin kendi kendisini kavraması ve aidiyet oluşturarak tanımlaması durumudur. Almış olduğu bütün kültürel bilgiler burada bir süzgeçten geçirilerek bir uyum süreci yaşanır. Bu durum bireyin “ben” tanımlanmasının kavramlarının oluştuğu yerdir. Birey kendini böylece dolayimli birlikteliklerin içerisinden soyutlayarak yalın bir tanıma gidecektir ve tüm bu dolayimli etki ise kültürel bir aktarımdır. Bireyin tüm bu dolayimli ilişkiler içerisinde zihinsel uyumsama ile oluşturmuş olduğu durum benlik halidir. Böylece ben oluşurken kültürün katkısı kaçınılmaz bir hal almış olur. Ama bu benlik durumu için salt, yalın halde bir kültürlülük hali denilmez aynı zamanda zihinsel süreçler de gereklidir. O halde diyebiliriz ki ben idrakinin tam oluşması için iki şey önemlidir. Birincisi, çevrenin yani kültürel etki; ikincisi ise, zihinsel örgütlenme ve uyumsamadır.

6. SONUÇ

Bireyin kendi varoluşunun en üst basamağı olan ben idrakine, birey ancak kültürel yapıların farkına varma ile ulaşabilir. Zira birey için ben idrakinde yalın bir belirlenmişlik olduğundan bahsedilemez. Birey beşer olma halinden çıkıp, en sade manada bir birey olma durumuna toplum içerisinde olma ile ulaşmaya başlar. Hayvandan farklı olarak, insan, kendi kurduğu dünyanın içerisinde yaşar. Beşer yönüyle doğaya ait olan insan, doğal olmayanı inşa edebilmekte, yani bir dünya kurabilmekle, kendini doğadan ayırır ve böylelikle

28 Gündüz, Z. (2023). İnsanın kendi varlığına dönüşte mekânın önceliği. *Turkish Studies*, 1125-1138.

insan olur. Bu dünya kurma eylemine kültür denilebilir.²⁹ Kültürü olan bir birey aynı zamanda kimlik ediminin ilk basamağını atlamış olur. Bu açıdan kimlik meselesine yalın olarak bir ırk, kan, gen gibi referanslarda bulunmak yanlış olacaktır. Bu yazının amacı kimlik ve kültür meselesinin birey olarak insanın zihinsel bir özümseme ve uyumsama süreci içerisinde ulaşmış olduğu en üst aşama olduğunu göstermektir. Bu sebeple öncelikle kimlikten kastımızı yukarıda kullandığım kavramların baskısından kurtararak bunların özü itibari ile bireyin üretimi olduğunu gösterdik. Bireyi ön plana çekerek oluşturduğumuz kimlik ile ben idrakinde üst basamaklara, ancak farklılığın farkına varmak ile ilerlenebilir. Bu üst basamaklar ile birey mümkün en iyi olana ulaşmış olmaz. Bu durumun tam zıddı olan en kötüye de ulaşma durumunda olabilir. Bu haliyle dikkat edilmesi gereken nokta, zıtlıkların var olduğu ve bu zıtlıkların sonuçlarının ne olduğu değildir. Dikkat edilmesi gereken asıl önemli şey bireylerde ortak olan bu süreçlerdir. Ortak olan bu zihinsel uyumsama, özümseme ve örgütleme sürecinin bizi götüreceği temel nokta ise kültürdür. Bu şekilde bakıldığında ben idrakinde çıkış noktası olan insan üretimleri ve onun en genel tanımı olan kültürden yola çıkan birey ulaştığı en üst noktada da yine kültür ile karşılaşmaktadır.

29 Ayrıntılı bilgi için bakınız: Yılmaz, Gökhan. “Türk Kimliği’ne Dair”, *Teoman Durulı’ya Armağan Bir Felsefe-Bilim Çağrısı*, haz. Cengiz Çakmak, sy 526-547.

Kaynakça

- Akarsu, Bedia (1998). Felsefe Terimleri Sözlüğü. İnkılap Yayınevi.
- Arkonaç, Sibel A. (2008). Sosyal Psikolojide İnsanları Anlamak Deneysel ve Eleştirel Yaklaşımlar. Nobel Yayın Dağıtım.
- Aslan, S. (2019). Dünyagörüşü, Bilim/Ler ve Bilim Gelenegine İlişkin Alparslan Açıkgence’in Görüşlerinin İncelenmesi Üzerine. İçinde Keşf-İ Kadîm-den Vaz’-I Cedîde İslâm Bilim Tarihi ve Felsefesi (Edt. İbrahim ÖZCOŞAR, Ali KARAKAŞ, Mustafa ÖZTÜRK, Sıracettin ASLAN). Divan Kitap.
- Aslan, S. (2021). Müslüman Dünyada Çağdaş Düşünce (Edt. Lütü Sunar). İnsan ve Toplum 4 Cilt. Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı Yayınları. 11(2).
- Fromm, Erich (2002). Kendini Savunan İnsan (çev. Necla Arat). Say Yayınları.
- Godbout, Jacques T. (2003). Armağan Dünyası (çev. Dilek Hattatoğlu). İletişim Yayınları.
- Gündüz, Z. (2017). A Critical Approach to Culture and Society Definitions. PEOPLE: International Journal of Social Sciences, 3(2), 946-964.
- Gündüz, Zafer (2023).İnsanın “yeni” arayışında hafızasının içeriklerine ve insanlık ideali iddiasının kapsayıcılığına eleştirel bir bakış. Beytulhikme Int J Phil 13(2). Doi: 10.29228/beytulhikme.67276 Research Article: 22-43.
- Gündüz, Z. (2023). İnsanın kendi varlığına dönüşte mekânın önceliği. Turkish Studies, 18(3), 1125-1138. <https://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.69308>.
- Hançerlioğlu, Orhan (1967). Felsefe Sözlüğü. Varlık Yayınları.
- Heidegger, Martin (2011). Varlık ve Zaman (çev. Kaan H. Ökten). Agora Kitaplığı.
- Hegel, G. W. F. (2004). Mantık Bilimi (çev. Aziz Yardımlı). İdea Yayınları. (2006). Tüze Felsefesi (çev. Aziz Yardımlı). İdea Yayınları.
- Herder, Johann Gottfried Von (2012). İnsanlık Tarihi Felsefesi Üzerine Düşünceler. Tarih Felsefesi Seçme Metinler (çev. Doğan Özlem, haz. Doğan Özlem ve Güçlü Ateşoğlu). Doğu Batı Yayınları.
- Kabağaça, Sina ve Erdal Alover (1995). Latince Türkçe Sözlük. Sosyal Yayınları.
- Kadioğlu, Ayşe (1999). Sosyal Bilimsel Sancılar. Doğu Batı (Üç Aylık Düşünce Dergisi), sayı 7 (Mayıs-Haziran-Temuz 1999). Doğu Batı Yayınları.
- Kağıtçıbaşı, Çiğdem (2010). Günümüzde İnsan ve İnsanlar. Evrim Yayınevi.
- Levi-Strauss, Claude (1985). İrk ve Tarih (çev. Işık Abet). Metis Yayınları.
- Lukacs, Gyorgy (1978). Birey ve Toplum (çev. Veysel Atayman). GüneBakan Yayınları.

- Magill, Frank N. (1971). Düşünce ve Existenz Karl Jaspers. Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasığı (çev. Vahap Mutal). Hareket Yayınları.
- Mejuyev, Vadim (1987). Kültür ve Tarih (çev. Suat H. Yokova). Başak Yayınları.
- Nietzsche, Friedrich (2006). Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Sakıncası (çev. Mustafa Tüzel). İthaki Yayınları.
- Russell, Bertrand (1975). Yetke ve Birey (çev. Ayseli Usluata). Cem Yayınevi.
- Sartre, J. P. (2011). Varlık ve Hiçlik (çev. Turhan Ilgaz). İthaki Yayınları. (2010). Varoluşçuluk (çev. Asım Bezirci). Say Yayınları.
- Schaff, Adam (1966). Marksizm ve Varoluşçuluk. Marksizm, Varoluşçuluk ve Birey (çev. Evinç Dinçer). De Yayınevi.
- Sevim, Acar (2008). Halk Milliyetçiliğinin Öncüsü: Herder. Bilge Kültür Sanat.
- Sigmund, Freud (2000). Bir Yanılsamanın Geleceği, Uygarlık ve Hoşnutsuzlukları (çev. Aziz Yardımlı). İdea Yayınları.
- Simmel, Georg (2008). Tarih Felsefesinin Problemleri (çev. Gürsel Aytaç). Doğu Batı Yayınları.
- Şenel, Alaeddin (2006). Kemirgenlerden Sömürgenlere İnsanlık Tarihi. İmge Yayınları.
- Vico, Giambattista (2007). Yeni Bilim (çev. Sema Önal). Doğu Batı Yayınları.
- Yılmaz, Gökhan (2008). Türk Kimliği'ne Dair. Teoman Duralı'ya Armağan Bir Felsefe-Bilim Çağrısı (haz. Cengiz Çakmak). Dergah Yayınları.

Transhümanizmin Antropontolojik Analizi

Tarık Tazegül¹

Özet

Transhümanizm insan biyolojisi ve zihinsel yetilerinin geliştirilmesi ve değiştirilmesi yoluyla insan acı ve elemine azaltılabileceğini ve refahının artırılıp sağlanabileceğine ilişkin bir görüşe dayanır. Ancak bu görüşe ilişkin çeşitli sorunlar söz konusudur. Bunlardan ilki, transhümanizmin “İnsan nedir?” sorusu gibi temel bir soruyu göz ardı ediyor oluşudur. “İnsan” kavramı da bu felsefi soruşturmada önemli bir rol oynamaktadır. İkinci olarak, insan bedeni ve zihnine ilişkin varsayımsal geliştirmeler yoluyla, transhümanistler ağırlıklı olarak insan doğasının materyal yönüne odaklanırlar. Son olarak, transhümanist söylem içerisinde, “gereksinim” ve “değer” kavramları arasında açık ve net bir ayrım bulunmamaktadır. Dolayısıyla, çağdaş bir felsefi görüş olarak antropontoloji açısından bir analiz ve eleştiride bulunmak istiyoruz. Betül Çotuksöken’in antropontoloji (antropolojik ontoloji) görüşü, çağdaş bir insan felsefesi söylemi olarak, ontolojik soruşturmaların antropolojik bir noktadan kalkması gerektiğini ileri sürer. Bunun için, Çotuksöken epistemolojiyi ontolojiyi önceler bir tarzda görür ve epistemolojiyi insana ilişkin kavramların nominalist temelde çözümlenmesine ilişkin bir yöntem olarak önerir. Bu yöntem insan doğası ile ilişkili kavramların hem bilimsel hem de kültürel/dilsel/toplumsal çerçevelere özgü oluşturulmasını olanaklı kılar. Bu yöntemin uygulandığı kavramlar aynı zamanda felsefi anlamda çok geniş kavramsal şemaya da uyumludur. Dolayısıyla bu çalışmada, belirtmiş olduğumuz sorunları antropontolojik bir bakış açısıyla değerlendirmeyi amaçlıyoruz. Amacımız “insan” kavramına ve “İnsan nedir?” sorusuna odaklanmak olacaktır.

1 Maltepe Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı, Felsefe Doktora Programı Öğrencisi, <https://orcid.org/0009-0003-6664-9646>, tarik.tazegul@gmail.com.

1. Giriş

Gün geçtikçe hızlanan teknolojik gelişim ve ilerlemenin bir sonucu olarak insan-doğa etkileşimine ek olarak, insan-teknoloji etkileşimi de önem kazanmaktadır. Bu etkileşimin çeşitli boyutları olmakla birlikte 20. yüzyılın ortalarından itibaren ortaya atılmış olan yapay zekâ ve transhümanizm düşünceleri daha önde gelen, hatta biz insanları bir bakıma “İnsan nedir?” sorusunu her defasında yeniden düşünmeye yönlendiren temalar olarak ön plana çıkmaktadır. Ancak tüm bu temaları ortaya çıkaran unsurların biz insanların –her insanda farklı biçimlerde bulunan– insanca ve insana yaraşır bir yaşam tasarımı altında yer alan temel arzu ve yönelimlerinden ileri geldiğini tespit etmeliyiz. Tüm bu temel arzu ve yönelimler, Bostrom’un da vurguladığı üzere, insanların, varoluşsal sınırları genişletmeye ve hatta bir ölçüde aşmaya, insan yaşamı ve mutluluğunun önündeki engellerden kurtulmaya ilişkin tasarımlarının zemininde yer alıyorlar (Bostrom, *A History of Transhumanist Thought*, 2005). Hayatlarımızı daha iyi, daha verimli ve yaşam deneyimini anlamlandıran bir tarzda sürdürmek için bedensel ve zihinsel varoluşumuza müdahale etmekteyiz. Daha çok okumak, daha fazla egzersiz yapmak, daha sıkı beslenmek ya da tıbbi ürünlere yönelmek gibi tercihlerimizle zihinsel ve bedensel iyi durumda olmayı sağlamak istiyoruz. Böylece zihinsel ve bedensel iyi durumda olmanın bir sonucu olarak yaratıcılığımızın, sosyal ilişkilerimizin, üretkenliğimizin ve yaşam deneyimimizin de artacağına/ artırılacağına ilişkin bir neden-etki ilişkisinin bulunması gerektiğini düşünüyoruz. Nitekim Hibbard’ın üzerinde durduğu bu bağlantının, teknolojinin, sürekli bir tarzda sağlıklı ve iyi durumda olmayı sürdürmeye, evrende olup bitenlere ilişkin duyulan merak duygusuna ve diğer insanlarla kurmak istediğimiz derin bağlara sunabileceği hizmetin sonucunda meydana gelebileceği düşünülebilir (Hibbard, 2008, s. 18). Ancak teknolojinin insan hayatını ve insanın tüm bir yaşam deneyimini daha önce olmadığı kadar etkin ve derinden etkilediği 21. yüzyılda, insan olmanın ve olup bitenlere insanın gerçekliğinden, insanın koşullarından bakmanın önemini de unutmamak gerekiyor. Şimdilik Dünya ile sınırlı olan insanlık medeniyetinin teknoloji üzerinden doğayla olan etkileşimi düşünüldüğünde, bu düşüncenin güçlenmesine sebep olan unsurların başında hümanizm fikrinin geldiğini görmekteyiz. Hümanizm, insana ve olup bitenlere yine insanın koşullarından ve insanın fenomenlerinden kalkarak yönelme ve yorumlamaya ilişkin hem materyal veya doğal olandan hem de insan-üstü bir varolma tarzı olarak kutsal birtakım varolanlardan kalkan düşünce tarzlarına mesafelidir (Baumann, 2010, s. 68). Ancak bu tavrın günümüz insan-teknoloji ilişkisi bakımından yeniden ele alınışında Baumann, bu ilişki içerisinde insanın yaşadığı değişimin doğasına yönelmekte ve bu doğanın neliğini sorgulamaktadır. Teknolojik ilerleme uğruna ödenen bedel

nedir ve biz insanlar her ne kadar doğa tarafından daha az belirlenebilecek ve dolayısıyla daha özgür varlıklar olabilecek olsak da bu durum karşısında nelerden feragat etmeliyiz? (Baumann, 2010, s. 75).

Burada şimdiye kadar ele alınan tema ve tartışma sahası transhümanizmdir. Transhümanizm düşüncesi, bu alanın önde gelen düşünürlerinden olan Bostrom tarafından Rönesans mirası üzerinde ve Isaac Newton, Thomas Hobbes, John Locke, Immanuel Kant ve Condorcet gibi isimlerin öncü olduğu ileri sürülen *rasyonel hümanizm*'e dayandırılan, dinsel otorite vb. unsurların değerlerine karşı olarak empirik bilim ve eleştirel düşünme gibi değerlerle birlikte ele alınmakta, bu yolla da insanın dünyadaki yerine ve ahlaki varoluşunun kurulabileceği bir zemine hizmet eder tarzda bir anlayış olarak düşünülmektedir. Nitekim bu düşünme tarzının ilk örneklerinin 18 ve 19. yüzyıllarda görüldüğü, bu dönemlerde bilimin uygulanması yoluyla insanların kendilerini geliştirebileceklerine ilişkin fikrin belirttiği de ifade edilmektedir (Bostrom, *A History of Transhumanist Thought*, 2005). Bostrom'a göre mevcut insanlığı, biyolojik evrimin bir son noktası olarak kabul etmek zorunluluğumuz bulunmamaktadır. Ona göre transhümanistler bilimin, teknolojinin ve diğer ussal araçların sorumlu ve dikkatli kullanımı yoluyla insan-ötesi² olabileceğimizi ve şu anda sahip olduğumuz kapasitelerden çok daha fazlasına erişebileceğimizi ummaktadırlar (Bostrom, 2003, s. 493).

İnsanlık tarihindeki başlıca teknik ilerlemeler anımsandığında denebilir ki tekniğin insan-doğa ilişkisi üzerine uygulanması insanın yararına olmuştur. O halde transhümanizm, tekniğin yalnızca insan-doğa ilişkisinde değil aynı zamanda insan-insan ilişkisi bakımından, bir tür refleksif müdahaleyle, insanın bedensel ve zihinsel varoluşu üzerinde uygulanmasına ilişkin bir düşünce olarak belirmektedir. Transhümanizm düşüncesinin bu durumu; ölümsüzlük, zihnin makinelere aktarılması, gen ve bellek müdahaleleri, nöral implantlar vb. gibi hem fiziksel hem de zihinsel durumlarımızı değiştirme ve bu yolla geliştirmeye ilişkin geniş bir çerçeve sunmaktadır. Bu ve benzeri müdahale türlerinin temelinde ise tekniğin insan-doğa ilişkisinde göstermiş olduğu başarının insan-insan ilişkisi bağlamında insan bedeni ve zihni üzerinde yapılacak müdahaleler sonucunda da gösterilebileceği düşüncesi yer almaktadır. Yakın bir ilişki türü 20. yüzyılın ortalarından itibaren beliren yapay zekâ felsefesi içerisinde –özel olarak bu alanda işlevselciler tarafından– yapay zekâ ve insan arasında zihin yönünden kurulmaya çalışılmaktadır. Ancak burada insanın bedeni, insanın varolması açısından ilineksel olarak kabul görmekte ve zihinselliği ise zihnin bir kipi olarak zekâ üzerinden ele alınmaktadır. Böylece bilgisayar biliminin kazanımları üzerinden insan zihninin anlaşılır kılınabileceğine ilişkin bir

düzeyde kalınmamakta, aynı zamanda uygun programlanmış bir yapay zekânın da tıpkı biz insanlar gibi zihin durumlarına sahip olabileceği ileri sürülmektedir. Buradaki temel düşünce, beynin işleyişinin bilimsel araştırmalar yoluyla aydınlatılabileceği ve bu işleyişi işlevsel açıdan yerine getiren bir makinenin de zihin durumlarına sahip olabileceği iddiası üzerinde şekillenmektedir. Sezgin de düşünmenin bilgisayarın düşünmesiyle insanın düşünmesi arasında kurulan metaforik bir bağlantıda rol oynayan bir kavram olduğuna dikkat çekmiştir (Sezgin, 1992, s. 97).³ Oysa transhümanizmin insanı ele alışı ne bedeninin ne de zihnin önemi yadsınmaktadır. İnsanın varoluşunda hem beden hem de zihin, iyi durumda olmaklığın sağlanabilmesi için önemli roller oynamakta olmasına karşın transhümanizm düşüncesinin, teknolojinin insan bedeni ve zihni üzerine uygulanması bakımından önerileri kimi itirazlarla da karşılaşmaktadır. Francis Fukuyama, transhümanizm düşüncesinden hareketle insan varoluşuna müdahale edilmesinin sonucunda kimi etik ve politik sorunların belirebileceğini vurgulamaktadır. Örneğin Fukuyama'ya göre transhümanizmin ilk kurbanı eşitlik olacaktır. Çünkü Fukuyama açısından, her ne kadar insanların doğuştan sahip oldukları değerler politik liberalizmin merkezini oluşturduğunu kabul etsek bile, bu değerler –yani insan doğasının– değiştirilmesini ana düşünce olarak gören transhümanist bir akıl yürütme sonucunda kendimizi daha üst bir varlığa doğru dönüştürdüğümüzü bir kere kabul ettiğimizde bu geliştirilmiş varlıkların ne türden hakları talep edeceğini ve ne türden haklara sahip olabileceği soru konusu edilebilecektir (Fukuyama, 2004, s. 42). Ona göre insan doğası uzun bir evrimsel süreç sonucunda ortaya çıkmış karmaşık bir üründür ve bu ürün parçaların toplamından daha fazlasıdır. İnsanın iyi karakteristik özelliklerinin kötü olanlarla sıkı bir ilişkisi vardır. Burada Fukuyama, insan doğasındaki zıtlıkların –örneğin kıskançlık duygusu olmadıkça sevgi, saldırganlık olmadıkça savunma ihtiyacı, ayrıcalıklı olma hissiyatı olmadan sadık olma vb.– bir aradalığına vurgu yapmaktadır. Nitekim bu karakteristik özelliklerden herhangi birine müdahale edilmesi, karmaşık ve bağlantılara sahip özelliklerin oluşturduğu bu yapı üzerinde bir etkide bulunacaktır (Fukuyama, 2004, s. 43). Fakat bizim bu çalışmada ortaya koymak istediğimiz çerçeve ve ele alış tarzı, transhümanizm ve

3 Nitekim biz bir çalışmamızda, yapay zekâ felsefesinde işlevselci tutumun merkezinde yer alan bu ve benzeri savlara ilişkin, ilk olarak literatürdeki antropomorfik söylemleri metafelsefi açıdan ele almış ve işlevselci bir düşüncenin sürdürülmesinde ilineksel olarak gördüğümüz bu söylemlerin terk edilmesi gerektiğini önermiştik. Ayrıca yapay zekâ felsefesinde işlevselciliği çeşitli işlevselcilik türlerinden ayırt ederek “felsefi işlevselcilik” olarak tanımladığımız ve temelini matematik, mantık ve bilgisayar biliminde bulan, ancak felsefeye kendisini bu söz konusu alanlardaki tartışmaların açıkça hesabının verilmediği bir tarzda sunan böyle bir işlevselciliğe karşılık matematik felsefesi, mantık felsefesi ve bilgisayar biliminden yola çıkan bir eleştiri sunmaya çalışmıştık. İlgili çalışma için: Tazegül, T., “Yapay Zekâ Felsefesinde Felsefi İşlevselciliğin Eleştirisi”, Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2023.

burada Fukuyama ve benzerlerinin öncülük ettiği biyo-muhafazakârlık ikiliği üzerinden ilerlemek değildir.

Bu çalışmada yöntem ve arzumuz, insan bütünlüğünün korunduğu fakat felsefece bir dikkatle yeniden ele alındığı bir tarzla, antropontolojinin ve antropontolojik felsefe yapma tarzının göstermiş olduğu dikkatle transhümanizmin analizini yapmak olacaktır. Çünkü Mengüşoğlu'nun Türk felsefesine insan felsefesi özelinde kazandırdığı metafelsefi değerlerden biri olan “insan bütünlüğünün korunması” yaklaşımı, insanla ve bizzat insanı ilgilendiren sorun ve kavramlarla olan felsefece hesaplama süreçlerinde bizi bu süreçler içerisinde ikili, üçlü veya çoklu kutuplara hapsedilmekten ya da birtakım içeriksiz/anlamsız kavramsal incelemelerle yetinerek ilerlemekten alıkoymaktadır. Çotuksöken'in felsefesi olan antropontolojik duruşun da değerlerinden biri olan insan bütünlüğünü korumak, Mengüşoğlu'dan farklı olarak, *insanmerkezci* değil, *insanmerkezlidir*. İnsanmerkezli olan bu felsefe, insanı şeylerin *nihai* anlamını veren metafizik bir merkez veya karar unsuru olarak değil, tam aksine varolanların kavramsallaştırılmasındaki türsel etkinliğin doğasına ilişkin bir anlayışa işaret etmektedir. Böylece insan açısından belli bir varlığın kavramsallaştırılmasıyla farklı bir türsel/zihinsel yapının ilgili varlığı kavramsallaştırmasının farklı olabileceği türünden bir olanak vurgulanmaktadır. İşte burada transhümanizm düşüncesinin antropontolojik analizini olanaklı kılan durum, tam da insan üzerine konuşan, insanla ilgili kavramlara temas eden bir düşünce olarak transhümanizmin, felsefenin sularına giriyor oluşudur. Felsefe, Çotuksöken'in de vurguladığı üzere, her şeyi kendine konu edinebilir ancak konu edindiği şeylerde kendine aradığı temel, nelik soruşturması ve ele alınan konunun varoluşsal koşullarının soruşturulmasıdır (Çotuksöken, 1989, s. 101). Felsefi bir soruşturma, bir nelik soruşturmasının gereği olarak, bir şeyi o şey yapan üzerine yoğunlaşır ve varlıksal düzlemde kalarak düşünsel ve dilsel düzeylere doğru ilerler. Burada şeyin anlamı, doğrudan doğruya nesnede temellendirilebileceği gibi dilde de ortaya çıkabilir. Ancak insanın dünyası olarak kültür de dilde ve iletişimde kendini var eder. Dolayısıyla anlamsal yapıların çoğu zaman bir düz anlamlılık içerisinde kendini gösterdiği de söylenemez (Çotuksöken, 1989, s. 103). İnsanın iyisi anlamında bedensel ve zihinsel iyinin teknolojinin insan bedeni ve zihnine uygulanmasıyla elde edilebileceğine ilişkin görüş olarak özetlenebilecek transhümanizmin, tartışma zeminini felsefece ele alabilmemizi sağlayan soru da burada kendini açık kılar. Burada anlamın bir şeyi o şey yapan şey olarak değerlendirildiği bir durumda Çotuksöken'in felsefesinde nelik sorusunun bir tür “anlam soruşturması” niteliği taşıdığı görülmektedir. Böylece felsefi bir soruşturmada ana soru “nedir?” sorusudur. Örneğin “İnsan nedir?” sorusu bizi insanın ve insanın varolmasının anlamının ne olduğuna ilişkin bir soruşturmaya sevk eder

(Çotuksöken, 1989, s. 104). Ancak Çotuksöken'in ileri sürdüğü belirleyici düşüncelerden biri, onun, sorunların insan için söz konusu olduğu ve bu sorunların insanın bilgisinin koşullarından kaynaklandığına, bu sorunların insanın bilme gücüyle sıkı bir ilişkiye sahip olduğuna ilişkin görüşüdür (Çotuksöken, 1989, s. 105). Dolayısıyla bir nelik soruşturması olarak felsefi soruşturma dikkatiyle ele alındığında, transhümanizm üzerine yürütülecek bir tartışmanın kalkış noktası “Transhümanizm nedir?” sorusu olmalıdır ve felsefeye her soru ve sorunda olduğu gibi, bu sorunun ele alınışında da temel ürünler, soru ve sorunla ilgili olarak *kavramlar* olmaktadır.

Antropontolojik açıdan ele almayı amaçladığımız transhümanizm, *kavramsal bir incelemeden kalkılarak* açık kılınabilir. Buradaki gerekçe, insan yaşamıyla bağlantılı olarak, insanın bir kültür varlığı da oluşudur. Nitekim Çotuksöken'e göre her tasarımı edimi sonucunda düşünmede oluşan kavramlar, her türlü kültür nesnesinin yaratıcılarıdır da. Böylece kavramların varolanlardan önce geldiğinin ayırdına varıldığında kavramsal incelemenin önemi, kavramların insanlar arasındaki somut ilişkilerin bir ürünü olduğunda ve kavramların her defasında farklı biçimlerde ortaya çıkan anlamlarının insansal ilişkiler ağıyla olan sıkı ilişkisinde ortaya çıkmaktadır (Çotuksöken, 1994, s. 26). Kavramlar, varolmaları bakımından düşünmede ve iletilebilmeleri bakımından da dilde olan epistemolojik çerçevelerdir ve Çotuksöken açısından varolanlar kendilerini dış dünyada, düşünmede ve dilde sunarlar. Varolanlar her ne kadar kendi başlarına varolsa bile bilinebilme ve iletilebilmeleri bakımından düşünmede ve dilde de kavramların, tasarımlar, ideler veya imgeler olarak düşünülmüş ve dile getirilmiş olmaları gerekir. Böylece düşünmede ve dilde varolanlar, kavramsal olarak ele alındıklarından, insanla birlikte varlık kazanır ve insan doğasında yer edinirler. Bu yönüyle varolanlar kavramsallaştırılarak artık varolanın –kendi başına düşünüldüğünde varolanın salt kendi başınlığı bakımından– sahip olduğu bulanıklıktan ve belirsizlikten arınır (Çotuksöken, 1994, s. 28-30). Ancak varolanın salt kendi başına değil ama kavramsal olarak düşünmede ve dilde kuruluşu, doğrudan değil dolaylıdır çünkü düşünmenin ürünü olan düşünceler dış dünyada varolanların ya dolaylı olarak yansılar olmak ya da kültür nesneleri gibi kimi nesnelerin bir nedeni olarak varolmak durumundadırlar (Çotuksöken, 1994, s. 37). Ancak her iki durumda da kavramlar düşünme zemininde oluşturulurlar dolayısıyla zihnin alanı içerisindeki kavramların üretilmesinde yalnızca dış dünya ve dile dökülerek nesneleşen düşünceler kaynak olabilir (Çotuksöken, 1994, s. 44-45). Çotuksöken kavramların ontolojik ve epistemolojik statüleri arasında bir ayrım yapar. Bu ayrıma göre kavramların somut varlıklar olarak varolanlarla olan ilişkisinde ontolojik düzlemden çok epistemolojik düzlemin öne çıkarılması, felsefi spekülasyonların önüne geçmek bakımından önemlidir.

Çünkü bir tasarımı süreci sonucunda düşünmede ortaya konan kavramlar, kültür nesnelerinin yaratıcı temeli olmaktadır. Burada her tek varolanın bir ontolojik statüsü söz konusu olsa da örneğin bir kültür nesnesi olarak kalem, önce insan düşünmesinde yine insan tarafından yaratılır; ardından insanın dışında bir varlık olarak ortaya konur (Çotuksöken, 1995, s. 116).

O halde biz de bu çalışma içerisinde antropontolojik bir bakış açısından analizini sunmak istediğimiz transhümanist düşünce üzerine benzer bir yöntemi uygulamak istiyoruz: İnsan bedeni ve zihni üzerindeki teknolojik geliştirmelerin insanın yaşam deneyimini geliştireceğini ve insanın biyolojik evrimle sınırlı olmayıp teknolojinin evrimiyle birlikte sürekli bir evrim süreci içerisinde düşünülebilecek bir varolan olduğunu ileri süren transhümanist düşüncenin kavramları olarak “insan”, “beden”, “zihin”, “deneyim”, “bellek” vb. gibi kavramlara giderek bu kavramların insan bütünlüğü ve kültürel varlık oluşu bakımından ne anlama geldiğini açık kılmaya ve bu yolla da teknolojinin insan varoluşu üzerine uygulanışının “İnsan nedir?” sorusuna olan etkilerini ele almaya çalışacağız. Böylece transhümanist bir gelecekte insanın ne olduğuna ilişkin soruya verilebilecek yanıtları, antropontolojik bir zeminden hareketle değerlendirmek istiyoruz. Çalışmamızın ilk adımı ise transhümanist düşüncenin ne olduğuna ve bu düşüncenin tarihine bir bakış atmak olacaktır.

2. Transhümanist Düşüncenin Ana Hatları

Transhümanizm düşüncesinin belirgin anlamda ortaya atıldığı ilk çalışma, Julian Huxley’in *New Bottles for New Wine* adlı çalışmasıdır. Metnin “Transhumanism” adlı bölümünde transhümanist düşüncenin kavramsal ve düşünsel olarak ilk temelleri atılır. Her ne kadar günümüze gelinceye kadar transhümanist düşünce farklı açılımlar ve felsefi dönüşümler yaşamış olsa da Huxley’in ileri sürdüğü genel çerçevenin transhümanist düşüncenin tarihi içerisinde çoğun korunduğu görülmektedir. Metnin “Transhumanism” adlı bölümünde Huxley, olan biteni gerek bireysel gerek toplumsal gerekse türsel düzeyde olsun zamanın koridorlarında sürüp giden macerada insanın olanaklarının gerçekleştirilmesi olarak ifade eder. Bu süreçte insanın doğumundan itibaren sürekli bir biçimde sahip olduğu büyüme ve gelişme süreçlerinden farklı olarak insanın, kişiliğini inşa ederek, özel yetenekler geliştirerek, çeşitli tarzlarda bilgi ve beceriler elde ederek ve toplumun sürekliliği için üzerine düşeni yerine getirerek ayırdına vardığı zihinsel olanakları da söz konusudur. Dolayısıyla Huxley’e göre doğum sonrası süreç ne otomatiktir ne de önceden belirlenmiştir. Buradan hareketle Huxley açısından bir şey kesindir: Sıkı bir şekilde gelişmiş ve bütünleşik bir insan karakteri evrimin en yüksek ürünüdür. O halde insan türünün kendisini hazırlaması gereken ilk iş

insan doğasında, bu doğaya kendisini açık kılan olanakların –bunlara ek olarak insanın doğasında yer alan tarzda ya da dışsal etmenler tarafından maruz kalınan sınırlılıklar da olabilir– ne olduğunu keşfetmektir (Huxley, 1959, s. 14). Bu amacın gerçekleştirilmesi için Huxley’e göre bizler, tıpkı fiziksel coğrafyayı keşfetmiş ve haritalandırmış olduğumuz gibi insan olanaklarına ilişkin alanı keşfetmeli ve haritalandırmalıyız. Sıradan⁴ yaşamlar için yeni olanakları nasıl yaratabileceğimizi sormalı, sıradan erkek ve kadınlar için anlama ve keyif alma kapasitelerini ortaya çıkaracak neleri yapabileceğimizi soruşturmalıyız. Böylece insan ırkını⁵ saran ancak ayırdına varılmamış olanaklar alanının ayırdına varmamız gerekir (Huxley, 1959, s. 15).

Tüm bu süreç, olanaklarımızın ayırdına varmamızın ve onları gerçekleştirmemizin önünde yer alan –ve kimi zaman gerçekleştirilebilecek bu olanakların varlığını inkâr etmekte olan– fikirleri ve kurumları aşmayı ve asıl anlamdaki insan kaderini inşa etmeyi içerir. Huxley bu düşüncesini Hobbes’un insan yaşamına ilişkin bir belirlemesine dayandırır: Hobbes’a göre insan yaşamı pis, hayvani ve kısadır. İnsanların çoğu şu ya da bu biçimde sefalet içinde yaşamaktadır: Yoksulluk, hastalık, aşırı çalışma, zalimlik vb. gibi. İnsanlar, umutları ve fikirleriyle yaşadıkları sefaleti hafifletmeye çalışmaktadırlar (Huxley, 1959, s. 16). Huxley’in Hobbes’un felsefesinde dayandığı bu belirlemeler ışığında denebilir ki transhümanist düşüncenin köklerinde, insan doğasının –salt biyolojik bir varlık olarak insan ve insan doğası– sefalet ve acı dolu bir doğa olarak anlaşıldığı görülmektedir. Böylece tüm transhümanist düşüncenin, insan doğasının biyolojik sefaletinin aşılmasına ve insan mutluluğunun teknolojinin insan bedeni ve zihni üzerine uygulanmasıyla sağlanabileceğine ilişkin bir arzu üzerinde yükseldiği ileri sürülebilir. Nitekim Huxley, transhümanist düşüncenin iki hedefini ortaya koyar: İlk olarak sahip olduğumuz kapasiteleri keşfetmeli ve bu kapasitelerin karşılanması gerçekleştirilmelidir. İkinci olarak ise topluma ve gelecek nesillere karşı sahip olduğumuz gelecek nesillerin refahını ve bir bütün olarak türsel olarak ilerlemeyi sağlamalıyız. İnsanların isterlerse kendilerini aşabileceğini⁶

4 Eng. Ordinary

5 Eng. Race. Burada Huxley’in metin içindeki kullanımına sadık kaldık.

6 “Transcend” ifadesinin insan üzerine uygulanmasıyla transhümanist düşünce içerisinde ortaya çıkan “transhuman” kavramının Türkçeleştirilmesiyle ilgili bir sorun ortaya çıkmaktadır. “Transcendo, transcendere” olarak Latince fiili ele alırsak “tırmanmak, aşmak, ötesine geçmek” gibi anlamlara sahip olan söz konusu fiilin Latince sıfat hali olan “trans” karşılığı da benzer olarak “aşmak, geçmek, öte, diğer taraf” olarak karşılıklara sahiptir. O halde “transhuman” kelimesinin karşılığı olarak “insanaşırı” ya da sıfat ve ismin sırası korunacaksa “aşırıinsan” gibi öneriler ortaya çıkmaktadır. Biz ise “insan-aşırı” kullanımının en uygun kullanım ve Türkçe karşılığı olduğunu düşünüyoruz. Çünkü transhümanist düşünce içerisinde biyolojik evrime tabi olan ve eleştiri konusu edilen insanlar karşısında transhümanizmin teknolojinin uygulanmasıyla geliştirilmiş insanları olan “transhuman”lar hâlâ insan olarak kabul edilmekte;

vurgulayan Huxley, ayrıca bu durumun gelişigüzel olmak üzere her bir tekilde farklı meydana gelse de *bir bütün halinde insanlık olarak* gerçekleşebileceğini de ileri sürer. İşte burada, bu düşüncenin *transhümanizm* olarak adlandırılmasını öneren Huxley, bu adla tanımlanan düşünce sonucunda insanın yine insan kalacağını ama insanların kendilerini aşarak hem kendi doğaları için söz konusu olabilecek hem de kendi doğalarında halihazırda bulunan olanakların gerçekleştirilebileceğini açıkça vurgulamaktadır (Huxley, 1959, s. 17).

Transhümanizm düşüncesi incelendiğinde bu düşüncenin iki tür niteliğinin ön plana çıktığı görülmektedir. İlk betimleyici anlamda transhümanizme göre mevcut ve gelecek teknolojik gelişmelerin hem dünyamızı hem de kişileri yalnızca şu anda sahip olduğumuz kapasiteleri geliştirmek yoluyla değil aynı zamanda henüz sahip olmadığımız kapasiteleri bize kazandırmak yoluyla da radikal olarak değiştirme olanağını sağlayabildiği ileri sürülürken normatif anlamda transhümanizmin iddiası ise insanların geliştirilmesine hizmet edecek ve onları bir biçimde yaratacak türdeki teknolojilerin soruşturulmasını bir tür gereklilik olarak görmemiz doğrultusundadır (Verdoux, 2009, s. 49). Baumann'a göre ise Bacon'un bilim anlayışının gereği olarak insanın doğa üzerindeki hâkimiyetinin sağlanması fikrini takip eden yeni bilim anlayışı da transhümanizm düşüncesine hizmet etmektedir çünkü bu düşünce bakımından bilim, nesnesini süreç içerisinde değiştirmektedir. Her ne kadar yeni bilim, insanı bir makine gibi görmek konusunda yeteri kadar dikkat göstermiyor olsa bile transhümanizm bir adım daha ileri giderek insanı çeşitli türden makineler yanında farklı bir tür makine gibi görmeye ilişkin bir görüş olarak öne çıkmaktadır. Burada artık bilim açısından dünyanın insana uygun bir yer haline getirilmesi değil ama insanların ne olmak istiyorlarsa o şekilde kendilerini değiştirebildikleri bir düşüncenin takip edildiği de dile getirilebilir (Baumann, 2010, s. 70-71). Porter'a göre transhümanizm ise entelektüel ve sosyo-politik bir hareket olarak biyoetiğin ve daha özelinde teknolojinin insan organizmasının radikal değiştirilmesi konusunda kullanımına ilişkin bir konu üzerinde şekillenir.

Transhümanistlere göre insan-aşırı⁷ düşüncesi bir tür insan-ötesi olarak kurgulanır. Böylece teknolojik ilerlemelerin aşama aşama uygulanmasıyla artık mevcut insanlardan fiziksel, bilişsel ve duygusal kapasiteleri bağlamında

insanın insan olmaılığı terk edilmeden sadece onun bedensel ve zihinsel nitelikleri üzerinde geliştirmeler yapılmaktadır. Buradan hareketle de “insanaşırı” ya da özellikle “aşırıinsan” vb. gibi yanıltıcı ve insanın varlık koşuluna denk olmayan kullanımlarsa “insan-aşırı” gibi teknolojik geliştirmelerin uygulandığı varlığın yine insan olduğunu ancak insanın doğumıyla beraber getirdiği niteliklerle yetinmemiş olduğu bir durumu vurgulamak bizce daha isabetli görünmektedir.

7 “Transhuman” teriminin Türkçe karşılığı olarak önerimiz “insan-aşırı” terimidir.

tamamen farklı bir varlık olarak insan-aşırı varlıklar söz konusu olmaktadır. Transhümanizmin eklemlendiği felsefi kaynakların ise Aydınlanma rasyonalizmi ve hümanizm olduğu belirtilmektedir (Porter, 2017, s. 237-238). Transhümanist terminoloji hakkında da saptamalarda bulunan Porter’a göre karşılaştırmalı ifadeler dayanan bir terminolojik bir yapının bulunduğu açıktır. Böylece “daha iyi”, “daha hızlı”, “daha zeki” gibi karşılaştırmalı ifadeler yoluyla insan-aşırı varlıkların insanlarla olan farklarına dikkat çekilmektedir (Porter, 2017, s. 245). Transhümanist düşüncenin önde gelen temsilcilerinden olan Nick Bostrom’a göre ise transhümanizm, seküler hümanizm ve Aydınlanma düşüncesinden doğan bir düşüncedir. Bu düşünceye göre uygulamalı bilim ve diğer ussal yöntemlerin kullanımıyla insan doğasının geliştirilebileceği ve böylece insanın ömrünün ve entelektüel/fiziksel kapasitelerinin artırılmasının olanaklı olabileceği fikri ileri sürülmektedir. Yalnızca mevcut teknolojiler –örneğin genetik mühendisliği, enformasyon teknolojileri vb.– değil aynı zamanda gelecekte söz konusu olabilecek teknolojik gelişmeler –örneğin sanal gerçeklik, makine temelli nanoteknoloji, yapay zekâ vb.– de burada dikkate alınmaktadır. Bostrom, transhümanistlerce savunulan temel savlardan birinin insan-geliştirme-teknolojilerinin geniş çapta yaygınlaştırılması gerektiği savı olduğunu vurgular ve bu savı *morfolojik özgürlük*⁸ olarak tanımlar. Aynı zamanda gen müdahaleleri yoluyla insanların çocuk sahibi olurken seçim yapabilmelerinin de savunulduğu farklı bir görüş de *çoğalma özgürlüğü*⁹ olarak tanımlanmaktadır. Teknolojinin insan doğasına uygulanması yoluyla daha uzun ömürlü varlıklar haline gelebileceğimiz, kendi duygularımız üzerinde hâkimiyet kuracak düzeyde farklı varolma tarzlarına sahip olabileceğimiz ve daha yüksek düzeyde entelektüel yetilere sahip olabileceğimiz de Bostrom tarafından dile getirilmektedir (Bostrom, 2005, s. 202-203).

Transhümanist düşüncenin teknoloji üzerinden şekillenen insan anlayışında dikkat edilmesi gereken noktalardan biri, transhümanist düşünce içerisinde teknolojinin kullanımı ve teknolojiye duyulan güven konusunda radikal kimi görüşler yer alsa da bu duruşun transhümanizmin geneline yüklenemeyeceğidir. Bostrom’un teknolojik optimizm olarak vurguladığı bu duruş, transhümanistlerin büyük bir kesimi tarafından ayırdına varılmış ve dikkat edilmekte olan bir duruştur. Burada Bostrom, bir yandan gelecek teknolojilerin potansiyel olarak sağlayabileceği faydalara dikkat çekerken bir yandan da bu teknolojik gelişmelerin kötüye kullanımı sonucunda ortaya çıkabilecek zararların ve dünya üzerindeki zeki yaşamın karşılaşılabileceği güçlüklerin ayırdında olunduğu üzerinde durur. Sosyal eşitsizlik, anlamlı

8 Eng. Morphological freedom

9 Eng. Reproductive freedom

insan ilişkileri ve ekolojik çeşitlilik gibi unsurların kademeli olarak erozyona uğraması gibi kimi hususlar, karşılaşılabilecek güçlükler olarak ön plana çıkmaktadır. Ancak Bostrom'a göre transhümanistler alınmak durumunda olunan bu risklerin ayırdındadırlar (Bostrom, 2003, s. 494). Transhümanizm düşüncesinin düşünsel temellerinin seküler hümanist düşünce üzerinde durduğundan söz etmiştik. Nitekim Bostrom'da bu noktayı vurgulamakta ancak transhümanizmin bu düşünce üzerinde daha radikal bir noktada yer aldığını belirtmektedir. Ona göre transhümanizm sadece insan doğasının geliştirilmesinde geleneksel araçları –eğitim ve kültürel iyileştirme– öne çıkarmakla kalmaz aynı zamanda tıbbın ve teknolojinin insanın temel biyolojik sınırlarının aşılmasına ilişkin doğrudan uygulanması fikrini de ileri sürer. Buradaki gerekçe ise şudur: Bir organizma olarak biz insanların düşüncelerinin, duyumsamalarının, deneyimlerinin ve eylemlerinin sınırı yalnızca bize sunulmuş olan sınırlı ve ufak bir alanda yer almaktadır. Bostrom'a göre insanların varolma tarzlarının, hayvanların varolma tarzlarından biyolojik doğamızın sınırlılıklarının aşılabilmesi bağlamında daha özgür olmadığını düşünmemiz için herhangi bir gerekçemiz bulunmaz. Dolayısıyla şu anda sahip olduğumuz varolma tarzı, evrenin fiziksel sınırlılığı içerisinde bize sunulmuş olanlarla sınırlıdır ve bu geniş evrenin bize sunabileceği daha değerli yaşama, duyumsama ve düşünme yolları sunabilecek bölümlerinin olduğunu varsaymak inanılması güç bir varsayım olmaz (Bostrom, 2003, s. 494). Transhümanist geliştirmelerin sonucunda ortaya çıkacak insan-aşırların durumları hakkında Bostrom kimi örnekler verir: Bu varlıklar yüzlerce hatta binlerce yıl fiziksel ve psişik olarak yaşayabilecek, bizden daha zeki olabilecek, kitapları saniyeler içerisinde okuyabilecek, daha başarılı felsefeciler olabilecek ve daha üst düzeyde eserler ortaya koyabileceklerdir. Aşk duygusu üzerinden örneklerine devam eden Bostrom, aşkın daha güçlü saf ve güvenli olduğu bir düzeyde yaşanabileceğini ileri sürer (Bostrom, 2003, s. 495). Transhümanizmin insan-ötesi değerlerin oluşturulmasındaki rolünü ise bu rolün mevcut değerlerimizi yadsıyan bir amaca hizmet etmediği, aksine insan-ötesi bir noktada sahip olacağımız değerlerin de bizlerin değerleri olabileceği tarzda anlamamız gerektiğini vurgulayan Bostrom'a göre transhümanizm insan-ötesi bir varlık olarak insan-aşırları, mevcut insanlardan üstün varlıklar olarak görmeye ilişkin bir görüş de değildir. Burada elbette transhümanist geliştirmelerin aşmadığı bazı sorunlara dikkat çekilebilir. Nitekim Bostrom, kimi sınırlılıklarımızı aşmamızın imkânsız olduğunu belirtirken bunun yalnızca teknolojik zorluklardan ötürü değil aynı zamanda metafiziksel birtakım sorunlardan ileri geldiğini ileri sürer (Bostrom, 2003, s. 495).

Transhümanizm düşüncesinin insan bedeni ve zihni üzerindeki biyolojik sınırlara ilişkin teknolojinin olanakları üzerinden yapmış olduğu belirlemeler

her ne kadar açık ve ortada olsa da bu belirlemelere ilişkin kimi itirazlar da söz konusudur. Transhümanizm ve biyo-muhafazakârlık ikiliğinden yukarıda söz edilmişti. Nitekim transhümanist tavra olan karşı çıkışların merkezini biyo-muhafazakârlık düşüncesi oluşturmaktadır. Biyo-muhafazakârlık, teknolojinin insan doğasının değiştirilmesi ve insan doğasına müdahale aracı haline getirilmesine karşı bir görüş olarak öne çıkmaktadır. Bu görüş içerisinde Leon Kass, Francis Fukuyama, George Annas, Wesley Smith, Jeremy Rifkin gibi isimler önde gelmektedir. Biyo-muhafazakârların ana kaygılarından biri insanın biyolojik ve zihinsel özelliklerinin geliştirilmesine ilişkin teknolojilerin insanları insandışılaştırdığıdır¹⁰. Buradaki asıl düşünce, bu teknolojilerin insan onuruna ilişkin görüşleri sarsabileceği ve insana ait olan derin değerleri dikkatsiz bir biçimde sarsabileceği düşüncesidir. Ancak Bostrom'a göre tüm bu kaygı ve altında yatan düşünceler transhümanizm açısından üstesinden gelinebilir durumdadır çünkü bir yandan teknolojik ilerlemeler vasıtasıyla kendimizi dönüştürürken bir yandan da insani değerleri ve kişisel arzularımızı koruyabiliriz (Bostrom, 2005, s. 203-205). Ancak Porter'a göre transhümanist kuram ve söylemden doğmakta olan bir problem söz konusudur: *Transhümanizmin değer(ler) problemi*. Bu problem “geliştirme” ya da “sağlık” gibi transhümanizm altında ele alınan kimi kavramların değerleri konusunda henüz bir uzlaşının olmadığına ilişkindir (Porter, 2017, s. 249). İşte burada, transhümanizm düşüncesinin temalarının ele alınması gerekliliği doğmaktadır çünkü transhümanizm her ne kadar teknolojinin insanın biyolojik ve zihinsel olarak geliştirilmesine ilişkin bir düşünce olarak karşımıza çıksa da transhümanizm, bir çatı kavram olarak, altında yer alan ölümsüzlük, bellek müdahalesi, kişisel özdeşlik, bilgisayarlı süreçler vb. gibi temalarıyla da detaylıca düşünülmeli ve kavramsal olarak incelenmelidir. Biz bu yolla transhümanist düşüncenin insan doğasıyla ve “İnsan nedir?” sorusuyla olan bağını daha açık kılabileceğimizi düşünüyoruz.

3. Transhümanizmin Temaları

İlk olarak 1983 yılında yayımlanmış olan *Transhümanist Manifesto*, transhümanizmin yetkin ve belirgin olarak sınırlarını ve düşünsel arka planını ortaya koyan önde gelen metinlerden biridir. Manifesto içerisinde transhümanizmin tanımı ve transhümanist düşüncenin ana amaçları açık kılınırken transhümanizmin felsefi temelleri ve çeşitli temaları da bu manifesto içerisinde kendine yer bulur. Transhümanist manifesto, insanın durumuna ilişkin belirlemelerle başlar ve yaşlanmanın bir hastalık olduğunu ileri sürerken insan bedeni ve beyninin geliştirilmesi ve olanaklarının artırılmasını sağlıklı

10 Eng. Dehumanize

ve güvenli çevrelerin oluşturulması için bir yol olarak ortaya koyar. Yukarıda aktardığımız üzere Bostrom'un *morfolojik özgürlük* tanımını pekiştiren bir yaklaşım olarak manifesto içerisinde de her insanın kendi bedeni üzerinde ve yaşamını nasıl yaşayacağı hakkında bu hususlar üzerinde bir değiştirme hakkına sahip olduğu *genetik özgürlük* terimiyle ifade edilir. İnsan-aşırı ise biyolojik-teknolojik bir organizma olarak teknolojiyle birlikte evrilen bir varolma tarzı olarak ele alınır. Manifesto, literatürde çoğun siborg ile karıştırılan insan-aşırının siborglarla olan ayrımına değinir. Siborgların insan makine etkileşiminin bir son noktası olduğunu ancak insan-aşırının sürekli bir insan evrimine sahip olduğunu vurgular. Bu evrimi destekleyen çalışmaların ise yapay zekâ, nanotıp, gen terapileri vb. gibi çalışmalar olduğu ve bu çalışmaların hastalıkların elimine edilmesi, biyolojik varoluşumuzu destekleyen protez vb. yapıların kazandırılması ve genişletilmiş bir failliğin elde edilmesinde oynadığı rolün üzerinde durulur. Transhümanizmin çeşitli epistemolojik ve metafizik düşüncelerle paylaştığı yanlara işaret edilirken ana düşüncenin insanın durumunun geliştirilmesi olduğu belirtilir. Ancak transhümanizmin, insanı türümüzün evriminde bir son aşama olarak görmediği ısrarla vurgulanır (Vita-More, 2020). Nitekim transhümanist literatür içerisinde çeşitli düşünürler transhümanizmin uygulama alanlarını oluşturan ve gerek insan bedeni gerekse insan zihni üzerine çeşitli müdahaleleri içeren teknolojik ve felsefi tartışmaları ele almışlardır. Bu tartışmalar içerisinde görüleceği üzere bir grup düşünür transhümanizmin “ilerleme” ve “geliştirme” gibi kavramlarının üzerine eğilme ihtiyacı hissederken bir grup düşünür ise bellek ve gen müdahaleleri tartışmaları bağlamında kişisel özdeşlik sorununa eğilmiş durumdadır. Bir tartışma sahası ise transhümanist düşünce altında ele alınan temaları biyo-muhafazakarlık eleştirileri karşısında savunma yönünde ilerlemektedir.

Teknolojinin insan bedeni ve zihninin niteliklerini geliştirmek bakımından uygulanmasına ilişkin merkezi rol oynayan kavramlardan biri “ilerleme” kavramıdır. Çünkü transhümanist söylemin merkezinde yer alan karşılaştırmalı ifadelerin –daha hızlı, daha zeki, daha güçlü vb.– temelinde teknolojinin, insanın mevcut biyolojik koşullarını aşabilmenin zorunlu bir koşulu olduğu düşüncesi yer almaktadır. Burada “ilerleme” kavramı üzerine eğilmenin yararlı olacağını düşünüyoruz. Verdoux, transhümanist düşüncenin merkezinde yer alan kavramlardan biri olan “ilerleme” kavramını tarihsel ve antropolojik açılardan ele almıştır. “İlerleme” kavramının taşıdığı tarihsel/ düşünsel mirasla ilgili olarak transhümanist düşünce bakımından teknolojik ilerleme, tarihsel olarak “teknolojik gelişmeler tarihi” bakımından düşünülür. Böylece teknolojinin “problem-çözme kapasiteleri” bakımından ele alındığı bir anlayış söz konusudur. Verdoux’ya göre buradaki sorun, ilerlemeci düşüncenin insanın iyi durumda olmasına ilişkin bu iyi durumda olmayı

arzulamamıza neden olan sorunların kökenine değil ama çözümlerin peşinde olmaya ilişkin anlayışa saplanmış olmasıdır. Böylece örneğin tedavi odaklı tarih yazımı, geçmiş, bir problem çözme süreçleri olarak henüz çözülmemiş ancak teknolojik olarak çözülebilir problemlerin söz konusu olduğu bir alan olarak görür. Bu durumda yeniliğin tekerleri ne kadar hızlı dönerse o kadar ilerlemeci tarihten söz edilebilir olur. Dolayısıyla bu yaklaşım, zaman içerisinde çözülen problemlerin miktarı üzerinden ölçülen bir ilerlemeci süreç anlayışını ortaya çıkarır. Ancak Verdoux'ya, teknolojinin yalnızca problem çözmeyen aynı zamanda güçlü ve etkin bir biçimde problem türeten bir yanı olduğunu da vurgular (Verdoux, 2009, s. 53). Problemleri doğuran nedenlerden çok problemlerin çözümlerine odaklanılması anlamında asimetric bir tarih okumasından öte problemleri doğuran nedenlerin de hesaba katıldığı simetric bir tarih okumasının önemine vurgu yapan Verdoux, transhümanistlerin çizdiğinden daha az optimistik ve daha az ilerlemeci bir tarih okumasının ortaya konabileceğini ileri sürer (Verdoux, 2009, s. 55). “İlerleme” kavramının antropolojik incelemesinde ise Verdoux, ilerlemeci bir tarih anlayışını epistemik olarak destekleyecek yeteri kadar antropolojik verinin bulunmadığını vurgularken transhümanistlerin, iddialarını desteklemeye yetmeyecek kadar sayıca az veriden hareket ettiklerini belirtir (Verdoux, 2009, s. 55). Ancak tüm bu belirlemelere rağmen transhümanist düşünce içerisinde yer alan ve teknolojik ilerlemenin varsayımsal anlamda bir parçası olabilecek kimi alan ve tekniklerin pratik faydaları, ilerleme ve gelişim düşüncesini bir biçimde cazip kılmaktadır. Bostrom, varsayımsal bir teknoloji olarak, moleküler nanoteknolojinin kömürü elmasa, kumu süper bilgisayarlara dönüştürmemize yarayan imkanlarının yanında havayı temizleyen ve sağlıklı dokulardan tümörleri temizleyen pek çok başka faydalarına değinir ve moleküler nanoteknoloji yoluyla hastalıkların ve yaşlanmanın da ortadan kaldırılacağı bir geleceğe işaret eder. Bir başka varsayımsal teknoloji olarak insan zihninin bilgisayarlara aktarılması teknolojisine değinen Bostrom, belleğin ve kişiliğin korunduğu orijinal insan zihninin bilgisayarlara aktarılarak bir yazılım şeklinde varolabileceğini ve böylece istenirse bir robot bedeninde ya da sanal gerçeklikte varolunabileceğini ileri sürer. Ancak Bostrom, transhümanizmin yalnızca bu ve benzeri varsayımsal teknolojik gelişmeler üzerinden ilerleyen bir düşünce olmadığının altını çizirken halihazırda sahip olduğumuz ya da çok yakın bir zamanda sahip olabileceğimiz pek çok teknolojik olanağın –sanal gerçeklik, belleği ve dikkati geliştiren ilaçlar, kozmetik ameliyatlar, cinsiyet değiştirme operasyonları, yaşlanma karşıtı tıp, daha yakın insan-bilgisayar arayüzleri vb.– bulunduğunu belirtir. Bu teknolojik imkânların kombinasyonları yoluyla insanın sahip olduğu koşulların dönüştürülebileceğini ileri süren Bostrom, transhümanist düşünce bakımından bu dönüştürme sürecinin herkes için

güvenle erişilebilir olmasının hedeflendiğini ifade eder (Bostrom, A History of Transhumanist Thought, 2005).

Transhümanizmin önde gelen temalarından biri de ölümsüzlük düşüncesidir. Ölümsüzlük, çağdaş edebiyat ve sinemada kendisine çokça yer edinmiş insan arzularından biri olarak transhümanizm içerisinde interdisipliner bağlamda detaylıca ele alınır. Buradaki ana düşünce, *Transhümanist Manifesto*'da belirtildiği üzere, yaşlanmanın bir hastalık olarak kabul edilmesi ve insan ömrünü kısaltan her türden biyolojik sınırlılığın ortadan kaldırılmasına ilişkin düşüncedir. Ölümsüzlük düşüncesi bilgisayar biliminin olanaklarıyla da beraber giden bir tarzda yazılım-donanım ilişkisi bağlamında ele alınır ve insan zihninin, insanın biyolojik varlığı olarak bedeninden kurtarılması şeklinde bir amacı içinde taşır. Burada insan zihninin bir tür yazılım olarak dijital düzleme aktarılabilceği düşüncesi merkezi bir rol oynamaktadır. İnsanın zihinsel varoluşu bir kez dijital düzlemde var edilebilirse o halde zihinsel her türden yetinin erimi de sınırsızca artırılabilir. Burada önde gelen yeti ise zekâdır. Zekâ insan zihninin hesaplamaya ilişkin temel yetisidir ve dijital olarak bir yazılım biçiminde korunan insan zihinselliğinin, internete ve dolayısıyla bilgiye ilişkin sahip olacağı erişim olanağı karşısında insan zekâsının da artabileceği ileri sürülmektedir. Burada sanal gerçekliğin ve nöroelektronüğün kendimizi şekillendirmeye ilişkin sınırlarımızı aşmakta bize yardımcı olabileceği düşünülür. Dar anlamda bakıldığında engelli bireylerin yaşam kalitelerini artıran beyin implantları ve sanal gerçeklik, arzuların tatmini ve can sıkıntısının giderilmesi gibi yalın durumların ötesinde, sinir sistemlerimizi bilgisayarlara entegre edebilme ve hesaplama kuvvetimizle çoklu görevleri yetirme kabiliyetimizi artırabilme gibi olanakları bize sunabilir (Baumann, 2010, s. 75). Ancak transhümanizmin ölümsüzlük ve zihinsel yetilerin geliştirilmesi konusuna olan yaklaşımı karşısında kimi itirazlar da dile getirilebilir. Örneğin Ogilvy, daha uzun yaşamanın zorunlu olarak daha iyi yaşama sahip olmak anlamına gelmediğini vurguladığı gibi benzer şekilde daha zeki olmanın ise zorunlu olarak daha bilge olmak anlamına gelmediğini ifade eder. Yaşam süresi bakımından iyi beslenmenin ve iyi bir sağlık hizmetine sahip olmanın önemini yadsımayan Ogilvy, ölümsüzlük arayışının bizim sınırlılığımıza karşı bir ihlali içerdiğini ileri sürer. Çünkü ona göre hem birey hem de tür açısından dikkat edilmesi gereken iki düşünce vardır. Bireysel olarak ölümsüzlük arayışımız –bir bakıma ölümü reddedişimiz– yaşamın bir parçası olan ve ona anlamını veren bir şeyi reddetmektir. Çünkü bizim sınırlılığımız yalnızca niceliksel anlam ifade etmemektedir. Sınırlılığımız ve kısıtlılığımız yaşamımızı anlamlandıran ve ona önemini kazandıran durumlardır (Ogilvy, 2011, s. 82). Ölümsüzlük arayışının toplumsal açıdan yaratacağı sorun hakkında Ogilvy, ölümsüzlerden oluşan bir toplumsal yaşantının düşünüldüğü

durumda ilerlemenin ve gelişmenin fırsatlarının söz konusu olup olamayacağını sorar. Ölümün söz konusu olduğu toplumsal düzenlerde yeni ve geliştirilmiş modeller için olanaklar bulunabilir. Oysa ölümün olmadığı bir toplumsal yapıda yeniyi, gelişmeye ve farklılaşmaya herhangi bir alan tanınmaz. Ogilvy, toplumsal evrimimizin devamı ve türümüzün sona ermemesi için ölüme ihtiyaç duyduğumuzu ileri sürer. Böylece ona göre ölümlülük bir özelliktir, bir sorun değildir (Ogilvy, 2011, s. 83). Ayrıca Ogilvy, zekâ konusunda da kimi itirazlar ortaya koyar. Ona göre mantıksal-analitik hesaplama zekânın kendisi değil yalnızca bir kısmıdır. Bilgişlemsel kapasite, ister depolama kapasitesi isterse hız ile ölçülsün, zekâ olarak kabul edilen yetinin yalnızca bir bölümünü ifade eder. Günümüz bilgisayarlarının isimleri veya tarihleri hatırlamak gibi bilgileri saklamak ve çağırmak konusunda insanlardan daha iyi olduğu açıktır ancak Ogilvy, *phronesis* ya da pratik bilgelik konusunda ne şimdiye kadar yapılmış olan ne de gelecekte yapılacak olan yapay zekâ çalışmalarında bu tür bir düşünmenin başarılılabildiğini ve başarılılabileceğini savunmaktadır. Ona göre bilgisayarlar hesaplama konusunda iyidirler ancak sağduyudan yoksundurlar (Ogilvy, 2011, s. 84).

Transhümanizmin merkezi temalarından biri bellek müdahaleleridir. Bellek müdahaleleri, belleğin geliştirilmesi, kimi deneyimlerin zayıflatılması ya da güçlendirilmesiyle beraber sahip olunmayan deneyimlerin belleğe eklenmesi türünden çeşitli müdahaleleri içermektedir. Geniş tanımıyla bellek, genellikle şimdide ama kimi zaman gelecekte yer alan amaçlarımız için geçmişte kurulmuş olan ilişkileri yeniden inşa etmek adına bilginin çağrıldığı bir kapasite olarak tanımlanır (Cabrera, 2011, s. 98). Belleğin önemi, bilişsel süreçlerimizle birlikte zihinselliğimizin vazgeçilmez yapılarından biri oluşudur. Cabrera'ya göre bireyin bilgi elde ettiği, çevresindeki olayların ayırdında olduğu ve sahip olduğu bilgiyi dünyayla ilgili olarak çeşitli şeyleri kavrama ve problemleri çözmek adına kullandığı bir işlemsel yapıdır. Belleğin sahip olduğu kimi özellikler ve oynadığı çeşitli roller, belleğin insan bilişi ve genel olarak insan zihni açısından önemini ortaya koyar. Cabrera, belleğin sahip olduğumuz en merkezi yapılardan biri olduğunu belleğin üç niteliği üzerinden ortaya koyar: Bellek kendiliğin devamı ve kimliğimizi içeren ve kim olduğumuza ilişkin çekirdek bir konumda yer alan bir yapıdır. Bellek aynı zamanda çevremiz ve kendimizle ilgili yorumlamalarımızın –bize bir anlatı zemini sunar ve bu anlatı kendimiz ve dünyamız hakkında tutarlı bir yapı suna– inşa edildiği bir yapıdır. Son olarak bellek, kendimizin ve diğerlerinin devamlılığı ve bağlantılılığı hissiyatını veren bir yapıdır. Cabrera için bellek müdahalelerinin ciddiye alınması gerektiğine ilişkin düşüncenin gerekçesi buradan doğmaktadır: Geçmiş deneyimlerimizin şu anda kim olduğumuz ve şu anda olduğumuz kişiye nasıl dönüştüğümüz konusunda bize sağladığı

anlatı olanağının bulunduğunu bir kere kabul ettiğimizde yaşamlarımızın ahlaki değerlere sahip oluşunun tam da burada, zamana gömülü olan bizlerde söz konusu olabiliyor oluşunu ortaya koyabilmekteyiz (Cabrera, 2011, s. 98-99). Cabrera, bellek müdahaleleri arasında bir nitelik ayrımı da yapar: Ona göre kimyasal, genetik ve çeşitli diğer bellek müdahalesi türleri mevcuttur. Kimyasal müdahaleler uzun dönemli belleği, ilişkilendirilmiş çeşitli sinaptik yapıları zayıflatmayı ya da çeşitli anıları geri getirmeyi amaçlayan ve bu amaçla çeşitli nörotransmitterlerin kullanılmasına ilişkin bir müdahale türüdür (Cabrera, 2011, s. 99). Gen müdahaleleri ise bellekle ve sinaptik plastisiteyle ilişkili belirli genleri hedefleyen ve beynin belirli bölgelerindeki genleri aktifleştirmek, pasif hale getirmek ya da silmeye ilişkin müdahaleler olarak öne çıkarlar. Diğer müdahaleler olarak adlandırılan müdahaleler ise daha sofistike müdahaleler olarak beyin simülasyonu, nöral arayüzler ve zenginleştirilmiş çevreleri içermektedir (Cabrera, 2011, s. 100).

Transhümanizm düşüncesi içerisinde yer alan insan bedeni ve zihninin devamlı ve sınırsızca geliştirilebilir olduğu görüşü, bellek müdahaleleri tartışmalarında da söz konusudur. Transhümanizm içerisinde insan beyni ve özelinde bellek, sınırsızca geliştirilebilir bir yapı olarak ele alınır. Cabrera ise bu saptamayı yaparak bu saptamayı meydana getiren kabullerin beynin ve özelinde belleğin tıpkı bir makine olarak görülmesi olduğunu vurgularken bu düşünce içerisinde yer alan en radikal bellek müdahalesi önerisinin ise belleğin işlevini çevremizde yer alan bilgi örüntülerinin beyne aktarıldığı bir yapıya indirgemeyi arzulayan bir öneri olduğunu koyar. Buradan hareketle de insan zihnini bilgisayarlara aktarmaya ilişkin görüşün transhümanist bir arzu olan ölümsüzlükle olan yakın ilişkisine dikkat çeken Cabrera, bellek müdahalelerinin felsefi ve özelinde etik sorunlarına dikkat çeker. Ona göre bellek müdahalelerinin olanaklı olduğu bir gelecekte bir kendilik idesi olarak özneyi yalnızca kimi bilgi örüntülerine indirgemenin sonucuna ilişkin soru merkezi bir rol oynar (Cabrera, 2011, s. 101). Bellek geliştirme müdahalelerine ilişkin kimi önemli sorunlar söz konusudur çünkü henüz belleği oluşturan yapı, belleğin kodlanması, belleğin birliğinin sağlanması ve belleğin geri çağırılmasına ilişkin rol oynayan hücrel ve moleküler mekanizmalar geniş çapta belirsizdir. O halde bellek müdahalesine ilişkin teknik sorunların aşıldığı bir gelecekte üzerinde durulması gereken sorunlardan biri etik sorunlardır. Bellekte yer alan anılarımız soyut varlıklar olmadıkları gibi bu niteliksel durum, anılara müdahale etmenin sonucunda kimi belirsizlikler yaratabilir. Örneğin belleğe müdahale edildiği bir durumda zihinsel düzeyde sayısal olarak birden fazla ve birbirinden ayrık bireyler ortaya çıkabilir mi? Bir seçenek, tüm bellek müdahalesi işlemlerinin sonunda kişinin hala geçmiş yaşamındaki anıları, amaçları, özgün yetenekleri ve kişiliğine ilişkin önemli unsurlara sahip

olabileceğidir. Buradan hareketle müdahale öncesiyle müdahalesi sonrası bireyin sayıca tekliği sağlanabilir denebilir. Ancak Cabrera'ya göre bu henüz kurgusal düzeydedir (Cabrera, 2011, s. 101-102). Üstelik çağdaş politik söylem bakımından da önemli olan kişisel özdeşlik konusunda bellek müdahaleleri bir biçimde kişisel özdeşliğe etki edebilir çünkü belleğin güvenilirliği ve bütünlüğü önemlidir. Her bireyin deneyimlerini içeren ve anımsamalarının gerçekleştiği bir yapı olarak belleğin güvenilirliği ve bütünlüğü konusunda doğabilecek sorunlardan biri, sahip olduğumuz deneyimlere müdahale edilmesi yoluyla başkalarının zihinlerimize hiç yaşanmamış olan anıları yerleştirebileceği ve dünyamız ve kendimiz hakkında sahip olduğumuz deneyimleri içeren belleğin güvenilirliğinin bu yolla sarsılabileceğidir. Örneğin “kendi” deneyimlerimiz olarak adlandırdığımız deneyimlere sahip olduğumuz bir yaşamı düşünelim. Burada birbiriyle çelişen anılara sahip olmak –örneğin eş zamanda farklı yerlerde olduğumuzu ya da kırmızı bir arabayı ararken o arabanın mavi bir araba olduğunu düşünmek vb. gibi– belleğimizde yer alan anıların doğruluğuna şüphe getirmek ve kendimizle dünya hakkında sahip olduğumuz bilgilerin güvenilirliğini ve doğruluğunu sorgulanır hale getirecektir. Üstelik bellek müdahalelerinin yaratabileceği sorunlardan bir diğeri ise, beynimizde farklı bölgeler ve yapılara dağılmış olan ve birbiriyle ilişkili sinaptik ağlarda saklanan bazı anılarımızın kendimize ilişkin öz-bilgimiz bakımından sahip olduğu önemi ve oynadığı özel rolün varlığını varsayarsak, herhangi bir bellek müdahalesi sonucunda yapılacak en ufak değişikliğin bile diğer anıların birliğini ve durumu değiştirebileceği tehlikesidir. Üstelik Cabrera'ya göre zihinlerin bilgisayarlara aktarıldığı bir transhümanist gelecekte, benzer deneyimlerin pek çok insan tarafından paylaşıldığı ya da insanların bir veri merkezi vasıtasıyla deneyimlerini herkesle paylaşabildiği bir gelecekte nelerin yaşanabileceği sorusu da önemlidir (Cabrera, 2011, s. 102-103).

Cabrera, bellek müdahaleleri sonucunda yeniden düşünülmesi gereken kavramlardan birinin “öğrenme” kavramı olduğunu ileri sürer. Eğer bellek müdahaleleri bir insanın bir şeyi deneyimlemesi için artık onu doğrudan deneyimleme ihtiyacını ortadan kaldıran –örneğin herhangi bir İspanyolca kursuna gitmeden veya İspanyolca eğitimi almadan İspanyolca öğrenebilmek– bir olanak olarak kabul edilirse, o halde öğrenmenin yaygın ve herkesçe bilinen anlamının yeniden düşünülmesi gerekmektedir. Cabrera'ya göre öğrenme bizi herhangi bir makinedeki dişlilerden ayıran temel süreçlerden biridir çünkü öğrenme yalnızca yeni bilgilerin edinilmesi ya da öğrenme öncesi düşünmeden farklı bir biçimde düşünmeye geçiş süreçleri olarak ele alınamaz. Öğrenmeyi bu şekilde ele almanın indirgemeci ve mekanist bir ele alma olacağını ifade eden Cabrera, öğrenmenin yalnızca anlamlı, önemli veya eğlenceli olanın hatırlanmasını sağlayan bir süreç olduğunu vurgular (Cabrera, 2011, s. 104).

Görüleceği üzere transhümanizm düşüncesi içerisinde yer alan bellek müdahalesi yoluyla insan zihninin geliştirilmesine ilişkin önerinin yaratabileceği kavramsal bulanıklıklar bir kenara, bu önerinin kişisel özdeşlik tartışması üzerinde durmayı da gerektireceği ileri sürülebilir. Çünkü kişisel özdeşliğin insanın etik ve politik özne olmağını sağlayan temel unsurlardan biri olduğunu kabul ettiğimizde, sahip olduğumuz tüm deneyimlerle birlikte özellikle kim olduğumuz ve bizimle ilişkili olan diğer tüm varolanlara ilişkin bütünlüğün bulunduğu bir yapı olarak belleğe ilişkin müdahaleler, transhümanizm düşüncesi içerisinde ele alındığı kadar naif kalmayabilir. Bu anlamda kişisel özdeşlik sorununa ilişkin değindiğimiz eleştirel noktalar karşısında kimi transhümanistlerin kişisel özdeşlik sorununa ilişkin ortaya konan eleştiriler karşısındaki tutumlarını da ele almamız gerekmektedir. Walker ve Bostrom, kişisel özdeşlik tartışmasında transhümanist bir tutumla hareket eden iki düşünür olarak öne çıkmaktadır. Walker, kişisel özdeşlik sorununu zihnin makinelere aktarılması tartışması içerisinde ele alır ve üç temel varsayım ileri sürer. İlk varsayıma göre bilgisayarlar kişisel özdeşliğin önemli nitelikleri olarak sayılabilecek düşünce ve bilinci destekleyebilecek yapılardır. Ancak Walker, ilk varsayıma ilişkin olarak, zihin aktarımı sürecinde *Homo sapiens* olmamız bakımından türümüzle ilişkilendirilen tüm nitelikleri değil ama kimi niteliklerin bu süreç içerisinde korunabileceğini –örneğin bir robot bedene aktarım söz konusuysa sindirim sistemi artık aktarılmayacaktır– kabul eder. Ancak bu ve benzeri nitelikleri kişisel özdeşlik bakımından önemli görmeyen Walker’a göre kişisel özdeşlik bakımından önemli olarak kabul edilebilecek nitelik adaylarının düşünce, bilinç, duygular, yaratıcılık, estetik deneyim, duyu deneyimi, empati vb. olduğunu ileri sürer. Ancak ona göre hangi nitelikleri önemli olduğu sorusu ilk bakışta ciddi gelse de aktarım sürecinde beynin ve sinir sisteminin özsel kimi özelliklerinin korunacağı bir durumda kimliğe ilişkin önemli niteliklerin de kapsanacağı iddia edilir (Walker, 2011, s. 38). Walker’ın ileri sürdüğü diğer iki varsayım ise bireylerin önemli özelliklerini taklit etmek için zorunlu olarak sahip olmamız gereken bilgiyi saptamanın olanaklı oluşu ve bireylerin zihinsel olarak bilgisayarlara aktarım sürecinde hayatta kalabilecek olmalarıdır. Walker’ın bu iki varsayımı desteklemek adına ileri sürdüğü gerekçe ise aktarım sonrasında da kimliğin tam değil ama kısmen korunabileceği iddiasıdır. Burada Walker, psikolojik anlamda hayatta kalmak için ihtiyaç duyulan şeyin özsel özellikler olmaları bakımından psikolojik durumlar olarak bellek, kanılar, arzular ve kişilik olduğunu vurgulamaktadır. Zihin aktarımı sonucunda bedene duyulan ihtiyaç ortadan kalkacak ve böylece bir zihin, uygun yazılım biçiminde olmak üzere başka bir konumda yeniden var edilecektir. Ancak Walker’a göre her ne kadar aktarımın gerçekleştiği ilk durumda aktarım öncesi kişinin sahip olduğu psikolojik koşullar korunuyor

olsa da aktarım sonrasında artık kişi eylemeye başladıkça kişi artık o kişi olmayacaktır (Walker, 2011, s. 40).

Kişisel özdeşlik tartışmasına katkı sunan isimlerden biri de Bostrom'dur. Ancak Bostrom, kişisel özdeşlik tartışmasını aktarım sorunu bağlamında değil ama daha genel bir çerçeve olarak, insan bedeni ve zihni üzerinde uygulanacak teknolojik geliştirmelerin sonucunda kişisel özdeşliğin korunup korunmayacağı sorunu bağlamında ele almayı tercih eder. Bostrom'a göre geliştirmeler sonrası insan-aşırı bir varolanda, bu insan-aşırı varolanın geliştirme öncesi kişiliğinin korunabilmesi mümkündür. Bu iddiayı desteklemek için Bostrom, bir kişinin entelektüel yaşamı radikal bir biçimde eğitimle ya da bir kişinin yaşam süresi tüm ölümcül hastalıkların ortadan kaldırılmasıyla artırılmış olsa ve yine bir kişi zekâsını, sağlığını, belleğini vb. geliştirmiş olsa bile kişinin tüm bu süreçlerde varolmaya devam ettiğini ileri sürer. Tüm bu geliştirmeler orijinal kişinin sonunu getirecek geliştirmeler olarak görülemez. Kişinin sahip olduğu önemli anların, duyguların ve eylemlerin korunduğu ölçüde bu yapılar üzerinde yapılacak geliştirmeler bir kişinin o kişi olma şeklinin sonunu getirmek durumunda değildir. Bostrom, kişisel özdeşliğin korunmasına dar anlamda bakılmasına karşı çıkar. Ona göre bizi biz yapan kimi niteliklerimizden vazgeçmek durumunda kalsak bile bazı niteliklerimizin gelişmesini tatmin edici bulabiliriz (Bostrom, 2003, s. 496). Tüm bu durum yine bir insan-aşırının kişisel özdeşliğini kaybetmiş olduğu anlamına gelmez. Görüleceği üzere özellikle Bostrom'un görüşlerinde ortaya çıkan tutum, biyo-muhafazakâr itirazlara karşı bir tavır almak türündendir. Ancak kişisel özdeşlik temelinde olmak üzere bellek ve gen müdahaleleriyle ölümsüzlük tartışmalarındaki karşıtlık, transhümanizm ve biyo-muhafazakarlık karşıtlığı olarak belirlemektedir. Bu noktada transhümanizmin önde gelen isimlerinden olan Bostrom'un biyo-muhafazakâr görüşlere karşı ortaya koyduğu görüşlere yer vermek gereklidir.

Transhümanizmin insan anlayışı karşısında biyo-muhafazakarlığın konumlanması, bir ölçüde insanın bedensel ve zihinsel varoluşunun korunması düşüncesine dayanmaktadır. Fukuyama'nın da yukarıda aktardığımız düşüncelerini anımsarsak, biyo-muhafazakarlığın kaygılarından biri insan doğasında yapılacak geliştirmeler sonucunda geliştirme sonrası bir varlık olarak insan-aşırıların artık insan olarak adlandırılmayacağıdır. Böylece insanı geliştirmek ve yeteneklerinin gücü ile erimini artırmak amacıyla insana yönelen transhümanist anlayışın sonucunda artık ortada "insan" kavramının altına düşen bir varolandan söz edilemeyeceği bir durum belirebilir. İşte bu noktada biyo-muhafazakarlığın transhümanizme ve onun temalarına ilişkin ortaya koydukları eleştirilere yanıt verme ihtiyacı doğmaktadır. Bostrom, biyo-muhafazakarlık kanadından gelen pek çok eleştiriye yanıt verir. Bostrom'un

odaklandığı ilk eleştiri, biyo-muhafazakârlar tarafından ileri sürülen güvenlik meselesidir. Biyo-muhafazakarlara göre insan-aşırı ve insanlar arasında keskin ayrımlar ortaya çıkabilir ve her iki grup da diğer grup için bir tehdit oluşturabilir. Ancak Bostrom bu olasılığı yadsımasa bile bu olasılığın bir tür bilim kurgu ürünü olduğunu ileri sürer. Ona göre iyi organize olmuş bir toplum, benzer özellikleri taşıyanların oluşturduğu gruplar o toplum içerisinde bulunsun bile, bir arada yaşayabilir (Bostrom, 2005, s. 207-208). Biyo-muhafazakârların ortaya attığı iddialardan biri, teknolojinin insan bedeni ve zihnine uygulanması sonucunda bu biricik varoluşun bütünlüğünün bozulacağıdır. Bostrom ise transhümanist geliştirmelerin kişiyi daha otonom hale getirmekle beraber onun yaşamına daha fazla seçenek sunduğunu vurgularken yapılacak geliştirmelerin kişiyi daha sağlıklı ve daha zeki kılan, geniş ölçüde çeşitli yetenekler kazandırmakla beraber kendisi üzerindeki kontrolünü de artıran nitelikte geliştirmeler olacağını ileri sürmektedir. Böylece transhümanist geliştirmeler insanları engellemekten ziyade onlara açık ve daha fazla yaşama yolları sunmaktadır (Bostrom, 2005, s. 212). İnsan-ötesi onuruyla ilgili olarak biyo-muhafazakârlar bir insan-ötesinin onuru olduğu düşüncesini kabul etmezler ve insan-ötesiliği¹¹ insan onuruna bir tehdit olarak algırlar. Oysa Bostrom'a göre transhümanistler, insan ve insan-ötesi onurunu birbirleriyle bağdaştır ve bütünlüleyici olarak görmektedirler. Modern anlamda onur konusunda transhümanistler onurun bizim ne olduğumuzla ve potansiyel olarak ne olabileceğimizle ilgili olduğunda ısrarcıdır. Ne olduğumuz yalnızca DNA'larımızın bir işlevi olarak görülemez, aynı zamanda sahip olduğumuz teknolojik ve sosyal bağlamlar da önemlidir. Bu anlamda insan doğası dinamik, insan yapması ve geliştirilebilir bir doğaya sahiptir. Nitekim fenotiplerimiz avcı-toplayıcı olan atalarımızdan farklıdır. Bizler okuyup yazabiliyor, giysiler giyip şehirlerde yaşayabiliyoruz. Araç kullanabiliyor, telefonda insanları arayabiliyor, para kazanabiliyoruz. Tüm bu açılardan bakıldığında avcı-toplayıcı atalarımızın bakış açısından bizler birer insan-ötesi olarak görülebiliriz. Ancak tüm bu insan olanaklarının radikal genişlemesi –bazıları biyolojik bazıları ise dışsal olan– bizi ahlaki durumumuz bakımından onlardan ayırmadığı gibi bizi insandışlaştırmaz da (Bostrom, 2005, s. 212-213). Bostrom'a göre tüm tartışmalara rağmen transhümanistlerle biyo-muhafazakârların paylaştığı kimi benzerlikler söz konusudur. Her iki kamp da teknolojinin insan koşullarını iyileştirmek adına kullanılması ve belirebilecek etik ve pratik risklerin ayırda olmamız gerektiği konusunda hemfikir. Üstelik her iki kamp, genel olarak teknolojinin ve bir ölçüde tıbbın oynadığı rolün ayırda olmalarına rağmen biyo-muhafazakârlar tıbbın çeşitli kullanımlarına –gen terapisi, biyolojik geliştirmeler vb.– karşıdır.

11 Eng. Posthumanity

Bostrom biyo-muhafazakarların teknolojik ilerlemelerin insani değerleri erozyona uğratabileceği vurgusuna dikkat çekerek transhümanistlerin de bu kaygılar üzerine hassas olmayı öğrenmeleri gerektiğini savunur. Ancak transhümanistlerin insanın iyi durumda olmağının ve insan gelişmesinin yalnızca teknolojik dönüşüm yoluyla olacağı düşüncesi karşısında da biyo-muhafazakarların sahip olduğumuz biyolojik sınırlılığın ötesine ilişkin girişimlerin getirebileceği değerlerin ayırıcılığına olma olanağına ilişkin kabullenici olmaları gerektiğini de ifade eder (Bostrom, A History of Transhumanist Thought, 2005).

Görülebileceği üzere transhümanizm düşüncesi ve bu düşünce altında tartışılan temalar transhümanizm- biyo-muhafazakârlık ikiliği içerisine sıkışmış olup bir taraf teknolojinin insan bedeni ve zihni üzerine uygulanması sonucunda ortaya çıkacak insan-aşırıların da bir ölçüde insan olduğunu özcü bir anlayış yönünden savunma çabasını gösterirken bir taraf ise yine özcü bir tavırla teknolojik imkânların insan üzerine uygulanmasının insanın özsel yapısını ortadan kaldıracaklarını ileri sürmektedir. Ancak biz her ne kadar teknolojinin imkânlarının insan yaşamının verimli, anlamlı ve keyif alınabilir bir tarzda yaşanabilmesine ilişkin sunduğu katkıları yadsımıyor olsak da “İnsan nedir?” sorusunun yeniden ele alınmasına ilişkin zorunluluğu, transhümanizm – biyo-muhafazakârlık ikiliği içerisinde kalarak değil, ilerletici bir zemin olarak nominalist bir varlık anlayışına dayanan ve insan fenomenlerine felsefi dikkati gösteren hem bir felsefe yapma tarzı hem de bir felsefi alt alan olan antropontolojik zeminde değerlendirmek istiyoruz. Dolayısıyla transhümanizm-antropontoloji bağlantısının kurulabileceği felsefi bağlantıları ortaya koymayı bir sonraki adım olarak görüyoruz.

4. Transhümanizm – Antropontoloji Bağlantısı Üzerine

Transhümanizm düşüncesinin ele alınışında önde gelen ve merkezi rol oynayan sorulardan biri “İnsan nedir?” sorusudur. İnsanın ne olduğunun soruşturulmasında insan anlayışımız spekülâtif kurgulardan arındırılmalı ve insanın koşullarına uygun gelen, onun bütünlüğünü yıkmayan bir tarzda olmalıdır. Çünkü insan bütünlüğünün yıkıldığı her durumda insanı herhangi bir kavram, yeti veya mantıksal yapı üzerinden ele almak olsa olsa insanı belli bir özelliğine indirgemek anlamına gelmektedir. Oysa insan, yalnızca indirgenmek istenen bir veya birkaç özellikten ibaret bir varolan değildir. Nitekim transhümanist düşünce içerisinde insan gerek bedeni gerekse zihni yönünden ele alınmakta ve teknolojinin kullanımıyla birlikte insan bedeni ve zihni üzerinde uygulanacak geliştirmelerle beraber insanın daha mutlu ve verimli bir yaşama kavuşturulmak istendiği açıktır. Ancak sorulabilir: İnsanın

refahı yalnızca onun bedeni ve zihnine ilişkin ihtiyaçların karşılanmasıyla sağlanabilir mi?

Teknoloji insan yaşamında kaçınılmaz bir rol oynamaktadır. İnsanlık tarihi hızlıca ele alındığında bile açıktır ki tekniğin insan yaşamına uygulanması yoluyla insanın verimi, refahı ve sağlığı artmış durumdadır. Nitekim günümüzde de geçmişte olmadığı kadar hızlanmış bir tarzda teknolojinin insan yaşamını ileri taşıdığı görülebilir. Ancak burada daha temel bir tartışmaya işaret etmek istiyoruz: Transhümanist bir düşüncenin takip edilmesi sonucunda ortaya çıkabilecek ancak gözden kaçabilecek önemli sorunlarımız bulunmuyor mu? Teknolojinin insan bedeni ve zihnine radikal bir tarzda uygulanmasının yaratacağı etik ve kültürel sorunlar yanında “insan” kavramımızda yaratacağı erozyonu felsefece yeniden ele almanız gerekmiyor mu? Buradaki yanıtımız elbette önemli sorunlarımızın bulunduğu ve yeni sorunların söz konusu olabileceğidir. Aynı zamanda mühendisçe/teknikçe ele almanın değil ama soru ve sorunlarımızı felsefece ele almanın ilerletici ve aydınlatıcı olabileceğine inanıyoruz. Nitekim transhümanizm ve antropontoloji bağlantısının bir gerekçesi de antropontolojinin sunduğu imkanlarda yatmaktadır. Ama her şeyden önce transhümanizm düşüncesinin yaratacağı sorunlara ilişkin olarak literatürde yer alan birkaç eleştirel duruşa yer vermenin, bu analiz bağlamında antropontolojik duruşa duyulan ihtiyacı belirginleştirmek bakımından önemli olacağını düşünüyoruz.

Tüm bu tartışmaların üzerinde durduğu ve şekillendiği kavram “insan” kavramıdır. “İnsan” kavramının çeşitli belirlenimleri bu kavramla ilişkili olan tüm soru ve sorunların yeniden düşünülmesini gerektirdiğinden, ilk olarak teknolojik bir süreç içerisinde “insan” kavramının ne şekilde ele alınması gerektiğini ve teknolojinin “insan” kavramı üzerinde yarattığı bulanıklığı açık kılmanız gerekiyor. Pepperell’e göre transhümanist düşüncenin de arzularından biri olan insan deneyiminin geliştirilmesi ve eriminin artırılması, *insan gibi olmanın ne anlama geldiğine ilişkin anlayışımıza* etki etmektedir. İnsanları uzamsal ve zamansal olarak lokalize olmuş varolanlar olarak düşünürken, giderek artan bir tarzda olmak üzere artık insanları uzam-zamansal olarak yayılmış zihin ve bedenler olarak düşünmeye doğru evrilmekteyiz. İletişim ve kayıt cihazlarının kullanımıyla birlikte artık yalnızca belirli bir yerde varolabilecek bir varolan olarak düşünülen insan anlayışımız da değişmektedir. Bir radyo ya da telefonda bir insanla karşılaştığımızda o insanı, artık onu temsil eden radyo sinyalleri olarak mı duyumsarız? O insan sinyale özdeş ya da ayrı bir tarzda mı varolur? Söz konusu insan artık nerededir? Pepperell’e göre uzamsal olarak belirli bir kaplama sahip olan insan, zamansal olarak ise sinyallerde zamansal bir boyutta yer alır (Pepperell, 2005, s. 32). O, deneyimin çelişik doğasının ne zihinsel olanın öncelediği ne de özel olarak fiziksel olan

üzerinden ifade edilebilecek bir yapıda olduğunu düşünür. Pepperell deneyimin çelişik doğasının tüm bu ayrımları aştığını belirtir ve yaşamın ne yalnızca biyolojik ne de maddi süreçler olarak ele alınabileceğini ileri sürer (Pepperell, 2005, s. 36). Buradan anlaşılır ki transhümanizm içerisinde özellikle zihnin makinelere aktarımı konusundaki düşünceler konusunda üzerinde durulması gereken noktalardan biri, insan varoluşunun ne yalnızca zihinsel ne de yalnızca bedensel olandan ibaret olduğudur. İnsan varoluşunu bedensellikten, bir bedene sahip olmaktan ayrı olarak düşünmek insan bütünlüğünü yitirdiği gibi zihinsel aktarım sonucunda ortada olan varolana da insan denip denemeyeceği tartışmalıdır. Çünkü insanın bir bedene sahip olması, yalnızca bir sahiplik ilişkisi olması bakımından ele alınamaz. Bir bedene sahip olmak aynı zamanda insanın kültürel ve etik varoluşu bağlamında da kaçınılmaz bir rol oynamaktadır. Üstelik beden, insanın zihinsel-bedensel varoluşu bağlamında zihne sunulacak duyu verileri kadar zihnin uzamsallığını da sağlayan –bu uzamsallığın bir tarzı olarak karbon bazlı olmasa da karbon bazlı biyolojik bedenlerimizin sunduğu kendine has bir uzamsallık tarzı da söz konusudur– en temel yapıdır. O halde ilkin transhümanizmin bedenle ilişkisi bağlamında beden üzerinde uygulanacak değiştirme ve geliştirmelerin bir yansıması olması bakımından kültürel olan üzerindeki etkileri serimlemek gerekir.

“Artificialisation of Culture: Challenges to and from Posthumanism” adlı metninde Konsa, çağdaş dünyanın en belirgin karakteristik özelliklerinden birinin doğal ve yapay olan arasındaki ayrımın bulanıklaşması olduğunu belirtir. Ancak yapay ve doğal olan arasındaki ayrım üzerine eğilmektense, modern teknolojinin kullanımının bir sonucu olarak ortaya çıkan doğal ve yapay olan arasındaki temel ilişkinin kaybolmasına ilişkin bir süreç olarak yapaylaşma sürecine odaklanılması gerektiğini vurgular. Yapaylaşmayı, teknolojik sistemlerin etkisi altındaki bir dönüşüm olarak, çevrenin antropojenik dönüşümü olarak tanımlayan Konsa’ya göre bu yapaylaşma sürecinin bir parçası olarak bedenin anlaşılma tarzlarına vurgu yapar. İnsan bedeninin insanın kendini ifade ettiği bir araç olduğuna ilişkin görüşün modern Batı kültüründe yaygın olan bir görüş olduğunu ifade eden Konsa, insan bedeninin kişinin istekleri doğrultusunda değiştirilebileceği yollar olarak kozmetik müdahaleler vb. gibi çeşitli tekniklerin yaratıldığını belirtirken tüm bunların insan bedeninin nesneleştirilmesi olduğunu ileri sürer. İnsan bedeninin nesneleştirilmesinin bir sonucu olarak da bireysel insan doğasının, artık kişinin düşündüğü ve hissettiklerini doğrudan bedeninde yansıttığı bir zemin olarak, daha sıkı bir biçimde bedene bağlı olduğu açıktır (Konsa, 2008, s. 23-24). Transhümanist felsefenin gen teknolojileri, nanoteknoloji ve bilgi teknolojilerinin bir biyolojik tür olarak insan üzerinde kullanılmasına ilişkin temel arzularını ifade eden Konsa, bu kullanımlar sonucunda insanlığın yeni bir

seviyeye çıkarılacağı düşüncesini aktarır. Transhümanist kavramların biyolojik ve genetik yapı üzerine yoğunlaştığını ve insanların geliştirilmesine ilişkin düşünüldüğünü saptayan Kona'ya göre kültürle ilgili soruların yeterince tartışılmadığını ifade eder. Ona göre insan varoluşunu belirleyen yapı büyük oranda kültürdür ve bu yapı insan doğası bakımından oldukça özeldir. İnsan-ötesi bir geleceğe ulaşmamızı ya da geleceğin bize sunacağı fırsatları kullanıp kullanmayacağımızı belirleyen yapı da Kona'ya göre kültürdür (Kona, 2008, s. 26). Dolayısıyla kültür ve teknolojinin kümülatif etkilerini dikkate almamız gittikçe önem kazanmaktadır (Kona, 2008, s. 33).

Transhümanist düşüncenin etik yanına dikkat çeken görüşler de söz konusudur. Hopkins transhümanizmin, insan arzuları, umutları ve hayallerinden kalkan bir insanlık hareketi olması bakımından bir insan ideolojisi olduğunu unutmaya ilişkin bir eğilimin olduğuna işaret eder. O, transhümanizmin ahlak anlayışının ne olduğu sorusunu sormadığımızı vurgular. Transhümanizmin ahlak anlayışının ne olduğunu sormaktansa kendilerini dönüştürmeyi hayal eden insanların ahlaki görüşlerinin ne olduğu sorusunun sorulduğunu belirtir. Ona göre önemli olan, insan doğasına ilişkin düşünmemizde bizi özgün yapanın ne olduğuna değil ama bizi olduğumuz gibi yapanın ne olduğuna eğilmemiz gerektiğidir. İnsan deneyiminin oluşmasında düşünme, hissetme ve sosyal ilişkiler rol oynar ve tüm bu fenomenler bizi eylemeye yönelten temel fenomenlerdir. Acı ve hazzı hisseden varlıklar olarak rahatlama, mutlu ve tatmin olmaya ilişkin arayışımızdan hareketle mutluluk arayışının ve gereksiz acı çekmenin ortadan kaldırılması, temel amaçlarımız olarak görülebilir (Hopkins, 2008, s. 3-4). Hopkins'e göre transhümanizmin temel savı da burada ortaya çıkar: Transhümanizm, üzerimizdeki sınırlılıkların ortadan kaldırılması yoluyla doğamıza ilişkin varoluşsal kaygılarımıza ve doğamıza ilişkin memnuniyetsizliklerimize ilişkin durumları tespit etmekle kalmayıp bunları çözebileceğini de iddia etmektedir. Ancak ona göre bu değişim düşüncesi kavramsal olarak bir probleme sahiptir. Eğer kendimizi değiştirirsek, değişim öncesi kendiliğimiz devam eder mi? Bu değişim ve dönüşümler yoluyla başlangıçta sahip olduğumuz kendiliği dönüştürmüş olmaz mıyız? Tüm bu sorular bir bakıma kişisel özdeşlik sorununa temas etse de doğrudan "insan" ve "kendilik" düşüncesine işaret etmektedir. Burada Hopkins, kişisel özdeşlik sorununa ilişkin getirilen eleştirilerden biri olan bir insanın tüm yaşamı boyunca göstermiş olduğu dönüşümlerin onun sabit bir bene sahip olduğuna ilişkin görüşü zayıflatığına ilişkin savı kabul eder ancak yine de sürekli bir fenomen olarak "biz" in söz konusu olduğu bir yargıya olanak tanıyan psikolojik bir iz sürmek anlamında nedensel bir özgeçmişimiz olduğunu ifade eder (Hopkins, 2008, s. 5-6). Görülebileceği üzere transhümanizmin yaratabileceği sorunlardan biri etik öznenin

bütünlüğünü ortadan kalkması ve öznenin özne olmaklığının güvenilirliğinin sarsılmasıdır. Dolayısıyla transhümanist düşüncenin felsefi sorunlarına dikkat çekmek, transhümanist bir gelecekte insan bir aradalıklarının kurulmasında önemli bir rol oynayacaktır.

Transhümanizmin etik ve politik sahalarda yaratabileceği sorunların aşılması bakımından, bu düşüncenin merkezinde yer alan ve aynı zamanda bir varolan olarak da öne çıkan *insanın* yeniden ele alınması ve felsefeye düşünülmesi faydalı olabilir. Çünkü insan yaşamıyla ilgili transhümanist anlamdaki değişim ve dönüşümlerin insan bir aradalıklarının kuruluş tarzlarına ve bir arada yaşamanın doğasına etki etmeyeceğini düşünmemiz için bir gerekçemiz bulunmaz. O halde insanı nasıl ele almamız gerekir? Çotuksöken'e göre insan, bütün edimlerini bir özne olarak gerçekleştirir. İnsanın özne olmaklığı, herhangi bir başka özne tarafından yerine geçilebilecek bir tarzda da gerçekleşmez. İnsanın diğer canlılardan olan ayrımı ise insanın özne olmaklığının ayırıcılığıdır (Çotuksöken, 2012, s. 58). Ancak insan için özne olmanın koşulu yalnızca varolmak –bir bakıma yalnızca beden olarak varolmak– değildir. İnsan aynı zamanda düşünen bir varlık olması bakımından kavramlar oluşturan, kavramlar üzerine düşünen bir varlıktır (Çotuksöken, 2012, s. 74). Düşünen ve kavram üreten bir varolan olmasıyla insan, bireysel bir varolan olarak, kendisiyle eş zaman diliminde yaşayan diğer varolanlarla –yani bireylerle– çeşitli ilişkiler içerisinde bulunur. Bu ilişkiler esnasında insan kendini yapılandırır, özneleşir. Özne burada bir biçimde dil aracılığıyla kurulur. O halde insanın özne olarak kuruluşu yalnızca dil boyutunda değil aynı zamanda düşünme boyutunda ve birlikte ele alınmalıdır (Çotuksöken, 2012, s. 76-77). İnsanın epistemolojik yapısı bakımından öne çıkan dışdünya-düşünme-dil bağlamı kendisini bilginin ortaya konmasında gösterir. Çünkü Çotuksöken'e göre insanın tüm yaşam alanı kendisini bu bağlamlarda ortaya koyar. Düşünme ve dil aracılığıyla hem kendisi hem de toplumsal açıdan dışdünyayı anlaşılır kılan insan, tüm bu edimi sahip olduğu kavramlar aracılığıyla gerçekleştirir. İnsanın bu edimi, bir toplumsal varolan olması bakımından, dilde kendisine yer bulur (Çotuksöken, 1998, s. 13) ve dille anlamı dışsallaşan kavramların önemi, kendisini anlamın inşa edilmesine ilişkin koşulların soruşturulmasında açık kılabilir. Çotuksöken, anlamın varlıksal temelini yalnızca yaratıcı ya da taşıyıcısı olmakla kalmayıp aynı zamanda anlam vermeye amaçsal bir edim olarak sahip olan insan olduğunu ileri sürer, tüm anlamlandırmaların insan için olduğunu iddia eder (Çotuksöken, 2013, s. 24). Ona göre bütünlükçü olarak “varolan”, ayırıştırıcı ve tüketici bir tarzda da “dışdünya”, “düşünme” ve “dil” belirlemesi ancak insan dolayımında gerçekleşir. Varolanın asıl anlamda varolması ancak ve ancak insanın düşünme ve dile getirme edimlerine konu olduğunda olanaklıdır (Çotuksöken, 2013, s. 25). Varolana yönelmede yer

alan temeli, tasarımlar ve kavramlar altında toplama edimi olarak niteleyen Çotuksöken'e göre insan özgü olan bu edimler ne yalnızca ontolojik bir bakışla verimli kılınabilir ne de ontolojik bakış dikkate almayan bir antropolojiyle açık kılınabilir (Çotuksöken, 2013, s. 30). O halde bir yandan transhümanizmin insan bedeni ve zihni üzerine ileri sürdüğü savları değerlendirmek bir yandan da insanın ontolojik ve antropolojik yanını dikkate alan bütünleştirici bir bakışa ihtiyaç duyulmaktadır. Bu bakış antropontolojidir. Antropontoloji, ontolojik antropoloji gibi varlık üzerinden insana yönelen değil insandan hareketle varolanın yapısına ve niteliğine yönelen bir bakma ve felsefe yapma tarzı olarak transhümanist düşüncenin sonucunda belirebilecek etik ve politik sorunların çözülmesinde “insan” kavramının felsefece ele alınabilmesi bakımından bütünleştirici bir zemin sunabilir.

5. Antropontoloji ve Antropontolojik Açından Transhümanist Düşünce Üzerine

“İnsan nedir?” sorusu, felsefe tarihi boyunca çeşitli kavram ve sorular altında şu veya bu şekilde üzerinde durulmuş temel sorulardan biridir. Düşünürlerin üzerinde durdukları kavramları ve sorunları kurma edimleri bakımından belirleyici olmuş olan bu soru, her türden felsefi tartışmanın da –bu soruya verilebilecek yanıtlar bakımından– dönüştürücü ve yeniden ele almayı gerektirecek bir parçası olmaktadır. İnsanın yapısına ve doğasına odaklanarak hem böyle bir yapı ve doğanın olup olmadığına hem de varsa bu yapı ve doğanın niteliğinin ne olması gerektiğine ilişkin soruşturmalar çağdaş felsefede bağımsız bir alan olarak felsefi antropoloji ya da insan felsefesi adı altında ele alınmaktadır. Antropontoloji ise tam da böyle bir felsefi tartışma alanı içerisinde belirir. Antropontoloji, ontolojik antropolojiden farklı olarak, insana ilişkin kavram ve soruları varlıkbilimi merkeze alan bir insan anlayışından değil ama insanı merkeze alan bir varlıkbilim anlayışından açıklama önerisi olarak öne çıkar. “İnsan nedir?” sorusunun düşünülmesinde insansal olanı ve insanın koşullarını dikkate almanın önemini vurgular. Nominalist –adçı– bir varlık anlayışından hareket eder ve tekil-tümel geriliminde tekili ve onun yapısını yadsımaz. İnsanın doğasına ilişkin sorunları ve kavramları yine insanın zihinsel-bedensel-insansal varoluşundan hareketle açık kılmaya çalışır. Böylece ontolojik antropoloji gibi varlığın koşullarının insanın koşullarını ve onunla ilişkili kavramların kavramsallaştırılmasını belirlemesine karşı bir duruş olarak insansal olandan hareket eder; insanın koşullarını dışdünya-dil-düşünme boyutunda kurucu bir zemin olarak kabul eder. Böylece insansal olana ilişkin sorun ve kavramların açık kılınmasında insan bütünlüğünü korunur (Çotuksöken, 2023). Ancak biz burada antropontolojik felsefe yapma tarzı

ve duruşun detaylarına inmeden önce, Çotuksöken'i antropontolojiyi ileri sürmeye götüren birkaç belirleme üzerinde durmak istiyoruz.

Çotuksöken, varlık-kavram-insan ilişkisi bakımından varlığın, kavramın ve insanın statülerine ilişkin kimi belirlemelerde bulunur. Varlıkların bir kısmı, dışdünyada insandan tam anlamıyla bağımsız bir tarzda varolmaktadırlar. Bazı varlıklar ise dışdünyada varolsalar bile insandan tümüyle bağımsız değildir. Çünkü bu varlıklar insanın düşünme edimiyle birlikte ortaya çıkmakta, bu edim sonucunda varlık kazanmaktadırlar (Çotuksöken, 1995, s. 111). Kavramlar ise dışdünyada, düşünmede ya da dilde yer alan ve varolanlara ilişkin olarak kurulan düşünsel çerçeveler olarak öne çıkarlar. Kavramın kavram olmağı ise hem her türden varolanın kimi zaman oluşabilmesi hem de bu varolanların çoğu zaman bilinebilmesini sağlayan bir çerçeve olmasında anlaşılır (Çotuksöken, 1995, s. 113-114). Varlığın bilinebilmesi ve üzerine düşünülebilmesi için kavramlara ihtiyaç duyduğumuz buradan anlaşılabilir. O halde varolanlara anlamını veren bir yapı olarak kavramlardan söz edebiliriz. Ancak kendi başına varolmaları bakımından her türden varlığın kendi başına bir anlamı var mıdır? Çotuksöken'e göre varlık yalnızca düşünen bir varolanla anlam kazanmaktadır. Düşünen ve tarihsel bir varlık olarak insan her varolana anlamını vermektedir. Ona göre olup bitene ilişkin tüm kavrama edimi ancak ve ancak insanla olabilir. Ancak ve ancak insan temele alınırsa varolanlar bir anlam kazanabilir. O halde felsefe içerisinde ortaya konan düşünceler çözümlenirse tüm düşüncelerin bir biçimde "İnsan nedir?" sorusuna ya da "İnsanın varlık yapısı nasıldır?" türünden sorulara götürülebileceği açıktır (Çotuksöken, 1995, s. 127-128). Çotuksöken, şimdiye kadar insanı konu edinmiş olan düşüncelerin birçoğunun insan yapısını bölmekte olduğunu; yapısında bulunan niteliklerden ötürü insanın çoğu zaman çok yanlı bir varlık olarak ya da edimlerinden birine ağırlık verilerek değerlendirildiğini bu açıdan da insan bütünlüğünün çoğun gözden kaçtığını belirtir. Felsefe tarihi içerisinde insanı tözsel olarak birkaç yan üzerinden ele alma anlayışı karşısında insan yapısının işlevlerine, yapıp-etmelerine ve varlık koşullarına dikkat etmeye ilişkin anlayışın daha sonra ortaya çıkmış bir ele alma olduğunu vurgular (Çotuksöken, 1995, s. 129). Burada Çotuksöken, insan yapısındaki fenomenlerden yalnızca bir veya birkaçına eğilmenin insan yapısını ve bütünlüğünü parçalamak anlamına geleceğini; önerisinin ise her tek insanda ortaya çıkabilecek temel fenomenlerin ortaya konması gerektiği olduğunu ileri sürer. İnsansal varlık alanında ortaya çıkan fenomenlerdeki ortak özellikler tespit edilmelidir ve bu özelliklerden yalnızca birine önem vermekten kaçınılmalıdır (Çotuksöken, 1995, s. 129-130). Ona göre ne insan son derece öznel bir veya birkaç kavramla anlaşılabilir ne de somut bir temeli olmayan kavramlar insanın yapısını açık kılmaya elverişlidir. Tüm bu çabalar bir tür metafizik olarak

anlaşılır ve somut olana dayalı bir insan görüşünün ortaya koyulabilmesi için bilimsel verilere de dayanan ancak bu çerçevede kalmayarak insanbilimin çeşitli dallarıyla da ilişki kuran bir çaba önemlidir (Çotuksöken, 1995, s. 132). Öte yandan insan dünyasının yalnızca yalın nesnelerin oluşturduğu bir dünya olarak düşünülemeyeceğini ileri süren Çotuksöken, her ne kadar insan dünyasının kuruluşunda yalın nesnelerin bir başlangıç oluşturduğunu kabul etsek bile insansal bir etkinlik olarak kavram kurmanın bu süreci takip ettiğini vurgular; insansal dünyanın ise kavramların kurulduğu ve düşünüldüğü bir dünya olduğunu ifade eder (Çotuksöken, 1995, s. 137). Ona göre insansal olan bu dünya içerisinde kimi yargıların kurulması –bilimsel ve kuramsal yargılardan farklı olarak– kişilerarası anlaşmanın karmaşıklıklaşılabileceği bir niteliğe sahiptir çünkü doğrudan doğruya karşılıkları bulunmayan özgürlük, değer, erdem vb. gibi kavramların ele alınmasında karmaşıklığın oluşmasına sebep olan durum; dilsel ifadelerin anlama yetisi içerisinde yer alan kavramsal/ anlamsal boyutlarının dikkatlice oluşturulmamasıdır (Çotuksöken, 1995, s. 139). Görülebileceği üzere Çotuksöken, her türden felsefi soruşturmanın temelinde olarak gördüğü insanı ve onun yapısına ilişkin temel bir soru olan “İnsan nedir?” sorusunu belirler; insanın varlık bütünlüğüne ve tüm kavramların insansal/türsel kuruluşuna işaret eder. Böylece varolanların bilinebilmesi ve hatta varolabilmelerinin temelinde kavram kuran bir varlık olarak insan düşüncesi yer alır. Kavram kuran bir varlık olarak insan ise, doğası yalnızca yalın varlıkların bulunduğu ve salt bunlar aracılığıyla açık kılınabilecek bir varlık olarak değil, varolanlar alanında doğrudan doğruya karşılığı bulunmayan eşitlik, hak, değer vb. gibi kavramlarla da iş görebilen bir varlık olarak düşünülür. Çotuksöken’in felsefesi bakımından insanın bu ele alınışı tarzı, antropontolojik duruşun da kuruluşuna ve anlaşılmasına hizmet etmektedir.

Antropontolojik açıdan dünya –nesneler, şeyler, olaylar ve olgular toplamı olarak– ancak ve ancak insanla varlığının ayırdına varılan ve bir bakıma insanla var edilen bir alandır. İnsan hem varolanlara ad vermekte hem de varolanları kavramsallaştırmaktadır. Varolanların adlandırılması ve kavramsallaştırılması yoluyla varlığın bulanık ve belirsiz durumu açık kılınmış olur. Tüm bu edimleri esnasında insan bir yandan kendi farklılığını da duyumsamaktadır (Çotuksöken, 2023, s. 13). Antropontolojinin bu duruşu bize şunu gösterir: Şu ya da bu biçimde varolanların alanı olarak varlık alanı ancak ve ancak insanla anlamlı, insanla olanaklı, insanla değerlidir. İnsanla ve insanca söz konusu olan varlık alanı yine insan bilşi bakımından, insanın epistemolojik koşullarında terimler ve kavramlar dolayımında var edilir. İnsanın varolanlar alanıyla olan ilişkisinin önemine ilişkin olarak Çotuksöken, insanın kendisi olmayan olarak bu alanla –yani bu dünya ile– karşılaşmasında söz konusu olabilecek çeşitli

belirsizliklerden kurtulmasına ilişkin bir çözüm önerisi sunar; burada insanın varlık yapısının ne olduğuna ilişkin sorunun sorulmasının ve bu varlık yapısına uygun bir ontolojinin temellerinin atılmasının önemini vurgular (Çotuksöken, 2023, s. 13). Çotuksöken'in bu önerisi, transhümanizm tartışmalarının çözümlenmesini ve felsefece yeniden değerlendirilebilmesini olanaklı kılan bir zemini de sunar. Çünkü transhümanizmin ele aldığı kavram olan "insan" kavramına ilişkin transhümanist söylem içerisindeki belirsizliklerin ortadan kaldırılmasında hem "insan" kavramıyla karşılanan varolan olarak insanın varlık yapısının ne olduğunu soruşturmak hem de bu varlık yapısına uygun bir ontolojinin kavram ve ilkelerinin ne olabileceğini belirlemek ilerletici bir bakma tarzı olabilir. Transhümanizm düşüncesi bir yandan insan varoluşunu geliştirmek fikri üzerineyken bir yandan da bu süreç sonucunda ortaya çıkacak insan-aşırıların statüleri bakımından bir felsefi kaygıyı da taşımak durumundadır. Çünkü Çotuksöken'in "İnsan kendi tekilliğinde aynı zamanda başkalarıyla birlikte oluşunun en somut göstergesi ya da imi olan tümeli de barındırır. Her bir insan birey olarak kendinden, düşünsel ve dilsel boyutta olmak üzere tümeli içerir. Düşünsel ve dilsel olan da neredeyse yalnızca insana özgüdür ve bu iki doğrultu aynı zamanda antropontolojik olanı imler" (Çotuksöken, 2023, s. 18-19) vurgusu bize insanın düşünsel ve dilsel bakımdan sahip olduğu ve ona özgü olan varlık koşullarının bulunduğu işaret eder ve tüm bu varlık koşullarının insan-aşırıların bakımından yeniden düşünülmesine ilişkin gereklilik de insan doğasına müdahale edilmesini insanın daha mutlu ve uzun ömürlü olabilmesi bakımından bir zorunluluk olarak gören transhümanist düşüncenin insanın sahip olduğu varlık koşullarına bir biçimde müdahale ediyor oluşundan doğar.

Çotuksöken'e göre insan, bir beden varlığı olarak, dışdünyanın bir parçasıyken dil ve düşünme dünyasıyla da iç içedir çünkü düşünme ve dile getirme edimlerini kendinde taşıması bakımından düşünce ve yazılı dil ürünleri gibi kimi nesneleştirmeleri de kendinde taşır. Ancak insan bir yandan dışdünya-düşünme-dil dünyalarını kendinde çeşitli edimler ve ürünlerle taşıırken bir yandan da bu dünyalara karşı mesafe koymakta, onları dışlaştırmaktadır (Çotuksöken, 2023, s. 23-24). Transhümanizmin insan bedeni ve zihni üzerine söylemleri anımsanırsa görülebilir ki insanın bedensel ve zihinsel yönden geliştirilmesi ne salt bedensel olan ne de salt zihinsel olan düzeyinde kalır. İnsan bedensel ve zihinsel olarak dünyayla çeşitli düzey ve edimlerle ilişki kurar ve bu ilişki herhangi bir edime veya düzeye indirgenemez. İndirgenemeyeceği için de insan bedeni ve zihni bu ilişkiyle bir bütünlük içerisinde düşünülmelidir. İnsanın bir bedensel özelliğini geliştirmek –örneğin onu daha hızlı koşar hale getirmek ya da sentetik bir dolaşım sistemine sahip kılmak– yalnızca geliştirilen özellik düzeyinde

kalındığı anlamına gelmez. İnsan bedensel varoluşunun ona dikte ettiği, onu sınırladığı boyutuyla yeniden varolanlarla ve diğer insanlarla olan ilişkisine yönelir. Aynı zamanda insan bedensel ve zihinsel koşulları ölçüsünde eylemler üretir ve nesneleştirir. O halde bu geliştirmeler salt bir geliştirme olarak değil aynı zamanda geliştirmenin etkileyeceği ilişki ve değer boyutlarıyla da birlikte ele alınmalıdır. Bu noktada Çotuksöken'in insan-dünya ilişkisinde düz bir etki-tepki ilişkisinin bulunmadığına ve insanın bir bilinç-bellek varlığı olarak toplumsal-tarihsel-kültürel varoluşuna, bu varoluştaki rol oynayan simgesel ve imsel yapılanışlara ilişkin vurgusu önem kazanmaktadır (Çotuksöken, 2023, s. 24). Çünkü transhümanist söylem içerisinde şimdiye kadar gördüğümüz duruşlar bedene ve zihne ilişkin müdahale temaları üzerinde çeşitleniyor olsa da insanın toplumsal-tarihsel-kültürel varoluşunu dikkate almak konusunda gerekli özenin gösterilmediği açıktır. İnsan da herhangi bir makine gibi düşünülmekte, çeşitli işlevselliklerden farklı olarak, insanın bedeni de zihni kadar dikkate alınmaktadır. Ancak tüm bu dikkate alma salt etki-tepki ilişkisi bakımından mekanist bir doğrultuda ilerlemektedir. Böylece anlamaktan çok açıklamaya yönelen bir tür mekanist anlayışla ele alınan insan, transhümanizm düşüncesi içerisinde tüm bu bağlamları bakımından da değişime uğramaktadır. İnsanın anlamaya ilişkin değer, kültür, toplum, tarih alanları bu bağlamların bütünüdür. Oysa Çotuksöken'in ifade ettiği üzere bu bağlamlar düz bir etki-tepki ilişkisi düzeyinde ele alınamaz.

Olup bitenler ve nesnelerden oluşan dünyaya bir özne, bir ben olarak katılan insan bu dünyayı kendisinin de kılar. Kendi varoluşuyla dünya arasında ve dünyayla dünyanın bilgisi arasında yaşayan insan (Çotuksöken, 2023, s. 27), gerçek, düşünsel ve sanal varolanlarla olan ilişkisinde çeşitli etkilenimlere maruz kalır. Burada özellikle sanal varolanların alanı olarak sanal gerçeklik, bilen, yaratan ve üreten bir varolan olarak insanın gücünü artırdığı gibi anlam sorunlarının da oluşmasına neden olmaktadır. Çotuksöken'e göre tüm bu artırım ve sorunlar sonucunda insana ilişkin yeni bir ontolojiden söz edilebilip edilemeyeceğine ilişkin soru önem kazanır (Çotuksöken, 2023, s. 34). İnsanın "arada olan" bir varlık oluşu, özne olarak varolmasından hareketle öteki insanlara ve öteki varolanlara uzanmaktadır. İnsanın arada olan bir varlık olması, kendisiyle ve kendisi olmayanla olan her karşılaşmasında ortaya çıkar; geçmişe, şimdiye ve geleceğe ilişkin duruşuyla birlikte ortaya koyduğu belirlemeler ışığında düşünmesi, bilmesi ve eylemesini etkiler (Çotuksöken, 2023, s. 39). İnsanın düşünmesi, bilmesi ve eylemesine ilişkin zamansallık ve tarihsellik, felsefi düşünme, bilme ve eyleme konusunda da ortaya çıkar. İnsansal varoluşu biçimlendiren bu edimler, felsefi düşünme, bilme ve eylemenin tarihini oluşturur. Arada olan bir varlık olarak insan tam da bu

süreç içerisinde özneleşir, varolana ilişkin çeşitli durumları birer “sorun” olarak ortaya koyar (Çotuksöken, 2023, s. 39).

Transhümanist düşünceyi buraya kadar vurgulananlar bağlamında yeniden ele aldığımızda görülebilir ki transhümanizm düşüncesi içerisinde insan/insan-aşırı arasındaki ayrım bulanıklaşmakta, insan/insan-aşırı varolanlar arasındaki ilişkinin doğası belirsizleşmektedir. Böylece hem “insan” hem de “insan-aşırı” kavramlarının yeniden yorumlanması ve yeniden değerlendirilmesi ihtiyacı felsefi anlamda gündeme gelmektedir. Çünkü Çotuksöken’in insan belirlenmesinde insanın “arada olan” bir varolan olması, insanın hem bedeni ve hem de zihninin koşullarıyla birlikte düşünülmesini gerektirmektedir. İnsanın tarihselliği ve zamansallığı, insanın bedenselliği ve zihinselliğinin katıldığı ve bir ölçüde kavramsallaştırmalarının bulunduğu bir süreçtir. Bu sürecin teknolojinin insan bedeni ve zihnini değiştirdiği bir durumda ne şekilde etkileneceğinin soruşturulması burada önem kazanır. Çünkü bir insan-aşırının varoluş koşullarıyla bir insanın varoluş koşullarının farklılık göstereceği açıktır. Farklılık gösteren bu varoluş koşulları aynı zamanda varolanda gündelik ve felsefi anlamda görülecek sorunların niteliğini de etkileyecektir. Örneğin uygulamalı etik altında ele alınan spor etiği tartışmaları, transhümanist bir gelecekte radikal olarak etkilenecektir. Transhümanist bir gelecekte en çok etkilenecek sporlardan biri de satrançtır. Satranç oyuncuları çeşitli açılış, oyun ortası ve oyun sonu kuramları üzerine çalışmakta, bu bağlamda rakiplerine üstünlük kurmak istemektedirler. Tüm bu hazırlık ve oyunun oynanması süreçlerinde oyuncular, bilişsel anlamda herhangi bir teknolojik müdahale veya destek –nöral implantlar, insan-makine arayüzüne sahip her türden geliştirme vb.– almamaktadırlar. Satranç oyununun, insan-insan arasındaki bir spor etkinliği olarak kabul görebilmesinin en temel koşullarından biri de burada ortaya çıkmaktadır: Her iki sporcu da biyolojik doğalarının sınırlılığı ve koşulları bağlamında mücadele ederler. İşte burada vurgulamak istediğimiz nokta, bir insan-insan etkinliği olarak spor ile insan/insan-aşırı ya da insan-aşırı/insan-aşırı etkinliği olarak spor arasındaki nitelik farklarının dikkate alınması gerekliliğidir. Çünkü oyunun oynanması sırasında bir satranç yapay zekâsı tarafından hesaplanmış bir hamlenin oynanmış olmasıyla yalnızca masa başında bir satranç oyuncusu tarafından bir hamlenin hesaplanmış ve oynanmış olması arasında bir fark vardır. Etiğin sorunlarının yeniden değerlendirilmesine duyulan ihtiyaç da buradan doğmaktadır: Transhümanist bir gelecekte etiğin ve diğer alanların temel nesnesi, kavramı, varlığı olan insan ve onun doğası değişecektir. İnsanla ilişkili kavramların ve olguların da yeniden değerlendirilmesi ve kavramsallaştırılması gerekliliği de burada kendini açık kılmaktadır.

Antropontolojik açıdan insanın her karşılaşması biriciktir; biricik olan her karşılaşma, insanın sahip olduğu kavramlar, yaşantılar, deneyimler temelinde gerçekleşir. Bir bakıma durumlar, sahip olunan kavramlar, imgeler ve yaşantılar eşliğinde karşılanır. İnsanın arada olan bir varolan olması ise şimdi ve burada yaşayan bir varolan olması bakımından yeni bir “arada olma” boyutu olarak karşımıza çıkar. İşte insan sahip olduğu bu “arada olma” boyutuyla olup bitenlerin ve varolanların bir bölümünü “sorun” olarak algılar (Çotuksöken, 2023, s. 40-41). Transhümanizmin insan refahı ve mutluluğunu artırmak yönündeki söylemlerinin yüzeyselliği de bu bağlamda ileri sürülebilir. İnsan ne salt bedeni ne de salt zihni yönünden düşünülebilir. Sıkı bir insan anlayışının bir yandan insan bedenselliği ve zihinselliğini bir bütün olarak ele alması, bir yandan da olgular ve kavramlarla olan ilişkisinde bu bütünlüğü değerler ve kavramlar bakımından dikkate alması gerekir. Çünkü insan, bir tür varolan olarak, bitkisel ve hayvansal düzeyden farklı olarak değerler ve kavramlar üretir, yaşamını oluşturan unsurların bir bölümü de bu değer ve kavramlardır. Transhümanizm insan bedeni ve zihninin geliştirilmesi yoluyla insan refahı ve mutluluğunu sağlayabilmek düşüncesine sahip olsa da bu düşüncenin salt bedenin ya da salt zihnin geliştirilmesi yoluyla gerçekleştirilebileceğini ileri sürebilir miyiz? Çotuksöken, insanın salt gereksinimler tarafından biçimlendirilen bir varlık olduğu düşüncesine karşı çıkmaktadır. Ona göre insan dil olanağına sahip olması ve toplumsal-tarihsel-kültürel varoluşuyla değerlerin yaratıcısı ve koruyucusudur. Değerleri yaratan ve başkalarıyla da dil aracılığıyla paylaşan bir varlık olarak insan, gereksinim ve değer geriliminde yaşamını sürdürür. Bu gerilim, felsefi olarak “tekil-tümel gerilimi” olarak da ifade edilebilir. Yaşama dünyasını oluşturan tekilliklerden, bilme ediminin bir sonucu olarak, tümele doğru bir aşma çabası söz konusudur. Felsefe ise yaşanan tekillikle bilinen tümellik arasındaki ilişkinin kendisine yönelir. Burada gereksinimler tekillikler olarak karşımıza çıkarken değerler ise, gereksinimlere nasıl yaklaşmamız gerektiği bakımından, tümeler olarak bulunur ki değerler salt insana özgü olana işaret ederler. Gereksinimlerimiz diğer canlılarla paylaştığımız bir doğayı imlerken değerlerimiz ise insanca bakmaya, insanca bir duruma işaret eder (Çotuksöken, 2023, s. 52-53). Çotuksöken’in gereksinim-değer belirlemesi de insana ilişkin iynin belirlenmesinde ve iynin sağlanmasında transhümanist söylemin gereksinimlere eğilen söylemini açık kılmak bakımından önemlidir. Transhümanist söylem bir yandan hastalıklar ve yaşlanmaya karşı bir duruştan kalkarak biyolojik doğanın iyileştirilmesi ve geliştirilmesine odaklanırken bir yandan da zihinsel kapasitelerin artırılmasını hedeflemektedir. Ancak söz konusu söylemin bu yapısı, gereksinim boyutunda kalır ve iyileştirmeler/geliştirmeler sonucunda ortaya çıkacak insan-aşırların değerler alanıyla ve “değer” kavramıyla olan ilişkisini yadsır.

İçinde yaşadığımız dünya bizim kurmuş olduğumuz bir dünyadır. Burada realizm – anti-realizm tartışması altında düşen bir sav ileri sürmüyoruz. Buradaki vurgumuz gerek realist gerekse anti-realist her türden ontolojinin onda, onun epistemolojik yapısında söz konusu olduğu varolan olan insanın dünyayı yine kendince, kendi türselliğine özgü bir biçimde kuruyor olduğuna ilişkindir. Çotuksöken de dünyanın insanın dünyası olduğu vurgusunu yapmaktadır. O, bu vurgusunu, insanın dünyada eyleyen ve etkin olan bir varolan olmasına dayandırır. Öte yandan insan, diğer insanlar ve nesnelerle kurduğu ilişkilerden hareketle deneyimlerini kurar ve bilgilerini ortaya koyar. İnsan kurmuş olduğu deneyim ve ortaya koyduğu bilgi dolayımında kendine ve dünyaya yönelir böylece bu bir döngü olarak sürer (Çotuksöken, 2023, s. 72). Transhümanist söylemin yapısına baktığımızda, müdahale önerileri sonucunda insan doğasının değiştirilmek istendiği görülür. Biz ise transhümanist bir gelecekte değişecek insan doğasının, insan-aşırılar bakımından, Çotuksöken’in yukarıda ifade ettiği her türden insan ilişkisini etkileyeceğini ve hatta değiştireceğini belirtmek istiyoruz. Çünkü bir insan-aşırıyla bir insan arasında gerek gereksinimler yönünden –bedensel bakımdan acıkmamak, daha zor yorulmak, daha hızlı yer değiştirmek gibi örnekler akla gelebilirken zihinsel açıdan ise dinlenmeye daha az ihtiyaç duymak, daha az uyku ihtiyacına sahip olmak ya da bilişsel yetilerin erimlerinin radikal olarak artırılmış olması akla gelebilir– gerekse değerler yönünden –olguda ve varolanlarda değer görmenin, onları bir “biçimde” kavramsallaştırmanın yine bu edimi yerine getiren varlığın koşullarıyla olan ilişkisini vurgulamıştık– bir fark olacağı açıktır. Burada üzerinde durmalıyız ki Çotuksöken’in antropontolojik söylemi içerisinde insanın biyolojik yanı yadsınmamaktadır. O, insanın her şeyden önce biyolojik bir varlık olduğu ve doğanın bir parçası olması bakımından bedensel bir varolan olması üzerinde durur (Çotuksöken, 2023, s. 83). Ancak Çotuksöken, değerlerin ve kavramların bulunduğu tarih ve kültür alanının insanın bedeni, bedensel varoluşunu kuşatan ve onu yeniden biçimlendiren bir alan olduğunu da ileri sürer (Çotuksöken, 2023, s. 83). İşte antropontolojik açıdan transhümanist söylemde ortaya çıkan sorunlardan biri insanın teknolojinin kullanımıyla bedensel ve zihinsel iyi duruma getirilmesine ilişkin duruşunda transhümanist söylemin tarihin ve kültürün insan doğasını dönüştürücü ve biçimlendirici niteliğini yadsıyor oluşudur.

Transhümanist düşüncenin transhümanist bir gelecekte ortaya çıkarabileceği hem insan yapısına hem de toplumsal yaşama ilişkin sorunları tartışma gerekliliği, antropontolojik açıdan açıktır. Çotuksöken, yer kaplayan, duyumsayan, algılayan bir canlı varlık olarak insanın “arada olma” durumunun, kendisi gibi diğer canlı varlıklarla paylaştığı bir yapı olarak toplumda kendini gösterdiğini ve gereksinimlerin karşılanması bakımından

diğer insanlara duyulan ihtiyaçtan ötürü her insanın bir “toplum varlığı” da olduğunu ileri sürer (Çotuksöken, 2023, s. 83). Çotuksöken’e göre toplum ve topluluklarla olan ilişkimizde insanlar sahip olmamız gereken varlık koşullarını biçimlendirmektedir (Çotuksöken, 2023, s. 83). Transhümanist söylem içerisinde insanın toplumsallığı, özellikle Bostrom açısından, yalnızca kimi siyasal haklar bakımından kimi kavramlar ve haklar –morfolojik özgürlük ya da çoğalma özgürlüğü– üzerinden ele alınır. Oysa burada üzerinde durulması gereken konu, toplumsal olması bakımından insanın toplumla olan ilişkisinde insanın varlık koşullarının hem belirleyici hem de biçimlenebilen niteliğidir.

İnsanın antropontolojik olarak ele alınması insanın dilsel yanını da ortaya çıkarır. Çotuksöken’e göre insan dil aracılığıyla şimdi ve burada olmağının sınırlarını zorlar. Dil aracılığıyla insan kendisi ve kendisi olmayan ilişkisi bağlamında başkalarına ve topluma uzanmakta, onlarla etkileşmektedir. Ve insanın zaman ve mekânla olan ilişkisi, zihne kazınmış olan toplumsal dilin olanakları aracılığıyla kurulmaktadır. Dil bir ölçüde derleyici ve toparlayıcı bir olanak olarak öne çıkmaktadır (Çotuksöken, 2023, s. 84-85). Antropontolojik açıdan insanın varlık koşullarında öne çıkan dile sahip olma, transhümanist bir çerçeveden ele alındığında –özellikle sanal gerçeklik teknolojileri ve zihin-makine aktarımı bağlamında düşünülürse– sanal bir iletişim tarzına doğru evrilmektedir denebilir. Burada özellikle insan-makine etkileşimi ve zihin-makine aktarımı tartışmalarında öne çıkan düşünce, iletişim biçiminin de doğal dili de kapsayacak bir biçimde makine dilinde ve yazılım zemininde sürdürülebileceğidir. Transhümanist söylemin bu boyutu, antropontolojik açıdan dile verilen önemle karşılaştırılırsa, insan bütünlüğüne oldukça uzaktır. Çünkü insan bütünlüğü dilsel-tarihsel-toplumsal açıdan bir bütünün içerisinde yer alır, aynı zamanda bu zeminleri değiştirir ve bunlardan etkilenir. Dil de varolanların terimlerle karşılandığı ve kavramsallaştırıldığı, değerlerin ortaya konduğu ve tüm bunların paylaşıldığı bir yapı olarak makine diline doğru evrildiğinde dilin çok katmanlılığı bir ölçüde yadsınmış ve dilin yalnızca bildirişim yönüne ağırlık verilmiş olunur. Oysa Çotuksöken’e göre dil, antropontolojik açıdan insanın kendini kurduğu ve diğer kendisi gibi olanlarla kavram ve değerlerini yine kendi türselliği bağlamında paylaştığı bir yapı olarak görünmektedir.

Çotuksöken’in antropontolojisi her ne kadar gereksinim-değer ayırımını yapıyor olsa da insanı salt gereksinim ve değer eksenlerinde anlayabileceğimiz düşüncesini kabul etmez. Ona göre tüm bu durumlar insanı anlamanın yeterli değil ama gerekli koşulunu oluştururlar. O, insanın yalnızca gereksinimler ve olanaklar düzeyinde ele alınışını bir tür mekanik ilişki biçimi olarak, bir giderme ve gerçekleştirme ilişkisi olarak görür. Oysa insan aynı zamanda değerler alanında da yaşayan ve toplumsal-tarihsel-kültürel nitelikli değerlerle

birlikte gereksinimlerinin ve olanaklarının düşünülmesi gereken bir varolandır. Değerler ise doğrudan doğruya dışdünyada karşılık bulmayan, ad olarak dilde karşılık bulan ve tamamen düşünsel alana ait yapılardır (Çotuksöken, 2023, s. 97). Üstelik gereksinim ve değerler, başka insanların gereksinim ve değerleriyle çatışabilir. Çünkü “gereksinim” ya da “değer” dendiğinde ne anlaşıldığı belirsizdir (Çotuksöken, 2023, s. 98). Çotuksöken’in bu vurgusu, transhümanist söylemin “insanın iyisi” anlamında ortaya koyduğu düşüncelerin niteliğini açık kılmak açısından önemlidir. Transhümanist düşüncenin Huxley ve devamında izlediği süreç, teknolojinin insan eleminin azaltılması ve mümkünse ortadan kaldırılmasına ilişkin kullanımıyla birlikte insanın varlık yapısına halihazırda varolan ya da bu yapıya kazandırılacak niteliklerin geliştirilmesi önerileri üzerinde uzlaşır. Ancak nominalist bir varlık anlayışının sonucu olarak varlığa ilişkin koşulların her bir varolanda farklı şekilde gerçekleştiğini kabul ettiğimizde, “gereksinim” ve “değer” gibi kavramlar üzerinde metafizik bir uzlaşının bulunmamasıyla birlikte ele alındığında transhümanizmin “insanın iyisi” olarak ortaya koyduğu ideallerin henüz pek de üzerinde uzlaşmış, felsefeye ve sıkıca ortaya koymuş idealler olmadığını ileri sürebiliriz. Dolayısıyla Çotuksöken’in felsefesi olan antropontolojik açıdan teknoloji-insan ilişkisinin önemini yine onun sözleriyle vurgulamak gerekmektedir:

“Doğa biliminin ürünü, uygulaması olan teknoloji insanın kendisiyle, bir bakıma kendisi gibi olanlarla, başkalarıyla olan ilişkisini öylesine değiştirmiştir ki, artık bundan böyle yeniden insana yönelmek, onu anlamaya çalışmak, dünya-bilgi/teknoloji arasındaki ilişkiyi mercek altına almak, bu arada yeni bir var olma tarzı olarak insan dolayımında, insanın yarattığı teknoloji dolayımında kendini gösteren sanal gerçeklik üzerinde konuşmak felsefenin gelecekteki konumunu anlamaya çalışmak bakımından büyük önem taşımaktadır.” (Çotuksöken, 2023, s. 114)

Transhümanist bir gelecekte felsefenin öncülük etmesi gereken konu ise tıpkı yapay zekâ felsefesi tartışmaları içerisinde¹² olması gerektiği gibi transhümanizm tartışmaları içerisinde de Çotuksöken’in antropontolojik söylemi içerisinde yer alan ancak bu tartışma bağlamında ileri sürülmemiş bir öneri olarak, insan ontolojisine duyarlı bir etiğin ortaya konmasıdır. Ancak ve ancak böyle bir etik, karşılaşılan sorunların saptanması ve çözümlenmesinde

12 2023 yılında ortaya koyduğumuz yüksek lisans çalışmasında da sıklıkla üzerinde durduğumuz bir nokta olan yapay zekâ ontolojisi ve epistemolojisinin yapay zekâ etiği tartışmalarını öncelemesi gerektiği, böyle bir öncelemenin olmadığı durumda ise antropomorfik ve spekülatif nitelikli metafizik söylemlerden kalkan, insanın varlık koşullarına uygun düşmeyen ve onu “düşünüldür” bir varolan kılan söylemlerin üretileceği düşüncesi üzerinde durmuştuk. Bkz.: Tazegül, T., “Yapay Zekâ Felsefesinde Felsefi İşlevselciğin Eleştirisi”, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2023.

iş görebilir (Çotuksöken, 2023, s. 108). Çotuksöken bu önerisini şu şekilde gerekçelendirir: Ona göre gerçek olan ile sanal olan birbiri içine geçmiştir; alışagelmış bir tarzda tanımlanmış kavramlar ise artık yeni durumları değerlendirmek, açık kılmak, anlamak ve yorumlamak için yetmemektedir. Bu durum kavramların karşılıkları olan olgu ve varlıkların sabit ve değişmez bir doğasının olmadığını ortaya koymaktadır (Çotuksöken, 2023, s. 139). Transhümanizm ise her ne kadar kendisini Aydınlanma geleneğini sürdüren, ona eklenilen bir düşünce olarak tanımlasa da Aydınlanmanın metafizik olana karşı duruşu, transhümanist düşünce içerisinde, felsefe yapma tarzı bakımından, kabul görür gibi durmamaktadır. Olguların ve varlığın değişen doğası, kavramların ve değerlerin de yeniden kavramsallaştırılması ve değerlendirilmesi ihtiyacını doğurmaktadır. Oysa transhümanist düşünce, insan bedeni ve zihnini donuk ve varolanlarla ilişkisi bakımından *insanmerkezci* bir tarzda ele almaktadır. Bu açıdan transhümanist öneriler bağlamında insan doğasında yaşanacak teknolojik değişim ve geliştirmeler sonucunda ortaya çıkacak insan-aşırıların, insanların ortaya koydukları kavramlarla ve değerlerle yetinip yetinemeyecekleri ya da bu kavram ve değerleri yeniden kavramsallaştırmaları ve değerlendirmeleri gerekip gerekmeyeceği sorusu hâlâ önemini korumaktadır. Her ne kadar “insan” kavramı, felsefe tarihi içerisinde “tek bir ilkeyle anlaşılır” kılınmaya çalışılmışsa da (Günay, 2018, s. 106), Çotuksöken’in antropontolojik söyleminin transhümanizm tartışmaları bakımından önemi, “insan” kavramının da tıpkı onunla ilişkili diğer kavramlar gibi yeniden kavramsallaştırmaya müsait oluşudur. Bu durum aynı zamanda insana, insanın varlık bütünlüğüne ve onun değerler alanına uygun bir insan anlayışının ortaya konmasının da felsefece zeminini yaratır.

6. Sonuç

Transhümanizm, çağdaş ve ilerici bir düşünce olarak teknolojinin insan yaşamının iyileştirilmesi ve geliştirilmesi için kullanımını önerir. Nitekim biz de teknolojinin insan refahını ve sağlığını artırmak konusundaki başarılarını yadsımamaktayız. Ancak transhümanist düşünce içerisinde teknolojinin kullanımına ilişkin bu öneri, insan-doğa etkileşimini bir adım daha götürerek – insan-insan etkileşimini etkileyebilecek bir tarzda – insanın bedensel ve zihinsel varoluşuna yönelmiş durumdadır. Antropontolojik bir açıdan yaklaşıldığında transhümanist düşüncenin, transhümanistlerce üzerinde yeniden düşünülmesi ya da felsefe özenin gösterilmesi gereken kavramları ve sorunları bir bakıma açık kılınmış oluyor. Çünkü transhümanizmin insan bedeni ve zihninin geliştirilmesi arzusu, antropontolojik açıdan bakıldığında gereksinimler düzeyinde kalan ancak değer düzeyini dikkate almayan bir arzu olarak öne çıkıyor. Oysa antropontolojik açıdan insan gereksinim ve değerleriyle bir

bütündür. İnsanın değerlerini ve değerler alanını dikkate almayan bir düşünce olarak bu çalışma içerisinde açık kılmaya çalıştığımız transhümanist savlar ve temalar –ölümsüzlük, zihin aktarımı, gen müdahaleleri vb.– karşısındaki duruşumuz, felsefeye bir duruş olarak, transhümanist düşüncenin felsefi olarak hesaplaşması gereken soru ve sorunları ortaya koymak olmuştur. Antropontolojik duruşun ise, insan varoluşuna ve bütünlüğüne duyarlı, özcü değil ama nominalist bir insan felsefesi anlayışı olarak transhümanist düşüncenin felsefeye analizinde önde gelen ve dikkate alınması gereken duruşlardan biri bu çalışma içerisinde ortaya konan bir diğer husus olmuştur.

Kaynakça

- Ağın, B. (2022, Mayıs). Kara Ayna, She-Hulk ve Karanlık İkiz Meselesi: Posthümanizm / Transhümanizm. *Pasajlar*(11), s. 33-48.
- Aydin, C. (2017). The Posthuman as Hollow Idol: A Nietzschean Critique of Human Enhancement. *Journal of Medicine and Philosophy*(42), s. 304-327.
- Baumann, F. (2010). Humanism and Transhumanism. *The New Atlantis*(29), s. 68-84. <https://www.jstor.org/stable/43152560> adresinden alındı
- Bostrom, N. (2003). Human Genetic Enhancements: A Transhumanist Perspective. *The Journal of Value Inquiry*(37), s. 493-506.
- Bostrom, N. (2005, Nisan). A History of Transhumanist Thought. *Journal of Evolution and Technology*, 14(1), s. 1-25.
- Bostrom, N. (2005). In Defense of Posthuman Dignity. *Bioethics*, 19(3), s. 202-214.
- Cabrera, L. Y. (2011, Aralık). Memory Enhancement: The Issues We Should Not Forget About. *Journal of Evolution and Technology*, 22(1), s. 97-109.
- Çotuksöken, B. (1989). "Felsefi Söylem Nedir?" Üzerine. *Felsefe Tartışmaları*(6), s. 101-107.
- Çotuksöken, B. (1994). *Felsefi Söylem Nedir?* (2 b.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Çotuksöken, B. (1995). *Felsefeyi Anlamak Felsefe ile Anlamak* (1 b.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Çotuksöken, B. (1998). *Kavramlara Felsefe ile Bakmak* (1 b.). İstanbul: İnsancıl Yayınları.
- Çotuksöken, B. (2012). *Radıyoda Felsefe* (1 b.). İstanbul: Notos Kitap Yayınevi.
- Çotuksöken, B. (2013). *Felsefe: Özne-Söylem* (1 b.). İstanbul: Notos Kitap Yayınevi.
- Çotuksöken, B. (2023). *Antropontoloji ya da İnsan-Varlıkbilgisi* (1 b.). İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım.
- Erkızan, H. N. (2018). Betül ÇOTUKSÖKEN’de Öznenin Ontik, Epistemik ve Etik Kuruluşu. A. Tunçel, Z. Kutlusoy, & G. Önkal (Dü) içinde, *Felsefeye Giriş Yolları Betül Çotuksöken’e Armağan* (1 b., s. 92-100). İstanbul: Papatya Yayıncılık Eğitim.
- Fukuyama, F. (2004, Eylül-Ekim). Transhumanism. *Foreign Policy*(144), s. 42-43.
- Günay, M. (2018). Betül ÇOTUKSÖKEN’in Felsefi Söyleminde İnsana Yönelik Belirlemeler. A. Tunçel, Z. Kutlusoy, & G. Önkal (Dü) içinde, *Felsefeye Giriş Yolları Betül Çotuksöken’e Armağan* (1 b., s. 101-113). İstanbul: Papatya Yayıncılık Eğitim.
- Hibbard, B. (2008, Ocak). The Technology of Mind and a New Social Contract. *Journal of Evolution and Technology*, 17(1), s. 13-22.
- Hopkins, P. D. (2008, Eylül). A Moral Vision for Transhumanism. *Journal of Evolution and Technology*, 19(1), s. 3-7.

- Huxley, J. (1959). Transhumanism. *New Bottles for New Wine* (2 b., s. 13-17). içinde London: Chatto&Windus.
- Konsa, K. (2008, Mart). Artificialisation of Culture: Challenges to and from Posthumanism. *Journal of Evolution and Technology*, 17(1), s. 23-35.
- Ogilvy, J. (2011, Aralık). Human Enhancement and the Computational Metaphor. *Journal of Evolution and Technology*, 22(1), s. 81-96.
- Öndeş, S. (2022, Mayıs). Transhümanizm Felsefesi Mümkün müdür? *Pasajlar*(11), s. 149-168.
- Özlem, D. (1995). Takiyettin Mengüsoğlu'nda İnsan Kavramı. *Felsefe Tartışmaları*(18), s. 7-17.
- Pepperell, R. (2005). Posthumans and Extended Experience. *Journal of Evolution and Technology*, 14(1), s. 27-41.
- Porter, A. (2017). Bioethics and Transhumanism. *Journal of Medicine and Philosophy*(42), s. 237-260.
- Sezgin, E. (1992). Bilgisayar, Beyin ve Düşünme. *Felsefe Tartışmaları*(11), s. 96-105.
- Verdoux, P. (2009, Aralık). Transhumanism, Progress and the Future. *Journal of Evolution and Technology*, 20(2), s. 49-69.
- Vita-More, N. (2020). *The Transhumanist Manifesto*, 4. 3 6, 2024 tarihinde Humanity+: <https://www.humanityplus.org/the-transhumanist-manifesto> adresinden alındı
- Walker, M. (2011, Kasım). Personal Identity and Uploading. *Journal of Evolution and Technology*, 22(1), s. 37-51.

Reassessing Isaiah Berlin's Two Concepts of Liberty: Liberty and the Shadow of Totalitarianism

Özgür Bozan¹

Abstract

Isaiah Berlin's classic lecture, "Two Concepts of Liberty," remains one of the fundamental reference points in modern political philosophy discussions on freedom. In this work, Berlin divides freedom into two analytical categories: Negative freedom means that the individual has a space protected from arbitrary interference by others; positive freedom is based on the idea that the individual can establish rational self-governance over their own life, in other words, self-realization. While negative freedom guarantees individual plurality and political limitation, positive freedom harbors a dangerous potential in light of historical experiences. The concept of positive freedom divides the individual into a "real" and an "illusory" self. This division can enable political powers to legitimize coercive and oppressive practices under the pretext of knowing the individual's rational interests. However, this section argues that Berlin's strong criticism of positive freedom needs to be reevaluated. Charles Taylor argues that negative liberty also overlooks internal fears and internalized forms of domination that limit individual freedom by focusing solely on external constraints. Gerald MacCallum rejects the distinction between negative and positive liberty, arguing that liberty should be understood as a single relational structure consisting of a subject, an obstacle, and a goal. The chapter also examines John Christman's "content-neutral" positive liberty approach, which focuses on whether desires arise autonomously and without coercion rather than on their rational content. Consequently, it is argued that the authoritarian danger Berlin pointed to stems not from the idea of positive freedom itself, but from the social and political structures that interpret it dogmatically and totalitarian. In this context, positive freedom can still be considered a legitimate and constructive normative ideal for contemporary societies centered on individual development.

1 Ph.D., Research Assistant, Şırnak University, obozan@sirnak.edu.tr, 0000-0002-7145-5059

1. Introduction

Freedom is universally praised and desired by humans, individually or collectively, to attain a good living. As Charles Taylor said, liberty has a significant implication for a human being because our lives have a purpose (Taylor, 2006). Nevertheless, liberty has always been a challenging and complex concept to discuss in the realm of political philosophy or theory. One of these debates was conducted by Isaiah Berlin, who made significant contributions to the concept of freedom. Sir Isaiah Berlin, in his inaugural lecture delivered in 1958, "Two Concepts of Liberty," focuses on the significant distinction between the "negative" sense and "positive" sense of liberty.

Berlin aims to highlight the negative freedom as "the absence of coercion or interference" and the positive freedom as "self-mastery or self-realization" in terms of "freedom from what and freedom to what" respectively. This dichotomy theory is historically associated with the ideas of earlier political philosophers such as Mill, Locke, Rousseau, Hobbes, Burke, etc. What he did is a brilliant, necessary, and important theoretical work in politics, according to many scholars. Berlin's analysis was a philosophical warning against the destruction of human ideals.

Berlin mostly gives his significant concern and attention to the positive freedom as a danger of authoritarianism or totalitarian menace, and his sympathies of negative freedom as a vital and at least minimum of freedom, such as freedom of speech. However, in this review essay, I discuss that there is a need for a reassessment which should evaluate the argument that the negative and the positive freedom in citing from Berlin's view may have some paradoxes that might lead to other alternative perspectives of freedom to be developed, although his theoretical framework of freedom is a decent work.

In this manner, this essay consists of four parts. The first part introduces Berlin's distinction between positive and negative notions of liberty to understand his discussion of the concept of liberty. The second part argues why Berlin's definition of positive freedom leads to a totalitarian argument by highlighting his tyrannical argument to analyze its importance of establishing totalitarian rule. The next part presents the evidence that positive liberty does not inevitably lead to an authoritarian or oppressive regime. Finally, the last part provides a general summary of the essay.

2. Negative and Positive Notions of Liberty

Berlin begins with the negative notion of freedom, which answers to the question “What is the area within which the subject – a person or group of persons – is or should be left to do or be what he is able to do or be, without interference by other persons?” (Berlin, 2006, p. 34). Negative freedom is the absence of something such as coercion or obstacles (or outside interference) from others. Moreover, the negative freedom produces a zone of non-interference that lets me speak the words: “I am no one’s slave.”

Therefore, being coerced or enslaved means that I am unfree. This coercion is constructed by other men beyond a certain minimum to prevent my activity (Berlin, 2006, p. 35). In this sense, Berlin derived the definition of negative freedom from a concept defined by some classical theorists, from John Locke (originally from Hobbes) to J.S. Mill. According to them, there is a necessity for some limits to freedom to prevent others’ freedom. A man cannot be totally free and should give up some to preserve the others. However, they believe that individual freedom is not something to be left for centralized control, and a minimum area of personal freedom, like a liberty of religion, opinion, or property, must be preserved. Berlin states that even such this kind of small interference “to invade that preserve would be despotism” (Berlin, 2006, p. 38).

If somebody restricts negative freedom, this means that he/she restricts the options available to a person. Therefore, Berlin states that externalities can be interferences in other people’s spaces and that negative liberty must be seen as private (Collignon, 2018). In this sense, we can claim that negative liberty is usually an “opportunity-concept” which refers to what is open to one to do (Elford, 2012; Taylor, 2006). Berlin also concludes that freedom is not connected with democracy or self-government, and accordingly, “there is no necessary connection between individual liberty and democratic rule” (Berlin, 2006, p. 42).

In this approach, the key concept is interference. According to the negative liberty perspective, freedom is considered in terms of the presence or absence of constraints that limit an individual’s sphere of action. These constraints must be externally imposed and created by human intervention. For example, limitations arising from natural conditions do not indicate a lack of political freedom. However, later thinkers such as Chandran Kukathas have argued that internal constraints can also be considered more comprehensively within the understanding of negative freedom, as long as they play a restrictive role in practice (Kukathas, 1994).

According to Thomas Hobbes, a free individual is someone who, within the limits of their physical and mental capacity, is not hindered in carrying out the actions they wish to perform (see Hobbes, 1998, part 1). This definition separates the concept of freedom from moral or normative evaluations, allowing for an analytical distinction between the freedom of action and the correctness of action, thereby developing an instrumental framework (Kukathas, 1994). In this context, the individual can be considered free even in terms of pursuing objectionable goals, exhibiting irrational behavior, or engaging in malicious actions. The understanding of negative freedom does not insist that the agent be rational, virtuous, or autonomous. It only considers the agent to be free from external interference. Indeed, as Kukathas states, the importance of negative freedom stems from the fact that actions freely performed belong to the agent, regardless of their content or level of rationality (Kukathas, 1994, p. 25). The most important feature of the concept of negative freedom is therefore the principle of pluralism on which it is based. This perspective acknowledges that individuals have diverse goals, and that these goals are often conflicting or incompatible, or even incomparable.

On the other hand, Berlin is against positive liberty. He deals with a critical question to call the positive freedom: “What, or who, is the source of control or interference that can determine someone to do, or be, this rather than that?” (Berlin, 2006, p. 34). The positive freedom is the presence of something (self-mastery or self-realization). It is the freedom to be his/her own master. A man is responsible for his/her own choices. The metaphor of self-mastery or self-realization is used to refer to the positive freedom that holds a higher rational self and a lower irrational self. To be self-master, the lower self should be controlled by the higher self here. Berlin links this idea to some philosophers such as Hegel, Kant, and Rousseau. If somebody is forced to be free, then this will be a positive freedom. However, due to this kind of force, the positive freedom could lead to “a specious disguise for brutal tyranny” (Berlin, 2006, p. 43), which has historically developed from the past. This is why positive freedom may lead to a danger of authoritarian rule, according to Berlin’s idea. In these perspectives, any positive definition of liberty is also an “exercise-concept” which refers to what one wants to do (Elford, 2012; Taylor, 2006).

Although Berlin distinction seems so reasonable, it can also be said that this distinction is actually not a distinction at all because, according to MacCallum (1967), both negative and positive liberty, in fact, always involve the format which is “x is free from y to do z” that “x ranges over agents, y ranges over such ‘preventing conditions’ as constraints, restrictions,

interferences, and barriers, and z ranges over actions or conditions of character or circumstance” (MacCallum, 1967, p. 314). Thus, positive freedom should not be separated from negative freedom in terms of its applicability to society because both liberties must coexist and should not be substituted for each other (Collignon, 2018, p. 39). In fact, totalitarianism can work for both.

According to Berlin, there are two main points for positive liberty. Also, there is a distinction between an external (a coercer) and an internal (desire or passion) obstacle here. On the one hand, there is a ‘real’ or ‘higher’ self with me at its best (reason); on the other hand, there is a ‘lower’ self with passion and pleasures. The real self presents something rather than an individual, which is a social ‘whole’ that makes an individual an element of a state, a race, a church, etc. This is the ‘true’ self as a collective or ‘organic’ identity. This means that the real self is identified with this particular social structure. With this exterior reality, one can still justify coercion because Berlin claims that your behavior can be on behalf of someone else’s real self. He explains that coercing people for their own sake may be seen in a certain situation, but this character is still coercive.

At this point, the fundamental distinction between conceptions of freedom becomes more apparent. If freedom is defined as the individual’s ability to control themselves, and this self-control is linked to the condition of rationality, then it follows that only individuals capable of rational behavior are truly free. Taking this assumption one step further, the existence of a single, universal Reason is accepted; consequently, it is thought that all rational goals must necessarily be compatible with each other. This chain of thought, starting from the idea of self-control and reaching the unity of rational purposes, forms the philosophical basis of what Berlin calls the “Temple of Sarastro,” a utopian vision of a social order in which conflicts are resolved by wise and rational rulers (Berlin, 2006).

Within this framework, it becomes clear why the distinction between John Stuart Mill, who is generally positioned as “liberal,” and Jean-Jacques Rousseau, who is considered “authoritarian,” is not so clear-cut. Both thinkers focus on the position and status of the autonomous subject; therefore, the difference between them is not as sharp as it seems at first glance. This is the main reason why Berlin finds it difficult to draw a clear line between these two approaches. For negative liberty to be meaningful, the individual must be assumed to be an autonomous actor capable of making choices.

In this sense, the question arises: Can we say that there is adequate evidence to clearly understand this distinction between negative and positive

freedom from Berlin's viewpoint? I say no. Because many scholars have a distinct perspective on both freedoms to defend them, and usually they pose some arguable paradoxes from Berlin's point. Although they agree with what Berlin did as a perfect work for a dichotomy theory of liberty, they also believe it should be extended and developed.

Whereas Berlin illustrates to us the paradox of positive freedom, other scholars like Charles Taylor attempt to show the opposite way that negative freedom is paradoxical. Taylor lays down a critical argument that can be a paradox for Berlin's stance on negative freedom (Taylor, 2006). Taylor points out internal factors such as fear of losing comfort or public speaking. He believes that there are internal conflicts in this concept. Thus, he points out that the negative notion of freedom is incomplete without realizing or understanding these internal factors, which include rational fears. With this insight, we can state that there is also a problem in negative liberty, as Taylor stated. He argues that the conditions, which Berlin states, to limit freedom produce a paradox because they are not only external but also internal.

Besides what Berlin says about the positive freedom and the negative freedom, some scholars develop an alternative way for both. For example, John Christman provides positive freedom as a content-neutral form. He claims that freedom does not mean the content of any desires, as Berlin says; however, it is their mode of formation (Christman, 1991). Another scholar, Phillip Pettit, attempts to go beyond the negative freedom to provide the ideal of republican freedom. According to him, freedom depends on the existence of political institutions that enable individuals to maintain their independence even under arbitrary rule. With this form of state, even if a person is a slave, she/he may still enjoy freedom without interference or domination (Pettit, 2006).

Although Berlin's theoretical work on liberty is brilliant, I believe that both positive and negative freedom should be developed or extended in terms of their values to individuals or societies. However, this does not mean, of course, that Berlin's distinction has no value, but somehow paradoxes, and they can lead us to address an active society and the preferences of one or both of freedom in terms of their application to that active society. We can even see that the choosing side of freedom is not easy due to the question of what a good life should be.

3. Positive Liberty and Its Link to Totalitarian Argument

In this part, this essay argues why Berlin's definition of positive freedom leads to a totalitarian argument by highlighting his tyrannical argument to analyze its importance in establishing totalitarian rule.

We can claim here that two types of positive liberty can be dangerous to one's freedom. The first type is idealism that a man can be divided into two personalities, which are "the transcendent, dominant controller, and the empirical bundle of desires and passions to be disciplined and brought to heel" (Berlin, 2006, p. 47). One way of achieving self-mastery is possible through self-abnegation. If you reduce your unrealistic desires and wants, you can achieve self-mastery. However, our ability to reduce or clear all internal obstacles is not enough to achieve self-mastery. This application thus requires us to be controlled or disciplined by someone else until we become rational.

Another way to achieve positive freedom is the freedom with a critical reason to understand the necessities, which someone can claim that their idea of something is more rational. He can then use this claim "to coerce those who have chosen the wrong values by their own free will, and to do so in the name of value, he has instead chosen, and which are, on his conviction, more rational than theirs" (Gustavsson, 2014, p. 277). According to Berlin, rationalists can easily build a totalitarian regime for this reason. Therefore, knowledge (or virtue) makes you free while ignorance or illusion makes you unfree. When you learn the truth, then you are free. Berlin objects to this claim by implying that rulers (especially dictators) treat people as a raw material to justify their actions because he points out that this freedom is still despotism and wrong. Therefore, these approaches may be good, but they do not mean freedom. Positive liberty, in these senses, has the tendency of the implication of monism, and this leads to totalitarianism, which is the reason why Berlin favors negative liberty for human development.

Moreover, positive liberty has a strong relation to the tyranny argument due to its presence of self-mastery. Christman (1991), for this argument, states that external forces can affect a person's motivation and, in order to attain self-mastery, "the free person must be guided by values that are her own" (Christman, 1991, p. 345). This motivation is important to determine whether someone is guided by their own values. For this, the external force should not be an act of "reflection-inhibiting factors," and the motivation should be guided by a "clear-headed manner" (Christman, 1991) to prevent someone from practicing self-mastery. With this implication, we can assume that an individual must make their decision between the options they have.

These options can be called competing motives because they provide a lot of things to decide. Furthermore, this step includes the assertion that an agent or collective can interfere or force the person to follow the right direction (motive). This step is also believed to increase the person's freedom, but this depends on the external agent or collective being better at realizing that motive than everybody else.

Lastly, it can be seen that Berlin's positive liberty has a totalitarian menace when taking the historical observations of some events into account. Berlin traces back to history to define its positive liberty. In Berlin's writing, it is obvious that he assumes that the existence of those who are totalitarian leaders or belong to a ruling class and rule coercively coerces their society or very poor people into totalitarianism (i.e., Soviet communism and Stalin's perversion of Marxism).

Berlin argues that the historical background of positive liberty describes totalitarianism. However, he does not link positive liberty to modern liberty, which I find that we must naturally and logically distinguish between the past and modern liberty. With this inquiry, the distinction between individualism and political holism will be clearer in describing positive liberty in modern times.

There is no direct relationship between positive liberty and idealism (that a man can be divided into two personalities). This means that the splitting self is about that man's application not to be used as a tool of positive liberty because positive liberty provides a goal of being of own master and self-governing. Even though that man accepts the splitting self, this does not mean he accepts rationalism or rational understanding. A man can split his higher self (irrational) and lower self (rational) but does not have to sacrifice his lower self for liberty. Again, his goal is governing himself, and this happens because there are many different desires, values, or wants other than rationalism. That man, therefore, does not have to choose rationality to achieve self-mastery. For this reason, all conceptions of positive liberty are about achieving self-mastery rather than that mentioned above. Also, it should be particularly emphasized that the fundamental danger inherent in positive freedom arises not so much from the concept itself as from the totalitarian dogmas embedded in the social structure that defines the individual's realistic self. Thus, Berlin's argument is incoherent in terms of this application.

Moreover, while using Christman's (1991) terminology, positive freedom is a content-neutral form. He claims that freedom does not mean the content of any desires, as Berlin says; however, it is their mode of formation. In other

words, positive liberty is not the content of an individual's motives. Rather, it is their "procedural conditions" (Christman, 1991). Christman states:

...if the desires and values that a person develops are generated in accordance with the procedural conditions of autonomous preference formation that are constitutive of freedom, then no matter what the "content" of those desires, the actions which they stimulate will be (positively) free. There are good theoretical reasons for a content neutral conception. For any desire, no matter how evil, self-sacrificing, or slavish it might be, we can imagine cases where, given the conditions faced, an agent would have good reason to have such a desire. (Christman, 1991, p. 359)

In this perspective, that individual "has effectively determined oneself and the shape of one's life," which "the concept of freedom here is an exercise-concept" (Taylor, 2006, p. 143). Based on this terminology, the external agent or collective must know how the individual would want to live his life or himself, which is a "practical impossibility" (Christman, 1991, p. 355). In this context, positive freedom does not require external rationalization because self-regulation is an individual practice. According to Taylor (2006), any defensible understanding of positive freedom must include the ability to make at least a qualitative distinction between an individual's motivations. Additionally, Taylor states that even more sophisticated liberals like J. S. Mill have pointed out the importance of self-development or improvement, which is the application of some degree of positive freedom. For this, positive liberty should be understood in terms of individualism, not as a part of totalitarianism (see Taylor, 2006).

4. Conclusion

Positive liberty itself does not inevitably lead to authoritarian rule or "totalitarian menace." It is not a dangerous ideal in the sense that Berlin points out. Firstly, this is so because the greater danger of positive liberty is about its totalitarian beliefs and dogmas in social structure, not about positive liberty itself. Secondly, there is no direct relationship between positive liberty and idealism, and between positive liberty and rationalism. Even though there is a connection between them, this does not mean that the people who interfere still exist, as mentioned above.

Also, there is a need for a modern interpretation of positive liberty, which can be seen in many aspects of society, rather than the historical interpretation. Moreover, an external rationality in the self-mastery is not necessary for positive liberty because the self-mastery should be subject

to individualism. Therefore, positive liberty should be applied in terms of individualism too, not as a part of totalitarianism. Finally, there is a need for an alternative understanding of positive liberty constructed in terms of control that Pettit refers to as the non-domination form (Pettit, 2006). In this perspective, institutions cannot practice power over individuals.

In “Two Concepts of Liberty,” Berlin explains that positive liberty leads to totalitarianism in history (which he mostly refers to the historical event). However, as this paper states, logically and simply, the existence of positive freedom does not inevitably lead to totalitarianism. There is no necessary causal relationship between these two phenomena.

References

- Berlin, I. (2006). Two concepts of liberty. In D. Miller (Ed.), *The liberty reader* (pp. 33–58). Routledge.
- Christman, J. (1991). Liberalism and individual positive freedom. *Ethics*, 101(2), 343–359.
- Collignon, S. (2018). *Negative and positive liberty and the freedom to choose in Isaiah Berlin and Jean-Jacques Rousseau*. The Journal of Philosophical Economics: Reflections on Economic and Social Issues, 12(1), 36–64.
- Elford, G. (2012). Reclaiming two concepts of liberty. *Politics, Philosophy & Economics*, 12(3), 228–246. <https://doi.org/10.1177/1470594X12460643>
- Gustavsson, G. (2014). The Psychological Dangers of Positive Liberty: Reconstructing a Neglected Undercurrent in Isaiah Berlin’s “Two Concept of Liberty.” *The Review of Politics*, 76(2); pp. 267–291.
- Hobbes, T. (1996). *Leviathan* (J. C. A. Gaskin, Ed.). Oxford University Press. (Original work published 1651)
- Kukathas, C. (1994). Defending negative liberty. *Policy, Winter*, 22–26.
- MacCallum, G. C. (1967). Positive and Negative Freedom. *The Philosophical Review*, 76(3); pp. 312–334.
- Pettit, P. (2006). The Republican Ideal of Freedom. In D. Miller (Ed.), *The liberty reader* (pp. 223–242). Routledge.
- Taylor, C. (2006). What’s wrong with negative liberty. In D. Miller (Ed.), *The liberty reader* (pp. 141–162). Routledge.

Bayburtlu Şevket Bilâlî Divanı'nda Atasözleri, Deyimler, Kelâm-ı Kibârlar Hakkında

Özgür Arsu¹

Özet

Yazarlar ve şairler, edebiyatın hemen hemen her döneminde ve eserlerinde anlatımlarını güçlendirmek ve zenginleştirmek için atasözleri, deyimler ve kelâm-ı kibârlardan bolca istifade etmişlerdir. Halkın yıllar boyu edindikleri tecrübelerle dayanan, nasihat verici, bilgece, kalıplaşmış sözler atasözü; nasihat vermekten çok bir durumun belli kalıplar içerisinde, çoğunun gerçek anlamının dışında bir anlamı ihtiva ettiği birden fazla kelimeden oluşan kalıplaşmış söz öbekleri de deyim olarak tanımlanmaktadır. Türk İslam edebiyatı şairleri de az sözle çok şey anlatabilmek, ifadeyi daha etkili kılmak için şiirlerinde deyim ve atasözlerini kullanmışlardır. Bu bağlamdan hareketle deyim ve atasözlerin ortak kültür mirası içerisinde hatırı sayılır bir önemi vardır. XIX. yüzyıl şairlerinden Bayburtlu Şevket Bilâlî (d.?-ö.?) de geleneğin etkisiyle bu mefhumları şiirlerinde kullanmış şairlerden birisidir. Mutasavvıf bir şair olması hasebiyle sahip olduğu bilgi birikimini, amaçları doğrultusunda, daha geniş kitlelere aktarabilmek için yalın bir dil kullanmıştır. *Bayburtlu Şevket Bilâlî'nin Divanı*'nda 3 adet atasözü, 49 adet deyim, 8 adet de kelâm-ı kibâr tespit edilmiştir. Bu çalışmada yazımızın esas gayesi Bayburtlu Şevket Bilâlî'nin şiirlerinde kullandığı atasözü ve deyimleri gün ışığına çıkarmaktır.

Giriş

Deyimler TDK'nin sözlüğünde genellikle gerçek anlamından az çok ayrı, kendine özgü bir mana taşıyan kalıplaşmış söz öbeği, tabir olarak tanımlanmaktadır. Ömer Asım Aksoy, deymi şu şekilde tanımlamıştır: “Bir kavramı, bir durumu, ya çekici bir anlatımla ya da özel bir yapı içinde belirten ve çoğunun gerçek anlamlarından ayrı bir anlamı bulunan kalıplaşmış sözcük topluluğu ya da tümce.” (Aksoy, 1988: 52). İsmail Parlatır ise deyim için şu

1 Doktora Öğrencisi; Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Tarihi ve Sanatları Ana Bilim Dalı, Türk İslam Edebiyatı Bilim Dalı. E-mail: ozgurarsu58@gmail.com, ORCID: 0000-0003-2820-6185.

tanımlamayı yapmıştır: “En az iki söz varlığından oluşan ve gerçek anlamları dışında mecazî anlam ile pekiştirilmiş bulunan kalıplaşmış söz öbeği ya da deyiş.” (Parlatır, 2007: 1).

X. yüzyıla kadar “sav, mesel, darb-ı mesel, durûb-ı emsâl, ta‘bîr” gibi çeşitli isimlerle adlandırılan deyimler ve atasözleri, Türk edebiyatının ilk yazılı belgeleri Orhun Yazıtları’ndan beri milli kültürün temel taşıyıcısı olmuştur (Elçin 2001: 623). Zira atasözleri ve deyimler; bir milletin maddî-manevî tüm kültür değerlerinin, hayat tarzının bir nevi aynasıdır. Atasözleri ve deyimleri birbirinden ayırt etmek oldukça zordur. Aralarındaki ayırt edici en bariz özellik atasözlerinin hüküm ihtiva etmesidir (Edirneli Ahmed Bâdî Efendi 2004: XI). Bu dil öğelerinin ortak vasfı ise çoğunun mecaz anlam taşıyan, birden fazla sözcükten oluşan kalıplaşmış dil unsurları olmalarıdır.

Türk dilinin zengin deyim ve atasözü varlığının, açıklanan gerekçelere dayanarak yazı diline yansımaları çok eskilere dayanır. Orhun Yazıtları’ndan başlayıp Türk edebiyatının ilk yazılı eserleri sayılan Dîvânü Lügâtî’t-Türk, Kutadgu Bilig, Atâbetü’l-Hakâyık gibi eserlerde deyim ve atasözünün varlığı tespit edilmiştir. Anadolu’da atasözlerini ilk kullanan şairin ise Yıldırım Bayezid’in veziri “Sâfi” mahlasıyla şiirler yazan Kasım Paşa olduğu tahmin edilmektedir (Kaya 2011: 14). Bunun haricinde XIII. ve XIV. yüzyıllarda bazı şairlerin şiirlerinde deyim ve atasözü bulunan bazı beyitlere rastlansa da XV. yüzyıldan itibaren şairlerin millî kültürün bir ögesi deyim ve atasözlerini kullandığı görülmüştür. Bunun gerekçesi olarak değişen, büyüyen kültür coğrafyası ve bu coğrafyanın sahip olduğu birikim gösterilebilir.

Tezkireci Latîfî, Klasik şiirde ilk deyim ve atasözü kullanan şairin Sâfi, en çok kullanan şairin ise Necâtî Bey olduğunu söyler (İsen 1999: 322, 385). Latîfî’yle birlikte, Türk İslam edebiyatı şairlerinin atasözü ve deyimleri kullanmasına bir sınırlama getirilmiştir (Edirneli Ahmed Bâdî Efendi 2004: XII). Dolayısıyla şiirlerde atasözü ve deyimlerden başarıyla ve sıkça yararlanan ilk şairin Necâtî Beg olduğu ve ondan sonraki şairlerin bu hususta onu örnek alarak şiirlerinde atasözü ve deyimlerden istifade ettiği söylenebilir. XV. yüzyıldan XIX. yüzyıla kadar şairler türlü amaçlarla şiirlerinde önemli kültür simgesi deyim ve atasözlerini kullanmışlardır. Latîfî haricinde diğer bazı tezkire yazarları da Necâtî Beg gibi birçok şairi bu geleneği devam ettirme hususunda övmüştür.

Deyimler hiç şüphesiz Türk diline zenginlik katan, ifadenin alanını genişleten unsurlardır. Tabiri caizse az sözle çok geniş ifadeleri anlatma kolaylığıdır. Deyimler halk arasında rahatlıkla kullanıldığı gibi edebî eserlerde de kullanılmaktadır. Bir dilin zenginliği kullanılan atasözleri ve deyimlerle

doğru orantılıdır. Çünkü dilde zamanla unutulmaya yüz tutan pek çok kavram ya da kelime atasözleri ve deyimlerde kendisini göstermektedir.

Şevket Bilâlî Divanı'nda Yer Alan Atasözleri, Deyimler ve Kelâm-ı Kibârlar

1. Atasözleri

1.1. Arılar, bal vereceği çiçeği bilir: Kendi alanında bilgi sahibi olan kişiler, işlerini nasıl yapacaklarını, kimden destek isteyeceklerini veya nereye başvuracaklarını iyi bilirler.

Arılar elbet bilirler bal verecek çiçeği

Per açıp 'azm-i gülistân eyleyip uçdun mu sen (121/4)

“Arılar elbette ki bal vereceği çiçeği bilir. Sen, kanat açıp gül bahçesine azmedip uçtun mu?”

1.2. Meyve veren ağaç taşlanır: Bilgili, hünerli, işinde başarılı olan kimseler kıskanılır, eleştirilir ve işlerini yapmaları zorlaştırılır.

Atarlar mîveli eşcâr için seng-i melâmetler

Kalır bayrân döner Hakk'a cefâ seyr-i sülûkdandır
(186/23)

“Melâmetiler elbette ki taşı meyveli ağaca atarlar. Hakk'a bayran bir şekilde kalurlar. [Bu yolda çekilen cefa] seyrisülûktandır.”

1.3. Talkını halka verirsin sen yutarsın salkımı: Kendi verdiği öğütlere kendisi uymaz.

Talkını halka verirsin sen yutarsın salkımı

Cısr-i şer'-i Mustafâ'dan Hakk ile geçdin mi sen
(120/4)

“Talkını halka verirsin salkımı sen yutarsın. Sen, Hak ile Mustafa'nın şeriatından geçtin mi?”

2. Deyimler

2.1. Ağzı açıp şaşıp kal-: Karşılaşılan bir durum karşısında şaşkınlıktan ne yapacağını bilememek.

Açıp ağzın şaşıp kaldın sana n'oldı be hey zâhid

Ki gördün mü neler varmış bu 'âlemde nice 'uşşâk
(67/6)

“Hey zâhid, sana ne oldu? Ağzını açıp şaşıp kaldın? Bu âlemde nice âşıklar varmış gördün mü?”

2.2. Akli erme-: 1. Anlayabilmek, kavrayabilmek. 2. Akli yönünden olgunlaşmak.

Bu sırra ermedi 'aklım beni nâlân eden kimdir

Yakıp bu sine-i çâki cânım súzân eden kimdir (43/1)

“Bu sırra aklım ermedi, beni [böyle] inleyen nedir? Bu sinemi yakıp yıkan nedir?”

2.3. Akli kalma-: Beğendiği bir şeyi düşünmekten kendini alamamak.

Çeşmini gördükde cânım 'akl [u] varım kalmadı

Uğruna olsun fedâ ger var ise tek cânımız
(55/5)

“Gözlerini gördüğümde aklım gitti. Eğer bir tek [sermayemiz] canımız varsa senin uğruna feda olsun.”

2.4. Aklını perişan kıl-: Aklını karıştırmak.

Olmadı esrâra vâkıf ehl-i 'aşkın gayrısı

'Aklını kıldı perîşân nîcenin bulıâ-yı 'aşk
(76/3)

“Aşk ehbinden başkası bu sırra vâkıf olamadı. Aşkın rüyası nicelerinin aklını perişan etti.”

2.5. Aşka düş-: Âşık olmak.

Gonce-i gül-fem lebinden erişeydi bir nefes

Cezbe-i 'aşka düşüp bağrını eylerdin kebâb
(13/6)

“Bir nefes [kimse]gül renkli dudağına erişmek isterdi. Bu hâl ile aşk cezbesine düşerek bağrını kebab ederdin.”

2.6. Atıp tut-: 1. Kendi gücünü aşacağı işler yapacağını söylemek, abartılı konuşmak. 2. Birisinin arkasından ileri geri konuşmak.

Kolaydır dâr-ı dünyâda atıp tutmak kesip biçmek

Sana yarın soram Şevket hele yermü'l-cezâ gelse (178/7)

“Dünya evinde [bir şeyleri] atıp tutmak, kesip biçmek kolaydır. Ey Şevket! Yarın ceza gün geldiğinde sana sorarım.”

2.7. Bağrını kebab eyle-: Yüreği yanmak, üzülmek.

Gonce-i gül-fem lebinden erişeydi bir nefes

*Cezbe-i 'aşka düşüp **bağrını eylerdin kebâb***

(178/7)

“Bir nefes [kimse]gül renkli dudağına erişmek isterdi. Bu hâl ile aşk cezbesine düşerek **bağrını kebab ederdin.**”

2.8. Başını taştan taş çal-: Çaresiz kalarak çok pişman olmak.

Dinle usûl-i Hüseyinî kıl tefekkür cân ile

***Çal başı taşdan taş** kim hâke yeksân açlıyor*

(50/11)

“Hüseyin’in usulünü dikkatli bir şekilde tefekkür et. [Bu yüzden] başın taştan taş vur ki toprak da açlıyor.”

2.9. Başına dünya külahı kon-: Beklemediği büyük bir nimeti ele geçirmek.

Bakdı Şevket başma dünyâ külahı konmuyo

Oldu abdâl-ı İlâhî döndü yüz Hak’dan yana

(10/9)

“Şevket baktı ki başına dünya külahı konmuyor abdal olup yüzünü Cenâb-ı Hakk’a döndürdü.”

2.10. Başına yuva yap-: Yuva hazırlamak, yuva oluşturmak; evlenmek.

Zülf-i Leylâdır sebep bil Mecnûnun berbâdına

Gör nice kuşlar başında yaptılar yuva-yı ‘aşk

(74/2)

“Mecnun’un berbat olmasına sebep Leyla’nın zülfüdür. Nice kuşlar aşk yuvasını onun başında yaptılar.”

2.11. Başından eksik ol-: Başa sürekli aynı şeylerin gelmesi.

Pend ederdim dâ ‘imâ ben olma gel şeydâ gönül

*Bu sebebdan **eksik olmaz başma** sevdâ gönül*

(174/1)

“Çılgın olan gönüme ben sürekli nasihat ederdim. Bundan dolayı gönümdeki sevdâ eksik olmaz.”

2.12. Başına sevda kuşu kon-: Aklına sevda düşmek.

Murg-ı sevdâ konmamış kim zâhidin hiç başına

Anlasaydı eylemezdi böylece tuğyân-ı 'aşk
(70/2)

“Zahidin başına hiç sevda kuşu konmamış. Eğer zahid bunu anlasaydı aşkın taşkınlığını yaşamazdı.”

2.13. Başına yağ-: Bir felakete uğramak.

Bahârın solsun ey devrân felekler başma yağsın

Kanı devr-i zamân şâhı gönül devrânını ister
(156/4)

“Ey devran! Baharın solsun, felekler başına insin. Hani zamanın devri gönül devranını ister.”

2.14. Bir pula sat-: Bir kimseyi bir çıkar uğruna satmak.

Meyl-i dünyâ devlet-i 'ukbâyı satdı bir pula

Hamdülî'llâh mâsivâyâ dilde minnet kalmadı
(141/5)

“[Bazıları] dünyaya meylettikleri için ukbâyâ sattılar. Elhamdülillah, gönülde masiva [Hz. Allah'tan başkası] kalmadı.”

2.15. Boyun ver-: Boyun eğmek, itaat etmek.

Boyun ver hem olup teslim bu râhın rehberi şâha

Geçegör cân ile başdan olası lütfuna iğrâk
(67/3)

“Bu yolun rehberine teslim ol ve itaat et. Canı gönülden itaat et ki lütfuna mazhar olası.”

2.16. Can al-: Öldürmek, canını verdirecek kadar memnun olmak, sıkıntıya sokmak.

Gel beri gör taht-ı dilde kurdular bâzâr-ı 'aşk

Cân alıp cânân fîrûhtun eyliyor tüccâr-ı 'aşk
(71/1)

“Beri gel, aşk pazarını gönül tahtında kurdular. Aşk tüccarları canandan can alıyor.”

2.17. Can at-: Bir şeyi erişmeyi çok istemek.

Ey kulağın cân atarsın vasf-ı yârin bezmine

Sen de söyle ey lisânım medb-i yâri hoş-likâ

(160/4)

“Ey kulak! Yârin vasıflarının anlatıldığı bezme can atarsın. Ey lisanım! Yârin güzel yüzünü sen de öv.”

2.18. Can bağla-: Gönül vermek.

İntisâb-ı şeyb-i ‘aşka sıklıkla cân bağladık

Murg-ı sevdâ dilde cevân eyleyen ‘ankâya sor

(40/8)

“Şeybe intisap için aşk ve sadakatle sevdâ kuşuna canımızı bağışladık. Bu hâlimizi gönülde gezinen ankaya sor.”

2.19. Canı feda eyle-: Bir şey uğruna kendini feda etmek.

Ol cemâli bâğının gül goncesinin misli yok

Cân fedâ eyler yolunda nice ‘uşşâk taht u tâc

(16/2)

“O güzellik bağında [olan] gül goncasının misli yoktur. Nice âşıklar taht ve taç yolunda canını feda ederler.”

2.20. Can ile baş ver-: Canından geçmek.

Kuru da ‘vâ ile Şevket başa çıkmaz menzilin

Cân u başdan geçmeyenler vasl-ı cânân bulmadı

(135/9)

“Şevket, kuru bir davya ile menzilin bulamaz. Canından geçmeyenler canana kavuşamadılar.”

Bu Şevket kulunu şâhım visâlinle müşerref kul

Eğer bir cân ise maksûd vereyim baş ile cânım

(156/4)

“Bu Şevket kulunu şâhım kavuşmanla müşerref et. Eğer maksudun can ise canımı başınla birlikte vereyim.”

2.20. Can ver-: Ölmek.

Ol “ene’l-Hakk” meydânında dâr olup Mansûr gibi

Dost yolunda cân verip cânâna olsun es-salâ

(4/2)

“O Mansur gibi ene'l-Hak davasında asılarak dost yolunda canana can verip es-salâ diyelim.”

2.21. Canını terk et-: Can vermek.

Ey gönül gel gâfil olma 'aşk-ı Mevlâ'dan cüddâ

Merd isen cânını terk et pîr-i 'aşka kul fedâ

(10/1)

“Ey gönül! Gafil olma gel, Mevla'nın aşkından ayrı kalma. Adam isen canını aşk [yoluna] feda et.”

2.22. Derde düş-: Sorunla karşılaşmak, üzüntüye düşmek.

Var mı 'âlemde 'aceb kim olmasın âsâr-ı 'aşk

Her biri bir derde düşmüş 'ömrü hirmân eyliyor

(182/13)

“Aşk eserlerinin olmadığı bir âlem var mı? Her biri bir derde düşüp ömrünü heba ediyor.”

2.23. Dört dön-: İsteğini elde etmek için birinin yanından ayrılmayıp gönlünü etmeye çalışmak.

Dörd döner devrân eder 'âşıkların peymânesi

Ehl-i dil derdine Şevket hâzıkândır Nakşîler

(39/7)

“Âşıkların kadehi dört dönerek devran eder. Ey Şevket! Nakşîler, gönül ehlinin derdini anlayandır.”

2.24. Dört gözle bekle-: Büyük bir istekle, özlemle, sabırsızlıkla beklemek.

Râhına çeşm-i çehârla muntazardır bu gönül

Pâyına düşdükte yeksân olduğum gündür bugün

(113/10)

“Bu gönül yolunu dört gözle beklemektedir. Bugün ayaklarına düşüp yeksân olduğum gündür.”

2.25. Dizlerinin bağı çözül-: Kötü bir haber alındığında ne yapacağını bilememek, aşırı üzülme ve heyecanlanmak.

Çözülüp dizlerin bağı düşürdün yüzü üstüne

İligde kuruyup kanın kalırdın şöylece mestân

(118/8)

“Mestan olmuş bir şekilde yüziin üstüne düşerek dizlerinin bağı çözülürdü.”

2.26. Dünyayı başıma zindan et-: Çok sıkıntılı bir duruma sokmak.

Cibânı başıma zindân edip atdın beni hecre

Firâkın nârına yakıp beni giryân eden sensin

(102/3)

“Dünyayı başıma zindan edip beni ayrılığa attın. Ayrılığın ateşine atarak gözyaşlarıma [sebepe] sensin.

2.27. El çek-: Yapmakta olduğu işi artık yapmamak, vazgeçmek.

Sevgilimdir mürşidimdir nâmunı yâd etdiğim

Dü cibândan el çeküben râhına kim gitdiğim

Dâde giryân tâ seherler bülbül-âsâ ötdüğüm

Dâmen-i pâkini muhkem sıdk ile kim tutduğum

Mürşid-i dânáda virdim âh Visâlıdır benim

(96/12)

“Benim ismini hatırladığım [kişi] sevgili mürşidimdir. [Mürşidim] iki cihandan elimi çekip yoluna gittiğimdir. Seherlerde bülbül gibi öttüğüm, gözümden yaşların aktığı, temiz eteğini sadakatle tuttuğum, bilgili mürşidim Visâlı’dır.”

2.28. El ver-: Bir şeyin olmasına engel olmak.

Bunca âlâm [ü] kederler güyyâ el vermemiş

Bir de cânânım elimden aldı bir cân olmasın

(163/6)

“Bunca elemeler ve kederler güya el vermemiş; bir de cananım canımı elimden almış.”

2.29. Gam ye-: Kaygılanmamak, tasa etmemek, üzülmemek.

Dâra berdar eylesen bak ‘aşıkı hıç gam yemez

Çün bilir kim cân giderse hânûmân meydânıdır

(35/6)

“Âşığı darağacına çeksen de gam yemez. Çünkü bilir ki can giderse ev boş kalır.”

2.30. Gönül ko-: Gönül bırakmak.

Başını bir mürşidin hâk-i derinde ko gönül

Gice [vü] gündüz hizmetinde bezl-i cân et dâ'imâ
(10/3)

“Kendini bir mürşidin kapısına gönül koy. [Onun] gece ve gündüz daima hizmetinde ol.”

2.31. Gözleri kana boyan-: Öfkelenmek.

Ben nasıl âh etmeyem kim kalmışam senden cüdâ

Gözlerim kana boyansın cânda cânân ağlıyor
(36/4)

“Ben nasıl ah etmeyim ki senden ayrı kalmışım. Bu durumdan dolayı canan ağlıyor.”

2.32. Gözün aç-: Uyanık davranmak.

Seher vaktinde uykudan geri bir dem gözüm açdım

Hitâb-ı “irci ‘î” geldi işitdim dost nidâsından
(99/3)

“Seher vaktinde bir an uykudan uyandım ve gözümü açtım. Dosttan [Hz. Allah) İrci ‘î hitabını işittim.

2.33. Kalp gözü ile gör-: Mana âleminin sırlarına ulaşmak.

Enbiyâ vü evliyâ hep **kalb gözile gördüler**

Baş gözile Mustafâ’dan gayrı var mı Hakk gören
(119/10)

“Peygamberler ve evlîyalar hep kalp gözüyle gördüler. Hakk’ı görmek isteyen başıyla ve gözüyle Hz. Peygamber’e baksın.”

2.34. Kalp kır-: Kaba söz ve davranışlarla bir kimseyi üzme.

Hâl-i Mecnûn hem fakîrin kalbini kırmak kolay

Kimsesizler kimsesi ol ulu Sübhân olmasa
(131/6)

“O kimsesizler kimsesizi, ulu Sübhân olmasa Mecnun tabiatlı fakirin kalbini kırmak kolaydır.”

2.35. Kan ağla-: Yaşanan bir olaydan sonra çok fazla üzülmek.

Serv-i nâzım fırkatınle dideler kan ağlıyor

Sevdiğinden kim cüdâdır her nefes giryân olur
(46/4)

“*Serviye benzeyen yârim ayrılığınla gözler kan ağlamaktadır. Kim sevdiğinden ayrı kalırsa her anı ağlamaklı olur.*”

2.36. Kan dök-: Ölüme yol açmak, cana kıymak.

Katre katre gözlerinden kan dökenler bak şehâ

Bahr-i mahve gark oluban ‘âkıbet ‘ummân olur (28/2)

“*Ey şah! Damla damla gözlerinden kan dökenlere bak. Sonunda mahvolmuş deniz umman olur.*”

2.37. Kana boyan-: Öfkelenmek.

Ben nasıl âh etmeyem kim kalmışam senden cüdâ

Gözlerim kana boyansın cânda cânân ağlıyor
(36/4)

“*Ben nasıl ah etmeyim ki senden ayrı kalmışım. Bu durumdan dolayı canan ağlıyor.*”

2.38. Kara giy-: Bir felaket dolayısıyla yas tutmak.

Zulmet-i şeble uyanmış kara giymiş kevkebem

Bu sebebdan hüznâ daldı gökdeki seyyâreler
(48/6)

“*Gecenin zulmetiyle uyanmış, kara giymiş bir yıldızım. Bu sebepten dolayı gökteki gezegenler hüznâlandı.*”

2.39. Kıyamet kop-: Bir yerde çok gürültü ve patırtı kavgâ, telaş olmak.

Bir kıyâmet kopdu cânâ şehir içinde kim ‘aceb

Dîdeler kan sîne sîzân ehl-i ‘irfân ağlıyor
(50/25)

“*Ey can! Şehir içinde bir kıyamet koptu. Gözler kan, göğüs yanık [bir hâlde] irfan ehli ağlıyor.*”

2.40. Kulağını aç-: Bütün dikkatini vererek dinlemek, söylenenlere dikkat etmek.

Kulağın aç cânım ‘âşık işit sen dürr-i yektâdan

Ne ma ‘nâdan bilir zâhid ne anlar lâ-yı illâdan
(117/1)

“*Ey âşık! Eşsiz inceden kulağın aç ve dinle. Zâhid, ne mana bilir ne de ilâ’dan lâ’y anlar.*”

2.41. Kulak tut-: Dinlemek.

Vech-i insâna nazar kıl sırr-ı Sübhân andadır

*Her kelâma **tut kulak** ma'nâ-yı Kur'an andadır*

(53/1)

“İnsanın vechine (yüzüne) bak; Sübhan'ın sırrı ondadır. Her kelama kulağımı tut [ki] Kur'an'ın manası ondadır.”

2.42. Kurban ol-: Bir amaç veya kimse için kendini feda etmek.

Bu dil-i divâne şâhım 'ıydına kurbânedir

*Gamzene meftûn olan cân elbetde **kurbân olur***

(46/3)

“Ey şahım! Bu divane gönüüm, bayramına kurbandır. [Senin] gamzene tutkun olan kişi elbette sana kurban olur.”

2.43. Taş at-: Birine üstü kapalı bir biçimde iğneleyici, dokunaklı bir söz söylemek, söz dokundurmak.

*Cefâ vü mihnete düşdüm cibân halkı **atar taş***

Meded senden amân şâhım terahhum eyle Sübhânım

(90/5)

“Cefa ve sıkıntıya düştüm dünya halkı [bana] taş atar. Aman şahım, medet senden. Sübhânım [bana] merhamet et.”

2.44. Yağmaya ver-: Gözden çıkarmak.

Ben sanırdım cüz'-i sermâye buna kâfi gelir

*Varımı **yağmaya verdi** müfsidim tâtâr-ı 'aşk*

(71/2)

Ben sanırdım sermayenin bir parçası bana kâfi gelir. Aşkın yağmacısı beni iflas ettirip varımı yağmaladı.”

2.45. Yaka sil-: Birinden bıkıp usanmak.

*Hep **yaka silker** cibânda her kimi görsem eğer*

Kahr-ı encâm-ı felekden çok çeker mihneti

(166/14)

“Dünyada kimi görsem feleğin kendilerine yaptığı sıkıntıdan dolayı hep yaka silker.”

2.46. Yanmak yakıl: Sızlanıp şikâyet etmek, derdini döküp tutmak.

İşbu nazm ile figâna başlasın cân bülbulü

Kan döküp yansun yakılsın sad-bezâr evlâd-ı 'aşk

(79/14)

“Can bülbulü, işte bu şîr ile figan etmeye başlasın. Aşkın evladı binlerce kez kan döküp yansın yakılsın.”

2.47. Zindan ol-: Yaşanmaz, zevk alınmaz duruma gelmek.

Cihânın gülşeni bâğı bana külhân olur sensiz

Ki her bir zevke seyrâmı bana zindân olur sensiz

(54/1)

“Dünyanın gül bahçesi bana sensiz külhân olur. Sensiz [gül bahçesini] seyran etmek bana zindan olur.”

3. Darb-ı Meseller/ Kelâm-ı Kibârlar:

3.1. Baş açık yalın ayak: Maddî bakımdan çok fakir, etrafından yardım görmemiş, zor durumda kalmak.

Baş açık yalın ayak 'âlemde devrân eyleyen

Serseri mestân gezenler ol şehin 'uryânıdır

(156/4)

“Âlemde baş açık yalın ayak bir şekilde dolaşan, kendinden geçmiş serseri gezenler o şahın elbisesidir.”

3.2. Dünya kimseye kalmaz: Dünya hayatı, kısacık bir fasıldır. Hiç kimse burada kalıcı değildir.”

Cihân bâkî değil kimseye kalmaz

Bülbulün gönlünü kargalar bilmez

(51/5)

“Dünya kalıcı değil kimseye kalmaz. Bülbulün gönlünü kargalar bilmez.”

3.3. Dünya temel tutmaz: Dünyanın geçici olduğunu belirtmek için söylenilen bir söz.

Hevâyî nefsine daldın fenâ dünyâ metâ'ına

Sakin dünyâ temel tutmaz eğer şehîr ü eğer bostân

(118/14)

“Hevayi olan nefsiñe uydun geçici olan bu dünyanın malına kandın. Bu dünya eğer ki bostan içinde bir şehir olsa da kalıcı değildir.”

3.4. Gönül gördüğünü ister: Kişi görüp beğendiği şeye karşı istek duyar.

Bu bir meşhûr meseldir kim gönül gördüğünü ister

Niçe bâzîçeler görse gönül gördüğünü ister

(157/1)

“Bu bir meşhur meseldir: Gönül, gördüğü ister. Gönül, nice oyuncaklar görse de gördüğünü ister.”

3.5. Hangi gündüz akşam olmasın: Her gecenin bir sabahı yahut her gündüzün bir akşamı olur mahiyetinde söylenmiş bir sözdür.

Söyle cânâ hangi gündüz var ki akşam olmasın

Sürdüğün dem çekdiğin gam hep geçer rü'ya olur

(40/3)

“Ey can! Hangi gündüz akşam olmamış ki söyle. Keyif aldığın zaman, acı çektiğin zamanlar bir eüya gibi geçer.”

3.6. İlim Çin’de de olsa talep edin: İlim Çin’de dahi olsa alın mahiyetinde söylenmiş bir ifadedir. Aynı zamanda Hz. Peygamberin söylemiş olduğu hadîs-i şerîftir.

Buyurdu “utlubu’l- ilme velel bi’s-sîn” eden tabîl

Ledünnî ilmidir maksad ana pinhân bulunmaz

(179/2)

“Hz. Peygamber buyurdu: İlim Çin’de de olsa dahi alınız, bu bir ledünnî ilimdir ve gizlidir.”

3.7. Kirişçi dükkânından sahibi koku almaz: Kirişçilik yapan kişi yaptığı işten dolayı kokudan rahatsız olmaz. Kiriş atmak (bırakmak): (Çile) yayın başından kurtulup fırlamak. Kiriş kırmak: Kaçıp gitmek.

Gör kirişçi dükkânından sâhibi almaz koku

İşte dünyanın misâli hem gedâdır hem fenâ

(10/6)

“Kirişçi dükkânından sahibi kokuyu almaz. İşte dünyanın misali hem dilencilik hem de fenâ (geçici) olmasıdır.”

3.8. Kuş dilin bilmek: Kuş dilinin sırrına vâkıf olmak. Hz. Süleyman aleyhisselamın mucizelerinden birisidir.

Süleymân-ı zamân ister bugün bu kuş dilin bilsin

Gönülde genc-i pinhânım bilinmez bir belâdandır

(25/4)

“Bu kuş dilini bilmek zamanın Süleymanını ister. Gönüldeki gizli hazine bilinmeyen bir beladandır.”

Sonuç

Türk dili mecazlı söyleyiş bakımından ve içeriğindeki deyimlerden dolayı zengin bir dildir. Deyimler ve atasözlerinin Türk İslam edebiyatı sahasındaki şairler tarafından ustalıkla kullanılmasından hareketle *Şevket Bilâli Divanı*’nda kullandığı deyimleri tespit ederek anlamlandırmış olduk. Bir dildeki deyim ve atasözlerinin söz varlığı, kültürel mirasın gelecek kuşaklara aktarılmasında büyük öneme sahiptir. Bu bağlamdan hareketle Arapça ve Farsçanın hâkim olduğu bir edebî dönemde deyim ve atasözlerinin varlığının bu tür çalışmalarla tespit edilmesi elzemdir. Atasözleri, deyimler, kelâm-ı kibârlar vs. Türkçenin o devirdeki zenginliğini ispatladığı gibi Türk İslam edebiyatı sahasındaki şairlerin de yerli ve millî değerlere ne kadar bağlı olduklarını görmemiz açısından kıymete haizdir. Çalışmada atasözleri, deyimler, kelâm-ı kibârların geçtiği kaside, gazel, murabba vb. eserde bulundukları yerlerle birlikte gösterilmiştir. Yapılan çalışmada, Kadriye Hocaoglu Alagöz (2024) tarafından hazırlanan *Şevket Bilâli Divanı* esas alındı.

Kaynakça

- Elçin, Ş, (2001). Halk Edebiyatına Giriş. Ankara: Akçağ Yay.
- Edirneli Ahmed Bâdî Efendi (2004). Armağan (Dîvân Şiirinde Atasözleri ve Deyimler). Hazırlayanlar: Süreyya Ali Beyzadeoğlu, Müberra Gürgendeli, Fatih Günay. Cambridge: Harvard Üniversitesi Yakındoğu Dilleri ve Medeniyetleri Bölümü Yay.
- Kaya, B A, (2011). Atasözleri ve Deyimlerin Dîvân Şiirinde Kullanımı ile Dîvânların Bu Söz Varlıklarımız Bakımından Önemi. Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi, 6, 11-54.
- İsen, M, (1999). Latîfî Tezkiresi. Ankara: Akçağ Yay
- Alagöz, H K, (2024). Şevket Bilâli Divanı. İstanbul: DBY Yay.

The Semiosphere of Kyrgyz Women's Poetry: A Sociolinguistic Study of Cultural Crisis and Identity Formation

Kanikey Kaliyeva¹

Baktıbek İsakov²

Roza Abdykulova³

Cıldız Çımanova⁴

Abstract

This paper examines Kyrgyz women's poetry through the theoretical lens of Yuri Lotman's semiosphere and the sociolinguistic dynamics of gendered expression. Kyrgyz women poets of the twentieth and twenty-first centuries write within a complex cultural environment shaped by oral tradition, nomadic cosmology, patriarchal structures, Soviet legacies, and contemporary globalization. Their poetry forms a gendered semiotic space in which cultural memory, symbolic structures, and linguistic identities are simultaneously preserved, contested, and transformed. Integrating Lotman's concepts of the semiosphere, including boundary, core/periphery, translation, dialogue, and cultural memory—with sociolinguistic insights into gendered language use, this study investigates how women's poetic voices articulate resistance, negotiate belonging, and reconfigure dominant cultural codes. A semiotic analysis of the poem Доор ыйлайт / *The Epoch Cries* by Zhazgul Zhamangulova demonstrates how cultural crisis, identity erosion, and boundary collapse are translated into powerful symbolic imagery. The findings

- 1 Assistant Prof, Kyrgyz-Turkish Manas University, Faculty of Humanities, Department of Sociology, E-mail: baktıbek.isakov@manas.edu.kg, <https://orcid.org/0000-0002-8845-2778>
- 2 Assistant Prof, Kyrgyz-Turkish Manas University, Faculty of Humanities, Department of Philology, E-mail: kanykei.kaliyeva@manas.edu.kg, <https://orcid.org/0000-0002-4121-3163>
- 3 Assistant Prof, Kyrgyz-Turkish Manas University, Faculty of Humanities, Department of History, E-mail: roza.abdykulova@manas.edu.kg, <https://orcid.org/0000-0003-3322-5305>
- 4 Assistant Prof, Kyrgyz-Turkish Manas University, Faculty of Humanities, Department of Philology, E-mail: cildiz.cimanova@manas.edu.kg, <https://orcid.org/0009-0000-6336-1952>

reveal that Kyrgyz women's poetry functions not only as an artistic medium but also as a catalytic cultural force: it exposes structural disruptions in the Kyrgyz semiosphere, reactivates ancestral memory, and urges re-evaluation of identity and values. Ultimately, the paper argues that Kyrgyz women's poetry constructs a dynamic semiosphere in which linguistic creativity and cultural agency converge to reshape contemporary notions of gender, identity, and nationhood.

Introduction

Kyrgyz women's poetry of the twentieth and twenty-first centuries constitutes a rich semiotic space in which gendered voices, cultural memory, and linguistic identity intersect. As women poets entered the Kyrgyz literary sphere—historically dominated by male authorship—their texts began to articulate new meanings, reframing themes of tradition, embodiment, social constraints, and national belonging. Understanding this corpus requires analytical tools that address not only the structure of poetic language but also the broader cultural, historical, and ideological environment in which these texts circulate. For this reason, the theoretical framework of Yuri Lotman's semiosphere provides a productive lens through which to analyse Kyrgyz women's poetry. Lotman's concept of *semiosphere* posits that no text exists in isolation: all meaning production emerges within a larger semiotic space structured by boundaries, core/periphery dynamics, translation processes, and cultural memory (Lotman 1984; 1990). According to Lotman, semiosis is only possible within a culturally bounded semiotic continuum that precedes and conditions any individual text: “the ensemble of semiotic formations precedes the singular isolated language and becomes a condition for its existence” (1990). For Kyrgyz women's poetry, this means that female poetic expression operates within a broader cultural semiosphere and responds to the shaped by patriarchal norms, oral tradition, Soviet ideology, nomadic cosmology, and contemporary sociopolitical change.

At the same time, the field of sociolinguistics helps explain how gendered identities, power relations, and social hierarchies are encoded and negotiated in women's poetic language. Kyrgyz women poets frequently use linguistic strategies, code-switching, metaphor, kinship terminology, mythic imagery, to articulate both resistance and belonging. These linguistic practices reflect socially embedded meanings and highlight the dialogic relationship between poets and their cultural environment.

This study integrates semiotic theory and sociolinguistic analysis to explore how Kyrgyz women's poetry constructs a gendered semiosphere: a culturally bounded space where women's voices generate new meanings,

reconfigure existing symbols, and negotiate their socio-political identities. Through this framework, the paper aims to (1) analyse how women's poetic language interacts with the cultural semiotic environment, (2) examine the sociolinguistic markers that characterize women's poetic discourse, and (3) identify how Kyrgyz women poets position themselves within or against the dominant cultural semiosphere.

Methods of Research

This study employs an interdisciplinary qualitative research approach, integrating cultural semiotics and sociolinguistics to examine Kyrgyz women's poetry as a gendered semiotic space. The research is grounded in interpretivist epistemology, which posits that meaning is co-constructed through cultural, linguistic, and social contexts. Since Kyrgyz women's poetry reflects both personal expression and socio-cultural realities, the interpretive method allows the researcher to explore symbolic, linguistic, and cultural layers of meaning.

The methodology combines theoretical analysis, textual interpretation, and sociolinguistic coding to understand how female poets articulate identity, negotiate belonging, and respond to cultural crises within the Kyrgyz semiosphere.

The study is guided by two primary theoretical frameworks:

1) Yuri Lotman's Semiosphere Model: Identifying dominant cultural codes (core) and peripheral, innovative, or destabilizing elements (periphery) in poetry; Examining how poems translate external socio-cultural pressures into semiotic form; Understanding how historical and ancestral knowledge anchors meaning; Analyzing interactions between tradition and modernity, self and other, center and periphery.

2) Sociolinguistics of Gender: Examining linguistic markers of gender, social identity, and relational positioning; Identifying code-switching, kinship terminology, metaphoric expressions, and other devices that construct female subjectivity in a patriarchal context.

By combining these frameworks, the study treats poetry both as a semiotic artefact embedded in culture and as a performative linguistic medium reflecting gendered social reality.

The Semiosphere and Semiotic Theory

Yuri Lotman's contributions to cultural semiotics provide the primary theoretical foundation for this research. Lotman (1984; 1990) argues

that meaning emerges within the semiosphere, a unified but internally heterogeneous semiotic space that encompasses all cultural texts, languages, and sign systems. The semiosphere is characterized by:

- Boundaries, which separate “self” from “other” and function as “bilingual filters” translating external material into internal semiotic forms (Lotman 1984: 208);
- Core and periphery, where dominant cultural codes occupy the center, and innovative or marginal codes develop at the periphery (Lotman 1984: 214–215);
- Cultural memory, which stores the diachronic layers of texts and structures (Lotman 1984: 218);
- Translation, not only between languages but between semiotic systems, which generates new meanings (Lotman 1984: 209);
- Dialogue, which precedes language and serves as “the basis of all meaning-making processes” (Lotman 1984: 225–226);

Lotman's model has been widely applied in linguistics, literary studies, sociology, gender studies, and cultural anthropology, emphasizing how texts function as dynamic participants within larger systems of cultural meaning. Scholars such as Semenenko (2012) highlight the usefulness of semiosphere theory for analysing cultural identity, symbolic structures, and intertextual processes.

In the context of Kyrgyz literature, the semiosphere framework is particularly valuable because Kyrgyz poetic culture is historically shaped by oral tradition, nomad cosmology, Soviet literary policy, and post-independence re-traditionalization. These layers form a complex semiotic environment in which women's poetic voices emerge, negotiate, and transform meaning.

Women's Poetry as a Semiotic Space

Women's poetry worldwide often operates at the periphery of dominant cultural semiospheres, and Kyrgyz women's poetry is no exception. Researches on Central Asian women's literature show that women writers frequently reinterpret cultural symbols, motherhood, homeland, domestic space, bodily imagery, into vehicles of self-expression and critique (Kalieva, K., & Naimanova, Ch. 2022).

Studies on Kyrgyz women's poetry illustrate how female authors construct a unique symbolic world that challenges patriarchal norms,

redefines femininity, and foregrounds women's emotional and intellectual agency. Their poetic semiosphere often foregrounds:

- Domestic and everyday symbols (yurt, hearth, weaving, water, white scarf);
- Nature metaphors that encode emotion and identity;
- Mythological and epic references (e.g., Manas trilogy);
- Embodied language expressing agency, vulnerability, or resistance.

These symbolic configurations mark a distinctly gendered semiotic environment, where women's voices reshape culturally established signs.

Sociolinguistics of Kyrgyz Women's Poetry

Sociolinguistic perspectives help illuminate how gender, social roles, and identity are encoded in women's poetic language. Foundational work in gender and language (Lakoff 1975; Cameron 1992; Holmes 1995; Bucholtz 2014) demonstrates that linguistic choices, lexicon, metaphor, speech acts, reflect and reproduce social norms. Cameron Deborah explains that linguistics distinguishes itself from earlier traditions such as grammar, rhetoric, and poetics by defining itself as a scientific study of language, based on systematic observation and the search for general explanatory laws (1992, p.19). Although language has long been studied, scientific linguistics emerges only in the early 20th century, especially with Saussure, and belongs to the human sciences rather than the natural sciences (1992, p.19). Holmes shows that women and men use politeness strategies differently, with women more frequently employing interactional devices such as hedges, compliments, and apologies; these differences have important implications for women's educational and professional communication (1995, p.2)

Within the Kyrgyz context, sociolinguistic studies identify several linguistic patterns relevant to women's poetry:

- Code-switching between Kyrgyz and Russian as a marker of education, modernity, or cultural hybridity;
- Kinship terminology expressing relational identity (ene, apa, kelin, uulu, kyz);
- Politeness and honorific structures reflecting social hierarchy;
- Gendered metaphors for identity, moral responsibility, and emotional states.

Women poets manipulate these linguistic resources to articulate both conformity to and resistance against traditional gender expectations. Their poetic discourse becomes a site of negotiation where individual identity meets cultural normativity—a quintessential semiospheric process.

Integrating Semiotics and Sociolinguistics

Recent interdisciplinary scholarship argues for integrating semiotics with sociolinguistics to understand literary texts as cultural acts (Jaworski & Coupland 1999; Chandler 2017; Pennycook 2018). This approach views poems as:

- Semiotic artefacts embedded in cultural systems,
- Sociolinguistic performances of identity,
- Dialogic responses to cultural structures.

Applying both frameworks to Kyrgyz women's poetry enables a fuller examination of how poets operate within the Kyrgyz cultural semiosphere while also reshaping linguistic norms and social meanings.

Semiotic Analysis of Доор ыйлайт / *The Epoch Cries* by Zhazgul Zhamangulova According to Lotman's Semiosphere Model

The poem Zhazgul Zhamangulova Доор ыйлайт / *The Epoch Cries* (2024) operates within the Kyrgyz cultural semiosphere as a powerful text that diagnoses moral degradation, cultural erosion, and identity loss. Following Lotman's framework, the poem can be read as a *semiotic act* that interacts with the surrounding cultural environment, translating external chaos into meaningful symbolic language. According to Lotman, a text can only exist and function within a larger semiotic space, the semiosphere, which precedes and enables all meaning-making: "*Only the existence of the semiotic sphere makes the specific signatory act real*" (Lotman). Using Yuri Lotman's theoretical model of the semiosphere—comprising concepts such as boundary, core/periphery, cultural memory, translation, and semiotic asymmetry—this chapter analyzes the poem as a semiotic text embedded within, and reflective of, the Kyrgyz cultural world.

According to Lotman, no text exists independently: it is always produced within a larger cultural space that shapes and interprets its meaning. The semiosphere is "*the space without which semiosis itself cannot exist*" (Lotman 1990). The poem, therefore, functions as a semiotic act that translates social reality into symbolic form, making visible the instability and restructuring of the Kyrgyz semiosphere.

The Poem as Crisis Discourse

From the opening lines, the poem constructs a landscape of disorder:

Мунарык жер бети дүрбөлөң – the earth is in fog and turmoil

Мунжулар денесин сүйрөгөн – crippled bodies drag themselves

These images signal semiotic ruptures: previously stable signs (land, body, community) become destabilized. The poem presents the semiosphere as fractured, no longer governed by coherent cultural codes.

Lotman argues that a culture in crisis produces texts that attempt to re-establish meaning by highlighting internal disorder. The poem functions precisely in this way—diagnosing the collapse of traditional cultural structures.

Boundary Mechanism: *We* vs *They*

Lotman states that a semiosphere is defined by a boundary that separates internal cultural meanings from external chaos: “*the boundary is a bilingual mechanism... transforming the external into the internal language of the semiosphere*” (Lotman, 1990)

The boundary in the poem is shown as porous and collapsing, allowing external forces to intrude:

Кийинди бөтөндүн чепкенин – wearing the coat of another;
Өз жерин сатканга көтөрүп – selling one’s own land.

The poem semiotizes foreignness as destructive, untranslatable chaos entering the Kyrgyz cultural code.

In the poem, the boundary appears through contrasts:

Internal (core cultural identity)

- Mother tongue: Тил барат өлчүдөй жөтөлүп
- Customs: Кылымдык карт үндүү кааданды
- National food: Сен берген ак нандан кур калып

External (threatening forces)

- Бөтөндүн чепкени (foreign clothing)
- Башканын улпагын (other’s food)
- Corruption, greed, and moral deterioration
- Selling native land: Өз жерин сатканга көтөрүп

The poem repeatedly filters chaotic modern influences (foreign goods, poverty, loss of honor, commodification) through Kyrgyz cultural codes (bread, kymyz, customs). This is exactly the border function Lotman describes: the poem semiotizes external chaos by translating it into culturally meaningful symbols.

Core and Periphery

Lotman argues that every semiosphere has a core (dominant cultural codes) and a periphery (less-structured, dynamic zones)

Core structures in the Kyrgyz semiosphere

- Elders (карыя сакалдан айрылган)
- Honor of young men (жигиттер намыстан ажырап)
- National identity (mother tongue, bread, customs)
- Horses (тулпар as heroic symbol), кумыз (көөкөр)
- Land-as-identity (Өз жерин сатуу)

The poem shows these core structures collapsing:

Карыя сакалдан айрылган Жигиттер намыстан ажырап.

Loss of the core indicates a semiospheric crisis. The periphery, greed, foreign influence, poverty, and moral degradation, moves inward and overtakes the center. Lotman notes that when the periphery becomes dominant, cultural disorder intensifies and new meanings emerge chaotically: *“irregularity in the semiosphere creates zones of accelerated semiotic processes”* (On the semiosphere).

Semiotic irregularity occurs when:

- Different symbolic codes collide
- Cultural meanings lose hierarchy
- Interpretation becomes unstable

The poem's world is filled with irregularity:

- Displaced symbols: bread, horses, language lose their original meanings
- Moral inversion: wealth appears as “lead” and “soot”
- Identity confusion: Бээ десен, төө дейт ал урпагың.

This reflects Lotman's concept that crisis produces semantic noise—a breakdown of interpretive stability.

Lotman describes semiotic irregularity as the mixing of incompatible languages, codes, or values within a single cultural space: "*Semiotic space is characterized by nuclear structures... and amorphous peripheries*" (On the semiosphere, 1990).

The poem's world is highly irregular:

- Modernity mixes with poverty
- Youth wear foreign clothes
- People eat foreign bread instead of Kyrgyz ак нан.
- Honor collapses, morality blurs
- The sacred mother tongue coughs "as if dying"

This internal disorganization matches Lotman's idea that the semiosphere becomes chaotic when its codes conflict: "*Texts appear immersed in languages which do not correspond to them, and codes may be absent*" (On the semiosphere, 1990).

The poem portrays exactly such a space: a cultural system where the old codes (tradition, honor, language) no longer govern reality.

Cultural Memory and Time: The Past as a Meaning-Generating Core

Lotman stresses that the semiosphere contains a deep cultural memory essential for identity: "*The semiosphere has a diachronic depth... without which it cannot function*" (On the semiosphere).

The poem invokes memory of:

- Кылымдык... каада - centuries-old customs
- The "white bread" of ancestors
- Horses, kymyz, landscapes — markers of nomadic memory
- Elders' beards - symbols of continuity

These memories function as semiotic anchors: they help the reader measure present decay. The poem's lament Доор ыйлайт / *The Epoch Cries* is a meta-semiotic statement: time itself is mourning the destruction of cultural memory. Thus, the poem positions memory as the core of the Kyrgyz semiosphere, now under threat.

Dialogue and Translation

Lotman argues that meaning emerges through dialogue between asymmetrical systems, not through isolated signs: “*Dialogue precedes language and gives birth to it*” (On the semiosphere).

In the poem, the dialogue occurs between:

- Past ↔ Present
- Tradition ↔ Modernity
- Ethical purity ↔ Corruption
- National identity ↔ Foreign influence
- Past prosperity ↔ Present misery

Every stanza presents oppositions:

Table 1. *Oppositions*

Traditional Code	Modern Disruption
<i>Ак нан (white bread)</i>	<i>Кара нан (Black bread of others)</i>
<i>Кымыз</i>	<i>Sour water</i>
<i>Honor</i>	<i>Greed</i>
<i>Mother tongue</i>	<i>“coughing”, dying</i>
<i>Elders</i>	<i>Losing beard, authority</i>
<i>Youth</i>	<i>Dishonored, rootless</i>

This tension forms a semiotic dialogue, producing emotional meaning. Through this dialogic contrast, the poem translates social decay into symbolic images.

The Poem as Periphery Text

Lotman says peripheral texts function as cultural catalysts: “*Foreign or peripheral texts act as catalysts in the whole mechanism of the semiosphere*” (On the semiosphere, 1990). This poem takes the periphery — corruption, foreign influence, moral collapse, and pushes it into the center of cultural reflection. Its aim is not to describe harmony, but to expose crisis.

Thus, the poem functions as:

- A critique
- A warning

- A mirror
- A catalyst for rethinking cultural identity

Core and Periphery in the Kyrgyz Semiosphere

Lotman’s semiosphere consists of:

- Core: dominant, stable, culturally authoritative symbols
- Periphery: flexible, innovative, or destabilizing elements

Table 2. Core Elements in the Poem

Core Symbol	Meaning
<i>Ак нан</i>	ancestral sustenance, home, memory
<i>Кымыз / көөкөр</i>	nomadic identity, continuity
<i>Сакал</i>	authority, elderhood
<i>Жигит намысы</i>	masculinity, honor
<i>Тил (mother tongue)</i>	identity, memory
<i>Каада-салт</i>	customs as cultural backbone

The poem shows the disintegration of these core structures:

- Elders losing beards
- Language coughing
- Youth losing honor
- Customs erased by soot

When core elements collapse, the semiosphere enters a chaotic state.

Lotman argues that cultural memory is fundamental to the semiosphere: without memory, no identity can exist.

The poem invokes memory:

- “Кылымдык карт үндүү кааданды” — thousand-year-old customs
- Lost bread, lost kymyz
- Stumbling horses (echo of Manas epics)
- Elders’ beards (symbolic continuity)

These symbols are pulled from the deep memory archive of Kyrgyz culture. The poem contrasts this memory with the present, producing emotional and semiotic tension.

Memory functions as a stabilizer within the chaotic semiosphere, highlighting what is lost.

The Poem as a Periphery-to-Core Catalytic Text

Lotman writes that texts from the periphery often act as catalysts for cultural transformation.

This poem:

- Highlights social and moral decay
- Revives forgotten symbols
- Warns of identity loss
- Calls for cultural awakening

It brings peripheral issues (land loss, identity erosion, greed) into the center of cultural reflection.

The poem is therefore a catalytic text seeking to restore cultural coherence.

Semiotic Map of Symbols in “Доор Ыйлайт”

Below is a structured map of the key symbols in the poem with their cultural/semiotic functions.

Table 3. Symbols of Cultural Core

Symbol	Meaning	Cultural Layer
Ак нан	purity, home, ancestral generosity	Domestic / sacred
Кымыз, көөкөр	nomadic identity, Kyrgyz hospitality	Ethnographic
Тил	identity, continuity, existence	Linguistic
Дил	morality, inner essence	Ethical
Ат, тулпар	heroism, mobility, honor	Epic / nomadic
Сакал	wisdom, elder authority	Social hierarchy
Каада-салт	cultural code, memory	Ritual

Table 4. Symbols of Crisis and Decay

Symbol	Semiotic Meaning
Сууган көздөр	moral blindness
Муң	existential grief
Тумоо оорулар	spiritual illness
Булганган дүйнө	polluted semiosphere

Table 5. Symbols of External Threat

Symbol	Meaning
<i>Бөтөн чепкен</i>	identity loss
<i>Башканын наны</i>	dependency, colonized consumption
<i>Базар</i>	commodification
<i>Кетмен</i>	servitude, exploitation

Table 6. Symbols of Transformation

Symbol	Meaning
<i>Үйүлгөн байлык</i>	wealth decaying into poison
<i>Көк сууну шимирип</i>	consuming impurity
<i>Жөтөлгөн тил</i>	dying identity
<i>Кур калган эл</i>	cultural starvation

Table 7. The Poem as a Catalytic Text in the Semiosphere

Periphery	Poem (Transformation)	Core (Outcome)
<i>Corruption</i>	Translation of social crisis into symbolic meaning	Re-evaluation of norms and values
<i>Identity loss</i>	Symbolization through metaphors, contrasts, cultural codes	Cultural renewal; restoration of meaning
<i>Foreign influence</i>	Naming the crisis; exposing periphery intrusion	Memory activation; recovery of traditional identity

The poem operates as a semiotic catalyst, mediating between *periphery* and *core*, transforming chaotic social realities into interpretable cultural symbols, and urging restoration of the core cultural values.

Conclusion

This study has demonstrated that Kyrgyz women's poetry forms a vibrant semiosphere in which cultural memory, symbolic language, and gendered identity converge to negotiate the challenges of contemporary Kyrgyz society. Applying Yuri Lotman's semiosphere model has made it possible to understand women's poetic discourse not as isolated artistic expression, but as a semiotic system embedded within culturally layered environments that are shaped by female voices. The analysis of Zhazgul Zhamangulova's poem

Доор ыйлайт / *The Epoch Cries* reveals the mechanisms of a semiospheric crisis, where:

- the cultural core collapses—language, customs, honor, elderhood, land, and ritual lose stability;

- the periphery intrudes—foreign influence, corruption, social inequality, and commodification reshape cultural structures;

- boundaries blur, allowing unfiltered external forces to disrupt symbolic order;

- semiotic irregularity grows, destabilizing meaning and identity;

- cultural memory becomes the primary anchor, enabling the recognition of loss and the possibility of renewal.

Through symbolic contrasts between tradition and modernity, purity and corruption, homeland and foreignness, the poem functions as a diagnostic cultural text. It names social disintegration, translates chaotic experiences into structured symbolic narratives, and reactivates ancestral memory as a resource for reconstruction.

More broadly, the study shows that Kyrgyz women's poetry acts as a catalytic force within the national semiosphere. By shifting traditionally marginal female experiences into the center of cultural meaning, women poets challenge entrenched norms, enrich the symbolic system of Kyrgyz literature, and articulate alternative models of identity and belonging. Their use of sociolinguistic strategies—code-switching, kinship terminology, embodied metaphors, and culturally resonant imagery—creates a dialogic space where gendered voices reshape semiotic boundaries.

In conclusion, Kyrgyz women's poetry does not merely lament cultural crisis; it intervenes in the semiosphere, offering a renewed semiotic map of identity, memory, and moral orientation. This research affirms that female poetic expression is integral to understanding the ongoing cultural transformations of Kyrgyz society and contributes to the broader study of gendered semiotics, sociolinguistics, and Central Asian literature.

Bibliography

1. Lotman, Y. (1984). On the semiosphere. *Sign Systems Studies*, 17, 5–23.
2. Lotman, Y. (1990). *Universe of the mind: A semiotic theory of culture*. Indiana University Press.
3. Semenenko, A. (2012). *The texture of culture: An introduction to Yuri Lotman's semiotic theory*. Palgrave Macmillan.
4. Bucholtz, M. (2014). *Sociolinguistics and gender*. Wiley Blackwell.
5. Cameron, D. (1992). *Feminism and linguistic theory*. Routledge.
6. Holmes, J. (1995). *Women, men and politeness*. Longman.
7. Lakoff, R. (1975). *Language and woman's place*. Harper & Row.
8. Kalieva, K. (Comp.). (2024). *Kyrgyz women's poetry: A collection of translations* (S. P. Bure, D. Kittl, & L. Hamilton, Eds.). Bishkek, Kyrgyzstan: Ayat.
9. Kalieva, K., & Naimanova, Ch. (2022). Identity in Kyrgyz women's poetry. *Bulletin of Science and Practice*, 8(12), Article 79. <https://doi.org/10.33619/2414-2948/85/79>
10. Jaworski, A., & Coupland, N. (Eds.). (1999). *The discourse reader*. Routledge.
11. Chandler, D. (2017). *Semiotics: The basics* (3rd ed.). Routledge.
12. Pennycook, A. (2018). *Posthumanist applied linguistics*. Routledge.

Tüketici Yolculuğunu Yönlendiren Danışman: Dijital Pazarlamada Yapay Zekânın Yükselen Rehberlik Gücü – Uygulamalı Bir İnceleme

Ebubekir Işık¹

Özet

Bu araştırma, dijital pazarlama ekosisteminde yapay zekânın tüketici yolculuğunu yönlendiren stratejik bir rehber olarak yükselen rolünü kuramsal ve uygulamalı bir çerçevede incelemektedir. Yapay zekâ destekli sistemlerin sunduğu ürün bilgisi kalitesi, tüketicilerin karar verme süreçlerinde belirleyici bir unsur hâline gelmekte; özellikle doğruluk, güvenilirlik, açıklayıcılık ve güncellik gibi boyutlar tüketicinin bilgiye yönelik algısını ve değerlendirme biçimlerini doğrudan etkilemektedir. Bölümde, yapay zekâ tarafından üretilen bilginin tüketicilerin algıladığı değeri nasıl dönüştürdüğü ve bu değerın satın alma niyetine nasıl yansıdığı kuramsal literatür ve ampirik bulgular ışığında ele alınmaktadır. Elde edilen sonuçlar, yüksek kaliteli bilginin tüketici belirsizliğini azalttığını, değerlendirme sürecini kolaylaştırdığını ve yapay zekâ tabanlı etkileşimlere yönelik güveni artırdığını göstermektedir. Algılanan değer, bu süreçte bilgi kalitesi ile satın alma niyeti arasında kısmi aracılık rolü üstlenmekte ve tüketicinin hem fonksiyonel hem de duygusal değerlendirmelerini güçlendirmektedir. Uygulamalı analizler, yapay zekânın dijital pazarlamada yalnızca otomasyon sağlayan teknik bir araç değil; tüketici kararlarını biçimlendiren bilişsel ve deneyimsel bir mekanizma olduğunu ortaya koymaktadır. Bu bağlamda araştırma, yapay zekâ temelli pazarlama stratejilerinin tasarımında bilgi kalitesinin ve değer yaratma süreçlerinin merkezî önemine vurgu yaparak, dijital çağda tüketici davranışının anlaşılmasına yönelik kapsamlı bir katkı sunmaktadır.

1 Dr. Öğr. Üyesi, Karabük Üniversitesi, ebubekirisik@karabuk.edu.tr , <https://orcid.org/0000-0001-5048-3942>

1. Giriş

Dijital pazarlama alanı, son yıllarda yapay zekâ teknolojilerinin yükselişiyle birlikte köklü bir dönüşüm yaşamaktadır. Büyük veri analitiği ve makine öğrenimi gibi teknolojik araçlar sayesinde pazarlama faaliyetlerinde hem otomasyon hem de kişiselleştirme düzeyi önemli ölçüde artmış, böylece tüketici–marka etkileşimi daha dinamik bir yapıya bürünmüştür (Davenport vd., 2020). Yapay zekâ, yalnızca bir teknik altyapı aracı değil; aynı zamanda tüketici yolculuğu boyunca bilgi, öneri ve yönlendirme sağlayan stratejik bir bileşen hâline gelmiştir (Kietzmann vd., 2018). Bu gelişmeler, modern pazarlama ekosisteminde yapay zekânın karar verme süreçlerini etkileyen bir rehber olmasını sağlamıştır (Huang ve Rust, 2021). Bu çerçevede tüketici davranışlarını anlamaya yönelik tüm değerlendirmelerin, tüketimin özünde bir ihtiyacı giderme eylemine dayandığını ve tüketici kararlarının bu temel ihtiyaç algısı etrafında şekillendiğini vurgulayan yaklaşımlarla uyumlu olduğu görülmektedir (Sayın vd., 2024).

Tüketicinin çevrim içi karar verme sürecinde bilgi sunumunun niteliği kritik bir belirleyicidir. Yapay zekâ destekli sistemler, ürünlere ilişkin içeriği hızlı, tutarlı ve kişiselleştirilmiş biçimde kullanıcıya sunarak değerlendirme sürecini kolaylaştırmaktadır (Shankar, 2018). Bu bağlamda ürün bilgisi kalitesinin doğruluk, güvenilirlik, açıklayıcılık ve güncellik gibi boyutları, tüketicinin bilgiye duyduğu güveni ve ürüne ilişkin algılarını doğrudan etkilemektedir (Kesgin, 2025). Araştırmalar, yüksek kaliteli yapay zekâ bilgisinin tüketicinin belirsizlik algısını azalttığını ve karar süreçlerini hızlandırdığını göstermektedir (Saygıner, 2024). Benzer biçimde dijital mağazacılık bağlamındaki çalışmalar, yapay zekâ temelli içeriklerin tüketicinin ürünle ilgili değerlendirmelerini ve satın alma süreçlerini doğrudan biçimlendirdiğine işaret etmektedir (Abdullah, 2025).

Bu noktada algılanan değer, yapay zekâ aracılı bilgi sunumunun tüketici davranışı üzerindeki etkisini açıklayan temel bir kavram olarak öne çıkmaktadır. Yapay zekâ destekli kişiselleştirilmiş içeriklerin, tüketicinin fonksiyonel fayda, duygusal tatmin ve ilişkisel değer gibi çok boyutlu değerlendirmelerini olumlu yönde etkilediği belirlenmiştir (Ziakis ve Vlachopoulou, 2023). Kişiselleştirilmiş reklamların güven ve fayda algısını güçlendirmesi, algılanan değerın satın alma davranışındaki kritik rolünü pekiştirmektedir (An ve Ngo, 2025). Yapay zekâ etkileşimlerinin eğlenceli, anlaşılır ve faydalı bulunması ise tüketicinin deneyimsel değer algısını artırarak dijital pazarlama performansına katkı sağlamaktadır (Jain vd., 2025).

Algılanan değer ile satın alma niyeti arasındaki ilişkiye yönelik literatür, bu iki değişkenin birbirini tamamlayan bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir. Yüksek algılanan değer, tüketicinin ürün veya hizmeti edinme olasılığını artırmakta; bu artış hem bilişsel hem de duygusal mekanizmalar üzerinden gerçekleşmektedir (Hussain, 2025). Dijital ortamlarda satın alma niyetinin teknolojiye duyulan güven, kişiselleştirilmiş içeriklere verilen önem ve bilgi kalitesi gibi unsurlardan etkilenmesi, yapay zekânın bu süreçteki merkezî rolünü daha görünür hâle getirmiştir (Yin ve Qiu, 2021). Dolayısıyla bilgi kalitesi–algılanan değer–satın alma niyeti üçgeni, tüketici davranışını açıklayan bütüncül bir kuramsal çerçeve sunmaktadır.

Mevcut araştırma, yapay zekâ tarafından üretilen ürün bilgisi kalitesinin tüketicinin satın alma niyeti üzerindeki etkisini ve bu ilişkide algılanan değerın aracılık rolünü kuramsal ve ampirik bir bütünlük içinde ele almaktadır. Bu kapsamda literatürdeki bulgularla desteklenen bir araştırma modeli geliştirilmiş ve tüketicilerin yapay zekâ tabanlı bilgi sistemleriyle etkileşimleri üzerinden yeni bir değerlendirme perspektifi sunulmuştur (Song vd., 2024). Böylece araştırma, dijital çağın pazarlama dinamiklerinde yapay zekânın yükselen rehberlik gücünü teori ve uygulama düzeyinde bütüncül bir bakış açısıyla tartışmayı amaçlamaktadır.

2. Dijital Pazarlamada Yapay Zekânın Yükselen Rolü

Dijital pazarlama, yapay zekâ teknolojilerinin son yıllardaki hızlı gelişimiyle köklü bir dönüşüm sürecine girmiştir. Yapay zekâ, büyük veri analitiği, makine öğrenimi, doğal dil işleme gibi bileşenler sayesinde pazarlama faaliyetleri otomatikleşmekte ve kişiselleşmektedir. Bu dönüşüm, tüketici davranışlarının işletmeler için daha öngörülebilir olmasını sağlamakta ve tüketici karar süreçlerinin hızlandırılmasına olanak tanımaktadır (Davenport vd., 2020). Akademik alanda yapılan çalışmalar, yapay zekanın pazarlama alanındaki rolünün giderek genişlediğini ve bu durumun tüketici ile marka etkileşimini yeniden şekillendirdiğini vurgulamaktadır (Kietzmann vd., 2018). Yapılan çalışmalar ayrıca, yapay zekâ temelli pazarlama uygulamalarının işletmelerin değer yaratma kapasitesini artırdığını ve rekabet avantajının giderek daha fazla algoritmik süreçlere dayandığını ortaya koymaktadır (Huang ve Rust, 2021).

Yapay zekâ, dijital pazarlama alanında özellikle tüketicilerin doğru ve yeterli bilgiye ulaşmasını kolaylaştırmasıyla öne çıkmaktadır. Çevrimiçi ortamda tüketiciler ürün özelliklerine, diğer tüketicilerin deneyimlerine ve fiyat karşılaştırmalarına hızlı biçimde erişebilmekte, bu durum da tüketicilerin satın alma kararlarını daha bilinçli şekilde vermelerine olanak

tanımlanmaktadır. Yapay zekâ temelli bilgi sistemlerinin sunduğu hız, doğruluk ve kişiselleştirme gibi unsurlar karar verme sürecini hem kolaylaştırmakta hem de kalite açısından iyileştirmektedir. Bu sistemler, tüketici deneyimini destekleyen bilgi akışını güçlendirmektedir (Shankar, 2018). Ayrıca algoritma tabanlı bilgi sunumunun, tüketici değerlendirmeleri üzerinde belirleyici bir etkisi bulunmaktadır (Kumar vd., 2020).

Yapay zekânın etkisi yalnızca bilgi sağlamayla sınırlı kalmamakta, aynı zamanda tüketicinin ürünlere yönelik değer algısını da şekillendirmektedir. Algoritmalar aracılığıyla oluşturulan ürün açıklamaları, öneri sistemleri ve veri temelli içerikler, tüketicinin ürünle ilgili değerlendirmelerini zenginleştirerek algılanan kaliteyi artırmaktadır. Bu tür algoritmalar, değer yaratma süreçlerini yeniden tanımlamaktadır (Rust, 2020). Yapay zekâ destekli pazarlama uygulamalarının tüketicinin bilişsel yükünü azalttığı ve satın alma davranışlarını olumlu yönde etkilediği de ortaya konmaktadır (Huang ve Rust, 2021). Bu gelişmeler, yapay zekânın pazarlama ortamında yalnızca teknik bir araç değil, algı yönetimi ve davranış biçimlendirme açısından stratejik bir bileşen hâline geldiğini göstermektedir. Genel olarak değerlendirildiğinde yapay zekâ, dijital pazarlamanın işleyişini dönüştüren ve tüketici–marka ilişkilerini yeniden şekillendiren güçlü bir aktör hâline gelmiştir. Dijital ortamlarda tüketicilerin bilgi arama, alternatifleri kıyaslama ve satın alma niyeti geliştirme süreçlerinde yapay zekâyı dayalı içeriklerden yoğun biçimde yararlanması, bu teknolojinin pazarlama literatüründe merkezi bir konuma yerleşmesine neden olmaktadır. Bu nedenle yapay zekâ, modern pazarlama uygulamalarında yalnızca otomasyon sağlayan bir mekanizma değil; tüketici kararlarını yönlendiren bir danışman olarak değerlendirilmelidir.

3. Tüketici Yolculuğunda Yapay Zekâ Destekli Bilgi Sunumu ve Yapay Zeka Ürün Bilgisi Kalitesi

Dijital pazarlama ortamında tüketici yolculuğu, farkındalık, bilgi arama, değerlendirme ve satın alma gibi aşamaların çevrimiçi temas noktaları üzerinden ilerlediği dinamik bir sürece dönüşmektedir. Yapay zekâ tabanlı sistemler, bu temas noktalarında veri analitiği ve makine öğrenmesi ile kişiselleştirilmiş içerik, öneri ve kampanyalar üreterek markaların pazarlama stratejilerini yeniden şekillendirmektedir (Toroş Ntapiapis, 2023). Sistematik incelemeler, yapay zekânın dijital pazarlamada tüketici davranışı, dijital reklamcılık ve e-ticaret gibi alanlarda yoğun biçimde kullanıldığını ve bu kullanımın özellikle veri temelli karar verme süreçlerini güçlendirdiğini göstermektedir (Ziakakis ve Vlachopoulou, 2023). Yapay zekâ uygulamaları aynı zamanda sürdürülebilir pazarlama stratejileriyle entegre

edilerek hem işletmelerin rekabet gücünü artırmakta hem de daha verimli, hedefli ve sorumlu dijital kampanyalar yürütülmesine imkân tanımaktadır (Gündüzyeli, 2024). Bu çerçevede yapay zekâ, tüketici yolculuğunda yalnızca otomasyon aracı değil, bilgi sunumunu yöneten stratejik bir bileşen olarak konumlanmaktadır.

Tüketici yolculuğunda yapay zekâ destekli bilgi sunumunun niteliği, büyük ölçüde “yapay zeka ürün bilgisi kalitesi” olarak ifade edilebilecek bir kavrama dayanmaktadır. Bilgi kalitesi; ürün hakkında sunulan bilgilerin doğruluğu, güvenilirliği, açıklayıcılığı ve güncelliği gibi boyutları içermektedir. Yapay zeka destekli yemek teslimat sistemleri üzerine yapılan araştırmalar, bilgi kalitesinin müşteri memnuniyeti ve sadakati üzerinde doğrudan etkili olduğunu ve bilgi kalitesi algısı yükseldikçe tüketici tatmini ile bağlılığın arttığını ortaya koymaktadır (Saygıner, 2024). Benzer şekilde, çevrimiçi alışveriş bağlamında yapay zekâ destekli pazarlama uygulamalarının, algılanan fayda ve kullanım kolaylığı ile satın alma niyetini güçlendirdiği gösterilmektedir (Efendioğlu, 2023). Dijital mağazacılıkta yapay zekâ tekniklerinin kullanıldığı bir araştırmada da, tüketici etkileşiminin ve satın alma kararlarının, sistemin sunduğu bilginin kalitesi ve işlevselliği ile yakından ilişkili olduğu vurgulanmaktadır (Abdullah, 2025). Bu bulgular, tüketici yolculuğunun her aşamasında yapay zeka ürün bilgisi kalitesinin merkezi bir rol üstlendiğini göstermektedir.

Yapay zeka ürün bilgisi kalitesinin temel boyutlarından ilki doğruluktur. Doğruluk, yapay zekâ tarafından üretilen ürün bilgilerinin gerçeğe uygunluğu ve hatasız olması anlamına gelmektedir. Karar destek sistemleri literatüründe veri kalitesinin, yapay zekâ tabanlı karar mekanizmalarının güvenilirliğini ve çıktılarının kabul edilebilirliğini artırdığı; düşük veri kalitesinin ise sistem güvenine zarar verdiği belirtilmektedir (Kesgin, 2025). Yapay zeka destekli yemek teslimat sistemlerinde bilgi kalitesinin, özellikle ürün ve hizmete ilişkin bilgilerin doğruluğu ve netliğine bağlı olarak müşteri memnuniyeti ve sadakatini güçlendirdiği vurgulanmaktadır (Saygıner, 2024). Dijital pazarlamada yapay zekâ tekniklerinin tüketici kararlarını yönlendirmesinde de, sunulan bilgilerin gerçekçi ve tutarlı olması satın alma kararını olumlu yönde etkilemektedir (Abdullah, 2025). Bu nedenle doğruluk, tüketicinin yapay zeka destekli bilgiye güven duymasını sağlayan temel bir unsur olarak öne çıkmaktadır.

Güvenilirlik boyutu, yapay zekâ sistemlerinin sürekli ve tutarlı performans sergilemesi, tekrar eden etkileşimlerde benzer kalitede öneri ve bilgi üretmesiyle ilişkilidir. Dijital pazarlamada yapay zekânın sistematik biçimde kullanıldığı çalışmalarda, markaların yapay zeka tabanlı stratejilerle

gelirlerini ve kampanya etkinliklerini artırdıkları; bu süreçte sistemin istikrarlı performansının marka güveni açısından kritik olduğu gösterilmektedir (Toros Ntapiapis, 2023). Yapay zeka tekniklerinin tüketici etkileşimi ve satın alma kararları üzerindeki etkisini inceleyen araştırmalarda da, güvenilir ve tekrar edilebilir sonuçlar üreten algoritmaların tüketicinin mağaza ile ilişkisini güçlendirdiği ve sadakati artırdığı belirtilmektedir (Abdullah, 2025). Ayrıca yapay zekâ aracılı pazarlama iletişimi literatürü, güvenilirlik algısının hem algılanan marka değerini hem de tüketicinin uzun dönemli ilişki sürdürme eğilimini desteklediğini ortaya koymaktadır (Atlı, 2025). Böylece güvenilirlik, yapay zeka ürün bilgilerinin yalnızca tekil bir işlemde değil, bütün tüketici yolculuğu boyunca değer üretmesini sağlamaktadır.

Açıklayıcılık, yapay zekâ sistemlerinin neden belirli bir bilgi, öneri ya da sonuç sunduğunu kullanıcının anlayabileceği düzeyde görünür kılması anlamına gelmektedir. Açıklanabilir yapay zekâ üzerine yapılan ampirik araştırmalar, kullanıcıların öneri sistemlerinden teknik olmayan, sade ve kendilerine göre uyarlanmış açıklamalar beklediğini; sistemin karar mantığını belli ölçüde anlamalarının güven ve şeffaflık algısını güçlendirdiğini göstermektedir (Haque vd., 2023). Yapay zeka tabanlı karar destek sistemlerine ilişkin literatür de açıklanabilirlik çerçeveleri ve adil karar mekanizmalarının, sistemlerin güvenilirliğini ve hesap verebilirliğini artırdığını vurgulamaktadır (Kesgin, 2025). Pazarlama iletişimde yapay zekâ aracılı etkileşimleri inceleyen çalışmalarda ise, tüketici davranışlarının analizinde kullanılan yapay zeka modellerinin şeffaflığının, tüketiciyle kurulan iletişimde ikna sürecini ve algılanan marka güvenliğini güçlendirdiği ifade edilmektedir (Atlı, 2025). Bu bağlamda açıklayıcılık, yapay zeka ürün bilgilerinin sadece doğru olması değil, aynı zamanda tüketici açısından anlaşılır ve gerçekleştirilebilir olması bakımından önem taşımaktadır.

Güncellik ise yapay zeka ürün bilgisi kalitesinin dinamik boyutunu oluşturmaktadır. Dijital pazarlama ekosisteminde veri akışının hızlanması, yapay zekâ sistemlerinin gerçek zamanlı veya gerçek zamana yakın güncel verilerle çalışmasını zorunlu hâle getirmektedir. Yapay zekânın içerik üretimi ve dijital pazarlama içeriğinin kişiselleştirilmesinde kullanıldığı çalışmalarda, güncel veriye dayalı içerik üretiminin hedef kitleye daha uygun, ilgi çekici ve etkileşim odaklı çıktılar sağladığı; bunun da pazarlama performansını artırdığı belirtilmektedir (Al Adwan, 2024). Araştırmalar, yapay zekânın dijital pazarlama stratejilerinde büyük veri ve gerçek zamanlı analiz sayesinde kampanya optimizasyonunu ve rekabetçi konumlanmayı güçlendirdiğini ortaya koymaktadır (Ziakakis ve Vlachopoulou, 2023). Yapay zekanın sürdürülebilir dijital pazarlama bağlamında ele alındığı çalışmalarda da, doğru ve güncel veri kullanımının hem verimlilik hem de uzun dönemli paydaş

ilişkileri açısından kritik bir rol üstlendiği vurgulanmaktadır (Gündüzyeli, 2024). Bu sonuçlar, yapay zeka ürün bilgilerinin güncelliğinin tüketici yolculuğunda algılanan değeri ve karar kalitesini artırdığını göstermektedir.

Genel olarak bakıldığında, tüketici yolculuğunda yapay zekâ destekli bilgi sunumu ile yapay zeka ürün bilgisi kalitesi birbirini tamamlayan iki temel eksen olarak öne çıkmaktadır. Bilginin doğruluğu, güvenilirliği, açıklayıcılığı ve güncelliği arttıkça, tüketicinin yapay zekâ temelli dijital temas noktalardan elde ettiği deneyimin daha faydalı, anlaşılır ve güven verici hâle geldiği; bunun da memnuniyet, bağlılık ve satın alma niyeti gibi sonuçları olumlu yönde etkilediği görülmektedir (Saygıner, 2024). Çevrimiçi alışverişlerde yapay zekâ pazarlamasına ilişkin bulgular da, yapay zeka temelli sistemlerin algılanan fayda ve deneyim kalitesini yükselterek satın alma niyetini güçlendirdiğini göstermektedir (Efendioğlu, 2023). Bu çerçevede yapay zeka ürün bilgisi kalitesi, tüketicinin dijital yolculuğunda algıladığı değeri artıran ve karar süreçlerini yönlendiren stratejik bir unsura dönüşmektedir.

4. Algılanan Değer Kavramı ve Yapay Zekâ Destekli Bilgi Sunumunun Algılanan Değer Üzerindeki Etkisi

Yapay zekâ destekli bilgi sistemleri, tüketicilere ürünler hakkında doğru, tutarlı ve bağlama uygun içerikler sunarak algılanan kalite/performans değerini güçlendirmektedir. Sistematik incelemeler, dijital pazarlamada yapay zekâ uygulamalarının veri temelli içerik üretimi ve kişiselleştirilmiş bilgi akışı sayesinde tüketici değer algısını zenginleştirdiğini ortaya koymaktadır (Ziakis ve Vlachopoulou, 2023). Vietnam dijital pazarı bağlamında yürütülen araştırmalar, yapay zekâ destekli kişiselleştirilmiş reklamların güven, uygunluk ve fayda algısını artırarak reklam değerini ve satın alma niyetini güçlendirdiğini göstermektedir (An ve Ngo, 2025). Benzer şekilde kişiselleştirme odaklı yapay zekâ modellerinin, tüketicilerin dijital satın alma süreçlerinde deneyimledikleri fonksiyonel değeri ve duyuşal tatmini artırdığı vurgulanmaktadır (Jain vd., 2025).

Yapay zekâ destekli bilgi sunumu, sadece performans boyutunda değil, duygusal değer açısından da belirleyici bir rol oynamaktadır. Yapay zeka tabanlı pazarlama araçlarının “kişiselleştirilmiş, etkili, keyifli ve güvenilir” algılanmasının müşteri etkileşimini ve bağlılığını güçlendirdiği; buna bağlı olarak tüketicinin deneyimden duyduğu haz ve memnuniyetin yükseldiği gösterilmektedir (Lee ve Breckon, 2025). Yapay zeka sohbet botlarının müşteri hizmetlerinde kullanıldığı çalışmalarda, etkileşim kalitesinin ve gerçek zamanlı yanıtların, alışveriş deneyiminden alınan duygusal tatmini artırdığı ve sadakat niyetlerini olumlu etkilediği tespit edilmektedir.

(Zemmouri ve Choufari, 2025). Moda bağlamında yürütülen bir araştırmada da, kişiselleştirilmiş yapay zekâ önerilerinin hem algılanan faydayı hem de psikolojik rahatlık ve uyum hissini güçlendirerek satın alma niyetini yükselttiği görülmektedir (Hussain, 2025).

Algılanan değerın sosyal ve ilişkisel boyutları da yapay zekâ aracılı bilgi sunumu ile yeniden şekillenmektedir. Kapsamlı bibliyometrik analizler, dijital pazarlamada yapay zekâ kullanımının sosyal onay, adalet algısı ve şeffaflık gibi etik boyutlarla birlikte tartışıldığını; tüketicilerin bu unsurları da değer değerlendirmesine dâhil ettiğini ortaya koymaktadır (Khandelwal vd., 2024). Yapay zekâ destekli reklam ve kampanyaların, doğru biçimde konumlandırıldığında marka ile kurulan ilişkiyi güçlendirdiği ve uzun vadeli değer algısını desteklediği; ancak aşırı müdahaleci, gizlilik kaygısı yaratan uygulamaların değer algısını zayıflatılabildiği vurgulanmaktadır (Bui, 2025). Bu nedenle yapay zekâyı dayalı bilgi sunumunda algılanan sosyal ve etik değer bileşenleri, güncel dijital tüketici davranışını anlamada kritik bir bileşen hâline gelmektedir (Jain vd., 2025).

Yapay zekâ destekli sistemlerde bilgi kalitesi ile algılanan değer arasındaki ilişkiyi inceleyen ampirik çalışmalar, doğruluk, açıklık ve güncellik arttıkça hem fonksiyonel hem duygusal değer algısının güçlendiğini ortaya koymaktadır. Yapay zekâ pazarlama teknolojisinin deneyimsel unsurlarının güveni artırarak algılanan riski azaltması ve buna bağlı olarak çevrimiçi satın alma niyetini yükseltmesi, bilgi kalitesi-değer ilişkisini desteklemektedir (Bozpolat, 2024). İnternette yapılan alışverişlerde yapay zekâ pazarlaması kapsamında algılanan fayda ve hedonik değer artışının satın alma niyeti üzerindeki pozitif etkisi de aynı ilişkiyi güçlendirmektedir (Efendioğlu, 2023). Spor e-ticaretinde yapay zekâ destekli sohbet botları üzerine yapılan bir çalışmada ise, algılanan bilgi değeri ve faydanın, tüketici memnuniyeti ve tekrar satın alma niyeti üzerinde anlamlı bir etkisi olduğu bulgulanmaktadır (Akoğlu, 2025).

Sonuç olarak literatür, yapay zekâ destekli bilgi sunumunun, tüketicinin algıladığı kalite/performans değeri, duygusal değer ve sosyal/ilişkisel değer bileşenlerini eş zamanlı olarak dönüştürdüğünü göstermektedir. Doğru, güvenilir, açıklayıcı ve güncel bilgi sağlayan yapay zekâ sistemleri, tüketicinin dijital yolculuk boyunca yaşadığı deneyimi daha faydalı, anlaşılır ve güven verici hâle getirmekte; bu da satın alma niyeti, memnuniyet ve sadakat gibi sonuç değişkenler üzerinde olumlu etkiler üretmektedir (Hussain, 2025). Bu nedenle algılanan değer, yapay zekâ destekli dijital pazarlama uygulamalarının etkisini açıklamada merkezi bir kavram olarak öne çıkmakta ve kitap bölümünün ilerleyen kısımlarında ele alınacak olan modelin kuramsal temelini oluşturmaktadır (Bozpolat, 2024).

5. Dijital Çağda Satın Alma Niyeti ve Algılanan Değerin Belirleyici Rolü

Dijital pazarlama ekosisteminde satın alma niyeti, tüketicinin bir ürünü veya hizmeti edinme olasılığını ifade eden, ancak yapay zekâ teknolojilerinin entegrasyonu ile birlikte çok daha karmaşık ve dinamik bir yapıya bürünen bir karar sürecidir. Geleneksel pazarlama anlayışında doğrusal bir çıktı olarak ele alınan satın alma niyeti, günümüzde algoritmik öneriler, sanal asistanlar ve kişiselleştirilmiş içeriklerle sürekli olarak yeniden şekillenmektedir (Toro Ntapiapis, 2023). Literatürde satın alma niyeti, tüketicinin gelecekteki davranışlarına yönelik planlı bir eğilim olarak tanımlanırken; dijital bağlamda bu eğilim, teknolojiye duyulan güven, algılanan fayda ve kişiselleştirme düzeyinden doğrudan etkilenmektedir (Yin ve Qiu, 2021). Özellikle yapay zekâ tabanlı sistemler, temas noktalarında veri analitiği ve makine öğrenmesi ile kişiselleştirilmiş içerik üreterek markaların pazarlama stratejilerini ve dolayısıyla satın alma niyetini dönüştürmektedir. Bu dönüşüm, tüketici davranışlarının markalar için daha öngörülebilir olmasını sağlamakta ve tüketici karar süreçlerinin hızlanmasına olanak tanımaktadır (Davenport vd., 2020). Dijital içeriklerin tüketici karar süreçlerini yönlendirmede giderek daha etkili bir araç hâline geldiği ve özellikle sosyal medya platformlarının tüketici değerlendirmelerini anlamlı biçimde şekillendirdiği belirtilmektedir (Göktaş ve Gökerik, 2024).

Yapay zekâ destekli pazarlama uygulamalarının tüketicilerin satın alma niyetini artırmadaki rolü, özellikle bilgi işleme maliyetlerini düşürmesi ve karar verme sürecini optimize etmesiyle açıklanmaktadır. Araştırmalar, yapay zekâ tabanlı kişiselleştirmenin tüketicilerde “marka tarafından anlaşılma” hissi yarattığını ve bu durumun güven ile uygunluk algısını artırarak satın alma olasılığını önemli ölçüde güçlendirdiğini göstermektedir (An ve Khuong, 2025). Yapay zekâ tekniklerinin pazarlamada bir oyun değiştirici olarak nitelendirildiği çalışmalarda, bu teknolojinin sunduğu işlevselliğin ve bilgi kalitesinin, tüketici etkileşimini ve nihai satın alma kararını doğrudan şekillendirdiği vurgulanmaktadır (Abdullah, 2025). Ayrıca, yapay zekâ destekli sohbet botları ve sanal asistanlar üzerine yapılan güncel analizler, bu araçların sağladığı anlık ve doğru bilgilerin, tüketicinin belirsizlik algısını azalttığını ve işlem yapma niyetini desteklediğini ortaya koymaktadır.

Bu noktada satın alma niyetini besleyen en temel mekanizma, tüketicinin zihninde oluşan ve yapay zekâ ile yeniden tanımlanan “Algılanan Değer” kavramıdır. Algılanan değer, en genel tanımıyla tüketicinin bir üründen elde etmeyi beklediği faydalar ile katlandığı maliyetler arasındaki genel bir değerlendirme veya takas olarak tanımlanmaktadır (Zeithaml, 1988). Yapay

zekâ literatüründe bu kavram genellikle faydacı ve hedonik değer olmak üzere iki temel boyutta ele alınmaktadır ve her iki boyutun da satın alma niyeti üzerinde dönüştürücü bir etkisi bulunmaktadır (Hussain, 2025). Örneğin, kişiselleştirme odaklı yapay zekâ modellerinin, tüketicilerin dijital satın alma süreçlerinde deneyimledikleri fonksiyonel faydayı ve duygusal tatmini doğrudan artırdığı tespit edilmiştir (An ve Khuong, 2025; Lee ve Breckon, 2025). Benzer şekilde, algoritmalar aracılığıyla oluşturulan ürün açıklamaları ve öneri sistemleri, tüketicinin ürünle ilgili değerlendirmelerini zenginleştirerek algılanan kaliteyi ve dolayısıyla değeri yükseltmektedir (Ziakis ve Vlachopoulou, 2023).

Faydacı değer, yapay zekânın işlevsel yetenekleri ve tüketicinin amacına ulaşma kolaylığı ile ilişkilidir. Tüketiciler, bir e-ticaret sitesinde aradıkları ürünü saniyeler içinde bulan akıllı algoritmaları kullandıklarında veya sistemin sunduğu bilgilerle doğru kararı verdiklerine inandıklarında yüksek bir faydacı değer algılamaktadır. Çevrimiçi alışveriş bağlamında yapılan çalışmalar, yapay zekâ destekli pazarlama uygulamalarının algılanan fayda ve kullanım kolaylığını artırarak satın alma niyetini güçlendirdiğini göstermektedir (Efendioğlu, 2023). Benzer şekilde araştırmalar, bilgi kalitesinin ve doğruluğun müşteri memnuniyetini artırdığını, tatmin düzeyi yükseldikçe satın alma ve sadakat niyetinin de arttığını kanıtlamaktadır (Saygıner, 2024). Bu bağlamda, yapay zekânın sunduğu hız ve doğruluk, tüketicinin bilişsel yükünü azaltmakta ve satın alma davranışlarını olumlu yönde etkilemektedir (Riptiono ve Putra, 2024).

Öte yandan hedonik değer, yapay zekâ ile etkileşimin yarattığı keyif, heyecan ve akış deneyimiyle ilgilidir. Sadece işini yapan değil, aynı zamanda eğlenceli ve ilgi çekici bir deneyim sunan yapay zekâ araçları, tüketicide duygusal bir tatmin yaratmaktadır. Yapay zekâ tabanlı pazarlama araçlarının kişiselleştirilmiş, etkili ve keyifli algılanmasının, müşteri etkileşimini güçlendirdiği ve tüketicinin deneyimden duyduğu hazzı artırdığı belirtilmektedir (Lee ve Breckon, 2025). Özellikle yapay zekâ sohbet botları ile kurulan etkileşimin kalitesi, tüketicinin alışveriş deneyiminden aldığı duygusal tatmini yükseltmekte ve bu durum sadakat niyetlerine olumlu yansımaktadır (Zemmouri ve Choufari, 2025). Bu bağlamda, yapay zekâ pazarlaması kapsamında algılanan faydanın yanı sıra hedonik değerdeki artışın da satın alma niyeti üzerinde pozitif ve güçlü bir etkisi olduğu ortaya konmuştur (Efendioğlu, 2023).

Algılanan değerın satın alma niyetine dönüşmesi sürecinde “güven” ve “gizlilik” unsurları kritik bir eşik olarak karşımıza çıkmaktadır. Tüketiciler, yapay zekânın sunduğu değeri yüksek bilsalar bile, kişisel verilerinin kullanımı

konusunda şüphe duyduklarında satın alma niyetinden vazgeçebilmektedirler. Literatürde, yapay zekâ pazarlama teknolojisinin deneyimsel unsurlarının güveni artırarak algılanan riski azalttığı ve buna bağlı olarak çevrimiçi satın alma niyetini yükselttiği vurgulanmaktadır (Bozpolat, 2024). Yapay zekâ destekli reklam ve kampanyaların doğru konumlandırıldığında marka ilişkisini güçlendirdiği, ancak aşırı müdahaleci ve gizlilik kaygısı yaratan uygulamaların değer algısını zayıflatılabildiği ifade edilmektedir (Bui, 2025). Bu nedenle, yapay zekâ modellerinin şeffaflığı ve açıklanabilirliği, tüketiciyle kurulan iletişimde ikna sürecini ve algılanan marka güvenini güçlendiren temel faktörlerdir (Atlı, 2025).

Sonuç olarak, dijital pazarlamada satın alma niyeti, artık sadece ürünün özelliklerine değil, bu ürünün tüketiciye sunulma biçimindeki teknolojik yetkinliğe ve kaliteye de bağlıdır. Doğru, güvenilir ve açıklayıcı bilgi sağlayan yapay zekâ sistemleri, tüketicinin dijital yolculuk boyunca yaşadığı deneyimi daha faydalı ve güven verici hâle getirmektedir. Bu sistemler, hem işlevsel problemleri çözerek faydacı değeri artırmakta hem de alışverişi keyifli bir deneyime dönüştürerek hedonik değeri maksimize etmektedir (Toros Ntapiapis, 2023). Nihayetinde bu süreç, memnuniyet, sadakat ve satın alma niyeti gibi sonuç değişkenleri üzerinde güçlü ve olumlu etkiler üretmektedir.

6. Yapay Zekâ Ürün Bilgisi Kalitesi ile Satın Alma Niyeti Arasındaki İlişki

Yapay zekâ destekli sistemlerin sunduğu ürün bilgisi kalitesi, tüketicilerin dijital platformlardaki belirsizliklerini azaltarak satın alma kararlarını doğrudan etkileyen en kritik unsurlardan biridir. Üretken yapay zekâ (Generative AI) modelleri üzerine yapılan güncel araştırmalar, bu teknolojilerin bilgi aktarımındaki doğruluk ve etkinliği artırarak platform rekabetçiliğini ve kullanıcı memnuniyetini yükselttiğini ortaya koymaktadır (Xie vd., 2025). Özellikle e-ticaret sitelerinde kullanılan yapay zekâ araçlarının, rasyonel ve anlaşılabilir bilgi sunarak tüketicilerin karar verme süreçlerini basitleştirdiği ve böylece satın alma niyetini güçlendirdiği görülmektedir (Gantumur, 2025).

Bilgi kalitesinin satın alma niyetine dönüşmesinde, “üretken kalite” (generative quality) kavramı belirleyici bir rol oynamaktadır. Tüketicilerin yapay zekâ tarafından oluşturulan yaratıcı ürünlere yönelik satın alma niyetlerini inceleyen çalışmalar, üretken kalitenin davranışsal tutumu pozitif yönde etkileyen birincil faktör olduğunu göstermektedir (Shi vd., 2025). Tüketiciler, yapay zekâ araçları sayesinde elde ettikleri derinlemesine analizler ile daha bilinçli tercihler yapabilmekte, bu da markaların tüketici tabanını

daha iyi anlamasını ve onlara uygun, kaliteli bilgi akışı sağlamasını mümkün kılmaktadır (Gantumur, 2025).

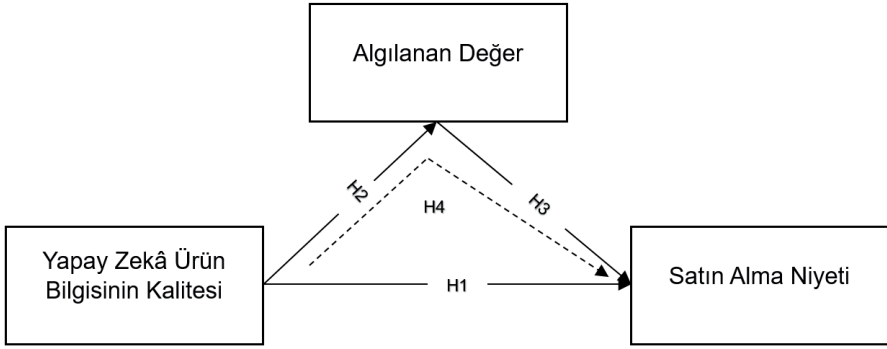
Bilgi kalitesinin satın alma niyetine dönüşmesinde, bilginin güvenilirliği ve ikna ediciliği kritik bir rol oynamaktadır. Yapay zekâ destekli sohbet botları üzerine yapılan araştırmalar, sunulan bilginin doğruluğu, kapsamlılığı ve güncelliğinin, tüketicilerin bilgiye olan güvenini doğrudan artırdığını göstermektedir. Tüketiciler, yapay zekâ tarafından sağlanan içeriği inandırıcı ve güvenilir bulduklarında, bu durum algılanan faydayı yükseltmekte ve nihayetinde satın alma niyetini tetiklemektedir (Le, 2023). Benzer şekilde, yapay zekâ tabanlı ağızdan ağıza pazarlama sistemlerinde de bilgi kalitesi, tüketicilerin satın alma kararlarında en çok dikkat ettikleri unsurlardan biri olarak öne çıkmaktadır. Yüksek kaliteli bilgi, tüketicinin algıladığı riski azaltmakta ve ürünle ilgili belirsizlikleri ortadan kaldırarak satın alma davranışını pozitif yönde etkilemektedir (Zhang vd., 2022). Çevrimiçi alışveriş platformlarında yapay zekânın sunduğu arama ve öneri doğruluğu, tüketicilerin alışveriş sürecinden aldıkları hem faydacı hem de hedonik değeri artırmaktadır. Yapay zekânın tüketici tercihlerini anlama ve kişiselleştirilmiş öneriler sunma becerisi arttıkça, tüketicilerin algıladığı değer yükselmekte ve bu durum satın alma niyetinin oluşmasına güçlü bir katkı sağlamaktadır. Araştırmalar, bu süreçte özellikle algılanan hedonik değer, faydacı değerden daha baskın bir şekilde satın alma niyetini artırdığını ortaya koymaktadır. Dolayısıyla, yapay zekâ destekli bilgi sunumu, sadece doğru veriyi sağlamakla kalmamalı, aynı zamanda tüketiciye keyifli ve kişiselleştirilmiş bir deneyim sunarak satın alma motivasyonunu güçlendirmelidir (Yin ve Qiu, 2021).

7. Metodoloji

7.1. Araştırma Modeli ve Hipotezler

Araştırma modeli ve hipotezler, literatürde yer alan önceki çalışmalar temel alınarak geliştirilmiştir. Bu araştırma, Yapay zekâ tarafından üretilen ürün bilgisinin kalitesinin, tüketicilerin satın alma niyeti üzerindeki etkisini incelemekte ve bu ilişkide algılanan değer, aracılık rolünü ele alan bir model önermektedir. Mevcut literatürde yapay zekâ temelli içeriklerin tüketici karar verme süreçlerini nasıl etkilediğine ilişkin çeşitli araştırmalar bulunmakla birlikte, yapay zeka ürün bilgisinin kalitesinin tüketicinin algıladığı değeri nasıl şekillendirdiği ve bunun satın alma niyetine nasıl yansıdığına yönelik bütüncül bir yaklaşımın sınırlı olduğu görülmektedir. Bu çalışma, söz konusu boşluğu doldurmayı amaçlamaktadır. Önerilen araştırma modeli Şekil 1'de sunulmuştur.

Şekil 1. Araştırma modeli



Yapay zekâ teknolojilerinin çevrim içi alışveriş ortamlarında sağladığı yüksek kaliteli bilgi akışı, tüketicilerin karar verme süreçlerinde belirleyici bir unsur olarak öne çıkmaktadır. Özellikle doğru, tutarlı ve kişiselleştirilmiş ürün bilgisi sunan yapay zekâ tabanlı sistemlerin, tüketicilerin belirsizlik algısını azalttığı ve satın alma kararlarını daha güvenle oluşturmalarına yardımcı olduğu çeşitli çalışmalarda ortaya konulmuştur. Bhagat vd., (2023), e-perakende bağlamında yapay zekâ destekli içeriklerin tüketicilerin satın alma eğilimlerini güçlendirdiğini ve özellikle bilgi doğruluğu arttıkça satın alma niyetinin anlamlı şekilde yükseldiğini göstermektedir. Benzer şekilde Chowdhury vd. (2024), yapay zekâ temelli dijital pazarlama uygulamalarında kişiselleştirilmiş öneriler, davranışsal hedefleme ve sohbet robotları aracılığıyla sağlanan bilgi kalitesinin, tüketicilerin satın alma istekliliğini olumlu yönde etkilediğini vurgulamaktadır. Bu bulgular, yapay zekâ tarafından üretilen kaliteli bilgi çıktılarının tüketici karar süreçlerinde güven oluşturduğunu ortaya koymaktadır. Aynı doğrultuda, ürün ve mağaza bilgisine ilişkin tüketici beklentilerini karşılayan yüksek kaliteli yapay zekâ bilgilerinin, satın almaya yönelik eğilimleri güçlendirdiği diğer araştırmalarda da teyit edilmektedir. Yin ve Qiu (2021) yapay zekâ teknolojisi ve çevrim içi satın alma niyeti üzerine geliştirdiği yapısal model, yapay zekânın doğruluk, içgörü ve etkileşim fonksiyonlarıyla tüketicinin üründen beklentisini netleştirdiğini, bunun da satın alma niyetini anlamlı biçimde yükselttiğini göstermektedir. Song vd., (2024) araştırmalarında, bilgi kalitesinin tüketicilerin hem fayda hem de değer algısını artırarak satın alma davranışlarına yön verdiği ifade edilmektedir. Bu çerçevede, yapay zekâ tarafından üretilen ürün bilgisinin kaliteli, güvenilir ve tutarlı olması, tüketicilerin ürünlerle ilgili değerlendirme sürecini kolaylaştırmakta; böylece satın alma niyetinin güçlenmesine katkı sağlamaktadır. Bu araştırmalar çerçevesinde H1 hipotezi oluşturulmuştur.

H1: Yapay zekâ tarafından üretilen ürün bilgisinin kalitesinin, satın alma niyeti üzerinde pozitif ve anlamlı bir etkisi vardır.

Yapay zekâ sistemlerinin ürettiği bilgi kalitesi, tüketicilerin ürünlere yönelik bilişsel değerlendirmelerini şekillendiren temel unsurlardan biri hâline gelmiştir. Massoudi vd. (2025), yapay zekâ temelli pazarlama uygulamalarında sunulan doğru, tutarlı ve kişiselleştirilmiş bilgi akışının tüketicilerin algıladığı değeri anlamlı biçimde artırdığını belirtmektedir. Benzer şekilde Lei ve Liu (2025), generatif yapay zekâ tarafından oluşturulan içeriklerde yüksek bilgi kalitesi, nesnellik ve içerik bütünlüğünün tüketicilerin ürünle ilgili fayda algısını güçlendirdiğini ortaya koymaktadır. Bu bulgular, yapay zekâ tarafından üretilen bilginin niteliğinin tüketici değer algısını doğrudan etkileyen bir mekanizma olduğunu göstermektedir. Aynı doğrultuda, yapay zekâ destekli ürün ve hizmetler üzerine yapılan araştırmalar da bilgi kalitesi arttıkça algılanan değer düzeyinin yükseldiğini göstermektedir. Tuncal (2025), yapay zekâ destekli ürünlerde sunulan doğru, anlaşılır ve işlevsel bilginin tüketici deneyimini zenginleştirdiğini ve bunun algılanan değeri artırdığını ifade etmektedir. Le Van Chien (2025) ise e-ticaret ortamında yapay zekâ temelli içerik ve hizmet kalitesinin, özellikle doğruluk ve kişiselleştirme unsurlarıyla, tüketicilerin değer algısını güçlendirdiğini vurgulamaktadır. Bu çalışmalar bütün olarak ele alındığında, yüksek kaliteli yapay zekâ kaynaklı ürün bilgisinin tüketicilerin üründen elde edeceği faydayı daha yüksek algılamasına neden olduğu görülmektedir. Bu kapsamda H2 hipotezi oluşturulmuştur.

H2: Yapay zekâ tarafından üretilen ürün bilgisinin kalitesinin, algılanan değer üzerinde pozitif yönde ve anlamlı bir etkisi vardır.

Algılanan değer, tüketicilerin bir ürün ya da hizmete yönelik fayda-maliyet değerlendirmesinin öznel bir sonucu olması bakımından, satın alma niyetinin en güçlü belirleyicilerinden biri olarak kabul edilmektedir. Göreli faydaların tüketici tarafından yüksek algılanması, satın alma karar sürecinde risk algısını azaltmakta ve ürün ya da hizmete yönelik olumlu tutumların güçlenmesine katkı sağlamaktadır. Özellikle sosyal ticaret bağlamında yürütülen araştırmalar (Gan ve Wang, 2017), hem faydacı hem de hazcı değer boyutlarının satın alma niyetini anlamlı biçimde artırdığını ortaya koyarken, çevrimiçi grup satın alma ortamlarında algılanan değerın tüketici niyetlerini güçlendirdiği bulgusu da destekleyici niteliktedir (Sharma ve Klein, 2020). Mobil ticaret odaklı araştırmalar ise algılanan değerın hem bilişsel hem duygusal değerlendirmeleri tetiklediğini ve bu sürecin tüketicilerin satın almaya yönelik eğilimlerini pekiştirdiğini göstermektedir (Yang vd., 2021). Bu bulgular, algılanan değerın tüketici zihnindeki fayda

algısını yükselterek davranışsal eğilimleri pozitif yönde etkilediğini ortaya koymaktadır. Algılanan değer-satın alma niyeti ilişkisini doğrulayan diğer güncel araştırmalar da bu etkileşimin farklı çevrimiçi tüketim bağlamlarında tutarlı biçimde gözlemlendiğini göstermektedir. Örneğin eğlence temelli dijital platformlarda yürütülen bir çalışma (Yum ve Kim, 2024), tüketicilerin algıladıkları değerın memnuniyet ve güveni artırarak dolaylı biçimde satın almaya yönelik eğilimlerini güçlendirdiğini ortaya koymaktadır. E-ticaret bağlamında yapılan araştırmalar ise algılanan değerın kullanıcıların hem satın alma niyetini hem de platformlara yönelik güven düzeyini artırdığını göstermektedir (Permatasari ve Jaelani, 2021). Bu çalışmaların ortak bulgusu, tüketicilerin satın alma niyetinin yalnızca ürünün işlevsel özellikleriyle değil, deneyimden elde edilen bütüncül değer ile şekillendiğidir. Dolayısıyla literatür, algılanan değerın tüketicilerin satın alma niyetini pozitif ve anlamlı biçimde etkilediğini güçlü biçimde desteklemektedir. Bu kapsamda H3 hipotezi geliştirilmiştir.

H3: Algılanan değerın tüketicilerin satın alma niyeti üzerinde pozitif yönde ve anlamlı bir etkisi vardır.

Yapay zekâ teknolojilerinin tüketici deneyiminde giderek daha etkili hâle gelmesi, bu teknolojilerin ürettiği bilginin tüketicilerin değerlendirme süreçlerini nasıl şekillendirdiğine ilişkin araştırma ihtiyacını artırmaktadır. Yapay zeka tabanlı öneri, sınıflandırma ve etkileşim mekanizmalarının tüketiciye sağladığı doğruluk, bilgilendiricilik ve sezgisel yönlendirme, algılanan değerın artmasına katkı sağlamakta; bu durum tüketicilerin ürünler hakkındaki değerlendirmelerini daha olumlu bir çerçeveye taşımaktadır (Yin ve Qiu, 2021). Benzer şekilde, Yapay zeka tarafından üretilmiş sanal etkileşimlerin tüketicinin algıladığı değeri güçlendirdiği ve bu değerın tüketicilerin tutum ve davranışlarını pozitif yönde etkilediği gösterilmiştir (Liu et al., 2025). Ayrıca, yapay zeka ile üretilmiş reklam içeriklerinin bilgilendirici niteliği, yenilik seviyesi ve algılanan faydası, tüketicilerin ürünlere dair değer algısını artırarak değerlendirme sürecini olumlu yönde şekillendirmektedir (Wu vd., 2025). Algılanan değerın satın alma davranışındaki belirleyici rolü, özellikle AI tarafından üretilmiş bilgi ve içerik bağlamında daha da belirginleşmektedir. Yapay zeka ile üretilmiş kültürel ve yaratıcı ürünlere yönelik araştırmalar, jeneratif kalitenin tüketici memnuniyetini ve ürünün algılanan faydasını artırdığını; bu etkinin satın alma niyetine büyük ölçüde algılanan değer aracılığıyla aktarıldığını göstermektedir (Shi vd., 2025). Benzer biçimde, kullanıcı tarafından oluşturulan veya yapay zeka destekli içerik ortamlarında algılanan değerın hem tüketicilerin etkileşim düzeyini hem de satın alma niyetini anlamlı ölçüde artırdığı ortaya konmuştur (Cao vd., 2024). Bu bulgular doğrultusunda, algılanan değerın, yapay

zekâ tarafından üretilen ürün bilgisi ile satın alma niyeti arasındaki ilişkide aracılık rolü üstlendiği ifade edilebilir. Araştırmalar ekseninde H4 hipotezi oluşturulmuştur.

H4: Algılanan değer, yapay zekâ tarafından üretilen ürün bilgisinin kalitesinin satın alma niyeti üzerindeki etkisinde aracılık rolü üstlenmektedir.

7.2. Araştırma Evreni ve Örneklem

Bu araştırmanın evrenini, Türkiye’de yaşayan 18 yaş ve üzeri genç bireyler oluşturmaktadır. Örneklem ise Karabük ilinde ikamet eden, 18 yaş üstü kişilerden meydana gelmekte ve özellikle 18–25 yaş aralığına odaklanılmaktadır. Bu yaş grubunun seçilmesinde, Türkiye’de yapay zekâ kullanım oranlarının yaş gruplarına göre incelendiğinde en yüksek oranın %39,4 ile 16–24 yaş aralığında görülmesi etkili olmuştur; bu grubu %30,0 ile 25–34 yaş aralığı ve %15,5 ile 35–44 yaş grubu izlemektedir. Yapay zekâ kullanımının en düşük olduğu grubun ise 65–74 yaş aralığı olduğu belirlenmiştir. Bu nedenle genç bireylerin, diğer yaş gruplarına kıyasla yapay zekâyı daha yoğun ve aktif kullanmaları örneklemin bu yaş aralığında yoğunlaştırılmasını gerekçelendirmektedir (TÜİK, 2025).

7.3. Veri Toplama Aracı

Araştırmanın verileri, çevrim içi anketler kullanılarak kolayda örnekleme yöntemiyle toplanmıştır. Anket formunda “Kesinlikle Katılmıyorum”dan “Kesinlikle Katılıyorum”a uzanan 5’li Likert ölçeği kullanılmıştır. Çalışma kapsamında toplam 228 adet anket toplanmış olup veriler SPSS 21 ve AMOS 20 programları ile analiz edilmiştir. Tabachnick ve Fidell (2013) tarafından önerilen örneklem büyüklüğünün madde sayısının en az beş katını aşması gerektiği dikkate alındığında, ulaşılan örneklemin analizler için yeterli büyüklükte olduğu kabul edilmiştir. Dört bölümden ve toplam 17 maddeden oluşan anket formu, istatistiksel analiz için gerekli örneklem koşullarını karşılamaktadır. Araştırma için gerekli etik onay, Karabük Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi Araştırma ve Yayın Etik Kurulu tarafından 25 Aralık 2025 tarihli ve E-78977401-050.04-479442 protokol numarası ile alınmıştır.

Bu çalışmada kullanılan ölçekler, literatürde geçerliliği kanıtlanmış çalışmalardan uyarlanmıştır. Yapay Zeka Ürün Bilgisi Kalitesi ölçeği Nguyen vd., (2022) tarafından geliştirilen çalışmadan alınmıştır. Algılanan Değer ölçeği, tüketici değer algısını çok boyutlu olarak ölçen Sweeney ve Soutar (2001) tarafından yapılan çalışmadan uyarlanmıştır. Satın Alma Niyeti ölçeği ise bireylerin gelecekte satın almaya yönelik eğilimlerini inceleyen

Wang ve Dong (2016) tarafından yapılan çalışmadan alınmıştır. Bu üç ölçek, araştırmanın amaç ve kapsamına uygun biçimde uyarlanarak kullanılmıştır.

8. Bulgular

Araştırmaya katılan toplam 228 kişinin demografik özellikleri incelendiğinde, örnekleme yer alan kadın katılımcıların (%56,1) oranının, erkek katılımcılardan (%43,9) biraz fazla olduğu görülmektedir. Bu durum, araştırmanın temel grubunu oluşturan genç nüfus içinde kadınların çevrimiçi anketlere katılım istekliliğinin daha yüksek olduğunu düşündürmektedir. Yaş dağılımı incelendiğinde katılımcıların büyük çoğunluğunun 18–25 yaş aralığında (%78,1) toplandığı görülmektedir. Bu oran, örneklemin araştırmanın hedef kitlesi olan genç yetişkinlerden oluştuğunu açık bir biçimde göstermekte ve araştırma açısından önemli bir temsil gücü sağlamaktadır. Diğer yaş gruplarında katılım oldukça sınırlıdır: 26–33 yaş %8,8, 34–41 yaş %8,3, 42–49 yaş %4,4 ve 50 yaş üzeri yalnızca %0,4. Bu dağılım, yapay zekâ ve dijital platformları en yoğun kullanan kesimin genç kullanıcılar olduğunu ortaya koyan önceki araştırmalarla uyumludur. Eğitim düzeyine bakıldığında örneklemin büyük bir kısmının lisans mezunu (%81,1) olduğu görülmektedir. Bunu sırasıyla ön lisans (%7,0), lisansüstü (%6,6), ortaöğretim (%3,1) ve ilköğretim (%2,2) düzeyleri takip etmektedir. Eğitim düzeyinin yüksek olması, katılımcı kitlesinin dijital okuryazarlık becerilerinin güçlü olduğunu ve araştırmada değerlendirilen yapay zekâ temelli uygulamalara aşina olma olasılıklarının yüksek olduğunu göstermektedir. Genel olarak değerlendirildiğinde örneklem; genç, eğitim seviyesi yüksek ve dijital teknolojilerle etkileşimi yoğun bir kullanıcı kitlesini temsil etmektedir. Bu durum, çalışmanın konusunu oluşturan yapay zekâ destekli bilgi sunumu, algılanan değer ve satın alma niyeti gibi değişkenlerin değerlendirilmesi açısından metodolojik açıdan uygun bir örneklem yapısına işaret etmektedir. Katılımcılara ait demografik özellikler Tablo 2’de gösterilmektedir.

Tablo 2. Demografik Özellikler

	Sıklık	Yüzde (%)
Cinsiyet		
Kadın	128	56,1
Erkek	100	43,9
Yaş		
18 – 25	178	78,1
26 – 33	20	8,8
34 – 41	19	8,3
42 – 49	10	4,4
50 ve üzeri	1	0,4
Eğitim		
İlköğretim	5	2,2
Ortaöğretim	7	3,1
Ön Lisans	16	7,0
Lisans	185	81,1
Lisansüstü	15	6,6

Mevcut araştırmada kullanılan ölçeklere ilişkin geçerlilik ve güvenilirlik analizleri kapsamında öncelikle doğrulayıcı faktör analizi (DFA) uygulanmış ve değişkenlerin faktör yapılarının modele uygunluğu değerlendirilmiştir (Anderson ve Gerbing, 1988). Tablo 3 incelendiğinde, tüm faktör yüklerinin 0,50 eşik değerinin üzerinde olduğu görülmektedir. Bu durum maddelerin ilgili yapıları yeterli düzeyde temsil ettiğini göstermektedir. Ayrıca her bir değişken için bileşik güvenilirlik (CR) ve ortalama açıklanan varyans (AVE) değerleri hesaplanmıştır. Yapay Zekâ Ürün Bilgisinin Kalitesi değişkeni için CR değeri 0,885, AVE değeri ise 0,659 olarak bulunmuş ve her iki değer de kabul edilen eşik değerlerin üzerinde olduğu görülmüştür. Algılanan Değer değişkenine ait CR değeri 0,811, AVE değeri ise 0,525 olup bu yapı da gerekli geçerlilik ve güvenilirlik kriterlerini sağlamaktadır. Satın Alma Niyeti değişkeninin CR değeri 0,923, AVE değeri ise 0,799 olup oldukça yüksek bir iç tutarlılığa işaret etmektedir. Hair vd. (2014) tarafından önerilen kriterler doğrultusunda CR değerlerinin 0,60'ın, AVE değerlerinin ise 0,50'nin üzerinde olması beklenmektedir. Bu bulgular doğrultusunda modelde yer alan tüm değişkenlerin yapı geçerliliği ve güvenilirlik koşullarını karşıladığı, ölçeğin DFA süreci açısından uygun olduğu belirlenmiştir.

Tablo 3. Faktör Yükleri, CR ve AVE Değerleri

Değişkenler		Faktör Yükleri	CR	AVE
Yapay Zekâ Ürün Bilgisinin Kalitesi	YZ1	0,830	0.885	0.659
	YZ2	0,895		
	YZ3	0,699		
	YZ4	0,811		
Algılanan Değer	AD1	0.808	0.811	0.525
	AD2	0,741		
	AD3	0,810		
	AD4	0,492		
Satın Alma niyeti	SAN1	0,873	0.923	0.799
	SAN2	0,905		
	SAN3	0,904		

Tablo 4'te araştırma modelinde yer alan ilk üç hipoteze ilişkin test sonuçları ile uyum iyiliği değerleri yer almaktadır. Şimşek (2020) ideal uyum değerlerini $CMIN/DF < 3$ ise mükemmel uyum, $GFI > 0.90$, $GFI > 0.90$ ve $CFI > 0.90$ ve $0.05 < RMSEA < 0.08$ ise iyi uyum şeklinde ortaya koymuştur. Elde edilen sonuçlar incelendiğinde çalışmanın modeline ait uyum indekslerinin genel olarak beklentileri karşıladığı görülmektedir ($CMIN/DF = 2.182$, $GFI = 0.932$, $AGFI = 0.890$, $CFI = 0.971$, $RMSEA = 0.072$). Bu değerler, modelin veriye yüksek düzeyde uyum sağladığını göstermektedir. Ayrıca test edilen ilk üç hipotezin ($H1$, $H2$, $H3$) istatistiksel olarak anlamlı olduğu belirlenmiştir. Bu bulgular, çalışmada ele alınan değişkenler çerçevesinde değerlendirildiğinde, yapay zekâ tarafından sunulan ürün bilgisinin kalitesinin tüketicilerin algıladığı değeri artırdığını ve algılanan değer yükseldikçe satın alma niyetinin anlamlı biçimde güçlendiğini göstermektedir. Başka bir ifadeyle, yapay zekâ destekli bilgi sunumu tüketicinin ürünle ilgili algısını olumlu yönde şekillendirmekte; bu olumlu algı da satın alma yönündeki davranışsal eğilimi artırmaktadır.

Yapay zekâ tarafından üretilen ürün bilgisi kalitesinin satın alma niyeti üzerindeki etkisinde algılanan değer aracılık rolünü test etmek amacıyla modelde algılanan değer aracı değişken olarak değerlendirilmiştir. Analiz sonuçlarına göre, aracı değişken algılanan değer modele dâhil edildiğinde yapay zekâ ürün bilgisi kalitesinden satın alma niyetine giden doğrudan yol anlamlılığını korumaktadır ($c' = 0,535$; $p < 0,001$). Algılanan değer satın alma niyeti üzerindeki etkisi de anlamlı bulunmuştur ($b = 0,418$; $p < 0,001$). Bootstrap yöntemiyle hesaplanan dolaylı etki istatistiksel olarak anlamlıdır ve güven aralığının sıfırı içermemesi, algılanan değer yapay zekâ ürün bilgisi kalitesinin satın alma niyeti üzerindeki etkisinde kısmi aracılık rolü üstlendiğini göstermektedir. Bu doğrultuda, H4 hipotezi desteklenmektedir.

9. Sonuç

Bu çalışmada yapay zekâ destekli bilgi sunumunun tüketici davranışı üzerindeki etkileri çok boyutlu bir bakış açısıyla ele alınmış ve özellikle ürün bilgisi kalitesi, algılanan değer ve satın alma niyeti arasındaki nedensel ilişkiler kuramsal ve ampirik temelde ortaya konulmuştur. Yüksek kaliteli bilgi, tüketicilerin ürünlere yönelik algılarını olumlu yönde etkilemekte; doğruluk, güvenilirlik ve açıklayıcılık gibi temel boyutlar tüketicinin karar sürecindeki belirsizlikleri azaltmaktadır (Abdullah, 2025). Bu durum, tüketicinin yapay zekâ sistemlerine duyduğu güvenin yükselmesine ve değerlendirme süreçlerinin daha sağlıklı işlemesine katkı sağlamaktadır (Saygıner, 2024).

Araştırmadan elde edilen sonuçlar, algılanan değer bilgi kalitesi ile satın alma niyeti arasında güçlü bir psikolojik köprü işlevi gördüğünü ortaya koymaktadır. Yapay zekâ tarafından sunulan içeriklerin faydalı, anlaşılır ve kişiselleştirilmiş bulunması tüketicinin ürünle ilişkili genel değer değerlendirmesini yükseltmekte; bu değer algısı hem fonksiyonel hem de duygusal boyutlarda tüketiciyi güçlendirmektedir (Tuncal, 2025). Algılanan değer arttıkça tüketicinin satın almaya yönelik davranışsal eğilimi de anlamlı şekilde yükselmektedir. Bu bulgu, dijital pazarlama ortamlarında değer algısının tüketici davranışının en güçlü belirleyicilerinden biri olduğunu göstermektedir (Le Van Chien, 2025).

Araştırmadan elde edilen aracılık analizleri, algılanan değer kısmi aracılık rolü üstlendiğini göstermektedir. Yapay zekâ ürün bilgisi kalitesi satın alma niyetini doğrudan etkilerken, bu etkinin önemli bir kısmı algılanan değer üzerinden dolaylı bir mekanizma ile gerçekleşmektedir. Bu durum, tüketicinin yalnızca bilgiye değil, bilginin kendisinde yarattığı genel fayda-maliyet değerlendirmesine duyarlılık gösterdiğini ortaya koymaktadır (Massoudi, 2025). Ayrıca yapay zekâ destekli içeriklerin kullanıcıda güven,

ilgi ve tatmin yaratmasının, satın alma niyetini güçlendiren deneyimsel bir boyut oluşturduğu anlaşılmaktadır (Jain vd., 2025).

Bu bulgular ışığında, yapay zekâ destekli dijital pazarlama stratejilerinin tasarımında bilgi kalitesi unsurlarının merkeze alınması gerektiği açıktır. Bilginin doğru, anlaşılır ve güncel olması yalnızca teknik bir gereklilik değil; aynı zamanda tüketici davranışını yönlendiren psikolojik bir unsurdur. Markaların yapay zekâ sistemlerini güvenilir, şeffaf ve açıklayıcı biçimde yapılandırması, tüketicinin algılanan değerini güçlendirerek satın alma motivasyonunu artıracaktır (Hussain, 2025). Öte yandan yapay zekânın aşırı müdahaleci veya gizlilik kaygısı uyandıran biçimde kullanılması, değer algısını zayıflatabilecek olumsuz etkilere sahiptir. Bu nedenle teknoloji tasarımında etik, şeffaflık ve kullanıcı kontrolü gibi unsurlar stratejik önem taşımaktadır (Bui, 2025).

Genel olarak araştırma, yapay zekânın dijital pazarlamadaki rolünü yalnızca teknik bir yenilik olarak değil, tüketicinin bilişsel ve duygusal süreçlerini yeniden biçimlendiren bir davranışsal mekanizma olarak değerlendirmektedir. Yapay zekâ destekli bilgi sunumu tüketicinin bilgiye erişimini kolaylaştırmakta, değerlendirme gücünü artırmakta, satın alma sürecini hem rasyonel hem de deneyimsel açıdan dönüştürmektedir. Bu bütüncül etki, bilgi kalitesi–algılanan değer–satın alma niyeti üçlüsünün gelecekteki pazarlama araştırmaları için güçlü bir teorik çerçeve oluşturduğunu göstermektedir (Yin ve Qiu, 2021).

Sonuç olarak, dijital pazarlamanın geleceğinde yapay zekâ yalnızca bir destek sistemi değil; tüketici yolculuğunu yönlendiren bir danışman ve karar ortağı olarak konumlanmaktadır. Bu nedenle işletmelerin, yapay zekâ tabanlı bilgi üretiminde kalite standartlarını yükseltmesi, kullanıcı deneyimini merkeze alması ve tüketici değerini artırmaya yönelik bütünlük yaklaşımını geliştirmesi kritik öneme sahiptir. Bu çalışma, söz konusu ilişkilerin hem teorik hem de uygulamalı düzeyde anlaşılmasına katkı sağlamakta ve yapay zekâ destekli pazarlama stratejilerinin geleceğine yönelik kapsamlı bir perspektif sunmaktadır.

Kaynakça

- Abdullah, S. A. (2025). Artificial intelligence (AI) techniques: a game-changer in Digital marketing for shop. *Computers and Society*.
- Akoğlu, H. E. (2025). AI-Powered Chatbots in Sports E-Commerce: A Stimulus-Organism-Response Perspective on Consumer Behavior. *Eurasian Journal of Sport Sciences and Education*, 7(2), 163-184.
- Al Adwan, A. (2024). Can companies in digital marketing benefit from artificial intelligence in content creation?. *International Journal of Data & Network Science*, 8(2).
- An, G. K., & Ngo, T. T. A. (2025). AI-powered personalized advertising and purchase intention in Vietnam's digital landscape: The role of trust, relevance, and usefulness. *Journal of Open Innovation: Technology, Market, and Complexity*, 11(3), 100580.
- An, N. T. T., & Khuong, A. G. (2025). AI-powered personalized advertising and purchase intention in Vietnam's digital landscape: The role of trust, relevance, and usefulness. *Journal of Open Innovation: Technology, Market, and Complexity*, 100580.
- Anderson, J. C., ve Gerbing, D. W. (1988). Structural equation modeling in practice: A review and recommended two-step approach. *Psychological Bulletin*, 103(3), 411.
- Atlı, H. F. (2025). Pazarlama İletişimi ve Tüketici Davranışları Analizinde Yapay Zeka Aracılı İletişim. *New Era International Journal Of Interdisciplinary Social Researches*, 10(27), 279-301.
- Bhagat, R., Chauhan, V., & Bhagat, P. (2023). Investigating the impact of artificial intelligence on consumer's purchase intention in e-retailing. *foresight*, 25(2), 249-263.
- Bozpolat, C. (2024). Yapay zekâ pazarlama teknolojisinin çevrimiçi satın alma niyetine etkisinde algılanan risk ve güvenin rolü. *Afyon Kocatepe Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 26(Özel Sayı), 1-16.
- Bui, H. T. (2025). Examining the effect of AI advertising involvement disclosure on advertising value and purchase intentions. *Journal of Research in Interactive Marketing*, 1-20.
- Cao, N., Isa, N. M., Perumal, S., & Chen, C. (2025). Perceived Value, Consumer Engagement, and Purchase Intention in Virtual Influencer Marketing: The Role of Source Credibility and Generational Cohort. *Journal of Theoretical and Applied Electronic Commerce Research*, 20(2), 150.
- Chowdhury, S., Basu, S., Ashoka, N., & Singh, P. K. (2024). Influence of AI driven digital marketing on consumer purchase intention: An empirical study. *Journal of Informatics Education and Research*, 4(2), 575-582.

- Davenport, T., Guha, A., Grewal, D., & Bressgott, T. (2020). How artificial intelligence will change the future of marketing. *Journal of the Academy of Marketing Science*, 48(1), 24-42.
- Efendioğlu, İ. H. (2023). Yapay Zekâ Pazarlaması: İnternette Yapılan Alışverişlerde Yapay Zekânın Satın Alma Niyetine Etkisi. *Turkish Studies-Economics, Finance, Politics*, 18(1).
- Gan, C., & Wang, W. (2017). The influence of perceived value on purchase intention in social commerce context. *Internet research*, 27(4), 772-785.
- Gantumur, K. (2025). The Impact of Artificial Intelligence Marketing Offers on Online Shopping Behavior. *ESI Preprints (European Scientific Journal, ESJ)*, 37, 1-1.
- Göktaş, F., & Gökerik, M. (2024). A Novel Robust Theoretical Approach on Social Media Advertisement Platform Selection. *International Journal of Engineering Research and Development*, 16(1), 373-382.
- Gündüzyeli, B. (2024). Artificial Intelligence in Digital Marketing Within the Framework of Sustainable Management. *Sustainability*, 16(23), 10511.
- Hair J., Hult GTM., Ringle C., Sarstedt M. (2014). A Primer on Partial Least Squares Structural Equation Modeling (PLS-SEM) (Los Angeles: SAGE Publications, Incorporated)
- Haque, A. K. M., Islam, A. K. M., & Mikalef, P. (2023). Notion of Explainable Artificial Intelligence--An Empirical Investigation from A Users Perspective. *arXiv preprint arXiv:2311.02102*.
- Hayes, A. F. (2018). Partial, conditional, and moderated moderated mediation: Quantification, inference, and interpretation. *Communication monographs*, 85(1), 4-40.
- Huang, M. H., & Rust, R. T. (2021). A strategic framework for artificial intelligence in marketing. *Journal of the academy of marketing science*, 49(1), 30-50.
- Hussain, Z. (2025). AI-driven personalization and purchase intention in modest fashion: Sharia compliance as moderator. *International Journal of Halal Industry*, 1(1), 33-45.
- Jain, N., Dubey, R. S., Yadav, L. N., Poongodi, G., Kumar, N., & Thavara, S. S. (2025). Artificial Intelligence in Personalization and Its Impact on Consumer Trust: A Cross-Cultural Study of Digital Purchases. *Advances in Consumer Research*, 2, 4328-4336.
- Kesgin, K. (2025). Yapay Zekâ Tabanlı Karar Destek Sistemlerinde Teknik, Etik ve Yönetişimsel Yaklaşımlar: Çok Sektörlü Bir Derleme Çalışması. *International Journal of Management Information Systems and Computer Science*, 9(1), 29-48.
- Khandelwal, Y., Malhotra, K., Sharma, R., & Sarin, G. (2024). Artificial Intelligence in Digital Marketing: A Bibliometric Analysis and Future Research Directions. *Abhigvan*, 42 (4), 341-363.

- Kietzmann, J., Paschen, J., & Treen, E. (2018). Artificial intelligence in advertising: How marketers can leverage artificial intelligence along the consumer journey. *Journal of Advertising Research*, 58(3), 263-267.
- Kumar, V., Ramachandran, D., & Kumar, B. (2021). Influence of new-age technologies on marketing: A research agenda. *Journal of Business Research*, 125, 864-877.
- Le Van Chien. (2025). *The impact of AI-powered service quality on perceived value and customer satisfaction on e-commerce platforms in Vietnam*. In Proceedings of the 21st International Conference on Socio-Economic and Environmental Issues in Development (pp. 2235–2244). Finance Publishing House.
- Le, X. C. (2023). Inducing AI-powered chatbot use for customer purchase: the role of information value and innovative technology. *Journal of Systems and Information Technology*, 25(2), 219-241.
- Lee, M. C., & Breckon, D. (2025). Factors affecting customer engagement in AI marketing. *Telematics and Informatics Reports*, 100230.
- Lei, K., & Liu, Y. (2025). When AI Becomes a Shopping Advisor: A Study on the Impact of Generative AI Review on Consumer Purchase Decision. *SAGE Open*, 15(3), 21582440251357671.
- Massoudi, A. H. (2025). Bridging Artificial Intelligence Marketing and Customer Loyalty: The Mediating Role of Perceived Value. *Available at SSRN* 5240332.
- Nguyen, T. M., Quach, S., & Thaichon, P. (2022). The effect of AI quality on customer experience and brand relationship. *Journal of Consumer Behaviour*, 21(3), 481-49
- Permatasari, B., & Jaelani, J. (2021). The effect of perceived value on e-commerce applications in forming customer purchase interest and its effect on user loyalty. *Integrated Journal of Business and Economics*, 5(2), 101-112.
- Riptiono, S., Wiwoho, G., Widayaningsih, Y., & Mawa, R. (2024). The Effects of Environmental Consciousness, Ascribed Responsibility and Attitude toward Green Purchase Intention. *Grenze International Journal of Engineering & Technology (GIJET)*, 10.
- Rust, R. T. (2020). The future of marketing. *International journal of research in marketing*, 37(1), 15-26.
- Saygıner, C. (2024). Factors influencing customer satisfaction and loyalty in Artificial Intelligence (AI)-driven food delivery systems during and post COVID-19. *Business & Management Studies: An International Journal*, 12(4), 674-692.
- Sayın, M., Bayraklı, M., & Terzi, H. (2022). Comparison of Advertisements of Conventional and Participation Banks: Case Study of Turkey, England and Egypt. *Afro Eurasian Studies*, 10(2), 27-36.

- Shankar, V. (2018). How artificial intelligence (AI) is reshaping retailing. *Journal of retailing*, 94(4), vi-xi.
- Sharma, V. M., & Klein, A. (2020). Consumer perceived value, involvement, trust, susceptibility to interpersonal influence, and intention to participate in on-line group buying. *Journal of Retailing and Consumer Services*, 52, 101946.
- Shi, W., Li, L., Zhang, Z., Li, M., & Li, J. (2025). Research on driving factors of consumer purchase intention of artificial intelligence creative products based on user behavior. *Scientific Reports*, 15(1), 17400.
- Song, Y., Wang, L., Zhang, Z., & Hikkerova, L. (2024). AI or human: How endorser shapes online purchase intention?. *Computers in human behavior*, 158, 108300.
- Sweeney, J. C., & Soutar, G. N. (2001). Consumer perceived value: The development of a multiple item scale. *Journal of retailing*, 77(2), 203-220.
- Şimşek, Ö. F. (2020). Yapısal eşitlik modellemesine giriş: Temel ilkeler ve Lisrel uygulamaları. Ömer Faruk Şimşek.
- Tabachnick, B. G., & Fidell, L. S. (2013). Using multivariate statistics (6th ed.). Boston, Mass: Pearson International Edition.
- Toros Ntapiapis, N. (2023). Artificial intelligence in digital marketing: Descriptive analysis of companies' artificial intelligence strategies with random sampling. *Etkileşim*, 12, 368-387.
- Tuncal, A. (2025). Yapay Zekâ Destekli Ürünlerde Müşteri Deneyimi Nasıl Ölçülür? Türkiye'ye Özgü Bir Ölçek Uyarlaması. *Sosyal Mucit Academic Review*, 6(1), 119-146.
- TÜİK. (2025). *Yapay Zekâ İstatistikleri 2025, Bülten No: 57945*. <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Yapay-Zeka-Istatistikleri-2025-57945>. (Erişim Tarihi: 02.12.2025)
- Wang, Z., & Dong, X. (2016). Determinants and policy implications of residents' new energy vehicle purchases: The evidence from China. *Natural Hazards*, 82(1), 155-173.
- Wu, Z., Zeng, L., & Huang, Y. (2025). Influence of the Characteristics of AI-Generated Advertising on Consumers' Purchase Intention. *Journal of Arts and Cultural Studies (ACS)*, 1(2), 01.
- Xie, J., Li, M., Du, R., & Townsend, D. M. (2025, June). The Impact of Generative AI Models on Consumer Purchase Behavior in E-Commerce Platforms: Evidence from a Quasi-Natural Experiment. In *Wuhan International Conference on E-business* (pp. 224-235). Cham: Springer Nature Switzerland.
- Yang, F., Tang, J., Men, J., & Zheng, X. (2021). Consumer perceived value and impulse buying behavior on mobile commerce: The moderating effect of social influence. *Journal of Retailing and Consumer Services*, 63, 102683.

- Yin, J., & Qiu, X. (2021). AI technology and online purchase intention: Structural equation model based on perceived value. *Sustainability*, 13(10), 5671.
- Yum, K., & Kim, J. (2024). The influence of perceived value, customer satisfaction, and trust on loyalty in entertainment platforms. *Applied Sciences*, 14(13), 5763.
- Zeithaml, V. A. (1988). Consumer perceptions of price, quality, and value: a means-end model and synthesis of evidence. *Journal of marketing*, 52(3), 2-22.
- Zemmouri, A., & Choufari, S. (2025). Using Artificial Intelligence to Improve Customer Engagement: User Experience With Chatbot Technology. *Journal of Marketing and Consumer Behaviour in Emerging Markets*, 1 (20), 48-63.
- Zhang, W., Sun, L., Wang, X., & Wu, A. (2022). The influence of AI word-of-mouth system on consumers' purchase behaviour: The mediating effect of risk perception. *Systems Research and Behavioral Science*, 39(3), 516-530.
- Ziakis, C., & Vlachopoulou, M. (2023). Artificial intelligence in digital marketing: Insights from a comprehensive review. *Information*, 14(12), 664.

Pandemi Döneminde Evden Çalışma ve Bağlantıyı Kesme Hakkı: Dijital Emegın Sınırları Üzerine Nitel Bir Çalışma

Birol Altun¹

Özet

Yakın dönemde yaşanan küresel bir sağlık krizi olan Covid-19 pandemisinin etkisiyle ve salgının yaygınlaşmasının önlenmesi amacıyla bu dönemde ülkemizde ve dünya da evden çalışma modeli yaygınlaşmıştır. Pandemi ile birlikte hayatımıza giren evden çalışma uygulaması, özellikle bağımlı ve belirsiz süreli iş sözleşmelerine sahip çalışanlar için hem Türkiye’de hem de Dünya da yeni bir deneyim olmuştur. İmalat ve tarım gibi sektörlerde yaygın bir uygulama alanı bulamayan bu model, özellikle hizmet sektöründe hızla benimsenmiştir. Covid-19 pandemisi ile birlikte yaygınlaşan evden çalışma uygulamaları, çalışma sürelerinin belirsizleşmesine ve dijital tükenmişlik (digital burnout) gibi olguların artmasına yol açmıştır. Bu bağlamda, “bağlantıyı kesme hakkı” (right to disconnect) kavramı, çalışanların işten sonra dijital olarak ulaşılabilir olma zorunluluğuna karşı bir koruma mekanizması olarak öne çıkmaktadır. Çalışmanın amacı, bağlantıyı kesme hakkının evden çalışma bağlamında önemi ve uygulanabilirliğini nitel çalışma çerçevesinde elde edilen veriler ile incelemektir. Ayrıca Türkiye ve Avrupa’daki yasal düzenlemeleri de ele alarak, dijitalleşen çalışma hayatında emegın sınırlarının nasıl korunabileceğine dair değerlendirmeler sunmaktır. Çalışma da araştırmaya katılan kişilerin bağlantıyı kesme hakkında ki duygu ve düşünceleri nitel araştırma yöntemiyle ele alınarak incelemeye tabi tutulmuştur. Araştırmaya evden çalışma gerçekleştirmiş olan 27 çalışan katılmıştır. Çalışma 33 yarı yapılandırılmış soru seti ile gerçekleştirilmiştir. Amaçlı örnekleme ile oluşturulan çalışma grubundan aldığımız yanıtlar içerik analizi ile çözümlenmiştir. Çalışma da bağlantıyı kesme hakkı ile ilgili olarak katılımcılara yöneltilmiş soru kapsamında katılımcılardan elde edilen cevaplar ele alınmış ve içerik analizine tabi tutulmuştur. Araştırma da, bağlantıyı kesme hakkının evden çalışanlar açısından da önemli olduğu ve bu hakkın sağlanması gerektiği sonucuna varılmıştır.

1 Dr., Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri
ORCID: 0000-0002-9452-2752, E-mail: altunbirol38@gmail.com

1.GİRİŞ

İnsanlık tarihinde tüm insanlık üzerinde etkileri olan salgın hastalıklara rastlanılır. Bunların en bilinenleri ve etkili olanları kolera, veba, İspanyol gribi ve sıtmadır. Bu salgın hastalıklar meydana geldikleri dönemde büyük ölümlere yol açmışlardır. Fakat etkileri sadece sağlık krizi olmamıştır. Ekonomik, sosyal ve siyasi etkileri de olmuştur. 2019 yılının son çeyreğinden başlayıp Mart 2022 yılına kadar etkisini gösteren Covid-19 salgını ise bu salgınların en son örneğidir. Tüm insanlığı etkilemesi, hızla yayılması ve virüs kaynaklı olması nedeniyle de pandemi olarak ilan edilmiştir. Eski salgın dönemlerinde olduğu gibi bu salgın döneminde de insanlar salgını ortadan kaldırmak için büyük mücadeleler vermişlerdir. Salgın hastalıkların bazıları kendiliğinden zamanla sönümlenirken bazıları geliştirilen aşılar ve yoğun aşılama ile etkisini yitirmiştir. Bu salgının kökeni konusunda bir netlik sağlanamamıştır. Kaynağın tam olarak belirlenememesi mücadeleyi zorlaştırmıştır. Yayılımının insandan insana hava yolu ile olduğu ve virüs kaynaklı olduğunun tespiti mücadelelerin yapılış şeklini etkilemiştir (WHO, 2020).

Pandemi diğer salgın hastalıklar gibi başlangıçta bir sağlık sorunu olarak ortaya çıkmıştır. Zamanla ekonomik ve sosyal etkiler göstermeye başlamıştır. Ekonomik anlamda insan hareketliliğini sınırlayıcı politikalar belirlenmesi bu hareketliliğe bağlı olan seyahat, turizm ve perakende gibi sektörleri doğrudan etkilemiştir. Bu dönemde teknolojik gelişmelerin de katkısı ile e-ticaret yaygınlaşmıştır. Pandeminin etkisini azaltmak amacıyla kamu otoriteleri tüm dünya da kapanma ve karantina önlemlerini uygulamışlardır. Ekonomik alanda özellikle işgücü piyasalarında da etkiler meydana gelmiştir. Bu dönemde ülkelerdeki ekonomik büyüme azalmaktadır. Tüm dünyada işsizlik oranında artışlar meydana gelmektedir. İşgücü piyasalarında istihdam edilen kişi sayısında azalmalar meydana gelmektedir. Bu dönemde işgücü piyasalarında dezavantajlı gruplar olarak ifade edilen kadın, genç, yaşlı ve engelli istihdamında oranlar düşüş göstermektedir (ILO, 2021).

Covid-19 pandemisi ile mücadele kapsamında insan hareketliliğini azaltmak amacıyla kamu otoriteleri kapanma ve karantina önlemlerini devreye sokmuşlardır. Amaç hareketliliği azaltarak salgının yayılım hızını azaltmaktır. Fakat bu durum işlerin yapılmasını zorlaştırmaktadır. Bu zorluğu ortadan kaldırmak amacıyla 1970 yıllardan itibaren dünya işgücü piyasalarında yaygınlaşmaya başlayan uzaktan çalışma modelinin bir uygulama biçimi olan evden çalışma uygulaması devreye alınmıştır. Bu durumu kolaylaştıran bir unsur teknolojinin ve dijitalleşmenin gelişmişlik oranıdır. Bu dönemde evden yürütülebilecek işlerin yürütümü için evden çalışmaya geçilmiştir. Bu

dönemde geçmiş dönemlere göre evden teknolojik aletlerle yürütülebilecek işlerde artış olması durumu kolaylaştırmaktadır. Hizmet sektörü tüm dünya da özellikle de gelişmiş ülke ekonomilerinde %75 oranlarına varmıştır. Bu sektörlerdeki işlerin çoğunluğu evden yapılabilir özelliğe sahiptir. Bu uygulama büyük evden çalışma deneyi olarak nitelendirilmektedir. Salgının etkisi asla normal şartlarda yapılamayacak bir deneyin gerçekleştirilmesini sağlamaktadır. Tüm deneylerde olduğu gibi bu deneyde de olumlu ve olumsuz sonuçlar elde edilmektedir. Bu sonuçlar değerlendirme konusu olmaktadır. Diğer salgınlardan farklı olarak Covid-19 pandemisi sırasında iş yapma şekilleri belirgin bir şekilde değişiklik göstermektedir. Tüm dünya da tarım toplumlarının yaşandığı veba sırasında iş yapılış şekli değişmemiştir. Salgın sırasında ve sonrasında da işler tarıma uygun yürütülmüştür. İspanyol gribi sırasında yaygın olan sanayi ve tarım sektöründeki işler salgın sırasında ve sonrasında da aynı şekilde sürdürülmektedir. Covid-19 pandemisinin de teknolojik gelişim seviyesine bağlı olarak işlerin büyük kısmı evden yapılmaya geçmektedir. Pandeminin en yoğun yaşandığı dönemde evden çalışma oranı gelişmiş ülkelerde % 55 gibi yüksek bir orana ulaşmıştır. Ülkemizde ise bu oran %45 olarak gerçekleşmektedir. Yapılan çalışmalar evden çalışmanın bir norm haline geldiğini azalsa bile %15 civarında varlığını sürdüreceğini göstermektedir. Özellikle pandemi sonrası dönemde yapılan araştırmalar gelişmiş ülke iş gücü piyasalarında evden çalışma modelinin %10-15 oranlarında varlığını sürdürdüğü tespit edilmektedir (EUROFOUND, 2020, FLEX INDEKS, 2025).

Bu çalışma evden çalışma ile ilgili yürütmüş olduğumuz nitel araştırmanın alt problemlerden olan “İlk defa deneyimledikleri bu süreç içerisinde ne gibi zorluklarla karşılaşmışlardır” bağlamında incelenmektedir. Konu olarak bağlantıyı kesme hakkı ele alınmakta ve konu katılımcıların görüşleri ve literatür çerçevesinde incelenmektedir. Çalışmanın konusunu pandemi döneminde zorunlu olarak evden çalışan kişilerin yaşadıkları zorluklar çerçevesinde bağlantıyı kesme hakkı oluşturmaktadır.

Çalışmanın amacı, bağlantıyı kesme hakkı çerçevesinde, evden çalışma da yaşanan sorunları belirleyip, sorunların çözümüne yönelik politikalara ışık tutmaktır. Bu çalışmanın önemi örneklem grubunun pandemi zamanında ilk defa evden çalışma yapmış olan kişilerden oluşmasıdır. Böyle bir çalışma elde edilen verilerle literatürü desteklemektedir. Evden çalışmanın pandemi sonrası işgücü piyasalarında norm haline gelmesi evden çalışılırken yaşanan sorunların ele alınması açısından önemlidir. Bu tür sorunların tespiti uygulayıcılar ve mevzuatsal düzenlemeler yapanlar açısından yol gösterici olmaktadır.

Araştırmanın kapsamını, Covid-19 pandemisi ile birlikte dünyada olduğu gibi ülkemizde de geniş uygulama alanı bulan ve ilk kez ve zorunlu olarak evden çalışma modeli uygulayıcısı olan evden çalışanlar oluşturmaktadır. Araştırma kapsamı belirlenirken uzaktan çalışma gerçekleştirmiş farklı mesleklerdeki kişiler bilinçli olarak belirlenmiş ve kartopu örnekleme yöntemiyle diğer uzaktan çalışanlara ulaşarak katılımcı sayısı arttırılmıştır. Araştırma kapsamına katılan ofis çalışanlarının seçiminde bu dönemde evden çalışma yapmış ve bu konuda bilgi sahibi ofis çalışanlarının seçimine özen gösterilmiştir. Çalışmaya katılan kişi sayısı 27 kişidir ve bir nitel çalışma açısından yeterli bir örneklem grubunu oluşturmaktadır.

2.KAVRAMSAL ÇERÇEVE

2.1.Evden Çalışma

Evden çalışma pandeminin işgücü piyasaları üzerindeki olumsuz etkisini azaltmak amacıyla zorunlu olarak tüm dünyada yaygınlık göstermektedir. Evden çalışma literatür de uzaktan çalışma modeli olarak ifade edilen modelin bir uygulanma biçimidir. Bu model de çalışanlar sadece evlerinden çalışma yürütmezler aynı şekilde işlerin yapılması için oluşturulan ortak çalışma alanlarından ya da mobil olarak ta işlerini organize edebilirler. Pandemi döneminde zorunlu olarak evden çalışma yürütülmektedir. Aynı şekilde pandemi sonrasında da yaygın olan çalışma biçimi evlerden yürütülen çalışmadır. Uzaktan çalışma geleneksel çalışma ilişkilerinde oluşturulan ofis ortamları dışında işlerin yürütülmesi olarak tanımlanabilir. Bu şekilde işlerin yürütülmesi çalışanların evinde ya da bu amaçla oluşturulmuş farklı mekânlarda gerçekleştirilir. Bu şekildeki uygulama da çalışanlar merkezleri ve diğer arkadaşlarıyla bağlantıyı teknolojik aletler sayesinde kurmaktadır. Bu teknolojik imkanlar internet, bilgisayar, kulaklık, mikrofon ve kamera şeklindedir. Standart ya da geleneksel çalışma formu işlerin çalışanlar için önceden oluşturulmuş ofislerde yürütülmesi şeklindedir. Evden çalışma ile geleneksel çalışma mekânsal bir ayrılığı da ifade etmektedir. Ofis ortamı dışında çalışmanın kavramsallaştırılmasında çeşitlilik mevcuttur. İşlerin teknolojik aletlerle yürütülmesinden dolayı bu tarz çalışmalar ilk önce telework (teknoloji ile çalışma) olarak adlandırılmaktadır. Zamanla literatüre uzaktan çalışma, esnek çalışma, kalabalık çalışma ve evden çalışma gibi kavramlar kazandırılmıştır (ILO, 2016; ILO, 2020).

2.2.Uzun Çalışma Saatleri ve Bağlantıyı Kesme Hakkı

Küresel pandemi, iş dünyasında radikal dönüşümlere yol açarak, evden çalışmayı birçok sektör için temel bir iş yapma biçimine dönüştürmüştür.

Evden çalışma, coğrafi bağımsızlığı destekleyen ve dijital araçlarla yürütülen esnek bir çalışma modelidir. Covid-19 sonrası bu model, örgütsel yapılarda kalıcı bir yer edinmiştir. Ancak bu esneklik, çalışanların iş ve özel yaşam sınırlarını ayırmalarını zorlaştırmış, sürekli çevrim içi olma baskısını beraberinde getirmiştir. Evden çalışma uygulaması çalışanların kendi sınırlarını korumasını zorlaştırmakta ve yöneticilerin iş yükünü adil şekilde dağıtmasını engelleyebilmektedir. Ayrıca, performans değerlendirme sistemlerinin dijital varlığa dayalı hale gelmesi, çalışanlar üzerinde “her an ulaşılabilir olma” baskısı yaratmaktadır. Evden çalışmada sosyal izolasyon, iş yükünün belirsizliği ve sürekli çevrim içi olma beklentisi, çalışanları tükenmişliğe ve kronik strese sürükleyebilmektedir (CHIUFFO, 2019, LEROUGE ve PONS, 2024).

Bağlantıyı kesme hakkı ve çalışanların sürekli iletişim içerisinde olma durumları pandemi döneminde hızla yaygınlaşan evden çalışma modeli ile ortaya çıkmamıştır. Dördüncü Sanayi Devrimi sonrası meydana gelen teknolojik gelişmeler ve yaygınlaşan dijitalleşme insanların yaşam alanlarına mobil telefon, çağrı cihazları ve bilgisayarların girmesini sağlamıştır. Bu araçlar iş gücü piyasalarında yaygınlaşmış ve iş yapış biçimlerinde etkili olmuştur. Geleneksel ofis ortamlarında çalışanlar mesai sonrası zamanlarda da ulaşılabilir hale gelmiştir. E-mail ve telefonlar sayesinde işverenler mesai saatleri dışında da çalışanlarına ulaşma imkânına kavuşmuşlardır. Bu durum çalışanların her an ulaşılabilir olma imkânını sağlamıştır. Dijital teknolojilerin gelişimiyle birlikte işin mekândan bağımsız hale gelmesi, geleneksel çalışma kalıplarını sarsmıştır. Sürekli ulaşılabilir hale gelme gelişmiş ülkelerde bir takım tartışmaların ortaya çıkmasına neden olmuş ve bazı durumlar mahkeme salonlarına taşınmıştır. İşveren ve yöneticiler bu durumu çalışanların aleyhine kullanma eğilimine girmişlerdir. Mesai sonrası dönemlerde ulaşılabilir olma durumu mesai kavramı ile çalışma kültürünün yaygın olduğu işgücü piyasaları için bir paradoks oluşturmuştur. Özellikle iş akdinin feshi konularında bu durum gündeme gelmiştir. İşverenler için bir gerekçe haline gelmiştir (BORGES, 2023, MAZMANIAN, MELISSA; ORLIKOWSKI, WANDA, J. YATES, JOANNE, 2013)

Covid-19 pandemisinin etkisi ile zorunlu hale gelen evden çalışma bu dönemde bir norm haline gelmiş ve tüm dünya işgücü piyasalarında uygulanmıştır. Bu yeni düzen, bir yandan çalışanlara esneklik sağlarken, diğer yandan “sürekli çevrim içi olma” baskısıyla tükenmişlik, stres ve iş-yaşam dengesizliği gibi sorunlara neden olmaktadır. Bu bağlamda “bağlantıyı kesme hakkı” (right to disconnect), çalışanların mesai saatleri dışında işle ilgili dijital taleplere yanıt vermeme hakkı olarak gündeme gelmiştir. Bağlantıyı kesme hakkı literatür de işçiye ulaşılama hakkı, işçinin dinlenme hakkı ve

işçinin işten ayrılma hakkı şeklinde de ele alınmaktadır. Kavramın kullanımı aynı şeyi ifade etse dahi ülkelerin mevzuatlarında kullanımı farklılık göstermektedir. Kıta Avrupası'nda bağlantıyı kesme hakkı kavramı olarak daha fazla kullanılmaktadır. Covid-19 pandemisi ile bir anda yaygınlaşan uzaktan çalışma uygulamasına teknoloji ve bilgi işlem alanlarındaki gelişme de eklenince, bilgi işlem teknolojilerine bağlı olarak çalışan kişiler için normal zamanda ki mesai kavramı da değişiklik göstermeye başlamıştır. Normal zamanda işgücü piyasalarında oluşmuş olan mesai kavramı ve çalışma saatleri de esnekleşmektedir. Ofis ortamındaki düzenli mesai saatleri (09:00-17:30) ya da haftalık ülkeden ülkeye değişmekle beraber 48 saat çalışma imkanı uzaktan çalışmanın yaygınlaşmasıyla daha uzun sürelerle taşınmaktadır. Bu durum gelişmiş ülkelerde bağlantıyı kesme hakkını tartışılır hale getirmiştir. Bu durum çalışanların zaman kavramı olmadan çalışmalarına ve sürekli ulaşılabilir olmalarına neden olmuştur. Böylesi bir çalışma ortamında çalışanların refahı, sağlığı ve iş-yaşam dengesini tutturmaları zor olmaktadır. Bu durumun yarattığı olumsuzluklar çalışanlar için bağlantıyı kesme hakkının talep edilmesine neden olmaktadır (ILO,2022; KNİFFİN, K. M., NARAYANAN, J., ANSEEL, F., ANTONAKİS, J., ASHFORD, S. P., BAKKER, A. B., & VUGT, M. V.,2021: 63-77).

Evden çalışma, bilgi toplumunun teknolojik dönüşümüyle birlikte uzun süredir gündemde olsa da, Covid-19 pandemisi bu uygulamanın yaygınlaşmasını zorunlu hale getirmiştir. Ancak evden çalışmanın sağladığı esneklik, aynı zamanda çalışanlar için sürekli çevrim içi olma baskısını da beraberinde getirmiştir. Özellikle mesai saatleri dışında işveren ya da müşterilerden gelen e-postalara ve mesajlara cevap verme beklentisi, iş-özel yaşam dengesini tehdit eden bir soruna dönüşmüştür. Bu durum, "bağlantıyı kesme hakkı" kavramını, çağdaş çalışma ilişkileri içerisinde önemli bir konu haline getirmiştir. Bağlantıyı kesme hakkı kısaca, bir çalışanın işten ayrılabilmesi ve mesai saatleri dışında kendisine gelen işle ilgili e-postalar ve mesajlara cevap vermemesi, yapılan işle ilgili elektronik iletişime geçmeme hakkını ifade etmektedir. Pandemi döneminde uzaktan çalışmaya geçerken işçi ve işveren arasında mevzuat gereği düzenlenmesi gereken uzaktan çalışma sözleşmelerinde ofis ortamında çalışan kişilerle uzaktan çalışanlar açısından bir farklılık olmamalı ve her iki grubunda hakları korunmalıdır. Sözleşmelerde mevzuat düzenlemesi yapılmışsa bağlantıyı kesme hakkı tanınmalıdır (GOVAERT, BEERS, DANIELS, 2021, MIERNICKA, 2024, ZLATANOVIC and ŠKOBO 2023: 129-147).

Avrupa Parlamentosu kararında bağlantıyı kesme hakkı aşağıdaki gibi tanımlanmıştır: Bağlantıyı kesme hakkı, çalışanların mesai saatleri dışında işle ilgili telefon görüşmeleri, e-postalar ve diğer mesajlardan kaçınması,

dijital araçlar aracılığıyla faaliyetlerde bulunmaması ve iletişim kurmaması hakkını ifade eder. Bağlantıyı kesme hakkı, çalışanlara iş ile ilgili araçları kapatma ve işten çıkarılma veya diğer misilleme önlemleri gibi olumsuz sonuçlar riski olmadan çalışma saatleri dışında işverenlerin taleplerine yanıt vermeme hakkı vermemelidir. Tersine işverenler çalışanların çalışma saatleri dışında çalışmasını talep etmemelidir. İşverenler, bağlantı kesme haklarından feragat eden çalışanların, etmeyenlere göre açıkça kayırıldığı 'her zaman açık' bir çalışma kültürünü teşvik etmemelidir. İşyerinde bağlantı kesme hakkına uyulmadığını bildiren çalışanlar cezalandırılmamalıdır. Bağlantıyı kesme hakkı, hem kamu hem de özel olmak üzere tüm çalışanlar ve tüm sektörler için geçerli olmalıdır. Bu konu da işverenler ve yöneticiler de duyarlı olmak durumundadır. Çalışma hayatında bu konularda bir kültürün yerleştirilmesi işlerin sağlıklı yürütülmesinde etkili olmaktadır. Tek başına zorlayıcı mevzuatsal düzenlemeler sorunların giderilmesinde tek başına yeterli olmamaktadır. Aynı zamanda iş yaşamının ahlaksal ve kültürel boyutları da bulunmaktadır (EUROPEAN COMMISSION, 2023, ILO (2021, MOKRA, 2023).

Avrupa Birliğinde bu konu bazı düzenlemeler yapma ihtiyacına neden olmaktadır. Çalışma hayatı ile ilgili birlik düzeyinde birçok düzenleme olmasına rağmen bağlantıyı kesme hakkıyla ilgili henüz düzenlemeler yapılmamıştır. Avrupa Birliği kapsamında oluşturulan bazı direktiflerde bu konuya değinen bazı düzenlemeler mevcuttur. İş Sağlığı ve Güvenliği Çerçeve Direktifi (Konsey Direktifi: 89/391/EEC) İşyeri İçin Asgari Güvenlik ve Sağlık Gerekliliklerine İlişkin Direktif (Konsey Direktifi 89/654/EEC) Görüntülü Ekran Donanımına İlişkin Direktif (Konsey Direktifi:90/270/EEC, Çalışma Süresi Direktifi (Direktif 2003/88/EC, İş-Yaşam Dengesi Direktifi (Direktif (EU/ 2019/1158) Şeffaf ve Öngörülebilir Çalışma Koşulları Direktifi (Direktif (EU/ 2019/1152) bu düzenlemeler içerisinde bağlantıyı kesme hakkına değinilmektedir. Ayrıca uzaktan çalışma konulu Avrupa Özerk Çerçeve Anlaşmaları (2002), Dijitalleşme Konulu Avrupa Özerk Çerçeve Anlaşmaları (2020) yer almaktadır. Birlik üyesi bazı ülkeler (Belçika, Fransa, Yunanistan, İtalya, Slovakya ve İspanya) mevzuatlarında bazı düzenlemeler yapmışlardır. Fransa, şirketlerin belirli saatlerden sonra e-postaları, aramaları veya diğer işyeri ihlallerini yasaklamasını gerektiren bağlantıyı kesme hakkı ile ilgili bir yasaı uygulayan ilk Avrupa ülkesi olmuştur. Pandemi döneminde uzaktan çalışmanın yaygınlaşmasıyla beraber özellikle bankacılık ve sigorta sektöründe bağlantıyı kesme hakkıyla ilgili düzenlemeler olmuştur. Wolkswagen, BMW, Evonik, Unicredit, Total, Telefonica, Solvay, Enel, Banko de Sandanter gibi firmalar uzaktan çalışma zamanında ev temelli uzaktan çalışan personeline bu hakkı tanımışlardır. Fakat

uzaktan çalışmanın pandemiden sonra da norm haline gelip, uygulanmaya devam etmesi durumunda tüm dünyada bu düzenlemelerin yapılmasına ihtiyaç olacaktır. Bu konu ülkelerde yapılacak yasal düzenlemelerle ve toplu pazarlıklar sırasında pazarlık konusu olması gerekmektedir (BAZZANİ ve MIGUEL, 2024: 163; EUROFOUND, 2021, EUROFOUND, 2022, FIATA, E. (2023,GAZETE OKSİJEN, 2023, ÜNAL, 2023).

Avrupa Birliği üyesi bazı ülkeler konu ile ilgili olarak mevzuatlarında bazı düzenlemeler yapmışlardır.

Fransa, şirketlerin belirli saatlerden sonra e-postaları, aramaları veya diğer işyeri ihlallerini yasaklamasını gerektiren bağlantıyı kesme hakkı ile ilgili bir yasayı uygulayan ilk Avrupa ülkesi olmuştur. Yapılan yasal düzenleme ile işgücü piyasalarında 50 ve üst çalışanı olan şirketlerde çalışanlarla iletişim kurabilmek ve zamanı ayarlamak için işveren ya da temsilcileri çalışan temsilcileri ile önceden görüşme ve planlama yapmak zorundadırlar. Böylece yaşanabilecek çatışmaların önüne geçmek amaçlanmaktadır. Bu düzenleme ile ekonomideki orta boy ve daha üstü işletmelere sorumluluk yüklenmektedir. Yasa ile belirlenmiş kurallara uyulmaması durumunda işveren çalışana %1 oranında tazminat ödemek durumundadır. Bu türden maddi yaptırımlarla çalışanların bağlantıyı kesme hakkı korunmaya çalışılmaktadır (EUROFOUND, 2020, KAYA, 2023: 241, LEROUGE ve PONS, 2022).

Belçika'da 2022 tarihinde yapılan bir düzenleme ile çalışanlara, çalışma saatleri dışında gerek dijital ortamda gerek telefonla gelen mesajları dikkate almama hakkı tanınmıştır. Bu düzenleme öncelikle kamu çalışanlarına yönelik olarak yapılmıştır. Bir süre sonra özel sektör çalışanlarına yönelik olarak da düzenleme yapılmıştır. Özel sektörde bu düzenleme 20 ve üstü çalışan şirketlere yönelik olarak yapılmıştır. Belçika'da bağlantıyı kesme hakkı ile ilgili düzenleme üç temel çerçeve içerisine yerleştirilmiştir. Çalışma saatleri dışında ulaşılamama hakkının uygulanmasına ilişkin pratik koşullara genel bakış geliştirilmelidir. Dinlenme sürelerini ve tatilleri koruyacak şekilde dijital araçların kullanımına ilişkin yönergeler düzenlenmelidir. Çalışanlar için dijital araçların sağlıklı kullanımı ve her zaman açık kültürüyle ilişkili meydana gelebilecek riskler konusunda eğitim ve farkındalık kampanyaları yürütülmelidir. Yapılan düzenleme çerçeve düzenleme ile işverenlere sorumluluk yüklemektedir (ARASANSZ, CAPRİLE ve MIGUEL,2023).

Hırvatistan'da, bağlantıyı kesme hakkı, 16 Aralık 2022 tarihinde kabul edilen ve 1 Ocak 2023 tarihinde yürürlüğe giren İş Kanunu değişiklikleriyle düzenlenmektedir. Bu düzenlemeye göre, işveren, acil bir durum olmadıkça; işin niteliği gereği gerekli olmadığı zamanlar da veya toplu iş sözleşmesi ya da bireysel iş sözleşmesi kapsamında böyle bir olasılık öngörülmedikçe,

mesai saatleri dışında çalışanla iletişime geçemez. Her zaman açık kültürüne sınırlama getirilmiştir (ARASANSZ, CAPRİLE ve MİGUEL,2023).

Almanya mevzuatında, bir uzaktan çalışma anlaşmasının çalışanları Çalışma Saatleri Yasası'na uymaya zorlaması gerektiğini belirtmektedir. Ayrıca, bir uzaktan çalışma anlaşması, çalışanları günlük olarak gerçekleştirilen çalışma saatlerinin belgelenmesini zorunlu kılmalıdır. İşçi ve işveren arasında yapılacak olan uzaktan çalışma antlaşmasında bağlantıyı kesme hakkına vurgu yapılması gerekliliği vurgulanmaktadır. Çalışma saatleri konusunda katı düzenlemelere sahip ülkede her zaman açık politikasının önüne geçilmeye çalışılmaktadır (ARASANSZ, CAPRİLE ve MİGUEL,2021, KAYA, 2023: 241).

Yunanistan'da, bağlantıyı kesme hakkı, 19.06.2021 tarihli 4808 sayılı Kanun ile onaylanmıştır. Bağlantıyı kesme hakkı, bir çalışanın mesai saatleri dışında işle ilgili herhangi bir faaliyette bulunmaktan veya iletişim kurmaktan tamamen kaçınma hakkı olarak tanımlanmaktadır. Ayrıca, kanun, yaptırımı güçlendirmek için yeni önlemler de öngörmüştür. İş müfettişliği bünyesinde uzaktan çalışma için özel bir izleme biriminin kurulması onaylanmıştır. Böylece kötü niyetli davranışların önüne geçmek amaçlanmıştır (ARASANSZ, CAPRİLE ve MİGUEL,2023).

Portekiz'de, bağlantı kesme hakkı, terim açıkça belirtilmese de, uzaktan çalışma rejimini değiştiren bir yasa 6 Aralık 2021 tarihinde düzenlenmiştir. Bağlantı kesme hakkı, işverenin iletişimden uzak durma yükümlülüğü olarak tanımlanmaktadır. İşverenler, mücbir sebepler haricinde, dinlenme sürelerinde, çalıştıkları yerden bağımsız olarak, çalışanlarla iletişim kurmaktan kaçınmalıdır. Bu durumun ihlali idari suç olarak kabul edilmektedir. Portekiz'de yapılan düzenleme ile işveren ve yöneticilerin çalışma saatleri dışında herhangi bir iletişim aygıtı ile çalışanları ile iletişimi yasaklanmıştır. Mesai saatleri dışında çalışanların dinlenme hakkı olduğu kabul edilmektedir. Yasal düzenleme çalışanlara en az 11 saat dinlenme hakkı tanımaktadır. Acil durumlar dışında bu dinlenme süresinin bölünmesi kabul edilmemektedir. Çalışana dinlenme süresi hakkını kullandığı için daha az elverişli bir muamele yapılması ayrımcılık olarak kabul edilmektedir (ARASANSZ, CAPRİLE ve MİGUEL,2023).

İspanya'da, bağlantı kesme hakkına ilişkin düzenleme, AB Genel Veri Koruma Tüzüğü'nün 2018 yılında iç hukuka aktarılmasıyla ortaya çıkmıştır. Ayrıca, 2020 tarihli uzaktan çalışma yönetmeliği bağlantı kesme hakkıyla ilgili pandemi öncesi hükümleri güçlendirmiştir. Yapılan düzenleme de yaptırımı önem verilmektedir. Bağlantı kesme hakkı politikasının olmaması iki tür yaptırımı yol açmaktadır. Bir yandan, çalışma koşullarına ve yasal

yükümlülükler uyulmaması durumunda, ciddi ihlaller olarak 6.250 Avro'ya kadar para cezası uygulanabilmektedir. Diğer yandan, bir bağlantı kesme politikasının olmaması, bu protokolün eksikliği ile tükenmişlik, stres ve ilgili etkiler gibi psikososyal riskler arasında bir bağlantı olması halinde, mesleki risklerin önlenmesi açısından yaptırıma tabi tutulabilmektedir. Her zaman açık durumunun önlenmesi amaçlanmaktadır. İspanya çalışanlarına iş-yaşam dengelerini sağlayabilmek için şirketleri ve yöneticileri ile çalışma saatleri dışında iletişime geçmeme hakkı tanımaktadır. Amaç dinlenme süresi içerisinde çalışanların kesintisiz dinlenebilmelerini sağlamaktır. Sürekli açık pozisyonda olmak çalışanların iş-yaşam dengesini olumsuz etkilemektedir (ARASANSZ, CAPRİLE ve MİGUEL,2023, LEROUGE ve PONS, 2022).

İrlanda'da 2021 yılında yapılan yasal düzenleme çalışanlara çalışma saatleri dışında şirketleri ile iletişime geçmeme hakkı getirmiştir. Bu düzenleme evden çalışanları da kapsamına almaktadır. Yani yasaya göre evden çalışma yapan kişilerinde mesai saatleri netleştirilmeli ve bu saatlerin dışında kendilerine iş verilmemelidir. Yasanın uygulama kuralları, bağlantıyı kesme hakkının kesin bir tanımını içermemektedir. Ancak birlikte, işverenlere çalışanların bağlantılarını kesmelerine izin vermeleri konusunda genel bir yükümlülük getirmektedir; örneğin, mesai saatleri dışında e-postaları kontrol etmemeleri konusunda hatırlatmalar yapılması gibi. Uygulama kuralları ayrıca, işverenlerin çalışanlarla istişare ederek bağlantı kesme hakkı konusunda bir politika oluşturmaları gerektiğini belirtmektedir. Bu düzenleme de işçi ve işveren arasındaki diyaloga önem verilmektedir. İşverene sorumluluk yüklenmektedir (ARASANSZ, CAPRİLE ve MİGUEL,2023).

Slovakya'da 2021 yılında bağlantı kesme hakkı kapsamlı işgücü piyasası reformlarına dâhil edilmiştir. Yasa, evden çalışanların günlük dinlenme veya tatillerinde iş ekipmanlarını kullanmama (yani sisteme bağlı olmama veya internete bağlanmama) hakkına sahip olduğunu öngörmektedir (ARASANSZ, CAPRİLE ve MİGUEL,2023).

İtalya'da bağlantıyı kesme hakkı, esnek (akıllı veya çevik) çalışma için yeni bir çerçeve öngören 22 Mayıs 2017 tarihli 81 sayılı Kanun'da düzenlenmiştir. Bu yasa daha çok evden çalışanları korumayı hedeflemektedir. İşveren ve çalışan arasından yapılacak evden çalışma sözleşmesinde mesai saatlerinin net bir şekilde belirlenmesi gerekmektedir. Yapılan sözleşme de çalışanın bağlantıyı kesme hakkının olduğunu da açıkça belirtilmesi gerekmektedir. Bu düzenleme ile daha sonra ortaya çıkacak ihtilaflarda bu sözleşmenin bir delil niteliği taşıması amaçlanmaktadır. Hukuki düzenlemelerde evden çalışma sözleşmelerinin yazılı yapılması vurgulanmaktadır. Bu sözleşme

hukuki bir delil niteliği taşıma özelliğine sahip olmaktadır. Hem çalışan hem de işveren sözleşme hükümlerini kendi lehlerine kullanabilirler (ARASANSZ, CAPRİLE ve MÍGUEL, 2021, AVOGARO, 2021, EUROFOUND, 2020).

Avustralya’da yapılan yasal düzenleme ile işgücü piyasasında çalışan kişilere bağlantıyı kesme hakkı tanınmıştır. Çalışanlar çalışma saatleri dışında kendilerine gelen arama ve mesajları cevaplamak durumunda değillerdir. “Bağlantıyı kesme hakkı” adı verilen yeni yasa, çalışanlara patronları tarafından cezalandırılma korkusu olmadan, isterlerse mesai saatleri dışında iletişimlerini kesme hakkı tanımaktadır. Avustralya’da yapılan işgücü piyasası araştırmasında çalışanların ortalama 281 saat ücretsiz mesai yaptıkları belirlenmiştir. Çıkarılan yasa işveren ve yöneticilerin çalışanlarıyla iletişimlerini yasaklamamaktadır. Çalışanlara bu tür iletişimlere cevap vermeme hakkı vermektedir. Normal şartlarda yapılan yasal düzenleme ile iş barışı açısından işçi ve işverenin sorunlarını öncelikle kendilerinin çözmesi hedeflenmektedir. Ancak bu şekilde bir çözüm bulunamazsa Avustralya Adil Çalışma Komisyonu (FWC) ihtilafları çözmek için başvuru mercii olmaktadır. Komisyon cevap vermeyen çalışanın nedenlerini uygun görürse kendisinin cevap vermemesi konusunda haklı olduğunu belirterek işverenin mesai saatleri dışında iletişim kurmasını engelleyici karar almaktadır. Makul bir neden görmez ise çalışana cevap verme zorunluluğu getirmektedir. Komisyonun almış olduğu kararlara uyulmaması durumunda çalışanlara 19 bin Avustralya doları işverene ise 94 bin Avustralya doları ceza öngörülmektedir. Bu düzenleme yasanın ruhuna pek uygun görünmemektedir. Bağlantıyı kesme hakkı net olarak verilmişken bu tür ikincil düzenlemeler gerçek amaca hizmet etmemektedir (HABERTÜRK, 2024, SÖZCÜ, 2024).

Kenya bağlantıyı kesme hakkı konusunda yasal düzenlemeyi yapmayı düşünen ilk Afrika ülkesidir. Ülkede önerilen çalışan yasa tasarısı, işverenlerin çalışanlarından mesai saatleri dışında, hafta sonları veya resmi tatillerde aramalara, kısa mesajlara veya e-postalara cevap vermelerini beklemelerini engellemeyi amaçlamaktadır. Yasa tasarısı, 10’den fazla çalışanı olan şirketlerin, iş dışı politikaları hakkında çalışanlara veya sendikalara danışmalarını zorunlu kılmaktadır. İşverenler kuralları ihlal etmeleri halinde ise 4.000 dolar para cezasıyla karşı karşıya kalacaklar (WEF, 2023).

Arjantin 1 Nisan 2021 tarihinden itibaren, uzaktan çalışanlar için özel olarak bağlantıyı kesme hakkı sağlayan yeni bir uzaktan çalışma yasası yürürlüğe girmiştir. Uzaktan çalışma yasası, uzaktan çalışma için azami çalışma saatlerine ilişkin sınırlamaların yürürlükte kalacağını ve çalışanın çalışma saatleri dışında ve izinli olduğu zamanlarda bağlantıyı kesme hakkına sahip olduğunu belirtmektedir. 13 yaşın altındaki çocukların veya çalışanla birlikte

yaşayan ve özel bakıma ihtiyaç duyan engelli veya yaşlı kişilerin bakımından sorumlu çalışanlar, bu bakımı sağlamak için uyumlu çalışma saatleri veya işe ara verilmesini talep edebilirler. Bu, uzaktan çalışanlar için de aynı şekilde geçerlidir. Şirketin faaliyeti farklı zaman dilimlerinde yürütüldüğünde veya objektif bir nedenden dolayı zorunlu olduğu durumlarda, çalışma saatleri dışındaki iletişimlere izin verilir. Her durumda, çalışanın çalışma gününün başlangıcına kadar yanıt vermesi gerekmemektedir

İngiltere’ de işten kopma hakkını yasallaştırması tartışmaları devam etmektedir. Konu uzun süren esnek çalışma saatlerinin çalışanlarda tükenmişlik yarattığına dair raporlar ve pandemi etkisi ile gündeme gelmiştir. İşten kopma hakkı ile çalışanların iş yaşam dengesinin sağlanabileceği ve verimlilik artışı olacağı düşünülmektedir. Bu durumun zamanla ülke ekonomisine olumlu katkılar sunacağı beklenmektedir. Bu katkılar çerçevesinde bu konu gündemde yerini korumaktadır. Yasal düzenleme açısından, İrlanda ve Belçika’da yapılan düzenlemeler araştırılmaktadır. Bu düzenleme ile iş barışı açısından işverenin ve yöneticilerin çalışanlarını mesai saatleri dışında çalışmaya zorlamamaları hedeflenmektedir. Çalışanlar açısından sürekli açık olma durumunun ortadan kalkması amaçlanmaktadır. Yaptırım olarak da çalışana mahkemeye gitme hakkı verilmek istenmektedir. Sanayi devriminin gerçekleştiği İngiltere gibi bir ülkenin bu konuda henüz bir yasal düzenleme yapmamış olması aslında çok geç kalınan bir durum olduğunu düşündürmektedir (LEWISSİLKİN, 2024)

Avusturya, Şili, Danimarka, İsveç, Meksika, Hollanda, Malta gibi ülkelerde de düzenlemeler mevcuttur. Avrupa Birliği üyesi Bulgaristan, Polonya, Letonya, Estonya gibi ülkelerde bu konu ile ilgili bir düzenleme bulunmamaktadır. Romanya, Slovenya, Çekya, Litvanya, Finlandiya, Japonya, Güney Kore gibi ülkelerde ise konu ile ilgili bir takım tartışmalar mevcuttur. Liberalizmin kalesi Amerika Birleşik Devletleri’nde Teksas gibi bazı eyaletlerde bir takım düzenlemeler mevcuttur. Ülke genelinde bu konu ile ilgili tüm eyaletleri bağlayıcı genel bir düzenleme mevcut değildir (ARASANSZ, CAPRİLE ve MİGUEL,2021, IUSLABORİS, 2023).

Türkiye’ de iş mevzuatı alanında işçinin çalışma sürelerini ve dinlenme hakkını içeren düzenlemeler yer almaktadır. Gerek Anayasa’da gerekse 4857 sayılı İş Kanunu’nda bu hususlar ele alınmıştır. 4857 sayılı İş Kanunu ve ilgili yönetmeliğinde uzaktan çalışma tanımlanmış olup bu modelle ilgili bir takım hususlara yer verilmiştir. Fakat iş hukukumuzda doğrudan bağlantı kesme hakkı ile ilgili bir düzenleme mevcut değildir. Fakat uzaktan ve hibrit çalışma modeli işgücü piyasasında yayılmaya devam ederse ülkemizde de bu konuyla ilgili mevzuat düzenlemesine ihtiyaç olacaktır. Yine de Türk

hukukunda işçinin sürekli ulaşılabilirliği sorunu ve bağlantıyı kesme hakkı düzenlenmiş olan çalışma ve dinlenme süreleri ile işverenin işçiyi gözetme hakkı çerçevesinde ele almak yerinde bir tutum olacaktır. Açıkça belirtilmemiş olmasa bile işçinin belirli bir dinlenme hakkının olduğu gözetilmelidir. Mevzuatta yer almasa bile işveren ve yöneticilerin bu hususa dikkat etmeleri ve işgücü piyasasında böyle bir kültür oluşturulması yerinde olacaktır. Ancak kötü niyetli yaklaşımların önüne geçebilmek açısından hukuki düzlemde açık ve net düzenlemeler yapılması gereklidir (ESEN, 2021, Kaya 2023: 253, MEVZUAT, 2025).

Bağlantıyı kesme hakkı sadece hükümetlerin, işverenlerin ve yöneticilerin gündeminde olması gereken bir hak değildir. Bu konu aynı zamanda çalışanların örgütlü oldukları sendikaların ve diğer örgütlenmelerinin de gündeminde olması gereken bir konudur. Diğer mali hakların yanında bu hak içinde mücadele edilmesi gerekmektedir. Toplu Sözleşmeler de ve diğer düzenlemelerde bu hakkın yer alması için mücadele edilmesi günümüz teknoloji çağında bir gereklilik olmaktadır. Hükümetler, işveren ve işçi temsilcilerinin yürüttükleri sosyal diyalog platformlarında bu konu gündemdeki yerini almalıdır (ETUC, 2021).

3. YÖNTEM

3.1. Araştırmanın Metodolojisi

Bu çalışma sosyal bilimler dalında araştırma yöntemlerinden biri olan nitel araştırma yöntemi yapılmıştır. Nitel araştırma yönteminde araştırmacı, öznel verilerden hareket ederek toplumsal gerçekliği ortaya koymayı amaçlamaktadır. Araştırmacı ortaya çıkarıcı bir bakış açısı ile katılımcıların algı, duygu, tecrübe ve düşünceleri gibi öznel verileri araştırmasında kullanır. Çalışmamızda nitel araştırma desenlerinden olan fenomenolojik araştırma deseni kullanılmaktadır. Bu araştırma deseni ile katılımcıların fenomene yönelik algı, duygu ve deneyimleri somutlaştırılmaktadır. Fenomenolojik desenle yapılan çalışmalarda, katılımcıların yaşantılarını ve deneyimlerini nasıl yorumladıkları ve anlamlandırdıkları kolayca ortaya konulmaktadır. Evden çalışma modeli genel bir fenomen olarak ele alınmaktadır. Bu çerçeve de alt fenomen olarak da evden çalışma da bağlantıyı kesme hakkı ele alınmaktadır. Bağlantıyı kesme hakkı ile ilgili sorulan araştırma sorusu ile evden çalışma yapmış kişilerin tecrübelerinden yararlanılmaktadır. Böylece alt fenomen detaylıca anlaşılmaya çalışılmaktadır (Creswell, 2019: 14).

3.2. Araştırmanın Örneklem Seçimi

Bu çalışma için amaçlı örnekleme yöntemi belirlenmiştir. Bu yöntem araştırmacının çalışmaya katılacak bireyleri ve mekânları seçmesine imkân vererek esneklik sağlamasına olanak tanımaktadır. Bu yöntemle araştırmacı, çalıştığı kişilerin önceden belirlemiş olduğu düzlemlerde bilgiler vermesini ister. Çalışma da amaçlı örnekleme türlerinden biri olan kartopu örnekleme yöntemi yoluyla örneklem grubu oluşturulmaktadır. Sorulara cevap veren ilk katılımcılardan bu dönemde evden çalışma yapmış olan arkadaşlarının bilgileri talep edilmiştir. Elde edilen iletişim bilgileri ile soru metni bu kişilere de yönlendirilmiştir. Zincirleme bir yolla katılımcı sayısının çoğaltılması amaçlanmıştır. Örneklem büyüklüğü; verilerin çalışma için yeterli olmasına paralel olarak belirlenmektedir. Çalışma da 27 katılımcıdan alınan verilerin yeterli olduğu tespit edilerek istenen doygunluğa ulaşıldığına karar verilmiştir. Örneklem büyüklüğü nitel çalışma yöntemindeki örneklem büyüklüklerine uygun orandadır (Creswell,2023: 158-160; Kumar, 2011: 221).

3.3. Veri Toplama Yöntemi

Çalışma da kullanılan veriler Ocak 2023- Mart 2023 arası tarihleri arasında toplanmıştır. Veri toplama formu oluşturulurken literatür taraması yapılmıştır. Ayrıca bu konuyu daha önce deneyimlemiş bazı kişilerle ön görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Yarı yapılandırılmış açık uçlu 33 adet görüşme sorusundan oluşan soru metni, internet (e-posta) üzerinden uzaktan çalışanlara yanıtlamaları için yönlendirilmiştir. Kendilerinden elde edilen veriler müdahale edilmeden ham haliyle dosyalanmıştır. Katılımcıların kişisel bilgileri korunarak, kayıtlarının gizliliğine önem verilmiştir. Alınan cevapların kendini tekrar etmeye başlaması ile veri toplama süreci sonlandırılmıştır.

3.4. Metinlerin Analizi ve Verilerin Çözümlemesi

Araştırmada elde edilen verileri daha detaylı analiz etmek amacıyla içerik analizinden yararlanılmaktadır. İçerik analizi yöntemi toplanan verilerin daha ayrıntılı incelenmesine imkan vermektedir. Bu tarz analiz elde edilen verileri açıklayan kavram, kategori ve temalara ulaşılmasını gerektirmektedir. Araştırmamızda sadece toplanan verilere odaklanılmaktadır. Sıklıkla tekrarlanan veya katılımcıların yoğun vurgu yaptıkları olay ve olgulardan kodlara ulaşılmaktadır. Kodlardan alt kategorilere ve ana kategorilere ulaşarak sınıflandırma yapılmaktadır. (Baltacı, 2019: 377; Karataş, 2015: 75; Metin ve Ünal 2022:277; Özdemir, 2020: 329).

3.5. Araştırmanın Varsayımları

Çalışma da çalışmaya katılan çalışanların öncelikle soruları benzer şekilde algıladıkları ve deneyimlerini olduğu gibi yansıttıkları varsayılmaktadır. Varsayımlarımız şu şekildedir: Pandemi döneminde evden çalışma yapan kişilerin yaşadıkları bazı zorluklar mevcuttur. Bu zorluklardan en belirgin olanlardan birisi de zaman sınırlaması olmadan sürekli çalışıyor olmaktır. Yani evden çalışırken ortaya çıkan çalışma zamanındaki esnekliktir. Bu esnekliğin yarattığı olumsuz durumlar ortaya çıkmaktadır. Bu zaman esnekliğini en aza indirebilmek için teknolojik aletleri kullanarak evden çalışanların bağlantıyı kesme hakkının olması gerekmektedir. Sürekli açık ve ulaşılabilir olma çalışanların iş yaşam dengesini olumsuz etkilemektedir.

3.6. Araştırmanın Sınırları

Çalışmamızın kısıtlarından birisi sadece evden çalışma modelini içeriyor olmasıdır. Ofis ortamı dışında çalışmalar, sadece evlerden yürütülmemektedir. Teknolojik imkânlar çerçevesinde ortak ofislerden ve mobil olarak da yürütülebilmektedir. Bu biçimlerde çalışma yürüten kişilere ulaşarak da bilimsel çalışmalar yürütülebilir. Bir kısıtlılık da katılımcıların hepsinin üniversite mezunu olmalarıdır. Ancak bu durumun şöyle bir avantajı bulunmaktadır. Bu kişilerin evden çalışma modeline uyumları daha kolay olmaktadır. Bu tür çalışmalar eğitim seviyesinin düşük olduğu kesimler de dâhil edilerek tekrarlanabilir. Böylece eğitimin katkısı da belirlenebilir. Bir diğer kısıt ise çalışmaya katılan katılımcıların evden çalışmayı gönüllülük ya da seçimleri çerçevesinde yapmamış olmalarıdır. Pandeminin zorlayıcı ortamından dolayı bu kişiler evden çalışmak durumunda kalmışlardır. Pandemi sona ermiştir. Bu tür çalışmalar gönüllü ve evden çalışmayı seçmiş kişilerle de tekrarlanabilir. Zorunluluğun etkisini anlayabilmek açısından çalışmalar arasında karşılaştırmalar yapılabilir.

3.7. Etik

Bilimsel çalışmalarda en dikkat edilmesi gereken konuların başında etik konusu gelmektedir. Çalışmamızda da etik konusu dikkate alınmıştır. Çalışmamız için gerekli olan kurul izni çalışmayı yürüttüğümüz Bandırma Onyedi Eylül Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Etik kurulundan (Toplantı No ve Karar tarihi: 2022/9 – 04./11/2022) alınmıştır. Saha çalışmaları kurul izni sonrasında başlatılmıştır. Çalışmaya katılan kişiler kodlanmak suretiyle tanımlanmıştır. Kendilerinden haklarında kişisel bilgiler istenmemiştir. Ayrıca farklı yöntemlerle kişisel bilgiler temin edilmeye çalışılmamıştır. Kendilerine gönderilen soru formlarında gönüllü katılım ve bilgilendirilmiş onay formu kullanılmıştır.

3.8. Araştırmacının Rolü

Yapılan bilimsel çalışmalarda araştırmacının rolü önem kazanmaktadır. Araştırmacı yapmış olduğu çalışma konusunda deneyim sahibi olsa bile bu deneyimlerini çalışmasını yönlendirmek amacıyla kullanmamalıdır. Kendisi tamamen nötr olarak hareket etmelidir. Çalışmamızda bu duruma dikkat edilmiştir. Pandemi döneminde evden çalışma yürütmüş olan bir araştırmacı olarak, yaşadığım deneyimin oluşturduğu duygu ve düşüncelerden kendimi arındırarak çalışmamı yürüttüm. Katılımcılara paylaşımları konusunda herhangi bir yönlendirmede bulunmadım. Hiçbir şekilde deneyimlerimi paylaşmadım. Katılımcıların verileri en yalın ve ham haliyle çalışmaya aktarılmıştır. Böylece çalışılan fenomenin özünün tüm çalışmaya yansıtılması sağlanma yoluna gidilmektedir. Ayrıca katılımcılarla iletişim kanalları paylaşılmasına rağmen iletişim durumunda bir yönlendirilme yapılmamış sadece net olmayan kısımlara netlik kazandırılmıştır.

3.9. Güvenirliğin ve Geçerliliğin Sağlanması

Nitel araştırmalarda güvenilirlik ve geçerlilik sağlanması için bir takım ölçütlerin sağlanması gerekmektedir. İnanılabilirlik ölçütünün sağlanması için, katılımcıların evden çalışma deneyimleri olduğu gibi, yönlendirilmeden yansıtılmaya çalışılmıştır. Aktarılabilirlik ölçütünün sağlanması için, çalışmanın her aşaması ayrıntılı şekilde işlenmiş ve aşamalar açıklanmıştır. Araştırma raporunu okuyanlar, sonuçların kendi ortamlarına uygunluğunu böylece test edebilme imkanına sahip olmaktadır. Güvenirlik ölçütünün sağlanması için, veriler toplanırken katılımcılara herhangi bir yönlendirmede ya da müdahalede bulunulmamıştır. Veriler metin üzerinden mail yoluyla yazılı olarak temin edildiğinden dolayı katılımcılar soruları geniş zaman dilimi içerisinde cevaplandırabilmişlerdir. Üzerlerinde zaman baskısı hissetmemişlerdir. Doğrulanabilirlik ölçütünün sağlanması için ise, çalışmamızda teyit edilebilirliği sağlamak amacıyla katılımcıların görüşlerinden örnekler verilmektedir. Kategori ve kodlamalarda titiz davranılmakta ve konunun ayrıntıları gözden kaçırılmadan işlenmektedir (Başkale, 2016: 23; Kırıl, 2021: 98; Özcan, 2018: 101; Özdemir ve Tuti, 2021: 222).

3.10. Katılımcıların Demografik Özellikleri

Aşağıdaki tablo da yer alan verilere göre araştırmaya katılan 27 katılımcının 13'ü kadın ve 14'ü erkek evden çalışan kişiden oluşmaktadır. Böylece araştırmada kadın erkek dengesi gözetilmiş olmaktadır. Katılımcıların hepsi belirsiz süreli iş sözleşmesi çerçevesinde kadrolu bağımlı çalışanlardan oluşmaktadır. Katılımcıların eğitim durumu ise K11 önlisans, K8 ve K27

yüksek lisans mezunudur. Diğer 24 katılımcı farklı bölümlerden mezun olsalar da lisans mezunlardır. Katılımcıların pozisyon itibarıyla yaptıkları işler normal zamanda da evden çalışma modeline uygun işlerler den oluşmaktadır. Araştırmamıza katılan tüm katılımcılar hizmet sektöründe yer almaktadır. Pandemi nedeniyle zorunlu evden çalışma deneyimine katılmak durumunda bulunan katılımcıların yaş ortalamaları 35,6'dır. En genç katılımcı K15'in yaşı 26'dır. En yaşlı katılımcı K7'nin yaşı 50'dir. Katılımcılar kurum içi çalışma pozisyonu beyaz yakalı ve çoğunluğu uzman statüsündedirler.

Katılımcıların Cinsiyet, Eğitim, Yaş ve Kurum içi pozisyonu

Katılımcı Kodu	Cinsiyet	Eğitim Durumu	Yaş	Kurum İçi Pozisyonu
K1	Kadın	Lisans	32	Uzman
K2	Kadın	Lisans	44	Takım Lideri
K3	Kadın	Lisans	35	Ticaret Uzmanı
K4	Kadın	Lisans	38	İthalat Uzmanı
K5	Erkek	Lisans	30	Uzman
K6	Erkek	Lisans	37	Müşavir
K7	Erkek	Lisans	50	Gümrük Müşavir Yardımcısı
K8	Erkek	Yüksek Lisans	34	Denetimci
K9	Erkek	Lisans	45	Yetkili
K10	Erkek	Lisans	38	Yönetici
K11	Kadın	Ön lisans	29	Müşteri Temsilcisi
K12	Erkek	Lisans	34	Uzman Yardımcısı
K13	Kadın	Lisans	29	Pazarlama Sorumlu Uzmanı
K14	Kadın	Lisans	34	İK. Ekip Lideri
K15	Erkek	Lisans	26	Finans Uzmanı
K16	Erkek	Lisans	36	Yönetici
K17	Kadın	Lisans	35	Büro Elemanı

K18	Erkek	Lisans	33	Yönetici
K19	Kadın	Lisans	37	İhracat Uzmanı
K20	Kadın	Lisans	30	Satın alma Yöneticisi
K21	Erkek	Lisans	40	Yetkili
K22	Erkek	Lisans	40	İthalat Uzmanı
K23	Kadın	Lisans	34	İhracat Uzmanı
K24	Erkek	Lisans	35	Yazılımcı
K25	Kadın	Lisans	33	Pazarlama Uzmanı
K26	Erkek	Lisans	28	Metin Yazarı
K27	Kadın	Y. Lisans	47	Yönetici

4. ARAŞTIRMANIN BULGULARI

Pandemi döneminde zorunlu olarak ve ilk defa evden çalışma yapan katılımcılardan elde edilen veriler bu kişilerin bağlantıyı ya da iletişimi kesme hakkından haber olduklarını göstermektedir. Katılımcılar evden çalışırken yoğun bir çalışma temposu içerisinde çalıştıklarını ifade etmektedirler. Katılımcılara aşağı da yer alan soru yöneltilmiş ve cevaplar toplanmıştır. Katılımcıların çoğunun konudan haberdar olduğu görülmüştür. Alınan cevaplar çerçevesinde katılımcılar iki şekilde kategorize edilebilir. Bağlantıyı kesme hakkını bilen ve böyle bir haklarının olmasını isteyen katılımcılar ve bağlantıyı kesme hakkını bilen fakat böyle bir haklarının olmasını istemeyen katılımcılar.

Soru: Uzaktan çalışırken işyerinizle sürekli bağlantı halinde miydiniz? Normal zamanda ki gibi belli bir mesai saatiniz olmasını ister miydiniz? Ayrıca uzaktan belli saatler içinde çalışıp sonrasında bağlantı kesme hakkınız olmasını ister miydiniz? **Açıklayabilir misiniz?**

4.1. Bağlantıyı kesme hakkını bilen ve böyle bir haklarının olmasını isteyen katılımcılar

Bu grupta yer alan katılımcılar bağlantıyı kesme hakkında bilgi sahibidirler. Pandemi döneminde evden çalışmanın sürekli bir çalışma şekline dönüştüğünü

ve mesai kavramının yok olduğunu ifade etmektedirler. Bu durumun verimliliklerini azalttığını, iş yaşam dengesi kurmakta zorlandıklarını ifade etmektedirler. Kendilerinin çok yoğun çalışmalarına rağmen mesai gibi haklardan yararlanamadıklarını ve işverenin bu durumu lehine kullandığını ifade etmektedirler. Bağlantıyı kesme hakkının kullanımının işverenleri ve yöneticileri tarafından hoş karşılanmadığını ifade etmektedirler. Böyle bir yaklaşım içerisinde olmamaları gerektiğini ifade etmektedirler. İçinde bulundukları iş gücü piyasasında bu hakkın kullanımının hoş karşılanmadığı ve hatta işlerinden olabileceklerini ifade etmektedirler. Bu konu ile ilgili mevzuatsal düzenlemelerin yapılmasının konuya netlik kazandıracağını ve caydırıcı olacağını ifade etmektedirler. Katılımcılar normal mesai saatleri içerisinde ve ofiste çalışmayı tercih edebileceklerini belirtmektedirler. Bağlantıyı kesme haklarının olmasını ve bu hakkı kullanmak istediklerini ifade etmektedirler.

“Uzaktan çalışmak aslında her an çalışmak gibi. Bu durum yorucu olmaktadır. Bir sınırlamanın olmasını tercih ederdim.” (K23, Kadın, İhracat Uzmanı)

“Uzaktan çalışırken ofiste çalıştığımız şekilde belli bir mesai uygulaması olmasını isterdim ama her saatte iş gelebiliyordu. Bu durum da benim için oldukça yorucu oluyordu. İş yaşamında bağlantıyı kesme çok hoş karşılaşılan bir durum değildir.” (K1, Kadın, Uzman)

“Uzaktan çalışırken işyeri ile bağlantı halindeydim. Uzaktan çalışmak yerine ofisten çalışmayı tercih ederdim.” (K25, Kadın, Pazarlama Uzmanı)

“Sürekli bağlantı halinde olmak durumundaydık. Öğle saatlerinde mola veriyorduk. İşler bitinceye kadar bağlantı kesme hakkımız yoktur. Bağlantı kesme hakkımızın olması güzel bir netice olurdu.” (K21, Erkek, Yetkili)

“Evet, uzaktan çalışırken sürekli bağlantı halindeydim. Ofis ortamında olduğu gibi mesai saatlerimin olmasını isterdim. Bağlantıyı kesmek gibi bir hak düzenlenmediği ve de işverenlerin hoşnut kalacağı bir durum olmadığı için uygulanma durumu olmadı.” (K7, Erkek, Gümrük Müşavir Yardımcısı)

“Evden çalışırken sürekli iletişim halindeydik. Belli mesai saatleri içerisinde çalışmayı isterdim. Hatta bağlantıyı kesme hakkımın da olmasını isterdim fakat işverenin bu konuda yapıcı olmasıdır. Ülkemizde yasal mevzuat olmasa, işverenlerin pek yanaşacağım düşünmemekteyim.” (K11, Kadın, Müşteri Temsilcisi)

“Sürekli bağlantı halinde değildik ama sürekli iletişim halindeydik. Mesai sonu kavramı tamamen kaybolmuştu. Zaten evde olduğumuz bilindiği için 13-15 saat çalışır hale gelmiştik. Belli bir saatten sonra ulaşılabilir olmak istemediğim zamanlar oldu.” (K2, Kadın, Takım Lideri)

“Mesai saatlerinde sürekli bağlantı halindeydim. Bazen işler mesai saatlerini aşıyordu. Bağlantı kesme hakkımın olmasını isterdim. Fakat iş gücü piyasasında bunu yapmak oldukça zordur.”(K27, Kadın, Yönetici)

“Normal zamanlarda normal mesai saatleri içerisinde (09:00- 18:00) çalışıyordum fakat dış ilişkiler departmanının da olduğum için işlerin yoğun olduğu dönemlerde fazla çalıştığım saatler oluyordu. Ama bu durum mesai olarak bana ödenmiyordu. Sanırım çoğu şirkette fazla çalışılan sürelerin ödemeleri yapılmıyordu. Yani işiniz esnek zamanlı iş oluyordu. Bağlantı kesme hakkımın olmasını isterdim.” (K4, Kadın, İthalat Uzmanı)

“Bilgisayar hep elimin altındaydı. İşim olduğunda bilgisayar başındaydım. Bağlantı kesme hakkımın olması hiç aklıma gelmedi.”(K18, Erkek, Yönetici)

“Finans işi yaptığımız için hem işyerimizle hem de müşterilerimizle sürekli bağlantı halindeydim. çalışma düzenim normal mesai saatleri içerisindeydi. Fazla mesai olmuyordu. mesai saatlerini aşan esnek çalışma düzenim olsa idi bağlantı kesme hakkımın olmasını isterdim. Yalnız bu durum ülkemiz işverenleri tarafından sanırım hoş karşılanmazdı.”(K15, Erkek, Finans Uzmanı)

“Uzaktan çalışırken belirli mesai saatlerimiz oluyor. Birçok kişi etkileşimli olarak çalıştığı için. Fakat işlerin ve teslim tarihlerinin el verdiği ölçüde bu saatleri esnetebiliyoruz. Örneğin ben sabah yerine akşam ya da gece çalışmayı tercih ediyorum. Eğer teslim tarihleri buna müsaitse uzaktan çalışma durumunda kendime en uygun zamanı seçebiliyorum. Bu özgürlüğümün olmasından memnunum. Bağlantı kesme hakkımın olmasını zaman zaman isterdim. Fakat bulunduğum sektörde bu her zaman mümkün olmayabiliyor.”(K24, Erkek, Yazılımcı)

4.2.Bağlantıyı kesme hakkını bilen ve böyle bir haklarının olmasını istemeyen katılımcılar

Bu bölümde yer alan katılımcıların çoğu bağlantıyı kesme hakkının olduğunu bildiklerini ifade etmektedirler. Bazıları normal mesai saatlerinde çalıştıklarını dolayısı ile böyle bir hakka ihtiyaç duymadıklarını ifade etmektedirler. Bu bölümdeki katılımcılar evden çalışırken çok fazla mesai saatleri dışına çıkmadıklarını ve bu nedenle de aşırı yorgunluk ve verimlilik düşüşü yaşamadıklarını ifade etmektedirler. Evden ya da ofisten belli bir mesai düzenlemesi içerisinde çalışmak çalışanları ekstra yormamakta ve bağlantıyı kesme talebinde bulunmamaktadırlar.

“İş yerimizde normal mesai düzeninde çalışıldı. Ara sıra hafta sonları online eğitimler oldu. Bazen de iş kapsamında olmayan çalışanların birbirleriyle iş

dışında farklı konuları konuşabildikleri online departman toplantıları yapıldı.” (K3, Kadın, Ticaret uzmanı)

“Uzaktan çalışırken iş yerim ile hep iletişim halindeyim. Bağlantı kesme hakkının olmasını istemezdim.” (K9, Erkek, Yetkili)

“Mesai saatleri içerisinde ofisimle ve diğer arkadaşlarımla online bağlantı durumundaydım. Bazen işler yetişmiyordu ve kendim yetiştirmek için kendi planım dahilinde çalışıyordum. Şirketimin bir beklentisi olmuyordu” (K5, Erkek, Uzman)

“Uzaktan çalışırken ofis ortamında ki mesai saatleri çerçevesin de çalışma yürütiyorduk. Dolayısıyla mesai saatleri içerisinde bağlantım devam ediyordu. Mesai saatleri dışında bağlantı içerisinde olmuyordum İşlerim mesai saatleri içerisinde bitiyordu.” (K17, Kadın, Büro Elemanı)

“Evet. Sürekli bağlantı halindeydim. Genellikle uzaktan çalışırken de mesai saatleri içinde çalışmaya devam ettim. Şirketle öyle bir bağlantı sorunun olmadığı için bağlantı kesme gibi bir düşüncemde olmadı.” (K6, Erkek, Gümrük Müşaviri)

“Evet, işyerimle sürekli irtibat halindeydim. Bağlantıyı kesme durumum yoktu. Fakat mesai saatlerine riayet ediyordum. Böyle bir hakkın olduğunu bilmiyordum.” (K10, Erkek, Yönetici)

SONUÇ VE ÖNERİLER

Bağlantıyı kesme hakkı, dünya işgücü piyasalarında teknolojik ilerlemeler ve dijitalleşmeye bağlı olarak gelişen iş yerleriyle sürekli bağlantı içerisinde olma durumundan kurtulma çerçevesinde gündeme gelmiştir. Dördüncü sanayi devrimi ile yaygınlaşan telefonlar, çağrı cihazları, bilgisayarlar, e-mail teknolojisi çalışanlara mesai saatleri dışında da ulaşma imkânını vermiştir. Bu durumun çalışanlar üzerindeki olumsuz etkilerinden dolayı bu hakkın tartışılmasını gündeme getirmiştir. Özellikle Avrupa Birliği ülkelerinde yaygınlaşan tartışma zamanla diğer ülkelere de yaygınlaşmıştır. Pandemi ve etkisi ile yaygınlaşan evden çalışma bu kavramın tüm dünya da tartışılır hale gelmesini sağlamıştır. Avrupa Birliği’nde birlik bazında ve ülkeler bazında yasal mevzuatlar gündeme gelmiştir. Büyük evden çalışma deneyi ile bu hak tüm dünya da daha fazla tartışılır hale gelecek ve konu ile ilgili diğer ülkelerde düzenleme yapmak durumunda kalacaktır. Bağlantıyı kesme hakkı, dijital çalışma çağında çalışanların fiziksel ve zihinsel bütünlüklerini korumak açısından temel bir ihtiyaç haline gelmiştir. Uzaktan çalışmanın kalıcı hale geldiği günümüzde, bu hakkın tanınması ve uygulanması, sürdürülebilir iş ilişkileri açısından zorunludur.

Ülkemizde yapılan nitel çalışma verileri göstermiştir ki 4857 sayılı İş Kanunu'na, bağlantıyı kesme hakkını açıkça tanımlayan hükümler eklenmelidir. Bu durumu suiistimal etmek isteyen kesimlere karşı da caydırıcı önlemler alınmalıdır. Bu konu ile ilgili iş fesihlerinde çalışan lehine kararlar verilmesi yerinde olacaktır. İşverenler, mesai saatleri dışı iletişim politikalarını yeniden düzenlemeli; iç yönergeler oluşturmalıdır. Özellikle yöneticiler bu konular da insiyatif kullanmalıdırlar. Bu hakkın kullanımına karşı olumlu duruş sergilemelidirler. Değişen işgücü piyasalarına göre kendilerini yetiştirmelidirler. Sendikalar ve çalışan temsilcileri bu konuda toplu sözleşmelere madde eklemelidir. Bu hakkın kullanımının arkasında durmalı ve pazarlık konusu yapmalıdırlar. Bilinçlendirme kampanyalarıyla hem çalışanlar hem yöneticiler eğitilmelidir. İşgücü piyasalarına böyle bir hakkın olduğunu ve kullanımının da hak olduğu düşüncesi yaygınlaştırılmalıdır.

Kaynakça

- ARASANSZ, J., CAPRİLE, M. ve MİGUEL, S.P.(2021) Regulating telework in a post-COVID-19 Europe, European Agency for Safety and Health at Work
- ARASANSZ, J., CAPRİLE, M. ve MİGUEL, S.P.(2023) Regulating telework in a post-COVID-19 Europe: recent developments, European Agency for Safety and Health at Work,
- AVOGARO (2021) Right to Disconnect: French and İtalian Proposals for a Global İssue, <https://doi.org/10.26843/mestradodireito.v4i3.164>
- BALTACI, A.(2019) “Nitel Araştırma Süreci: Nitel Bir Araştırma Nasıl Yapılır” Ahi Evran Üniversitesi SBE Dergisi, C.5 S.2. ss.368-388
- BAŞKALE, H. (2016) “Nitel Araştırmalarda Geçerlik, Güvenirlik ve Örneklem Büyüklüğünün Belirlenmesi” DEUHFED 2016, 9(1), 23-28
- BAZZANİ, T. ve MİGÜEL, S.P. (2024) “Study exploring the social, economic and legal context and trends of telework and the right to disconnect, in the context of digitalisation and the future of work, during and beyond the COVID- 19 pandemic . <https://doi.org/10.2767/532522.VT/2021/030>. Final Report. European Commission.
- BORGES, I.V. (2023). R2D: The Right to Disconnect from Work. In: Moura Vicente, D., de Vasconcelos Casimiro, S., Chen, C. (eds) The Legal Challenges of the Fourth Industrial Revolution. ICLCFIR 2022. Law, Governance and Technology Series, vol 57. Springer, Cham. https://doi.org/10.1007/978-3-031-40516-7_14
- CHIUFFO (2019) The “Right to Disconnect” or “How to Pull the Plug on Work”, <https://doi.org/10.2139/ssrn.3422283>
- CRESWELL. W.J. (2019)“Nitel Araştırmacılar için 30 Temel Beceri” Çev: Hasan Özcan, Anı yayıncılık, 2.baskı. Ankara
- CRESWELL. W.J.(2023) “Nitel Araştırma Yöntemleri, Beş Yaklaşımına Göre Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni” Çev: Mesut Bütün ve Selçuk Beşir Demir, Siyasal Kitabevi, Ankara
- ESEN, B.(2021) Covid-19 Pandemisi’nde Uzaktan Çalışma, “İrtibat Kesme Hakkı” ve İş Hukukunu Dijital Çağın Gerekliliklerine Göre Güncelleme İhtiyacı. Lebib Yalkın Mevzuat Dergisi
- ETUC (2021) Right-Disconnect, <https://www-etuc-org.translate.google/en/document/etuc-position-right-disconnect-->
- EUROFOUND (2020) (Çevrimiçi) Anticipating and managing the impact of changeTelework and ICT-based mobile work: Flexible working in the digitalage, <https://www.eurofound.europa.eu/en/publications/2020/telework-and-ict-based-mobile-work-flexible-working-digital-age>, Erişim Tarihi:01.04.2023

- EUROFOUND, (2021) (Çevrimiçi) Right to disconnect: Exploring company practices, <https://www.eurofound.europa.eu/en/publications/2021/right-disconnect-exploring-company-practices>, Erişim Tarihi: 01.03.2023
- EUROFOUND (2022) (Çevrimiçi) Fifth Round Of The Living, Working and Covid-19 E-Survey: Living in a New Era of Uncertainty. <https://www.eurofound.europa.eu/publications/report/2022/fifth-round-of-the-living-working-and-covid-19-e-survey-living-in-a-new-era-of-uncertainty>, Erişim Tarihi: 07.06.2023.
- EUROPEAN COMMISSION (2023) “Study exploring the social, economic and legal context and trends of telework and the right to disconnect, in the context of digitalisation and the future of work, during and beyond the COVID-19pandemic”. <https://ec.europa.eu/social/main.jsp?catId=738&langId=en&pubId=8595&furtherPubs=yes>, Erişim Tarihi: 01.02.2024
- FIATA, E. (2023). The Right to Disconnect, the EU Strategy and Gender Equality. In: Paoloni, P., Lombardi, R. (eds) When the Crisis Becomes an Opportunity. SIDREA Series in Accounting and Business Administration. Springer, Cham. https://doi.org/10.1007/978-3-031-21932-0_14
- FLEX INDEKS(2025) <https://www.flexindex.com/> Erişim Tarihi:02.08.2025
- GAZETE OKSİJEN(2023) (Çevrimiçi) <https://gazeteoksijen.com/ekonomi/dunyanin-en-iskolik-yoneticileri-fransizlar-cikti-168997-> Erişim Tarihi: 26.03.2023
- GOVAERT,M. BEERS, A & DANİELS, C.(2021) (Çevrimiçi) The Right To Disconnect, <https://www.globalworkplaceinsider.com/2021/03/the-right-to-disconnect/>, Erişim Tarihi: 01.08.2025
- HABERTÜRK (2024) (Çevrimiçi) <https://www.haberturk.com/isten-kopma-hakki-yayiliyor-3714838-ekonomi?page=5-> Erişim Tarihi: 24.08.2024
- ILO (2016) Dünya Geneline Standart Dışı İstihdam, Zorlukları Anlama, İhtimalleri Yönlendirme raporu, Cenevre.
- ILO (2020) (Çevrimiçi) Working from Home Estimating the Worlwide Potential, https://www.ilo.org/global/topics/non-standard-Employment/publications/WCMS_743447/lang--en/index.htm, Erişim Tarihi:12.10.2024
- ILO (2021) (Çevrimiçi) Remote work and the right to disconnect in Europe, https://www.ilo.org/sites/default/files/wcmsp5/groups/public/%40europe/%40ro-geneva/%40ilo-paris/documents/meetingdocument/wcms_767509.pdf. Erişim Tarihi: 01.09.2024
- ILO (2022) (Çevrimiçi) Telework and The Right to Disconnect: International Experiences, www.ilo.org.media. Erişim Tarihi: 01.10.2024

- İUSLABORİS(2023)(Çevrimiçi)the-right-to-disconnect-which-countries-have-legislated/https://iuslaboris.com/insights/the-right-to-disconnect-which-countries-have-legislated/ Erişim Tarihi: 05.10.2025
- KARATAŞ, Z. (2015) “Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri” Sosyal Hizmet e-dergisi, C.1 S.1. ss:62-81
- KAYA, T. (2023) İşçinin Ulaşılabilir Olmama Hakkı, A.H.B.V.Ü. Hukuk Fakültesi Dergisi, 10.34246/ahbvuhfd.1314881, Cilt / Volume XXVIII, s.1 ss. 233-252
- KIRAL, B. (2021) “Nitel Araştırmada Fenomenoloji Deseni: Türleri ve Araştırma Süreci” Eğitim ve Öğretim Araştırmaları Dergisi, C.10 S.4 ss.92-102
- KNİFFİN, K. M., NARAYANAN, J., ANSEEL, F., ANTONAKİS, J., ASHFORD, S. P., BAKKER, A. B., & VUGT, M. V. (2021). COVID-19 and the workplace: Implications, issues, and insights for future research and action. *American Psychologist*, 76(1), 63–77. <https://doi.org/10.1037/amp0000716>
- KUMAR, R. (2011) “Araştırma Yöntemleri Yeni Başlayanlar İçin Adım Adım Araştırma Rehberi” Editör: Ömay Çokluk, Edge Akademi, 3.Baskı, Ankara
- LEROUGE, L. ve PONS, T. (2022) Contribution to the study on the ‘right to disconnect’ from work. are France and Spain examples for other Countries and EU Law, <https://doi.org/10.1177/20319525221105102>
- LEROUGE, L. ve PONS, T. (2024) The “Digital Disconnect” on the Back of Occupational Health and Safety, <https://doi.org/10.33423/jlae.v2023i20.6521>
- LEWİSSİLKİN (2024) New Deal talking points: What could a new right to disconnect look like under a Labour government? <https://www.lewis-silkin.com/insights/2024/07/05/new-deal-talking-points-what-could-a-new-right-to-disconnect-look-like-under-a-labour-government>
- MAZMANİAN, MELİSSA; ORLİKOWSKI, WANDA, J. YATES, JOANNE (2013) (Çevrimiçi) The Autonomy Paradox: The Implications of Mobile Email Devices for Knowledge Professionals <https://dspace.mit.edu/handle/1721.1/112333>. Erişim Tarihi: 02.09.2025
- METİN, O. ve ÜNAL Ş. (2022) “İçerik Analizi Tekniği: İletişim Bilimlerinde ve Doktora Tezlerinde Kullanımı” Anadolu Üniversitesi SBE Dergisi, 22 (özel sayı 2) 273-294)
- MEVZUAT (2025) 4857 sayılı İş Kanunu, <https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuat?MevzuatNo=4857&MevzuatTur=1&MevzuatTertip=5>
- MIERNICKA, I. (2024). The Right to Disconnect as a Tool to Tackle Inequalities Resulting from Remote Working. In: Addabbo, T., Ales, E., Curzi, Y., Fabbri, T., Rymkevich, O., Senatori, I. (eds)

- Work Beyond the Pandemic. Palgrave Macmillan, Cham. https://doi.org/10.1007/978-3-031-39951-0_8
- MOKRA, L. (2023). Digitally Sovereign Individuals: The Right to Disconnect as a New Challenge for European Legislation in the Context of Building the EU Digital Market. In: Ramiro Troitiño, D., Kerikmäe, T., Hamul'ák, O. (eds) Digital Development of the European Union. Springer, Cham. https://doi.org/10.1007/978-3-031-27312-4_12
- ÖZCAN, D. (2018) "Uzaktan Çalışmanın Türkiye'deki Çalışma Hayatı Üzerindeki Etkisinin incelenmesine yönelik Nitel Bir Araştırma" Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi S.B.E. İstanbul
- ÖZDEMİR, M. (2020) "Nitel Veri Analizi: Sosyal Bilimlerde Yöntembilim Sorunsalı Üzerine Bir Çalışma" Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi 11(1). ss. 323-343
- ÖZDEMİR M. ve TUTİ. A. (2023) "Nitel Araştırma Desenleri: Metodolojik Bir Değerlendirme" Çankırı Karatekin Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, 11(2), ss. 217-235
- SÖZCÜ (2024)(Çevrimiçi)"Artık patron çalışana mesai sonrası ulaşamayacak" <https://www.sozcu.com.tr/artik-patron-calisana-mesai-sonrasi-ulasamayacak-p77832>. Erişim Tarihi:01.09.2025
- ÜNAL (2023) İşçinin Ulaşılama Hakkı. Dokuz Eylül Üniversitesi SBE Yüksek Lisans Tezi
- WEF (2023) (Çevrimiçi) Right to disconnect: The countries passing laws to stop employees working out of hours. <https://www.weforum.org/stories/2023/02/belgium-right-to-disconnect-from-work/> Erişim Tarihi: 01.08.2025
- WHO (2020), (Çevrimiçi) Emergencies diseases novel coronavirus-2019 <https://www.who.int/emergencies/diseases/novel-coronavirus-2019> Erişim Tarihi: 01.05.2025
- WHO (2023), (Çevrimiçi) Media briefing on covid-19 <http://www.who.int/dg/speeches/detail/who-director-general-s-opening-remarks-at-the-media-briefing-on-covid-19---11-march-2020> DSÖ. Erişim Tarihi: 15.11.2024
- WHO (2025) (Çevrimiçi) <https://data.who.int/dashboards/covid19/cases?n=c>. Erişim Tarihi: 01.09.2025
- ZLATANOVIC, S.S. and ŠKOBO, M.(2023) The 'Twilight' of Health, Safety, and Well-being of Workers in the Digital Era –Shaping the Right to Disconnect, J Work Health Saf Regul 2023; 2: 129–144. DOI: 10.57523/jaohlev.oa.23-003

The Power of Hallyu: Educational, Work, and Migration Tendencies of Turkish Youth Toward Korea

Aslı Kavurmacı¹

Abstract

This study examines how the Hallyu (Korean Wave), as an instrument of South Korea's cultural diplomacy and soft power, shapes the educational, work, and migration tendencies of Turkish youth toward South Korea. The research adopts a descriptive approach based on a comprehensive review of the current literature and media analyses. This study assesses the impact of the increasing popularity of Korean popular culture, specifically K-pop, K-dramas, and K-beauty, on cultural perceptions and the motivations of youth in Türkiye to learn the Korean language, pursue education in Korean universities, and explore career opportunities in South Korea. The results show that Hallyu serves as a socioeconomic and cultural draw, strengthening South Korea's reputation as an alternative destination for the educational and lifestyle choices of Turkish young. However, the lack of quantitative and qualitative data in the current literature makes it difficult to measure these trends among youth in Türkiye precisely. The study calls for further empirical research on Türkiye and South Korea youth mobility and suggests that this growing interest represents a new dimension of cultural interaction shaped by soft power dynamics.

1. Introduction

The strategy of countries using their own cultural elements and themes to create an impact internationally and establish relationships with other cultures is defined as cultural diplomacy. One of the most recent examples of cultural diplomacy today is the Korean Wave, also known as Hallyu.

1 Sorumlu Yazar/Corresponding Author: Doç. Dr., Bandırma Onyedi Eylül Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri Bölümü, akavurmaci@bandirma.edu.tr, ORCID: 0000-0002-4790-2269.

Recently, the global rise of South Korea's popular culture has significantly increased interest in the country, greatly boosting the popularity of Korean pop music (K-pop), Korean dramas, Korean cuisine, Korean beauty products, and the Korean language. This increase in popularity has led many young people from different countries to take an interest in South Korea and to show a tendency to go to this country for work or education. In Türkiye, particularly through social media and the written press, Generation Z shows a strong interest in Korean culture. This interest is not limited to music, dance, television series, or beauty products; rather, it plays an important role in shaping young people's future educational, work, and migration-related choices.

This research aims to fill a gap in the literature concerning the Hallyu and its influence on the educational, work, and migration tendencies of Turkish youth toward South Korea. The study's main question is, "How has Hallyu transformed the education, employment, and migration patterns of young people in Türkiye?" In this study, academic publications, theses, and media content published between 2010 and 2025 on Hallyu and Turkish youth were compiled and analysed through qualitative content analysis. In the end, the research discussed South Korea's influence on youth as a contemporary example of cultural diplomacy and soft power theories.

The main contribution of this study is its attempt to look at the Hallyu from a broader perspective than is usually found in the literature. Rather than viewing Hallyu only through the lens of cultural consumption or popular culture, the study draws attention to how this cultural attraction may shape young people's longer-term plans for education, work, and migration. Research in Türkiye has so far tended to focus on the cultural identities, media habits, and everyday practices of young people who engage with Korean popular culture. For many young people, however, interest in Korean popular culture goes beyond entertainment or personal taste. It often becomes part of how they imagine their future whether in terms of studying abroad, looking for work opportunities, or building a life elsewhere. Despite these emerging aspirations, there is still little systematic data from Türkiye on education and migration-related orientations toward Korea, and both official statistics and in-depth field research remain limited. By drawing attention to this overlooked area, the study approaches Hallyu as more than a cultural phenomenon, offering a conceptual starting point for future empirical and qualitative research on youth mobility between Türkiye and Korea.

From this perspective, this study is structured around three main sections. The introduction outlines the conceptual framework of the Hallyu within the context of cultural diplomacy and soft power, and discusses the global impact generated by South Korea through its popular culture industries. Building on the existing literature, it also looks at Hallyu's visibility in Türkiye and its sociocultural reflections, specifically among young people. The second section explores the influence of Korean popular culture in Türkiye with a focus on education, language learning, employment, and migration tendencies. By reviewing existing academic studies, graduate theses, available field research, and limited quantitative data, this section highlights the key areas in which Turkish youth's growing interest in Korea has become most pronounced. The conclusion brings together the key findings of the study, reflects on the data gaps and methodological limitations identified in the literature, and puts forward directions for future empirical research.

2. Hallyu: South Korea's Soft Power and Cultural Diplomacy Tool

First used by Chinese media in 1999, the term “Korean Wave” or Hallyu² refers to the growing global interest in Korean popular culture, including TV dramas, music (especially K-pop), and publishing. This wave has had both economic and cultural impacts worldwide (Bae et al., 2017). South Korea's popular culture wave, Hallyu, which began in Asia in the 1990s and gained global influence in the 2000s, became a state policy for the South Korean government, which was affected by the Asian crisis in the 1990s. From this point on, culture ceased to be merely a part of the entertainment sector and became central to the state's international image policy. Supported as a strategic power in addition to other industries, the cultural industry aimed to increase the country's soft power. Nye defines soft power as a country's capacity to “persuade others to want what it wants” and identifies its three main sources as political principles, cultural norms, and foreign policy legitimacy. According to him, culture encompasses all of a society's meaning-creating practices and manifests itself in both high culture (art, literature, education) and popular culture such as media, music, and entertainment (Nye, 1990; Nye, 2008). Behaviourally, soft power is the power to influence others through attraction as opposed to force. This power is derived from a country's or institution's culture, values, and positive examples. Some sources can generate both hard and soft power; for example, a strong economy can offer material incentives and also attract others as a model of success. In short, soft power works through setting an example and inspiring

2 In this study, the Korean Wave is hereafter referred to as Hallyu for the sake of brevity and consistency.

admiration, not persuasion (Nye & Kim, 2019). From this perspective, the Hallyu phenomenon is a typical soft power strategy whereby South Korea uses elements of its popular culture (K-pop, TV series, cinema, cosmetics) to generate sympathy, recognition, and prestige on a global scale. In this way, South Korea is building a form of national power based on both economics and image through cultural diplomacy.

Today, South Korea is regarded as one of the world's leading soft powers, known for its globally renowned cultural products such as music groups (BTS, EXO, Blackpink, etc.), TV series (K-dramas), the cosmetics industry, and its gastronomy. According to Brand Finance's "Global Soft Power Index," the country ranks 15th among 193 countries and 10th in terms of national brand value (Brand Finance, 2024).

South Korea has turned its music from a niche genre into a global industry, making money and building its brand in the process. The country boasts the sixth-largest music industry in the world. BTS alone has given the country \$4.9 billion during this time. But this success didn't just happen; it was the result of a planned project. In the 1990s, "star system" programs started. These projects pick and train young Koreans in music, dancing, acting, and language. The system is focused on Confucian discipline that has an obedience-based hierarchy, and a strict work ethic. Therefore, it was criticized by the society for a long time for its "slave contracts" and "robotic performances" (Youna Kim, 2022). The Hallyu, which started in the 1990s and grew into a worldwide trend in the 2000s, may be broken down into two main periods. The first period, called Hallyu 1.0, covers the years between 1997 and 2007. During this time TV shows and movies were the most popular, and the main audience was in East Asia. After that time, K-pop, digital games, and animation became more popular. This period was the beginning of the Hallyu 2.0 that is still going on today. Social media, smartphones, and digital platforms became the main ways for culture to spread that target the young generation between 13 and 20. The government actively encouraged cultural businesses during this time, which helped Hallyu become a part of the culture (Jin, 2014). The second period marks an important time in which the Korean government supported its active policies and transformed culture into a strategic brand in global markets through creative content.

From the beginning of the 90s to the mid-2000s, many Korean dramas were broadcast in various Asian countries. Then in 2002, one of the famous boys' band groups called H.O.T. from South Korea performed their first concert in China. This event made them the first pioneers of K-Pop in Asia

with their successful stage performance. Artists such as Shinhwa, BoA, TVXQ and many others continued this trend and exposed their culture at another level, which resulted in recognition of Korean culture within larger audiences all over Asia. Then something unpredictable happened. In 2012, the song “Gangnam Style” by PSY got 1 billion views on YouTube. This was the first time that people recognized the power of digitalization and social media that makes artists famous worldwide, as exemplified by PSY. BTS, an idol group that debuted in 2013, is seen as the primary player in the new Hallyu Wave. With “Boy with Luv,” the most-watched music video in 24 hours, the group set another worldwide record like PSY. They also won many Music Awards from 2017 to 2019, which made them even more popular around the world. In addition to the music industry, the cinema and television series sector also benefited greatly from the streaming platform Netflix. This online platform brings Korean series and films to a wide audience. But the turning point of this increase was when Bong Joon-ho’s movie “Parasite” (2019) won both the Palme d’Or and the Best Foreign Language Film award at the 92nd Academy Awards (Barros, 2019). Another strong example of how social media can be a useful instrument of soft power in South Korea is Squid Game. People all over the world loved the series, and it spread through videos through platforms like TikTok, Twitter, and Instagram etc. This trend has both expanded the audience of the series and created a worldwide recognition of elements in Korean culture (Ramli & Rahman, 2025). This success once again has shown how social media plays a crucial role in strengthening the global appeal of Korean popular culture and reinforcing the country’s soft power.

The Korean cultural content industry has steadily grown over the years to become a high value-added sector. This industry, which encompasses areas such as music, games, film, animation, publishing, design, and performing arts, has become one of the main drivers of both economic development and the international promotion of Korean culture. The Korea’s content market was estimated to be worth USD 41.2 billion, placing it eighth in the world in 2023. It was estimated to reach USD 42.9 billion in 2024, up 4.13% from 2023. Beginning in 2023 and continuing for the next five years, the market is anticipated to expand at an average annual rate of 3.46%. In 2023, the Korean content sector generated KRW 151.0585 trillion in revenues and USD 12.96294 billion in exports. Indeed, K-Content is gaining global recognition for its excellence through international success. According to Netflix’s official website, “Squid Game 2,” which premiered on the platform on December 26, 2024, was watched for around 500 million hours, making it the most watched content as of the first week. “Chef in

Black and White: Culinary Class War,” a cooking survival show that aired in September 2024, also became popular and reached Netflix’s global TOP 10 TV (non-English) rankings. This proves that the rising global popularity of K-Content continues to increase viewership of Korean content around the world (Invest Korea, 2025).

Korea has placed its cultural content industry at the centre of national development and its international image. Global brands such as BTS are excellent examples of this approach. They are pointed as a symbol of cultural exports that contribute significantly to the country both in economic terms and cultural diplomacy. Their global success has brought economic value not only to the music industry but also to many other sectors such as fashion, cosmetics, publishing, gaming, and tourism. Unlike Western music, the group uses digital technologies such as YouTube, Twitter, Facebook, and smartphones, thereby extending its popularity beyond national borders. Social media has created a digital fandom, and these communities have shown their support by volunteering their labour and emotional investment to produce translations, promotions, and campaigns, and by participating in online concerts via the internet (Youna Kim, 2022). For instance, HYBE, the company BTS is affiliated with, reported that 756,000 ticketed fans worldwide watched the first online concert, Bang Bang Con: The Live, held on June 20, 2020, and that 993,000 people from 193 countries watched another online concert, Map Of The Soul ON: E, held on October 10 and 11, 2020, was watched by 993,000 people from 193 countries. During this process, the group used AR and XR technologies to prepare online concerts and events, projecting the images of their fans onto the screen, singing songs together, and bringing their interactions with fans to the virtual music stage. The holograms used also provided listeners with the opportunity to experience the most surreal performances that technology allows (Keskin, 2023).

Meanwhile, in June 2024, the Korean government announced the Third Content Industry Incentive Master Plan, outlining its strategic plans to position Korean content (K-Content) as one of the top four global content powers. Within this framework, the government announced its policies to develop Korean content as a national strategic industry, enable content-producing companies to grow and create more jobs, generate economic value by focusing on specific genres, and make its content a global mainstream culture (Ministry of Culture, Sports and Tourism, 2024). As in the past, the Korean government continues to view Hallyu as a strategic tool to enhance the reputation of the “Made in Korea” brand and reinforce South Korea’s positive image worldwide (Ünlü, 2025). How these global

dynamics interact with youth culture in Türkiye forms the main focus of the next section of this study.

3. Reflections of Korean Popular Culture in Türkiye: Education, Work, and Migration Dynamics

The reflections of Korean popular culture in Türkiye can be evaluated within the context of the Hallyu, which contributes to cultural affinity, language learning, and academic motivations, and even career-oriented choices. Like globally, Hallyu's cultural impact through music, TV shows, and other media has had a trigger effect on Turkish people, especially on the younger generation. Some domestic studies use the idea of cultural closeness to explain this trend. Due to their Asian roots, Turkish people experience an emotional and traditional closeness to Korean culture, where they witnessed conservative relationships, family traditions, and respect for elders similar to theirs.

3.1. Hallyu (Korean Wave) and the Effect of Cultural Affinity

Turkish viewers experienced Korean dramas first with *The Empire of the Seas* which was broadcast on TRT in 2005 following the *Empire of Seas* dramas like *Dae Jang Geum*, *Dong Yi*, *Prince of My Dreams* were introduced to Turkish audience and gained awareness of Korean culture. Over time, many other TV shows and the Turkish adaptations of some Korean dramas were aired by different platforms and the Hallyu effect became visible in Türkiye. The country's unique music, fashion, language, and cuisine become trend day by day. Due to the strength of historical ties between the two countries, the Hallyu fuels its impact in Türkiye too. The Korean War's "blood brotherhood" relationship was transformed into a shared sense of sympathy between both peoples during the World Cup in 2002. The similarities in both countries' modernization and Westernization processes, along with their efforts to preserve traditional values, have increased cultural sympathy. In fact, Korean productions addressing these themes have made it easier for Turkish viewers to identify with them (Fırat, 2017). Jung (2019) also mentioned that Korean dramas are the most important reason for the prominence of the Hallyu in Türkiye. He states that Korean dramas have helped create the name "Korean Movement" in Türkiye and that they have maintained their status as the most widespread and popular Korean cultural product throughout the development of this movement. In addition, Asa's (2019) research and observations indicate that, although there are a clear historical/cultural legacy and emotional connection between South Korea and Türkiye, claiming that this is the primary cause of Hallyu's increase

is inaccurate. Conversely, many participants indicated that Hallyu is the primary reason for the increased awareness of Korea and Korean people in Türkiye.

The themes and formats of Korean dramas are familiar to Turkish viewers. In particular, romantic relationships in Korean dramas are more conservative compared to Hollywood and European productions. Since women are the main followers of Hallyu in Türkiye, the formality and moral emphasis seen in Korean dramas are important factors supporting their popularity. Turkish viewers' connection to the images in Korean dramas is based on their Asian cultural identity, which shows the roots of their culture and traditions. Numerous Turkish viewers have expressed that the values and emotional depth displayed in Korean dramas are significantly more appealing than those in Western productions, as Korean dramas reflect traditional Asian values and the emotions inherent in the lives of Asian individuals, such as familial bonds and respect for the elderly (Oh & Chae, 2013).

At present, popular cultural products like Korean cuisine (especially snacks, tteokbokki, ramyeon, etc.), and Korean cosmetics have fired interest in Korea among younger generations in Türkiye. Young people are trying out Korean food at home, using K-beauty goods to produce makeup videos, and posting them on social media. The popularity of K-beauty and K-food trends has increased greatly in the Turkish market, too. As highlighted by Jung (2019) the increase in the number of bloggers and vloggers has enabled Korean cosmetics to reach a wider audience through the active promotion of K-Beauty products on blogs and the publication of their content with positive reviews. Therefore, Hallyu is a major factor for this trend that has a great impact on shaping consumer behaviours and lifestyle choices among Turkish consumers. Besides, in line with the one-click online shopping, fans can quickly and easily purchase and incorporate items from the Hallyu virtual world into their everyday lives. Websites such as Korea-fans and Koreanturk, which operate as the largest virtual communities for Turkish fans, also serve this audience by featuring advertisements that promote Hallyu-related products, including chopsticks, fashion items, and makeup (Asa, 2019).

Meanwhile, the number of Korean restaurants is increasing in major cities such as Istanbul, Ankara, Izmir, and Bursa. This pattern is also a reflection of Hallyu in the field of gastronomy. The growing interest in popular Korean cultural products, along with the spread of K-Pop and Korean TV series, has accelerated the promotion of Korean cuisine. In parallel, Korean TV series, films, and the music industry have introduced the "K-Beauty" trend by means of Korean-style skin care and makeup to the global consumers. This trend

has enabled Korean brands such as Missha, Skin Food, Holika Holika, and Lancige to be strong competitors in the Turkish market by opening stores. Furthermore, translations of Korean literature have reached a wider audience and increased international interest in Korean books. Popular books such as *Vegetarian*, *Everything About My Daughter*, *The Cursed Rabbit*, *Almond*, *Birth: 1982*, and *The Story of Hong Gil Dong* have been translated and introduced to Turkish readers (Doğan, 2023).

On the other hand, the Korean government has also supported the promotion of Korean culture in Türkiye systematically. This has been done through the King Sejong Institutes, Korean Cultural Centres, cultural events, language and taekwondo classes that have opened in various cities. With the cooperation of these institutions, Korean culture has spread in Türkiye, become part of daily life, and emerged as an alternative popular culture to American culture (Firat, 2017). Besides, Korean Cultural Centres operating in Türkiye also collaborate with local governments, arts and cultural institutes, Korean firms and various non-governmental organizations to promote and spread Korean culture. In addition to Korean cuisine, the Korean language, and taekwondo training, the centre also offers courses on calligraphy, K-Pop, traditional music, and instruments introducing different aspects of Korean culture to Turkish society. These activities are attracting even more attention due to its accessibility to everyone (Demircan, 2024). In line with the previous discussion, Cengiz (2024) also indicated that the impact of Hallyu in Türkiye is particularly concentrated among the 18–25 age group. Involving 598 participants in his study, more than half of the participants stated that they were introduced to Korean culture through K-dramas (52%) and K-pop (28.6%). 78.6% of the participants expressed a desire to learn Korean, while 74.6% indicated an interest in exploring Korea through travel. The findings emphasise Hallyu's effect on many different aspects of life in Türkiye, from the way young people consume culture to their choices in education and travel.

3.2. Language Learning and Academic Motivation

The study of Korean as a foreign language has become notably popular in Türkiye, mirroring its global trend. In this context, the Korean government actively promotes teaching Korean as a foreign language across various domains. For instance, there are five King Sejong Institutes operating in different cities, such as Istanbul, Bursa, Izmir, and Ankara, affiliated with the King Sejong Foundation in Türkiye. In addition, the Ministry of Education of the Republic of Korea has also been providing the TOPIC exam or “Test of Proficiency in Korean” exam in Türkiye since 2008 (Korkmaz, 2023).

But Korean language education is not a new trend in Türkiye. It began for the first time in 1989 with the establishment of the Department of Korean Language and Literature at Ankara University. The department conducts studies on the Korean language, Korean literature, and Korean history, and students receive education in these areas. In addition to Ankara University, Erciyes University also established its Korean Language and Literature Department in 1998, where the student capacity number has exceeded 40 every year.

Regarding language learning, a positive correlation has been observed between admiration for Korean culture and the desire to learn Korean. For example, in the Cengiz's (2024) study, 74.1% of participants mentioned that Korean culture triggered their desire to learn the language. In the same study, in terms of education and work preferences, 71.7% of participants underlined that they wanted to study or work in Korea, while 20.9% expressed that they only wanted to visit. These findings suggest that Korea's cultural appeal also influences education and career preferences of its followers. Altundağ (2013) also conducted a small-scale survey to analyse students' perceptions, knowledge levels, and attitudes toward Korea among students in the Korean Language and Literature Department at Ankara University. The research findings reflect that students' motivation to learn Korean is predominantly driven by cultural and academic curiosity. 54% of participants preferred to learn Korean because of their "interest in language and culture" while 43% chosen it because of their "belief in bilateral relations will improve."

This point is particularly noteworthy, South Korea's growing cultural and educational visibility in Türkiye is being strengthened not only via media content but also through educational and cultural policies implemented at the institutional level. For instance, the first Korean Cultural Centre in Türkiye was established in Ankara in 2011. The centre has constantly increased Turkish youth's interest in Korea through its activities like promoting Korean language instruction and cultural exchange (KCC, 2024). Again, the Global Korea Scholarship (GKS) program run by the Korean government has been the main scholarship channel for Turkish students applying for undergraduate and graduate education in Korea each year. In the same way, the Ministry of National Education in Türkiye included Korean as an elective second foreign language in the curriculum in 2017, which has brought this interest into an institutional framework. Such institutional support mechanisms enhance Korea's appeal to young people through its "education diplomacy." Learning Korean, short-term exchange programs, and scholarship opportunities greatly strengthen Turkish youth's desire to go to South Korea. For instance, the Ministry of Education (MOE)

of the Republic of Korea and Study in Korea indicates a notable rise in the enrolment of international students at higher education institutions in South Korea. The number of foreign students, which was 91,332 in 2015, rose to 208,962 by 2024 (Study in Korea, 2024; MOE, 2023). Although exact numbers for Türkiye are not included in the published data, field research and student interviews show that there is a rising demand for higher education and employment opportunities in South Korea. For many years, Turkish youth have considered North America, Europe, and other countries as educational or immigration destinations. However, in recent years, Korea has been seen as a significant alternative destination offering both quantitative and qualitative opportunities, replacing traditional migration routes.

3.3. Socio-Cultural Motivation

The Hallyu (Korean Wave) phenomenon has surprisingly found a huge impact in Türkiye as well. As a result of the global success of Hallyu, the cultural industry has progressively led diverse cultural products to the creation. But this success was not achieved alone. The improvements in communication technologies and Gen Z have played a crucial role to speed up this cultural spread. Modern technologies are heavily used by Gen Z's who spread the Hallyu culture faster and wider in Türkiye, too (Çağlı, 2023). Furthermore, Arol et al. (2020) pointed out that Hallyu significantly influences the identity formation processes of Gen Z in Türkiye regarding cultural identity. The study indicates that some young people feel they belong to Korean culture and express themselves better in Korean. Furthermore, it is emphasized that Hallyu affects characteristics like gender identity, social relationships, beauty perception, and a sense of belonging, particularly among K-Pop fans. This impact creates alternative identity through new communication ways, images, and social media interactions.

Building upon the previous argument, it is also believed that Hallyu strengthened the sense of community and belonging among K-pop fans. It also gives rise to a shared sub-identity that connects individuals across different backgrounds. Through social media groups and fan-organized events, fans come together to express themselves, share experiences, and build collective identities. Most K-pop fan communities revolve around a specific group or artist, creating online spaces where people exchange emotions, form friendships, and offer mutual support through their shared enthusiasm for K-pop. Again, K-pop groups often have their own unique styles and personalities that fans can easily relate to. By identifying with these artists, listeners can feel inspired and gain confidence in themselves. Hearing how idols overcome challenges and achieve success can also encourage fans to

value self-belief, self-esteem, and self-love in their own lives. (Öztaş, 2024). In this context, the Korean popular culture admiration can be evaluated not only as a form of consumption but also as a new place where identity, belonging, and cultural representation are reproduced. It can be inferred that cultural identity can also be acquired in various hybrid and flexible forms.

As previously discussed, Bozyer (2023) reveals, Hallyu significantly influences Turkish youth's career preferences and future life plans related to South Korea. While 88.4% of participants strongly desire to visit South Korea, only 41.8% intend to live there. Furthermore, 61.1% of the participants want to study at a higher education institution. But what is surprising is the fact that 47.3% expressed a preference for a "Korean spouse," which shows that interest stemming from popular culture even reflects lifestyle and personal relationship preferences. Another research perspective shows that while 60.1% of participants expressed interest in visiting Korea after watching a K-drama, 67.6% indicated they would prefer to live there (Jung E., 2019). Such as in Asa's (2019) research, the participants' motivation to learn Korean arises from multiple factors, including the desire to watch K-dramas without subtitles, comprehend song lyrics, and visit Korea either as tourists, students, or prospective residents. Although they were high school students preparing for university entrance, the participants expressed a strong eagerness to learn Korean and to pursue their Korea-related aspirations as soon as possible.

This outcome suggests that Hallyu is not only shaping consumption practices but also creating an area of attraction that influences medium- to long-term education or even migration and future plans. These findings show that Hallyu can translate into behavioural intentions at the individual level. In addition to the data already discussed, Yıldırım & Göç (2021) sought to determine the elements influencing the preference towards Korea. Indeed, cultural elements, such as culinary traditions, historical landmarks, and traditional objects (64%) are emphasized in this analysis. However, educational options (38%), particularly postgraduate programs and advanced academic prospects, are also significant. Social interaction (26%) and the desire for discovery (19%) are secondary but significant driving forces. These factors indirectly encourage education and migration intentions by supporting Korea's positive image. The combination of these factors reveals that the trend toward Korea is based on both cultural and educational foundations.

While many Turkish youths express a strong interest in pursuing careers and long-term residency in South Korea, empirical studies or qualitative

data based on lived experiences remain highly limited. Surveys indicate that this interest is especially strong among those aged 18 to 25, indicating a desire to work or live in South Korea in the future. However, these findings predominantly reflect intentions rather than actual migration or employment outcomes. In addition, there is not much available data on how many actually move to Korea or manage to obtain employment there. At this point, literature mostly relies on expressions of intention rather than real-life experiences. Despite these tendencies, the lack of systematic data regarding Turkish youth currently working or residing in Korea represents a major research gap. Future studies using fieldwork and in-depth interviews, including real-life stories, or follow-ups with young people in Korea, could offer a more comprehensive understanding of these migration-related aspirations.

4. Conclusions and Recommendations

This study demonstrates that there is an increasing trend for youth mobility from Türkiye to South Korea. This intention obviously began with the rise of the Hallyu but has since evolved into a multidimensional phenomenon. This outcome cannot be explained solely by cultural similarities. The emphasis on “brother countries discourse” between two countries since the Korean War was the initiative factor for this trend at the beginning that made people of each country feel close to one another. However, this relation has been deepened by many different channels, such as economic ties, cultural exchange, educational policies, academic cooperation, and scholarship programs since then. Notably, academic studies and student experiences demonstrate that the Hallyu effect is a significant starting point for Turkish youth’s interest in the country. Nowadays, this interest has shifted into a new trend and grown over the years with various demands and desires. The rise of the online platforms is one noteworthy factor contributing to this trend. Furthermore, Hallyu effect has become even more visible since the pandemic. In fact, during the pandemic, there was a notable increase in Korea-related shared content across various social media and online platforms. With the help of these platforms and websites, young people have easier access not only to the country’s cultural content, such as TV series, films, and music, but also to popular Korean products. This accessibility has encouraged young people’s desire to explore Korea, learn the local language, create and share content related to Korean culture, and daily life and even pursue educational and professional opportunities in South Korea. This pattern has also led to a new cultural orientation among

Turkish youth, reflected in their educational pursuits, travel preferences, and lifestyle choices.

On the other hand, it has been observed that the existing academic literature focuses on broader themes such as Türkiye–Korea relations, soft power, economic development, education system comparisons, or the Hallyu itself. The absence of studies addressing topics expected to be examined on a more micro dimension such as “Turkish youth studying in Korea” or “the work experience of Turkish youth in Korea” creates a significant gap in the literature. In addition, it has been noticed that the data examined during the research process mostly consist of small-scale field surveys conducted through social channels. Such as, up-to-date statistics regarding student mobility from Türkiye to South Korea are limited in public availability. In fact, the actual number of young people residing in Korea can only be collected from scholarship program results or individual success stories shared on social media. Therefore, it is important that new research in this field be supported not only by comprehensive statistics that systematically report Türkiye–Korea student mobility, but also by field data, quantitative analyses, and institutional collaborations. All things considered, the Hallyu theme has now gone beyond cultural interaction and has become a multidimensional phenomenon influencing the preferences and tendencies of today’s Turkish youth. Undoubtedly, future systematic, comparative, and interdisciplinary studies will further enhance this field by exploring the factors motivating Korean cultural experiences.

The Hallyu, once seen only as a cultural trend, now stands as a path to new identities, educational goals, and lifestyle preferences among Turkish youth, and this transformation deserves deeper, human-involved exploration. However, narratives and stories based on real experiences can offer a more grounded and realistic perspective on these research findings. Additionally, supporting this youth-driven interest through structured exchange opportunities will foster deeper, long-term cooperation between Türkiye and South Korea. From this perspective, the study is positioned not as a final or conclusive interpretation, but rather as a starting point for future empirical research that places youth mobility at the centre of the Türkiye–Korea relationship.

References

- Altundağ, P. (2013). *The Image of Korea in Turkey -A Study Among University Students Who Study Korean*. Dil Dergisi (162), 25-35.
- Arol, C.; Özay, S.; Tayşi, Ş. (2020). *Güney Kore Popüler Kültürü'nün (Hallyu) Türk Gençleri Üzerine Etkileri*, Yayınlanmamış Lisans Tezi, İstanbul, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Asa, S. (2019). *Güney Kore Popüler Kültürü'nün (Hallyu) İmam Hatip Lisesi Öğrencilerine Etkisi Üzerine Bir Alan Araştırması*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bursa, Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Bae, E., Chang, M., Park, E.-S., & Kim, D. (2017). *The effect of Hallyu on tourism in Korea*. *Journal of Open Innovation: Technology, Market, and Complexity*, 3(4), 4.
- Barros, M.T. O. (2020). The Hallyu Wave and tourism in South Korea. *Universitat de les Illes Balears*. Palma.
- Bozyer, Ö. (2023). *Kore Dalgasının (Hallyu) Türk İzleyiciler Üzerindeki Etkisi*. Dünya İnsan Bilimleri Dergisi, 2023(2), 47-75.
- Brand Finance. (2025, October 29). The Global Soft Power Index, <https://static.brandirectory.com/reports/brand-finance-soft-power-index-2024-digital.pdf>
- Çağıl, F. (2023). *Türkiye'de Z kuşağı ve K-drama ilişkisi*. Sakarya İletişim Dergisi, 3 (2), 100-119.
- Cengiz, Ş. (2024). *Kamu Diplomasisi Aracı Olarak Kültürel Diplomasi: Güney Kore'nin Hallyu (Kore Dalgası) Politikası*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Adana, Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Demircan, B. (2024). *Güney Kore'nin Türkiye'deki Kültürel Diplomasi Faaliyetleri: Kore Kültür Merkezi Örneği*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sinop, Sinop Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.
- Doğan, İ. A. (2023). *Güney Kore Ulus Markalama Stratejisi: Hallyu Örneği*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2023.
- Fırat, D. (2017). *Küresel yönde ters akış: Asya'dan doğan alternatif bir popüler kültür*. Abant Kültürel Araştırmalar Dergisi, 2(3), 67-74.
- Invest Korea (2025, October 14). *Creative Industries*, <https://www.investkorea.org/ik-en/cntnts/i-5011/web.do?clickArea=enmain00009>
- Jin Dal Yong (2014). *The Power of the Nation-state amid Neoliberal Reform: Shifting Cultural Politics in the New Korean Wave*, *Pacific Affairs*, Vol. 87, No. 1, 71-92.
- Jung Eunhyung (2019). *Türkiyede Kore Dizilerinin Popüler Olmasının Edenleri: Uyarlanan Kore Dizileri Çerçevesinde Bir Analiz*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- Jung Suk Yoo (2019). *Kore Savaşı (Kan Kardeşi), Kore Dizisi ve K-beauty (Kore Kozmetiği) Merkezinde Türkiye’de Kore Akımının Günümüzdeki Durumu ve Geleceği*, KARE, no. 8 (2019): 19-48.
- Keskin, A. (2023). *Sosyolojik Açıdan BTS’in Müzik Sahnesi: “Life Goes On” Performansının Analizi*, İstanbul Gelişim Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 10 (2), 800-816.
- Nye, Joseph S., Jr.; Kim, Youna. (2019). Soft power and the Korean Wave, In Kim, Y. (Eds.), *South Korean Popular Culture and North Korea* (pp. 46-57). Routledge.
- Kim, Youna. (2022). Introduction: popular culture and soft power in the social media age, In Kim, Y. (Eds.), *The Soft Power of the Korean Wave: Parasite, BTS and Drama* (pp. 1-39). Routledge.
- KKM (2024). Kore Kültür Merkezi Hakkında, <https://tr.korean-culture.org/tr/7/contents/330>
- Korkmaz, M. E. (2023). *Yabancı Dil Olarak Korece Öğretiminin Geçmişi ve Bugünü*. Doğu Dilleri Dergisi, 8 (2), 96-114.
- Ministry of Culture, Sports and Tourism Press Release (2025, October 22). *K-Content Announces Strategy to Become One of the Top 4 Global Powerhouses*, https://www.mcst.go.kr/site/s_notice/press/pressView.jsp?pSeq=21172
- Ministry of Education, Republic of Korea (MOE) (2025, October 22). Press Release, *The Result of Evaluations on Colleges’ Internationalization Capacity and Management of International Students*, <https://english.moe.go.kr/boardCnts/viewRenewal.do?boardID=265&boardSeq=98093&lev=0&searchType=null&statusYN=W&page=6&s=english&m=0201&opType=N>
- Nye, Joseph S., Jr. (1990) *Soft Power*, Foreign Policy, No. 80, Twentieth Anniversary (Autumn, 1990), 153-171.
- Nye, Joseph S., Jr. (2008) *Public Diplomacy and Soft Power*, The Annals of the American Academy of Political and Social Science, Vol. 616, Public Diplomacy in a Changing World (Mar., 2008), 94-109.
- Oh, C.- jin, & Chae, Y.- gil. (2013). *Constructing Culturally Proximate Spaces through Social Network Services: The Case of Hallyu (Korean Wave) in Turkey*. Uluslararası İlişkiler Dergisi, 10(38), 77-99.
- Öztaş, E. (2024). *Güney Kore Popüler Kültürünün Türkiye’deki Yansımaları: İlgili Akademik ve Basılı Yazın Üzerinden Bir Metasentez Çalışması*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Ramli, A., Rahman, Z.S.B.A. (2025). The Soft Power of South Korea: Analysing the Global Impact of Squid Game (2021). *International Journal of Creative Future and Heritage (TENIAT)*, 13(2), 57-70.

- Study in Korea (2025, September 7). International Students Statistics, <https://www.studyinkorea.go.kr/ko/why/koreaStatistics.do>
- Ünlü, T. T. (2025). *Güney Kore Dramalarının (K- Dramaların) Yaygınlaşması ve Türk İzleyici Üzerindeki Etkileri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yıldırım, H. M. ve Göç, E. (2021). *Z Kuşağının Seyahat Tercihlerinde Popüler Kültürün Etkisi: Hallyu – Kore Dalgası*, Sivas İnterdisipliner Turizm Araştırmaları Dergisi, 4(2), 58-79.

Emotional Geographies: Reading a Woman Poet's Spatial Experience through Bourdieu's Concept of Social and Physical Space

Baktybek Isakov¹

Kanikey Kaliyeva²

Roza Abdykulova³

Cıldız Çımanova⁴

Abstract

This article examines a poetry entitled as **“I am sitting on the boulevard”** (by Sagyn Akmatbekova) from the perspectives on how physical and social space intersect in a woman poet's lyrical narrative by applying Pierre Bourdieu's theory of social and physical space. The analysis demonstrates that the poet's settings—boulevards, gardens, buses, and autumn landscapes—function as socially coded spaces that mirror emotional states and social conditions. Natural elements such as falling leaves and migrating birds act as metaphors for social structures, while the poet's embodied practices reveal how habitus shapes her perception of place. The poem constructs an “emotional geography” in which physical space activates memory, evokes intimacy, and materializes longing. Ultimately, the study shows how poetic space becomes a structural map of inner life, where social time and physical environment merge into a single experiential field.

- 1 Assistant Prof, Kyrgyz-Turkish Manas University, Faculty of Humanities, Department of Sociology, E-mail: baktybek.isakov@manas.edu.kg, <https://orcid.org/0000-0002-8845-2778>
- 2 Assistant Prof, Kyrgyz-Turkish Manas University, Faculty of Humanities, Department of Philology, E-mail: kanykei.kaliyeva@manas.edu.kg, <https://orcid.org/0000-0002-4121-3163>
- 3 Assistant Prof, Kyrgyz-Turkish Manas University, Faculty of Humanities, Department of History, E-mail: roza.abdykulova@manas.edu.kg, <https://orcid.org/0000-0003-3322-5305>
- 4 Assistant Prof, Kyrgyz-Turkish Manas University, Faculty of Humanities, Department of Philology, E-mail: cildiz.cimanova@manas.edu.kg, <https://orcid.org/0009-0000-6336-1952>

Introduction

Олтурамын бульварда

Ченемсиз кыялга батып.

Алтын түстүү жалбырактар

Түшүп жатат бут алдымда.

Канаттары күн нурун катып

Кайдадыр кетишти куштар.

Кооздошуп асман бетин

Учкан сайын куштар арылап.

Кеч күз... булуттар, булуттар.

Жүрөгүм кимдидир сагынат.

Ким болду экен-Ал?

Кеч күз... Олтурамын гүлбакта.

Дарактар иуулдашат.

Кимдир бирөө шыбырагансыйт:

“Эстечи... кышкы түндү”

Жүрөгүм жооп берет:

“Автобуста баратканбыз.

Мен тиктегем күзгүсүнөн айнектин

Сени... сенин көзүңдү, кирпичиңди...

Көрүнбөй кайда кеттиң,

Таштап жалгыз? ...”

Алтын түстүү жалбырактар

Түшүп жатат бут алдыма.

Олтурамын бульварда

I am sitting on the boulevard

Lost in boundless reverie.

Golden leaves keep falling softly

At my feet.

With wings sealed by fading sunlight,

The birds have flown somewhere far away.

They paint the sky with grace

As they drift farther and farther.

Late autumn... clouds upon clouds.

My heart longs for someone.

Who was he, I wonder?

Late autumn... I sit in the garden.

The trees are whispering.

Someone seems to murmur:

“Remember... that winter night.”

And my heart replies:

“We were riding on the bus.

Through the misted window

I watched you—

Your eyes, your lashes...

Where have you vanished,

Leaving me alone?”

Golden leaves are falling still

At my feet.

I am sitting on the boulevard...

In this article, focusing on the main content of the poetry (*I am sitting on the boulevard*), I examine how physical space becomes a carrier of social experience and emotional meaning, using the poem's shifting settings—boulevard, garden, trees, autumn, the bus—as an entry point for analysis. Although these appear at first glance as simple geographical locations, they operate as socially coded environments that reflect the poet's embodied and emotional relationship with the world. Drawing on Bourdieu's understanding of space as a mirror of social conditions, I approach these spatial elements as fields where social relations, memory, and affect intersect. The boulevard represents an open public field, while the bus evokes collective proximity, and these differences shape how the poet navigates each scene emotionally and bodily. The recurring autumnal images—falling leaves, migrating birds, dense clouds—function as symbolic markers of longing, loss, and emotional fragility, demonstrating how natural elements become intertwined with socialized memory. As the poet sits in the boulevard, present physical space

activates earlier experiences and memories, illustrating how habitus links past and present through a continuous flow of embodied perception. The poem therefore becomes a textured narrative in which space is not a passive background but an active field that structures emotional life. Through this lens, physical scenery emerges as a kind of emotional grammar, mapping solitude, closeness, and longing onto the shifting landscapes of late autumn.

Literature Review

The contemporary scholarship on socio-spatial relations consistently demonstrates that physical environments cannot be understood as neutral backdrops but must be seen as active structures shaping social hierarchies, interactions, and emotional dispositions. Early sociological work, such as Feldman and Tilly's (1960) analysis of class boundaries, already hinted at this direction by showing that social stratification is neither a rigid class model nor a seamless continuum; instead, it maps unevenly onto physical and symbolic spaces. Their findings foreground an important insight: **social space is always layered**, with certain boundaries (especially those isolating elites) sharply inscribed, while other zones show a more fluid gradation. This conceptual tension later becomes foundational for urban and spatial studies.

Recent research builds on this idea by turning attention from broad social structure to the micropolitics of spatial configuration, especially in the “in-between” zones where private and public realms overlap. Studies by Can and Heath (2016) and Can (2012) show that these threshold spaces—neither entirely private nor fully public—play a decisive role in shaping everyday social encounters. Through mixed-method approaches involving space syntax, observation, and interviews, these works reveal a recurring pattern: street connectivity, spatial permeability, and the presence of semi-open zones significantly influence the duration, density, and quality of social interaction. Yet these same studies contend that interaction alone does not automatically generate a sense of community. Even modern housing estates, often criticized for being socially isolating, may exhibit surprisingly strong communal attachments, suggesting that spatial form is only one component of a larger socio-cultural ecology.

This tension between space as enabling interaction and space as insufficient for producing community is echoed in the work of Hornecker and Buur (2006), who explore tangible interaction in hybrid, augmented environments. Their framework illustrates that the social meaning of space increasingly depends on how material structures intertwine with embodied

practices and social expectations. As physical and digital spaces converge, the user's bodily experience, sensorial engagement, and social relations become inseparable—thus reframing space as an active participant in social life rather than a passive setting.

A similar argument appears in studies of mass housing and residential design. Research from Sulaimani (Karim & Tayib, 2024) highlights how territoriality, fostered by convex building arrangements, can indirectly strengthen social interactions by providing inhabitants with identifiable communal niches and a sense of belonging. Here again, the built environment matters not as a deterministic force but as a facilitator of social possibility—its influence expressed through how people claim, maintain, and emotionally inhabit semi-public zones.

Meanwhile, Zerouati and Bellal's (2020) study complicates the long-held assumption that integrated urban spaces are always the most socially vibrant. Their findings from four Algerian neighborhoods show that social activities often cluster in the least connected, most enclosed areas—suggesting that low permeability can actually intensify social interaction by producing protected micro-environments more conducive to everyday sociability. This contradicts classical space syntax arguments and pushes the field toward a more culturally sensitive understanding of spatial logic.

A broader cross-cultural lens is provided by Askarizad and colleagues (2025), whose comparative analysis of public squares across Iran, Spain, Italy, and Australia demonstrates that spatial accessibility alone does not guarantee social vibrancy. Instead, culturally specific behaviours, socio-economic conditions, and functional amenities significantly mediate how public squares are used. Their work underscores that socio-spatial patterns emerge from the interplay of design logic and cultural habitus, making universal design principles inadequate for fostering inclusive public life.

Finally, Guo et al. (2022) emphasize the effects of the digital era on urban vitality, arguing that the primary determinant of vibrant urban space has shifted toward spatial social interaction driven by persistent human social needs. As many physical spaces lose their traditional functions to digital alternatives, the challenge becomes reactivating them through designs that facilitate meaningful encounters. Their empirical model shows that social interaction parameters correlate strongly with real-world spatial vitality, reinforcing the earlier studies' core assertion that social life is produced at the intersection of physical form, cultural practice, and relational desire.

Taken together, these works reveal a coherent pattern: space is an active medium of social life, shaping and shaped by class boundaries, cultural expectations, embodied practices, and emotional attachments. Whether in the threshold between a building and a street, the closed courtyards of mass housing, or the globalized public square, the social meaning of space emerges not from formal design alone but from the lived, negotiated, and culturally inflected interactions that unfold within it. The literature thus invites us to see space as both a structural condition and a lived experience—a dynamic landscape where social relations are inscribed, remembered, and continually remade.

Findings

1. *Physical space mirrors social conditions*

The poem's settings—*boulevard, garden, trees, autumn, bus*—are not merely geographical locations but socially coded spaces.

In Bourdieu's terms, physical space always reflects social relations; the poet perceives these places through her lived social experience.

The boulevard represents a public, open social field, whereas the bus symbolizes everyday, collective social proximity.

2. *Space functions as a carrier of emotion and socialized memory*

Autumn, falling leaves, and migrating birds act as emotional symbols.

For Bourdieu, physical space is always infused with symbolic meaning; emotions emerge from socially shared interpretations.

In the poem, autumn becomes a socialized metaphor for loss, longing, and emotional vulnerability.

3. *Social space triggers personal memory*

The present setting (sitting in the boulevard) activates memories of past social spaces (a winter night, riding the bus).

According to Bourdieu, different spaces are linked through the habitus: the present space reactivates earlier experiences.

Here, **physical space** → **memory** → **emotional response** becomes a clear sequence.

4. *Space is perceived through bodily practices (habitus)*

Bodily actions such as "*I sit*," "*I looked through the glass*" show the poet's embodied experience of space.

In Bourdieu's theory, habitus structures how individuals move through and emotionally interpret space.

The posture on the boulevard reflects melancholy; staring through the bus window represents intimacy and closeness.

5. Social relationships leave traces on physical space

Images of *eyes, eyelashes, the act of gazing* represent an emotional relationship.

Bourdieu sees social relations as forces that *structure* the perception of physical space:

The boulevard becomes a space of solitude,

The bus becomes a space of emotional closeness.

When the relationship ends, the physical space itself feels abandoned and emptied.

6. Natural elements act as metaphors for social structure

Golden leaves, clouds, and birds are not just natural scenery but symbolic carriers of social experience.

Falling leaves reflect the passage of time; birds symbolize departure; clouds evoke heaviness and emotional fog.

Natural elements become a language of social meanings.

7. Space becomes the syntax of inner life

Bourdieu argues that individuals "place themselves" in space through their social and emotional dispositions.

The poet uses physical settings as an emotional grammar:

Boulevard → stillness, loneliness

Autumn → longing

Bus → intimacy

Physical scenery becomes a structural map of the poet's inner world.

8. Intersection of social time and physical space

The repetition of "*late autumn...*" suggests cyclical temporality.

In Bourdieu's view, social time is shaped by social structures and personal experience.

Autumn marks not only the season but the emotional time of remembering and yearning.

Discussion

Analytical Discussion: Space, Landscape, and Social Experience

Interpreting the poem through the lenses of Pierre Bourdieu's social and physical space opens a broader analytical field that intersects with several other theoretical trajectories across sociology, human geography, phenomenology, and affect theory. The poem does not merely present scenery; it constructs a living landscape, where the physical environment becomes inseparable from the social structures, memories, and emotional rhythms that shape human experience.

1. Physical Space as a Reflection of Social Conditions

The poem situates the lyrical subject within a set of everyday spaces—boulevard, garden, bus—each of which functions as a socially coded environment rather than a neutral backdrop. This resonates not only with Bourdieu's notion that social relations are objectified in space but also with Lefebvre's "production of space", where public environments embody the social order, power dynamics, and cultural practices of a society.

The boulevard, an open public space, becomes a field of solitude, suggesting a disjunction between physical openness and social isolation, a common theme in urban studies. The bus, conversely, represents compressed physical proximity but heightened emotional intimacy, illustrating the paradoxes of urban mobility and social closeness.

2. Space as Emotionally Charged and Socially Remembered

Autumn, falling leaves, migrating birds—these are affective landscapes, echoing Yi-Fu Tuan's concept of "topophilia", the emotional attachment to place. In the poem, these natural elements function as triggers of emotion, demonstrating how space becomes a repository of socialized feeling, a notion also explored in Sara Ahmed's affective economies, where emotions circulate between bodies and objects.

Autumn becomes a symbol of loss not because of its meteorological features alone but because it is culturally encoded as a season of ending, departure, and emotional thinning. Thus, nature enters the social field as a metaphorical infrastructure, shaping how individuals interpret their emotional states.

3. Social Space as a Trigger of Memory and Narrative Time

The shift from the present (the boulevard) to a remembered past (a winter bus ride) demonstrates Halbwachs' theory of collective memory, in which memory is spatially anchored and socially constructed.

Space acts as the hinge between past and present: the boulevard triggers a winter night; the garden recalls an intimate gaze. Thus, memory is not contained within the individual mind but is distributed through space, activated by the material environment.

This is consistent with Bourdieu's view that habitus connects temporal layers of experience, whereby past structures are reactivated in present contexts. The poem maps this sequence in a clear phenomenological arc: space → memory → emotion.

4. Habitus and the Embodied Perception of Space

The bodily actions in the poem—sitting, looking, gazing through glass—highlight the role of embodied spatial practices, echoing Merleau-Ponty's phenomenology in which the body is the primary site of encountering the world.

Bourdieu's habitus explains how the posture of sitting on a boulevard can embody melancholy: the body becomes the medium through which social and emotional meaning is produced. The bus window frames an intimate moment, making mobility a site of emotional closeness, further reflecting non-representational theory (Thrift), where everyday movements and gestures create meaning beyond language.

5. Social Relationships Inscribed onto Physical Landscapes

Spaces are transformed by social relations: the boulevard becomes empty after the loss of a relationship; the bus becomes intimate through shared presence.

This aligns with Doreen Massey's relational space, where space is constituted by interactions, not static coordinates. When the relationship dissolves, its spatial traces remain, echoing Freud's concept of "memory traces" and Bachelard's understanding of the home or intimate space as a repository of emotional residues.

Thus, physical landscapes carry the ghosts of past social ties.

6. Nature as a Metaphor for Social Structure

Natural imagery—golden leaves, clouds, birds—functions as a symbolic language that reflects cultural understandings of time, loss, and transition.

This mirrors cultural landscape theory (Cosgrove), where nature is read as a cultural text.

The poem's birds "with wings hardened by sunlight" suggest not only seasonal migration but the emotional cooling of a relationship. Nature becomes a semiotic system, where physical landscapes operate as metaphors for social processes.

7. Space as the Syntax of Inner Life

The way the poem structures its emotional world through specific places aligns with Bourdieu's claim that individuals position themselves in space according to their dispositions. More broadly, this echoes Winnicott's "transitional space", where external environments help structure internal emotional states.

The poem constructs an emotional cartography:

boulevard → solitude

autumn → longing

bus → intimacy

This spatial grammar becomes a symbolic map of the inner world, showing how emotions are spatially organized.

8. Social Time Intersecting with Physical Space

The repetition of "late autumn" reveals the cyclical nature of emotional time, consistent with Bourdieu's social time, which is shaped by both structure and personal experience. Autumn marks both seasonal and emotional temporality, blending physical environment with subjective rhythm, similar to Bergson's *durée*, where time expands through memory and feeling. Thus, the poem situates the self at the intersection of natural cycles, emotional states, and social structures.

Conclusion

Overall, the poem demonstrates how physical landscapes, natural elements, emotional memory, and social relationships intertwine, forming a complex lived spatiality. Space is not a passive background; it is a dynamic, socially shaped field through which the subject interprets loss, intimacy, time, and selfhood.

References

- Feldman, A. S., & Tilly, C. (1960). The Interaction of Social and Physical Space. *American Sociological Review*, 25(6), 877. <https://doi.org/10.2307/2089984>. <https://scispace.com/papers/the-interaction-of-social-and-physical-space-3ffsvyhvo5>
- Askarizad, R., Lamíquiz Daudén, F. J., Dastoum, M., Mehrinejad Khotbehara, E., Sharifi, A., & Garau, C. (2025). A cross-cultural study to identify social behaviours of pedestrians in urban public spaces: evidence from Iran, Spain, Italy, and Australia. *Dental Science Reports*, 15(1). <https://doi.org/10.1038/s41598-025-16421-7> <https://scispace.com/papers/a-cross-cultural-study-to-identify-social-behaviours-of-vnot4z82z5su>
- Can, I. (2012). In-between space and social interaction: a case study of three neighbourhoods in Izmir. <http://eprints.nottingham.ac.uk/12637/> <https://scispace.com/papers/in-between-space-and-social-interaction-a-case-study-of-top5nqic25>
- Can, I., & Heath, T. (2016). In-between spaces and social interaction: a morphological analysis of Izmir using space syntax. *Journal of Housing and The Built Environment*, 31(1), 31–49. <https://doi.org/10.1007/S10901-015-9442-9>
- Hornecker, E., & Buur, J. (2006). Getting a grip on tangible interaction: a framework on physical space and social interaction. *Human Factors in Computing Systems*, 437–446. <https://doi.org/10.1145/1124772.1124838>
- Karim, H. S., & Tayib, A. Y. (2024). The Influence of Immediate Common Space and Building Layout on Social Interaction in Residential Apartments: A Case Study in Sulaimani. *Jurnal Engineering*. <https://doi.org/10.31026/j.eng.2024.03.05>. <https://scispace.com/papers/the-influence-of-immediate-common-space-and-building-layout-2fc06z5ytm>
- Zerouati, W., & Bellal, T. (2020). Evaluating the impact of mass housings' in-between spaces' spatial configuration on users' social interaction. *Collection of Frontiers of Architectural Research*, 9(1), 34–53. <https://doi.org/10.1016/J.FOAR.2019.05.005> <https://scispace.com/papers/evaluating-the-impact-of-mass-housings-in-between-spaces-1ocxrq7rvx>

Anadolu'dan Düşünceye: Yerli Bir Felsefenin İmkânı

Hüseyin Çaldak¹

Özet

Bu makale, Anadolu'nun tarihsel ve kültürel mirasından beslenen yerli bir felsefenin imkânını, felsefenin evrensellik-yerellik tartışmaları bağlamında ele almaktadır. Çalışmada, Anadolu'nun Antik Yunan'dan İslam düşüncesine, tasavvuftan modern Türk düşüncesine uzanan düşünce birikimi göz önünde tutularak bu birikimin çağdaş felsefi sorunlara nasıl özgün katkılar sunabileceği tartışılmaktadır. Makale, yerli felsefe fikrinin ne Batı karşıtlığına ne de kültürel kapanmaya indirgenemeyeceğini aksine evrensel felsefeyle diyalog hâlinde gelişebilecek tahkikî bir düşünme biçimi olduğunu savunmaktadır.

GİRİŞ

Felsefe, insanın varlık, bilgi ve değer alanlarına yönelik köklü sorgulamasıdır. Ancak bu sorgulama, hiçbir zaman tarihsiz ve mekânsız bir etkinlik değildir. Her felsefi gelenek, ortaya çıktığı kültürel, tarihsel ve toplumsal bağlamdan beslenir. Bu nedenle “evrensel” olduğu kabul edilen düşünce biçimlerinin dahi belirli bir yerlilik zemininden neşet ettiği söylenebilir. Antik Yunan felsefesi, Avrupa modern düşüncesi ya da Doğu'nun hikmet merkezli gelenekleri, kendi coğrafyalarının ve tarihsel deneyimlerinin ürünüdür.

Bu bağlamda şu soru önem kazanmaktadır: Anadolu topraklarından beslenen, kendi tarihsel ve kültürel dinamiklerinden doğan yerli bir felsefe mümkün müdür? Bu soru yalnızca akademik bir problem değil, aynı zamanda kimlik, aidiyet ve düşünsel özgünlük arayışının da bir ifadesidir. Yerli felsefe fikri, kapalı bir milliyetçiliği değil, evrensel düşünceye Anadolu'nun özgün bir katkı sunma imkânını ifade eder.

1 Prof. Dr., Bingöl Üniversitesi, hcaldak, ORCID ID: 0000-0003-2390-3862

Bu çalışmanın amacı, Anadolu'nun düşünce mirasını felsefi bir zeminde ele almak, modern Türk düşünürlerinin yerlilik tartışmalarını değerlendirmek ve tasavvuf-irfan geleneğinin çağdaş felsefi problemlerle ilişkisini kısaca ortaya koymaktır. Çünkü bu konu bir çalışmanın alanının çok üstünde bir konudur. Çalışmanın temel iddiası, Anadolu merkezli bir felsefenin evrensel düşünceyle çatışmak yerine onunla tahkikî bir diyalog kurabileceğidir.

Bu çalışma, nitel araştırma yöntemine dayalı kavramsal ve yorumlayıcı bir felsefe incelemesidir. Araştırmada tarihsel-felsefi metin analizi yöntemi kullanılmış Antik Yunan, İslam düşüncesi, tasavvuf ve modern Türk düşüncesine ait metinler temelinde değerlendirilmiştir. Metodolojik yaklaşım, yerli felsefe fikrini normatif bir öneri olarak değil, tarihsel ve kavramsal bir imkân alanı olarak ele almayı amaçlamaktadır.

1. Felsefede Evrensellik ve Yerellik Problemi

Felsefede evrensellik iddiası, düşüncenin tüm insanlığa hitap eden, zaman ve mekân üstü genel geçer doğrular üretebilme kapasitesine sahip olduğu varsayımına dayanır. Bu varsayım, özellikle Antik Yunan'dan itibaren felsefenin kendisini *logos* temelli rasyonel bir etkinlik olarak konumlandırmasının doğal bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Evrensellik, bu anlamda felsefenin yalnızca belirli bir topluma ya da kültüre değil, insan aklının kendisine seslendiği iddiasını ifade eder. Ancak modern dönemde bu iddia, düşüncenin tarihsel ve kültürel bağlamlardan gerçekten bağımsız olup olamayacağı sorusu etrafında ciddi biçimde sorgulanmaya başlanmıştır.

Bu sorgulamanın en güçlü biçimde dile getirildiği alanlardan biri hermenötik felsefedir. Hans-Georg Gadamer'in geliştirdiği felsefi hermenötik yaklaşım, anlamının hiçbir zaman saf, öncülsüz ya da bağsamsız bir faaliyet olmadığını vurgular. Gadamer'e göre anlama, her zaman belirli bir gelenek, tarih ve dil ufku içerisinde gerçekleşir dolayısıyla öznenin anlamaya yönelirken tamamen "tarafsız" ya da "nesnel" bir konumda bulunması mümkün değildir (Gadamer, 2009). Bu yaklaşım, felsefi bilginin evrensellik iddiasını bütünüyle geçersiz kılmadan, onun tarihsel koşullanmışlığını görünür kılarak evrenselliği yeniden düşünmeyi zorunlu hâle getirir.

Bu tartışma hattı, Wilhelm Dilthey ile başlayan ve Gadamer ile derinleşen hermenötik düşüncenin, evrensellik iddiasını mutlak bir şekilde reddetmek yerine, onu tarihsel bilinç temelinde yeniden temellendirdiğini göstermektedir. Dilthey, insan bilimlerinin doğa bilimlerinden farklı olarak anlamaya dayalı bir yapıya sahip olduğunu savunurken, tarihsel yaşam formlarının düşüncenin asli zemini olduğunu ileri sürer. Gadamer ise bu tarihsel bilinci daha da radikalleştirerek, anlamının öznesinin de tarihin

içinde konumlandığını ortaya koyar. Böylece evrensellik, soyut ve zamansız bir ilke olmaktan ziyade, tarihsel deneyimlerin içinden süzülen bir anlam ufku olarak kavranır (Çaldak, 2019).

Yerellik kavramı ise çoğu zaman evrenselliğin karşıtı gibi düşünülmüş yerel olan, sınırlı, bağlama hapsolmuş ve genelleştirilemez bir düşünme biçimi olarak değerlendirilmiştir. Oysa çağdaş felsefede bu ikili karşıtlığın giderek aşılmaya başlandığı görülmektedir. Özellikle ahlak felsefesi ve siyaset felsefesi alanlarında etkili olan Charles Taylor ve Alasdair MacIntyre gibi düşünürler, insanın ahlaki ve felsefi kavrayışlarının soyut akıl yürütmelerden ziyade belirli yaşam biçimleri, anlatılar ve gelenekler içinde şekillendiğini savunurlar. MacIntyre, ahlaki rasyonelliğin ancak gelenek içi bir süreklilik içerisinde anlam kazanabileceğini ileri sürerken (MacIntyre, 2001), Taylor da kimlik ve değer anlayışlarının kültürel ve tarihsel bağlamlardan bağımsız düşünülemediğini vurgular (Taylor, 1989).

Bu perspektiften bakıldığında, yerellik artık evrenselliğin alternatifi değil, onun kurucu unsurlarından biri olarak anlaşılmaktadır. Evrensel olan, belirli kültürel tecrübelerin dışlanmasıyla değil aksine bu tecrübelerin diyaloglu bir ilişki içinde düşünülmesiyle inşa edilir. Dolayısıyla yerli felsefe fikri, evrensel aklın reddi anlamına gelmediği gibi, düşüncenin içe kapanması ya da kültürel özcülüğe indirgenmesi şeklinde de yorumlanamaz. Yerli felsefe, evrenselliğin tekil tarihsel ve kültürel deneyimler aracılığıyla somutlaştığı fikrinin doğal bir uzantısıdır.

Bu bağlamda Anadolu merkezli bir felsefe arayışı, felsefeyi yalnızca ithal edilmiş kavram ve sorunlar üzerinden sürdürmek yerine, Anadolu'nun tarihsel tecrübesini, irfan geleneğini, tasavvufi düşüncüyü ve çok katmanlı kültürel mirasını felsefi bir sorgulamanın meşru zemini olarak kabul eder. Böyle bir yaklaşım, evrensel felsefeyle çatışmak yerine onunla diyalog kurmayı amaçlar. Anadolu düşüncesi, bu diyalog içinde hem kendi tarihsel tecrübesini görünür kılar hem de evrensel felsefi tartışmalara özgün katkılar sunma potansiyeline sahiptir.

2. Anadolu'nun Antik Dönem Düşünce Mirası

Anadolu, felsefenin tarih sahnesine çıktığı en önemli coğrafyalardan biri olmasının ötesinde, düşünmenin belirli bir tarzının tarihsel olarak kök saldığı özgün bir zemini temsil eder. Miletli Thales, Anaksimandros ve Anaksimenes ile başlayan İyonya düşüncesi, mitolojik açıklamaları aşarak doğayı akıl yoluyla kavrama çabasını merkeze almış bu yönüyle yalnızca Antik Yunan felsefesinin değil, Anadolu merkezli bir düşünce geleneğinin de ilk örneklerini ortaya koymuştur. Bu durum, Anadolu'nun felsefe tarihinde

edilgen bir aktarım alanı değil, kurucu bir düşünce mekânı olduğunu göstermektedir.

Yerli felsefe tartışmaları bağlamında temel soru, felsefenin evrensel iddiaları ile onun ortaya çıktığı tarihsel ve kültürel bağlam arasındaki ilişkinin nasıl kavranacağıdır. Bu açıdan bakıldığında, İyonya filozoflarının düşüncesi, belirli bir coğrafyanın, sosyo-kültürel etkileşim ağlarının ve tarihsel koşulların ürünü olarak şekillenmiştir. Anadolu'nun Doğu ile Batı arasında bir geçiş bölgesi olması, farklı bilgi geleneklerinin karşılaşmasına ve eleştirel bir zihniyetin doğmasına imkân tanımıştır. Yani, İyonya felsefesi, tek bir uygarlığın iç dinamiklerinden ziyade, çok yönlü kültürel temasların doğurduğu bir düşünce biçimidir (Arslan, 2016).

Bu bağlamda Anadolu'da ortaya çıkan felsefi düşünce, yerellik ile evrensellik arasındaki gerilimin erken bir örneğini sunar. İyonya filozofları, yaşadıkları coğrafyanın somut deneyimlerinden hareketle evrene dair genel ve tümel ilkeler ortaya koymuşlardır. Copleston'un da belirttiği gibi, "İyonya filozoflarının başarısı, yerel gözlemlerden evrensel açıklama ilkelerine ulaşabilmiş olmalarında yatar" (Copleston, 1993). Bu durum, yerli bir zeminde filizlenen düşüncenin evrensel bir nitelik kazanabileceğini açıkça göstermektedir.

Günümüzde yerli felsefe tartışmaları çoğu zaman felsefenin evrenselliği ile yerelliği arasında bir karşıtlık varsayımına dayanır. Oysa Anadolu'nun antik düşünce mirası, bu ikili karşıtlığın zorunlu olmadığını göstermektedir. İyonya felsefesi, yerel bir tarihsel bağlam içinde doğmuş ancak ürettiği kavramlar ve yöntemler aracılığıyla evrensel bir düşünce ufku oluşturmuştur. Bu yönüyle Anadolu felsefesi, evrenselliğin yerelliği dışlayarak değil, aksine yerel düşünme tecrübeleri üzerinden inşa edilebileceğinin somut bir örneğidir.

Dolayısıyla Anadolu'nun antik dönem düşünce mirası, çağdaş yerli felsefe arayışları açısından yalnızca tarihsel bir referans değil, aynı zamanda metodolojik bir imkân sunmaktadır. Yerli felsefe, geçmiş i romantize eden bir kültürel aidiyet söylemi olarak değil Anadolu'nun tarihsel düşünme pratiklerinden beslenen, eleştirel, çoğulcu ve evrensel iddialara açık bir felsefe yapma biçimi olarak yeniden kavranabilir. Bu perspektiften bakıldığında, Anadolu felsefesi, evrensel felsefeye alternatif değil onun yerel bir kökten beslenen asli bileşenlerinden biri olarak değerlendirilmelidir.

3. İslam Düşüncesi ve Anadolu İrfanı

Ortaçağ'da Anadolu, yalnızca siyasî ve ticari yolların kesiştiği bir coğrafya değil, aynı zamanda İslam düşüncesinin özgün biçimde yoğrulduğu

entelektüel bir merkez hâline gelmiştir. Selçuklu ve erken Osmanlı dönemlerinde kurulan medreseler, İslam düşüncesinin farklı disiplinlerinin bir arada ele alındığı çok yönlü bilgi mekânları olarak işlev görmüştür. Bu kurumlarda kelim, fıkıh, mantık ve tasavvuf birlikte okutulmuş teorik bilgi ile ahlaki ve pratik boyut arasında bir denge kurulmaya çalışılmıştır. Hilmi Ziya Ülken'in de belirttiği üzere, Anadolu'daki düşünce hayatı "yalnızca skolastik bir tekrar değil, farklı bilgi alanlarının irfan potasında kaynaştığı özgün bir tecrübe" sunmaktadır (Ülken, 1946).

Bu bağlamda Anadolu İslam düşüncesinin ayırt edici yönü, bilgiyi salt akli bir faaliyet olarak değil, insanın bütün varoluşunu kuşatan dönüştürücü bir süreç olarak ele almasıdır. Bu yaklaşım, İslam düşüncesi içerisinde özellikle tasavvuf geleneğiyle belirginleşmiş ve Anadolu'da güçlü bir karşılık bulmuştur. Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Yunus Emre ve Hacı Bektaş-ı Velî gibi mutasavvıflar, bilginin yalnızca zihinsel doğrular üretmekle sınırlı olmadığını, insanın ahlakını, yönelimlerini ve varoluş biçimini dönüştürmesi gerektiğini savunmuşlardır. Bu yönüyle Anadolu irfanı, bilgi ile ahlaki, akıl ile kalbi, teori ile pratiği birbirinden koparmayan bütüncül bir düşünme tarzı ortaya koymuştur.

Yerli felsefe tartışmaları açısından bakıldığında, Anadolu irfanı önemli bir metodolojik imkân sunmaktadır. Zira bu düşünce geleneği, felsefenin evrensel sorularını yerel tecrübe ve tarihsel bağlam içerisinde yeniden yorumlamış soyut kavramsal sistemler üretmekten ziyade insanın anlam arayışını merkeze almıştır. Yunus Emre'nin şiirlerinde dile gelen insan sevgisi, varlıkla barışma ve fanilik bilinci, Anadolu'da gelişen felsefi duyarlılığın halk diliyle ifade edilmiş biçimleri olarak okunabilir. Bu durum, Anadolu düşüncesinin elitist bir felsefe anlayışıyla sınırlı kalmadığını, geniş toplumsal kesimlere nüfuz eden bir düşünme biçimi geliştirdiğini göstermektedir.

Dolayısıyla Anadolu irfanı, yerli felsefenin tarihsel bir örneği olarak değerlendirilebilir. Buradaki "yerlilik", evrensel düşünceye kapanmayı değil evrensel sorunları kendi tarihsel, kültürel ve dilsel bağlamı içinde ele almayı ifade etmektedir. Anadolu'da şekillenen İslam düşüncesi, bu yönüyle evrensel İslam felsefesinin yerel bir yorumu olmanın ötesine geçerek, özgün bir düşünce üslubu ortaya koymuştur.

4. Tasavvuf ve Felsefenin Kesişim Noktası

Tasavvuf, Anadolu düşüncesinin en güçlü ve en belirleyici damarlarından biridir. Tasavvufi epistemolojiye göre bilgi, yalnızca nesnel gerçekliğin zihinsel temsili değil insanın kendini ve varoluşunu dönüştürdüğü ahlaki ve ontolojik bir süreçtir. Bu anlayışta bilmek, "olmak"tan ayrı düşünülemez.

Nitekim tasavvuf geleneğinde sıkça dile getirilen “Kendini bilen Rabbin bilir” ilkesi, insanın hakikate ulaşmasının dış dünyadan ziyade içsel tecrübe yoluyla mümkün olduğunu ifade eder (Uludağ, 2001).

Bu yaklaşım, klasik felsefi epistemolojilerden belirgin biçimde ayrılır. Modern anlamda felsefe çoğu zaman bilgi ile değer alanını birbirinden ayırırken, tasavvuf bu ayrımı reddeder. Anadolu tasavvufunda bilgi, ahlaki arınma, nefis terbiyesi ve varoluşsal olgunlaşma ile birlikte düşünülür. Mevlânâ'nın “hamdım, piştım, yandım” sözü, bilginin doğrusal değil, aşamalı ve tecrübeye dayalı bir süreç olduğunu çarpıcı biçimde ifade etmektedir. Bu söz, bilmenin yalnızca öğrenme değil, dönüşme ve hatta benliğin çözülmesi anlamına geldiğini göstermektedir.

İbn Arabî'nin vahdet-i vücûd anlayışı ise Anadolu düşüncesinde felsefe ile tasavvufun kesiştiği en önemli ontolojik zeminlerden birini oluşturur. Varlığı tek bir hakikatin farklı tezahürleri olarak ele alan bu yaklaşım, çokluk ile birlik arasındaki ilişkiyi bütüncül bir çerçevede açıklar. Tasavvuftaki Vahdet-i vücûd öğretisi² “varlığı parçalı ve hiyerarşik bir yapıdan ziyade, anlamlı ve iç içe geçmiş bir bütün olarak kavrayan radikal bir ontoloji” sunmaktadır (Demirli, 2013). Bu ontolojik bakış, Anadolu tasavvufunda yalnızca teorik bir öğreti olarak kalmamış, ahlaki tutumlara ve toplumsal ilişkilere de yön vermiştir.

Yerli felsefe bağlamında değerlendirildiğinde, tasavvufun Anadolu'daki rolü son derece belirleyicidir. Zira tasavvuf, felsefi düşünceyi soyut kavramlar düzeyinde bırakmamış onu yaşanan, tecrübe edilen ve gündelik hayata nüfuz eden bir bilgelik formuna dönüştürmüştür. Bu yönüyle Anadolu felsefesi, akademik felsefeden ziyade “hikmet” merkezli bir düşünme tarzı geliştirmiştir. Hilmi Ziya Ülken'in ifadesiyle, Anadolu düşüncesinde “felsefe, hayatın dışına düşmez bilakis hayatın anlamını derinleştiren bir rehber işlevi görür” (Ülken, 1946).

Sonuç olarak tasavvuf ve felsefenin Anadolu'daki kesişimi, yerli felsefe tartışmaları açısından güçlü bir tarihsel dayanak sunmaktadır. Anadolu düşüncesi, evrensel hakikat arayışını yerel irfan tecrübesiyle birleştirmiş akıl ile kalp, bilgi ile ahlak, teori ile pratik arasında bütüncül bir ilişki kurmuştur. Bu miras, çağdaş yerli felsefe arayışları için yalnızca geçmişe ait bir kültürel birikim değil, aynı zamanda yeniden düşünülmesi gereken canlı bir felsefi imkân olarak değerlendirilebilir.

2 Vahdet-i Vücud anlayışının batı felsefesindeki “Panteizm”den tamamen farklı olduğunu belirtmemiz gerekir.

5. Modern Türk Düşüncesinde Yerli Felsefe Arayışları

Tanzimat dönemiyle birlikte Osmanlı düşünce dünyası, Batı felsefesiyle yoğun ve kaçınılmaz bir temas sürecine girmiştir. Bu temas, modernleşme ihtiyacının bir sonucu olarak ortaya çıkmış özellikle pozitivizm, rasyonalizm ve Aydınlanma düşüncesi, Osmanlı entelektüel çevrelerinde etkili olmaya başlamıştır. Ancak bu karşılaşma çoğu zaman eleştirel bir süzgeçten geçirilerek içselleştirilmekten ziyade, tercüme ve aktarım faaliyetleriyle sınırlı kalmıştır. Nitekim Batı felsefesinin kavramları, Osmanlı-Türk düşünce dünyasında çoğu zaman kendi tarihsel ve kültürel bağlamlarından kopuk biçimde kullanılmış bu durum düşünsel üretimde özgünlük sorununu beraberinde getirmiştir (Aydın, 2017).

Bu noktada yerli felsefe arayışları, Batı düşüncesine bütünüyle kapanma ya da onu mutlak bir model olarak benimseme ikiliğinin ötesine geçme çabası olarak okunmalıdır. Yerli felsefe, ne salt bir gelenekçilik ne de taklitçi bir modernleşme anlayışıdır aksine, evrensel felsefi sorunları Anadolu'nun tarihsel tecrübesi, kültürel hafızası ve toplumsal gerçekliği üzerinden yeniden düşünme girişimidir. Bu yönüyle yerli felsefe tartışmaları, Anadolu felsefesinin modern dönemdeki devamı olarak değerlendirilebilir.

Ziya Gökalp'in medeniyet-hars ayrımı, bu soruna yönelik teorik bir çerçeve sunması bakımından özel bir öneme sahiptir. Gökalp'e göre medeniyet, evrensel ve aktarılabilir teknik bilgi ve kurumları ifade ederken hars, bir toplumun tarihsel, kültürel ve ahlaki değerlerini kapsar (Gökalp, 1976). Bu ayrım, Batı'dan alınan bilimsel ve felsefi birikimin, yerli kültürel değerlerle çatışmadan nasıl uyumlu hâle getirilebileceği sorusuna cevap arar. Yerli düşüncenin imkânı, tam da bu iki alan arasında kurulacak yaratıcı dengede ortaya çıkabilir. Gökalp'in yaklaşımı, yerli felsefeyi savunurken içe kapanmacı bir tutumdan kaçınması bakımından önemlidir.

Cumhuriyet döneminde yerli felsefe fikri, daha sistematik ve bilinçli bir şekilde ele alınmaya başlanmıştır. Bu dönemde Hilmi Ziya Ülken, Nurettin Topçu ve Mümtaz Turhan gibi düşünürler, felsefenin yalnızca tercüme edilen metinlerle değil, yaşanan toplumsal ve bireysel tecrübeler üzerinden gelişebileceğini savunmuşlardır. Hilmi Ziya Ülken'e göre felsefe, bir toplumun "hayat karşısında aldığı tavrın düşünce düzeyindeki ifadesidir" ve bu nedenle tarihsel ve kültürel bağlamdan kopuk bir felsefi üretim mümkün değildir (Ülken, 1946). Ülken'in bu yaklaşımı, Anadolu'nun tarihsel düşünce mirasını modern felsefi arayışlarla buluşturma çabasının teorik temelini oluşturur.

Nurettin Topçu'nun düşüncesi ise yerli felsefe tartışmalarına güçlü bir etik boyut kazandırır. Topçu'nun "isyan ahlakı" anlayışı, modern dünyanın

araşsal aklına, bireyci ve çıkarıcı insan tasavvuruna karşı geliştirilen bir varoluş ve sorumluluk etiğidir. Bu isyan, anarşik bir başkaldırı değil adalet, merhamet ve hakikat adına gösterilen ahlaki bir duruştur (Topçu, 1998). Topçu'nun düşüncesi, Anadolu tasavvuf geleneğinden beslenerek modern insanın ahlaki krizine cevap üretmeye çalışır. Bu yönüyle onun felsefesi, Anadolu irfanının modern bir yorumu olarak değerlendirilebilir.

Mümtaz Turhan ise yerli felsefe ve yerli düşünce sorununu daha çok bilimsel zihniyet ve kültürel yapı ilişkisi üzerinden ele alır. Turhan'a göre bir toplumda bilimsel düşüncenin gelişebilmesi, o toplumun kültürel değerlerinden bağımsız değildir. Bilimsel zihniyet, ancak kültürel yapı ile uyumlu hâle getirildiğinde kalıcı ve üretken olabilir (Turhan, 1959). Bu yaklaşım, yerli felsefenin yalnızca metafizik ya da etik alanla sınırlı olmadığını bilgi, bilim ve düşünme biçimiyle doğrudan ilişkili olduğunu göstermektedir.

Bu düşünürlerin ortak paydası, felsefeyi soyut ve evrensel bir kavramlar bütünü olarak değil, yaşanan hayatın içinden doğan bir anlam arayışı olarak görmeleridir. Anadolu felsefesi bağlamında yerli felsefe, bu anlamda bir "tecrübe felsefesi" olarak okunabilir. Tarihsel hafıza, dil, dinî ve ahlaki değerler, toplumsal yapılar ve bireysel varoluş sorunları, bu felsefenin temel malzemelerini oluşturur. Yerli felsefe arayışı, geçmişin düşünce mirasını sorgusuzca yüceltmekten ziyade, onu eleştirel biçimde yeniden yorumlamayı hedefler.

Modern Türk düşüncesinde yerli felsefe arayışları, Anadolu'nun antik düşünce mirası, İslam irfanı ve modernleşme tecrübesinin kesişim noktasında şekillenmiştir. Bu arayış, evrensel felsefeye alternatif olma iddiası taşımaz bilakis evrensel felsefi sorunlara Anadolu'nun tarihsel ve kültürel tecrübesi üzerinden katkıda bulunmayı amaçlar. Bu yönüyle yerli felsefe, modern Türk düşüncesinde tamamlanmış bir proje olmaktan ziyade, hâlen devam eden dinamik bir düşünme süreci olarak değerlendirilebilir.

Sonuç

Bu çalışmada, Anadolu'dan beslenen yerli bir felsefenin imkânı tarihsel süreklilik ve kavramsal bütünlük içerisinde ele alınmıştır. Yapılan analizler, Anadolu düşüncesinin tekil ve homojen bir gelenekten ziyade, farklı düşünce damarlarının kesiştiği çok katmanlı bir yapı arz ettiğini göstermektedir. Bu yapı, bir yandan Antik Yunan düşüncesinin rasyonel ve sorgulayıcı mirasını, diğer yandan İslam düşüncesinin özellikle tasavvuf geleneği üzerinden şekillenen bütüncül ve hikmet merkezli yaklaşımını bünyesinde barındırmaktadır. Anadolu, bu iki büyük düşünce havzasını yalnızca tarihsel olarak bir araya getiren bir coğrafya değil onları özgün bir düşünme üslubu içinde yeniden yorumlayan kurucu bir zemindir.

Antik dönemde İyonya filozoflarıyla başlayan akla dayalı açıklama çabası, Anadolu’da düşünmenin mitolojik kalıplardan kurtularak eleştirel bir nitelik kazanmasını sağlamıştır. Bu rasyonel miras, İslam düşüncesinin Anadolu’daki teşekkül sürecinde dışlanmamış aksine irfan geleneğiyle birlikte dönüştürülerek yeni bir epistemolojik ve ontolojik çerçeveye dâhil edilmiştir. Tasavvufun bilgi anlayışı, akli reddetmeden onu kalp, ahlak ve varoluşla tamamlayan bir perspektif sunmuş böylece bilginin salt teorik değil, dönüştürücü bir tecrübe olduğu fikri Anadolu düşüncesinin temel karakterlerinden biri hâline gelmiştir. Bu durum, Anadolu felsefesinin hem rasyonel hem de varoluşsal boyutları birlikte düşünebilen özgün bir zemin sunduğunu ortaya koymaktadır.

Modern dönemde ise Tanzimat’la birlikte yaşanan Batı ile yoğun temas, yerli felsefe tartışmalarını daha da görünür kılmıştır. Bu süreçte ortaya çıkan temel sorun, Batı düşüncesinin nasıl alınacağı ve yerel düşünce birikimiyle nasıl ilişkilendirileceği meselesi olmuştur. Ziya Gökalp’in medeniyet-hars ayrımı, bu soruna yönelik önemli bir teorik çerçeve sunarken, Cumhuriyet döneminde Hilmi Ziya Ülken, Nurettin Topçu ve Mümtaz Türhan gibi düşünürler, yerli felsefenin imkânını sistematik biçimde tartışmışlardır. Bu düşünürlerin ortak yönü, felsefeyi tercüme faaliyetleriyle sınırlı görmeyip, yaşanan tecrübe, ahlaki sorumluluk ve kültürel süreklilik üzerinden yeniden düşünmeleridir. Bu yaklaşım, yerli felsefenin yalnızca teorik bir arayış değil, aynı zamanda bir düşünme biçimi ve entelektüel tutum olduğunu göstermektedir.

Bu çerçevede yerli felsefe, Batı düşüncesine alternatif olma iddiası taşımaktan ziyade, onunla eleştirel ve yapıcı bir diyalog kurabilecek özgün bir katkı potansiyeli sunmaktadır. Yerli felsefenin amacı, evrensel felsefi sorunları dışlamak ya da reddetmek değil bu sorunları Anadolu’nun tarihsel hafızası, kültürel birikimi ve irfan geleneği ışığında yeniden ele almaktır. Bu anlamda yerellik, evrenselliğin karşıtı değil onun somutlaştığı ve anlam kazandığı tarihsel bir zemin olarak değerlendirilmelidir.

N, bu potansiyelin hayata geçirilebilmesi yalnızca akademik metinlerin çoğaltılmasıyla mümkün değildir. Yerli felsefe, aynı zamanda bir düşünme ahlakı, bir entelektüel sorumluluk ve bir varoluş tutumu gerektirir. Anadolu düşüncesinin merkezinde yer alan hikmet anlayışı, bilginin insanı dönüştürmesi gerektiği fikrini temel alır. Bu nedenle yerli felsefe, yalnızca “ne düşündüğümüz” sorusunu değil, “nasıl düşündüğümüz” ve “niçin düşündüğümüz” sorularını da merkeze almalıdır. Böyle bir yaklaşım benimsendiğinde, Anadolu’dan beslenen yerli bir felsefenin, çağdaş felsefi tartışmalara özgün ve kalıcı katkılar sunması mümkün hâle gelecektir.

Kaynakça

- Aristoteles. (2014). *Metafizik* (Çev. A. Arslan). İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Arslan, A. (2016). *İlkçağ felsefe tarihi: İyonya doğa filozofları*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Aydın, M. S. (2017). *Türk düşüncesinde modernleşme ve felsefe*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Copleston, F. (1993). *Felsefe tarihi: Yunan ve Roma felsefesi* (Çev. A. Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınları.
- Çaldak, H. (2019). Dilthey ve Gadamer'de hermeneutik yöntem: Anlamanın tüm koşullarının felsefi olarak değerlendirilmesi ya da bilimsel bir yöntem olarak hermeneutik. *International Social Sciences Studies Journal*, 5(30), 1409–1422.
- Gadamer, H.-G. (2009). *Hakikat ve yöntem* (H. Arslan, Çev.). Paradigma.
- Gökalp, Z. (1976). *Türkçülüğün esasları*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- MacIntyre, A. (2001). *After virtue*. University of Notre Dame Press.
- Taylor, C. (1989). *Sources of the self*. Harvard University Press.
- Topçu, N. (1998). *İsyan ahlakı*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Turhan, M. (1959). *Kültür değişimleri*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Uludağ, S. (2001). *Tasavvuf terimleri sözlüğü*. Kabalcı Yayınları.
- Ülken, H. Z. (1946). *İslam düşüncesi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.

Turizm Sektöründe Sürdürülebilir İnsan Kaynakları Yönetimi

Nisa Eksili¹

Pınar Çelik Çaylak²

Özet

Turizm sektörü, emek yoğun yapısı, mevsimsellik, yüksek iş gücü devri ve hizmet kalitesinin doğrudan insan etkileşimine bağlı olması nedeniyle insan kaynakları yönetimi açısından kendine özgü zorluklar barındırmaktadır. Geleneksel insan kaynakları yönetimi yaklaşımları, çoğunlukla kısa vadeli, maliyet odaklı ve reaktif uygulamalara dayanmakta; bu durum çalışan refahı, uzun vadeli istihdam edilebilirlik ve kurumsal dayanıklılık açısından önemli sınırlılıklar yaratmaktadır. Son yıllarda bu sınırlılıkları aşmaya yönelik olarak Sürdürülebilir İnsan Kaynakları Yönetimi yaklaşımı giderek daha fazla önem kazanmaktadır. Bu kitap bölümü, turizm sektöründe sürdürülebilir insan kaynakları yönetiminin kuramsal temellerini ve uygulama alanlarını bütüncül bir çerçevede ele almayı amaçlamaktadır. İlk olarak, turizm sektörünün yapısal özellikleri ışığında geleneksel insan kaynakları yönetimi uygulamaları ve bu uygulamaların yarattığı sorunlar tartışılmaktadır. Ardından, sürdürülebilir insan kaynakları yönetimi kavramı farklı kuramsal yaklaşımlar çerçevesinde tanımlanmakta; uzun vadeli yönelim, çalışan refahı, insan kaynaklarının yenilenmesi, çevresel sorumluluk ve paydaş odaklılık gibi temel ilkeler açıklanmaktadır. Bölümün devamında, sürdürülebilir işe alım ve seçim, eğitim ve gelişim, çalışan bağlılığı ve katılımı, uzun vadeli performans yönetimi ile çeşitlilik ve kapsayıcılık politikaları gibi temel sürdürülebilir insan kaynakları uygulamalarını turizm sektörü bağlamında ele alınmaktadır. Çalışma, sürdürülebilir insan kaynakları yönetiminin turizm işletmelerinde iş gücü istikrarını artırma, çalışan bağlılığını güçlendirme, hizmet kalitesini iyileştirme ve kurumsal dayanıklılığı destekleme potansiyeline sahip olduğunu ortaya koymaktadır.

- 1 Doçent Dr., Akdeniz Üniversitesi, nisaeksili@akdeniz.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-6717-3665
- 2 Doçent Dr., Akdeniz Üniversitesi, pinarcelik@akdeniz.edu.tr, ORCID ID: 0000-0003-0599-4086

1. Giriş

Dünya çapındaki turizm sektörü, geleneksel insan kaynakları yönetimi (İKY) için kritik zorluklar oluşturan belirgin işgücü piyasası dinamikleriyle karakterizedir. Talepteki mevsimsel dalgalanmalar, geçici personel modelleri ve düşük vasıflı, genellikle geçici iş gücüne yoğun bağımlılık, turizmi diğer birçok sektörden ayıran yapısal özellikler arasındadır (Rahimić, Črnjar ve Čikeš, 2019; City, 2023). Bu koşullar, istihdamda istikrarsızlığa, yüksek işten ayrılma oranlarına ve uzun vadeli işgücü geliştirme fırsatlarının sınırlı olmasına yol açarak kurumsal performansı ve hizmet kalitesini zayıflatır (Doğru ve Şirakaya-Türk, 2023). Nitekim, ampirik çalışmalar, turizm ve konaklama şirketlerinin geleneksel İKY çerçeveleri altında nitelikli personel alımı, elde tutma ve geliştirme konusunda sıklıkla zorluk çektiğini tekrar tekrar vurgulamaktadır (Esen ve Özer, 2020). Aynı zamanda, yönetim araştırmalarının daha geniş alanında, kısa vadeli, maliyet odaklı ve verimlilik odaklı yaklaşımıyla geleneksel İKY'nin, insan sermayesinin sürdürülebilirliği, çalışanların refahı ve kurumsal dayanıklılıkla ilgili uzun vadeli zorlukları ele almakta yetersiz olduğu giderek daha fazla kabul görmektedir (Bányai, 2019; Stadler vd., 2022). Buna karşılık olarak yeni bir paradigma ortaya çıkmıştır: Sürdürülebilir İnsan Kaynakları Yönetimi. Sürdürülebilir İKY, insan kaynakları stratejisini yalnızca ekonomik açıdan değil, aynı zamanda sosyal ve çevresel boyutlarda da uzun vadeli kurumsal hedeflerle uyumlu hale getirerek İKY'nin kapsamını genişletir (Ehnert, 2009; Cachón-Rodríguez, 2022).

İnsan emeğinin yalnızca bir girdi değil, aynı zamanda hizmet sunumunun ve müşteri deneyiminin de özü olduğu turizm sektörü için Sürdürülebilir İKY, geleneksel İKY'nin eksikliklerine umut verici bir alternatif sunmaktadır. Çalışanlara stratejik varlıklar olarak uzun vadeli ve bütünsel bir bakış açısı benimseyerek, Sürdürülebilir İKY, turizm firmalarının işgücü istikrarsızlığını azaltmalarına, işten ayrılma oranlarını düşürmelerine, çalışan becerilerini geliştirmelerine, refahı teşvik etmelerine ve nihayetinde hizmet kalitesini ve sürdürülebilirliği artırmalarına yardımcı olabilir. Bu nedenle, turizmde Sürdürülebilir İKY ve sürdürülebilirliğin kesişimini araştırmak yalnızca akademik açıdan değerli olmakla kalmaz, aynı zamanda uzun vadeli rekabet gücü ve etik işgücü uygulamaları arayan uygulayıcılar için de son derece önemlidir.

Bu bölüm, bu paradigma değişimini ele alarak eleştirel bir bakış sunmaktadır. İlk olarak, geleneksel insan kaynakları yönetimi uygulamalarının turizm sektöründe nasıl işlediği açıklanmakta ve sektörün yapısal özellikleri çerçevesinde bu uygulamaların sınırlılıkları vurgulanmaktadır. Ardından,

yerleşik yönetim literatüründen yararlanılarak sürdürülebilir insan kaynakları yönetiminin kavramsal temelleri ve tanımları sunulmaktadır. Son olarak, Sürdürülebilir İKY'nin temel ilkeleri ve stratejik yönelimleri özetlenmekte; bu ilkelerin turizm işletmelerinin kendine özgü ihtiyaç ve koşullarına nasıl uyarlanabileceği tartışılmaktadır. Bu doğrultuda, turizmde sürdürülebilir insan kaynakları yönetimi için kuramsal ve uygulamaya dönük bir çerçevenin oluşturulması amaçlanmakta; söz konusu çerçevenin kurumsal dayanıklılığa, çalışan refahına ve daha geniş sürdürülebilirlik hedeflerine katkı sağlaması beklenmektedir.

1. Geleneksel İnsan Kaynakları Yönetimi Uygulamaları ve Sınırlamaları

Turizm ve konaklama sektörlerinde insan kaynakları yönetimi uygulamaları, tarihsel olarak operasyonel baskılar, güçlü mevsimsellik ve maliyet kontrolüne yönelik sürekli vurgu tarafından şekillendirilmiştir. Sonuç olarak, turizmdeki geleneksel İKY, stratejik veya gelişimsel bir yaklaşım yerine genellikle kısa vadeli, idari ve reaktif bir biçim almıştır. Baum (2007), onlarca yıllık tartışmalara rağmen turizmdeki İKY'nin “önemli ölçüde gelişmediğini”, sürdürülebilir insan sermayesi geliştirmek yerine acil işgücü ihtiyaçlarını karşılamaya odaklandığını savunmaktadır. Bu yönelim, işgücü yoğunluğu, uzun ve düzensiz çalışma saatleri ve düşük ücretli hizmet rollerine yüksek bağımlılık gibi turizm işinin yapısal özellikleriyle yakından bağlantılıdır (Baum, 2007).

1.1. Kısa Vadeli ve Maliyet Odaklı Yaklaşım

Turizmde geleneksel İKY'nin belirleyici bir özelliği, kısa vadeli odaklı olmasıdır. Birçok işletme, özellikle otel ve tatil köyleri, mevsimler boyunca talepte keskin dalgalanmalar yaşar ve bu da onları geçici, yarı zamanlı veya gündelik iş gücüne güvenmeye yöneltir. Bu reaktif personel modeli, uzun vadeli iş gücü istikrarı yerine sayısal esnekliğe öncelik verir (Deery ve Jago, 2015). İşgücü maliyetlerini kontrol altına alma vurgusu, işletmelerin genellikle mesleki gelişim, kariyer planlama veya yapılandırılmış oryantasyon uygulamalarına yaptıkları yatırımları en aza indirmelerine yol açar. Zamanla, bu yaklaşım, çalışanlara sınırlı yatırımın yüksek işten ayrılmayı pekiştirdiği ve yüksek işten ayrılmanın daha fazla yatırımı caydırdığı bir döngüyü sürdürür.

1.2. Yüksek Personel Devir Oranı ve Zayıf Çalışan Bağlılığı Mekanizmaları

Misafirperverlik ve turizm sektörleri, küresel olarak sürekli olarak en yüksek işten ayrılma oranlarını bildirmektedir. Kim ve Jogaratnam (2010),

yüksek işten ayrılma niyetinin zayıf yönetim desteği, sınırlı kariyer fırsatları ve yetersiz ücretlendirmeye güçlü bir şekilde ilişkili olduğunu bulmuşlardır; bu koşullar geleneksel İK ortamlarına özgüdür. Bu istikrarsızlığın hizmet kalitesi, kurumsal öğrenme ve operasyonel verimlilik üzerinde doğrudan etkileri vardır. Çalışanlar düzenli olarak kurumdan ayrıldığında, kurumsal hafıza erozyona uğrar, misafir hizmetlerinin tutarlılığı azalır ve yöneticiler sürekli işe alım ve eğitime zaman ve kaynak ayırmak zorunda kalır (Xu vd., 2022). Deery ve Jago (2015), turizmdeki işten ayrılmanın yalnızca bir insan kaynakları sorunu değil, aynı zamanda kişilerarası etkileşime ve deneyimsel kaliteye dayalı hizmet sunum sistemlerini baltaladığı için stratejik bir zorluk olduğunu belirtmektedir.

1.3. Sınırlı Eğitim ve Mesleki Gelişim Olanakları

Geleneksel turizm İKY eğitimi genellikle asgari düzeyde, gayri resmî veya tamamen işe özgüdür. Baum (2007), turizm işinin karmaşık duygusal ve kişilerarası yetkinlikler gerektirmesine rağmen, işverenlerin finansal baskılar ve birçok çalışanın yatırımı haklı çıkaracak kadar uzun süre kalmayacağı varsayımı nedeniyle eğitimi genellikle temel, görev odaklı eğitimle sınırladığını gözlemlemektedir. Bu yapılandırılmış gelişim eksikliği, beceri eksikliklerine, tutarsız hizmet standartlarına ve sınırlı çalışan katılımına katkıda bulunmaktadır. Dahası, kariyer geliştirme yollarına erişim olmadan, çalışanlar turizm işini uzun vadeli, uygulanabilir bir meslek yerine geçici veya geçiş dönemi olarak görebilir ve bu da işten ayrılma döngüsünü daha da hızlandırır (Rasheed vd., 2020).

1.4. İnsan Kaynakları Yönetiminin Zayıf Stratejik Uyumu

Turizmde geleneksel İKY, stratejik bir işlevden ziyade sıklıkla idari bir işlev olarak konumlandırılır. Solnet vd. (2015), birçok turizm işletmesinin, insan emeğinin değer yaratmadaki merkezi konumuna rağmen, İKY'yi kurumsal stratejiye entegre etmekte başarısız olduğunu savunmaktadır. İKY, daha geniş planlama süreçlerine katılmak yerine, planlama, bordro ve uyum gibi rutin görevlere odaklanma eğilimindedir. Bu stratejik entegrasyon eksikliği, işletmelerin işgücü ihtiyaçlarını öngörmesini, demografik değişimlere göre planlama yapmasını veya dirençli, sürdürülebilir insan sermayesi sistemleri oluşturmasını engeller (Chakraborty ve Biswas, 2020). Ayrıca, İK departmanlarının, işveren markası, çalışan refahı veya uzun vadeli beceri geliştirme gibi konularda liderlik kararlarını etkileme yeteneğini de kısıtlar; bu alanlar, sürdürülebilir rekabet gücü için giderek daha önemli kabul edilmektedir.

1.5. Geleneksel İnsan Kaynakları Yönetiminin Turizm Sürdürülebilirliği Üzerindeki Etkileri

Geleneksel İKY'nin sınırlamaları hem kurumsal sürdürülebilirlik hem de turizm iş gücünün sürdürülebilirliği açısından daha geniş kapsamlı sonuçlara sahiptir. Uzun vadeli kapasite geliştirme yerine kısa vadeli maliyet tasarruflarını önceliklendiren uygulamalar, kronik işgücü kıtlığına, çalışanların refahının azalmasına ve hizmet kalitesinin düşmesine yol açar. Misafir deneyiminin büyük ölçüde ön saflardaki çalışanların davranışlarıyla şekillendiği bir sektörde, bu tür sınırlamalar marka itibarını ve rekabet konumunu doğrudan etkiler (Deery ve Jago, 2015). Dahası, güvencesizlik, tükenmişlik ve yüksek işten ayrılma oranlarıyla karakterize edilen sürdürülemez istihdam kalıpları, sosyal sorumluluk sahibi ve etik işgücü uygulamalarına yönelik artan küresel vurguya aykırıdır (Barthauer vd., 2020; Gunawan vd., 2024). Sürdürülebilirlik, turizm destinasyonları ve firmaları için merkezi bir stratejik öncelik haline geldikçe, geleneksel İKY'nin yetersizlikleri giderek daha belirgin hale gelmekte ve Sürdürülebilir İKY gibi daha bütünsel, geleceğe yönelik yaklaşımlara olan ihtiyacı işaret etmektedir.

2. Sürdürülebilir İnsan Kaynakları Yönetimi ve Uygulamaları

Sürdürülebilir İKY, uzun vadeli sürdürülebilirlik, sosyal sorumluluk ve ekolojik yönetim konusundaki artan kurumsal baskılara bir yanıt olarak gelişmiştir. Ehnert (2009), sürdürülebilirliği insan kaynaklarının tüketimi ve yenilenmesi arasında bir denge eylemi olarak vurgulayan en eski kapsamlı tanımlardan birini sunmaktadır. İşletmelerin, insanları zaman içinde fiziksel, psikolojik ve sosyal kapasitelerini koruyacak şekilde yönetmeleri gerektiğini savunur ve kısa vadeli verimlilik baskılarının genellikle çalışanların uzun vadeli refahını ve istihdam edilebilirliğini baltaladığını belirtir. Bu bakış açısı, sürdürülebilirliği bir paradoks olarak vurgular: İşletmeler, insan kaynakları tabanının gelecekteki kullanılabilirliğini ve kalitesini korurken aynı anda acil performans taleplerini karşılamalıdır (Ehnert, 2009).

Daha geniş bir sürdürülebilirlik teorisine dayanan Kramar (2014), Sürdürülebilir İKY'yi ekonomik, sosyal ve çevresel kaygıların İK sistemlerine entegrasyonu olarak kavramsallaştırır. Bu bakış açısı İK uygulamalarının yalnızca kurumsal performansa değil, aynı zamanda sosyal eşitliğe, anlamlı işe, çalışan refahına ve çevresel sorumluluğa da katkıda bulunduklarında “sürdürülebilir” hale geldiğini savunarak, Sürdürülebilir İKY'yi üçlü sonuç çerçevesine yerleştirir. Kramar'ın tanımı, İKY'nin etki alanını iç kurumsal sonuçlardan daha geniş toplumsal etkilere genişletir. Benzer biçimde Guerçi

vd., (2016) Sürdürülebilir İKY'yi, sosyal, çevresel ve insan sermayesinin gelişimini dikkate alan insan yönetimi uygulamaları olarak tanımlanmıştır.

Stahl ve ark. (2020) tarafından yapılan daha yeni bir kavramsallaştırma, Sürdürülebilir İKY'yi kurumsal dayanıklılığı, uyum sağlamayı ve uzun vadeli rekabet gücünü destekleyebilen “sürdürülebilir işgücü sistemleri” tasarımı olarak vurgular. Bu bakış açısından Sürdürülebilir İKY'nin, çalışanların değişkenlik, teknolojik değişim ve dış şoklar arasında başarılı olmalarını sağlayan çalışma ortamları ve İK uygulamaları yaratmayı içerir. Çalışmaları, sürdürülebilir insan yönetimini öngörülemez ortamlarda kurumsal hayatta kalmaya bağlayarak Sürdürülebilir İKY'nin stratejik boyutunu vurgular.

Paralel bir araştırma grubu, Sürdürülebilir İKY'nin çevresel boyutunu vurgular. Jabbour (2011), İKY'nin yeşil işe alım, çevre eğitimi ve çevre dostu davranışları ödüllendiren performans sistemleri gibi uygulamalar aracılığıyla ekolojik sürdürülebilirliğin ilerletilmesinde önemli bir rol oynadığını savunmaktadır. Genellikle Yeşil İKY olarak kavramsallaştırılan bu bakış açısı, çevre yönetimini İKY'nin temel işlevlerine entegre eder ve sürdürülebilirlik çerçeveleri içindeki önemini pekiştirir.

Bu tanımlar bir arada ele alındığında, dört ortak temayı ortaya koymaktadır:

- (1) uzun vadeli yönelim,
- (2) çalışanların refahı ve yetenek geliştirme,
- (3) ekonomik, sosyal ve çevresel önceliklerin entegrasyonu ve
- (4) sürdürülebilir işgücü sistemleri tarafından desteklenen kurumsal dayanıklılık.

Bu unsurlar, mevsimsellik, emek yoğunluğu ve doğrudan insan etkileşimiyle tanımlanan bir sektör olan turizm sektörüne uyarlandığında, Sürdürülebilir İKY şu şekilde anlaşılabilir.

Sürekli istihdam edilebilirliği, iş gücü dayanıklılığı, çalışanlara ve destinasyon topluluklarına karşı sosyal sorumluluğu ve İK uygulamalarına entegre edilmiş çevresel yöneticiliği destekleyen ve aynı zamanda hizmet kalitesine ve kurumsal sürdürülebilirliğe katkıda bulunan, turizm çalışanlarını yönetmeye yönelik uzun vadeli ve stratejik bir yaklaşımdır. Bu tanım, turizmle özellikle ilgili özellikleri vurgulamaktadır. Mevsimsel işten çıkarmalar, beceri eksiklikleri ve hizmet sunumundaki teknolojik değişikliklerden sıklıkla etkilenen bir sektörde sürekli istihdam edilebilirlik esastır. Turizm çalışanları dalgalanan iş yükü, duygusal emek ve sık müşteri temasıyla karşı karşıya kaldığı için iş gücü dayanıklılığı da aynı derecede kritik öneme sahiptir.

Turizm destinasyonları aynı zamanda sosyal ekosistemler olarak da işlev görür; bu nedenle Sürdürülebilir İKY, sorumluluğu kuruluşun ötesine, turizm istihdamına bağımlı yerel topluluklara da genişletmelidir. Son olarak, turizm faaliyetleri (özellikle otellerde, tatil köylerinde ve turistik yerlerde) genellikle önemli kaynak kullanımı gerektirdiği ve ekolojik etkiler yarattığı için çevresel yöneticilik vazgeçilmezdir.

2.1. İşe Alım ve Seçimde Sürdürülebilirlik

İşe alım ve seçim, sürdürülebilir insan kaynakları yönetiminin giriş noktasını temsil eder ve uzun vadeli istihdam ilişkilerinin şekillenmesinde belirleyici bir rol oynar. Turizm sektöründe, bu süreçler geleneksel olarak mevsimsel talep dalgalanmaları, acil işgücü kıtlığı ve maliyet hususları gibi kısa vadeli operasyonel baskılar tarafından yönlendirilmiştir. Bu tür uygulamalar geçici çözümler sunsa da genellikle zayıf kişi-kuruluş uyumu, yüksek işten ayrılma oranları ve sınırlı çalışan bağlılığıyla sonuçlanır (Baum, 2015). Hizmet kalitesinin çalışanların tutum ve davranışlarıyla yakından bağlantılı olduğu turizm gibi hizmet yoğun sektörlerde (Hussein vd.,2023), bu eksiklikler kalıcı örgütsel sonuçlar doğurabilir.

Sürdürülebilirlik perspektifinden bakıldığında, işe alım ve seçim, açık pozisyonların acil olarak doldurulmasının ötesine geçerek, istikrarlı, uyarlanabilir ve değerlerle uyumlu bir işgücü oluşturmaya odaklanır (Pham ve Paille, 2019). Sürdürülebilir işe alım, uzun vadeli istihdam edilebilirliği, etik işe alım uygulamalarını ve bireysel değerlerin örgütsel sürdürülebilirlik hedefleriyle uyumunu vurgular. Bu yaklaşım, çalışanları değiştirilebilir iş gücü girdileri olarak görmekten, yeteneklerinin zaman içinde geliştirilmesi ve korunması gereken stratejik kaynaklar olarak tanımaya doğru bir geçişi yansıtmaktadır (Ehnert, 2009). Bu çerçevede, sürdürülebilir işe alım, yalnızca gerekli teknik becerilere sahip olmakla kalmayıp aynı zamanda uyum yeteneği, öğrenme odaklılık, sosyal sorumluluk ve çevre bilinci de gösteren adaylar aramaktadır. Bu özellikler, çalışanların çeşitli konuklar, yerel topluluklar ve çok sayıda paydaş grubuyla düzenli olarak etkileşimde bulunduğu turizm bağlamlarında özellikle önemlidir. Değer temelli seçim süreçleri, çalışanların karmaşık sosyal ve kültürel dinamiklere etkili bir şekilde yanıt verebilmelerini ve sorumlu ve etik hizmet sunumuna katkıda bulunmalarını sağlamaya yardımcı olur (Guerci vd., 2016).

Şeffaflık ve adalet de sürdürülebilir işe alım uygulamalarının merkezindedir. Açık seçim kriterleri, eşit fırsat politikaları ve ayrımcılık yapmayan değerlendirme yöntemleri, işe alım sürecine olan güveni güçlendirir ve sosyal sürdürülebilirliği artırır (Rozario vd., 2020; Chowdhury, vd., 2023).

Bölgesel işgücü piyasalarına öncelik vermek ve yerel eğitim kurumlarıyla iş birliği yapmak gibi yerel odaklı işe alım stratejileri, topluluk gelişimini güçlendirerek ve işgücü hareketliliği baskılarını azaltarak destinasyon düzeyinde sürdürülebilirliği destekler. Dijital işe alım platformları, süreç verimliliğini artırarak, erişilebilirliği iyileştirerek ve geleneksel kâğıt tabanlı işe alım sistemleriyle ilişkili çevresel ayak izini azaltarak (Koman vd., 2024) sürdürülebilirliğe daha da katkıda bulunur.

Aday deneyimi, işe alım ve seçimde sürdürülebilirliğin bir diğer önemli boyutunu oluşturur. Saygılı, bilgilendirici ve usule uygun işe alım süreçleri, nihai işe alım sonucundan bağımsız olarak, kuruluşun olumlu algılanmasına katkıda bulunur. İyi yönetilen bir aday deneyimi, işveren güvenilirliğini güçlendirir ve özellikle tekrarlayan işe alım döngüleriyle karakterize edilen turizm işgücü piyasalarında kritik öneme sahip olan uzun vadeli işveren markalaşmasını destekler (Jepsen & Grob, 2015). Ayrıca, sürdürülebilirlik odaklı işe alımın, özellikle potansiyel işverenleri değerlendirirken etik standartlara, sosyal sorumluluğa ve çevresel bağlılığa giderek daha fazla öncelik veren genç nesiller arasında, kurumsal çekiciliği artırdığına dair artan kanıtlar bulunmaktadır (Stahl vd., 2020). Nitelikli ve motive çalışanlar için rekabet eden turizm işletmeleri için bu itibar avantajı, iyileştirilmiş yetenek edinme sonuçlarına ve azalan işten ayrılma niyetlerine dönüşebilir.

Genel olarak, işe alım ve seçmede sürdürülebilirlik, turizm kuruluşlarının kronik işgücü istikrarsızlığını ele alırken sosyal meşruiyetlerini ve uzun vadeli rekabet güçlerini güçlendirebilecekleri stratejik bir mekanizmayı temsil etmektedir. Kısa vadeli personel mantığının ötesine geçerek ve sürdürülebilirlik ilkelerini işe alım uygulamalarına entegre ederek, turizm işletmeleri kalıcı istihdam ilişkileri, daha yüksek hizmet kalitesi ve daha büyük kurumsal dayanıklılık için zemin hazırlamaktadır.

2.2. Eğitim ve Gelişim Programları

Eğitim ve gelişim, insan kaynaklarının zaman içinde yenilenmesi ve sürdürülmesi için merkezi bir mekanizma oluşturmaktadır. Ehnert (2009), kuruluşların yalnızca çalışan yeteneklerini tüketmekle kalmayıp, bunların yenilenmesine ve geliştirilmesine aktif olarak yatırım yapmaları gerektiğini vurgulamaktadır. Duygusal emek, hizmet etkileşimi ve kültürel duyarlılığın temel iş gereksinimleri olduğu turizmde, hizmet kalitesini ve çalışan refahını korumak için sürekli öğrenme şarttır.

Sürdürülebilir eğitim programları, kısa vadeli beceri kazanımının ötesine geçerek uzun vadeli yetkinlik geliştirme, istihdam edilebilirlik ve uyum yeteneğine odaklanmaktadır (Salas vd., 2012). Teknik ve hizmetle

ilgili becerilere ek olarak, insan kaynakları yönetimi odaklı eğitim, çevresel farkındalık, etik karar verme ve sorumlu turizm uygulamaları gibi sürdürülebilirlikle ilgili içerikleri giderek daha fazla içermektedir. Bu, Jabbour'un (2011) insan kaynakları yönetiminin, çalışan öğrenimi yoluyla çevresel sürdürülebilirliği örgütsel rutinlere yerleştirmede önemli bir rol oynayabileceği argümanıyla örtüşmektedir.

İyi tasarlanmış gelişim programları, kişisel gelişime yönelik örgütsel bağlılığı göstererek çalışanların elde tutulmasına da katkıda bulunur. Kariyer olanaklarının sınırlı olması yaygın bir memnuniyetsizlik kaynağı olan turizm sektöründe, yapılandırılmış gelişim yolları ve şirket içi hareketlilik fırsatları işten ayrılmalara azaltabilir ve uzun vadeli istihdam ilişkilerini güçlendirebilir.

2.3. Çalışan Bağlılığı ve Katılımı

Çalışan bağlılığı ve katılımı, Sürdürülebilir İKY'nin sosyal sürdürülebilirlik boyutu için kritik öneme sahiptir. Bağlılık, çalışanların bilişsel, duygusal ve davranışsal enerjilerini işlerine ve kuruluşlarına ne ölçüde yatırdıklarını ifade eder (Saks, 2006). Turizmde, hizmet kalitesi doğrudan çalışanların tutumları, motivasyonları ve isteğe bağlı davranışları tarafından şekillendirildiği için (Hassanein ve Özgüt, 2022) yüksek bağlılık seviyeleri özellikle önemlidir.

Sürdürülebilir İK uygulamaları, anlamlı iş, çalışan sesi ve katılımcı karar alma yoluyla bağlılığı teşvik eder. Çalışanlar fikirlerini ifade etmeye, fikir sunmaya ve örgütsel süreçlere katılmaya teşvik edildiğinde, sahiplik ve bağlılık duygusu geliştirme olasılıkları daha yüksektir (Stahl vd., 2020). Katılımcı uygulamalar ayrıca, hiyerarşik yapılar ve mevsimlik istihdam modelleriyle karakterize edilen kuruluşlarda güveni sürdürmek için gerekli olan adalet ve şeffaflığı da destekler.

Araştırmalar, bağlı çalışanların daha dirençli olduğunu, daha yüksek hizmet performansı sergilediğini ve kuruluştan ayrılma olasılıklarının daha düşük olduğunu göstermektedir (Saks, 2006). Sürdürülebilirlik açısından bakıldığında, çalışan bağlılığı hem sosyal bir sonuç hem de turizm işletmeleri için stratejik bir kaynak anlamına gelmektedir.

2.4. Uzun Vadeli Performans Yönetimi Yaklaşımı

Turizm sektöründeki geleneksel performans yönetim sistemleri genellikle kısa vadeli çıktılara, nicel hedeflere ve anlık hizmet sonuçlarına odaklanır. Bu tür ölçütler operasyonel kontrolü destekleyebilse de, uzun vadeli çalışan gelişimini, refahını ve sürdürülebilir davranışları sıklıkla ihmal ederler. Sürdürülebilir insan kaynakları yönetimi, performans yönetimine daha geniş ve gelişimsel bir yaklaşım gerektirir (DeNisi & Smith, 2014).

Uzun vadeli bir performans perspektifi, sürekli geri bildirim, öğrenme ve kurumsal sürdürülebilirlik hedefleriyle uyumu vurgular. Turizm işletmelerinde bu, müşteri memnuniyeti, ekip çalışması, etik davranış, bilgi paylaşımı ve çevresel sorumlulukla ilgili göstergelerin performans değerlendirmelerine dahil edilmesini içerebilir. Sadece neyin başarıldığını değil, nasıl başarıldığını da değerlendirerek, sürdürülebilir performans yönetimi sorumlu ve değerlerle tutarlı davranışı teşvik eder.

Gelişim odaklı performans sistemleri, odağı sürekli kısa vadeli sonuçlardan kademeli iyileşmeye ve yetenek geliştirmeye kaydırarak tükenmişliği ve aşırı iş baskısını azaltmaya da yardımcı olur. Bu anlamda, sürdürülebilir performans yönetimi hem çalışan refahını hem de kurumsal dayanıklılığı destekler.

2.5. Çeşitlilik ve Kapsayıcılık Politikaları

Çeşitlilik ve kapsayıcılık, sürdürülebilir insan kaynakları yönetiminin temel etik ve sosyal sütunlarından birini temsil eder. Turizm kuruluşları genellikle milliyet, cinsiyet, yaş ve kültürel geçmiş açısından oldukça çeşitli bir iş gücüne sahiptir. Bununla birlikte, çeşitlilik tek başına, kapsayıcı insan kaynakları uygulamaları ve kurumsal kültürlerle desteklenmedikçe olumlu sonuçları garanti etmez (Nishii, 2013).

Sürdürülebilir çeşitlilik ve kapsayıcılık politikaları, tüm çalışanlar için fırsatlara eşit erişim, adil muamele ve aidiyet duygusu sağlamayı amaçlar. Bu, önyargısız işe alım ve terfi süreçlerini, eşit ücret uygulamalarını, kapsayıcı liderlik gelişimini ve ayrımcılık ve tacizi ele alma mekanizmalarını içerir. Nishii (2013), kapsayıcı ortamların, bireylerin dışlanma korkusu olmadan tam olarak katkıda bulunmalarına olanak tanıyarak çalışan bağlılığını ve performansını artırdığını göstermektedir.

Turizm destinasyonlarında, kapsayıcı insan kaynakları uygulamaları daha geniş toplumsal sonuçlar da doğurmaktadır. Cinsiyet eşitliğini teşvik ederek, marjinalleştirilmiş grupları destekleyerek ve kültürel çeşitliliğe saygı göstererek, turizm işletmeleri topluluk ve destinasyon düzeyinde sosyal sürdürülebilirliğe katkıda bulunabilir. Dolayısıyla, çeşitlilik ve kapsayıcılık politikaları, stratejik insan kaynakları yönetiminin etkisini kuruluş sınırlarının ötesine taşır.

3. Turizm Sektörü için Sürdürülebilir İKY'nin Avantajları

Turizm sektöründe Sürdürülebilir İKY uygulamalarının çeşitli stratejik avantajları vardır. İlk olarak, kariyer geliştirme, adil istihdam politikaları ve refah girişimleri gibi Sürdürülebilir İKY uygulamaları, turizm iş gücündeki en kalıcı sorunlardan biri olan işten ayrılmayı azaltmaya yardımcı olabilir

(Baum, 2015). İkinci olarak, sürdürülebilirlik odaklı İK uygulamalarını benimseyen turizm işletmeleri, işveren markalarını güçlendirerek, yetenekli ve etik değerlere önem veren iş arayanlar için daha çekici hale gelirler (Stahl vd., 2020). Üçüncü olarak, müşteri memnuniyetinin insan etkileşimine bağlı olduğu bir sektörde tutarlı misafir deneyimleri sunabilen, motive olmuş, sağlıklı ve yetkin bir iş gücü oluşturarak hizmet kalitesinin iyileştirilmesine katkıda bulunur. Son olarak, iş gücü dayanıklılığını artırarak ve sürdürülebilirlik ilkelerini İK sistemlerine entegre ederek, turizm işletmeleri, özellikle pandemiler, ekonomik durgunluklar ve iklim değişikliğiyle ilgili aksaklıklar gibi krizlere maruz kalan sektör göz önüne alındığında, kurumsal uyum yeteneklerini güçlendirir. Özetle, Sürdürülebilir İKY, turizm sektörünün insan kaynakları zorluklarını ele almak için kapsamlı bir yaklaşım sunar. Turizm işletmeleri, İK uygulamalarını ekonomik, sosyal ve çevresel hedeflerle uyumlu hale getirerek daha istikrarlı, yetenekli ve katılımcı bir iş gücü yaratabilir; bu da uzun vadeli kurumsal dayanıklılık ve sürdürülebilir destinasyon geliştirmenin temellerini atabilir.

4. Sürdürülebilir İKY'nin Temel İlkeleri ve Stratejileri

Sürdürülebilir İKY literatürü, onu geleneksel İKY'den ayıran ve daha geniş sürdürülebilirlik hedefleriyle uyumlu hale getiren birkaç temel ilke belirlemektedir. Ehnert (2009), Kramar (2014), Jabbour (2011) ve Kainzbauer ve Rungruang (2019) tarafından temel alınan bu ilkeler, uzun vadeli düşünmeyi, insan kaynaklarının yenilenmesini, adaleti, ekolojik sorumluluğu ve etik kurumsal yönetişimi vurgulamaktadır. Turizm sektörü için uygulanabilir stratejilere dönüştürüldüğünde, bu ilkeler daha dirençli, eşitlikçi ve sürdürülebilir işgücü sistemleri oluşturmak için sağlam bir çerçeve sunmaktadır.

4.1. Uzun Vadeli Bakış Açısı

Sürdürülebilir İKY'nin belirleyici bir özelliği, uzun vadeli stratejik yönelimdir. Genellikle kısa vadeli personel verimliliğini veya maliyeti en aza indirmeyi önceliklendiren geleneksel İKY'nin aksine, Sürdürülebilir İKY çalışanların sürekli istihdam edilebilirliğini ve gelişimini vurgular (Ehnert, 2009). Bu uzun vadeli odaklanma, yüksek personel devir hızı ve mevsimselliğin kurumsal istikrarı baltaladığı turizm için kritik öneme sahiptir.

Bu ilkeden türetilen turizm stratejileri şunlardır:

- Mevsimsel işten çıkarmaları azaltmak için yıl boyunca istihdam modelleri veya çok tesisli personel havuzları geliştirmek.

- Çalışanları turizmi uzun vadeli bir meslek olarak görmeye teşvik eden kariyer yolları sunmak.

- Temel hizmet rolleri için uzun vadeli halefiyet planlaması uygulamak.

Uzun vadeli bir bakış açısı, işgücü planlamasının proaktif ve geleceğe yönelik olmasını sağlayarak geleneksel İKY'nin reaktif yapısına doğrudan karşı koyar.

4.2. Çalışan Refahı ve İş Yaşam Kalitesi

Kramar (2014), Sürdürülebilir İKY'nin çalışanların refahını, iş-yaşam dengesini ve iş kalitesini iyileştirerek sürdürülebilirliğin sosyal boyutunu geliştirmesi gerektiğini savunmaktadır. Turizm sektörü genellikle düzensiz çalışma saatleri, duygusal emek, iş stresi ve yoğun sezon aşırı yüküyle karakterize edilir ve bu da refahı özellikle önemli kılar.

Turizm işletmeleri için stratejiler şunlardır:

- Esnek çalışma saatleri veya yoğun dönemlerde telafi edici dinlenme gibi iş-yaşam dengesi girişimlerinin uygulanması.

- Ruh sağlığı kaynakları, stres yönetimi eğitimleri ve sağlıklı yaşam programları sağlanması.

- Tükenmişliği önlemek için adil iş yükü dağıtım sistemleri tasarlanması.

Bu uygulamalar, İKY'yi maliyet odaklı bir modelden, çalışanları refahları kurumsal başarıyı destekleyen değerli paydaşlar olarak gören bir modele dönüştürür.

4.3. İnsan Kaynaklarının Yeniden Oluşturulması

Ehnert (2009), sürdürülebilir işletmelerin zaman içinde insan yeteneklerini koruması, yenilemesi ve geliştirmesi gerektiğini savunarak “kaynak yenilenmesi” kavramını ortaya atmıştır. Bu, aşırı iş yükünden kaçınmayı, çalışan sağlığını korumayı ve sürekli beceri gelişimini teşvik etmeyi içerir.

Turizmde yenileyici stratejiler şunları içerir:

- Hem teknik hem de kişilerarası becerilere odaklanan uzun vadeli eğitim ve gelişim programları.

- Çalışan yetkinliklerini genişletmek ve monotonluğu azaltmak için rotasyon eğitiminin uygulanması.

- Hizmet kalitesinin iyileştirilmesiyle uyumlu öğrenme odaklı kültürler yaratmak.

Yenileyici yaklaşım, uzun vadeli insan kapasitesi gelişimini teşvik ederek geleneksel İKY'nin sınırlamalarını, özellikle de eğitim ve kariyer gelişimine yapılan yatırım eksikliğini doğrudan ele alır.

4.4. Adalet, Kapsayıcılık ve Eşitlik

Eşitlik ve kapsayıcılık, etik istihdam ve sosyal adalete doğru daha geniş bir toplumsal değişimi yansıtan Sürdürülebilir İKY'nin merkezinde yer alır (Kramar, 2014). Çeşitli iş güçleri ve çok kültürlü ortamlarla karakterize edilen turizm ortamları, ayrımcılığa, cinsiyet eşitsizliğine ve eşitsiz kariyer erişimi konularına özellikle dikkat etmelidir.

Turizm uygulamaları şunları içerir:

- Adil işe alım uygulamalarının oluşturulması (yetkinlik temelli, önyargısız tarama).
- Yöneticilik kariyer yollarında cinsiyet eşitliğinin teşvik edilmesi.
- Mevsimlik çalışanlar için şeffaf ücret yapıları da dahil olmak üzere adil ücretlendirme sistemlerinin sağlanması.
- Katılımcı karar alma forumları aracılığıyla çalışanların sesinin duyulmasının teşvik edilmesi.

Bu uygulamalar, turizm işletmelerinin sosyal ve etik yükümlülüklerini onaylayarak geleneksel İKY'nin işlemsel yapısına aykırıdır.

4.5. Paydaş ve Toplumsal Odaklılık

Sürdürülebilir İKY, insan kaynakları sorumluluğunu şirketin ötesine taşıyarak toplum refahını, destinasyon sürdürülebilirliğini ve daha geniş toplumsal etkileri kapsar (Kainzbauer ve Rungruang, 2019). Turizm işletmeleri, yerel sakinleri, tedarikçileri, hükümetleri ve kültürel çevreleri içeren karmaşık ekosistemler içinde faaliyet gösterir.

Bu ilkeyle uyumlu stratejiler şunlardır:

- Topluluk temelli istihdamı desteklemek için yerel işe alım yapmak.
- Dezavantajlı gruplar için yerel eğitim ortaklıkları veya stajlar gibi sosyal sürdürülebilirlik girişimlerine katılmak.
- Dezavantajlı gruplara yönelik kültürel açıdan saygılı İK uygulamaları sağlamak.

Bu yönelim, İKY'yi kurumsal öz çıkarlardan paydaş değeri yaratmaya kaydırır.

4.6. Çevresel Entegrasyon (“Yeşil İK Yönetimi”)

Çevresel sürdürülebilirlik, giderek artan bir şekilde İKY’nin temel bir bileşeni olarak kabul edilmektedir. Jabbour (2011), İKY’nin çalışanlar arasında çevre dostu tutum ve davranışları teşvik etmedeki rolünü vurgulayarak, kuruluşun ekolojik sürdürülebilirliğine katkıda bulunmaktadır.

Turizm stratejileri şunları içerir:

- Personel için çevre eğitimi (örneğin, enerji verimliliği, atık azaltma, biyolojik çeşitliliğin korunması).
- İşe alım süreçlerine çevresel kriterlerin dahil edilmesi (örneğin, sürdürülebilirlik odaklı çalışanların işe alınması).
- Performans değerlendirme ve ödüllendirmelerin çevre dostu davranışlarla uyumlu hale getirilmesi.
- Özellikle otellerde, tatil köylerinde ve seyahat şirketlerinde yeşil kurum kültürünün teşvik edilmesi.

Yeşil İKY, geleneksel İKY’nin tarihsel bir sınırlamasını ele alır: turizmin önemli ekolojik ayak izine rağmen çevresel etkilerin göz ardı edilmesi.

4.7. Etik Liderlik ve Yönetişim

Etik liderlik, şeffaflık, hesap verebilirlik ve değer odaklı yönetime dayanan temel bir İKY ilkesidir (Stahl vd., 2020). Çalışanların sıklıkla duygusal emek, kültürel ikilemler ve müşteri baskısıyla karşılaştığı turizmde, etik liderlik güven ve psikolojik güvenliği sağlamak için olmazsa olmazdır.

Temel stratejiler şunlardır:

- Eğitim ve şirket içi davranış kuralları aracılığıyla iletilen ortak etik standartlar oluşturmak.
- Açık iletişimi ve ihbarcılığa karşı korumayı teşvik etmek.
- Sürdürülebilirliğe dayalı sorumlu karar alma süreçlerini benimsemek.

Etik yönetişim, geleneksel İKY’nin uyumluluk odaklı zihniyetine doğrudan karşı çıkarak, onu amaç odaklı liderlikle değiştirir.

Tablo 1 kısa vadeli, maliyet odaklı ve reaktif uygulamalarla tanımlanan geleneksel insan kaynakları yönetimi ile uzun vadeli istihdam edilebilirliği, iş gücü dayanıklılığını, sürekli öğrenmeyi, stratejik iş gücü planlamasını, çalışan refahını ve çevresel sürdürülebilirliğin İK uygulamalarına entegrasyonunu merkeze alan sürdürülebilir insan kaynakları yönetimi arasındaki temel farkları özetlemektedir.

Tablo 1. İK Yönetimi, Geleneksel İK Yönetiminin Sınırlamalarının Üstesinden Nasıl Geliyor?

Geleneksel İK Yönetimi	Sürdürülebilir İK Yönetimi
Kısa vadeli odaklanma	Uzun vadeli istihdam edilebilirlik, iş gücü dayanıklılığı
Maliyet minimizasyonu	Çalışan refahı ve yetenek geliştirme
Reaktif personel alımı	Proaktif iş gücü planlaması ve sürdürülebilir işe alım
Minimum eğitim	Sürekli öğrenme ve insan kaynaklarının yeniden oluşturulması
Mevsimsel personel devri	İstikrarlı istihdam modelleri ve gelişimsel elde tutma stratejileri
İdari İK rolü	Stratejik ve sürdürülebilirlik bütünleşmiş İK sistemleri
Sınırlı çevre bilinci	Tüm İK uygulamalarına entegre edilmiş Yeşil İK Yönetimi

Geleneksel İK yönetimi çoğunlukla kısa vadeli işgücü ihtiyaçlarına ve maliyet minimizasyonuna odaklanırken, Sürdürülebilir İKY uzun vadeli istihdam edilebilirliği ve işgücü dayanıklılığını merkeze alan bir yaklaşım benimsemektedir (Stankevičiūtė ve Savanevičienė, 2018; Macke ve Genari, 2019). Bu yönüyle sürdürülebilir İK anlayışı, çalışanları geçici birer girdi olarak değil, korunması ve geliştirilmesi gereken stratejik kaynaklar olarak ele almaktadır. Ayrıca, reaktif personel alımı ve sınırlı eğitim uygulamalarının yerini; proaktif işgücü planlaması, sürekli öğrenme ve insan kaynaklarının yeniden oluşturulmasına yönelik uygulamaların (Jaillet, 2021) aldığı görülmektedir. Özellikle turizm sektöründe yaygın olan mevsimsel personel devri, sürdürülebilir İK yönetimi kapsamında daha istikrarlı istihdam modelleri ve gelişim odaklı elde tutma stratejileriyle dengelenmeye çalışılmaktadır. Bu dönüşüm, hizmet kalitesinin sürekliliğini sağlarken örgütsel bilgi kaybını da azaltmaktadır.

Son olarak tablo, insan kaynakları fonksiyonunun idari bir rolden çıkarılarak stratejik ve sürdürülebilirlik ile bütünleşmiş bir sistem haline gelmesini vurgulamaktadır. Sınırlı çevre bilincine dayalı geleneksel yaklaşımın aksine, sürdürülebilir İK yönetimi çevresel sorumluluğu tüm İK uygulamalarına entegre eden Yeşil İK Yönetimi anlayışını benimsemektedir. Bu bütünleşik yapı, insan kaynakları yönetiminin yalnızca örgütsel performansa değil, aynı zamanda sosyal ve çevresel sürdürülebilirliğe de katkı sunmasını mümkün kılmaktadır.

SONUÇ VE ÖNERİLER

Bu kitap bölümü, turizm sektöründe insan kaynakları yönetiminin sürdürülebilirlik perspektifiyle yeniden ele alınmasının nedenlerini ve olanaklarını ortaya koymuştur. Analizler, geleneksel insan kaynakları yönetimi yaklaşımlarının; kısa vadeli bakış açısı, maliyet odaklılık ve reaktif uygulamalar nedeniyle turizmin yapısal sorunlarına kalıcı çözümler üretmekte yetersiz kaldığını göstermektedir. Yüksek personel devri, sınırlı eğitim olanakları, zayıf çalışan bağlılığı ve düşük iş gücü dayanıklılığı bu yetersizliklerin en belirgin sonuçları arasında yer almaktadır.

Sürdürülebilir İnsan Kaynakları Yönetimi ise turizm sektöründe bu sorunlara bütüncül ve uzun vadeli bir yanıt sunmaktadır. Çalışanları yalnızca operasyonel bir girdi olarak değil, korunması ve geliştirilmesi gereken stratejik bir kaynak olarak ele alan bu yaklaşım; istihdam edilebilirlik, çalışan refahı, sosyal sorumluluk ve çevresel yönetişimi insan kaynakları sistemlerinin merkezine yerleştirmektedir. Bölümde ele alınan sürdürülebilir işe alım, eğitim ve gelişim, katılımcı yönetim, uzun vadeli performans değerlendirme ve kapsayıcı insan kaynakları politikaları, turizm işletmelerinin hem kurumsal hem de toplumsal sürdürülebilirliğine katkı sağlayabilecek temel araçlar olarak öne çıkmaktadır.

Uygulayıcılar açısından, turizm işletmelerinin insan kaynakları stratejilerini sürdürülebilirlik ilkeleriyle uyumlu hale getirmeleri; iş gücü istikrarını artırmak, nitelikli çalışanları elde tutmak ve hizmet kalitesini sürdürülebilir biçimde yükseltmek açısından kritik önem taşımaktadır. Politika yapıcılar ve sektör paydaşları için ise eğitim, yerel istihdam ve etik çalışma koşullarını destekleyen düzenlemelerin teşvik edilmesi, sürdürülebilir turizm hedeflerine ulaşmada önemli bir rol oynayacaktır.

Gelecek araştırmalar, sürdürülebilir insan kaynakları yönetimi uygulamalarının turizm sektöründeki örgütsel performans, çalışan refahı ve destinasyon sürdürülebilirliği üzerindeki etkilerini ampirik olarak inceleyerek bu alandaki bilgi birikimini daha da derinleştirebilir.

Kaynakça

- Bányai, T. (2019). Sustainable human resource management: A literature-based introduction. In T. Banyai (Ed.), *Sustainable Human Resource Management* (pp. 1–22). Springer.
- Barthauer, L., Kaucher, P., Spurk, D., & Kauffeld, S. (2020). Burnout and career (un) sustainability: Looking into the Blackbox of burnout triggered career turnover intentions. *Journal of vocational behavior*, 117, 103334.
- Baum, T. (2007). Human resources in tourism: Still waiting for change. *Tourism Management*, 28(6), 1383–1399. <https://doi.org/10.1016/j.tourman.2007.04.005>
- Baum, T. (2015). Human resources in tourism: Still waiting for change?—A 2015 reprise. *Tourism Management*, 50, 204–212. <https://doi.org/10.1016/j.tourman.2015.02.001>
- Cachón-Rodríguez, G., Blanco-González, A., Prado-Román, C., & Del-Castillo-Feito, C. (2022). How sustainable human resources management helps in the evaluation and planning of employee loyalty and retention: Can social capital make a difference? *Evaluation and program planning*, 95, 102171.
- Chakraborty, D., & Biswas, W. (2020). Sürdürülebilir rekabetçi bir firmaya yönelik örgütsel performansı artırmada insan kaynakları planlama (İK) faaliyetlerinin değerini ifade etme. *Asya İşletme Çalışmaları Dergisi*, 14, 62-90. <https://doi.org/10.1108/jabs-01-2019-0025>
- Chowdhury, M., Moniruzzaman, H., Lipy, N., & Kang, D. (2023). Modeling corporate social responsibility and organizational attractiveness: the underlying mechanism of organizational trust. *South Asian Journal of Business Studies*. <https://doi.org/10.1108/sajbs-05-2021-0187>.
- City, S. (2023). The impact of tourism seasonality on employees' well-being and HRM practices in hospitality. *AJHTL*, 12(1), 171–189.
- Deery, M., & Jago, L. (2015). Revisiting talent management, work-life balance and retention strategies. *International Journal of Contemporary Hospitality Management*, 27(3), 453–472. <https://doi.org/10.1108/IJCHM-12-2013-0538>
- DeNisi, A. S., & Smith, C. E. (2014). Performance appraisal, performance management, and firm-level performance. *Human Resource Management Review*, 24(2), 117–130. <https://doi.org/10.1016/j.hrmr.2013.11.004>
- Dogru, T., & Şirakaya-Türk, E. (2023). Employee turnover dynamics in the hospitality industry. *Tourism Management Perspectives*.
- Ehnert, I. (2009). Sustainable human resource management: A conceptual and exploratory analysis from a paradox perspective. *Physica-Verlag*. <https://doi.org/10.1007/978-3-7908-2152-9>

- Esen, D., & Özer, P. S. (2020). Sustainable human resources management practices in Turkey: A conceptual framework. *Journal of Business and Sustainability*, 10(2), 550–568.
- Guerci, M., Longoni, A., & Luzzini, D. (2016). Translating stakeholder pressures into environmental performance: The mediating role of green HRM practices. *The International Journal of Human Resource Management*, 27(2), 262–289. <https://doi.org/10.1080/09585192.2015.1065431>
- Gunawan, H., Pala, R., Tijjag, B., Razak, M., & Qur'ani, B. (2024). Global challenges of the mining industry: Effect of job insecurity and reward on turnover intention through job satisfaction. *SA Journal of Human Resource Management*. <https://doi.org/10.4102/sajhrm.v22i0.2555>.
- Hassanein, F., & Özgüt, H. (2022). Sustaining Human Resources through Talent Management Strategies and Employee Engagement in the Middle East Hotel Industry. *Sustainability*. <https://doi.org/10.3390/su142215365>.
- Hussein, A., Mohammad, A., Alheet, A., Joma, M., & Lehyeh, S. (2023). Relationships between human resource management practices, employee satisfaction, service quality, and employee service behavior in the hotel industry. *Problems and Perspectives in Management*. [https://doi.org/10.21511/ppm.21\(1\).2023.21](https://doi.org/10.21511/ppm.21(1).2023.21).
- Jabbour, C. J. C. (2011). How green are HRM practices, organizational culture, learning and teamwork? A Brazilian study. *Industrial and Commercial Training*, 43(2), 98–105. <https://doi.org/10.1108/00197851111108926>
- Jaillet, P. (2021). Strategic Workforce Planning Under Uncertainty. *Oper. Res.*, 70, 1042–1065. <https://doi.org/10.1287/opre.2021.2183>.
- Jepsen, D. M., & Grob, S. (2015). Sustainability in recruitment and selection: Building a framework of practices. *Journal of Education for Sustainable Development*, 9(2), 160–178. <https://doi.org/10.1177/0973408215588250>
- Kainzbauer, A., & Rungruang, P. (2019). Sustainable HRM in Asia: A literature review. *Sustainability*, 11(15), 4150. <https://doi.org/10.3390/su11154150>
- Kim, S. S., & Jogaratnam, G. (2010). Effects of individual and organizational factors on job satisfaction and intent to stay in the hotel and restaurant industry. *International Journal of Hospitality Management*, 29(3), 362–370. <https://doi.org/10.1016/j.ijhm.2009.10.013>
- Koman, G., Boršoš, P., & Kubina, M. (2024). Sustainable Human Resource Management with a Focus on Corporate Employee Recruitment. *Sustainability*. <https://doi.org/10.3390/su16146059>.
- Kramar, R. (2014). Beyond strategic human resource management: Is sustainable human resource management the next approach? *The International Journal of Human Resource Management*, 25(8), 1069–1089. <https://doi.org/10.1080/09585192.2013.816863>

- Macke, J., & Genari, D. (2019). Systematic literature review on sustainable human resource management. *Journal of Cleaner Production*. <https://doi.org/10.1016/j.jclepro.2018.10.091>.
- Nishii, L. H. (2013). The benefits of climate for inclusion for gender-diverse groups. *Human Resource Management Review*, 23(2), 175–188. <https://doi.org/10.1016/j.hrmr.2013.06.002>
- Pham, D., & Paillé, P. (2019). Green recruitment and selection: an insight into green patterns. *International Journal of Manpower*. <https://doi.org/10.1108/ijm-05-2018-0155>.
- Rahimić, Z., Črnjar, K., & Čikeš, V. (2019). Seasonal employment in tourism organizations as a challenge for human resource management. *ToSEE – Tourism in Southern and Eastern Europe*, 5, 607–620. <https://doi.org/10.20867/tosee.05.55>
- Rasheed, M., Okumus, F., Weng, Q., Hameed, Z., & Nawaz, M. (2020). Career adaptability and employee turnover intentions: The role of perceived career opportunities and orientation to happiness in the hospitality industry. *Journal of Hospitality and Tourism Management*, 44, 98–107. <https://doi.org/10.1016/j.jhtm.2020.05.006>.
- Rozario, S., Venkatraman, S., Chu, M., & Abbas, A. (2020). Enabling Corporate Sustainability from a Talent Acquisition Perspective, 2. <https://doi.org/10.20900/jsr20200014>.
- Saks, A. M. (2006). Antecedents and consequences of employee engagement. *Journal of Vocational Behavior*, 69(3), 600–619. <https://doi.org/10.1016/j.jvb.2005.12.003>
- Salas, E., Tannenbaum, S. I., Kraiger, K., & Smith-Jentsch, K. A. (2012). The science of training and development in organizations. *Human Resource Management Review*, 22(2), 74–89. <https://doi.org/10.1016/j.hrmr.2012.02.006>
- Solnet, D., Kralj, A., & Baum, T. (2015). The tourism workforce of the future: Competences, challenges and opportunities. *International Journal of Hospitality Management*, 47, 53–65. <https://doi.org/10.1016/j.ijhm.2015.02.013>
- Stadler, R., et al. (2022). A framework for applying sustainable HRM principles: Empirical evidence from the events industry. *European Management Journal*, xx(x), 1817–1832.
- Stahl, G. K., Brewster, C., Collings, D. G., & Hajro, A. (2020). Enhancing the role of human resource management in corporate sustainability and social responsibility: A multi-stakeholder, multidimensional approach. *Human Resource Management Review*, 30(3), 100708. <https://doi.org/10.1016/j.hrmr.2019.100708>

- Stankevičiūtė, Ž., & Savanevičienė, A. (2018). Designing Sustainable HRM: The Core Characteristics of Emerging Field. *Sustainability*. <https://doi.org/10.3390/su10124798>.
- Xu, Y., Jie, D., Wu, H., Shi, X., Badulescu, D., Akbar, S., & Badulescu, A. (2022). Reducing Employee Turnover Intentions in Tourism and Hospitality Sector: The Mediating Effect of Quality of Work Life and Intrinsic Motivation. *International Journal of Environmental Research and Public Health*, 19. <https://doi.org/10.3390/ijerph191811222>.

Sosyal Bilimlerde Kuram, Araştırma ve Tartışmalar – III

Editörler:

Doç. Dr. Nüket Kırcı Çevik

Doç. Dr. Mehmet Fatih Buğın