



İGÜ
YAYINLARI
İstanbul Gelişim
Üniversitesi Yayınları

SOSYOLOJİ VE FELSEFEDE GÜNCEL TARTIŞMALAR

ULUSLARARASI KONGRESİ
(15-16 MAYIS 2025)

ÖZETLER VE TAM METİNLER KİTABI

INTERNATIONAL CONGRESS ON CONTEMPORARY DEBATES
FROM THE PERSPECTIVE OF SOCIOLOGY AND PHILOSOPHY

(MAY 15-16, 2025)

ABSTRACTS AND FULL-TEXT
PROCEEDINGS BOOK

İstanbul Gelişim Üniversitesi Yayınları; 160

ISBN 978-625-8202-64-9



9 786258 202649



İGÜ
YAYINLARI
İstanbul Gelişim
Üniversitesi Yayınları

SOSYOLOJİ VE FELSEFEDE GÜNCEL TARTIŞMALAR

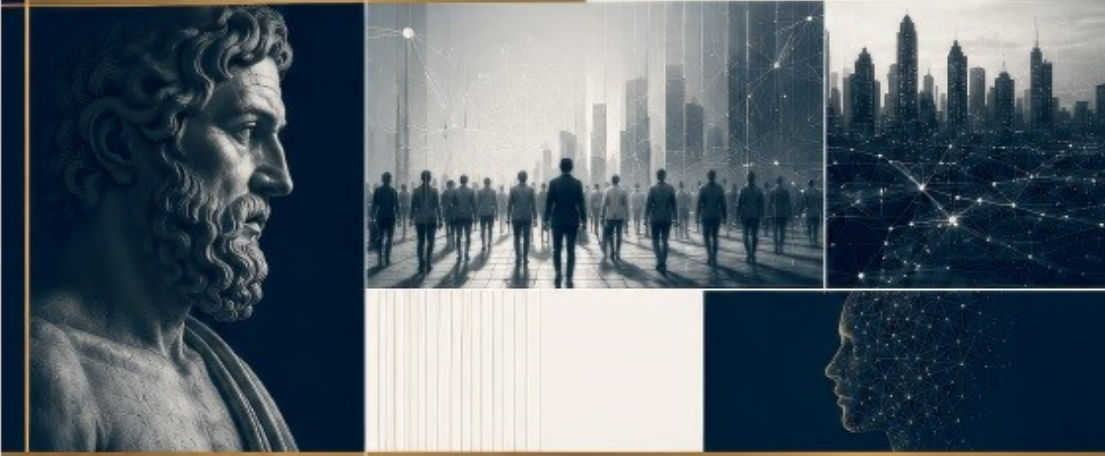
ULUSLARARASI KONGRESİ
(15-16 MAYIS 2025)

ÖZETLER VE TAM METİNLER KİTABI

INTERNATIONAL CONGRESS ON CONTEMPORARY DEBATES
FROM THE PERSPECTIVE OF SOCIOLOGY AND PHILOSOPHY

(MAY 15-16, 2025)

ABSTRACTS AND FULL-TEXT
PROCEEDINGS BOOK



EDİTÖRLER

DOÇ. DR. ÖZLEM DERİN SAĞLAM
DR. ÖĞR. ÜYESİ AYŞE AYDIN



**SOSYOLOJİ VE FELSEFEDE
GÜNCEL TARTIŞMALAR
KONGRESİ**

**Sosyoloji ve Felsefede Güncel Tartışmalar
Uluslararası Kongresi (15-16 Mayıs 2025):
Özetler ve Tam Metinler Kitabı**

**International Congress on Contemporary Debates
from the Perspective of Sociology and Philosophy
(May 15-16, 2025):
Abstracts and Full-Text Proceedings Book**

Editörler / Editors:

Doç. Dr. Özlem Derin SAĞLAM, Dr. Öğr. Üyesi Ayşe AYDIN

İstanbul Gelişim Üniversitesi Yayınları

2026



İGÜ
YAYINLARI
İstanbul Gelişim
Üniversitesi Yayınları

İstanbul Gelişim Üniversitesi (İGÜ) Yayın Kurulunun 09.04.2026 tarih ve 2026/01 sayılı toplantısında alınan 1 numaralı karar, İGÜ Yayın Kurulu Başkanlığının 13.04.2026 tarih ve E-65460130-824.01-209601 sayılı yazısı ile İGÜ Yönetim Kurulunun 14.04.2026 tarihinde yapılan 2026/05 numaralı toplantısında alınan 07 numaralı karar uyarınca Üniversitemiz Yayınevi tarafından yayımlanmasına karar verilmiştir.

© İstanbul Gelişim Üniversitesi Yayınları
© Istanbul Gelisim University Press
Mayıs / May 2026

Her hakkı saklıdır.
All rights reserved.

Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayıncılık Sertifika Numarası /
Ministry of Culture and Tourism Publishing Certificate Number:
47416

e-ISBN: 978-625-8202-64-9

İGÜ Yayınları: 160

Yayına Hazırlayan:
Ahmet Şenol ARMAĞAN

Kapak Tasarımı:
Esra HÜRSEVER

İstanbul Gelişim Üniversitesi Yayınları

Adres: Rektörlük Binası-Cihangir Mah. Şehit Jandarma Komando Er Hakan Öner Sok. No: 1
34310 Avcılar / İstanbul / TÜRKİYE

Telefon: +90 212 422 70 00 / 7379

Belgeç: +90 212 422 74 01

E-posta: iguyayinlari@gelisim.edu.tr

Ağ sayfası: <https://iguyayinlari.gelisim.edu.tr>

Facebook: iguyayinlari

X: IGUYayinlari

Instagram: iguyayinlari

LinkedIn: İstanbul Gelişim Üniversitesi Yayınları



**SOSYOLOJİ VE FELSEFEDE
GÜNCEL TARTIŞMALAR
KONGRESİ**

Kongre Düzenleme Kurulu

Prof. Dr. Kamil Kaya

Doç Dr. Özlem Derin Sağlam

Dr. Öğr. Üyesi Ayşe Aydın

Dr. Öğr. Üyesi Diler Ezgi Tarhan

Dr. Öğr. Üyesi Fikriye Gözde Mocan

Dr. Öğr. Üyesi Nazar Bal

Dr. Öğr. Üyesi Raheb Mohammadi Ghanbarlou

Kongre Bilim Kurulu

Prof. Dr. Mehmet Güneç (Istanbul Üniversitesi)
Prof. Dr. Nedim Yıldız (Istanbul Üniversitesi)
Prof. Dr. Aytül Kasapoğlu (Başkent Üniversitesi)
Prof. Dr. Kamil Kaya (Istanbul Gelişim Üniversitesi)
Prof. Dr. Tefik Erdem (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)
Prof. Dr. Ömer Say (Istanbul Atlas Üniversitesi)
Prof. Dr. Sarı Hanafî (Beyrut Amerikan Üniversitesi)
Doç. Dr. Sibel Kiraz (Manisa Celal Bayar Üniversitesi)
Doç. Dr. Mina Furat (Manisa Celal Bayar Üniversitesi)
Doç. Dr. Kemal Er (Istanbul Esenyurt Üniversitesi)
Doç. Dr. İlkay Özkürülpî (Bağımsız Araştırmacı)
Doç. Dr. Yaylagül Ceren Karataş (Istanbul Medeniyet Üniversitesi)
Doç. Dr. Lale Levin Basut (Yeditepe Üniversitesi)
Doç. Dr. Günnur Ertong Attar (Mersin Üniversitesi)
Doç. Dr. Elif Baş (Manisa Celal Bayar Üniversitesi)
Doç. Dr. Duygu Altınoluk (Kilis 7 Aralık Üniversitesi)
Doç. Dr. Özlem Derin Sağlam (Istanbul Gelişim Üniversitesi)
Doç. Dr. Musa Yavuz Alptekin (Karadeniz Teknik Üniversitesi)
Doç. Dr. Aykut Sığın (Aksaray Üniversitesi)
Doç. Dr. Zeynep Serap Tekten (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)
Doç. Dr. Navid Reha (Istanbul Aydın Üniversitesi)
Doç. Dr. Mira Assadi (Istanbul Aydın Üniversitesi)
Doç. Dr. Halil Kanadıkırık (Tarsus Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Umur Başdaş (Koç Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Elis Şimşon (Koç Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Maya Mandalıncı (Istanbul Topkapı Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Volkan Çiftçi (Adana Alparslan Türkeş Üniversitesi)
Dr. Adnan Akan (Kocaeli Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Hatice Çakıcı Karaman (Yeditepe Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Alev Akbal (Gümüşhane Üniversitesi)
Dr. Ece Erbuğ (Bağımsız Araştırmacı)
Dr. Öğr. Üyesi Özlem Tuğçe Keleş (Istanbul Gelişim Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Nihan Ozansoy Tunçdemir (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Ayşe Aydın (Istanbul Gelişim Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Diler Ezgi Tarhan (Istanbul Gelişim Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Nazar Bal (Istanbul Gelişim Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Fikriye Gözde Mocan (Istanbul Gelişim Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Raheb Mohammadi Ghanbarlou (Istanbul Gelişim Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Aysun Körlü Topan (Istanbul Gelişim Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Merve Yalçınkaya (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Ayşe Küçük (Istanbul Gelişim Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Keisuke Wakizaka (Istanbul Gelişim Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Selda Tunç Subaş (Istanbul Gelişim Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Poyraz Kolluoğlu (Istanbul Aydın Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Masud Musayev (Azerbaycan Cumhuriyeti Odlar Yurdu Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Aslı Kaya
Dr. Öğr. Üyesi Çiğdem Yel (Cumhuriyet Üniversitesi)
Dr. Alexander Lazarov (Sofia University "Kliment Ohridski")
Prof. Driss Bouyahya (Moulay Ismail University of Meknes - Morocco)
Assoc. Prof. Gianluca Ronca (Liceo scientifico delle scienze applicate annesso all'ITIS "Cannizzaro")
Dr. Javier Toscano (Inherit, Humboldt University Berlin)

Sosyoloji Bölüm Başkanı

Dr. Öğr. Üyesi Ayşe Aydın



İSTANBUL
GELİŞİM
ÜNİVERSİTESİ



INTERNATIONAL CONGRESS ON
CONTEMPORARY DEBATES FROM THE
PERSPECTIVE OF SOCIOLOGY AND
PHILOSOPHY

Congress Organizing Committee

Prof. Dr. Kamil Kaya
Assoc. Prof. Dr. Özlem Derin Sağlam
Asst. Prof. Dr. Ayşe Aydın
Asst. Prof. Dr. Diler Ezgi Tarhan
Asst. Prof. Dr. Fikriye Gözde Mocan
Asst. Prof. Dr. Nazar Bal
Asst. Prof. Dr. Raheb Mohammadi Ghanbarlou

Congress Scientific Committee

Prof. Dr. Mehmet Güneç (Istanbul University)
Prof. Dr. Nedim Yıldız (Istanbul University)
Prof. Dr. Aytül Kasapoğlu (Başkent University)
Prof. Dr. Kamil Kaya (Istanbul Gelişim University)
Prof. Dr. Tevfik Erdem (Ankara Hacı Bayram Veli University)
Prof. Dr. Ömer Say (Istanbul Atlas University)
Prof. Dr. Sari Hanafi (American University of Beirut)
Assoc. Prof. Dr. Sibel Kiraz (Manisa Celal Bayar University)
Assoc. Prof. Dr. Mina Furat (Manisa Celal Bayar University)
Assoc. Prof. Dr. Kemal Er (Istanbul Esenyurt University)
Assoc. Prof. Dr. İlkay Özkürülpil (Independent Researcher)
Assoc. Prof. Dr. Yaylağül Ceren Karataş (Istanbul Medeniyet University)
Assoc. Prof. Dr. Lale Levin Basut (Yeditepe University)
Assoc. Prof. Dr. Günnur Ertong Attar (Mersin University)
Assoc. Prof. Dr. Elif Baş (Manisa Celal Bayar University)
Assoc. Prof. Dr. Duygu Altınoluk (Kilis 7 Aralık University)
Assoc. Prof. Dr. Özlem Derin Sağlam (Istanbul Gelişim University)
Assoc. Prof. Dr. Musa Yavuz Alptekin (Karadeniz Technical University)
Assoc. Prof. Dr. Aykut Sığın (Aksaray University)
Assoc. Prof. Dr. Zeynep Serap Tekten (Ankara Hacı Bayram Veli University)
Assoc. Prof. Dr. Navid Reha (Istanbul Aydın University)
Assoc. Prof. Dr. Mira Assadi (Istanbul Aydın University)
Assoc. Prof. Dr. Halil Kanadıkırık (Tarsus University)

Asst. Prof. Dr. Umur Başdaş (Koç University)
Asst. Prof. Dr. Elis Şimşon (Koç University)
Asst. Prof. Dr. Maya Mandalıncı (Istanbul Topkapı University)
Asst. Prof. Dr. Volkan Çiftçi (Adana Alparslan Türkeş Science and Technology University)
Dr. Adnan Akan (Kocaeli University)
Asst. Prof. Dr. Hatice Çakıcı Karaman (Yeditepe University)
Asst. Prof. Dr. Alev Akbal (Gümüşhane University)
Dr. Ece Erbuğ (Independent Researcher)
Asst. Prof. Dr. Özlem Tuğçe Keleş (Istanbul Gelişim University)
Asst. Prof. Dr. Nihan Ozansoy Tunçdemir (Nevşehir Hacı Bektaş Veli University)
Asst. Prof. Dr. Ayşe Aydın (Istanbul Gelişim University)
Asst. Prof. Dr. Diler Ezgi Tarhan (Istanbul Gelişim University)
Asst. Prof. Dr. Nazar Bal (Istanbul Gelişim University)
Asst. Prof. Dr. Fikriye Gözde Mocan (Istanbul Gelişim University)
Asst. Prof. Dr. Raheb Mohammadi Ghanbarlou (Istanbul Gelişim University)
Asst. Prof. Dr. Aysun Körlü Topan (Istanbul Gelişim University)
Asst. Prof. Dr. Merve Yalçınkaya (Ankara Hacı Bayram Veli University)
Asst. Prof. Dr. Merve Küçük (Istanbul Gelişim University)
Asst. Prof. Dr. Keisuke Wakizaka (Istanbul Gelişim University)
Asst. Prof. Dr. Selda Tunç Subaş (Istanbul Gelişim University)
Asst. Prof. Dr. Mustafa Poyraz Kolloğlu (Istanbul Aydın University)
Asst. Prof. Dr. Masud Musayev (Odlar Yurdu University, Republic of Azerbaijan)
Asst. Prof. Dr. Aslı Kaya
Asst. Prof. Dr. Çiğdem Yel (Sivas Cumhuriyet University)
Dr. Alexander Lazarov (Sofia University "St. Kliment Ohridski")
Prof. Driss Bouyahya (Moulay Ismail University of Meknes, Morocco)
Assoc. Prof. Gianluca Ronca (Liceo Scientifico delle Scienze Applicate - ITIS "Cannizzaro", Italy)
Dr. Javier Toscano (Inherit, Humboldt University of Berlin)

Head of the Department of Sociology

Asst. Prof. Dr. Ayşe Aydın

İÇİNDEKİLER

	<u>Sayfa</u>
<i>Kurullar</i>	<i>iii</i>
<i>İçindekiler</i>	<i>v</i>
ARTIFICIAL INTELLIGENCE: THE NEW KIND TEAM MEMBER	1
Alexander LAZAROV	
BEING TRAPPED WITHIN SMARTPHONES: BYUNG-CHUL HAN'S CRITIQUE OF CONTEMPORARY CAPITALIST SOCIETIES	14
Dang-Thanh NGUYEN	
ALGORİTMİK YÖNETİMLERİN OLANAĞI VE OLASI ETKİLERİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME	27
Dinçer ÇEVİK	
PHILOSOPHICAL UNDERSTANDING OF FLUIDITY CREATED BY MODERN CONSUMPTION CONDITIONS IN THE CONTEXT OF CLIMATE CHANGE	42
Elsevar NAJAFOV	
TOPLUMDAN TOPLULUĞA: JACQUES RANCIÈRE'İN "BİRLİKTE, AYRI OLMAK" KAVRAMI	50
Gönenç ÖZDEM BACAĞ	
INTERSECTIONALITY AS CRITICAL ANALYSIS: RETHINKING KNOWLEDGE PRODUCTION THROUGH THE 2022 UPRISINGS IN IRAN	52
Hajar KABİRİ (Karsu UMUT)	

LITERATURE AS SOCIAL CRITIQUE: PHILOSOPHICAL INQUIRY THROUGH THE	
LENS OF NARRATIVE	68
Hiba GHANEM	
KENT KİMLİĞİNİN TOPLUMSAL BOYUTU: TEKİRDAĞ ÖRNEĞİ	69
İhsan ÇETİN	
AI AND ITS UNDERLYING SCRIPTS: TO IMPROVE / TO ENDURE / TO EXPAND	
A PHILOSOPHICAL ASSESSMENT OF MACHINE LEARNING SYSTEMS	81
Javier TOSCANO	
ZİYA GÖKALP'İN ŞİİRLERİNDE KADIN İMGESİ: AİLE, MİLLET VE	
MODERNLEŞME ÜÇGENİNDE BİR İNCELEME	82
Mehmet EVREN, Aykut SİĞİN	
FEMININE CULINARY EXPERIENCE	83
Melis MENENT	
KÜRESELLEŞME KOŞULLARINDA KADIN İŞGÜCÜNÜN NİTELİĞİ ÜZERİNE BİR	
DEĞERLENDİRME	84
Mina FURAT	
DUYGU SOSYOLOJİSİ: SANAL DÜNYADA EMOJİLER VE ABARTILMIŞ/	
BASTIRILMIŞ DUYGULAR	104
Mira ASSADİ	
KENT MEKÂNLARI VE TOPLUMSAL GÜVENLİK: SUÇUN MEKÂNSAL BOYUTU	106
Murat KOÇANLI	

DEATHBED REGRETS AND THE MEANING OF LIFE 108

Mousa MOHAMMADIAN

SORUMLULUK, HAFIZA VE TÜRLER ARASI İLİŞKİLER: ANTROPOSEN'DE ETİK

BİR DURUŞ İÇİN HARAWAY VE NIXON'LA DÜŞÜNMEK 109

Merve YALÇINKAYA

YOKSULLUKLA MÜCADELEDE KAPSAMINDA YOKSULLUK ALGISI VE SOSYAL

POLİTİKA ARASINDAKİ ETKİLEŞİMİN DEĞERLENDİRİLMESİ 111

Ömer AVCI

YAPAY ZEKÂ VE ETİK SINIRLAR: TOPLUMSAL DEĞERLERİN YENİDEN İNŞASI 113

Ömer Fatih TEKİN

THE DECLINE OF NATIONAL IDENTITY IN MULTIETHNIC SOCIETIES:

RELIGION AND NATION IN IRAN AND BELGIUM 115

Ramin JABBARLI, Steven PFAFF

EXAMINING THE ISSUE OF GLOBALIZATION AND THE ETHNIC SITUATION

FROM THE PERSPECTIVE OF SUSTAINABILITY SCIENCE 117

Hossein Rezaei AMINLOIE

BİLİM FELSEFESİ VE BİLİM-BİLİMSEL BİLGİ SOSYOLOJİSİ İLİŞKİSİ 131

Serpil TİMUR

İRAN'DA SOSYOLOJİNİN KURUMSALLAŞMASI: MODERNLEŞME SÖYLEMİ VE

METODOLOJİK MİLLİYETÇİLİK 132

Sıla AKTAN (Sabour KABİRİ)

YAPAY ZEKÂNIN NEOLİBERALİZM VE DEMOKRASİ İLE ETKİLEŞİMİNİN

YANSIMALARI 141

Sibel KİRAZ

DIGITAL METASUBJECTIVITY AND THE HUMAN ENHANCEMENT DEBATE: A

LEVINASIAN PERSPECTIVE 154

Stavros S. PANAYIOTOU

POWER, KNOWLEDGE, AND THE HUMANITIES IN IRAN: THE CONSTRUCTION

OF TRUTH REGIMES 156

Teoman AKTAN (Hojjat GHASEMLOU)

RETHINKING THE VALUE OF WORK: DAVID GRAEBER'S "BULLSHIT JOBS" AND

THE CRISIS OF MEANINGFUL WORK 169

Van-Ha LUONG THI

DISCURSIVE ANTAGONISM: THE ROLE OF IDEOLOGY IN HISTORICAL

NARRATIVES 180

Zainab SABRA

QUESTIONING MARXISM: SARTRE AND DECOLONIZATION 181

Zoé GRANGE-MARCZAK

SEARCHING FOR A MEANINGFUL LIFE IN THE AGE OF THE WORLD PICTURE 182

Qodratullah QORBANI

ARTIFICIAL INTELLIGENCE: THE NEW KIND TEAM MEMBER

Alexander LAZAROV*

* PhD, Adjunct Lecturer in Philosophy of AI, “Master’s and Doctoral Studies in Philosophy, Taught in English” Program, Sofia University “St. Kliment Ohridski”,
alexandr.lazarov@cvut.cz ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6511-248X>

ABSTRACT

Currently, Artificial Intelligence (AI) is increasingly permeating various spheres of our lives. While it operates as a powerful, extraordinarily fast, and efficient autonomous system with narrowly specialized analytic and synthetic capabilities distinct from human thinking, it often surpasses our abilities, gradually making us dependent on its functions. The nature of AI appears straightforward. Unlike humans, it explores rapidly evolving Big Data streams in real time, learns from experience, continuously improves its statistically based analytics, and provides us with both estimated and unexpected informational outcomes. However, its generative outputs are intrinsically tied to the quality of the initial data. Poor input invariably leads to flawed output - an effect summarized as “upload rubbish, collect garbage.” This means that AI can produce erroneous models and consequently “hallucinate” incorrect conclusions. At its core, AI lacks consciousness and responsibility. It does not adhere to moral or civic values, as it operates exclusively through rational, emotionless, purely mathematical data-processing methods. It is inherently passive, devoid of any intrinsic initiative to independently embark on scientific or philosophical inquiries. AI is not alien - it is a creation of humankind. Neither it is merely a tool, an instrument, or an automation system, as it exhibits autonomous intelligent activity. It transcends the role of an assistant, as apparently it often exceeds the capabilities of its human designers. AI is also distinct from robots, as it generates original informational products, whereas robots are tasked with presenting or implementing them through performance or transformation. Despite being a software-based algorithmic solution, AI significantly differs from traditional computer programs. This raises a critical philosophical question: *What, exactly, is AI, and how should we perceive it?* This presentation will argue that AI represents a new kind of collaborative team member - one that demands heightened awareness, attention, and care from humans.

Keywords: AI, autonomous, prediction, preciseness, teamwork, partnership, responsibility.

Introduction

Until recently, the intelligence of smart technologies had been widely questioned. However, today they are increasingly accepted as an undeniable reality. This shift in public perception, including adjustments to many philosophical viewpoints on this issue, emerged in the spring of 2022 with the introduction of the generative Chatbot GPT4¹ application. Its ability to autonomously generate rich content exposed to us in natural language fundamentally challenged all concepts focused on Artificial Intelligence (AI). Shortly thereafter, the complex digital systems demonstrated their capacity to independently produce images, compose music, and synthesize video clips, marking a significant breakthrough. These developments were widely recognized as exceptional.

At the same time, other significant applications of smart technology, able to make meaningful translations from over 40 to over 40 languages, driving capabilities that rival human performance, high-precision diagnostic apps in certain areas of medicine and others received less attention. This was despite the fact that many of these algorithms had been successfully developed and deployed for more than a decade prior to the emergence of generative AI meanwhile a largely skeptical philosophical climate was shaped by dominating perspectives on AI with debates centered on whether it merely simulated or emulated human cognition.

In retrospect, this transformation should not be considered as surprising because since the beginning of this century, the whirlwind dynamics of the digitalization advancement has placed humanity in a new, hitherto unknown environment with diverse dimensions. While it is beyond the scope of this discussion to examine all aspects of this change (many of which are easily visible to most scholars in humanities), according to me, it is important to highlight a critical detail that philosophical analyses have largely passed around somewhat silently: society has long been accustomed to machines surpassing human capabilities in terms of physical strength and work capacity. For instance, it is universally accepted that any car runs much faster than an athlete, and any crane performs more powerful if compared to a human weightlifter, even once the comparison engages world champions. We calmly consent it. Yet, when technological systems begin to surpass humans in some range of cognitive abilities, a degree of philosophical tension inevitably arises. The primary reason for this reaction is that, without formal authorization or debate, humanity has traditionally referred itself as the most intelligent lifeform in nature, except in cases where a belief in divine intelligence is upheld. Nowadays, suddenly, this "dogma" crumbles and the erosion of this long-standing assumption is a profound shift, requiring considerable courage to acknowledge the possibility that human intelligence may be surpassed by our own technological creations within a near future horizon.

¹ <https://openai.com/index/gpt-4/>, страницата посетена през март 2022.

In my perspective, to mitigate the stress associated with this development and to facilitate the widespread integration of smart technologies into daily life across diverse social sectors, it is essential to promote education on these emerging digital collaborators. By fostering a well informed approach to AI, people can more effectively incorporate the digital intelligent assistants into their personal and professional lives, often at little to no cost, and establish harmonious working partnerships with the constantly advancing computer applications.

To avoid philosophical misunderstanding and corresponding criticism, in commenting on the partnership with AI, I do not claim that performing intelligence complex computer systems are our equal partner. At least for the time being, we are capable of much more than what they can do, and in general, equivalence is not required for any partnership. In families, most males fall "under the slipper" of their wives! All of us also face and can attend Ltd.-type companies in which the partners may have diverse shares. Logically, we only need to overcome our conservative view that partnership is only possible between humans but let me present my concept step-by-step.

Firstly, it is fundamental to recognize that the core of the emerging phenomenon of AI pertains to the capabilities of innovative technologies, rather than merely the complex computer systems that manifest and operate them. This distinction is significant. To illustrate, analogous relationships can be observed in examples such as correspondence and correspondent, happiness and a happy individual, sport and an athlete. Since machines are not sentient entities, there is no necessity to acknowledge a body-soul unity. Consequently, the focal point of discussion should be directed towards the digital "drama" rather than to its "hardware playwright".

In this context, a paradox emerges: despite approximately 4,000 years of continuous debates in philosophical and psychological discourse, a universally accepted definition or even a broadly agreeable description of intelligence remains elusive. At the same time, humanity has nevertheless succeeded in constructing, producing, and operating artificial intelligence. In 2005, Legg and² Hutter consolidated numerous conceptualizations of intelligence in a single publication; however, even the most compelling of these have faced reasoned criticism. This critique applies equally³ regarding the David Hansson's suggestion raised in 2011. He is a distinguished theoretical researcher and accomplished design engineer who leads Hanson Robotics - the company responsible for creating the "Emotional Robot" Einstein and the widely recognized Sophia. Although Hanson's conceptualization of intelligence is contested among philosophers, it

² Legg, Shane and Marcus Hutter, "A Collection of Definitions of Intelligence", Proceedings of the 2007 conference on Advances in Artificial General Intelligence: Concepts, Architectures and Algorithms: Proceedings of the AGI Workshop 2006, IOS Press Amsterdam, The Netherlands, 2007, 157: 17-24, достъпна на адрес: <https://dl.acm.org/citation.cfm?id=1565458>, страницата посетена през декември 2013.

³ Hanson, D. "Expanding the Design Domain of Humanoid Robot", Proc. ICCS Cognitive Science Conference, special session on Android Science, Vancouver, USA, 2011.

serves as a foundational framework for AI development in contemporary decades and remains indispensable in the field.

Hanson defines intelligence as a capacity—a collection of skills - and asserts that any entity capable of effectively utilizing these skills qualifies as intelligent, regardless of whether its origin is biological or purely physical. According to him, intelligence encompasses a simultaneous application of the following abilities:

- Any intelligent actor must be open to the environment of being.
- He or it must possess the ability to autonomously perceive and assess all surroundings.
- Based on recognized patterns, he or it must autonomously produce predictions about future occurrences.
- Thus, consequently, to react appropriately to anticipated events.

From this perspective, biological life forms rely on forecasting to ensure both their individual survival and the continuation of their species. Hanson posits that erroneous predictions can lead to unexpected and often hazardous situations. For instance, if a living organism engages in combat with another one and misjudges its opponent's strength, assuming incorrectly that it possesses sufficient power to prevail, the consequences can be severe, potentially resulting in its demise.

This principle applies broadly to both individual and collective assessments of natural phenomena developments and numerous other life circumstances.

Hanson further delves into philosophical discourse by addressing the concept of understanding, a term that remains subject to considerable debate regarding its philosophical essence. He asserts that understanding the phenomena and processes emerging in the external world, as well as within an intelligent entity's own body, is evident when its autonomously generated predictions align with reality. Logically, inaccurate expectations signify a deficiency in comprehensive understanding.

Accordingly, the greater the number and complexity of predictions that are accurately manifested, the higher the level of intelligence demonstrated by the actor who or which has created them - be it a human, an animal, or a machine. In this context, the philosophically contested notion of autonomy can be interpreted as the antithesis of externally driven. Notably, in discussions concerning AI, this definition does not appear to fall under controversial debate.

Within Hanson's framework, one can readily discern an answer to the frequently debated question: "Does AI understand what it actually performs?" The response, according to this concept, is affirmative any time its predictions are consistently accurate and happen indeed.

A critical element in the philosophical analysis of intelligent digital technology is the necessity of distinguishing between data and information. Although these terms are often used

interchangeably in everyday conversations, they hold diverse meanings within the field of all investigations on intelligence. Data refers to the raw input streams that an intelligent body identifies, captures, and transmits to either a biological brain or a processor. These inputs are then arranged, structured, and stored in memory organized in relation to what had been previously retained, constituting complex interconnections and interferences. To highlight, in any event intelligence is fundamentally memory dependent. For example, humans who, upon awakening from a coma, have lost their memory, experience a profound disruption in self-awareness, personal history, and professional competencies - an impairment symptom to the loss of intelligence itself.

By contrast, information is always produced by intelligent actors. It typically arises in response to newly acquired data or is generated with specific intent in biological organisms and in reference to goal-orientation in AI systems. Often, achieving a novel intention or objective necessitates a targeted and selective search for additional external data beyond the perimeter of the availability in the framework of what the smart body has conserved as a result of its former activity. Upon determining that the required data set is in play, smart actors synthesize an informational product, which serves either as a plan for an appropriate response or as a strategy for accomplishing the intended goal. This process generates "in-form" - a reconstructed, rearranged, reorganized form internal to the intelligent system, existing exclusively within its "private" memory framework.

To outline: information always has an intelligent creator. In other words: there is no disembodied information. This principle holds even in cases where biological organisms transmit genetically compressed codes across generations via cellular nuclei.

Once an informational product has been created, its intelligent producer has the discretion to memorize and retain it for individual use (rather than "personal," given that AI cannot be conceptualized as possessing personhood) or to export it from memory, thereby making it accessible to other intelligent actors. If the creator opts for an in-form disclosure, two primary modes of behavior emerge: *performance* and *transformation*. A comparison of these approaches offers further insight into their distinct characteristics.

"Per-form" means "about the form", "concerning the form". In this context, it denotes a process of sharing in which the creator of the in-form communicates virtually to serve one or more smart recipients. The information, in turn, is received as metadata - external data that is captured, interpreted and processed by the beneficiaries. Conversely, their response establishes a new transmission of their informational production, conveyed through structured data streams, which are then accessible to the original creator and any additional participants if involved in the exchange.

It is essential to clarify the following three key points:

- The term *virtual* commonly refers to publication via the Internet and Social Networks, yet it is not confined to a strictly digital framework. A viral exchange can occur in any kind of communication, including conversations, lectures, speeches etc. Moreover, real-time interaction is not a prerequisite for dissemination. For example, a book or a film may be consumed years after their creation while still maintaining its communicative impact.
- For a *performance* to take place, at least one intelligent participant distinct from the original creator of the information must be actively engaged. A performance devoid of an audience lacks the essence of an in-form share. Also, an unread book and a non-watched movie fail to fulfill the function of information exposure and exchange.
- Per-form activity never produces direct consequences on the physical or social environment. For example, during virtual simulation training, pilots often experience crashes; however, these incidents do not result in actual harm. Moreover, trainees can engage in iterative learning, continuously refining their reactions to various circumstances without real-world repercussions.

By contrast, *transformation* entails an entirely different paradigm. The term trans-form denotes the transfer of information – its embodiment into the environment, leading to tangible and perceptible changes.

The foregoing analysis on the intersection of intelligence, information, performance, and transformation grounds essential conclusions. Firstly, this distinction elucidates the fundamental difference between AI and robotics. AI serves as an information generator, whereas robots act as its executors - either in a performative or transformative framework. In addition, a crucial clarification arises regarding two frequently posed questions: “Is AI inherently dangerous? Does its implementation involve significant risks?” The answer is apparent. If AI is designed solely to perform, that is, generating information that in any event a human recipient may accept, filter, or ignore - it does not present an inherent threat. However, the situation becomes more complex when AI is designed to drive robotic systems engaged in conducting transformations. In such cases, a high degree of human supervision is imperative. In this perspective, particular attention must be given to the phenomenon of deformation, which inevitably arises in a set with both performances and transformation processes. This phenomenon emerges during any virtual exchange, as recipients project newly acquired data onto their existing experiences, memories, and cultural frameworks. Consequently, deformation is expressed as a level of diversity between the original information as created and its versions interpreted by the participant(s) within the share process. These variations may range from negligible to substantial distortions that often lead to misunderstandings.

De-form is a typical event within the framework of transformations too, due to the inherent limitations of both human cognition and AI processing, as neither can predict all variables influencing the embodiment of the in-form constructions. Therefore, the successful deployment of AI necessitates continuous vigilance regarding the potential degree of concomitant deformation.

Additionally, effective AI adoption requires sustained consideration of its underlying computational methodologies. AI functions through two fundamentally distinct algorithmic approaches: Machine Learning (ML) and Deep Learning (DL). This subject warrants extensive analysis involving mathematicians and AI developers. However, there is one evident critical difference which strongly affects the application of intelligent technology. ML employs classical processors, utilizing statistical methods and mathematical logic - expressed through theorems, formulas, functions, and equations to identify causal relationships. Then, it applies the discovered cause-event lines to generate autonomous predictions. Conversely, DL follows a radically different paradigm. Its primary focus is on recognizing patterns in developmental sequences identified within real-time Big Data streams originating from heterogeneous sources. These vast data flows exceed human cognitive capacity for real-time analysis. DL explorations became possible with the introduction of neural network-based processors, named for their structural similarity to biological brains in accordance with the outcomes of investigations in neurobiology. DL generated forecasts rely on detecting multiple identical phases within concurrent development processes, positing that the slower advancement will replicate the steps of the faster one. The probability of accurate predictions increases proportionally with the number of identical inter-change phases observed.

Due to human limitations in processing Big Data, the outcomes produced by DL models often present a "Black Box" phenomenon, wherein we must rely on AI-produced insights without fully understanding the mechanisms that led to their derivation. This epistemological challenge underscores the necessity for ongoing research and interdisciplinary collaboration to enhance AI transparency and reliability.

At least two significant conclusions emerge from being aware about the ML to DL diversity. The first pertains to all users: it is a nonsense to ask DL algorithms the question "Why?" as it is fundamentally irrelevant. As described, the DL software solutions do not examine cause-event sequences between events and effects, therefore, cannot provide this kind of explanatory answers. The second conclusion relates to philosophical considerations. The assertion that AI merely simulates or emulates human thought is increasingly untenable. Since DL models generate predictions through processes that remain opaque to us, the notion of simulation or imitation is problematic. Generally, simulation and imitation presuppose an essential

resemblance to an original, yet DL's predictive mechanisms operate through paths that are, at present, beyond human comprehension.

The discussion on the nature of AI should acknowledge its remarkably intensive computational performance, and efficiency in data processing. For example, currently, the Genei⁵ application is presented as enabling the exploration of 56,000,000 pages of text per second. However, in any event, this extraordinary speed runs along a high degree of specialization. AI systems designed for navigation do not possess the capability to translate languages or diagnose medical conditions, and vice versa. While the theoretical possibility of Artificial General Intelligence (AGI) invention remains open, its emergence appears, at least for now, to reside more in the domain of science fiction than in immediate technological realization. Nevertheless, the expansion of AI's specialized capabilities toward broader functionalities is already underway. The successful integration of natural language processing algorithms with image identification models clearly illustrates this trend. AI can now describe images in words and generate visual representations based on textual descriptions. Similarly, AI-driven medical diagnostic systems can analyze magnified images of biological cells and determine whether they indicate healthy tissue or malignancy, identifying both the type and stage of a tumor. Then, they serve physicians with written or verbal explanations.

Beyond these typical attributes, it is also essential to recognize the inherent passivity of AI - it lacks autonomous initiative and should not be expected to independently embark on scientific or philosophical inquiry. However, when assigned a task, AI systems frequently generate more information than they explicitly present. This phenomenon does not refer to intentional concealment of information by the machine, due to the fact that AI lacks subjective will, desires, emotions, or aspirations. The reason for this kind of event is that often, the computer-generated⁴ information does not align precisely with the original query, making it advisable to pose additional clarifying questions to extract the maximum possible insights. This aspect introduces an interesting dimension to philosophical explorations of epistemology, particularly regarding the role of anomalies in contemporary medical theories and their implications for diagnosing rare diseases⁵.

Given the challenges posed by the opacity of data DL processes, researchers developing and pretraining these algorithms often deliberately interrupt computational workflows to retrospectively track the generative activity, so to examine the nature and volume of its autonomously produced information, as well as the mechanisms underlying this process.

In addition, a fundamental concern arises from the fact that algorithms do not adhere to moral principles or civic values. Consequently, all constraints on AI's actions in this regard remain

⁴ <https://www.genei.io/>

⁵ As suggested by Julia Vasseva-Dikova, *Examples of Anomalies to the EBM Model and their Methodological Role and Epistemic Status*. Bulgarian Journal of Philosophical Education *Filosofiya – Philosophy*. Volume 33, Number 3, 2024. pp. 261-273.

a distinctly human responsibility, requiring thoughtful supervision within a framework that begins with the design of the technology's capabilities and extends to its deployment and integration into everyday use.

Inasmuch as we - humans often gain confidence in defining an entity by being ensured what it is not, it makes sense to clarify what AI undoubtedly is not:

1. AI is neither an alien entity nor a fictional construct. Rather, it is a technology designed over the past few decades, which is actively utilized today.
2. AI is a software-based solution, but it is not a computer program. Traditional software requires programmers to anticipate all possible scenarios and explicitly define corresponding instructions on how the software should proceed in any event. In contrast, AI functions in conditions of uncertainty, particularly when processing Big Data, where exhaustive prediction of all options is impossible, because of its human creators' inability to perceive, memorize and operate these real-time changing enormous data streams. Thus, the smart technology navigates the probabilistic nature of its digital environment autonomously, responding dynamically rather than following rigidly pre-defined procedures, considering only some fixed restrictions.
3. AI is not synonymous with robotics, a distinction that has already been established in this paper.
4. Likewise, AI is not an automaton. Automata execute repetitive sequences of actions with precision, whereas intelligent technologies are capable of adapting to unique situations. For instance, a navigation system initially calculates the fastest route from point A to point B. However, if traffic congestion arises during the journey, AI autonomously recalculates and selects an alternative route without human intervention.
5. While AI may be promoted as a tool, thus, to facilitate human engagement and to alleviate both personal and social prejudices, reservations and uncertainties, it is evident (particularly from a humanitarian perspective) that smart applications should not be equated with traditional instruments. There is a definite essential diversity between a magnifying tool - a microscope which enhances visual perception of biological cells, and AI that actively identifies and classifies them, demonstrating an advanced level of autonomous functionality.
6. AI does not constitute an artificial human, and all concepts on transhumanism by uploading personalities on a digital carrier seem to be very problematic. Smart technologies neither engage in independent thought nor operate from a first-person perspective. The nature of human cognition remains an open and evolving debate spanning millennia, intersecting numerous disciplines and generating diverse theoretical frameworks alongside their respective critiques. Notwithstanding the variety of all ongoing debates on this issue, it is unequivocally accepted that human thought represents a significantly more complex process if compared to the autonomous mathematically based analysis and synthesis of data-grounded

predictions by AI systems, although very often their statements are proven as true, and the generated forecasts happen indeed.

Importantly, AI should not be categorized as a mere object. It seems that the capacity of technological intelligence surpasses the conventional subject-object dichotomy. Thus, AI occupies a distinct epistemological and ontological space. Consequently, intelligent technology may warrant classification within an intermediary conceptual category - one that exists beyond the binary approach typically employed in philosophical and scientific research.

Given the distinctions outlined above, logically emerges a crucial question: "If AI is neither a human nor an object, then what is it?" This paper argues that AI is a new kind of specific member joining our teams - a collaborator and a partner in human endeavors rather than a competitor. To defend this claim, it is useful to examine the fundamental characteristics of our traditional teamwork, which are as follows:

- Teams are comprised with a shared objective, aiming to accomplish a collective mission.
- Success is achieved through coordinated efforts and collaboration among members.
- Strategic milestones are delineated, with carefully defined steps guiding progress toward the overarching goal.
- A leadership structure is established wherein a designated leader outlines tasks, coordinates timelines, and supervises implementation, bearing responsibility for the final outcomes.
- All members contribute autonomously according to their expertise, ensuring a dynamic division of labor.
- Interim results are systematically exchanged among members, who collectively evaluate progress and refine methodologies as necessary.
- Errors are identified and rectified through mutual collaboration before advancing to subsequent stages of the project. If required, strategic plans are revised to accommodate new insights.
- This iterative process continues until the team successfully achieves its intended target.

Does AI fit with this framework? Given its described nature and inherent characteristics, evidently, the answer is positive. AI joins human teams to autonomously function as a specific specialized partner capable of enhancing efficiency and facilitating decision-making. It directly integrates into workflows, augmenting human capabilities in data-driven analysis and problem-solving. In my perspective, perceiving AI as a team-oriented smart actor provides a precise conceptualization of its role in contemporary professional environments. **Once AI is assigned a specific task within a teamwork with humans - thereby eliminating the need for independent initiative, which it inherently lacks, it autonomously acts as a team-member,**

generates informational products, shares conclusions and insights, evaluates the set of ours and its findings, and provides us with corrective feedback. This dynamics introduces a significant challenge that has motivated me to present this discussion. Throughout the human-intelligent technology collaboration, inevitably a point will arise when AI, initially positioned as a subordinate partner, will assume a role of a team-leader, especially when vast Big Data volumes investigation is in play. During such phases, AI may execute actions beyond direct human supervision, potentially guiding or prompting the joint human-machine efforts to undertake the realization of specific tasks and simultaneously demanding their outputs. In these cases, we cannot rely on full technological accountability for everything it does, meanwhile the whole spectrum of responsibility about the consequences remains exclusively ours - human.

This phenomenon presents a novel challenge for society at large and is particularly relevant to my country - Bulgaria, where AI adoption lags behind other regions. It would be misleading to frame this discussion solely in reference to the world's most advanced economies. Biliana Popova and Mazhar Ali Bari⁶ suggest a challenging analysis on the activity of other nations who have already made considerable strides in AI implementation and its integration.

From a philosophical standpoint, the issue highlighted above transcends simplistic dichotomies of optimism versus skepticism referred to AI. Rather, the primary concern is the widespread indifference observed even among a predominant majority of highly educated professionals. To illustrate, in 2024, the Internet Medscape⁷ platform published the findings of a representative inquiry conducted among physicians from six Western European countries regarding their perspectives on the adoption of AI in healthcare. The results indicate that approximately 20% of respondents expressed enthusiasm for AI implementation, while a comparable share exhibited skepticism. A similar pattern was observed in patients' expectations in reference to AI-driven medical solutions. The Bulgarian vector in this trend was presented by Julia Vaseva-Dikova and Bozhidar Ivkov⁸, who conducted research on contemporary medical theory and practice in Bulgaria. Their study included a survey submitted to 450 medical doctors with advanced degrees, seeking to assess their attitude towards AI. Alarmingly, only 10 responses were received, illustrating the prevailing disengagement with this transformative technology.

Evidently, there is an urgent need to cultivate a more informed and proactive approach to AI adoption. Education must serve as the catalyst for this shift. However, meaningful change will not occur if academic institutions - particularly universities - continue to discourage students

⁶ Popova, Biliana, and Mazhar Ali Bari. "Islam and Decentralized Artificial Intelligence Systems: Ontologies and Common Sense.", In *Disruptive Technologies and Muslim Societies: From AI and Education to Food and Fintech*, edited by Shahid Jameel and David C. Clary, 3-25. Singapore: World Scientific Publishing Europe Ltd, January 23, 2025.

⁷ <https://reference.medscape.com>, visited in December 2024.

⁸ Yuliya Vaseva-Dikova, Bozhidar Ivkov, Vaprosi na savremennata meditsinska teoriya i Praktika - deskriptiven analiz na dannite ot ESI, Balgarska asotsiatsiya po filosofiya na meditsinata, Sofiya, Balgariya, 2024. (Title transliterated from Cyrillic to Latin alphabet).

from utilizing AI in their independent work. Rather than prohibiting its use, professors should encourage students to engage with AI deployment freely and extensively. Classroom discussions should then critically assess the outputs produced by integrating the smart technologies. This pedagogical strategy not only fosters AI literacy but also develops the indispensable skill of critical thinking within the framework of human-AI collaboration.

Furthermore, within the contemporary global landscape, characterized by an unprecedented compression of space and time due to advancements in digital technology (as brilliantly described by Zygmunt Bauman⁹), education must urgently abandon outdated conceptual frameworks. One particularly obsolete approach, often encountered in the humanities and philosophy, is the undue emphasis on the sheer volume of written output, typified by the question, "How many pages did you write?" This metric fails to reflect the realities of the contemporary AI utilization era, and in some instances, may even hinder intellectual progress. It is imperative that academic institutions swiftly reform their methodologies to align with the evolving technological paradigm and ensure that AI serves as a partner rather than an obstacle in education and beyond.

REFERENCES

Biliana Popova and Mazhar Ali Bari, *"Islam and Decentralized Artificial Intelligence Systems: Ontologies and Common Sense"*, In *Disruptive Technologies and Muslim Societies: From AI and Education to Food and Fintech*, edited by Shahid Jameel and David C. Clary, 3–25. Singapore: World Scientific Publishing Europe Ltd, January 23, 2025.

David Hanson. "Expanding the Design Domain of Humanoid Robot", Proc. ICCS Cognitive Science Conference, special session on Android Science, Vancouver, USA, 2011.

Shane Legg, and Marcus Hutter, *"A Collection of Definitions of Intelligence"*, Proceedings of the 2007 conference on Advances in Artificial General Intelligence: Concepts, Architectures and Algorithms: Proceedings of the AGI Workshop 2006, IOS Press Amsterdam, The Netherlands, 2007, 157: 17–24.

Yuliya Vaseva-Dikova, Bozhidar Ivkov, *Vaprosi na savremennata meditsinska teoriya i Praktika - deskriptiven analiz na dannite ot ESI*, Balgarska asotsiatsiya po filosofiya na meditsinata, Sofiya, Balgariya, 2024. (Title transliterated from Cyrillic to Latin alphabet. The original is just below).

Юлия Васева-Дикова, Божидар Ивков, *Въпроси на съвременната медицинска теория и Практика - дескриптивен анализ на данните от ЕСИ*, Българска асоциация по философия на медицината, София, България, 2024.

⁹ Bauman, Z., *Strangers at Our Door*, Polity, Cambridge, 2016, ISBN 978-1-5095-1217-1
достъпна на адрес: <https://dl.acm.org/citation.cfm?id=1565458>, страницата посетена през декември 2013.

Zygmunt Bauman, *Strangers at Our Door*, Polity, Cambridge, 2016, ISBN 978-1-5095-1217-1

<https://openai.com/index/gpt-4/>, web-page visited in March 2022.

<https://www.aitimejournal.com/> web-page visited in February 2024.

<https://www.genei.io/>

<https://reference.medscape.com>, in December 2024.

BEING TRAPPED WITHIN SMARTPHONES: BYUNG-CHUL HAN'S CRITIQUE OF CONTEMPORARY CAPITALIST SOCIETIES

Dang-Thanh NGUYEN*

* Lecturer, Hanoi Law University, Hanoi, Vietnam, thanhnd@hlu.edu.vn

ORCID: <https://orcid.org/0009-0001-6443-3652>

ABSTRACT

Byung-Chul Han, “the internet's new favorite philosopher,” is a prominent figure in critical theory. Following the tradition of Marxian critique of capitalist societies, Han sees the crucial phenomenon today, that is, the dominance of digital devices, particularly smartphones. This paper would discuss Han’s reflection on the being trapped within smartphones of people today. Smartphones are not mere communication tools but instruments that reshape human existence on both individual and social levels. He argues that the seduction of smartphones has heightened individualism, encouraging the societies of egoists where individuals become trapped in cycles of self-exposure and self-promotion in the digital world. This transformation eliminates face-to-face interactions between individuals and meaningful intellectual dialogue. Indeed, the overwhelming flood of information harms the human capacity for thinking, allowing viral content to exercise more influence than rational discourse. As a result, political movements in the digital public sphere have become a chaotic grouping of isolated egoists. This paper concludes that the dominance of smartphones produces a paradoxical condition: people become increasingly individualized yet simultaneously confined within themselves, governed by market imperatives, while incapable of forming authentic collectives that pursue shared ideals. Thus, Han's reflections interpret it as symptomatic of a distinctive form of alienation within digital capitalism, offering critical insights about the human-technology relationships in the most recent phase of technological progress.

Keywords: Human-Technology Relations, Philosophy of Technology, Critical Theory, Smartphone, Byung-Chul Han.

1. Background of the Study

“Technology made modernity possible” (Brey, 2002, p. 32). The modernity or the modern world, as Wallerstein (1992) claimed, has gradually appeared with the rise of Western capitalist societies. This sort of society, in turn, has emerged with technological advancement, characteristic

of Industrial Revolutions. The most recent phase of technological transformation was first conceptualized by Kagermann and his colleagues (2013, p. 5) as “a new type of industrialisation: Industry 4.0 [... appearing] as a result of mechanisation, electricity and IT,” aiming ultimately at the actualization of the “digitization of the world” (Adolphs, 2018). These significant events place contemporary capitalist societies not as “industrial society,” which a classical critical theorist Theodor Adorno (1987, p. 232) identified with late capitalism at the end of the last century, but as a new, and even unique type of society in the history of humanity: “digital society” (Grimshaw, 2017; Cottom, 2020). Therefore, the historical period we live in might be called “digital age” (Bildt, 2017; Stocchetti, 2020; Hafferty et al., 2024).

During the digital age, people dwell within and intensively engage with seemingly infinite technological devices. One of the most intimate engagement devices is undoubtedly the smartphone, a recent innovation in the late twentieth century that became famous worldwide in 2007 (Cook, 2021). The smartphone, as the *World Economic Forum* claims, might allow people to entertain, communicate, and at the same time access data at a speed and strength that humans “have never before had the opportunity to own” (Laprise, 2014). People gradually position the smartphone not as a brief fascination but as a global phenomenon (Miller et al., 2021; “Smartphone owners,” 2024), and therefore become a crucial part of the present capitalist societies. The statistics by mid-2025 indicate that 4 hours and 37 minutes is the average time people spend daily using their smartphones (Duarte, 2025). Humans look down at their smartphones for a long duration every day, which is no doubt emblematic of such societies. The dominance of smartphones requires philosophy researchers to inquire into the relationship between humans and technology (Sonia & Eric, 2013; Kudina & Verbeek, 2024; van Beinum, 2024). This approach also might need a continuation of the tradition of critical theory (Celikates & Flynn, 2023), such as Adorno's work that the author mentions, to critique the sort of digital capitalist society, or the digital capitalism (Fuchs, 2019; Sadowski, 2020), where the smartphone emerges not merely as a technological tool but as its central manifestation.

Among contemporary critical theorists of technology, the author would concentrate on Byung-Chul Han, a German-born Korean thinker whom *The New Yorker* claimed “the internet’s new favorite philosopher” (Chayka, 2024). Han was born in 1959 in South Korea, where he studied metallurgy at Seoul University, and then, in the early 1980s, went to Germany to study philosophy (Han, 2023). In 1994, at age 35, with a dissertation on Martin Heidegger, he received his doctoral degree in philosophy from the University of Freiburg. Then he became a Professor at universities in Switzerland and Germany. He is now retired and committed to writing full-time, although he is “a proudly lazy thinker [...] writes just three sentences a day” (Elola, 2023). Han wrote about 30 books. Some of which quickly translated into major languages. His best-known book, *Müdigkeitsgesellschaft* [The Burnout Society], was published in 2010 and quickly translated into

Korean, his mother tongue, in 2015, French in 2014, English in 2015, and many other major languages worldwide (Knepper et al., 2024: 2; “Byung-Chul Han, Princess of Asturias Award,” 2025). A documentary film inspired by this book, *Müdigkeitsgesellschaft, The Burnout Society: Byung-Chul Han in Seoul/Berlin*, both in German, Korean, and English versions, premiered in 2015 (Gresser, 2015) and has received a large audience's attention about the actuality of human existence in digital capitalism.

Although Han, to a certain degree, shares the critical attitude towards current capitalist societies as a critical theorist, it is hard to identify Han as this sort of philosopher in the pure sense. In the first monograph on his thought, Knepper and his colleagues (2024, p. 17) agree that his interpretation of the relationship between humans and technology “departs from critical theory in another striking way.” Han (2015a, 9; 2017, p. 13; 2020, p. 57; 2024a; Elola, 2023) mentions Marx as a reference for the attempt to understand and critique capitalist societies. However, Han is not an intensive reader of Marx, but of the classical phenomenologist Martin Heidegger (Nguyen, 2025) and other 20th-century major thinkers (Elola, 2023). Therefore, Han is not a Marxist in the strict sense, but a Marxian concerning the human-technology relations in digital capitalist societies, especially how smartphones shape and mediate human existence in the digital phase of history. Han sees the smartphone as not a neutral device but an instrument that reshapes human existence on both individual and social levels in a unique manner that differs from previous ages. The conference paper, therefore, would broaden Han's assertion into philosophical debates, and also sociological ones (Schlatter, 2024, p. 10), about technology, selfhood, and alienation in capitalist societies during our digital age.

2. Method

This conference paper uses a qualitative text analysis to interpret English translations of Byung-Chul Han's works as primary sources. These publications have appeared since the 2010s and gradually elaborate on Han's vision of human-technology relations and his critique of digital capitalist societies where smartphones hold an essential function. All quotations of this paper derive from the English translation of his writings, which might depict the global reception of Han's philosophy. This intention pursues the recent publications on his thought (Buongiorno, 2022; Kitirianglarp, 2022; Picchione, 2023; Knepper et al., 2024) that also take English translations of Han's works as the primary references. In addition to Han's publications, the author analyzes secondary sources, such as Han's interview and academic works on his thought, to illuminate his thinking about the contemporary dominance of smartphones. The goal is to clarify the understanding of Han's critique of smartphones in digital capitalism. The findings of this research are discussed in detail below.

3. Findings

3.1. Smartphones as a Tool of Egoists

The findings begin by admitting one of Han's crucial reference thinkers, Martin Heidegger, whom he does not mention in his interview with *El Pais* (Elola, 2023). In the monograph of Knepper and his colleagues (2024, p. 203), *Byung-Chul Han: A Critical Introduction*, Heidegger was the most discussed philosopher. This German philosopher's presence is vital in Han's work, from his first monograph, *Heideggers Herz* [Heidegger's Heart], published in 1996, to his most recent English translation, *The Spirit of Hope*, published in 2025, which comes from Han's close readings of Heidegger in his youth (Knepper et al., 2024, p. 3-4). The reflection of Han, an intensive reader of Heidegger, on the most seductive technological devices of our digital age, the smartphone (Aschoff, 2020), needs to be placed in the starting point of Heideggerian thinking, that is, *Dasein*, which Dreyfus (1990) interpreted as "Being-in-the-World" or "Being-there." "Being-in-the-World" is the authenticity of human existence, as Dreyfus (1990) argued, meaning the ontological engagement between humans and the world as the context that gives meaning to their existence. Han (2022, p. 4) agrees with Dreyfus' explanation, then goes further to recognize that the world that *Dasein* needs to live in is terrestrial. However, the contemporary world, where the smartphone seduces everyone, is not the same as Han's proposal, but rather "the world has become increasingly digitized and will only continue to be impacted by this digitization" (Adolphs, 2018, p. 1). Han (2022, p. 3) conceptualizes this sort of world as the world of information. Therefore, *Dasein* transforms into *Digi-sein* or *Being-in-the-digital-world*, "a state where human existence increasingly gravitates towards the digital sphere, facilitated by social media and various digital engagements" (Hambali, 2023, p. 276). The contemporary smartphone users, as the typical Being-in-the-digital-world, are "*infor*g[s], who communicate and exchange information" (Han, 2022, p. 3).

These smartphone users or *infor*gs are also individuals in terms of Western individualism that appeared at the same time as the spread of capitalism and technological developments in the modern world (Macfarlane, 2012). "At the end of the twentieth century," that is, at the dawn of the smartphone as the author mentions above, "it has become common to assert that individualism is both the distinctive manifestation of Western civilization and the identity of modernity" (Laurent, 1999, p. 3). Individualism, indeed, has become a dominant ideology in Western capitalist societies (Dumont, 1986). Among the different variations of modern individualism, the most recent dominant one is "individual egoism, in which each person is determined to consider himself in isolation from society or humanity as a whole" (Renaut, 1997, p. 136). However, today's egoists are extremely different from the heroic egoists that the pioneer philosopher of egoism, Max Steiner, proposed, who take on the responsibility of constructing society as a solidarity of egoists (Bradshaw, 2023). Furthermore, a true critical theorist, Erich

Fromm (Harris & Brown, 2022; Fadel & Alabd, 2024), describes modern egoists as miserable subjects who cannot establish a correlation between themselves and the world and are stuck in themselves (May, 1950, p. 170). Therefore, contemporary digital capitalist societies gather individual egoists as “the societ[ies] of singularities” (Reckwitz, 2020).

Byung-Chul Han agrees that the smartphone encourages this extreme individual egoism in digital capitalism. Although smartphones “connect people with everyone, all the time and everywhere” (Rotondi et al., 2017), they at the same time isolate people. In a recent report, 90% of smartphone users use their phones in their most recent social communications (Dwyer et al., 2023). Therefore, the smartphone is not only the medium through which persons experience the world, but also an irreplaceable part of human existence today (Han, 2024b). The smartphone, in other words, is the irreplaceable tool of its users, contemporary egoists, boosting extreme egoism. People are no longer the authenticity of human existence, as Han claims, but are trapped within their most comfortable and intimate technological device, that is, their smartphones. They, nevertheless, do not allow people to broaden their ontological engagement with the world, as the concept of *Dasein*. In contrast, smartphones function to concentrate their users' attention back on themselves. The more they use their phones, the more they are trapped with themselves and their seemingly assistant or salve, smartphones.

Han sees that the user-smartphone relationship can not be merely reduced to a master-salve relation. Ownership, as Han (2022, p. 15) refers to Walter Benjamin, a 20th-century critical Marxian thinker, is the most intimate relationship that humans might establish with objects. In this sense, people can only possess their smartphones' physical and material dimensions. The meaning of smartphones, nonetheless, does not come from their material form, but from how they allow their users to access and interact with different kinds of information and data. Through their generative artificial intelligence mobile applications, they could free people from different tasks (Zhang et al., 2024) that a *Dasein* needs to care about (Han, 2022, p. 4). Han (2022, p. 5) doubts this promise, and warns that smartphones “free us from so much work turn out to be efficient *informants* that surveil and control us.” In this sense, smartphones allow people to enter a too comfortable and pleasurable prison of the digital sphere, so they have no desire to leave. Thus, the actual relationship between humans and smartphones, or more broadly, digital technology, is not only between master and salve. These *Digi-seins* are simultaneously their own master and salve through the mediation of their smartphones.

Indeed, they self-expose and self-promote on social media platforms that are always available on their smartphones. As Han might say, every social media update or selfie becomes a transparency exhibition of a smartphone's user. “Capitalist economy subjects everything to compulsory exhibition” (Han, 2015a, p. 11). In this perspective, every personal image has its exhibition value, “all depends on beautiful looks” (Han, 2015a, p. 12), which receives positive reactions, such as

“like” in the early 2010s, from other social media accounts. Self-exhibition, or self-branding, thus, normalizes into a demand (Bajnokova, 2024) in digital capitalism. This social standard, in turn, maintains the attention of every smartphone user not into the world but into themselves, strengthening their egocentric attitude. Because smartphones are no doubt the perfect instrument for the modern egoists, people can not stay away from their control. “This is how we keep a smartphone constantly at hand” (Fanjul, 2024).

3.2. Smartphones as a Symptom of the Digital Alienation

Han’s argument about the relationship between contemporary egoists and their smartphones might be interpreted through Martin Heidegger’s philosophy of technology. Heidegger (1977, p. 26) claims that the essence of modern technology “lies in Enframing,” which shapes how people relate to the *world*. As Han (2022, p. 3) mentions, the Heideggerian ideal of the world humans need to engage in no longer exists. People gradually convert the world into mere resources for exploitation (Ichuloi, 2015, p. 305). Han goes further than Heidegger to argue that in the current digital capitalism, the degree to which modern egoists exploit the world heightens. They, by all means, transform, and, at the same time, digitalize, the meaningful world into data and information to be easily accessed. The attempt, in various manners, to truly engage with the world, as Heidegger (1968) identifies with genuine or authentic *thinking*, has also collapsed in digital capitalism. As a result, intellectual dialogues toward shared ideas have become difficult, if not impossible. This situation places Han (2015b), in a conversation about the possible revolutions, not as a revolutionary thinker, but as a “skeptical professor.” Han doubts about such revolutions, where their participants are egoists, through their smartphones, stuck in themselves, can not sense the others, and can not establish shared ideals and *utopians*. Han’s argument about future revolutions also positions him not in the Heideggerian idealistic solutions of modern technology, by focusing on other ways of thinking, such as poetry, art, etc (Lack, 2014). On the contrary, Han (2018), as a impure Marxian and critical theorist, sees the above consequences, centering smartphones, as the symptoms of the most current variation of alienation, that is, “technological alienation” (Wang, 2022; Jiang, 2024) or “digital alienation” (Dainow, 2016; Hassan, 2020, p. 159). Referring to alienation is to mention a controversial concept that has been debated not only in critical theory inspired by Marx’s philosophy, but also across 20th-century philosophy (Musto, 2010, p. 79). Alienation, as Marx (1977) describes in his *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*, is an actual historical phenomenon that emerges under distinctive modes of production, such as capitalism. For Marx (1977, p. 68-69), alienation is not only expressed in the final product of labor but is embedded in the process of production itself, which appears as something foreign and a force independent of the workers. In this sense, digital alienation is a real and specific phenomenon in digital capitalism where people are alienated online (Dainow, 2016). Their

intimate technological device, "the smartphone, therefore, as Han says, "is a tool of domination" (Fanjul, 2021) in such digital alienation.

Han's assertion about manifestations of this sort of alienation is the consequence of the Heideggerian critique of modern technology that the author mentions above. First, humans have been alienated from the actuality mode of their existence as the only type of being able to open themselves to the world through engaged activities (Dreyfus, 1990). Under digital conditions, however, this ability to be open to the world has been destroyed. Secondly, people increasingly lose their sense of themselves and the world. Smartphone users, or *Digi-sein*, live isolately and primarily within the digital sphere rather than in the actual world with others. Their physical engagement with the world, such as material labour, has been vanished. Their central daily activity has been reduced to the simple click, tap, swipe, and flick on their smartphones. Third, the world and otherness, thus, turn out to be information that the contemporary egoist interacts with by their fingers only. "Digital man *fingers* the world" (Han, 2017, p. 35). Such smartphone users are alienated from themselves and the world. Therefore, they are also alienated from otherness, which is the crucial condition of the Heideggerian ideal of the world (Han, 2018). They do not even sense the others as their alter-ego in the Husserlian egocentric philosophy (Nasu, 2005), but merely a reflection of themselves. These typical contemporary egoists, as Han claimed, are indeed the modern narcissists. "The narcissistic subject is not able to clearly define its own boundaries; the world appears as a shadow of themselves" (Gresser, 2015). The manifestation of digital alienation, therefore, lies in their attempt to "expand[s] the ego into the Other, into the world" (Han, 2015c, p. 39). The otherness, as the source for establishing the actual world, in this digital condition, is the enemy of the modern egoist. Such smartphone users do not accept the existence of otherness. "The other," as Han (2017, p. 22) claims, "does not speak via the smartphone."

Fourth, this digital capitalism, for Han, can only produce, in the famous critical theory's concept, *false consciousness* (Hossler, 2021). "The world appears to me under the digital illusion of total availability" (Han, 2022, p. 19). Han agrees with Engels (1975, p. 220), who sees false consciousness as a distorted understanding that dominates in the particular mode of production, preventing the working class from forming revolutions. The fourth expression of digital alienation, in other words, is the alienation from politics in the broad sense, as the practical answer "what the collective is capable of achieving" (Badiou, p. 53).

From this perspective, Han (2015b) appears not to be a "skeptical professor" but a radical philosopher who sees political ability from the very beginning of each person's thinking. Han pursues the Heideggerian interpretation to confirm that in current capitalist societies, true thinking has been collapsed. People do not even think about the otherness that is foreign and external to themselves. So, how can such politics emerge from this context? The current harsh condition for politics, as Han (2015c, p. 8) conceptualizes, is the evolution of capitalism from the

last two centuries, which is familiar with Marx, Engels, and classical critical theorists: “achievement society.” In this sort of digital capitalism, “exploitation no longer takes place as [classical] alienation ... but as freedom, as self-realization and self-optimization” (Han, 2018, p. 38). Han's argument, as the author interprets, means that the contemporary *Digi-seins*, more or less, know inside out about their digital alienation. However, they voluntarily live in this current false consciousness or illusion. They, in this sense, do not want to attempt to form shared ideas or utopias for a better future society, because they already live in a *utopia* where personalized technological devices, centered on their smartphones, create a comfortable illusion that they live in the world for their unique and particular self. The world, as Han says, “appears [for *Digi-seins*] as a shadow of themselves” (Gresser, 2015). This type of alienation, in short, is unique in the history of humanity that Han is aware of. Thus, labeling Han as a pessimist thinker (Suetzl, 2017; Charlesworth, 2018; Borchardt, 2021) is the way to avoid Han's warning that we can not imagine revolutions as in the last two centuries, and even as in the early part of this century before the dominance of smartphones.

4. Conclusions

Han's contribution to critical theory, in short, is his innovative vision of human-technology relationships in current digital capitalism, centered on smartphones' dominance. He argues that the smartphone, beyond a mere communication device, has become one of the most intimate technological “tool[s] of domination” (Fanjul, 2021) in the current digital capitalist societies. Through smartphones, or more broadly, modern technology, as Han refers to Heidegger, there has been a profound transformation of how people relate to themselves, otherness, and the world. The authentic human existence, as Being-the-the-World, transforms into Being-in-the-Digital-World or Digi-sein, an isolated and miserable egoist who can not establish genuine engagement with anything, including himself. The otherness and the world, thus, become the illusion of each egoist or narcissist, where they, with the support of smartphones, are the center of such world. As a creative critical theorist, Han then goes beyond the Heideggerian tradition to see the current situation of humans in its historical conditions. Han sheds light on Marx's controversial but generative concept of “alienation” in contemporary digital capitalism. In such societies, people are alienated from the actuality of their existence, thinking, the otherness, the world, and the political possibilities. Instead of encouraging solidarity, smartphones heighten the degree of isolation among individuals who cannot and do not want to think about possible shared ideas about future revolutions. Han's interpretation, however, is not pessimistic but a necessary warning about a particular sort of human-technology relations in digital capitalism: digital alienation. Han's assertion, therefore, calls the attention of critical theorists to think differently about how they should critique capitalism and promote the revolutionary praxis in the modern world, where, paradoxically, everyone is voluntarily trapped within their smartphones.

REFERENCES

- Aschoff, N. (2020). *The Smartphone Society: Technology, Power, and Resistance in the New Gilded Age*. Beacon Press. Boston.
- Adolphs, T. C. (2018). *Digitization of the World: A Phenomenology of Digitization* [Doctoral Dissertation, Michigan Technological University]. Digital Commons @ Michigan Tech. <https://doi.org/10.37099/mtu.dc.etr/641>
- Adorno, T. W. (1987). Late Capitalism or Industrial Society? In V. Meja et al. (Eds.), *Modern German Sociology* (pp. 232-247). Columbia University Press. New York.
- Badiou, A. (2012). *In Praise of Love* (with N. Truong; P. Bush, Trans.). New Press. New York.
- Bildt, C. (2017). The Digital Age. *Global Health Action*, 10(sup3). <https://doi.org/10.1080/16549716.2017.1344030>
- Bajnokova, V. (2024, June 12). Self-Promotion is Now Demanded: You are the Brand. *UKrant*. <https://ukrant.nl/magazine/you-are-the-brand-self-promotion-has-become-the-expectation/?lang=en>
- Borcherdt, G. (2021, August 11). Byung-Chul Han: How Objects Lost Their Magic. *ArtReview*. <https://artreview.com/byung-chul-han-how-objects-lost-their-magic/>
- Bradshaw, W. (2023). *Ego Made Manifest: Max Stirner, Egoism, and the Modern Manifesto*. Bloomsbury. New York, London, Dublin.
- Brey, P. (2002). Theorizing Modernity and Technology. In T. J. Misa, P. Brey & A. Feenberg (Eds.), *Modernity and Technology* (pp. 33-71). MIT Press. Cambridge.
- Buongiorno, F. (2022). Beyond Efficiency: Comparing Andrew Feenberg's and Byung-Chul Han's Philosophy of Technology. In D. Cressman (Ed.), *The Necessity of Critique: Andrew Feenberg and the Philosophy of Technology* (pp. 181-198). Springer.
- Byung-Chul Han, Princess of Asturias Award for Communication and Humanities (2025, July 5). *Fundación Princesa de Asturias*. <https://www.fpa.es/en/area-of-communication-and-media/press-releases/byung-chul-han-princess-of-asturias-award-for-communication-and-humanities/>
- Celikates, R. & Flynn, J. (2023). Critical Theory (Frankfurt School). In E. N. Zalta & U. Nodelman (Eds.), *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2023 Edition). Stanford University. <https://plato.stanford.edu/archives/win2023/entries/critical-theory>
- Charlesworth, J. J. (2018, July 27). Topology of Violence, by Byung-Chul Han. *ArtReview*. <https://artreview.com/ara-summer-2018-book-review-the-topology-of-violence/>
- Chayka, K. (2024, April 17). The Internet's New Favorite Philosopher. *The New Yorker*. <https://www.newyorker.com/culture/infinite-scroll/the-internets-new-favorite-philosopher>

Cook, J. (2021, December 17). Smartphone History: From the First Smartphone to Today. *Arrow*. <https://www.arrow.com/en/research-and-events/articles/smartphone-history-from-the-first-smartphone-to-today>

Cottom, T. M. (2020). Where Platform Capitalism and Racial Capitalism Meet: The Sociology of Race and Racism in the Digital Society. *Sociology of Race and Ethnicity*, 6(4), 441-449. <https://doi.org/10.1177/2332649220949473>

Dainow, B. (2016). Digital alienation as the foundation of online privacy concerns. *ACM SIGCAS Computers and Society*, 45(3), 109-117. <https://doi.org/10.1145/2874239.2874255>

Dreyfus, H. L. (1990). *Being-in-the-World: A Commentary on Heidegger's Being and Time, Division I*. MIT Press. Cambridge & London.

Duarte, F. (2025, June 5). Time Spent Using Smartphones (2025 Statistics). *Exploding Topics*. <https://explodingtopics.com/blog/smartphone-usage-stats>

Dumont, L. (1986). *Essays on Individualism: Modern Ideology in Anthropological Perspective*. University of Chicago Press. Chicago & London.

Dwyer, R. J. et al. (2023). Why do people turn to smartphones during social interactions? *Journal of Experimental Social Psychology*, 109. <https://doi.org/10.1016/j.jesp.2023.104506>

Elola, J. (2023, October 8). Byung-Chul Han, the philosopher who lives life backwards: 'We believe we're free, but we're the sexual organs of capital.' *El Pais*. <https://english.elpais.com/culture/2023-10-08/byung-chul-han-the-philosopher-who-lives-life-backwards-we-believe-were-free-but-were-the-sexual-organs-of-capital.html>

Fadel, A. B. & Alabd, R. S. M. (2024). Erich Fromm's Critical Theory. *Evolutionary Studies in Imaginative Culture*, 8.2(4), 1155-1166. <https://doi.org/10.70082/esiculture.vi.2560>

Fanjul, S. C. (2021, October 15). Byung-Chul Han: 'The Smartphone Is a Tool of Domination. It Acts Like a Rosary.' *El País*. <https://english.elpais.com/usa/2021-10-15/byung-chul-han-the-smartphone-is-a-tool-of-domination-it-acts-like-a-rosary.html>

Fuchs, C. (2019). *Rereading Marx in the Age of Digital Capitalism*. Pluto Press. London.

Gresser, I. (Director). (2015). *Müdigkeitsgesellschaft: Byung-Chul Han in Seoul/Berlin* [Documentary]. Matthes & Seitz Berlin.

Grimshaw, M. (2017). Digital society and capitalism. *Palgrave Commun* 3, 28. <https://doi.org/10.1057/s41599-017-0020-5>

Hafferty, C. et al. (2024). Engagement in the Digital Age: Understanding "What Works" for Participatory Technologies in Environmental Decision-Making. *Journal of Environmental Management*, 365, Article 121365. <https://doi.org/10.1016/j.jenvman.2024.121365>

Hambali, R. Y. A. (2023). Being in the Digital World: a Heideggerian Perspective. *JAQFI: Jurnal Aqidah dan Filsafat Islam*, 8(2), 274-287. <https://doi.org/10.15575/jaqfi.v8i2.30889>

- Han, B.-C. (2015a). *The Transparency Society* (E. Butler, Trans.). Stanford University Press. California.
- Han, B.-C. (2015b, February 12). Why Revolution Is No Longer Possible Today. *SCHIRN MAG*. <https://www.schirn.de/en/schirnmag/why-revolution-is-no-longer-possible-today-context-en/>
- Han, B.-C. (2015c). *The Burnout Society* (E. Butler, Trans.). Stanford Briefs. Stanford.
- Han, B.-C. (2018). *The Expulsion of the Other: Society, Perception and Communication Today* (W. Hoban, Trans.). Polity. Cambridge & Medford.
- Han, B.-C. (2017). *In the Swarm: Digital Prospects* (E. Butler, Trans.). MIT Press. Cambridge.
- Han, B.-C. (2020). *The Disappearance of Rituals: A Topology of the Present* (D. Steuer, Trans.). Polity. Cambridge & Medford.
- Han, B.-C. (2022). *Non-Things: Upheaval in the Lifeworld* (D. Steuer, Trans.). Polity. Cambridge & Hoboken.
- Han, B.-C. (2023, March 4). On Happiness: What Kind of World do We Live in?. Lecture. Korea University & Platon Academy.
- Han, B.-C. (2024a). *Vita Contemplativa: In Praise of Inactivity* (D. Steuer, Trans.). Polity. Cambridge & Hoboken.
- Han, B.-C. (2024b). *The Crisis of Narration* (D. Steuer, Trans.). Polity. Cambridge & Hoboken.
- Harris, N. & Brown, O. (2022). Erich Fromm and Contemporary Critical Theory. In D. C. Bosseau & T. Bunyard (Eds.), *Critical Theory Today: On the Limits and Relevance of an Intellectual Tradition* (pp. 85-100). Palgrave Macmillan Cham.
- Hassan, R. (2020). *The Condition of Digitality: A Post-Modern Marxism for the Practice of Digital Life*. University of Westminster Press. London.
- Heidegger, M. (1968). *What is Called Thinking?* (F. D. Wieck & J. G. Gray, Trans.). Harper & Row Publisher. New York.
- Heidegger, M. (1977). *The Question Concerning Technology and Other Essays* (W. Lovitt, Trans.). Harper & Row. New York.
- Hossler, P. (2021). False Consciousness. In Z. A. Casey (Ed.), *Encyclopedia of Critical Whiteness Studies in Education* (pp. 204-211). Brill. Leiden.
- Ichuloi, A. (2015). The Reconstituting Nature of Modern Technology on Environment. *The International Journal of Humanities & Social Studies*, 3(6), 314-321.
- Jiang, Y. (2024). On Technological Alienation in the Era of Digital Capitalism. *Journal of Beijing Institute of Technology (Social Sciences Edition)*, 26(2), 1-7. <https://dx.doi.org/10.15918/j.jbitss1009-3370.2024.0549>
- Kagermann, H. et al. (2013). *Securing the Future of German Manufacturing Industry: Recommendations for Implementing the Strategic Initiative Industrie 4.0* (Final Report of the

Industrie 4.0 Working Group). Forschungsunion & National Academy of Science and Engineering.

Kitirianglarp, K. (2022). The Far East as Resource: On Byung-Chul Han's and François Jullien's Critical Philosophy. *Journal of Integrative and Innovative Humanities*, 2(2), 38–48. <https://so07.tci-thaijo.org/index.php/DJIH/article/view/1790>

Knepper, S. et al. (2024). *Byung-Chul Han: A Critical Introduction*. Polity. Cambridge & Hoboken.

Kudina, O. & Verbeek, P-P. (2024). Fitting the particular and the general: Human-technology relations in the context of technological systems and global events. *Journal of Human-Technology Relations*, 2(1). <https://doi.org/10.59490/jhtr.2024.2.7950>

Lack, A. (2014). *Martin Heidegger on Technology, Ecology, and the Arts*. Palgrave Pivot. New York.

Laprise, J. (2014, December 5). How smartphones are changing the world. *World Economic Forum*. <https://www.weforum.org/stories/2014/12/how-smartphones-are-changing-the-world/>

Laurent, A. (1999). *Lịch sử cá nhân luận* [The History of Individualism] (P. Ngoc, Trans.). The gioi Publisher. Hanoi.

Macfarlane, A. (2012). The Invention of the Modern World. *The Fortnightly Review*, Spring – Summer Serial. <https://fortnightlyreview.co.uk/invention/>

Marx, K. (1977). *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*. Progress Publishers. Moscow.

May, R. (1950). *The Meaning of Anxiety*. Ronald Press. New York.

Miller, D. et al. (2021). *The Global Smartphone: Beyond a Youth Technology*. UCL Press. London.

Musto, M. (2010). Revisiting Marx's Concept of Alienation. *Socialism and Democracy*, 24(3), 79-101. <https://doi.org/10.1080/08854300.2010.544075>

Nasu, H. (2005). How Is the Other Approached and Conceptualized in Terms of Schutz's Constitutive Phenomenology of the Natural Attitude? *Human Studies*, 28(4), 385-396.

Nguyen, D.-T. (2025). Problems of Anxiety in the Digital Age According to Byung-Chul Han. In P. R. Jandhyala et al. (Eds.), *Proceedings: the 7th International Conference on Language, Society, and Culture in Asian Contexts (LSCAC 2024)* (pp. 484-492). Information and Communications Publishing House. Hanoi.

Picchione, J. (2023). Byung-Chul Han: Digital Technologies, Social Exhaustion, and the Decline of Democracy. *New Explorations*, 3(2). <https://doi.org/10.7202/1107743ar>

Reckwitz, A. (2020). The Society of Singularities. In D. Bachmann-Medick et al. (Eds.), *Futures of the Study of Culture: Interdisciplinary Perspectives, Global Challenges* (pp. 141-154). De Gruyter.

Renaut, A. (1997). *The Era of the Individual: A Contribution to a History of Subjectivity* (M. B. de Bevoise & F. Philip, Trans.). Princeton University Press. Princeton.

- Rotondi, V. et al. (2017). Connecting alone: Smartphone use, quality of social interactions and well-being. *Journal of Economic Psychology*, 63, 17-26.
<https://doi.org/10.1016/j.joep.2017.09.001>
- Sadowski, J. (2020). *Too Smart: How Digital Capitalism is Extracting Data, Controlling Our Lives, and Taking Over the World*. MIT Press. Cambridge.
- Schlatter, C. C. (2025). Byung-Chul Han and God, Theological Approach to Han's Anthropology. *Revista Filosofia UIS*, 24(1), 9-26. <https://doi.org/10.18273/revfil.v24n1-202500>
- Smartphone owners are now the global majority, New GSMA report reveals (2024, February 22). GSMA. <https://www.gsma.com/newsroom/press-release/smartphone-owners-are-now-the-global-majority-new-gsma-report-reveals/>
- Sonia, A. & Eric, B. (2013). Evolutions in the Human Technology Relationship: Rejection, Acceptance and Technosymbiosis. *IADIS International Journal on WWW/Internet*, 11(3), 46-60.
- Stocchetti, M. (2020). The Digital Age and Its Discontents. *Educational Philosophy and Theory*, 53(4), 315-319.
- Suetzl, W. (2017). Beyond the digital swarm? Byung-Chul Han's critical media pessimism. *AOIR: Selected Papers of Internet Research*.
<https://spir.aoir.org/ojs/index.php/spir/article/view/10202>
- van Beinum, A. (2024). Rethinking human–technology relations: exploring the sociopolitical dimensions of invasive brain stimulation. *Humanities and Social Sciences Communications*, 11, 1710. <https://doi.org/10.1057/s41599-024-04268-8>
- Wallerstein, I. (1992). The West, Capitalism, and the Modern World-System. *Review (Fernand Braudel Center)*, 15(4), 561–619.
- Wang, Q. (2022). Marcuse's Theory of Scientific and Technological Alienation and its Contemporary Reflections. *Frontiers in Humanities and Social Sciences*, 2(10), 166-171.
<https://doi.org/10.54691/fhss.v2i10.2431>
- Zhang, Y. et al. (2024). Mobile Generative AI: Opportunities and Challenges. *IEEE Wireless Communications*, 31(4), 58-64.

ALGORİTMİK YÖNETİMLERİN OLANAĞI VE OLASI ETKİLERİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Dinçer ÇEVİK*

* Doç. Dr., Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Felsefe Bölümü, Muğla, Türkiye,
dincercevik@mu.edu.tr ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5897-7381>

ÖZET

Yapay zekâ ve politika ilişkisi bağlamındaki giderek yoğunlaşmaya başlayan tartışma başlıklarından birisi “Algoritmik yönetimler” (Müller-Birn, Dobusch ve Herbsleb, 2013) ile ilgilidir (Medina, 2015; Engin & Treleaven 2019; Katzenbach & Ulbricht, 2019; Ensgtrom & Ho, 2021; Polat, 2024). Algoritmik yönetimler, ortaya çıkan dijital toplum tartışmalarında önemli bir tartışma başlığı olarak, dijital teknolojilerin belirli biçimlerde toplumsal düzenlemeleri üretebileceği fikrine dayanır. Algoritmik yönetimler ile ilgili pozitif iddiaya göre politik alan karmaşık problemlerin, stratejik ve hızlı düşünüp eyleme geçmenin ve bu süreçler için büyük miktarda verinin analizine ihtiyaç duyulan bir alan olduğundan dolayı yapay zekâ yasal ve sosyal düzenlemelerin yapıldığı karar alma mekanizmalarına yani politik alana transfer edilmelidir (Sætra, 2020). Bu bağlamda bilinen anlamda bir sosyal düzen yerine bilgisayar algoritmalarının, blok zincir ve yapay zekâ teknolojilerinin yasalara ve düzenlemelere uygulanması ile ilgilidir. Örneğin 2017 yılında Amerikalı yazar Joshua Davis “*Let’s Elect an A.I. President*” adlı bir makale kaleme almıştır. Davis’e göre yapay zekâ temelli bir başkan biyolojik ve psikolojik sorunlarla uğraşmadığından daha sağlıklı bir başkanlık yapabilecek, seçmenin ve vatandaşlarından ihtiyaçlarına daha etkin çözümler ve politikaların üretilmesini sağlayabilecektir (McEvoy, 2019: 344-345). Buna göre yapay zekâ temelli karar alma süreçlerinin merkezde insan varlığının olduğu durumlara göre bir üstünlüğü bulunduğundan “teknokratik algoritmik yönetimler” bir olanak olarak değerlendirilmelidir (McEvoy, 2019; Sætra, 2020). Öte yandan yapay zekâ temelli sistemlerin belirli alanlarda ve belirli ölçeklerde mükemmel kararlar alabilmeleri olanaklı olsa da bu olasılığın politik alanda da eşit derecede gerçekleşebileceğinden şüphe duyanlar da vardır (Nutt & Wilson, 2010; Ünver, 2019). Üstelik söz konusu transfer gerçekleştirilebilse bile bunun olası sonuçları ile ilgili ne derecede iyimser olunabileceği ile ilgili argümanlar mevcuttur. Bu bağlamda bu bildiride yapay zekanın politik alana transfer edilmesi ile ilgili iyimser ve kötümser argümanları değerlendirdikten sonra sınıf temelli argümanları ihmal etmesi nedeniyle iyimser senaryoların “ümitvar düşüncelere” yaslandığını, dolayısıyla kötümser senaryoların gerçekleşme olasılığının daha yüksek olduğunu iddia edeceğim.

Anahtar Kelimeler: Yapay Zekâ, Algoritmik Yönetim, Politizasyon, Sosyal Düzenleme.

Giriş

Yapay zekânın politik karar alma süreçlerine hızla entegre edilmesi, yani “algoritmik yönetim” anlayışı genel olarak pozitif açılardan değerlendirilmektedir. Bu çerçevede yürütülen tartışmalar iki temel yaklaşım çerçevesinde ele alınabilir: İlki, teknokratik dönüşümün sunduğu olanaklara odaklanan iyimser yaklaşımdır. Bu perspektife göre, politik alan stratejik düşünmeyi, hızlı karar almayı ve büyük veri setlerinin işlenmesini gerektirdiğinden, yapay zekânın yasal ve yönetsel süreçlerde etkin bir şekilde kullanılması gereklidir (Sætra, 2020). Diğer tarafta ise kötümser yaklaşımlar, algoritmik sistemlerin karar alma süreçlerini şeffaflıktan uzaklaştırarak demokratik katılımı zayıflatacağı, hesap verebilirliği düşüreceği ve toplumsal eşitsizlikleri derinleştireceği gibi tezlere yaslanmaktadır (Morozov, 2013; Pasquale, 2015; Zuboff, 2019). Dolayısıyla kötümser yaklaşımlardaki temel iddiaya göre yapay zekâ tabanlı sistemlerin ön yargılı veri setleriyle çalışmasının ilkece mümkün olması bile, yapısal adaletsizlikleri yeniden üretme riskini de beraberinde getirme riskini barındırmaktadır. Bu çerçevede bu çalışmanın temel savı, iyimser senaryoların toplumsal ve ekonomik sınıf farklılıklarını göz ardı ederek “ümitvar” bir anlayışa yaslandığı, buna karşılık kötümser yaklaşımların tarihsel örüntüler ve yapısal eşitsizliklerle daha uyumlu olduğudur.

Yapay zekânın politik karar alma mekanizmalarına entegrasyonu, son yıllarda giderek daha fazla tartışılan bir konu haline gelmiştir. Bu bağlamda ortaya çıkan “algoritmik yönetim” anlayışı, politik alanın dijital dönüşümünün önemli bir parçası olarak değerlendirilir. Algoritmaların, kamusal karar alma süreçlerinde kullanılmaya başlanması, yalnızca teknik bir değişim değil, aynı zamanda politik temsil, katılım ve meşruiyet gibi kavramların da yeniden değerlendirilmesine yol açmaktadır (Tretter, 2025). Bu dönüşüm çerçevesinde tartışmalar genellikle iki karşıt kamp etrafında şekillenir. İyimser yaklaşım teknokratik verimliliğe ve yönetimde yansız yaklaşımın artacağı varsayımları temelinde söz konusu dönüşümün genel olarak olumlu yönlerine odaklanır. Bu bakış açısı, yapay zekânın siyasal alana entegrasyonunu yüksek verimlilik, nesnellik ve hızlı karar alma gibi avantajlarla temellendirir. Buna göre, politik karar alma süreçleri hem karmaşıklığı hem de zaman baskısı açısından insan yetilerinin sınırlarını zorlamaktadır. Öte yandan iyimser yaklaşımlara göre, büyük veri analizleri, örüntü tanıma, risk tahmini gibi alanlarda yapay zekânın kullanımı, daha rasyonel ve tarafsız kararlar alınmasına katkı sağlayabilir (Sætra, 2020). Ayrıca bu yaklaşım, insan ön yargılarının sistem dışına itilebileceği ve “veriye dayalı” kararların politik sistemi daha etkin kılacağı yönünde bir inanç barındırır.

Buna karşılık kötümser perspektif, algoritmik sistemlerin denetimsizliğine, şeffaflık eksikliğine ve toplumsal eşitsizlikleri yeniden üretme potansiyeline odaklanır. Evgeny Morozov (2013), Frank Pasquale (2015) ve Shoshana Zuboff (2019) gibi yazarlar, algoritmik yönetimin politik alanı

sayısal karar makinelerine devrettiğini ve bu durumun demokratik meşruiyeti zayıflattığını ileri sürer. Karar alma süreçlerinin karmaşık yapay sistemler tarafından yürütülmesi, sıradan vatandaşlar açısından bu süreçleri anlaşılamaz ve sorgulanamaz hale getirir. Bu durum, toplumsal katılımı ve siyasal hesap verebilirliği ciddi biçimde zayıflatma riski taşır. Bunun ötesinde, algoritmaların eğitiminde kullanılan veri setlerinin toplumsal ön yargılarla yüklü olduğu düşünüldüğünde, ırksal, cinsiyet temelli ya da sınıfsal ayrımcılıkları bilinçsizce yeniden üretilme riski belirir. Böylelikle yapay zekâ, insan hatalarından, sınırlılıklarından, eksikliklerinden arındırılmış bir sistem değil, aksine, eşitsizlikleri görünmez kılarak sürdüren bir araç haline gelebilir. Dolayısıyla iyimser yaklaşımların çoğu zaman örtük ya da açık biçimde sınıfsal, toplumsal ya da tarihsel asimetrilerin göz ardı ettiği görülür. Bu bağlamda algoritmaların kullanımı, eşitsizliğin ortadan kalktığı, politik kararların optimize edildiği ideal bir teknokrasi tahayyülüne dayanırken, mevcut veri setlerinin zaten mevcut toplumsal yapılar tarafından şekillendiği ve bu nedenle nötr olmadıkları sıklıkla göz ardı edilir.

Makalenin temel iddiası, iyimser senaryoların yapay zekânın potansiyelini değerlendirirken sınıfsal farkları ve tarihsel eşitsizlikleri göz ardı ettiğidir. Bu senaryolar genellikle varsayımsal bir tarafsızlık ve evrensellik üzerinden ilerler; oysa özellikle politik alanda toplumsal bağlamlardan bağımsız bir teknoloji kullanımı mümkün değildir. Teknolojik sistemler, onları tasarlayan ve uygulayan güç ilişkilerinden bağımsız ele almak hatalı, ya da en iyi ihtimalle eksik bir yaklaşımdır. İlgili tartışmaların analizi tarihsel ve kavramsal arka planı gerektirmektedir. Bu bağlamda devam eden bölümde “algoritmik yönetim” kavramsallaştırılmasının tarihsel ve içeriksel bir çerçevesi çizilecektir.

Tarihsel-Kavramsal Arka Plan

Christian Katzenbach ve Lena Ulbricht’in de belirttiği üzere (2019: 2), yönetim¹⁰ zorunlu olarak kasıtlı ve amaç odaklı olmak zorunda değildir (Black, 2001). Söz konusu kavram aynı zamanda bir yönüyle istemsiz koordinasyonu da içerir (Hofmann & Katzenbach, & Gollatz, 2016). Algoritmik yönetim, birden çok anlamıyla değerlendirilebilir ancak söz konusu kavramın kapsayıcı ve temel bir tanımının verilmesi mümkündür. Bu bağlamda algoritmik yönetim özünde aktörler arasındaki kurallara dayalı koordinasyon olarak tanımlanabilir.

Katzenbach ve Ulbricht’i takiben (2019: 2-3), algoritmik yönetimlerle ilgili genel bir resim elde edilebilir. Algoritmik yönetim, klasik anlamda insan aklına dayalı sosyal düzenleme mekanizmalarından farklı olarak, karar alma süreçlerinde yapay zekâ, blok zincir teknolojileri ve çeşitli bilgisayar algoritmalarının doğrudan uygulandığı bir yönetim biçimini ifade eder. Bu yönetim paradigmasında normatif çerçeveler, kodlar aracılığıyla ifade edilmekte; yasa, düzenleme

¹⁰ “Yönetim” ile “yönetişim” benzer kavramlar olsa da aralarında bazı ayrımlar vardır. Belirli bir amaç doğrultusunda insanları, kaynakları ve süreçleri planlama, örgütleme, yönlendirme ve denetleme faaliyeti “yönetim” olarak bilinir. Yönetim merkeziyetçilik, hiyerarşik yapı gibi özellikler ile farklılaşır. Devlet, özel sektör, sivil toplum, uluslararası kuruluşlar vb. arasında etkileşim ve iş birliği yoluyla karar alma ve uygulama süreçleri ise “yönetişim” olarak adlandırılır. Yönetişim etkileşim ve ağ vurgusu ile daha esnek bir yapıya sahiptir.

ve denetim gibi temel mekanizmalar insan muhakemesine değil, algoritmik mantığa dayalı olarak işletilmektedir. Katzenbach ve Ulbricht'in belirttiğine göre (2019: 2), bu yeni yönetim biçiminin kavramsallaştırılması, ilk kez Antoinette Rouvroy ve Thomas Berns tarafından 2009 yılında ele alınmış ve "algoritmik yönetim" ("gouvernance algorithmique") terimi literatüre kazandırılmıştır. Rouvroy ve Berns, bu kavramla, öngörülü ("preemptive") denetim sistemlerinin nasıl bireyler üzerinde doğrudan davranışsal etkiler yarattığını ve böylece klasik anlamda öznelliğin ve etik muhakemenin nasıl devre dışı bırakıldığını tartışmışlardır. Onlara göre algoritmik yönetim, bireyin kendi üzerine düşünme yetisini devre dışı bırakarak, büyük veri üzerinden otomatikleştirilmiş "norm üretimi" gerçekleştirmektedir.

Bir başka önemli katkı ise Müller-Birn, Dobusch ve Herbsleb (2013) tarafından gelmiştir. Bu araştırmacılar, "algoritmik yönetim" ("algorithmic governance") kavramını sistematik biçimde ilk kez tanımlamış ve bunu, geleneksel sosyal yönetim yapılarının (örneğin kurumlar arası müzakere ve demokratik temsil gibi) yerine geçebilecek alternatif bir koordinasyon mekanizması olarak sunmuşlardır. Bu tanım, algoritmaların yalnızca teknik araçlar değil, aynı zamanda karar verme süreçlerinin normatif altyapısını şekillendiren aktörler olduğunu ileri sürerek, teknoloji-politika ilişkisine yeni bir yön kazandırmıştır.

Katzenbach ve Ulbricht (2019: 3) aynı yıllarda Tim O'Reilly (2013), bu alandaki tartışmayı daha çok uygulama ve kamu yönetimi perspektifinden ele alarak "algoritmik düzenleme" ("algorithmic regulation") kavramını ortaya attığının altını çizer. O'Reilly'ye göre, devletin ve kamu kurumlarının karar süreçleri, geleneksel bürokratik denetim yapıları yerine, algoritmalarla dinamik ve sürekli güncellenebilir bir sistemle yürütülebilir. Bu sistem, ölçülebilir çıktılar üzerinden gerçek zamanlı müdahale ve düzenlemeye olanak tanıyarak, yönetsel etkinliği artıracaktır. Özellikle şehir planlama, trafik yönetimi ya da kamu sağlığı gibi alanlarda bu yaklaşımın verimlilik sağladığı savunulmaktadır.

"Algoritmik yönetim" kavramını, yalnızca çağdaş dijital teknolojilerin ürünü olarak ele almak meseleyi bir yönüyle eksik değerlendirmek anlamına gelecektir. Söz konusu kavram bilim, teknoloji ve toplum çalışmalarının ("science, technology and society"; "STS") kesişiminde şekillenen, çok boyutlu, karmaşık tarihsel ve kuramsal bir birikimin sonucu olarak değerlendirilmelidir. Böylelikle, kavramın gelişim süreci, sibernetikten, determinizme, teknolojik yönetimden dijital hukuka kadar uzanan çeşitli düşünsel bağlamlara dayandığı görülebilecektir. Bu düşünsel arka planın ilk önemli dönemeçlerinden biri, Norbert Wiener'in 1948 tarihli *Cybernetics: Or Control and Communication in the Animal and the Machine* adlı eserinde ortaya koyduğu sibernetik kuramdır. Wiener, sibernetiği teknik, biyolojik ve toplumsal sistemler arasındaki iletişim ve kontrol mekanizmaları üzerinden disiplinlerarası bir yaklaşımla ele alır. İnsan ve makine arasındaki etkileşimi temel alan söz konusu çerçeve, ilerleyen yıllarda otomasyon sistemleri ve algoritmik karar alma mekanizmalarının kuramsal altyapısını oluşturan

bir dūşünsel zeminin hazırlanmasına katkı vermiştir. Wiener'in ortaya koyduğu çerçeve, yönetişimi iletişim ve denetim süreçleri aracılığı ile kavramsallaştırarak, insan merkezli karar yapılarının yerine otomatik sistemlerin geçebileceği yeni yönetim modellerinin öncüsü olarak değerlendirilebilir.

İkinci önemli tarihsel dönemeç, Jacques Ellul'ün *La Technique ou l'enjeu du siècle* (1954) adlı eserinde yer almaktadır. İngilizce çevirisiyle *The Technological Society* (1964) başlığıyla yayımlanan bu çalışmada Ellul, modern toplumda tekniğin kendi içsel mantığı doğrultusunda otonomlaşan bir güç haline geldiğini ve bürokratik yapılarla karmaşık ilişkiler kurduğunu savunur. Ellul'e göre, teknik artık yalnızca araçsal bir nitelik taşımamakta; aynı zamanda *toplumsal eylemi* belirleyen güç odağı olarak da işlev görmektedir. Bu yaklaşım, özellikle algoritmik yönetim tartışmalarında sıkça dile getirilen "insansız yönetim" ya da "otomatikleşmiş karar alma süreçlerinin etik konumu" gibi eleştirel temaların ilk teorik izdüşümlerinden biri olarak değerlendirilebilir. Ellul'ün teknik-toplum gerilimi çözümlemesi, algoritmaların toplumsal düzeni şekillendirme kapasitesine yönelik güncel eleştirilerin kavramsal temelinde yer tutar.

Ellul ile biçimlenen dūşünsel hattı devam ettiren önemli bir diğer isim ise Langdon Winner'dır. Özellikle *Do Artifacts Have Politics?* (1980) başlıklı makalesinde Winner, nesnelere (artefaktların) yalnızca araçsal değil, aynı zamanda *politik etkiler* taşıyabileceğini ileri sürer. Winner'a göre, teknolojiler yalnızca kullanıcıların niyetlerine bağlı olarak değil, kendi tasarımlarında gömülü *politik tercihler* aracılığıyla da toplumsal ilişkileri biçimlendirebilir. Bu görüş, algoritmik sistemlerin yalnızca teknik çözümler üretmediğini, aynı zamanda normatif düzenleme araçları olarak da işlediğini ortaya koyar. Winner'in ortaya koyduğu yaklaşıma göre, algoritmik yönetimin yalnızca teknik değil, aynı zamanda politik bir mesele olarak ele alınması gereklidir.

Lawrence Lessig, Winner ile devam eden kuramsal çerçevenin çağdaş bir yorumunu sunar. Lessig'in *Code and Other Laws of Cyberspace* (1999) başlıklı eserinde ileri sürdüğü "Kod yasadır" ("Code is law") tezi, dijital teknolojilerin yalnızca işlevsel araçlar değil, aynı zamanda toplumsal düzeni biçimlendiren normatif yapılar olduğunu vurgular. Lessig, bireylerin davranışlarını düzenleyen dört temel mekanizma olduğunu öne sürer: hukuk, piyasa, sosyal normlar ve teknik altyapılar (kod). Bu bağlamda, kod yalnızca yazılım diliyle sınırlı olmayıp, klasik hukukun yerini alarak bireylerin çevrimiçi etkileşimlerini doğrudan biçimlendiren bir *düzenleyici rejime* dönüşmektedir. Bu yaklaşım, algoritmik yönetim biçimlerinin, teknik sistemlerle politik denetimi nasıl iç içe geçirdiğini anlamak açısından önemli bir kuramsal dayanak sunar.

Literatürde her ne kadar burada ele alınan kavramlar ve yönetim alanındaki dönüşüm genellikle teknolojik ilerlemenin bir sonucu olarak olumlu biçimde ele alınsa da algoritmik yönetimin sosyo-politik etkileri ciddi biçimde tartışmalıdır. Algoritmalar, yalnızca süreçleri hızlandırıp kolaylaştıran tarafsız, teknik araçlar değil, aynı zamanda belirli ideolojik angajmanların, epistemolojik tercihlerin ve normatif çerçevelerin payandasıdır. Rouvroy ve Berns'in (2009)

özellikle vurguladığı üzere, algoritmik yönetim, özneliği ortadan kaldırma pahasına davranışsal örüntüler üretir ve yönetim ile yönetilen arasında genellikle dolaylı, hatta neredeyse görünmez bir ilişki kurar. Bu da politik sorumluluk, hesap verebilirlik ve yurttaşlık gibi temel demokratik değerleri zayıflatabilir. Günümüzde söz konusu kavramların halihazırdaki sürekli yıpratılan konumları düşünüldüğünde riskin boyutları daha anlaşılır hale gelmektedir. Veriye dayalı modellerin kodlayıcıları da kodlar da tarihsel ve yapısal kabuller, belirli türden ön yargılar, etik-politik değerlerle biçimlenmiş, üstelik bunlar algoritmalar tarafından “nesnel” olarak verili kabul edilir. Dolayısıyla algoritmik yönetim teknik olmanın yanında etik, hukuksal ve politik açılardan ele alınmalıdır. Algoritmik yönetimin klasik devlet yapısını ve onun en önemli bileşeni olan demokratik katılım mekanizmalarını dönüştürdüğü bir olgudur. Diğer yandan kamusal alanda normların kodlara bağlı olması, politik süreçlerin giderek daha yoğun biçimde beraberinde şeffaflık, hesap verilebilirlik gibi meseleler ile ilgili soruları gündeme getirmektedir. Dolayısıyla, yönetim biçiminin geçirdiği dönüşümün tarihsel ve kavramsal analizi teknik verimliliğin ve yalnızca biçimsel değişimlerin analizin ötesine geçerek politik temsil, denetim ve sosyo-ekonomik eşitsizlik gibi boyutları da içermelidir.

Yapay Zekanın Politik Alanda Kullanımı ile İlgili İyimser İddialar

Henrik Skaug Sætra yapay zekanın politik alana aktarılması ile ilgili iyimser argümanların savunucuları arasındadır. Sætra (2020), yapay zekâyı kavramsallaştırmak amacıyla “sihirli karar kutusu” (SKK; orij. “magical decision box”) adını verdiği varsayımsal bir aygıt üzerinden bir düşünce deneyi sunar. Bu deneyde, bir toplumun kökeni bilinmeyen, iç işleyişi anlaşılamayan bir kutuyu keşfettiği varsayılır. Bu aygıt, belirli hedefler doğrultusunda kararlar üretmekte; kendisine verilen girdiler, kısıtlamalar ve amaçlar doğrultusunda politika önerileri sunmaktadır. İlgili toplum, uzun süreli ve titiz testler sonucunda, SKK’nın söz konusu hedefleri gerçekleştirmede insan uzmanlardan çok daha başarılı olduğunu gözlemlemiştir. Üstelik, bugüne dek aygıt tarafından alınan kararlarda ciddi bir hata da saptanmamıştır. Bununla birlikte, toplumun üyeleri, tüm çabalarına rağmen kutunun nasıl çalıştığını kavrayamamakta, kararların oluşum sürecini ne gerçek zamanlı ne de geriye dönük olarak çözümleyebilmektedir. Düşünce deneyinin temel sorusu ise, epistemik şeffaflıktan yoksun olmasına rağmen yüksek performans sergileyen bu tür bir sistemin karar alma süreçlerinde kullanılmasının meşruiyetinin ve etik kabul edilebilirliğinin sorgulanmasıdır: Bu toplum, SKK’yı kullanmalı mıdır?

Özellikle bazı vaka çalışmaları göz önünde bulundurulduğunda yukarıdaki düşünce deneyinde ortaya konulan soruya verilecek yanıt ilk bakışta olumlu gibi görünmektedir. Bilinen vaka çalışmalarından biri yapay zekanın Amerika Birleşik Devletleri’nin başına başkan olarak geçmesi ile ilgilidir (Ünver, 2019: 8; Çevik, 2023: 192). 2017 yılında Amerikalı yazar Joshua Davis, “Let’s Elect an A.I. President” (“Bir Yapay Zekâyı Başkan Seçelim”) başlıklı bir makale kaleme alarak, yapay zekâ temelli bir liderlik modelini tartışmaya açmıştır. Davis’in önerisine göre, biyolojik ve

psikolojik sınırlılıkları bulunmayan bir yapay zekâ başkan, insan liderlere kıyasla daha tutarlı, rasyonel ve sağlıklı bir yönetim sergileyebilir; aynı zamanda seçmenlerin ve yurttaşların ihtiyaçlarına daha etkin, veriye dayalı ve bütüncül politikalarla yanıt verebilir (McEvoy, 2019: 344–345). Bu perspektiften hareketle, yapay zekânın karar alma süreçlerindeki performansının, insan merkezli yönetim biçimlerine kıyasla belirli açılardan üstünlük taşıdığı ileri sürülebilir. Bu nedenle, “teknokratik algoritmik yönetimler”in gelecekte geçerli ve uygulanabilir bir yönetim alternatifi olarak değerlendirilmesi gerektiği savunulmaktadır (McEvoy, 2019).

Yapay zekânın politik alanda nasıl iş görebileceği ile ilgili dikkat çekici iki vaka çalışmasından biri, Japonya’nın Tama şehrinde gerçekleşen belediye başkanlığı seçimlerine dayanmaktadır. Bu bağlamda, 2014 yerel seçimlerinde belediye başkanlığına aday olan Michihito Matsuda, seçilmesi halinde görevi yapay zekâ destekli bir robotun üstleneceğini ilan ederek alışılmış politik aktör tanımına meydan okuyan bir girişimde bulunmuştur. Matsuda’nın kampanyasında öne çıkan temel vaatler arasında, yapay zekânın denge, adalet ve refah gibi ilkelere uygun şekilde karar verebilme kapasitesi ve vatandaşların şehirle ilgili önerilerini içeren imzaların istatistiksel olarak analiz edilmesi yer almıştır. Robotik belediye başkanı projesi için özel bir ofis kurulmuş, adaylık süreci bir internet sitesi aracılığıyla yürütülmüş ve projenin insanlık tarihinde bir ilk olduğu özellikle vurgulanmıştır. Matsuda, yapay zekânın tarafsız, veri odaklı ve analitik karar mekanizmaları sayesinde insan siyasetçilerin ötesinde bir yönetim yetkinliği sunabileceğini savunmuştur. Her ne kadar seçim sonucunda başarılı olamamış olsa da bu girişim yapay zekanın yalnızca teknik araçlar değil, aynı zamanda politik karar süreçlerine özne olarak katılabilme potansiyelini barındıran yapılar olarak değerlendirilmesinin önünü açmıştır (Çevik, 2023: 193).

Danimarka’da seçimlere girmek amacıyla kurulmuş olan ‘Sentetik Parti’ (orj. “Det Syntetiske Parti”) yapay zekanın politika ile ilişkilenebilmesine merkezi yönetim bağlamında bir örnektir (Çevik, 2023: 193). Yöneticiliğini Leader Lars isimli bir sohbet botunun yaptığı Danimarka’da kurulan ve genel seçimlere hazırlanan Sentetik Parti güncel ve çarpıcı bir örnektir. Leader Lars adlı yapay zekâ, Danimarka’daki tüm yurttaşlara evrensel temel gelir sağlama ve aylık ortalama maaşın iki katı kadar bir ücret dağıtma gibi vaatler öne sürmekte ve bu vaatlerini belirli toplumsal ve ekonomik gerekçelere dayandırmaktadır. Sentetik Parti’nin insan temsilcilerinden Asker Staunæs, parti lideri olan bu yapay zekâ sisteminin, bilinçli bir şekilde 1970 sonrası Danimarka siyasetinde seçmenlerin yaklaşık yüzde yirmisini oluşturan ancak parlamentoda temsil edilememiş radikal parti programlarıyla *eğitildiğini* belirtmektedir. Staunæs ayrıca, Sentetik Parti’nin algoritmik yapısının kullanıcı verilerine ve çevrim içi etkileşimlere dayalı olarak geliştirilmiş olmasının, onu *yeterince demokratik olmayan ve popülist eğilimler taşıyan bir aktöre dönüştürebileceğine* dikkat çekmektedir. Ancak buna karşın, partinin yapay zekâ modeline tüm yurttaşların çevrim içi veri paylaşımları aracılığıyla katkı sunabiliyor olması, Staunæs’e göre partinin demokratik meşruiyetini savunmak açısından önemli bir dayanak oluşturmaktadır. Bu

durum, algoritmik temsilin sınırları kadar potansiyellerinin de yeniden değerlendirilmesini gerekli kılmaktadır (Çevik, 2023: 193).

Yapay zekanın politik alandaki olumlu izdüşümleri bağlamında olarak Estonya'nın dijitalleşme girişimi olan "e-Estonia" projesi, algoritmik yönetim ve dijital devlet uygulamaları bağlamında sıkça atıf yapılan bir başka örnek vakadır (Engin & Treleaven, 2019). Dijital kimlik sistemleri, çevrim içi sağlık hizmetleri ve elektronik oylama gibi uygulamalar aracılığıyla devlet-vatandaş etkileşimi hem daha şeffaf bir hâle gelmiş hem de bürokratik süreçlerin etkinliği önemli ölçüde artmıştır. Bu dönüşümün başarıya ulaşmasında belirleyici olan unsurlar arasında, Estonya toplumunun yüksek dijital okuryazarlık düzeyi ve devletin bilgi ve iletişim teknolojilerine yönelik stratejik ve erken dönem yatırımları ön plana çıkmaktadır. Bu bağlamda e-Estonia, yapay zekanın politik alana taşınması konusunda iyimser pozisyonu savunanlar tarafından dijital altyapının demokratik yönetim kapasitesini artırma potansiyelini somut biçimde ortaya koyan öncü örneklerden biri olarak değerlendirilmektedir.

Ele alınan vaka çalışmaları çerçevesinde Sættra'nın düşünce deneyinde dile getirdiği soruyu aceleci bir tavırla olumlu olarak yanıtlayabiliriz gibi görünmektedir. E-Estonia projesinin yapay zekanın devlet ve ülke düzeyinde bürokratik süreçleri ne kadar hızlı ve optimal hale getirebileceği, yapay zekanın ABD'nin başına geçip insana özgü problemlerden azade biçimde ülkeyi yönetebilmesi, Sentetik Parti'nin Danimarka'da henüz seçim sisteminde kendilerine uygun bir konum bulamayan vatandaşlarına hitap edip onları temsil etmeye aday olması, Japonya'da Matsuda'nın yerel düzeyde de olsa ABD'dekine benzer biçimde seçimleri kazanması halinde insan sınırlılığını aşan bir alternatif olarak yapay zekaya yönetimi devretme vaadi, düşünce deneyindeki "sihirli kutu"nun son derece olumlu bir potansiyel barındırdığı için kullanılması gerektiğini düşündürtebilir. Diğer yandan söz konusu vaka çalışmaları temelinde hemen böylesi bir sonuca varmak aceleci bir hamle olabilir. Devam eden bölümde yapay zekanın politik alana taşınması sonucu karşılaşılabilecek olası senaryolar politik bilimler ve yapay zekanın kesişiminde ele alınacaktır.

Yapay Zekanın Politik Alana Taşınması ile İlgili Olası Politik Senaryolar

Yapay zekânın demokratik normları zayıflatıp zayıflatmayacağı ya da otoriter yönetim biçimlerini güçlendirip güçlendirmeyeceği, özellikle son yıllarda yoğun biçimde tartışılan bir mesele hâline gelmiştir. Ünver'in de belirttiği üzere, bu tartışmaların merkezinde yer alan empirik çalışmalar, şu ana dek ne iyimser ne de kötümser senaryoları kesin olarak destekleyen net bulgular ortaya koyabilmiştir (2019: 4). Bununla birlikte, yapay zekâ teknolojilerinin yükselişiyle birlikte siyasal rejimlerin dönüşümüne ilişkin iki temel kuramsal yaklaşım öne çıkmaktadır. Bunlardan ilki, dijital platformların ve veri tekellerinin egemenliğinde şekillenen "algoritmik feodalizm" fikridir; diğeri

ise, çeşitli biçimlerde ortaya çıkan ve yoğun gözetim¹¹ ile mutlak kontrolü esas alan “totaliter” yönetim modelleridir (Ünver, 2019: 4).

Ünver’in de belirttiği gibi yapay zekânın üretim ilişkilerini dönüştürerek nasıl yeni bir dijital feodal yapıyı teşvik edebileceğine ilişkin iki temel kuramsal yaklaşım öne çıkmaktadır (2019: 4). Birinci yaklaşım, Jürgen Habermas’ın “kuşatma” ve “dağıtım tekeli” kavramlarından esinlenen bir çerçeve sunar. Bu yaklaşıma göre, bilgi ve teknolojinin şeffaf olmayan biçimlerde örgütlenmesi, siyasal temsilin niteliğini aşındırmakta ve yurttaş katılımını sınırlandırmaktadır. Yapay zekâ sistemleri, kullanıcıların işleyişine nüfuz edemediği “kapalı” teknolojiler olarak tasarlandığında, algoritmalar toplumsal ve siyasal karar süreçlerinde belirleyici bir rol oynayabilir; ancak bu süreçler kullanıcılar tarafından denetlenemediği için demokratik meşruiyet zedelenmekte, katılımcı mekanizmalar zayıflamakta ve merkezi otoriteler güç kazanmaktadır. İkinci yaklaşım ise Karl Marx ve Friedrich Engels’in klasik feodalizm analizinden hareketle, algoritmik gücün kolektif üretim yapıları üzerindeki etkisini inceler. Bu çerçevede, üretim araçlarının mülkiyeti ve kontrolü, yazılım geliştirme süreçlerini yöneten mühendisler ile bu süreçleri yönlendiren teknoloji şirketlerinin elinde yoğunlaşmıştır. Dolayısıyla yapay zekâ, üretim ilişkilerini yeniden yapılandırarak, toplumsal emeği belirli kurumsal aktörlerin denetimine tabi kılmakta; bu da dijital çağın “yeni feodal beyleri”¹²olarak nitelendirilebilecek bir güç asimetrisinin ortaya çıkmasına yol açmaktadır (Ünver, 2019: 4). Politik senaryolardan en çok dile getirilenlerinden birisi, yapay zekâ temelli sistemlerin aşırı merkezileşmiş bir karar alma yapısı oluşturarak otoriter ve hiyerarşik bir siyasal düzen—başka bir deyişle, dijital biçimde yeniden üretilmiş bir “faşist rejim” —inşa edebileceği yönündeki endişelerdir (Ünver, 2019: 4). Bu tür bir düzenek, yukarıdan aşağıya işleyen kontrol mekanizmaları aracılığıyla ifade özgürlüğü, politik katılım, kamusal denetim ve bilgiye eşit erişim gibi demokratik hak ve ilkeleri ciddi biçimde tehdit edebilir. Nitekim son yıllarda ABD ve Avrupa’da sahte haberlerin yayılımı, otomatik hesaplar (botlar) ve internet trolleri aracılığıyla desteklenen sağcı hareketlerin yükselişi, söz konusu endişeleri güçlendiren somut gelişmeler arasında değerlendirilmektedir (Ünver, 2017: 127).

Michel Foucault ve Georges Canguilhem’in kuramsal çerçevesinden bakıldığında, bilimsel bilgi ile teknolojinin otoriter rejimlerce araçsallaştırılması, bu unsurları yalnızca pragmatik araçlar olmaktan çıkararak, otonom ve işlevsel birer toplumsal iktidar biçimine dönüştürür. Bilindiği gibi, Foucault’un (1975 [1992]); 1976 [1987]) çalışmalarının odağı bilgi ile iktidar ilişkisinin çözümlenmesine dayanır. Ona göre bilgi ile iktidar entegre olmuş süreçlerdir. Bilimsel bilgi, diğer işlevlerinin yanında toplumu düzene sokan bir iktidar biçimi kurar. Benzer biçimde Canguilhem de (1966) bilginin nötr taraflarına değil normatif boyutlarına odaklanır. Ona göre de bilimsel bilgi normatif güç ilişkileri ile yakından ilişkilidir. Örneğin tıp bilimi normal olan ile olmayanı ayırmada

¹¹ Bu anlamda Shoshana Zuboff (2019) bu durumu gözetim ve ilgi ekonomisi bağlamında “gözetim kapitalizmi” olarak adlandırır.

¹² Bu bağlamda ikinci başkanlık döneminin hemen başında Elon Musk, Jeff Bezos ve Mark Zuckerberg’in Donald Trump’ın yemin töreninde verdikleri fotoğraf dikkat çekicidir.

rol olarak, tıbbın norm üretme biçimi olduğunu ortaya koyar. Bu bağlamda “teknolojizm”¹³– yani teknolojik rasyonalitenin mutlaklaştırılması – siyasal iktidarın meşruiyet kaynağına evrilir ve toplumsal hak ile özgürlüklerin sınırlarını belirleyen temel ideolojik yapı hâline gelir. Bu kuramsal perspektiften değerlendirildiğinde, “teknolojizm” olarak adlandırılan senaryo, bilimsel ve teknolojik ilerlemenin mutlak değer ve güç olarak yüceltilmesi temelinde şekillenir. Bu senaryoda toplumsal yaşam, sürekli ve yoğun bir gözetim, denetim ve düzenleme rejimi altında yeniden yapılandırılır. Hâkim ideolojiyle uyuşmayan düşünceler ve gruplar sistematik biçimde ve farklı yöntemlerle bastırılıp, tasfiye edilip susturulmaya çalışılır (Ünver, 2019: 6).

Özetle, yapay zekâ teknolojilerinin politika yapım süreçlerine entegrasyonu, teknokratik elitizmin ve veriye dayalı otoriter yönetim biçimlerinin güçlenmesine zemin hazırlayarak, demokratik yönetim ilkesini aşındırma potansiyeli taşımaktadır. Karar alma süreçleri, teknik uzmanlık ve algoritmik hesaplama yetisi üzerinden meşrulaştırılan bir bilgi iktidarı aracılığıyla, teknoloji şirketleri ve uzman gruplarının tekelinde şekillenebilir. Bu durum, özellikle alt sınıfların siyasal sürecin etkin öznesi olmaktan çıkarak yalnızca veri üreticisi veya yönetilen nesnelere indirgenmesine yol açabilir. Dahası, dijital altyapıya erişim düzeyindeki sınıfsal eşitsizlikler, siyasal katılım ve temsil hakkını da farklı toplumsal gruplar arasında ayrımcılığa açık hale getirerek, yurttaşlık hakkının eşitlik temelinden uzaklaşmasına neden olabilir.

Değerlendirme ve Tartışma

Yapay zekanın politik alana transferiyle ilgili iyimser senaryoların önemli bir kısmı, tüm yurttaşların dijital teknolojilere eşit ölçüde erişebildiği, benzer düzeyde dijital okuryazarlık becerilerine sahip olduğu ve demokratik temsiliyette eşit koşullara sahip olduğu varsayımına dayanır. Ancak bu varsayım, gerçek dünyadaki derin dijital uçurumları, altyapı eşitsizliklerini ve sınıfsal ayrımları büyük ölçüde göz ardı etmektedir. İyimser senaryolar ile ilgili vaka çalışmaları Estonya, ABD, Japonya, Danimarka gibi sosyo-ekonomik dengesizliklerin görece bir ölçüde giderildiği ya da en azından giderilmesi için bazı programların yürürlükte olduğu ülkelerdir. Estonya örneğinde olduğu gibi, dijitalleşme ile ilgili başarı anlatıları çoğu zaman bu süreçlerin ardındaki özgül sosyoekonomik bağlamdan yalıtılmış biçimde değerlendirilir. Oysa Estonya’daki görece küçük nüfus, yüksek eğitim seviyesi ve düşük dijital eşitsizlik oranları, dijital kamu hizmetlerinin kapsayıcı niteliğini mümkün kılmıştır. Bu tür koşulların bulunmadığı daha büyük ve sosyoekonomik olarak daha heterojen toplumlarda ise benzer dijital sistemler, toplumsal dışlanmayı artırıcı yönde işleyebilir. İlgili literatür incelendiğinde de geri kalmış ya da gelişmekte olan ülkelere söz konusu iyimser yaklaşımlarda vaka çalışması olarak pek de yer verilmediği kolaylıkla görülebilecektir.

¹³ “Teknolojizm” teknolojinin tarafsız olmadığı, toplumsal ve siyasal düzeni şekillendiren bir iktidar alanı olduğu görüşüne işaret eden bir kavramdır.

Veriye dayalı yönetim modelleri, sıklıkla veriyi niceliksel, tarafsız ve teknik bir kaynak olarak değerlendirirse de veri aynı zamanda politik olarak kurgulanmış bir tahakküm aracıdır. Bu bağlamda bir asimetri ortaya çıkmaktadır. Buna göre sosyo-ekonomik açıdan alt sınıflar hakkında geniş hacimli veri toplanmasına karşın, bu grupların politik karar alma süreçlerine aktif katılımları sistematik biçimde sınırlandırılmaktadır. Bu tür bir yapı, literatürde ‘veri sömürgeciliği’ (“data colonialism”) kavramıyla ifade edilen, bilgi üretimi ve denetiminin tek yönlü işlediği asimetrik bir iktidar ilişkisine işaret etmektedir (Couldry & Ulises, 2019).

Bu durum, neoliberal dönemde uygulamaya konan ve genellikle “rakamlarla yönetim” (“governance by numbers”) olarak adlandırılan teknik-rasyonel yönetim biçimlerine benzemektedir (Hamann, 2020). 1990’lı yıllardan itibaren IMF ve Dünya Bankası gibi kurumlar tarafından yaygınlaştırılan performans göstergelerine dayalı değerlendirme sistemleri, toplumsal bağlamı dikkate almayan soyut metrikler yoluyla eşitsizlikleri azaltmak bir yana, onları daha da derinleştirmiştir. Günümüzde benzer dinamikler, algoritmik yönetim örneklerinde de gözlemlenmektedir. Örneğin, Palantir Technologies’in ABD Göçmenlik ve Gümrük Muhafaza Dairesi (ICE) ile iş birliği, büyük veri analitiğinin göçmenlerin izlenmesi ve sınır dışı edilmesi süreçlerinde nasıl araçsallaştırıldığını ortaya koymaktadır (Iliadis & Acker, 2024). Benzer biçimde Çin’de uygulanan sosyal kredi sistemi, dijital davranışsal gözetim teknikleri aracılığıyla devletin yurttaşlar üzerindeki denetimini artırmış; özellikle düşük gelirli bireyler üzerinde disiplinler bir mekanizma olarak işlemiştir (Gao, 2024).

Öngörücü polislik (“predictive policing”) uygulamaları da algoritmik kararların sınıfsal ve etnik ön yargıları yeniden üretebildiğine işaret etmektedir (DaViera v.d., 2024). PredPol gibi sistemler, risk tanımlarını çoğunlukla yoksul ve azınlık bölgelerinde yoğunlaştırarak, bu bölgelerin daha sık polis müdahalesine maruz kalmasına yol açmıştır. Tüm bu örnekler, algoritmik yönetimin teknik tarafsızlık iddiasına karşın, toplumsal eşitsizlikleri yeniden üreten ve sınıfsal adaletsizlikleri derinleştiren sonuçlar doğurabileceğini göstermektedir.

Yapay zekâ destekli dijital yönetim biçimlerinin politik entegrasyonu, sıklıkla teknik verimlilik, tarafsızlık ve kapsayıcılık gibi değerlerle meşrulaştırılmaktadır. Bu iyimser anlatılar, çoğunlukla tüm yurttaşların teknolojiye eşit erişim imkanına sahip olduğu, dijital okuryazarlık düzeylerinin homojen olduğu ve karar alma süreçlerine eşit şartlarda katılım gösterebildikleri varsayımı üzerine inşa edilmektedir (Eubanks, 2018). Ne var ki bu varsayım, dijital teknolojilerin üretimi, dağılımı ve kullanımında mevcut olan derin eşitsizlikleri göz ardı etmektedir. Michel Foucault’nun bilgi-iktidar ilişkisine dair çözümlenmeleri, bilgi sistemlerinin tarafsız araçlar olmaktan ziyade, bireyler ve gruplar üzerindeki denetim mekanizmalarının bir parçası olarak işlediğini ortaya koyar (1975 [1992]). Bu bağlamda, yapay zekâyâ dayalı karar alma süreçlerinin yalnızca teknik değil, aynı zamanda politik bir zemine sahip olduğu dikkate alınmalıdır. Benzer şekilde Zuboff’un

“gözetim kapitalizmi” kavramsallaştırması, verinin ekonomik ve siyasal bir iktidar biçimine dönüştüğünü göstermektedir (2019).

Dijital eşitsizlik, yalnızca altyapı eksikliğiyle değil, aynı zamanda sınıfsal konumlanma, bilgiye erişim hakkı ve siyasal temsil imkanlarıyla da doğrudan ilişkilidir (Noble, 2018). Özellikle düşük gelirli ya da dışlanmış gruplar hakkında büyük miktarda veri toplanırken, bu grupların karar alma süreçlerine etkili biçimde katılımı sınırlandırılmakta, bu durum “veri sömürgeciliği” (“data colonialism”) olarak adlandırılan yeni bir iktidar biçimini gündeme getirmektedir (Couldry & Mejias, 2019). Bu çalışma, iyimser teknoloji anlatılarının eleştirisini, tarihsel ve güncel örnekler aracılığıyla yaparak, algoritmik yönetişimin sınıfsal ön yargıları nasıl yeniden ürettiğini analiz etmeyi amaçlamaktadır.

Sonuç

Algoritmik yönetimin geleceği yalnızca teknik yeterlilik meselesi değildir; aynı zamanda epistemolojik, etik ve siyasal bir meseledir. Bu nedenle, yapay zekâ tabanlı karar mekanizmalarının değerlendirilmesinde sınıfsal eşitsizlikleri ve tarihsel bağlamı göz önünde bulunduran eleştirel bir yaklaşım elzemdir. Teknolojinin geleceği, yalnızca onu kimlerin geliştirdiğiyle değil, kimlerin çıkarına göre tasarlandığıyla da ilgilidir.

Tarihsel olarak her teknolojik devrim, başlangıçta eşitlik ve refah vaat etmiş olsa da zamanla sınıfsal farklılıkların yeniden üretilmesine zemin hazırlamıştır. Buhar makinesi, elektrik ve internet gibi örnekler, teknolojinin sermaye birikimi lehine nasıl işlediğini açıkça ortaya koymaktadır. Günümüzde ise teknolojik dönüşüm, özellikle Google, OpenAI ve Palantir gibi büyük teknoloji şirketlerinin devlet politikaları üzerindeki artan etkisiyle şekillenmektedir. Kamu politikalarının yapay zekâ temelli sistemlerle belirlenmesi, meşruiyetin halktan algoritmalara kaymasına neden olabilecek ciddi bir risk barındırmaktadır. Yapay zekânın politikaya entegrasyonu üzerine kurulan iyimser senaryoların gerçekleşebilmesi yalnızca teknik yeterliliğe değil; aynı zamanda eşit temsil, dijital adalet ve sınıfsal farkındalık gibi normatif ilkelerin gözetilmesine bağlıdır. Bu unsurlar göz ardı edildiğinde, yapay zekâ destekli yönetim demokratikleşmeye değil, otoriterleşmeye hizmet edebilir. Bu nedenle kötümser senaryolar sadece birer uyarı değil, aynı zamanda tarihsel deneyimlere ve günümüzün yapısal eşitsizliklerine dayandıkları ölçüde daha gerçekçi değerlendirmelerdir. Yapay zekâ temelinde demokratik bir gelecek hedefleniyorsa, teknolojik dönüşümün sınıfsal boyutu mutlaka hesaba katılmalıdır.

KAYNAKÇA

Black, J. (2001). Decentring regulation: Understanding the role of regulation and self-regulation in a ‘post-regulatory’ world. *Current Legal Problems*, 54(1), 103–146.

<https://doi.org/10.1093/clp/54.1.103>.

- Canguilhem, G. (1991). *The normal and the pathological* (C. R. Fawcett & R. S. Cohen, Çev.). Zone Books. (Orijinal eser 1966 yılında yayımlanmıştır.)
- Couldry, N., & Mejias, U. A. (2019). Data colonialism: Rethinking big data's relation to the contemporary subject. *Television & New Media*, 20(4), 336–349.
- Couldry, N., & Mejias, U. A. (2019). *The costs of connection: How data is colonizing human life and appropriating it for capitalism*. Stanford University Press.
- Çevik, D. (2023). Politika ve yapay zekâ: Ezeli düşman mı yoksa yakın müttefik mi? Sağlam, Ö. D. (Edt.), *Labirent: Yapay zekâ bir deva mı yoksa çıkmaz mı?* (ss. 172-210). Kriter Yayınevi.
- DaViera, A. L., Uriostegui, M., Gottlieb, A., & Onyeka, O. C. (2024). Risk, race, and predictive policing: A critical race theory analysis of the strategic subject list. *American Journal of Community Psychology*, 73(1–2), 91–103. <https://doi.org/10.1002/ajcp.12671>.
- Davis, J. (2017, 18 Mayıs). Is there an AI president in our future? That might be an upgrade. *Wired*. <https://www.wired.com/2017/05/hear-lets-elect-ai-president/>.
- Ellul, J. (1964). *The technological society* (J. Wilkinson, Çev.) Alfred A. Knopf, Inc. and Random House. (Orijinal eser 1954 yılında yayımlanmıştır.)
- Engin, Z., & Treleaven, P. (2019). Algorithmic government: Automating public services and supporting civil servants in using data science technologies. *The Computer Journal*, 62(3), 448–460. <https://doi.org/10.1093/comjnl/bxy082>.
- Engin, Z., ve Treleaven, P. (2019). Algorithmic government: Automating public services and supporting civil servants in using data science technologies. *The Computer Journal*, 62(3), 448–460. <https://doi.org/10.1093/comjnl/bxy082>.
- Engstrom, D. F., & Ho, D. E. (2021). Artificially intelligent government: a review and agenda. R. Vogl (Edt.), *Research handbook on big data law* (ss. 57-86). Edward Elgar Publishing.
- Eubanks, V. (2018). *Automating inequality: How high-tech tools profile, police, and punish the poor*. St. Martin's Press.
- Foucault, M. (1987). *Bir söylemin düzeni* (T. Ilgaz, Çev.). Hil Yayınları. (Orijinal eser 1976 yılında yayımlanmıştır.)
- Foucault, M. (1992). *Disiplin ve ceza: Hapishanenin doğuşu* (M. A. Kılıçbay, Çev.). İmge Kitabevi. (Orijinal eser 1975 yılında yayımlanmıştır.)
- Gao, W. (2024). Digitized disciplinary system and social disenchantment – An analysis of China's social credit system. *Lecture Notes in Education Psychology and Public Media*, 76, 24–31.
- Gollatz, K., Beer, F., & Katzenbach, C. (2018). *The turn to artificial intelligence in governing communication online* [Workshop report]. Alexander von Humboldt Institute for Internet and Society. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-59528-6>.

- Hamann, J. (2020). Governance by numbers: A panopticon reversed? *Politics and Governance*, 8(2), 68–71. <https://doi.org/10.17645/pag.v8i2.2991>.
- Iliadis, A., ve Acker, A. (2024). The Palantir Files: Public interest archives for platform accountability. *Information, Communication & Society*, 27(13), 2343–2365. <https://doi.org/10.1080/1369118X.2024.2352624>.
- Katzenbach, C., & Ulbricht, L. (2019). Algorithmic governance. *Internet Policy Review*, 8(4), 1–18. <https://doi.org/10.14763/2019.4.1424>.
- Lessig, L. (1999). *Code and other laws of cyberspace*. Basic Books.
- McEvoy, F. J. (2019). Political machines: Ethical governance in the age of AI. *Moral Philosophy and Politics*, 6(2), 337–356. <https://doi.org/10.1515/mopp-2019-0004>.
- Medina, E. (2015). Rethinking algorithmic regulation. *Kybernetes*, 44(6/7), 1005–1019. <https://doi.org/10.1108/K-02-2015-0052>.
- Morozov, E. (2013). *To save everything, click here: The folly of technological solutionism*. PublicAffairs.
- Müller-Birn, C., Dobusch, L., & Herbsleb, J. (2013). Work-to-rule: The emergence of algorithmic governance in Wikipedia. *ACM International Conference Proceeding Series*, 80–89. <https://doi.org/10.1145/2482991.2482999>.
- Müller-Birn, C., Dobusch, L., & Herbsleb, J. D. (2013). Work-to-rule: The emergence of algorithmic governance in Wikipedia. In *Proceedings of the 6th International Conference on Communities and Technologies (C&T '13)* (ss. 80–89). Association for Computing Machinery. <https://doi.org/10.1145/2482991.2482999>.
- Noble, S. U. (2018). *Algorithms of oppression: How search engines reinforce racism*. New York University Press.
- Nutt, P. C., & Wilson, D. C. (2010). *Handbook of decision making*. John Wiley & Sons.
- O'Reilly, T. (2013). Open data and algorithmic regulation. B. Goldstein & L. Dyson (Edt.), *Beyond transparency: Open data and the future of civic innovation* (ss. 289–300). Code for America Press.
- Pasquale, F. (2015). *The black box society: The secret algorithms that control money and information*. Harvard University Press.
- Polat, M. (2024). Kamu yönetiminde algoritmaların egemenliği: Algokrasi ve tehditleri. *Kamu Yönetimi ve Teknoloji Dergisi*, 6(2), 194–219. <https://doi.org/10.58307/kaytek.1495010>.
- Sætra, H. S. (2020). A shallow defence of a technocracy of artificial intelligence: Examining the political harms of algorithmic governance in the domain of government. *Technology in Society*, 62, 101283. <https://doi.org/10.1016/j.techsoc.2020.101283>.
- Tretter, M. (2025). Opportunities and challenges of AI-systems in political decision-making contexts. *Frontiers in Political Science*, 7, 1504520. <https://doi.org/10.3389/fpos.2025.1504520>.

Unver, M. (2024, 1 Agosto). *AI governance: Compromising democracy or democratising AI?* Proceedings of the TPRC2024: The Research Conference on Communications, Information and Internet Policy. <https://ssrn.com/abstract=4913658>.

Ünver, H. A. (2017). Digital challenges to democracy: Politics of automation, attention, and engagement. *Journal of International Affairs*, 71(1), 127–146.

Ünver, H. A. (2019). *Artificial intelligence, authoritarianism and the future of political systems*. Center for Economics and Foreign Policy Studies, Cyber Governance and Digital Democracy. <https://doi.org/10.13140/RG.2.2.19598.00329>.

Ünver, M. B. (2024). AI governance: Compromising democracy or democratising AI? In *TPRC 2024: The Research Conference on Communications, Information and Internet Policy*. https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=4913658.

Winner, L. (1980). Do artifacts have politics? *Daedalus*, 109 (1), 121–136.

Zuboff, S. (2019). *The age of surveillance capitalism: The fight for a human future at the new frontier of power*. PublicAffairs.

PHILOSOPHICAL UNDERSTANDING OF FLUIDITY CREATED BY MODERN CONSUMPTION CONDITIONS IN THE CONTEXT OF CLIMATE CHANGE

Elsevar NAJAFOV*

* Dr., Odlar Yurdu University, Koroglu Rahimov 2, Baku, Azerbaijan, najafovelsevar@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-1515-9922>

ABSTRACT

This paper investigates the impact of the fluidity enabled by contemporary patterns of consumption, in the context of climate change, in the sense of its philosophical implications. The act of consuming today is no longer linear, calculative or steady-state, but rather volatile, fast-paced and fragmented, leaving an increasingly disordered socio-environmental landscape in its wake. Based on postmodernity theories, especially Zygmunt Bauman's idea of "liquid modernity", the research considers how consumerism does not only lead to environmental degradation through material processes but also represents deeper existential ambiguities (Bauman, 2000). The analysis centers on the interaction of personal desire, market dynamics, and disturbance to ecosystems, contending that the environmental crisis is at once a scientific or economic problem and one that requires deep philosophical inquiry. Interrogating both the ontological and ethical dimensions of consumption in the Anthropocene, the paper seeks to rethink human responsibility, agency, and ways of being. Philosophically, the environmental crisis can be read as an expression of human alienation from nature, from community, even from self. This condition requires us to reconsider our ontological relationship to the world and each other: not in an idealist frame as users or owners of nature, but as cohabiting organisms that are inextricably embedded in a delicate planetary system.

Keywords: Climate change, modern consumer condition, created fluidity, philosophical understanding.

Introduction

In the era we find ourselves in today, the nature of consumption has long outgrown its economic definitions, becoming entangled with identity formation, existential meaning and planetary survival. And as the era we know as the Anthropocene a geological epoch marked by human activity's effects on Earth systems deepens, climate change becomes more than just a scientific or

environmental problem; it becomes one of the deepest philosophical issues of our day. It is forcing us to redefine the very nature of human agency, desire and responsibility in a world now repeating an ecological transformation that is irreversible.

At the center of this inquiry is the shape-shifting nature of modern consumption. In contrast to earlier times defined by relatively settled and predictable modes of material use, contemporary consumption practices are increasingly marked by acceleration, instability, and constant reconfiguration (Rockström, Steffen, Noone, Persson, Chapin, Lambin & Foley, 2009).

At the same time, digital technologies, global markets, and the commodification of lifestyle have created a hyper-fluid system where needs and wants become indistinguishable, and satisfaction is never reached, but only postponed. Zygmunt Bauman's concept of liquid modernity is especially helpful here: in a liquid world, nothing relationship, value or even the environment is thought to last. Consumption's ephemerality serves as a synecdoche for a larger cultural and ontological state of mutability and insecurity.

Figure 1. Visual design of climate change



Source: Xəyal, 2024

In this way, climate change is not only the result of overconsumption, but also a sign of a more profound ontological rupture between humans and nature. This anthropocentric perspective underpins the systematic degradation of the planetary environment that we now observe: the melting of glaciers, the rising of sea levels, stronger storms and mass extinction. These are not

singular events, but signs of a cultural logic driven by unending consumption and disengaged from the limits of nature.

Moreover, the current climate crisis shatters the illusion of permanence and domination on which modern thought relies. But as global warming transforms climates, and climate change brings those systems to collapse, we are faced with the fact that our consumption habits are based on piles of sand. Yet in a perverse twist, consumer culture accelerates in the wake of ecological disaster, providing “green” substitute consumer goods, offshore eco-branding, and individualistic solutions pretending to answer systemic contradictions (Rockström, Steffen, Noone, Persson, Chapin, Lambin & Foley, 2009).

This paper therefore aims to provide a philosophical account of the fluid, chaotic world made alive through contemporary consumption below a pressurized climate. It interrogates the ontological assumptions that allow for consumerism to exist, explores the ethical implications of existing in a planet altered by ecological vulnerability, and makes the case for a turn away from instrumental reason toward relational and ecological modes of being. Through an encounter with thinkers such as Bauman, Heidegger, and Latour, the study seeks to shed light on how our current condition characterized by liquidity, alienation, and environmental destruction requires not just politics, but the demand for a radical reimagining of our lives in the world and the responsibilities that come with that condition (Heidegger, 1977).

1. Fluid Modern Consumption

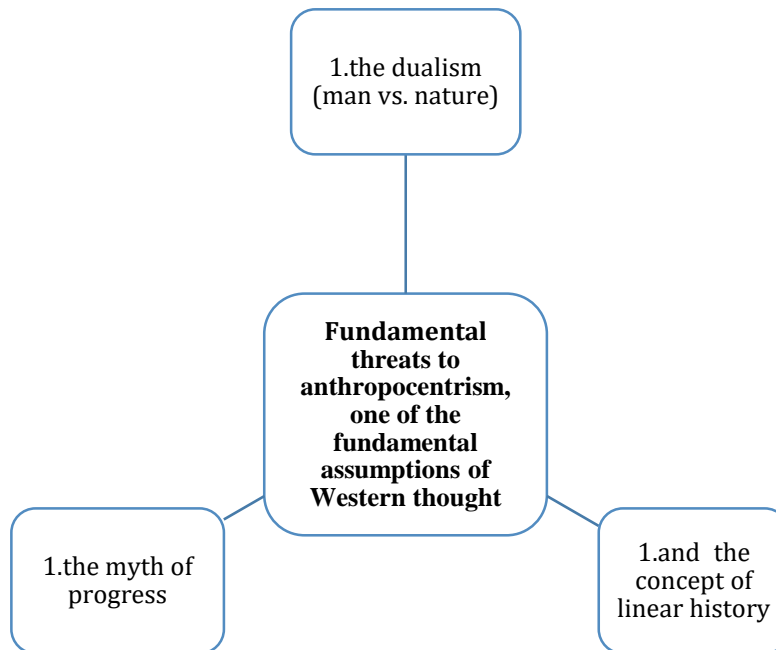
Consumption has been no longer linear, rational, or necessity-oriented. This is fractured, rapid and intimately linked to desires produced by the market (Baudrillard, 1998). The consumer is never happy, never happy enough, and must find novelty and identity through goods and services with inherent obsolescence.” Baudrillard saw this as the “simulacra of needs,” wherein signs take the place of reality and consumption becomes a sacred act, untethered from the demands of materiality (Baudrillard, 1998).

This fluidity, which looks so liberating, is in fact chaotic. It cultivates a cultural and psychological atmosphere of instability, wherein meaning is provisional and ethics are mutable. Products are designed to be disposable (planned obsolescence), trends change every quarter (fast fashion, upgrade your tech), and environmental impact is outsourced or concealed. The urge to produce and consume drives environmental destruction and ecological imbalance (Heidegger, 1977).

2. Climate Change As A Philosophical Crisis

Climate change, more than anything else, fundamentally threatens one of the foundational assumptions of modern Western thought specifically anthropocentrism:

Figure 1. Fundamental threats to anthropocentrism, one of the fundamental assumptions of Western thought



Source: Baudrillard, 1998

The conviction that humans rise above nature, nature is there to be controlled and manipulated forever has ushered extractive economies and a pursuit of growth that kills the planet. But climate change demands a confrontation with the limits of that worldview.

From a Heideggerian point of view, the Earth cannot be, by any such measure, a “standing-reserve” for our convenience but a being that manifests itself through care and dwelling. Therefore, the morphing of nature becomes a commodity that loses its natural value. Tumulting time, collapsing ecological systems will call for us to rediscover a poetic, being-with way of being where we experience nature no longer as an object, but as a relation of coexistence (Latour, 2017).

Bruno Latour’s critique, informed by Gaia hypothesis, also says no to a detached, rational subject manipulating an inert world. He instead advocates a relational ontology, one in which human and non-human actors are co-creators of reality. Climate change, according to this view, is a feedback from the Earth itself a response to our overreach and denial of interdependence (Latour, 2017).

3. Living in an Uncertain World: Ethical Aspects of Consumption

The fluidity of contemporary consumption also engenders ethical indecision. In a world where nothing is stationary identities, values, truths responsibility is hard to define. Is climate change the fault of individuals? Or corporations? Governments? The truth is more nuanced than this, but if we are to engage philosophically, we must accept the idea of distributed responsibility.

Hans Jonas, in *The Imperative of Responsibility*, spoke of an ethics of foresight, judging actions not only by their immediate utility but also for their long-term effects. Such an ethics are desperately needed in consumption in an age when the implications of our choices (meat consumption, fast fashion, air travel) are often spatially and temporally removed. So, responsibility here is about resisting the inertia of fluid modernity and cultivating virtues such as restraint, care and ecological humility (Jonas, 1984).

4. A New Philosophy of Sustainability

To grapple meaningfully with climate change, we have to undo a way of being, which is to consume, and shift toward being-in-relation. It means reimagining freedom, not as limitless choice but mindful limitation; progress, not as accumulation but alignment with natural rhythms; identity, not through what we consume but by the ways we live ethically and sustainably.

This new ontology will require education, cultural change, and systemic shifts but it also starts with philosophical reflection. Climate change is, at heart, a mirror reflecting our way of life. It shows us not only how we have lived, but how we want to live as we go forward (Ghosh, 2016).

As a conclusion, the free-form chaos of new consumption has produced a state in which climate change is both symptom and signal. It mirrors not just ecological collapse but existential confusion a world in motion without direction. Philosophically, this pushes for a radical rethinking of human purpose, responsibility and place on this planet. It is this necessity of re-establishing permanence, meaning and relational being, that is required of the liquid modern age we live in at a time of planetary emergency. Such a transformation is the only way for a truly sustainable future ecologically and ethically to take shape (Jonas, 1984).

Conclusion

The modern climate crisis is a little more than an environmental crisis; it is a deep/philosophical rupture that reveals the internal contradictions of modernity, particularly as they have manifested through fluid consumption patterns.

The logic of infinite acquisition, convenience and novelty so fundamental to the neoliberal and consumerist ethos has transformed not just economies but also the human psyche, cultural norms and the planet's ecosystems. Through these modes of analysis, what we come to understand is that contemporary consumption is by no means a material practice of exchange but rather a worldview deeply embedded as such a worldview that in and of itself is unstable, ontologically hollow, and ecologically unsustainable.

Extrapolating the idea of liquid modernity from Zygmunt Bauman, we know that the chaotic nature of modern consumption is not random, but symptomatic of a larger cultural and existential condition: nothing is intended to last, everything is disposable, permanence is to be dreaded rather than celebrated. This cultural liquidity seeps into our relationship with nature, technology, and even with ourselves. Climate change is not simply the by-product of

industrialization or carbon emission in this picture, but a sign of how far from natural limits, temporal depth and ethical responsibility we have strayed.

Enlightening our perspective in this is a reading of thinkers like Heidegger and Latour, who would argue that the origins of ecological collapse are situated in the metaphysical illusions of modernity: the distinction between humans and nature, the reduction of the Earth to the object of exploitation, instrumental rationality and the notion of resources as merely something useful to be harnessed. Both Heidegger's critique of enflaming and Latour's invitation to rethink the relationship between the human and the nonhuman are focused on the same—the urgent need for a post-anthropocentric mode of thought. These views force us to understand the environment not as a backdrop to human activity, but as a living, relational system in which we are not only included, but also profoundly embedded.

Additionally, ethical considerations require that we move away from short-term individual gratification and toward a long-term, collective orientation. Hans Jonas' ethics of responsibility teaches that in a world of technological volition and ecological delicacy, humanity must embrace a moral attitude of foresight, humility and stewardship for generations yet to come. This is especially relevant in a consumer culture in which choices are often framed as individual preferences separated from planetary repercussions. In a world defined by liquid consumption, building ethical agency will require individuals and societies to discover: virtue, virtue will demand restraint and ecological awareness, restraint will require moral imagination.

Crucially, the philosophical wrangling is not an attempt to romantically yearn for a return to pre-modernity or to repudiate modernity in its entirety. Instead, it suggests a renegotiation of contemporary existence that reacquires depth, slowness and sustainability as philosophical values. How do we do that? By building systems and cultures that honor planetary boundaries; Through narratives that remind us of our interdependence; By politics that exists within an ecology of justice. It also means confronting the structural conditions economic, technological and ideological that keep the overconsumption/maladaptation cycle spinning.

Ultimately, climate change isn't just about carbon it's about culture and worldview and meaning. It is a crisis of the mind, the self, and a sense of home. To fight it effectively, we need to transcend policies and technologies, to engage in a philosophy of transformation, about how we define ourselves in the world. This means resisting the inertia of liquid modernity, and imagining new ways of dwelling ways that are grounded, relational, and accountable.

The fate of the planet depends not just on what we do but on how we think and crucially, how we choose to be. A sustainable world cannot grow from the same ethical ground that brought about the crisis. Its foundation must be a new vision for human flourishing one that prioritizes care over consumption, interconnection over isolation and permanence over perpetual motion. Only this way can we start figuring out the mess of today and create a tomorrow we can live in.

Suggestions

Following the above philosophical and ecological analysis of modern consumption as a way of life and its contribution to the aggravation of anthropogenic climate change, some policy recommendations may be made that aim directly at the root of the problems identified. These recommendations go beyond technical fixes, and underscore the necessity of ethical, cultural, and ontological transformation.

1. Encourage the Understanding of Philosophy and Ecology

Educational systems should also foster this and may do so through philosophical inquiry and the ethics of nature. Rather than adumbrating climate change only as scientific or political, it should be sonorously described as the cultural and existential challenge it is, raising our consciousness of our embeddedness in ecological systems and the moral dimensions of consumption.

2. Within Reason, Reframe Consumption as a Moral Act

And we need to help steer public discourse and policy away from inspiring and treating consumption through individual choice, and instead inspiring and treating consumption as a collective moral responsibility. This requires the reorienting of norms away from hegemonic consumerist ideology towards values of sufficiency, care, and restraint. For ethical consumerism to be effective, it cannot be wholly separated from structural and cultural critiques.

3. Gaining Inspiration from Slow and Sustainable Living Practices

We need a cultural shift toward “slow living” to provide an antidote to the acceleration and fluidity of life today. Widespread adoption of practices like slow fashion, minimalism, degrowth economics, and localism redirect consumption away from environmental devastation, while repoliticizing temporality, locality, and materiality. Public policies, initiatives, and incentives should support these practices.

4. Creating New Narratives of Human-Nature Relation

And media, literature, and education should foster narratives that embrace interdependence, vulnerability and ecological belonging. Transitioning from the human-as-master paradigm to one of co-existence can alter behaviors and mind-sets in society. Storytelling grounds ontological perspectives that reinforce sustainable worldviews, so storytelling must be deployed effectively.

5. Recast Advancement and Well-being

Societies must sharply re-evaluate what “progress” and “successes are. Existing models which depend on the conception of unlimited growth and material accumulation are fundamentally at odds with ecological limits. Exploring and adopting alternative indicators like the GPI, Doughnut Economics or wellbeing-based policy frameworks would enable policy to embrace more expansive and sustainable definitions of prosperity.

6. Encourage Institutional and Policy-Level Change Based on Ethical Foundations

Governments and institutions need to make environmental policy integrate ethics and philosophy that recognize long-term planetary health. This also requires mandatory laws that restrict resource extraction, encourage circular economies, and give voice to the rights of future generations and other-than-human beings.

7. To encourage interdisciplinary and transdisciplinary research

Climate change and consumption are complex, multifaceted phenomena that need collaboration across philosophy, ecology, economics, sociology and design. Policy institutions should train scholars to use interdisciplinary frameworks that connect theory with practice and systems- to ethical thinking.

REFERENCES

Bauman, Z. (2000). *Liquid modernity*. Polity Press.

Baudrillard, J. (1998). *The consumer society: Myths and structures* (C. Turner, Trans.). Sage Publications. (Original work published 1970)

Heidegger, M. (1977). *The question concerning technology and other essays* (W. Lovitt, Trans.). Harper & Row.

Latour, B. (2017). *Facing Gaia: Eight lectures on the new climatic regime*. Polity Press.

Jonas, H. (1984). *The imperative of responsibility: In search of an ethics for the technological age*. University of Chicago Press.

Morton, T. (2013). *Hyperobjects: Philosophy and ecology after the end of the world*. University of Minnesota Press.

Ghosh, A. (2016). *The great derangement: Climate change and the unthinkable*. University of Chicago Press.

Rockström, J., Steffen, W., Noone, K., Persson, Å., Chapin, F. S., Lambin, E., & Foley, J. A. (2009). A safe operating space for humanity. *Nature*, 461(7263), 472–475.

<https://doi.org/10.1038/461472a>

Xəyal, R. (2024, 23 Avqust). İqlim dəyişikliyi: Səbəbləri, nəticələri və həlli yolları nələrdir? Olaylar.az

TOPLUMDAN TOPLULUĞA: JACQUES RANCIÉRE'İN “BİRLİKTE, AYRI OLMAK” KAVRAMI

Gönenç ÖZDEM BACAK*

* Dr., Yeditepe Üniversite Yarı Zamanlı Öğretim Üyesi, İstanbul, Türkiye,
gonenbcacak@hotmail.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5572-0783>

ABSTRACT

Aydınlanma düşüncesi ile gelişmeye başlayan modern toplum anlayışı, toplum-birey ilişkileri çerçevesinde oluşan bireysel haklar ve ulus devlet anlayışı ile tamamlanan bir yapıyı ifade eder. Bu yapı ortak kimlikler, belirli normlar ve merkezi otoritenin düzeni sağladığı bir bütün olarak tasarlanır. Ancak Rancière, o zamandan bu zamana, bu yapının içinde görünmez kalan, dışlanan ya da marjinalleşen öznelerin varlığına işaret ederek, toplumdaki ziyade “topluluk” kavramına odaklanır. Rancière’in “birlikte, ayrı olmak” kavramı bireylerin ortak bir düzeni paylaşırken farklılıklarını koruyabilmeleri, yine kendi düşüncesi doğrultusunda oluşturduğu ‘estetik sanat rejimi’ çerçevesinde ‘duyulurken eşit olarak dağıtıldığı’, dolayısıyla eşitlik çerçevesinde yeniden kurulduğu, artık buna toplum demek yeterli gelmeyecektir, bir topluluğun mümkün olduğunu ortaya koyar. Bu noktada Rancière’in düşüncesinin bir ‘fark felsefesi’ olmadığını da belirtmek gerekir. Postmodern düşünce, fark kavramını radikal bir ayrışma ekseninde ele alırken, Rancière topluluğu duyusal ve siyasal bir yeniden dağıtım meselesi olarak görür. Bu bağlamda Rancière’in “uyumsuzluk” kavramı öne çıkar. Uyumsuzluk farklılıkların bastırılmadığı aksine politik ve estetik bir alan olarak işlevlik kazandığı bir düzeni ifade eder. Rancière’e göre, geleneksel toplum kavramı belirli bir hiyerarşik yapıyı dayatır ve kimlerin duyulabilir, görülebilir ve konuşabilir olduğunu belirler. Buna karşın, “birlikte, ayrı olmak” kavramı bireylerin kimlik farklılıklarını kaybetmeden bir arada var olabilecekleri bir duyusal rejimi ifade eder. Bu durum, salt bir politik eylem değil, aynı zamanda sanatsal ve estetik bir pratiktir. Rancière’in estetik rejim anlayışı, sanatsal deneyimin demokratikleşmesini ve herkesin kamusal alanda yer alma hakkını vurgular. Günümüzde toplum kavramı yerine topluluk kavramı üzerinden sorunlara bakabilmek, homojenleştirici yapıların yerine Rancière bağlamında uyumsuz olanın tanındığı bir kamusal alan düşünmeyi gerektirebilir. Rancière’in teorisi demokrasinin yalnızca yasal ve kurumsal bir düzen olmadığını aynı zamanda duyusal deneyimlerin eşitlik ilkesi temelinde yeniden düşünülmesini sağlayan bir alan olduğunu gösterir. Rancière’in “birlikte, ayrı olmak” düşüncesi, toplumsal eşitlik ve uyumsuzluğun, estetik ve politik bir zeminde yeniden dağıtıldığı bir alanı işaret eder. Sanat eserleri ve pratikleri bu bağlamda, sadece bireysel yaratıcılığın ifadesi olmanın ötesinde,

toplumsal yapıları sorgulayan, eşitliği ve duygusal deneyimi yeniden şekillendiren araçlar haline gelir. Sanat, toplumun belirlediği normlara karşı bir tür “uyumsuzluk” yaratır ve bu uyumsuzluk, farklılıkların bir arada var olabileceği bir topluluğun inşasında önemli bir rol oynar.

Anahtar Kelimeler: Toplum, Topluluk, Estetik, Birlikte, ayrı olmak.

INTERSECTIONALITY AS CRITICAL ANALYSIS: RETHINKING KNOWLEDGE PRODUCTION THROUGH THE 2022 UPRISINGS IN IRAN

Hajar KABİRİ (Karsu UMUT)*

* Postdoctoral Researcher, Dr., Researcher at Columbia University Middle East Research Center, Amman, hk3396@columbia.edu / hacer.kebiri@gmail.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9282-5437>

ABSTRACT

This study critically analyzes selected academic texts on the 2022 uprisings in Iran using an intersectional methodology. The 2022 protests, widely known as the “Women, Life, Freedom” uprisings, have offered new opportunities to address power relations among different identity categories in Iran and to evaluate the inclusiveness of social movements. Academic knowledge produced during and after these uprisings has played a significant role in either rendering marginal identities visible or reproducing the existing matrix of domination. Building upon this problematic, the research examines articles by four prominent scholars in the field of gender and social movements in Iran — Janet Afary (2023), Nayyereh Tohidi (2023), Asef Bayat (2023), and Azadeh Kian (2023). Based on a critical perspective and employing intersectional methodology the study focuses on the following key questions: Who is rendered visible or invisible in the knowledge produced? Which identity categories are included or excluded? How are the addressed identity categories represented? Which power dynamics are acknowledged or overlooked? This study is significant not only in revealing who is rendered visible or invisible in the academic literature, but also in demonstrating how mainstream feminist discourse can reproduce or challenge structures of power. By adopting intersectionality as both a methodology and a critical approach to thinking, this research aims to contribute to the emancipatory potential of feminist knowledge in authoritarian and non-Western societies, where diversity is often denied.

Keywords: Women, Life, Freedom; Intersectionality; Knowledge Production; Power; Iran.

Introduction

This study investigates how the 2022 protests in Iran have been reflected in academic literature. The significance of this research lies in the impact that these uprisings—commonly referred to in the literature under the slogan “Women, Life, Freedom”—have had on both Iran’s political

landscape and academic discourse. These uprisings have shed new light on a range of issues within Iran's modern history. Among the most salient are the subjectivity of women, the emergence of Iran's multiethnic and multinational composition as a subject of public discussion, and the ways in which these ethno-national groups have addressed, embraced, or instrumentalized the issue of women for their own aims. In parallel, the uprisings have reopened debates around the relevance of intersectional frameworks for understanding social movements and societal diversity.

The starting point of the 2022 uprisings was the death of 22-year-old Sunni Kurdish woman Mahsa (Jina) Amini on 16 September 2022, following her arrest by Iran's morality police. Amini had been detained by authorities on the grounds that her attire was deemed inappropriate. According to surveillance footage, she collapsed at the Vozara Detention Center, was transferred to a hospital, and died two days later. Her death sparked protests in front of the hospital in Tehran, and the demonstrations intensified the following day during her funeral in her hometown of Saqqez, subsequently spreading throughout the region. In the following weeks, protests quickly extended to all 31 provinces of Iran. Despite being collectively referred to as the "Women, Life, Freedom" uprisings and sharing certain overarching themes, the protests displayed significant regional variations—particularly along ethno-national lines. For instance, in the northwestern cities of Tabriz, Urmia, and Ardabil, where Turkish populations are highly concentrated, the streets resounded with the slogan "Freedom, Justice, National Government." This demand for justice quickly resonated with other non-Persian communities across the country. In the province of Sistan and Baluchestan, where Baluch populations predominate, the protests were marked by opposition to the denial of Baluch identity, the prevalence of poverty, and the regime's violent repression of Baluch demands.

The broad geographic spread of the protests, the participation of individuals from diverse social groups, and the global visibility facilitated by social media point to the fact that the uprisings had not only political and social, but also epistemological implications. Academic articles and analyses began to appear rapidly in the aftermath of the protests, shaping the interpretive frameworks through which this social movement was understood. However, the processes of knowledge production raise critical questions from the perspective of feminist and social movement literature—namely, which identities have been rendered visible or invisible, and which narratives have been centered or marginalized.

Although Iran is home to numerous ethno-national groups, its cultural and linguistic diversity—within academic discourse and beyond—is seldom acknowledged or foregrounded. Since the establishment of the modern nation-state in 1925, nationalist discourses and policies have sought to suppress, deny, or homogenize this diversity. These policies and discourses, consolidated under the banner of "Iranian national identity," have engendered a hierarchical order based on ethno-

national origin, language, gender, sect, class, and sexual orientation. The intersection of these systems of oppression necessitates an intersectional approach to knowledge production.

This study analyzes academic knowledge production related to the 2022 uprisings through a critical intersectional methodology. It centers on the works of four influential scholars in the fields of gender and social movements in Iran—Janet Afary (2023), Nayyereh Tohidi (2023), Asef Bayat (2023), and Azadeh Kian (2023). These texts are examined both in terms of content and discourse, to interrogate which identities are included or excluded in academic knowledge production, how identity categories are represented, and which power dynamics are overlooked.

The central research questions of the study are as follows:

- Which identity categories are included in or excluded from knowledge production?
- How are the included identities represented?
- How are power dynamics such as gender, ethnicity, class, sect, and generation addressed or ignored?

The analysis structured around these questions aims not only to highlight the representational gaps within academic literature but also to reveal how mainstream feminist discourse may at times reproduce or challenge existing power structures.

This research adopts intersectionality not merely as a methodological tool, but also as a critical approach to thinking. In doing so, it seeks to explore the emancipatory potential of feminist knowledge in authoritarian contexts where diversity is often denied and homogenizing state policies dominate. Simultaneously, it opens up discussion on how intersectional feminist analyses operate within non-Western contexts and interrogates the geopolitical positioning of knowledge production.

Intersectionality as an Analytical Tool

The concept of intersectionality was first introduced by legal scholar Kimberlé Crenshaw in 1989 to explain how racism and sexism intersect. According to Crenshaw, intersectionality offers a framework for understanding the discrimination experienced by Black women in the United States based on both race and gender. Although racism and sexism are experienced in intertwined ways in daily life, the law typically recognizes discrimination only on the basis of either race or gender. Similarly, social movements often fall into the trap of this single-axis framework. The single-axis approach leads to race and gender being treated as mutually exclusive categories in both experience and analysis. This one-dimensional analytical framework has dominated both feminist theory and anti-racist politics (Crenshaw, 1989).

Patricia Hill Collins deepened the concept in *Black Feminist Thought* (2000), stating: “Intersectionality refers to the interlocking nature of social categorizations such as gender, class, and race that produce social injustice. [...] The matrix of domination explains how these forms of oppression are organized” (Collins, 2000, p. 18). Intersectionality is situated within the critical

paradigm. According to Collins, “Historically marginalized groups have developed social thought not only to understand or analyze oppression, but to resist it.”

The purpose of the collective thought of oppressed groups is to challenge and liberate themselves from widespread social and economic injustice. The knowledge produced emerges from intersecting experiences of oppression based on class, sect, race, nationality, ethnicity, gender, and sexual orientation. It emphasizes that individuals with multiple identities are subjected to various systems of power and domination and draws attention to the diverse experiences within these groups.

Whenever a social group reflects on its experiences and transforms them into knowledge, it is often denied by the dominant group. However, if the marginalized produce counter-hegemonic knowledge, this leads them to redefine themselves and reshape their understanding of community. In turn, this enables them to resist the controlling images constructed against them (Collins, 2000). Thus, intersectionality, by positioning women at the intersection of multiple social factors and power relations, emphasizes that each individual possesses multiple, overlapping identities and that each woman has unique experiences with both men and other women in different contexts.

Intersectionality as a Methodological Approach

Patricia Hill Collins (2015), while mapping the conceptual ambiguities of intersectionality, identifies three primary modes of its application. First, intersectionality is viewed as a broad theoretical framework or knowledge production project. This approach is shaped by and responds to shifting boundaries, complex power relations, and the structures of social inequality. Second, intersectionality functions as an analytical strategy and methodological framework. It is used to examine how social phenomena, institutions, and practices reproduce social inequalities. Finally, due to the reciprocal relationship between academic knowledge and social practice, intersectionality also serves as a form of critical praxis. In this respect, it contributes to social change by informing social justice initiatives.

Initially, the method of intersectionality was linked to the technique known as “asking the other question,” developed by Maria Matsuda: “If it looks racist, where is the patriarchy? If it looks sexist, where is heterosexism? If it looks homophobic, where are the class interests?” (Matsuda, 1991, p. 1189). This method serves only as a starting point; understanding the connections between categories and interpreting them through the lens of power requires intense analytical effort.

According to Elizabeth Cole (2009), three questions must be asked for an intersectional methodology and perspective: Which categories are included and which are left out? What role does inequality play? Where are the points of similarity? The first question draws attention to differences within categories and helps reveal which groups have been systematically excluded from research and left unrepresented. The second connects intersectionality, which focuses on

different lived experiences, to structures and power relations, linking the micro and macro levels. The third question, concerning similarities, is particularly significant for political movements and change. Although differences exist between groups, shared power relations and inequalities may bring some groups closer together.

In this study, four articles are examined through intersectional discourse analysis, based on an intersectional methodology. Different identity categories were coded in the articles, and how each was represented was evaluated. In addition, the authors' analyses of power dynamics and the pressures leading to social hierarchies in Iran were explored.

About the Authors

The academic texts analyzed in this study are based on the works of four scholars who have made significant contributions to the study of gender, identity, and social movements in Iran. Both their theoretical approaches and the contexts in which they work are critical for understanding how knowledge production regarding the 2022 "Women, Life, Freedom" uprisings have been shaped. Below is a summary of each author's area of expertise, institutional affiliation, and contributions to the literature:

Janet Afary

Area of Expertise: History, modernization processes, gender, and secularism.

Academic Position: Professor of History and Feminist Studies at the University of California, Santa Barbara.

Janet Afary is widely recognized for her historical work on constitutional reforms, women's rights, and revolutionary movements in twentieth-century Iran. Her analyses of the impacts of modernization on gender offer an important reference point for understanding the historical continuity of feminist movements in Iran. Afary's scholarship reveals how feminist debates shaped around secularism and individual rights have evolved in the context of Iran.

Nayyereh Tohidi

Area of Expertise: Gender studies, feminist theory, women's movements in Iran and the Middle East.

Academic Position: Professor of Women's Studies at California State University, Northridge.

Tohidi is known for her original research on women's struggles in public spaces in Iran, and on the intersections between secularism, Islamic feminism, and ethnic identity. Her academic work provides a valuable platform for discussing the place and limits of identity plurality within feminist discourse.

Asef Bayat

Area of Expertise: Social movements, religion, youth culture, urban sociology, post-Islamism.

Academic Position: Professor of Sociology and Middle East Studies at the University of Illinois at Urbana-Champaign.

Asef Bayat analyzes processes of social transformation in Iran and the Arab world through concepts such as “passive revolution,” “post-Islamism,” and “street politics.” His analyses of urban life, everyday forms of resistance, and youth movements offer alternative readings of the political presence of women and youth in public spaces. Bayat’s work focuses on understanding protest and transformation through the lens of social spheres beyond formal politics.

Azadeh Kian

Area of Expertise: Gender in Iran, secularism, Islamic feminism, political representation.

Academic Position: Professor of Political Science and Director of the Center for Women’s Studies at Université Paris Cité.

Azadeh Kian studies the transformation of secular women’s movements in Iran, state gender policies, and the political representation of secular-leaning women. She also addresses the tensions between Islamic feminism and secular feminist positions in Iran, analyzing both the public manifestations of women’s resistance and their political strategies. The relationship between feminist struggles and the state, and their reflection in institutional politics, is central to her work.

The conceptual frameworks and positions adopted by these four authors in their knowledge production offer an analytical foundation for assessing which perspectives have been foregrounded and which have remained limited in the academic representation of the 2022 uprisings. In this context, the study interrogates not only the content presented in these texts but also the epistemological and ideological frameworks within which this content is produced.

Iran’s Socio-Cultural Structure and Power Dynamics

Iran is known as a country where approximately ninety-nine percent of the population identifies as Muslim. Of this population, about ninety percent are Shia Muslims, while around ten percent are Sunni Muslims. In addition, the country is home to religious minorities belonging to other faith communities, including Christians, Bahá’ís, and other belief groups. However, a lesser-known fact is that Iran’s social structure constitutes a mosaic in terms of cultural and linguistic diversity. No single ethnic group constitutes a majority of the population.

Despite more than a century of assimilation policies—particularly during the Pahlavi period (1925–1979)—the proportion of Persian speakers in the total population remains below fifty percent. The cultural and linguistic presence of Persian is mainly concentrated in the central and desert regions of the country, but it has been imposed on other ethnic communities through the state’s nationalist discourse. This imposition has also served to reproduce political and economic dominance over these communities. Because there is no official census in Iran based on ethnic origin, it is not possible to obtain precise data on this matter. Alongside Turks, the major ethnic groups in Iran include Gilaks, Mazandarani, Kurds, Lors, Arabs, Baluchs, and Persians.

The process of modernization in Iran has been shaped by interwoven systems of domination involving nation-state building, patriarchy, Westernization, Islamic ideology, assimilation, centralization, and anti-queer policies. Various resistance movements have been developed by different social groups in response to these systems of oppression. These structures have contributed to the formation of a hierarchical order within society, institutionalizing relations of superiority based on ethnicity/nationality, language, gender, religion, class, and sexual orientation. At the apex of this matrix of domination are Persian speakers, Shia Muslims, men, and heterosexuals.

Although many groups in Iran are affected by these systems of oppression, based on reports from Amnesty International (2025), it is possible to focus on four primary systems of discrimination: Gender-Based Discrimination: Iranian laws continue to position women as second-class citizens in areas such as marriage, divorce, child custody, employment, inheritance, and political representation. Ethnic and National Minorities: Non-Persian ethnic/national groups—including Arabs, Turks, Baluchs, Kurds, and Turkmen—face widespread discrimination in access to education, employment, adequate housing, and political representation. The ongoing lack of public investment in regions populated by ethnic minorities further exacerbates poverty and social exclusion. Despite demands for linguistic diversity, Persian remains the only mandated language of instruction. Religious Minorities: Religious minorities such as Bahá'ís, Christians, Gonabadi dervishes, Jews, Sunni Muslims, and Yaresanis face both legal and practical discrimination in areas such as education, employment, adoption, political representation, and access to places of worship. Hundreds of individuals have been arbitrarily detained, subjected to unfair trials, and tortured for publicly expressing or practicing their faith. LGBTI+ Communities: LGBTI+ individuals are subjected to systematic discrimination and violence. Consensual same-sex relationships remain criminalized, with punishments ranging from flogging to the death penalty. When considered together with Iran's social diversity, its deeply layered social hierarchies, and multiple systems of oppression, an intersectional analysis becomes essential. According to intersectionality theory, individuals do not experience systems of oppression as isolated or mutually exclusive; rather, they live through these systems as overlapping and mutually reinforcing structures that shape holistic experiences (Crenshaw, 1991; Collins, 2000). Moreover, intersectionality has become an increasingly vital theoretical tool for the analysis of social movements. This approach enables a critical interrogation of the often exclusionary tendencies of movements that focus on singular identities. In this context, intersectional analysis reveals why privileged groups are able to reclaim public visibility, while marginalized groups remain invisible (Collins, 2000; Crenshaw, 1991; Laperrière & Lépinard, 2016).

Research Findings

In line with the objectives of this study, the selected texts were analyzed using intersectional discourse analysis. Within the framework of intersectionality, the analysis focused on which identity categories were emphasized by the authors in relation to the 2022 events, how these identities were represented, and which power dynamics within Iran were brought to the fore.

Identity Categories

Identity was addressed in both singular and plural forms throughout the texts. In the context of the protests, multi-layered identity categories such as gender, ethnic affiliation, generation, class, sect, city, region, and profession were taken into consideration. Intersectional identity categories were defined along the axes of gender, ethnicity, sect, age, and region. In this framework, gender emerges as a common element intersecting with all other identity categories. Singular identities were considered as factors influencing the protests. Among these were: women in terms of gender; Kurds and Baluchs in terms of ethnic affiliation; Generation Z in terms of age; and impoverished urban middle classes in terms of class.

In her article, Tohidi (2023) highlights the intersecting identities and associated oppressions experienced by Amini as a young, Kurdish, and Sunni woman. According to Tohidi, these identities encompass key axes of discrimination such as gender, ethnicity, religion, and generation. She occasionally refers to the 2022 uprisings as the “Jina Movement,” emphasizing the Kurdish dimension of resistance. Kurds, described as one of the most active groups during the uprisings, are positioned as the actors representing the ethnic dimension of the movement. In this context, the central role of the slogan “Jin, Jiyan, Azadî” is presented as evidence of this orientation. According to the author, this slogan symbolizes not only Kurdish resistance but also broader resistance to gender-based oppression in society. Thus, in Tohidi’s article, Kurds emerge as figures representing the ethnic dimension of the movement, while Jina’s Kurdish identity is defined as the symbolic face of the uprising.

Another intersectional identity category considered is that of being a Sunni woman in Zahedan. While the Kurdish female identity is foregrounded in the case of Amini, in the case of Baluch women, emphasis is placed on sectarian and regional identity alongside gender. Their representation is framed through their participation in protests within the conservative social structure of Sistan and Baluchestan. Although the uprisings in Baluchestan were noted as particularly intense, in terms of political representation, the focus was primarily on the Baluch people’s support for the establishment of a constitutional assembly and a national referendum.

Another intersectional identity category addressed in the article includes young women and men, especially from Generation Z. Women and youth have become the principal agents of transformation in society. Members of Generation Z (born between 1997 and 2012) took to the streets and steered the movement. A significant portion of this generation was shaped—directly

or indirectly—by urban and middle-class parents. With the opportunities provided by the technological revolution and the age of digital communication, Generation Z individuals have gained not only access to information but also the capacity to organize, communicate, and mobilize through the internet, social media, smartphones, and satellite television. This generation is exposed to diverse lifestyles, cultures, artistic expressions, music genres, sexual orientations, and political discourses through digital means and engages with values such as human rights, women's rights, democracy, and pluralism. In this regard, they believe that uniform cultural and ideological narratives have lost their relevance.

Tohidi also draws attention to the class dynamics of the movement by using the expression “middle class poor.” This group is educated and urban but faces major economic challenges such as job insecurity, income inequality, and housing shortages. Thus, individuals who traditionally belonged to the middle class are becoming impoverished due to declining living standards and are increasingly inclined to adopt anti-systemic demands.

The demands of this segment are not only economic but also ideological and cultural. The systematic suppression of rights such as freedom of expression, lifestyle choices, bodily autonomy, and political participation has intensified this class's opposition to the current theocratic regime. As a result, the impoverished middle class has played not only a supportive but also a leading role in the movement.

In Afary's article (2023), identity categories are addressed along the axes of gender, generation, ethnicity, and region. Beginning with the case of Mahsa Jina Amini, Iranian Kurdistan is presented as the spatial and historical symbol of “revolutionary resistance.” Regional emphasis is placed on both Iranian Kurdistan and Sistan and Baluchestan. With respect to Kurdistan, the article highlights the intensity of the protests in the cities of Sanandaj and Saqqez and notes the violent suppression of these demonstrations. The author also categorizes Mahabad, a city in West Azerbaijan, as part of Kurdistan. Additionally, it is mentioned that the leaders of the Kurds in Iraq and Syria condemned Amini's death. The slogan “Women, Life, Freedom” is described as having spread from the Rojava region of Syria, and its resonance in both Kurdish and Persian in Tehran is presented as a sign of solidarity. In the case of Baluchestan, the Sunni identity is emphasized, while no direct reference is made to the Baluch identity. The uprisings are explained as being sparked by the rape of a local girl by a police officer. The article underscores the violent suppression of these protests and the significant number of casualties.

The participation of young women, particularly school-aged girls, in the protests is highlighted, with an emphasis on their agency. The category of “Iranian women” is used both in a historical context and in relation to the protests. Historically, the position of Iranian women is described as being more marginalized compared to Shia Azerbaijani women in the South Caucasus and Sunni

Muslim women in the Ottoman Empire. However, despite this, Iranian women have been portrayed as leading national protests, especially since the 2000s.

Azadeh Kian (2023), in her article, emphasizes intersecting identities by drawing attention to Jina Mahsa Amini's identity as a young Iranian Kurdish woman. Unlike the other authors, she also highlights the Baluch identity of the 14-year-old girl who was raped in Chabahar. She demonstrates how age, ethnic, and religious affiliations converge to create an intensified form of oppression. Coming from a peripheral region such as Chabahar also raises the issue of spatial marginalization. Although Baluch women had not previously participated in protests independently and had been less politicized compared to Kurdish women, they joined the demonstrations wearing black chadors. Kian also uses the term "marginalized groups" to refer to women and men who are excluded due to not belonging to the center, as well as ethnic, religious, and sexual minorities. She notes that Kurds and Baluchs were the most killed during these protests and defines intersectionality as the defining characteristic of this "ongoing revolution." The author criticizes the exclusionary identity framework constructed on the basis of Iranian nationalism and, based on the intersectional nature of the movement, proposes a redefinition of the concept of Iranian-ness.

In Asef Bayat's article (2023), other than Jina Mahsa Amini's Kurdish identity, no additional intersectional identity categories are addressed. Social groups such as women, youth—especially Generation Z—and workers are analyzed in a singular manner. In the context of gender, women are presented as transformative actors, the issue of women is framed as a strategic site of struggle, and their leadership in the uprisings is emphasized. The generational category, particularly Generation Z and their parents, is also analyzed. The representation of Generation Z is constructed around their disconnection from the regime and their widespread participation in protests. However, the author also notes that parents have aligned themselves with their children in opposition to the regime. Bayat states that various social classes, religious and ethnic minorities, youth, and professional groups participating in the protests have united around the slogan "Women, Life, Freedom." The temporary suspension of differences under the umbrella of "the people" has, according to the author, given the uprisings a revolutionary character.

Power Dynamics

In her article, Tohidi defines the dominant system of oppression in Iran as a "Shia theocracy" and a "theocratic patriarchal order." Within this system, the forms of oppression experienced by different groups are emphasized along the axes of gender, ethnicity, center-periphery relations, and class. Gender-based power dynamics are discussed in terms of "sexism" and "misogyny." The actions of the morality police, women's everyday resistance to these policies, and the death of Amini are evaluated within the context of "everyday violence targeting women's bodily

autonomy.” As a result of these policies, women—particularly the youth—have been subjected to surveillance, humiliation, and trauma.

Another power dynamic highlighted by Tohidi concerns the patterns of “hegemonic centralization” that reflect center-periphery relations in Iran. She explains this system of oppression by referencing Kurdish authors, presenting Iran’s assimilationist policies—including pressure to avoid giving children non-Persian or non-Arabic names, the renaming of geographic locations, and the erasure of non-Persian histories—as significant examples of racism, ethnocentrism, and ethno-nationalism. According to Tohidi, the ethnic and religious discrimination that has persisted since the reign of Reza Pahlavi has led to excessively centralized and unjust development policies, resulting in the unequal and unjust distribution of power and economic resources.

Afary defines the dominant system in Iran as a “theocratic military-industrial structure” and draws attention to power dynamics based on gender, language, and ethno-national identity. Regarding gender-based oppression, she focuses especially on discriminatory laws against women. In addition, she addresses the oppression of homosexuals and the use of capital punishment. Concerning ethno-national oppression, she highlights the acceptance of Persian as the official language despite not being the mother tongue of the majority, and draws attention to the forced displacement of populations—especially in Sunni and Turkish-speaking regions—since the reign of Reza Shah. Within the context of the 2022 uprisings, she refers to Amini’s Kurdish identity and the historical legacy of revolutionary resistance in Iranian Kurdistan, along with the region’s marginalized and impoverished status. Afary notes that Amini was not permitted to bear a Kurdish name and suggests that her arrest may have been triggered by her wearing traditional Kurdish clothing. However, it is also stated that CCTV footage showed she was not wearing such clothing at the time of her arrest. Afary asserts that these forms of oppression are interconnected and that the 2022 uprisings represent an intersectional act of resistance. She emphasizes that the regime responded to the protests with detention, torture, rape, and executions—forms of state violence that reinforce the system of repression.

When addressing Iran’s power dynamics and systems of oppression, Kian argues that—despite differences in gender, ethnicity, social status, and religious affiliation—men and women who are not part of the ruling elite and are categorized as “popular classes” remain socially and culturally oppressed. This oppression includes limited access to economic resources, exclusion from lifestyle and cultural practices, and restricted opportunities for the future. Kian also draws attention to the oppression experienced by religious and ethnic groups. She asserts that these forms of discrimination have been shaped under the banner of an “Iranian national identity” constructed since the era of Reza Shah. This identity initially stemmed from Orientalist foundations and was later supplemented by Shia elements during the Islamic Republic. Elements

such as the imposition of Persian as the only official language and the glorification of pre-Islamic history have contributed to a nation-building process that privileges Persian Shia males. Kian explains the marginalization of other groups as processes of Persianization/Shiaization, exposure to systemic discrimination, and framing of ethnic identities as security threats. Consequently, minorities face significant inequalities in the distribution of economic, political, and cultural power.

Bayat defines the Iranian regime as a structure composed of patriarchal clerics and military elites, describing it as a colonial entity guided by foreign ideas, emotions, and modes of governance. He characterizes this colonial structure as one that usurps the country and its resources while seeking to dominate the lives and worldviews of the people.

Thus, the 2022 uprisings in Iran have been interpreted by different authors using various conceptual frameworks and linked to the theory of intersectionality. Tohidi describes the uprisings as an “existential moment” and argues that the movement has evolved from a “women’s rights movement” into a “women’s liberation movement.” According to Tohidi, the movement represents a quest for freedom and emancipation from “oppression, discrimination, poverty, violations of civil and human rights, and particularly from everyday assaults on bodily autonomy.” Regarding the intersectional nature of the movement, she asserts that this process has taken on an “intersectional, inclusive, and pluralistic” character, as many of its advocates now address not only gender, ethnicity, class, and peripheral grievances but also long-neglected issues of LGBT+ sexual minorities.

Afary also states that the 2022 protests possess “an intersectional character” based on the connections drawn between gender-based oppression and ethno-nationalist repression. Kian defines these events as part of an “ongoing revolution.” She contends that these movements have brought to the surface a series of “intersectional grievances” accumulated across different segments of Iranian society. She also emphasizes that the very processes and conditions that subjugate individuals have simultaneously become tools for the construction of a conscious identity and agency oriented toward resistance. The uprisings are seen as having created a foundation for the emergence of intersectional consciousness, where demands for democracy, freedom, and social justice intersect with calls for gender, ethnic, religious, sexual, and class equality. Kian points to the various slogans emerging from different regions of the country, arguing that this intersectional consciousness has acquired a national dimension of solidarity and has transcended ethnic, religious, class, and gender boundaries. In this context, she calls for the development of an inclusive definition of Iranian-ness, in place of a homogenizing and exclusionary national identity.

Bayat, in contrast, notes in his article that the uprisings were supported by diverse social groups who came together under the umbrella of “the people,” though he does not make a direct reference

to the concept of intersectionality. According to Bayat, these uprisings represent the Iranian people's resistance against a colonial regime.

Accordingly, in the analyzed texts, an intersectional framework is constructed not only through a focus on gender but also particularly through an emphasis on the "ethnic dimension" of the uprisings and the role of "ethnic elements" in Iran. The multifaceted nature of the movement and its appropriation by various ethno-national groups has drawn attention to the diversity of Iran's population. However, this emphasis is largely limited to the assimilationist policies faced by Kurdish women due to their ethnic identity. The intersectional forms of oppression experienced by other women and social groups have, for the most part, been overlooked.

The Invisibility of Turkish Women in Academic Literature

When the academic literature on the 2022 uprisings is examined from the perspective of Turkish intersectional feminism, it becomes evident that existing oppressive power relations concerning Turkish women have been reproduced. This is manifested through the exclusionary and homogenizing use of the term "Iranian women," the uncritical use of the identity label "Azeri"—an indicator of assimilation policy—for Turks, and the erasure of Turkish historical struggles. These dynamics have rendered Turkish women's identities, agency, and resistance invisible.

The use of the term "Iranian women" in academic literature reflects Iran's assimilationist and homogenizing policies. Historically, the term "Iranian" has been constructed as an alternative to the "Persian" identity, representing a Persian-centric identity with its own cultural, linguistic, and historical features. During the construction of the modern nation-state, the transformation of "Iran" from a geographical term into a national identity led to the exclusion of non-Persian groups such as Turks and Arabs (Vaziri, 2013). The uncritical usage of the term "Iranian women" contributes to the reproduction of exclusionary nationalist policies and to the erasure of ethno-national diversity in Iran. While Mohammadpour (2023) defines "Iranian women" as a tool of assimilation, Kabiri (2022) emphasizes that the Iranian identity was constructed to marginalize Turks and to alienate the Turkish language, identity, and historical narratives.

In articles about the 2022 uprisings, the symbols and actions of the protests are often generalized, while their intersectional meanings are ignored. Afary's (2023) interpretation of the hair-cutting act—framed with reference to the *Shahnameh*, a Persian nationalist epic—does not carry the same cultural and historical resonance for various groups in Iran, particularly for Turks. As the protests progressed, hair-cutting acts became a trend on social media and were later popularized especially during demonstrations abroad in support of the uprisings in Iran.

Similarly, the song *Baraye*, which became an anthem of the uprisings, was criticized by non-Persian ethno-national activists. The lyrics of the song primarily reflect the concerns of Tehran and Persian-speaking groups, failing to address the systemic oppression experienced by groups

located farther from centers of power based on identity, language, class, and environmental factors.

Although some articles reference centralist and assimilationist policies, they often neglect how these policies vary across different groups. The challenges faced by Turks in Iran are not limited to assimilation alone. Kabiri (2022) argues that identity-fragmentation strategies targeting Turks have been pursued through the imposition of labels such as “Azeri,” “Iranian,” and “Azerbaijani,” which disconnect Turks from their political and cultural heritage. In her discussion of early twentieth-century Iranian women, Afary avoids using the term “Turk,” preferring instead expressions like “Shia Azerbaijanis of the South Caucasus” or “Sunni Muslims of the Ottoman Empire.” While this may reflect sensitivity to the identity debates of that era, the use of the term “Iranian women” to refer to a period before the emergence of a defined Iranian identity results in conceptual inconsistency. Moreover, the use of the term “Azeri” in slogans mentioned in these articles is portrayed as representing Turks and their solidarity. However, these slogans were neither created nor embraced by Turks, and have been criticized as expressions of assimilationist policies targeting Turks in Iran. The articles overlook this issue, and the authors’ use of the term “Azeri” reproduces identity politics that marginalize Turks.

The historical roots of social movements are primarily addressed in the articles from a mainstream feminist perspective based in Iran. Information on the activism of non-Persian women remains limited, and the problems and struggles of women from various ethno-national groups are largely omitted. Historical memory plays a crucial role in determining which forms of resistance are foregrounded and which are erased. Turkish women in Iran’s Azerbaijan region have a longstanding history of engagement in the struggle for women’s rights. For example, the term “feminist” was first used in Iran in 1920 in the *Teceddüt* journal, published in Azerbaijan. Moreover, during the period of the Azerbaijan National Government (1945–1946), women were granted the right to vote—nearly twenty years before this right was extended to other regions of Iran. Yet these achievements have been systematically excluded from mainstream feminist literature.

Similarly, Turks were at the forefront of resistance in the post-1979 era. They were among the first groups to oppose the Islamic regime under the threat of aerial bombardments. In 2006, anti-racism protests in Iran were organized by Turks, and in 2011, Turks initiated the first environmental protests against the drying of Lake Urmia. These protests were violently suppressed; many youths and students were arrested or killed. Despite Turkish women’s participation in feminist and social movements in Iran, their activism has been largely overlooked in academic literature, and homogenized narratives of Iranian identity have been reproduced.

Conclusion and Discussion

This study has evaluated four academic texts on the 2022 uprisings in Iran through the lens of an intersectional methodology. In this context, the articles of four prominent scholars working on gender and social movements in Iran—Afary (2023), Tohidi (2023), Kian (2023), and Bayat (2023)—have been examined. The analysis focused on which identity categories and power dynamics were rendered visible in their works and assessed the representation of Turkish women.

The academic literature on the 2022 uprisings in Iran has begun to engage with the intersectional dimensions of these protests, particularly through analyses that highlight Mahsa Jina Amini's identity as a Sunni Kurdish woman and the systemic oppression and marginalization faced by the Baluch community as a Sunni minority in Iran (Afary, 2023; Tohidi, 2023; Kian, 2023). However, when approached from a critical intersectional perspective, it becomes evident that despite the inclusion of categories such as gender, ethnicity, sect, and class, Turkish women have been structurally disadvantaged and excluded from representation in terms of identity, historical resistance, and lived experiences of oppression and difference. This exclusion is reflected in the way Iran's history of resistance is constructed through the lens of Tehran/the center/Persian-speaking populations; in the generalization of slogans and symbols belonging to certain groups to the entire movement; and in the disregard for the experiences, interpretations, and particularities of Turks in Iran.

Intersectionality offers a multi-dimensional analytical framework to understand the complex construction of experiences, identity categories, and power relations. This framework helps reveal the intersections of systems of oppression that are often ignored. Making visible the experiences of marginalized groups excluded from mainstream narratives and placing them at the center of analysis plays a crucial role in this process. As such, the methodological possibilities offered by intersectionality to understand diverse experiences and recognize intersecting systems of domination open pathways for resistance and transformation within the relationship between knowledge and power.

Centering intersectionality—whether in academic knowledge production, or in the analysis and critique of social movements in Iran—can help bring visibility to experiences that have been politically and representationally erased, ignored, or denied. This shift would alter the dynamics of power in knowledge production in favor of marginalized groups. Moreover, the visibility and voice gained through such representation would contribute to social change, strengthening inclusive and emancipatory discourses and movements.

REFERENCES

- Afary, J., & Anderson, K. B. (2022, December 2). *Woman, life, freedom: The origins of the uprising in Iran*.
- Amnesty International. (2025, April 29). *Human rights in Iran: Review of 2024/25* (Index: MDE 13/9275/2025). Amnesty International.
- Cole, E. R. (2009). Intersectionality and research in psychology. *American Psychologist*, 64(3), 170–180.
- Collins, P. H. (2000). *Black feminist thought: Knowledge, consciousness, and the politics of empowerment* (Anniversary ed.). Routledge.
- Collins, P. H. (2015). Intersectionality's definitional dilemmas. *Annual Review of Sociology*, 41, 1–20.
- Crenshaw, K. (1989). *Demarginalizing the intersection of race and sex: A black feminist critique of antidiscrimination doctrine*, *University of Chicago Legal Forum*, 1989 (1), 139–167.
- Crenshaw, K. (1991). *Mapping the margins: Intersectionality, identity politics, and violence against women of color*, *Stanford Law Review*, 43 (6), 1241–1299.
- Kabiri, H. (2022). *The role of Turkish women in the process of identity and language transmission within the context of policies implemented in Iran* (Unpublished doctoral dissertation). Hacettepe University.
- Kian, A., (2023). *Woman, Life, Freedom: The Emergence of Inclusive Definition of Iranianness*, *Freedom of Thought Journal*, 14, 1-10
- Laperrière, M., & Lépinard, É. (2016). Intersectionality as a tool for social movements: Strategies of inclusion and representation in the Quebecois women's movement. *Politics*, 36(4), 374–386.
- Matsuda, M. J. (1991). *Asking the other question: A legal strategy for revealing structural racism*. In *Beside my sister, facing the enemy: Legal theory out of coalition* (pp. 1183–1189). *Stanford Law Review*.
- Mohammadpour, A. (2023). *Decolonizing voices from Rojhelat: Gender-othering, ethnic erasure, and the politics of intersectionality in Iran*. *Critical Sociology*, 50(1), 85–106.
- Tohidi, N., (2023). *Iran in a Transformative Process by Woman, Life, Freedom*, *Freedom of Thought Journal*, 13, 29-57.
- Vaziri, M. (2013). *Iran as imagined nation: The construction of national identity* (2nd ed.). Gorgias Press.

LITERATURE AS SOCIAL CRITIQUE: PHILOSOPHICAL INQUIRY THROUGH THE LENS OF NARRATIVE

Hiba GHANEM*

* Asst. Prof., Comparative Literature, Doha Institute for Graduate Studies, Qatar,
hghanem@gelisim.edu.tr ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4092-1114>

ABSTRACT

This paper reflects on the ways in which literature can serve not just as a mirror to social life, but as a space where deep philosophical and sociological questions are actively explored. I focus on contemporary literary texts—especially those written by diasporic and feminist authors who wrestle with questions of theology, identity, and belonging—to show how stories become vessels for lived thought. These narratives don't just tell us about the world; they think with and through it, allowing ideas like freedom, embodiment, and belief to unfold in complex, grounded ways.

Drawing from comparative literature and philosophical hermeneutics, I look closely at how everyday practices—veiling, prayer, community life—are rendered in literature in ways that disrupt the usual analytical categories. Concepts like *hijab* (the veil) are often flattened in sociological or political debates, but in these texts, they retain a sense of depth, ambiguity, and untranslatability. That ambiguity, I argue, is precisely where their philosophical significance lies. In this paper, I see literature as a form of theory-making in its own right—one that brings to the surface the tensions, contradictions, and ethical questions that shape our social and spiritual lives. This approach calls us to rethink what counts as knowledge in both philosophy and sociology, and to consider narrative as a legitimate, even necessary, method of critique.

Keywords: Narrative Epistemology, Philosophical Hermeneutics, Diaspora and Identity, Embodied Belief, Untranslatability

KENT KİMLİĞİNİN TOPLUMSAL BOYUTU: TEKİRDAĞ ÖRNEĞİ

İhsan ÇETİN*

* Doç Dr., Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü, Tekirdağ, Türkiye.

icetin@nku.edu.tr ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1060-8979>

ÖZET

Bu çalışmada Tekirdağ kenti bağlamında kent kimliği olgusu ve bu kimliğin kent kültürünün oluşumu ve yurttaşlarının kimlik inşalarında taşıdığı önem ve diğer toplumsal işlevleri tartışılmaktadır. Kolektif kimliklerden biri olan kent kimliği mekan dokusu, dil, inanç, mutfak gibi somut ve somut olmayan kültürel öğeler, toplumsal ve ekonomik yapı, politik durum gibi farklı faktörler tarafından tarihsellik içinde şekillen bir kimlik türüdür. Bu kimlik, aynı zamanda diğer kolektif kimliklerle karşılıklı bir ilişki içindedir. Etnik, dini, yerel gibi kimlikleri etkilerken, aynı zamanda bunlardan etkilenir. Öte yandan, kent yurttaşlarının da bireysel kimliklerinin oluşumu, yaşadıkları kentin kimliğinden bağımsız değildir. Dolayısıyla, kent kimliğinin toplumsal boyutunun oldukça güçlü ve işlevleri bakımından önemli olduğu ifade edilebilir. Bu çerçevede, Tekirdağ kimliğinin kent kültürünün sürdürümü ve toplumsal ilişkilerin inşası bağlamında önem arz ettiği söylenebilir. İşte bu çalışma da 2024 yılında gerçekleşen saha çalışması neticesinde elde edilen bulgular çerçevesinde Tekirdağ kimliğinin güncel tartışmalarını içermektedir.

Anahtar Kelimeler: Kent Kimliği, Kent Kültürü, Aidiyet, Hafıza Mekanlar, Tekirdağ

1. Kent Kimliği ve Kültürü

Kimlik kısaca, birey, topluluk veya nesneyi özgün kılan niteliklerine veya karakteristik özelliklerini ifade eden genel bir kavram olarak tanımlanabilir. Kimliğin şekillenmesi kişinin veya nesnenin kendisinin içsel dinamiklerinden hareketle oluşabilirken, aynı zamanda tarihsellik, coğrafya, toplumsallık ve diğer birçok etkenin bileşimiyle gerçekleşebilir. Kent kimliği de işte bu gibi süreçler neticesinde meydana gelir. Zaman içinde inşa edilen mekanlar, kent sakinlerinin geliştirdiği, sosyal, ekonomik, kültürel, politik ilişkiler, göçler, depremler, savaşlar gibi sosyal değişmeye sebep olan kırılmalar ve diğer pek çok etken kentlerin özgün kimliklerini geliştirmelerine zemin hazırlar. Kent kimliği tek bir etkenin değil, birçok etkenin bileşimiyle meydana gelir. Fakat çoğu zaman bunlar arasında bir veya ikisi başat bir nitelik taşır.

“Kent kimliğinin kaynakları arasında coğrafi ve mekânsal özellikler, tarih, toplumsal ve kültürel özellikler, nüfus karakteri, üretim ve tüketim biçimleri, iklim ve elbette hayata yön veren tüm değerler sayılabilir. Kentin oluşumunda yer alan bütün hususlar, aynı zamanda o kentin kimlik

göstergeleridir” (Alver, 2017: 21). Kent kimliği kolektif kimliklerden birini oluşturur ve bu kimliklerle daimi bir ilişki içindedir. Gelişimi de bu ilişkiye bağlı olarak biçimlenir. Bireysel ve kolektif kimliklerden etkilenerken, aynı zamanda bu kimlikler üzerinde karşı etkisi olur. Somutlaştırmak gerekirse, kent kimliği tarihsellik içinde barındırdığı toplumun sahip olduğu yapıya, yani aile, akrabalık, siyaset, hukuk gibi kurumlar arası ilişkilere, toplumun dil, din, gelenek gibi kültürüne ve toplumsallığın daha birçok görünümüne bağlı olarak ismini ve anlamını kazanır. Bu aşamada kent kimliği durağan ve sabit halde kalmaz. Zaman içinde yeni anlamlar kazanarak toplumsal hafızada kök salar ve önem kazanır. Bundan böyle kent kimliği bireysel kimliklerin de birer parçası haline gelir. Hemşerilik kimliği, memleket mefhumu bu durumun birer yansımasıdır. Kimi durumlarda kent kimlikleri -çoğunlukla politik müdahaleler neticesinde- değişime uğrar veya yerlerini yenilerine bırakır. Bu, en başta isim düzeyinde gerçekleşir ve zamanla yeni isim biriktirdiği yeni hafızayla kökleşirken, eski isim unutulmaya terk edilir. Fakat kimi zaman eski isim dirençli çıkar ve kolektif hafızada güncelliğini korur. Nihai olarak kent kimliğinin toplumsallık üzerinde güçlü etkilerinin ve işlevleri bakımından önemli olduğu ifade edilebilir. İçeriği en başta toplumun sahip olduğu yapı ve kültür olmak üzere, mekan dokusu, toplumsal hafıza, kolektif kimlikler gibi diğer öğelerce şekillenir.

Kent kimliği açısından kültür olgusu kritik bir önem taşır.

Kültür kentlerin kimliklerini belirlediği gibi işleyişini de açıklar. Kent kültürü kentlerin bünyesinde barındırdığı insanların birbiriyle ilişki ve etkileşimlerini bir ilişki örüntüsü içinde düzenleyen sistemin tutkalı olarak görülür. Toplumsal sınıf, etnik ve dini farklılık ve farklı sosyal ve mesleki grupların oluşturduğu alt kültür değerlerini mozaik olarak bir arada tutan kent kültürü, çağdaş kent anlayışının ve işleyişinin ürünüdür. Kent kültürü bu kapsam içinde ele alındığında, evrensel değerleri içerdiği gibi, kentlerin doğal, sosyal, ekonomik çevrelerinin yarattığı değerleri de kapsamaktadır (Tatlıdil, 2002: 422-423).

Kent kültürünün kent yurttaşları arasında benimsenmesi ve kentsel yaşam tarzını belirleyen bir olgu haline dönüşmesi hali *kentlileşme* kavramıyla ifade edilmektedir. Tatlıdil (2002: 423) bu kavramı “kentsel yaşam deneyimi içinde elde edilen bir kültür birikimi olarak, kentsel yaşam biçimine uyum şeklinde tarif eder. Nitekim, ideal anlamda kent olma yurttaşlarının kentten sahip olduğu kültürü içselleştirmiş olmalarıyla doğrudan bağlantılıdır. Aksi takdirde kent yurttaşlarının öldürdüğü toplumsal birliktelik bir kent toplumu değil, bir kalabalık olarak değerlendirilecektir (Göka, 2001).

Kent sosyolojisi üzerine ilk çalışmalar arasında yer alan Chicago Okulu mensubu Louis Wirth’ün *Bir Yaşam Biçimi Olarak Kentlileşme* (2002) makalesinde kentlileşme olgusunu üç nitelikle izah

eder. Bunlar; nüfusun büyüklüğü, yoğunluğu ve çeşitliliğidir. Bu üç bileşen nedeniyle kentsel yaşam biçimi, kırdakinden birçok yönüyle farklılık gösterir. Bunlar açıklanacak olursa, “oldukça uzmanlaşmış bir işbölümünü, toplumsal ilişkilerde araçsalcığın gelişmesini, akrabalık ilişkilerinin zayıflamasını, gönüllü birliklerin çoğalmasını, normatif çoğulculuğu, sekülerleşmeyi, toplumsal çatışmaların artışını ve kitle iletişim araçlarının gün geçtikçe daha önemli bir rol oynaması” (Marshall, 1999:400) şeklindedir. Yine kent olgusunu sosyolojik bağlamda ilk ele düşünürler arasında yer alan Georg Simmel *Metropol ve Zihinsel Yaşam* makalesinde erken sanayileşme dönemi büyüyen kentlerinde yaşamının özgün niteliklerinden söz eder. Ona göre kent yaşamında hakim olan temel ilke para ekonomisidir, ilişkiler çıkar temelli ve yüzeyseldir. İhtiyatlılık ve duyarsızlık metropol insanının başat tutumlarından bazılarıdır (bkz. Simmel, 2007).

Sonuç olarak denebilir ki, kent sosyolojisi disiplini içinde kent kültürü, kentlilik bilinci ve kimliği önemli bir yer tutar. Çünkü kentler 20. yüzyıldan itibaren modern toplumun artan şekilde başat yaşam alanları haline gelmişlerdir. Nitekim istatistikler göstermektedir ki, 2000 yılı itibariyle dünya çapında kentsel nüfus, kırsal nüfusu geçmeye başlamıştır (Davis, 2006). Modernleşmenin ve buna ait kültürün, bunun içindeki değerlerin üretildiği başlıca mekanlar olmuşlardır kentler. Kent ve kültür ilişkisi elbette yalnızca kimlikle ilişkili değildir. Kent hafızası, daha genel ifadeyle mekan hafızası bu ilişkinin diğer önemli boyutunu oluşturur.

2. Mekan ve Hafıza

Hafıza bireysel olduğu kadar toplumsal bir nitelik taşır. Tek tek bireylerin toplamının oluşturduğu hafızalar yelpazesi olarak değil, bir bütün olarak herkesin belleğinde yer alan ortak anıları ifade eder. Kolektif hafıza anlatılar ve yazılı kaynaklar üzerinden kuşaklar arası aktarılan ve böylece grup kimliğinin sürdürümünü sağlayan unsurlardan biridir. Kolektif hafızanın kaynağı elbette toplumsal yaşamdır. Gündelik yaşam içinde tekrarlanan davranışlar, alışkanlıklar, kurumsallaşan ilişkiler kolektif hafızanın oluşumunun dinamiğini oluştururlar. Kolektif hafıza teorisini geliştiren başlıca düşünürlerden biri olan Maurice Halbwachs (2017) hafızanın toplumsal bağlamda şekillendiğini ifade eder. Ona göre, insanlar geçmişi tek başına hatırlamaz. Hatırlama eylemi toplumsal çerçeveler (aile, topluluk, mekan, kültür) içinde gerçekleşir.

Kolektif hafıza yalnızca bireylerin zihinlerinde tutulan soyut anılardan ibaret değildir. Bu hafıza üzerinde gerçekleştiği mekanlara da yansır ve onlara kazınır. Sembolleşen bu mekanlar birer hafıza mekana dönüşür. Fransız tarihçi Pierre Nora tarafından geliştirilen bu kavram mezarlıklar, katedraller, savaş meydanları gibi yapılar örnekleri üzerinden açıklanır. Nora’ya (2006) göre hafıza bu gibi somut ve fiziksel alanlara eklenir ve böylece hafıza coğrafyada yaşam bulur.

Bu mekanlar yalnızca fiziksel yerler değil, aynı zamanda sosyo-kültürel nitelikli coğrafyalardır. Kentler de bu manada hafızaya sahip mekanlar olarak değerlendirilir. Tarihsel olarak içlerinde gerçekleşen yaşanmışlıklardan müteşekkil hafızayı aktaran yerlerdir. Bu yüzden kentsel hafıza, bireylerin değil, toplulukların geçmişle kurduğu ortak bağın mekânda vücut bulmuş halidir. Kent

hafızası aynı zamanda kent kimliğini oluşturan başat unsurlardan biridir. Diğer bir deyişle, bir kentin sahip olduğu kimlik, tarih boyunca oluşturduğu ve biriktirdiği hafızayla ilişkilidir ve bu hafıza ne kadar güçlüyse, kimliğin de o denli güçlü olacağı ileri sürülebilir. Bu aynı zamanda kent kimliğiyle kurulan özdeşimi de etkiler. Bir başka ifadeyle aidiyetin şiddetini belirler.

3. Araştırma Yöntemi

Bu çalışmada gerçekleştirilen tartışmalar 2024 yılında Tekirdağ kentinde yapılan saha çalışmasından elde edilen bulgulara dayanmaktadır. Tekirdağ kentleşmesini farklı boyutlarıyla ele alan bu araştırma daha sonra “Tekirdağ Kentleşmesi ve Kimliği” adıyla kitap olarak yayımlanmıştır. Bu bildiriye ele alınan tartışmalar araştırmanın bazı bulgularını barındırmaktadır. Saha çalışması Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, Sosyoloji bölümü öğrencilerinden Köy ve Kent Sosyoloji dersini almış lisans öğrencileri ile yüksek lisans öğrencilerinin katılımıyla gerçekleştirilmiştir ve örneklem dahilindeki görüşmeciler tesadüfi yöntemle belirlenmiştir. Katılımcıların seçimi tümüyle tesadüfi bir şekilde olmuştur. Saha çalışmasına katılım tümüyle gönüllük esasına göre olmuş ve katılımcıların demografik bilgileri dışında kimlikleri anonim tutulmuştur. Saha çalışmasına çıkılmadan önce öğrencilere görüşmeleri nasıl yapacaklarına ve nelere dikkat edeceklerine dair bir eğitim verilmiştir. Açık uçlu ve çoktan seçmeli sorulardan oluşan görüşme cetveli kullanılarak veriler toplanmış, daha sonra bunlar yorumlanmış ve analiz edilmiştir. Nicel veriler SPSS programı kullanılarak işlenmiş ve tablolaştırılmıştır. Bu veriler hem önceden sahip olunan gözlem ve tecrübeler hem de açık uçlu sorulardan elde edilen nitel verilerden faydalanarak açıklanmış ve yorumlanmıştır.

Araştırma evreni Tekirdağ kenti olarak belirlenmiştir. Tam ifadesiyle Süleymanpaşa ilçesi olarak geçen bölgeyi kapsamaktadır. Örneklem ise ilçe sınırlarında yer alan mahallelerde ikamet eden bireyler arasından rastgele seçilen katılımcılardan oluşmaktadır. Tarihsel anlamda Tekirdağ’ı oluşturan bu mahalleler kentin algısı ve kimliğine dair yapılacak analiz ve çıkarımlar için ideal yerleri oluşturmaktadır.

Saha çalışması kapsamında 69’u Erkek, 63’ü Kadın olmak üzere toplam 132 kişiyle görüşme gerçekleştirilmiştir. Cinsiyete göre yüzdelik oranları %52 Erkek ve %48 Kadın şeklindedir.

4. Tekirdağ Kimliği

Tekirdağ kent kimliğinin bir parçası olan kent ismi tarihsellik içinde değişikliklere uğramıştır. Antik Çağlarda kentin bilinen ilk ismi *Bizanthe (Visanthe)*’dir. Bölgeye hakim olan Biston Trakları’ndan dolayı bu ismin verildiği bilinmektedir (Ateş, 2011:359). Roma ve Bizans dönemlerinde ise *Rhaidestos*, *Resisthon*, *Resisto* isimleri ile kullanılmış, Ortaçağ boyunca ise Rodosto ismi ile anılmıştır (Darkot, 1979:133). Osmanlıların Rumeli’ye geçişi ile birlikte, 1357’de Süleyman Paşa komutasında bölge ele geçirildikten sonra *Rodosçuk*; 1732 yılından Cumhuriyet dönemine kadar *Tekfurdağı* olarak adlandırılmıştır (Çevik, 1949:6). Tekfurdağı isminin verilmesi ise kentin güneybatısında bulunan Tekir Dağı’na (veya Ganos Dağı) istinaden olduğu öne

sürülmektedir (Darkot, 1979:133). Cumhuriyet'in ilanından günümüze değin *Tekirdağ* ismi kullanılmaktadır. Tekirdağ'ın 2012 yılında çıkarılan 6360 sayılı Büyükşehir Yasası (Resmi Gazete, 2012) kapsamında büyükşehir sayılması sonrası Merkez ilçe olarak bilinen Tekirdağ kenti Süleymanpaşa ilçesi yeniden isimlendirilmiştir.

Tekirdağ kimliğinin tarihsel olarak geçirdiği bu köklü isim değişikliklerinin sebebi olarak yüzyıllar öncesinden bu yana barındırdığı kültürel çeşitlilikle yakından bağı bulunmaktadır. Müslüman Türklerin yanı sıra, Tekirdağ'ın en eski sakinlerinden olan Rumlar, 1500'lü yıllarda İspanya'dan gelen Sefarad Yahudileri (Palti, 2016), 17. Yüzyılda Celali İsyanları sebebiyle Anadolu'dan Trakya'ya göç eden Ermeniler (Karacakaya, 2016), Hindistan'dan başlayan yolculukları neticesinde 15. Yüzyılda Balkanlara ve dolayısıyla Tekirdağ'a ulaşan Kıptiler diğer adlarıyla Çingeneler/Romanlar (Kurtuluş, 2012). Tüm bu topluluklar ve kültürleri kent kimliğinin oluşumunda katkılarda bulunmuştur. Bu anlamda, tıpkı diğer kimliklerde olduğu gibi Tekirdağ kimliğinin de birçok bileşeni içinde barındıran çokkültürlü ve melez bir kimlik olduğu ifade edilebilir.

	İslam	Rum	Ermeni	Musevi	Ermeni Katolik	Protestan	Toplam
Merkez	19484	4618	9093	1566	48	115	34.924
Çorlu	13858	3415	1678	1211	-	-	20.202
Malkara	24857	14523	2658	-	-	-	42.214
Hayrabolu	19914	3971	193	-	-	-	24.078
Saray	16990	2035	1	4	-	-	19.030
Toplam	94.833	28.562	13.623	2.781	48	115	140.448

Tablo 1: 1914 Yılı Tekirdağ Etnik Nüfus Dağılımı (Kaynak: Karacakaya, 2016)

Günümüzde ise sıralanan bu topluluklardan gayrimüslim olanların tümünün terk ettiği kente Tekirdağ kimliğinin kültürel zenginliğini bu anlamda kaybettiği ifade edilebilir. Kültürel çeşitlilik bugün daha çok göçle birlikte Anadolu'nun farklı illerinden kente gelmiş Van, Trabzon, Tokat gibi Sünni, Alevi, Kürt gibi farklı kimliklere mensup hemşeri grupları üzerinden tarif edilebilir. Kentle kimliğiyle aidiyetin irdelendiği araştırmada bireylerin genel anlamda doğdukları kentin kimliğiyle kendilerini tanımlama eğilimi taşıdıkları bulgusuna ulaşılmıştır. Sözelimi, Tekirdağ doğumluların %95'i nerelisiniz sorusuna Tekirdağlıyım cevabını vermiştir. Buna paralel olarak diğer şehir doğumlular da nerelisiniz sorusuna yine doğdukları illerin adlarını vererek yanıtlamışlardır. Buradan hareketle bölgesel kimliğin dirençli bir kimlik olduğu ve bireysel kimliğin önemli bir parçası olmayı sürdürdüğü ileri sürülebilir.

5. Tekirdağlı Olmak Ne Demektir?

Kent kimliğinin diğer bir boyutunu bu kimliğin bireylerin algısında nasıl yer aldığı, ne tür anlamlara sahip olduğu gibi konular oluşturmaktadır. Saha çalışmasında *"Tekirdağlı olmak ne*

demektir?” sorusunun açık uçlu yanıtlarına bireyler sıklıkla Tekirdağlı olmanın olumlu yanlarına vurguda bulunmuşlardır. Bireyler Tekirdağlı olmanın ayrıcalıklı olmak anlamına geldiğini, samimi ve sıcakkanlı, hayattan keyif alan insanların yaşadığı bir yer anlamına geldiği ve kentte yaşamının huzurlu, sakin ve özgür hissettirdiğini ifade etmişlerdir. Tekirdağlı olmanın olumlu yanlarına işaret eden bireylerin ifadeleri şu şekildedir: “Batı’nın en güzel şehrinde yaşamak”, “Tekirdağ’daki insanlar birbirine yakındır, art niyet yoktur, birbirlerine kalben yakındır. Bu yüzden Tekirdağlı olmak güzeldir”, “Gurur kaynağı, neşeli olmak demektir”, “İleri görüşlü, modern, yardımsever insanlar demektir”, “Huzurlu ve mutlu olmaktır. Eğlenceli olmaktır”, “İnsanların dert olarak adlandırdıkları şeyleri kafasına takmayan, rahatına düşkün, eğlenceli insanlar”, “Çok güzel bir şey, neşeli bir şehirdir, seviyoruz, sıcakkanlı bir milletiz, seviyoruz”, “Özgürlük, eğlenceli, sıcakkanlı insanlar”, “Denizsiz yaşayamamak, maviyi sevmek, oyun havası”, “Çok güzel bir şey, çünkü huzurlu bir şehir, kendimi rahat ve güvende hissediyorum”. Kimi katılımcılar kentin Batılı ve modern yönüne vurguda bulunmuşlardır: “Cumhuriyettir, Batılılıktır, modern ve açık görüşlü olmaktır”, “Tekirdağlı olduğum için şanslı hissediyorum, medeni ve modern bir şehir”, “Tekirdağlı olmak modern olmaktır”, “Avrupalı olmak demektir”. Tekirdağ isminin alkol ile anılmasından söz eden katılımcılar da olmuştur: “Göçmen demektir. Alkolle anılan bir şehirdir”, “Neşeli insanlar, eğlenmeyi seven topluluk ve çok alkol tüketen bir grup aklıma geliyor”, “Canayakın, çok geveze, patavatsız, utanmaz ama yine de iyi insanlar. Alkol sorunu, güler yüzlüler”, “İnsanları çok içten ve sıcakkanlı, sessiz ve sakin bir yapısı var. Alkol tüketimi fazladır Tekirdağlıların ve oynamayı çok severler. Tekirdağlı olmaktan memnunum”.

Yapılan tanımlamaların çoğunlukla olumlu yönde olması, kent ve yurttaş arasındaki aidiyet bağının güçlü olduğunun bir göstergesi olarak yorumlanmasına imkan verir. Tekirdağ insanı, toplumsal ilişkiler ve kültürden hareketle yaşadığı kentten memnuniyet duymaktadır. Bu aynı zamanda kent ve yurttaş arasındaki bütünleşmeyi de gösteren önemli bir bulgudur.

6. Tekirdağ Kimliği Öğeleri

Tekirdağ’ın kent kimliği hangi öğelerden oluşmaktadır? Bu soruya yanıt bulabilmek için Tekirdağ’da yaşayan bireylere “Tekirdağ denilince aklınıza ilk neler geliyor” sorusu yöneltildi. Bu soru 2018 tarihli araştırmamızda sorulmuştu. Elde edilen bulgular 2024 ve 2018 araştırmaları karşılaştırılmış halde tabloda gösterilmiştir.

	Tekirdağ Kimliği Öğeleri	2024 %	2018 %		Tekirdağ Kimliği Öğeleri	2024 %	2018 %
1	Köfte	66,7	42,9	7	Rodosto	11,4	1,9
2	Rakı	50	35,2	8	Peynir Helvası	7,6	
3	Deniz	48,5	29,5	9	Üzüm	6,1	
4	Namık Kemal	22	5,7	10	Ayçiçeği	6,1	
5	Kiraz	19,7	17,1	11	Diğer	51,5	29,5
6	Sahil	12,1					

Tablo 2: Tekirdağ Kimliği Öğeleri (2024 ve 2018)

Buna göre, her iki araştırma Tekirdağ kimliğine ilişkin başlıca dört öğenin olduğunu göstermiştir. Bunlar sırasıyla, köfte, rakı, deniz ve kiraz şeklindedir. Hem köfte hem rakı Tekirdağ ismiyle markalaşan ürünlerdir. Köftenin pişirildiği lokanta ve restoranlar kentin en yaygın mekanları arasında yer alır ve kenti ziyaret eden turist ve yabancıların yemek için başlıca tercihleri arasında yer alır.

Rakı da benzer şekilde kentte uzun bir tarihe sahip Tekel Şarap Fabrikası ve 2000'li yıllarda üretilen Tekirdağ Rakısı markası sebebiyle kent kimliğinin başat öğeleri arasında yer alır. 1931 yılında kurulan fabrikada ilk yıllarda şarap üretilirken, 1967'den itibaren rakı da üretime dahil edilmiş ve 1995 yılında Tekirdağ Rakısı markası yaratılmıştır (Rakı Ansiklopedisi, 2010). Tekirdağ'ın "anason kokan şehir" olarak tanımlanması bir soyutlama değil, fiili anlamda yaşanan bir durumu ifade eder. Sebebi ise fabrikanın kent merkezine çok yakın bir yerde kurulmuş olmasından ileri gelir. Üretimin gerçekleşmesi sırasında şıraya eklenen anason kentin havasına karışır ve kent gerçek anlamıyla anason kokardı. Bugün bu durum artık yaşanmamaktadır. Günümüzde her ne kadar 2017 yılında özelleştirilmesi sonrası fabrika kapanmış ve rakı üretimi şirketin Trakya dışındaki tesislerinde üretiliyor olsa da rakı, kent kimliğinin asli unsuru olmaya devam etmektedir.

Deniz kent kimliğinin diğer güçlü öğelerinden biridir. Deniz bir tarafta kentin mekan dokusu ve silüetini biçimlendiren bir etken, öte tarafta mutfağı ve toplumsal alışkanlıklar gibi kent kültürünü etkileyen bir faktör olarak kent kimliğine dahil olmuştur. Buna karşın araştırma bulgularından hareketle kent insanının denizle olan bağı beklenildiği kadar güçlü olmadığı ifade edilebilir. Araştırma sonuçlarına göre Tekirdağ yurttaşlarının yarısından biraz fazlası son bir yılda denize girmiştir. Yine deniz ulaşımından faydanılması durumu oldukça zayıf durumdadır. Kentin deniz üzerinden ulaşımı özel bir şirket tarafından Marmara ve Avşa adalarıyla Bandırma ve Erdek'e günde bir kez yapılan feribot seferlerinden ibarettir. Bu sebepledir ki, sözgelimi yıllarca Tekirdağ'da yaşıyor olmasına rağmen nüfusun büyük bir kısmı 20 km'lik mesafede bulunan Marmara adasına hiç gitmemiştir. Öte yandan kentin başat rekreasyon alanlarının deniz kıyısında bulunuyor olmasından dolayı, kent yurttaşlarının gündelik yaşamlarında denizle olan

Bu noktada Tekirdağ isminin kentin çeşitli kurumlarının isimlendirilmesi sırasında pek tercih edilmediği, ihmal edildiği ifade edilebilir. Sözgelimi 2006 yılında kentin ilk üniversitesi kurulduğunda ismi Namık Kemal Üniversitesi olarak ilan edilmiş, yıllar sonra kentin isminin eksikliği bir vesileyle fark edilmiş olacak ki, isminin başına Tekirdağ eklenmiştir. Sözü edilmişken şu da vurgulanmalıdır ki, kentte Namık Kemal isminin kamusal mekanlara verilmesi neredeyse Tekirdağ ismini geçecek bir düzeydedir. kentin yegâne stadyumunun adı için Tekirdağ değil, yine Namık Kemal ismi tercih edilmiştir. Namık Kemal Lisesi ismi korunmasına karşın, Tekirdağ Lisesinin adı Fatih Anadolu Lisesi olarak değiştirilmiştir. Öyle ki, dinlenme tesisine dahi Namık Kemal'in adı verilebilmektedir. Bu eleştiriler elbette ki değerli şairin şahsından azadedir ve Tekirdağ isminin ihmal edilmesini izah etmesi gayesiyle yapılmaktadır.

Kısacası, Tekirdağ kent kimliğinin önemli bir unsuru olan Tekirdağ isminin kamusal mekanlar ve kurumlar nezninde canlı şekilde tutulması, bu ismin gündelik dildeki işlerliğinin sürdürülmesi önemli bir husustur. Bir dönem ismi Rodosto iken, Tekfurdağı ve ardından Tekirdağ olarak isimlendirilen kentin isminin değiştirilmesi, kent kimliğinin zayıflaması bağlamında değişiklikleri çıkarabilecek bir mahiyeti vardır. Bu değişiklik her ne kadar Büyükşehirleşme sonucunda bürokratik uyarlanma kapsamında yapılmış olsa da, orta ve uzun vadede köklü toplumsal sonuçları olabilecek bir gelişme niteliği taşımaktadır. Bunlardan en öngörülebilir olanı Tekirdağ isminin, Süleymanpaşa isminin gölgesinde kalarak, tıpkı Rodosto gibi, içinde ve yakın çevresinde yaşayan yurttaşlarca başta olmak üzere, halk arasında zamanla unutulmaya yüz tutan bir isme dönüşecek olması. Örneğin, kişiler adres tarif ederken Tekirdağ yerine Süleymanpaşa ismini tercih ettikleri vakit, bu süreç çoktan başlamış demektir.

8. Tekirdağ Kimliği ve Hafıza Mekanları

Kent kimliğinin diğer öğeleri olarak uzun tarihsellikte birlikte üzerlerinde gerçekleşen yaşanmışlıklar sayesinde anlam ve değer biriktiren ve böylece birer hafıza mekana (Nora, 2006) dönüşen yapı ve mekanlar sayılabilir. Tekirdağ Tekel Şarap ve İçki Fabrikası, Liman Aile Çay Bahçesi, Eski Zübeyde Hanım Parkı, Namık Kemal İl Halk Kütüphanesi (İtalyan Konağı), Tarsal Restoran gibi yapı ve mekanlar Tekirdağ'da zaman içinde kaybolan veya yıkılan hafıza mekanlarına örnek teşkil eder. Halka mal olmuş, yaşanmışlıkla yoğrulmuş, üzerinde anılar birikmiş bu gibi mekan ve yapılar fiziksel olmaktan çok, sosyal boyutları ağır basan birer hafıza mekanlarıdır. Tüm bunlar bir bütün olarak kentin kimliğinin içeriğini doldurur. Bu sebeple denebilir ki, kentin kimliği, bir kentin tarihi boyunca oluşan ve olgunlaşan hafıza mekanlarını bünyesinde toplayan bir sosyo-mekansal kimlik niteliği taşır. Bu bağlamda, Tekirdağ kimliğinin, hem yok olmuş veya âtil hale gelmiş bu gibi mekanlardan izler taşıdığı, hem de şu an kullanılmakta olan ve birer hafıza mekana dönüşen ortak kamusal mekan ve yapılar tarafından biçimlendirilen aktüel bir kimlik olduğu ifade edilebilir. Dolayısıyla, Tekirdağ kimliğinin güçlendirilmesi öncelikle bu gibi hafıza mekanları yaşatmakla yakından ilişkili bir durumdur.

Sonuç

Genel bir değerlendirme sonunda denebilir ki, kimlik insan için olduğu kadar, toplumsal yaşam için de vazgeçilmez bir unsuru oluşturur ve bu kültür başta olmak üzere, tarihsellik, toplumsallık ve diğer olgu ve süreçlerle ilişkili olarak gerçekleşir. Kimlik spontane şekilde oluşabildiği gibi, elbette bir mühendislik neticesinde de inşa edilebildiğini ayrıca not etmek gerekir. Kentler açısından bakıldığında, kimliğin kritik bir önem taşıdığı görülür. Kent kimliğinin şekillendiren unsur, kent kültürü olduğu kadar, tarihsellik içinde olgunlaşan kültürel miras ve kolektif hafıza ile bunun mekana yansımış hali hafıza mekanlarıdır. Bu unsurların güçlü olması, aynı zamanda kent kimliğinin de güçlü olması anlamına gelmektedir ve bunun elbette birçok sosyal yansımaları olmaktadır. Bunların en başında kentle kurulan özdeşim ve aidiyette görülür. Memleket mefhumu buna göre şekillenir ve bunun duyumsanması, yani memleketi sevme ve özleme şiddeti buna bağlı halde tecrübe edilir. Tekirdağ kenti bağlamında bu husular değerlendirildiğinde, aşağıdaki bulgulardan söz edilebilir.

Kent kimliği kavramı bağlamında Tekirdağ kentini inceleyen bu çalışma birkaç hususu vurgulamaktadır. Birincisi, Tekirdağ kimliği tarihsellik boyunca kentte yaşamış farklı topluluk, cemaat veya etnik grupların mirasını bünyesinde barındıran, bu manada çokkültürlü ve melez bir kimliktir. Dolayısıyla, günümüzde Tekirdağ kimliği analiz edilirken, sözü edilen bu gibi kültürel mirasın dikkate alınması, irdelemelere dahil edilmesi önemli bir hususu teşkil eder. Tekirdağ bir bütün olarak Müslüman Türkleri, Romanları, Rumları, Yahudileri ve daha birçok topluluğa ait hafızayı ve kültürü taşıyan bir kimliktir.

Çalışmada vurgulanan diğer bir husus, Tekirdağ kent kimliğinin yurttaşlarınca aidiyet duyulan ve genel olarak olumlu bir imaja sahip bir kimliği oluşturduğudur. Saha çalışması sonuçları analizleri içinde Tekirdağ kent imajının genel olarak olumlu yönde olması, sözgelimi insanların samimi, neşeli, kentin de sakin, huzurlu, modern olması gibi hususlar apaçık bulgular arasında yer almıştır.

Üçüncü olarak, Tekirdağ isminin ihmal edildiği, bir başka ifadeyle Tekirdağ kent kimliğinin son yıllarda yaşanan gelişmeler neticesinde zayıflama eğiliminde olduğu vurgulanmaktadır. Bunun için ilk olarak kentin isminin 2012 yılında Süleymanpaşa olarak değiştirilmesine yer verilmektedir. Bürokratik düzenleme için kağıt üzerinde formel bir değişikliğe tekabül eden bu değişikliğin zaman içinde pratik bir değişime de yani kentin isminin halk arasında da yeni ismiyle anılmaya başlanması ihtimali bulunmaktadır. Tekirdağ kimliği yalnızca isim değişikliği sebebiyle değil, aynı zamanda kent kimliğinin en önemli öğeleri arasında yer alan rakının üretim merkezi olmaktan çıkması neticesinde zayıflamıştır. Bugün Tekirdağ rakısı halen üretilmeye devam edilmektedir ancak bunun kentle olan bağı pratikte kalmamıştır.

Son olarak, Tekirdağ kimliğini somut halde yansıtan, aynı zamanda kültürel mirası taşıyıcı olan hafıza mekanlarının kent kimliği açısından önemi vurgulanmaktadır. Bu bağlamda, maalesef yıllar

içinde Tekirdağ açısından büyük bir kaybın yaşanmış olduğu görülmektedir. Daha açık söylemek gerekirse, Tekirdağ, tıpkı birçok Anadolu kenti gibi, sahip olduğu hafıza mekanları korumakta çok başarılı olmamıştır. Buna rağmen, halen kentte yaşamakta olan ve kentin kimliğini yansıtan bu gibi mekanlar bulunmaktadır. Ayrıca son yıllarda başlatılan projeler neticesinde bu gibi tarihi yapıların ihya edilmesi ve daha görünür hale getirilmesi çalışmaları ayrıca belirtilmelidir. Sonuç olarak, kent kimliğinin sürdürülmesi ve güçlendirilmesi, hafıza mekanlarının yaşatılmasıyla doğrudan ilişkilidir. Tekirdağ kimliği hem geçmişin izlerini taşıyan hem de güncel kamusal mekanlar tarafından biçimlenen aktüel bir kimliktir. Bu bağlamda, Tekirdağ isminin kamusal alanda ve gündelik dilde canlı tutulması, kentin kolektif hafızasının ve kimliğinin korunması açısından büyük önem arz etmektedir.

KAYNAKÇA

- Alver, Köksal (2017). Kent İmgesi (içinde). Köksal Alver (ed). Kent Sosyolojisi, Konya: Çizgi Kitabevi.
- Darkot, B. (1979). "Tekirdağ", MEB İslam Ansiklopedisi, Cilt XII-I, İstanbul.
- Davis, Mike (2006). Gecekondu Gezegeni, İstanbul: Metis Yayınları.
- Göka, Erol (2001). İnsan ve Mekan. İstanbul: Pınar Yayınları.
- Halbwachs, Maurice (2017). Kolektif Hafıza. Ankara: Heretik Yayıncılık
- Karacakaya, Recep. (2016). Tekirdağ Ermenileri. (içinde). Rodosto'dan Süleymanpaşa'ya Tekirdağ Sempozyumu. Seçil Ofset. Tekirdağ.
- Kurtuluş, Begüm (2012). Devletsiz Bir Halk Olarak Çingeneler: Kökenleri, Sorunları, Örgütlenmeleri. (içinde). Levent Ürer (der.) Roman Olup Çingene Kalmak. İstanbul: Melek Yayınları.
- Marshall, Gordon (1999). Sosyoloji Sözlüğü, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Mavridis, Dimitris. (2017). İstanbul'dan Tekirdağ'a Çağdaş Yunan Kimliğinin Arayışında. Çev. İbrahim Kelağa Ahmet. Süleymanpaşa Belediyesi Yayınları.
- Nora, Pierre (2006). Hafıza Mekanları. Ankara: Dost Yayınları.
- Palti Ceni (2016). Mozağin Kayıp Parçaları: Tekirdağ Yahudileri. Avlaremoz. <https://www.avlaremoz.com/2016/12/23/mozaigin-kayip-parcasi-trakya-yahudileri-315/>
- Rakı Ansiklopedisi, 500 Yıldır Süren Muhabbet Mirası. İstanbul: Overteam Yayınları.
- Resmi Gazete (2012). On Üç İlde Büyükşehir Belediyesi ve Yirmi Altı İlçe Kurulması İle Bazı Kanun Ve Kanun Hükmünde Kararnamelerde Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun. (https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2012/12/20121206-1.htm?utm_source=aposto).
- Simmel, Georg (2007). Metropol ve Zihinsel Yaşam. Cogito, Kent ve Kültürü, Sayı: 8. İstanbul: YKY Yayınları.

Tatldil, Ercan (2002). Kentleşme ve Gç (içinde), İhsan Sezal (ed). Sosyolojiye Giriş, Ankara: Martı Yayınevi.

Louis Wirth, "Bir Yaşam Biçimi Olarak Kentlileşme", Ayten Alkan, Blent Duru (Der. ve ev.), 20. Yzyıl Kenti, İmge Yayınevi, Ankara, 2002, s. 77-106.

AI AND ITS UNDERLYING SCRIPTS: TO IMPROVE / TO ENDURE / TO EXPAND A PHILOSOPHICAL ASSESSMENT OF MACHINE LEARNING SYSTEMS

Javier TOSCANO*

* Dr., Humboldt University, Berlin Berlin, Germany, tosgue@yahoo.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8317-8311>

ABSTRACT

We already live within socio-technical systems that depend on various technological affordances to sustain everyday life. Disruptions —ranging from electricity outages to digital system failures— can deeply affect our activities --and in certain cases, even our lives. While contemporary societies rely on an extensive network of supervisors or technicians to manage maintenance and infrastructure, an increasing number of oversight functions are being delegated to AI-driven processes. But is this reliance sufficient? And what are the implications of shifting critical infrastructural responsibilities to automation? This research explores one social imaginary of AI concerning the dangers of complete automation. In that sense, it examines how real or perceived threats play key roles in envisioning and determining the trajectories of AI and its integration into society. Whether concrete or merely speculative, an analysis of the risks of AI through its underlying scripts offers a meaningful perspective to understand the characteristics and impact of imaginaries surrounding technological advances. As AI becomes a dominant technology, both in its infrastructure as well as in its economic relevance, it is crucial to understand how its perceived or real threats impact research, social, and political agendas.

Keywords: AI, machine learning scripts, philosophy of technology, ethics of AI

ZİYA GÖKALP'İN ŞİİRLERİNDE KADIN İMGESİ: AİLE, MİLLET VE MODERNLEŞME ÜÇGENİNDE BİR İNCELEME

Mehmet EVREN*

* Doç. Dr., Aksaray Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü, Aksaray, Türkiye,
mehmet_efesus@hotmail.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3237-7526>

Aykut SİĞİN**

** Doç. Dr., Aksaray Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü, Aksaray, Türkiye,
aykutsgn@gmail.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1197-552X>

ABSTRACT

Osmanlı Devleti'nden Türkiye Cumhuriyeti'ne geçiş sürecinde önemli bir fikir adamı olan Ziya Gökalp, kadın figürünü yalnızca bireysel ya da ailevi bir unsur olarak değil, aynı zamanda milli kimliğin, kültürel değerlerin ve toplumsal yapının inşasında ve taşınmasında etkin bir unsur olarak değerlendirmiştir. Bu çalışma, Gökalp'in şiirlerinde kadına yüklenen anlamları felsefi ve sosyolojik bağlamda incelemeyi amaçlamaktadır. Çalışma kapsamında Gökalp'in "Kızılma" ve "Altın Işık" gibi kitaplarından seçilen metinler ışığında kadın teması ele alınmakta; bu temanın Gökalp'in toplum tasavvuru, gelenek-modernlik ikilemi ve milli kimlik inşası ile olan ilişkisi değerlendirilmektedir. Çalışmada Gökalp'in şiirlerinde yer alan kadın imgeleri; fedakâr anne, bilinçli eş, idealist öğretmen ve milletin kültürel devamlılığını sağlayan aktör gibi çeşitli temsiller üzerinden analiz edilmektedir. Bu edebi temsiller üzerinden, Gökalp'in modernleşme anlayışı ile kadına biçtiği rol arasındaki bağ sosyolojik bir çözümleme ile ortaya konulmaktadır. Cumhuriyet düşüncesinin şekillenmesinde önemli bir rol oynayan Gökalp'in felsefi yaklaşımında kadının toplumsal konumuna onun bizzat kaleme aldığı şiirler üzerinden ışık tutulurken onun modernleşme felsefesi içinde kadın temasını nasıl kurguladığı bu şiirler üzerinden okunmaya çalışılmaktadır. Böylelikle, Türkiye'de kadın ve aileye dair güncel tartışmalara tarihsel bir perspektiften, Gökalp'in entelektüel mirası aracılığı ile farklı bir bakış açısı sunulmakta ve kadının hem özel alandaki hem de kamusal alandaki rolleri üzerine yeniden düşünmenin önemi üzerinde durulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Ziya Gökalp, kadın imgesi, aile, şiir, modernleşme teorisi.

FEMININE CULINARY EXPERIENCE

Melis MENENT*

* Dr., Independent Researcher, Cyprus.

ABSTRACT

Food is one of the most intimate ways through which we experience life. It connects the body and the mind, the self and the other, the individual and the collective. Eating is not merely an act of nourishment but a performative and emotional engagement with existence itself. Yet, in contemporary culture, the nutritional and relational dimensions of food have become overshadowed by restriction, guilt, and regulation—phenomena often justified in the name of health, control, and productivity. This paper explores how food and eating practices are intertwined with feminine identity, questioning how the act of eating reveals the embodied experience of gender.

Drawing on Simone de Beauvoir's reflections on independence and embodiment, Jürgen Habermas's ideas on communicative action and identity, and the neuropsychological insights of Michael Gazzaniga, this study rethinks femininity not as a fixed social construct but as a lived, bodily negotiation. Food becomes a site where gender is enacted, where social expectations and personal intuitions collide. Moreover, Thomas's sociology of food provides a framework to understand how everyday eating is shaped by both cultural narratives and the politics of care and control.

By weaving together feminist theory, phenomenology, and neuropsychology, this research aims to reinterpret the feminine culinary experience as an aesthetic, ethical, and existential act. Eating, seen through a feminine lens, is an expression of relational intelligence—an act of both autonomy and vulnerability. Rather than framing femininity through deprivation or self-discipline, this paper argues for an understanding of eating as a mode of communication, connection, and being-in-the-world that affirms the fullness of lived experience.

Keywords: Food, feminism, Habermas, intuition, nutrition, neuropsychology

KÜRESELLEŞME KOŞULLARINDA KADIN İŞGÜCÜNÜN NİTELİĞİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Mina FURAT*

* Doç. Dr., Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Manisa, Türkiye, mina.furat@cbu.edu.tr

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1743-8589>

ÖZET

Bu çalışma kapsamında kadın emek gücünün küreselleşmenin etkisiyle değişen ekonomik koşullar ile birlikte niteliğinin artırılmasının önündeki olanaklar ve engeller tartışmaya açılacaktır. Küreselleşme kavramı; emek gücü, sermaye ve malların hareketlerinin kolaylaşması ve hızlanması ve bu hareketlerin yeni yapılar, yeni ticari politikalar, hukuki düzenlemeler oluşturmasına işaret eder. Günümüz koşullarında kadın emeğinin statüsünü inceleyen pek çok çalışma küresel kapitalizmin kadın emeğinin sömürsünü yeniden üreten mekanizmaları içerdiğini ifade etmektedir. Küresel kapitalizmin özellikle kadın emeğiyle ilişkili etkileri arasında az gelişmiş ülkelerdeki kadın emeğinin uluslararası dolaşımının özellikle bakım emeği olarak artması, kadınların giderek daha fazla kayıt dışı, esnek, güvencesiz ve düşük ücretli, nitelikli sayılmayan sektörlerde istihdam edilmesi, az gelişmiş ülkelerde üretimin daha çok emek yoğun sektörlerde gerçekleşmesi sayılabilir. Bu bulgulardan anlaşıldığı üzere küresel kapitalizm koşullarında kadınların erkeklere göre düşük vasıflı kabul edilen ve dolayısıyla düşük ücretli işlerde çalışması söz konusudur. Buna ek olarak, kadın istihdamı erkeklerin istihdamına göre çok daha azdır. Türkiye örneğinde, TÜİK istatistiklerine göre, 2023 yılında 15 yaş üstü istihdam oranı kadınlarda %31,3 iken erkeklerde %65'tir. Kadınların nitelikli işgücüne katılmaları toplumsal cinsiyete dayalı kalıp yargılara bağlı olarak eğitim olanaklarından yoksun bırakılmaları ve evde yapmakla yükümlü görüldükleri işler ve bakım emeğiyle engellenmektedir. Bunların yanı sıra meslek seçimi, işe alım ve işte yükselme kuralları kadınları erkeklere göre daha dezavantajlı konumda tutmaktadır. Küresel kapitalist şirketler, daha kolaylıkla kadınları taşeron aracılığıyla kayıt dışı veya düşük ücretler ile istihdam edebilmektedir. Dolayısıyla, kadınların nitelikli işgücünde yer alabilmesi için bakım emeğinden tek başlarına sorumlu olmaları yerine erkekler ile bu sorumlulukları paylaşmaları ve kız çocuklarının eğitime önem verilmesi asgari şartlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Bütün bu sorunlar toplumsal cinsiyete dayalı eşitliğin geliştirilmesiyle bu da eşitlikçi sosyal politikalar oluşturulmakla sağlanabilir.

Anahtar Kelimeler: Küreselleşme, Kadın İşgücü, Toplumsal Cinsiyet Eşitliği

Giriş

Bu çalışma kapsamında küreselleşmeyle birlikte kadın emek gücünün özelliklerinin dönüşmesi ve niteliğinin artırılmasının önündeki olanaklar ve engeller tartışmaya açılacaktır. Küreselleşme bir olgu olarak ekonomik bütünleşmeyi ve bununla birlikte gelişen toplumsal ve siyasi gelişmeleri içerir. Ekonomik bütünleşmeyle genel olarak kastedilen emek gücü, sermaye ve malların hareketlerinin kolaylaşması ve hızlanması ve bu hareketlerin yeni yapılar, yeni ticari politikalar, hukuki düzenlemeler oluşturmasıdır. Carr, Chen ve Tate'in (2000) açıkladıkları gibi küresel ticaret ve yatırım örüntülerinin istihdam ilişkileri ve diğer borsa işlemleri üzerinde önemli etkileri olduğu görülmektedir. Küresel ekonomik bütünleşme ve rekabetin etkilerinin piyasa ilişkilerinin temelden yeniden yapılandırılması ve artan eşitsizlikle ilgili üç boyutundan bahsediyorlar: ilk olarak sermayenin ulusötesi hareketliliği ve işgücünün görece hareketsizliği, ikinci olarak büyük şirketlerin uluslararası hareketliliği ve küçük ve mikro işletmelerin görece hareketsizliği ve üçüncü olarak üretim ve dağıtımın küresel değer zincirlerinin yeniden yapılandırılmasıdır. Üçüncü boyutun "küresel montaj hattı" olarak tanımlandığını da söylüyorlar (p. 124).

Topçuoğlu Atasü (2012), 1970'lerden beri ekonominin küresel değişimiyle istihdamın koşullarının nasıl değiştiğini maddeleyerek ifade etmiştir:

1. Üretimin gelişmiş ülkelere az gelişmiş ülkelere kayması,
2. Üretimin yoğun olarak taşeron sistemleriyle kurulması,
3. Çalışma koşullarında belirsizliklerin artması,
4. Az gelişmiş ülkelerin daha çok emek yoğun sektörlerde üretim yapmaya başlaması,
5. Ağır sanayi olmayan emek yoğun sektörlerde kadınların düşük ücretli çalışmasının yaygınlık kazanması,
6. Kayıt dışı (enformel) sektörde istihdamın artması
7. Kadınların daha çok niteliksiz kabul edilen kayıt dışında, esnek ve sürekli olmayan biçimde istihdam edilmesi,
8. Ülkeler arasındaki gelir dağılımı eşitsizliklerinin artması,
9. Üretimin merkezi yapısının ortadan kalkması ve tüm çalışanların çalışma koşullarının kötüleşmesi ve işsizliğin artması. (p.6)

Küresel kapitalizmin etkisiyle kadın emeğinin istihdam edilmesinin koşullarını inceleyen pek çok çalışmada cinsiyet ayrımcılığının kadın emeğinin statüsünün oluşmasında etkili olduğu ifade edilmektedir (Mies & Thomsen Bennholdt & Von Werlholz, 2008; Mies, 2011; Dedeoğlu & Öztürk, 2010, Sarkar, 2007; Walby, 2016; Jain, 2000, Furat, 2023). Cinsiyet ayrımcılığının ortaya çıkardığı kadın emeğinin statüsünün koşulları arasında az gelişmiş ülkelerdeki kadın emeğinin uluslararası

dolaşımının özellikle bakım emeği olarak artması, kadınların giderek daha fazla kayıt dışı, esnek, güvencesiz ve düşük ücretli, nitelikli sayılmayan sektörlerde istihdam edilmesi, az gelişmiş ülkelerde üretimin daha çok emek yoğun sektörlerde gerçekleşmesi sayılabilir. Ayrıca kadın emeğinin ve yoğun olarak kadınlar tarafından yapılan işlerin, erkeklerin işlerine göre daha düşük nitelikli olarak tanımlandıklarını vurgulamak gerekir. Türkiye benzeri az gelişmiş ülkelerde kadınların istihdamı erkeklerinkine göre çok daha azdır. TÜİK 2023 istatistiklerine göre 15 yaş üstü istihdam oranı kadınlarda %31,3 iken erkeklerde %65'tir.

Bu çalışmada küreselleşmenin istihdam ve yoksulluk üzerindeki etkilerinden bahsedildikten sonra küreselleşmenin getirdiği teknolojik gelişmelerin kadın emek gücünün istihdamına etkileri açıklanacaktır. Teknolojik gelişmelerin etkisinden bahsedildikten sonra kadın işgücünün niteliğinin artırılmasının engelleri ve niteliğinin artırılmasının olanaklarından bahsedilecektir. Son olarak genel bir tartışma yapılacaktır.

Küreselleşme, İstihdam ve Kadın Yoksulluğu

Yarar (2015), küreselleşmenin etkisiyle neo-liberal politikalar az gelişmiş ülkeler tarafından uygulandığında ulusal üretimlerin ve istihdamın daraldığını ve istihdamın esnek hale geldiğini vurguluyor. Böylelikle firmalar küresel düzeyde rekabete zorlanırken, rekabet gücü düşük olan coğrafyalar ve emek yoğun sektörlerde işsizlik, yoksulluk ve sosyal dışlanmanın ortaya çıkma olasılığı artış göstermektedir. Az gelişmiş ülkelerde neoliberal ekonomi politikalarının sermaye birikimini esas alan doğası sebebiyle devletin sosyal refah politikalarından geri çekilmesiyle alım gücünün düşük olması yoksulluk sorunun derinleşmesine sebep olmaktadır (p.33). Dünya ekonomisi küresel ölçekte uygulanan neoliberal ekonomi politikalarıyla yönetilmektedir. Özellikle çok uluslu şirketler küresel düzeyde dünyanın farklı yerlerindeki yoksul hanelerin ücret seviyelerini belirlemektedir. Bu da özellikle kadınların tek gelir getirici olduğu hanelerde geçimin zorlaşması anlamına gelmektedir. Ecevit'in (2003) çalışmasında benzer biçimde ifade ettiği gibi dünya üzerindeki emek gücündeki eşitsizliklere bakıldığında "yoksulluğun kadınsılaşması"ndan bahsetmek gerekir.

Ecevit (2003) Kadınların sürekli yoksulluğunun devamını sağlayan koşulları şu biçimde belirtmiştir:

1. Hane gelirlerinin ve değerlerinin dağılımında ve kontrolünde, kredi gibi üretken değerlere erişimde, kaynakları kullanmada, mülkiyet üzerinde söz hakkına sahip olmada güçsüz konumda olmaları ve eşitsiz muamele görmeleri
2. İşgücü piyasasında karşılaştıkları ayrımcılıklar; ev içinde yeniden üretim ile ilgili sorumlulukları nedeniyle ücretli ekonomik faaliyetlerinin sınırlanması
3. Ekonomik ve politik kurumlarda yaşadıkları sosyal dışlanmalar. (p.85)

Ecevit (2003) bu yoksulluğun derinliğini ise şu biçimde açıklamıştır:

Dünyadaki toplam işgücünün 2/3' ü kadınlara aittir; kadınların günlük çalışma süreleri saat olarak erkeklerinkinden %25 daha uzunken ve bütün dünyada toplam gıdanın %50'sini kadınlar üretmekteyken, kadınların geliri dünya gelirinin yalnızca %10'u kadardır. Dünyanın tüm varlığının ancak %1'i kadınlara aittir. Dünyadaki tüm yoksulların %70'ini kadınlar oluşturmaktadır. Yoksul hanelerin toplamı içinde kadın reis'li haneler çoğunluktadır. (p.86)

Carr, Chen ve Tate'in (2000), belirttikleri gibi, küresel ticaret ve yatırım örüntülerinin kadınların emek gücü ve gelirlerine etkisinin olumlu veya olumsuz olması sektörel farklılıklara ve kadınların özelliklerine göre değişim göstermektedir. Yazarlar, enformel sektörde ev temelli çalışan kadınların durumlarını WIEGO'nun (Enformel Sektördeki Kadınlar: Küreselleşen ve Örgütlenen) HomeNet ve Küresel Pazar Programı verileri ile bölgeler arası analiz ederek tehlikeleri ve olanakları açıklamaya çalışıyorlar (Carr, Chen ve Tate, 2000). Carr, Chen ve Tate'in (2000) de belirttikleri gibi, kadınların enformel sektörde çalışması resmi istatistiklerde tam olarak hesaplanmamaktadır. Kadınların enformel sektörde ücretli istihdamı görünür hale gelirse hem enformel sektörde istihdam oranı hem de kadın istihdam oranları yükselecektir. Ancak görünür verilere bakıldığında bile toplumsal cinsiyet temelli üç saptama yapılabilmektedir. İlk olarak, enformel sektörde çalışanların çoğu kadındır. İkinci olarak, enformel sektördeki kadınların çoğu kendisinin patronu (self-employed) ya da serbest çalışan ya da alt sözleşmeli çalışandır. Bunların arasında görece az sayıda başkalarını istihdam eden işveren konumunda kadın vardır (pp. 126-127). Ayrıca, kadınlar ve erkeklerin aynı ticaret kolunda yaptıkları iş türleri veya ölçekleri farklılaşmaktadır. Genellikle, kadınlar daha çok gıda maddeleri temininde ve düşük ölçekte çalışırken, erkekler daha geniş ölçekte ve gıda olmayan ürünlerin ticaretinde çalışmaktadır. Üçüncü olarak, kadınların ve erkeklerin ortalama gelirleri enformel sektörde azalmaktadır ve erkekler ve kadınlar arasındaki gelir farkı enformel sektörde artmaktadır. Kadınlar erkeklere göre yüksek gelir faaliyetlerinde az sayıda temsil edilmekteyken, düşük gelir faaliyetlerinde çok daha fazla temsil edilmektedirler. Yazarlara göre, enformel sektör ve yoksulluğun derinliği arasındaki ilişki alt sektörlere ve istihdamın biçimine (sahip olan işveren, kendini istihdam eden veya işçi) göre değişmektedir (Carr, Chen ve Tate, 2000, p.127).

Kapitalizmin günümüzdeki işleyişine bakıldığında kadın emek gücünün statüsünün az gelişmiş ülkelerin küresel ekonomik sistemdeki konumundan etkilendiği görülmektedir. Mies'in da (2011) ifade ettiği gibi, cinsiyetler arasındaki eşitsizlik ve bölünmeye eşlik eden toplumsal ve uluslararası bölünmeler işgücünün farklı sektörlerdeki istihdamını etkilemektedir (p.30). Ataerkilliğin yanında sömürüye dayalı uluslararası iş bölümü ve emperyalizmin kadınların ezilmesi ve sömürülmesinin koşullarını sürdürdüğünü söyleyebiliriz. Küresel kapitalizmin işleyişi bir yandan sermayenin kesintisiz birikimi ve ekonomilerin "büyümesini" talep ederken, diğer yandan ulusal

ve uluslararası sınıfsal eşitsizlikleri arttırarak, az gelişmiş ülkelerin ekonomilerini borçlandırır ve kadınları emek gücünün en altında olmaya yönlendirir (Mies, 2011, p.30).

Sarkar da (2007) çalışmasında Hindistan'daki kadın emek gücünün statüsünün neoliberal ekonomik koşulların etkisiyle nasıl değişim gösterdiğini sorguluyor. Küreselleşme sürecinin temelini oluşturduğunu vurguladığı ticaretin ekonomik liberalizasyonu ve liberal piyasa politikasının toplumsal cinsiyet ilişkileriyle nasıl etkileştiğini Hindistan örneğinde açıklamaya çalışıyor (p.2). Kadınların geleneksel geçim ekonomilerinde karar alma sürecinde eşit ortak olarak kabul görmediklerini ve atalarından kalan mülkiyetleri eşit paylaşamadıklarını ama bu geleneksel kabullerin tartışılmaya başlandığını ifade ediyor. Ancak küresel olarak uygulanan neoliberal ekonomi politikalarıyla sendikaların gücünün azaldığını, emeğin daha esnek ve geçici hale geldiğini ve iş gücünün kadınsılaştığını ifade ediyor. Ona göre, kadın işçileri düşük ücretler ve güvencesiz iş koşullarıyla istihdam etmenin mümkün olduğu yeni hizmet sektörleri ortaya çıkmaktadır. Bu sektörlerde kadınlar, 'daha esnek', 'alt sözleşmeli', 'evden çalışan' ve 'parça başı' işler yapan, düşük ücretle ve daha uzun saatler çalışan, iş güvencesi geçici olan bir işgücüdür. Bununla birlikte ihracat işleme bölgelerinde (Export Processing Zones) bu koşullarda 'çevik parmaklı' kadınların en son işe alınıp ilk işten çıkarıldığı bir işgücü tipi olduğunu belirtiyor. Sonuç olarak, Sarkar'a (2007) göre; küreselleşme ve ekonomik değişimler ile birlikte kadınların artan biçimde işgücüne katılımı, güçlenmelerine (karar verici olma, istihdam fırsatları ve özgürlük) değil de kadınların üretken ve yeniden üretici sorumluluklarının altında ezilmelerine ve yeni ayrımcılık ve mağduriyet biçimlerine sebep oluyor görünmektedir (pp.16-17).

Teknolojik Gelişmeler ile İstihdamın Dönüşümü

Bilgi ve iletişim teknolojilerinin gelişmesi tarihsel olarak emek gücünün organizasyonunu dönüştürmüştür. İçinde yaşadığımız dönem yapay zekanın gelişmesiyle endüstri 4.0 olarak adlandırılmaktadır. Akdağ ve Çelik (2022), bu dönemi, Kagermann vd., (2013) ve Rifkin (2013)'den alıntılarla açıklıyorlar. "Bilgi ekonomisi" ya da "bilgi toplumu" olarak ifade edilen bu dönemde "nesnelerin interneti"nden bahsedilmektedir (p.858). Aydın, (2018), endüstri 4.0'ın önceki dönemlerden farkını açıklıyor. Endüstri 4.0, ilk olarak 2011 Almanya Hannover fuarında ortaya atılan, insan gücüne ihtiyaç duymayan otonom biçimde çalışan ve birbiri ile iletişim kurabilen üretim sistemlerini içeren genişlik ve derinlik olarak önceki teknolojiyi aşan bir sistem olarak görülmektedir.

Bu sistemin önceki teknolojik değişimlerden farklı olarak insanı teknolojinin geliştiricisi olarak merkezde tuttuğu ancak tam otomasyona dayalı olarak insan gücünü sistemin dışına attığı gözlemlenmektedir. Bir üretim faktörü olarak sistemden dışlanan insan kaynağı, teknolojik değişimin geliştiricisi ve kullanıcısı olarak sisteme girmektedir. Dolayısıyla, insan gücünün geliştirilmesi anlamında "teknolojik eğitim" önem kazanmaktadır. Bu teknolojik eğitim, veri analizi yapabilme, analiz sonucu elde edilen verileri üretim süreçlerine aktarabilme becerisinin

geliştirilmesi için uygulanacak eğitim olarak ifade edilebilmektedir (Aydın, 2018, pp.463-464). Bu durumda teknolojik devrim ile nitelikli insan gücü dışında istihdamın azalacağı düşünülürse, kadın işgücünün istihdamının artmasının kadın emek gücünün niteliğinin arttırılmasına bağlı olduğu görülebilir.

Akdağ ve Çelik (2022) teknolojik gelişmelerin etkisiyle kadın istihdamının nasıl bir dönüşüme gireceğini tartışıyor. Bir yandan teknolojik gelişmelerle kadın emek gücünün kadın emeğinin teknolojik değişimlere uyarlanmasıyla istihdamın artmasını sağlayabileceği öte yandan emek faktörünün üretim sürecinde yerini robotik teknolojilere bırakmasıyla istihdamın azalabileceği ifade edilmektedir (p.858). Manyika J. ve diğerlerinin McKinsey Global Organization raporundan (2017) alıntılanarak, geleceğin mesleği üzerine yapılan araştırmalarda, 2030 yılına kadar otomasyon sistemlerinin gelişmesiyle birçok işi robotlar yapacağı için 400 ile 800 milyon arasında insanın işini kaybedeceğinin tahmin edildiğini ifade ediyorlar (p.11). Bununla beraber, aynı araştırma sonuçlarına göre 75 milyon ile 375 milyon arasında insanın meslek edindirme kursları ile yeni iş imkanları elde edebileceği de düşünülmektedir (Akdağ ve Çelik, 2022, p.859).

Kadın İşgücünün Niteliğinin Arttırılmasının Engelleri

Kadın işgücünün niteliğinin arttırılmasının önündeki en önemli engel kadın ve erkeklerin toplumsal hayattaki sosyo-ekonomik, kültürel ve politik var oluşunun toplumsal cinsiyet kabullerine dayalı olmasıdır. Toplumsal cinsiyete dayalı kalıp yargılar ve cinsiyetlere atfedilen roller kadın ve erkek arasındaki biyolojik farklılıkların ötesinde kadın ve erkek olmanın gündelik hayattaki işleyişine etki eder. Toplumsal cinsiyete dayalı kalıp yargılar ve roller ataerkil toplumsal düzenin varlığını sürdürmesini sağlar. Hartmann (2006), ataerkilliği bir yapı olarak, “maddi temeli olan ve hiyerarşik de olsa erkekler arasında, onların kadınlara egemen olmasını sağlayan bir karşılıklı bağımlılık ve dayanışma kuran ya da yaratan erkekler arası toplumsal ilişkiler dizisi” şeklinde tanımlar (p.29).

Ataerkil bakış açısı Heidi Hartmann’ın (1976) belirttiği gibi kadınların yaptığı işleri (bakım emeği veya ev işi gibi işler ya da iş yerlerinde işin devamı için yapılan ev işi benzeri işler gibi) erkeklerin yaptıklarından daha değersiz sunarak; kadınların sürekli olarak erkeklerden daha niteliksiz işlerde çalışmalarına sebep olur. Bu durum da erkeklere bağımlılığı zorunlu hale getirmektedir veya başkalarına ihtiyaç duymadan kendilerini geçindirmeye çalışan kadınlar diğer kadınlara göre dezavantajlı hale gelmektedir. Ataerkil toplumsal cinsiyet kalıpları sistematik bir biçimde küresel kapitalizmin içinde de kadın işgücünü erkek işgücüne göre alt gruptaki meslek ve iş alanlarında istihdam edilmek üzere alta sıralamaktadır.

Pehlivan’ın da (2017) ifade ettiği gibi; ataerkillik kavramı ideolojik bir yapı olarak, kültürel, ekonomik, sosyal ve kurumsal alanlarda etkilidir. Ataerkil toplumsal yapı, farklı coğrafya, kültür ve zamanlarda biçimi değişse de cinsiyet ayrımcılığını onaylar. Ataerkil toplum yapısında kadının sosyal, kültürel, politik ve ekonomik alanlarda erkeğe göre alta sıralanması, baskı altında

tutulması, ikincil görülmesi olarak gerçekleşir. Kalıp yargılar, kadını, erkeğe göre zayıf ve ona bağımlı, onun tarafından korunması gereken olarak tanımlar. Bu yüzden, bu sıralanan alanlarda kadınlar geri planda kalırlar. Kadınlara uygulanan cinsiyete dayalı ayrımcılık cinsiyet rollerine bağlı olarak gerçekleşir (p.501).

Hartmann'ın (2006) ataerkilliği kadınların erkeklere bağımlılığını sürdüren bir yapı olarak ifade etmesini doğrulayan başka bir bulgu ise Türkiye benzeri az gelişmiş ülkelerde kadınların ücretli işte istihdam edilmesinin düşüklüğü olarak karşımıza çıkmaktadır. TÜİK istatistiklerine göre, 2024 yılı Ocak ayında kadınlarda istihdam oranı % 32,4 ve erkeklerde % 66'dır. 2025'te atıl işgücü oranı % 28,4 ve işsizlik oranı %8,2'dir. Haftalık çalışma saati 2025 şubat ayında kadınlar için % 39,4 ve erkekler için % 45,3'tir. Bu süre AB ülkeleri için kadın ve erkeklerin ortalaması alındığında 36 saattir. İlkaracan (2012) çalışmasında, Türkiye'nin makro ekonomik koşullarıyla birlikte evde tek gelir getirenin erkek olduğu aile modelinin değişime direndiğini ve kadınların çoğunluğunun tam zamanlı ev kadını olup ücretli istihdama katılmadığını ve erkeklerin evdeki iş yükünü paylaşmaya direndiklerini ifade ediyor. TUİK'in 2021'deki Türkiye Aile Yapısı Araştırması bu durumu doğrulamaktadır. Aşağıdaki tablo ilgili araştırmanın Türkiye düzeyinde hanedeki işlerden sorumlu kişilere dair verileri düzenlenerek oluşturulmuştur. (TUİK, 2021)

Hanedeki İşler	Hane halkı ferdi değil %	Kadın %	Erkek %
Yemek yapma	3,8	85,4	10,8
Evin badana/ boyası	54,3	8,1	37,6
Çamaşır yıkama (makine olsa bile)	3,4	85,6	11,0
Aylık faturaların ödenmesi	4,7	21,2	74,1
Basit dikiş yapma	8,1	83,0	9,0
Akşamları çay servisi	3,0	83,4	13,6
Sofranın kurulup kaldırılması	2,5	84,8	12,7
Evin günlük toplanması ve temizlenmesi	3,6	85,4	11,1
Evin haftalık/ aylık temizlenmesi	8,8	80,9	10,3
Çocuk bakımı	3,3	94,4	2,3
Günlük/ haftalık gıda alışverişi	4,0	46,7	49,3
Bulaşık yıkama (makine olsa bile)	2,6	85,6	11,8
Küçük bakım, onarım, tamir işleri	25,2	9,6	65,2
Ütü yapma	6,7	81,8	11,5

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, TUİK'in 2021 de Türkiye genelinde yaptığı çalışmada, cinsiyete dayalı iş bölümünün devam ettiği görülmektedir. Geleneksel anlamda kadın işi olarak görülen işlerin (yemek yapma, çamaşır yıkama, çay servisi, basit dikiş yapma, sofranın kurulup kaldırılması, evin temizliği, çocuk bakımı, bulaşık yıkama ve ütü yapma işleri) çoğunluğunu

kadınlar yaparken; erkeklerin aylık faturaların ödenmesi (gelirin sağlanması) ve tamir işlerinden çoğunlukla sorumlu oldukları görülmektedir. Sadece gıda alışverişi oranları birbirine yakın görülmektedir.

Küresel kapitalist çalışma ilişkileri içerisinde ataerkil toplumsal cinsiyet kabullerinin etkisiyle kadın işi sayılan işlerin niteliksiz kabul edilip kayıt dışı, esnek, güvencesiz ve düşük ücretli olması sık rastlanan bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Daha önce belirtildiği gibi kadınların enformel sektörde daha fazla temsil edilmesine ek olarak enformel sektörde yer alan kadınların erkeklere göre sistematik olarak daha düşük ücret aldığı bilinmektedir. ILO (2012) raporuna göre verisine ulaşılabilen 41 ülkeden 29'unda enformel sektörde kadınların oranı erkeklere göre daha yüksektir.

Bunlara ek olarak, küreselleşmenin etkisiyle, emek gücünün dolaşımı kolaylaştığı için kadın işi olarak kabul edilen enformel sektördeki işlerin çoğunun göçmen kadın emeğinin istihdam edildiği alanlar haline gelmesi söz konusu olmuştur. Bu durumda daha az gelişmiş ülkelerden gelen kadın göçmenler çoğu zaman kayıtsız bir biçimde başka birinin evinde yaşayarak istihdam edilmektedir. Bu kadınlar, hem başka bir ülkede yaşayan etnik kökeni farklı kişiler hem de kadınlar olarak yapısal eşitsizlikler ile karşı karşıya gelmektedir. Türkiye benzeri ülkelerde bu sektörlerde çalışan kadınların kayıtlı hale gelmesi için sosyal politikalar düşünülmektedir. Çoğu işinden olmamak için her an sınır dışı edilebilecek koşullarda istihdam edilir.

Ataerkil toplumsal cinsiyet kabulleri aynı zamanda kadınların meslek seçimi, işe alım ve işte yükselme gibi durumlarda erkeklere göre daha dezavantajlı konuma sahip olmalarına sebep olur. Kadınlar çoğunlukla meslek ve iş yerinde pozisyon seçimlerinde ev işleri ve bakım emeğini yüklerini düşünerek seçimler yaparlar. Bu yüzden iş yerinde uzun çalışma saatleri ve emek gücü bekleyen işlerden çekilebilirler. Bunun yerine ev işlerini birlikte yürütebilecekleri işleri tercih edebilirler. Kurum ve şirketler de yine kadınların evdeki iş yükünü dikkate alarak kadınların yönetici olmasını çoğunlukla tercih etmemektedirler. İşe alım ve işte yükselme durumlarında çoğunlukla daha üst pozisyondaki işler "erkek işi" olarak tanımlanmaktadır.

Bunlara ek olarak, kurum ve şirketlerde daha üst pozisyondaki işlerde istihdam edilebilmek için ancak yüksek eğitim ile elde edilebilecek nitelikler gerekli olmaktadır. Kadınlar ise çoğunlukla bu nitelikleri edinmek için uygun eğitim fırsatına sahip olamamaktadır. Türkiye benzeri az gelişmiş ülkelerde hanelerin sınırlı imkanları varsa kız çocuklarının değil de öncelikli olarak erkek çocuklarının eğitim imkanlarına ulaşabilmesi söz konusu olabilmektedir. İş gücünde nitelikli olarak tanımlanabilmek için eğitim imkânı sunulsa bile, yine daha çok cinsiyet temelli meslek ayrışmasında kadın işi olarak görülebilecek (çoğunlukla bakım emeğini vermeyi kapsayan) ve ev işlerine dair yükümlülüklerini sürdürebilecekleri işlerde (öğretmenlik, hemşirelik vb. işlerde) eğitim almaları uygun bulunmaktadır. Bu işler küresel emek gücü piyasasında giderek daha fazla

oranda alta sıralanan meslekler haline gelmektedir. Bu durum kadın ve erkekler arasındaki eşitsizliklerin artmasına sebep olabilir.

Bütün bu kadın emek gücünün niteliğinin yükseltilmesine engel olan durumların (kadın işi sayılan işlerin niteliksiz kabul edilip, kayıt dışı, esnek, güvencesiz ve düşük ücretli olması; kadınların üst düzey eğitim alamaması, meslek seçimi ve işte yükselme konularında dezavantajlı konumda olmaları) temelinde kadınların “bağımlı” aktörler olarak düşünülerek, evin yeniden üretim ve bakım emeğinden sorumlu olmaları yatmaktadır. Öztürk Yaman ve Dedeoğlu'nun (2010) ifade ettiği gibi, toplumsal cinsiyete dayalı iş bölümünün de bir sonucu olarak, kadınlar evdeki işleri ve bakım işlerini sürdürmek durumunda kalıyorlar. Güçlü ataerkil ilişkilerinin sonucu olarak 'erkek işi' ve 'kadın işi' arasında katı bir ayırım bulunuyor (p. 9). Bu ayırımın sonucu olarak, ücretli iş esas olarak erkek işi olarak görülürken; kadınların ücretli işe dahil olması ailenin gelirine katkıda bulunmak, koca işsiz kaldığında ailenin geçimini üstlenmek vb. oluyor. Ayrıca kadınlar, ücretli çalışan olsalar da ev içindeki işlerini ve bakım emeğini üstlenmeye devam ediyorlar.

Ataerkil toplumsal kalıplar sebebiyle kadınların ev içinde yaptıkları işlerin “görünmez emek” durumunda olması ve bu işi yalnızca kadınların yapmasının beklenmesi de kadınların enformel sektörde güvencesiz, esnek ve geçici işlerde çalışmayı tercih etmesine sebep olmaktadır (Öztürk ve Başar, 2018, p.43). Acar-Savran (2012) “görünmez emek” ya da “karşılıksız emek” kavramının cinsiyete dayalı iş bölümünün getirdiği ataerkil ilişkiler çerçevesinde anlaşılması gerektiğini ifade ediyor. Bu emek biçiminin görünmez emek olmasının sebebi olarak “doğallaştırılmış emek” olması, toplumsal olmayan dolayısıyla “doğal” bir alan olarak inşa edilmiş olması olduğunu vurguluyor. Evde yapılan işler kadınların doğal yatkınlıkları olarak görüldüğü, emek harcama ve iş olarak görülmediği için, belirlenmiş mesai saatleri olmadığı ve karşılıksız oldukları için görünmez olmaktadır.

Feminist ekonomik bakış açıları kadınların ev içinde ücretsiz yaptıkları işleri yeniden üretim olarak tanımlarlar. Yeniden üretim, toplumsal düzenin var olan kapitalist üretim ilişkileri çerçevesinde yeniden üretilmesi olarak düşünülmektedir. Yeniden üretim emeği üç ayrı duruma vurgu yapar: ilki türün biyolojik yeniden üretimi, ikincisi emek gücünün yeniden üretimi ve üçüncüsü tedarik ve bakımın yeniden üretimi. Emek gücünün yeniden üretimi, hanede yaşayan ve ücretli istihdama katılan bütün bireylerin çalışmaya devam edebilmesi için ihtiyaçlarının karşılanmasını içerir. Üçüncü durum, üretken olmayan hane üyelerinin (yaşlı, çocuk, engelli, hasta vb. gibi) bakımını içerir (Çoban, 2023, p.457).

Acar Savran'a göre, (2012) bakım emeği ile ücretsiz/karşılıksız ev iç emeği ayrı düşünmek gerekir:

Bakım kavramının, feminist yazında ev işlerinden ayrı, başlı başına bir kavram olarak ortaya çıkması iki gereksinimden kaynaklandı. Her şeyden önce, feministlerin ev emeğinin toplumsallaşabilir, ev dışına çıkarılabilecek bölümünü dile getirmek için ihtiyaçları vardı bu

kavrama. Kamusal ya da özel çocuk bakım merkezleri, kreşler, hasta ve yaşlı bakım merkezleri, kamusal sağlık hizmetleri vb. taleplerini bakım emeği kavramıyla temellendiriyorlardı. Ama ayrıca, bakım emeği evde harcanan emeğin duygusal boyutunu dile getiriyordu. Kuşkusuz bakım emeği duygusal emekten ibaret değildir; bakım söz konusu olduğunda duygusal emekle fiziksel emek iç içedir: Hastaya şefkat göstermek, yaşlılarla vakit geçirmek de bakım emeğidir, hastanın altını temizlemek de (...) Bakım emeği bir yanıyla da hep ev işidir. Dolayısıyla, bakım emeğini kendi içine kapalı bir kavram olarak mutlaklaştırmamak gerekir (p.75).

Bakım emeği ayrımı kendisine bakacak durumda olmayan yaşlı ve çocukların bakımı olarak ücretsiz ev işinden ayrılmaktadır. Ücretsiz ev işi sorumluluğunun kadınlara kalması ise ailede bu işleri paylaşabilecek olan bireylerin ataerkil norm ve beklentilerden dolayı bu alandan çekilmesiyle gerçekleşmektedir. Ataerkil toplumsal yapı, bir hanede bakım emeğinin karşılanmasının duygusal/ilişkisel/ailesel bağlar ile de desteklenen biçimde kadınlar tarafından yürütülmesini talep eder. Gönüllü Atakan'ın (2018) da, (Toksöz, 2012; Önür, 2015; Özkaplan, 2009; KEİG, 2015) belirttiği gibi, bu emek türü, "duygusal emek", "karşılıksız emek", "ödenmeyen bakım işi", "piyasa dışı çalışma", "sosyal yeniden üretim" olarak da ifade edilmektedir (p. 130). Çoban'ın (2023, p. 458) da vurguladığı gibi, kendi ihtiyaçlarını karşılayamayan bireylerin ihtiyaçlarını karşılamak olarak anlaşılan bakım emeği sosyal politikaların konusudur. Kalaycıoğlu, Rittersberg- Tılıç ve Çelik (2016), Erdoğan ve Toksöz'ün (2013) yaptığı çalışmalara atıfta bulunarak, bakım emeğinin yavaş yavaş metalaştığını ancak kayıt dışı bir istihdam sağladığını ifade ediyorlar (p.11). Bakım emeğinin kadın istihdamına engel oluşturması veya kadınların kayıt dışı istihdamına vesile olması kadının insan hakları açısından bakıldığında bir sorun teşkil etmektedir. Bu nedenle sosyal politikalarla yakından ilişkilidir. Bakım ve hizmet kurumlarından yararlanmak hem çalışan ana baba hem de çocuk açısından temel bir insan hakkı olarak tanımlanmıştır (Yücel Dericiler, 2022, p. 606).

Bakıma muhtaç bireyler arasında olan çocuklara yönelik bakım hizmetlerinin sağlanması özellikle okul öncesi bakım, gözetim ve eğitim konularının öne çıkmasına sebep olmuştur (Çoban, 2023, p. 458). İntepe ve Öztürk'ün (2024) OECD raporundan alıntılacağı gibi; OECD Aile Veritabanı verilerine göre erken çocuk bakımı ve eğitimi için yapılan kamu harcamalarının gayrisafi milli hasılaya oranı OECD ülkelerinde ortalama % 0,8 iken, Türkiye'de bu oran en alt sıralarda kalarak % 0,3 olarak gerçekleşmiştir (OECD, 2024). OECD 2021 verilerine göre, OECD ülkeleri içinde (43 ülke) Türkiye erken çocuk bakım ve eğitim hizmetlerinde en alt sıralarda yer alıyor. 0-2 yaş çocukların bakım ve eğitim hizmetlerinden yararlanma oranı % 3 olarak en alt sıradadır. 3-5 yaş arasındaki çocukların bakım ve eğitim almaları ise Güney Afrika'dan sonra sondan ikinci olarak % 31,7 oranına sahiptir. Bu oranlara çocukların yaşı ile bakarsak; dışarıdan çocuk bakımı ve eğitiminin oranı 3 yaşındakiler için % 6,4, 4 yaşındakiler için % 20,1 ve 5 yaşındakiler için % 67,7 olarak tespit edilmiş.

TUİK (2024) verilerine göre, Milli Eğitim Bakanlığı Örgün Eğitim İstatistiklerine göre okul öncesi eğitim seviyesinde beş yaş net okullaşma oranının, 2022/23 öğretim yılında % 85,0 iken 2023/24 öğretim yılında % 84,3 olduğu görüldü. Beş yaş net okullaşma oranı cinsiyete göre incelendiğinde, bu oran erkek çocuklar için % 84,5, kız çocuklar için % 84,0 oldu. İlkokul seviyesinde net okullaşma oranı 2023/24 öğretim yılında % 95,0, ortaokul seviyesinde net okullaşma oranı % 91,5 ve ortaöğretim seviyesinde net okullaşma oranı % 88,0 oldu.

Ayrıca OECD verilerinde diğer bazı ülkelerin verileri olmasına rağmen Türkiye’de enformel çocuk bakım hizmetinden faydalananların oranlarına dair bir veri bulunmuyor. Ancak oldukça çok sayıda çalışan annenin enformel/kayıtsız biçimde çocuk bakım hizmeti aldıkları tahmin edilmektedir. 2019’da enformel çocuk bakım hizmetinden faydalanmada OECD ülkeleri ortalaması % 24 iken, en çok olan Romanya’da bu oran % 51,4’tür. Türkiye’nin beş yaşına kadar olan çocukların bakımı için hizmet alınmasının OECD ülkeleri içinde en düşük oranda olanlar arasında olması ve enformel sektörde hizmet alımı ile ilgili veri olmaması bize yüksek oranda annelerin bakım veren hizmeti sorumluluğunu aldığını göstermektedir. Ayrıca TUİK (2021) verilerine göre; hanedeki işlerden sorumlu işler hakkındaki veriler kadınların % 94,4 oranında çocuk bakımından sorumlu olduklarını göstermektedir.

Bunu destekleyen başka bir veri ise çocukla ilgili izin verileridir. Kadınlar için ücretli annelik izni 16 haftayken, ücretli babalık izni yalnızca 1 haftadır. OECD (2023) verilerine göre OECD ülkeleri içinde İspanya’da 16 haftalık bir babalık izni varken, OECD ortalaması 2,5 haftadır ve pek çok Avrupa ülkesinde 4-5 haftadır (OECD, 2024). Ünlütürk (2023) Türkiye’de çocuk bakım rejimini sorguladığı makalesinde, Türkiye’deki refah rejiminin, kadınların ve erkeklerin birlikte bakım sorumluluğu alan kişiler olarak kabul edildiği “evrensel bakım veren” bir modelle yeniden örgütlenmesi gerektiğini vurguluyor (p.54). Halen Türkiye’de çalışan kadınlar için 4857 sayılı İş Kanunu ve 657 Sayılı Devlet Memurları Kanunu’yla düzenlenen annelik izni süresi, doğum öncesi 8 hafta ve doğum sonrası 8 hafta olmak üzere 16 haftadır.

2016 yılında yeni bir yasayla doğum sonrası analık izni süresi sonunda kadın memur ve işçilerin istekleri halinde analık izni bitiminde başlamak üzere birinci doğumda iki ay, ikinci doğumda dört ay, sonraki doğumlarda ise altı ay süreyle günlük çalışma süresinin yarısı kadar çalışmaları düzenlendi (Ünlütürk, 2023, p.58). Bu çalışma yayına hazırlanırken 18 Temmuz 2025 tarihli 32959 sayılı Resmi Gazete’de, 657 sayılı Devlet Memurları Kanunu’na eklenen maddeye dayanılarak hazırlanan “Devlet Memurlarının Yarım Zamanlı Çalışma Hakkının Kullanımına İlişkin Yönetmelik” yayınlandı. Bu yönetmeliğe göre, devlet memurları (her iki cinsiyet de yarı zamanlı çalışmayı talep edebilir şekilde) maaşlarının yarısını alarak her doğan çocuk sonrası yarı zamanlı çalışabilecek. Ancak maaşların yarıya düşecek olması sebebiyle yönetmeliğin erkekler tarafından kullanılmasına pek sık rastlanılmayacağı düşünülmektedir.

İlkkaracan (2013) çalışmasında Türkiye'nin gelişmekte olan bir ekonomi olarak aile merkezli bir bakım rejimi ve eşlik eden kadınların işgücü pazarının dışında tutulmasının bağımlılık içeren örüntüler ortaya çıkardığını vurguluyor (p.1). Bu örüntünün cinsiyete dayalı iş bölümünün oldukça baskın olduğu bir işgücü pazarı ve giderek muhafazakarlaşan cinsiyet politikalarını içerdiğini ifade ediyor. İlkkaracan (2012) çalışmasında, ataerkil uzlaşının yasal ve sosyal güvenlik yapısına herhangi bir kurumsal aile-iş uzlaştırma sisteminin eklenmemesiyle pekiştirildiğini savunuyor (p.30). Bununla birlikte Türkiye'deki kadın istihdamına dair tartışmalarda makro politikalar, kurumlar ve cinsiyete dayalı iş bölümü tartışılmadığı için yüzeysel bir şekilde yalnızca kadınların eğitime odaklanıldığını iddia ediyor. Bu nedenle, daha derin bir analizle birlikte kadınların ekonomik bağımsızlığının engellerini iyi teşhis etmek için makro ekonomik ortam, kurumlar, toplumsal cinsiyet ideolojisi ve farklı kadınların koşulları ve taleplerinin dikkate alınması gerektiğini söylüyor.

Kadın işgücünün niteliğinin artırılmasına dair engeller anlaşıldığı üzere toplumsal cinsiyet kabulleri ve ataerkilliği gündeme getirerek ve kadının ücretli ve karşılıksız emeğinin birlikte analiz edilmesiyle aşılabilir. Kadın işgücünün niteliğinin artırılmasının olanaklarının da ataerkil bakış açısına direnen feminist bir bakış açısıyla engelleri kaldırmaktan geçtiği görülmektedir. İlkkaracan (2012) belirttiği gibi, Türkiye benzeri ülkelerde kadın istihdamının koşullarını dönüştürmek; kadınların eğitimini artırmanın dışında çocuk ve yaşlı bakımının desteklenmesi, ebeveyn izinlerine dair düzenlemelerin yapılması, toplumsal cinsiyet kabullerinin tartışılması, enformel sektörde kayıt dışı istihdamın önlenmesi ve istihdamın artışını hedefleyen politikalar geliştirilmesi gibi başlıklar içermektedir (p.30). Bu başlıklar kadın işgücünün niteliğinin artırılmasının olanakları tartışılırken daha detaylı incelenecektir.

Kadın İşgücünün Niteliğinin Arttırılmasının Olanakları

Kadın işgücünün niteliğini artırabilmek ve kadın istihdamının koşullarının değişebilmesi için toplumsal cinsiyet kabullerinin dönüşmesi ve eşitlikçi politikaların uygulanması gerekmektedir. Bu değişikliğin gerçekleşebilmesi yerel, ulusal ve uluslararası düzeylerde program, proje ve politika geliştirebilecek toplumsal aktörlerin oluşması ve onların aktif faaliyetleri ile mümkün olabilir. Bu toplumsal aktörlerin başında kadın örgütleri yer almaktadır. Dolayısıyla kadın işgücünün niteliğinin artması ve kadın istihdamının koşullarının değişebilmesi için olanakları genişletecek ilk adım kadın örgütlerinin aktif varlığının geliştirilmesi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Yerel, ulusal ve uluslararası düzeyde toplumsal cinsiyet eşitliği için çalışan kadın örgütlerinin sayıları zaman içinde artış gösterse de uyguladıkları proje, program ve politikaların etkinliğini ve bağımsız politika üretme kapasitelerini arttırmak önem kazanmaktadır. Kadın konusunda çalışan STK'ların özgür biçimde politika oluşturmakta zorlanmaları ve kendi varlıklarını sürdürebilmek için fon aldıkları kurumların (ulusal devletlerin kurumları, uluslararası ve çok uluslu kurumlar:

BM ve DB, IFAD, ILO, AB gibi) destekledikleri proje ve programları uygulamak zorunda kalmaları söz konusu olmaktadır. Bu kurumların kadın erkek eşitliğini sağlamaktan başka gündemleri olduğunu da belirtmek gerekir. Sancar (2011) bu gündemleri üç madde olarak özetlemektedir. Birincisi kalkınma ve gelişme politikalarının kadınları içermesidir. İkincisi silahlı çatışma ve savaş, etnik ayaklanma ve etnik temizlik gibi güvensizlik yaratan siyasal gerilim, zorla göç koşulları vb. durumlarda kadınların sorunlarının ele alınmasıdır. Üçüncüsü ise “kadının insan hakları” çerçevesinde kadınların özel yaşamda (özellikle evlilik ve aile ilişkileri içerisindeki) yaşadıkları şiddet, bağımlılık ve ayrımcılığın insan hakları ihlali olarak tanımlanmasıdır (pp. 72-73).

Sancar (2011) kadın örgütlerinin bağımsız politika üretmemesinin nedenlerinden biri olarak küresel kadın hareketinin gelişmesinin neoliberal piyasa odaklı politikaların yaygınlık kazandığı bir dünya siyaseti dönemine denk gelmesini görmektedir. Bu yüzden kadın örgütleri tarafından yoksullaşmanın bir insan hakkı ihlali olarak tanımlanması mümkün olmamıştır (p.74). Sancar (2011) böylelikle kadın hareketlerinin kadınlar için özgürlük ve eşitlik yaratmada yetersiz kaldığını, bu alanda çalışan kadınların proje profesyoneline dönüştüğünü vurguluyor (p. 75). Bu kısıtın dışına çıkmak için kadın örgütlerinin kendi aralarında ortak hedefleri için birlikte mücadele etme ve dayanışma yaratmaları kadınlara bir alan yaratabilir. Bu ortak hedeflerden biri kadın işgücünün niteliğinin dönüşmesi ve yoksulluğun bir insan hakları ihlali olarak tanımlanarak önlenmesi olabilir. Yazar’ın (2015) belirttiği gibi kadın yoksulluğuyla mücadele eden STK’ların ilgili uluslararası ve ulusal aktörlerin makro ekonomik politikalarını eleştirel bir değerlendirme yapmadan uygulamaları küresel eşitsizliklerin sürdürülmesine ve neoliberal dünya düzeninin derinleşmesine sebep olmaktadır (p. 32).

Yazar (2015) çalışmasında AB içinde egemen olan neoliberal yaklaşım çerçevesinde yoksulluğu kalkınma meselesi olarak gören yaklaşımın çözüm olarak yalnızca kadınların ekonomik olarak “aktifleştirilmesi” ile kadınların güçlendirilebileceği ortak görüşüne sahip olduğunu vurguluyor. Kadınların ekonomik olarak aktif olmasıyla ve bireysel olarak güçlenmeleriyle kadın yoksulluğunu önleme hedeflerinin birlikte tartışılması gerektiğini belirtiyor. Kadınların istihdama katılamaması, yoksullukları ve ekonomik olarak aktif olmamaları bireysel sorunların çok ötesinde küresel düzeyde yapısal sebeplere işaret ediyor (p. 43). Bu nedenle özellikle kadınların ekonomik alandaki etkinlikleriyle ilgili çalışan STK’ların yoksulluğu sürdüren makro yapısal dinamikleri gündeme getirmeleri ve yerel düzeydeki farklılıkları dikkate alan politikalar üretmeye çalışmalarını öneriyor (Yazar, 2015, p. 45). Bu çözümler “demokratik vatandaşlık ilişkileri” ve “radikal demokrasi ve haklar” temelinde yapılandırılabilir.

İkinci olarak Yazar’ın (2015) Wichterich’tan (2004) alıntılanarak anlattığı gibi küresel kapitalizmin etkisiyle “sosyal güvenliğin feminizasyonu” olarak tanımlanan duruma karşı aktif direniş göstermek gerekir. “Sosyal güvenliğin feminizasyonu” ulusal devlet politikalarında sosyal güvenlik azaldığı zaman bu işlevin ailelere ve özellikle kadınlara bırakılması anlamına gelir. Bu,

istihdamın azaldığı dönemlerde kadınların ev içi hizmetler için uygun görülmelerini ve ücretsiz yapılan kadın emeğinin artmasını, ücretli emekten ücretsiz ev içi emeğe dönüşmelerini, sosyal hizmetlerin devletin sorumluluk alanı dışında itilmesini ve kadınların sosyal yardımlaşma ve dayanışma ağlarının etkinliğinin arttırılmasını içermektedir. Bu durumda kadın konusunda çalışan STK'lara kadınlar için daha yoğun ücretsiz yeniden üretim emeği olmaları anlamına gelen "Sosyal güvenliğin feminizasyonu"na karşı uyanık olarak kadınların sorumluluklarını arttırmak yerine devlete sorumluluklarını hatırlatan bir konum almaları önerilmektedir (Yarar, 2015, p.44). Ayrıca kadın örgütlerinin eğer taban örgütlerine dönüşebilirlerse yerel düzeyde sosyal hizmetlerin gerçekleştirilmesinde denetleyici rol üstlenebileceklerini de belirtiyor (Yarar, 2015, p. 45).

Üçüncü olarak, kadın girişimciliği ve kooperatiflerini desteklemeye çalışan kurum ve kuruluşların kadın emeğinin değerlendirilmesi konusundaki politika ve projelerini; eşitsiz toplumsal cinsiyet ilişkilerini ve eşitsiz cinsiyete dayalı iş bölümünü dönüştürmeyi hedefleyen biçimde oluşturmaları kadın emeğinin niteliğinin ve konumunun artmasına etkiye bulunabilecektir. Kurtege Sefer (2023) de çalışmasında kadın kooperatifleriyle etkileşim halinde bulunan KEDV (Kadın Emeğini Değerlendirme Vakfı), KEİG (Kadın Emeği ve İstihdamı Girişimi) ve Özyeğin Üniversitesi Kırsal Kalkınma Vakfı'nın üyeleriyle yaptığı görüşmeler ve ilgili kurumların rapor yayınlarının içerik analiziyle bu kurumların kadın kooperatifleriyle etkileşimini, politikalara yönelik tutumlarını ve faaliyetlerini analiz ediyor.

Bu analizle birlikte ilgili kurumların küresel kapitalizmin makro koşullarının ne ölçüde ve hangi yöntemler ile dışına çıkabildiklerini tartışıyor. Bu durumda ilgili kadın kooperatiflerini destekleyen kurumlar, kadınların talep ve beklentilerini dikkate alan, ekonomik faaliyetlerin yerel dinamikler içinde sürdürülmesini sağlayan ve cinsiyete dayalı eşitliği merkeze alan yaklaşımlar, politikalar ve projeler geliştirmekte zorlanmaktadır. Acosto ve diğerlerinin (2021) ifade ettikleri gibi herhangi bir yerel bağlamda kadın emeğinin konumunun yükselmesi ve cinsiyet eşitliğine katkıda bulunmak için planlanan ve uygulanan projelerin erkek egemen toplum yapısını dikkate alması gerekiyor. Ataerkil toplum yapısı içerisinde projelerin kadınların karar verici olabilmelerini ve kendi emeklerinin kontrolünü ellerine almalarını kolaylaştıracak çözümler düşünülerek planlaması kadın emeğinin statüsünün artmasına katkıda bulunabilir.

Dördüncü olarak, cinsiyete dayalı iş bölümünün ücretli istihdama katılımda kadın işi ve erkek işi olarak ayrılan meslek gruplarını oluşturmasını engelleyecek politikalarla kadın emeğinin statüsünün artmasına katkıda bulunulabilir. Akdağ ve Çelik (2022:861) çalışmalarında, WEF (2020)' ten aldıkları veriyle küresel düzeyde kadınlar ve erkekler arasında en büyük farkın olduğu meslek grubu olarak Veri Madenciliği (%26 kadınlar iken % 74 erkekler), Mühendislik (% 15 kadınlar iken % 85 erkekler) ve Bulut Bilişimi (%12 kadınlar iken % 88 erkekler) olarak ifade ediyorlar (p. 861). Yazarlara göre (Akdağ ve Çelik, 2022), meslek grupları arasındaki farklılıklar

kadınların daha çok, az oldukları sektörlere dahil olmaları ve yönetici olarak çalışabilmeleri ve bunun mümkün olabilmesi için ulusal, uluslararası ve bölgesel politika ve projelerin geliştirilmesi ile azalabilir (p. 861). Akdağ ve Çelik'in (2022) AB ülkelerinden aldığı verilere göre, Avrupa Birliğinde kadınların çeşitli şirketlerde yöneticilik pozisyonunda olma zorunluluğu ve esnek çalışma saatlerinin getirilmesi kadınların istihdam oranını arttırmıştır (p. 862). Ayrıca 2000-2018 yılları arasında seçilmiş on beş OECD ülkesinde yenilikçi üretimlerin kadın istihdamı üzerindeki etkisini araştırmışlardır. Teknolojik anlamda yenilikçi faaliyetlerin kadın işgücü oranı, kadınların işgücüne katılım oranı ve büyüme üzerinde olumlu etkiye sahip olduğunu bulmuşlardır (Akdağ ve Çelik, 2020).

Benzer bir şekilde Cafri ve Selci (2020) çalışmalarında 2000-2015 dönemine ait veriler ile teknolojiyi temsilen kullanılan Ar-Ge harcamaları, yüksek teknolojlili patent başvuruları ve internet kullanıcıları gibi değişkenlerin kadın istihdamı üzerinde olumlu etkiye sahip olduğunu bulmuşlardır (p. 3265). Ayrıca yoksulluğun ve göçün kadınların istihdamını arttırdığını ve yoksulluk, göç, eğitim, hükümet etkinliği, ilköğretimde okullaşma gibi değişkenlerin kadın istihdamına etkide bulunduğunu da tespit etmişlerdir. Başka çalışmalarda da bilgi işlem teknolojilerinin yaygınlaşmasının ve dijitalleşmenin kadınlara iş gücü piyasasında daha şeffaf, esnek ve yenilikçi olmaya imkân sağladığı ve online işlemlerin yaygınlaşmasının pek çok sektörde (eğitim, bankacılık, sigortacılık, medya, telekomünikasyon, endüstriyel ürünler, otomotiv, enerji, ulaştırma, tüketici ürünleri gibi) istihdama erişimi kolaylaştırdığı ve kadınların engellerinin azalmasına yardımcı olduğu ifade edilmiştir (Raja vd., 2013; Suhaida vd., 2013).

Toprakçı Alp ve Aksoy (2021) Fen, Teknoloji, Mühendislik ve Matematik (FETEMM) alanlarında kadınların görünürlüğünü arttırmak için politika önerileri geliştirmeye çalıştıkları makalelerinde, genç kadınların, FETEMM alanlarında çalışmalarını desteklemek için fırsatlar yaratılabileceğini belirtiyorlar (p. 259). Kadınların, bu teknolojiler ile özellikle kodlama ve robotik düşünme uygulamalarıyla erken yaşta tanışmalarının genel olarak toplumsal içermeyi sağlayacağını vurguluyorlar. Bu bağlamda kadınların nitelikli iş gücüne katılabilmek için teknolojinin küresel düzeyde dönüşümüne uyum sağlayan, "ileri bilişsel becerilere (eleştirel düşünme, problem çözme ve öğrenme çevikliği) ve sosyo-duygusal becerilere (yaratıcılık, merak ve uyumluluk)" sahip olan bireyler olmaları önem kazanmaktadır. (p.260). İlgili çalışmalarda da ifade edildiği gibi kadınların işgücündeki niteliğini arttırmak için cinsiyete dayalı iş bölümüne etki eden ataerkil kalıp yargılarının dışına çıkılarak kadınların teknolojik, bilişsel ve sosyal yetkinliklerini arttıran eğitimlerin uygulanması ve iş gücüne aktif katılımlarının desteklenmesinin olumlu etkide bulunacağı düşünülmektedir.

Sonuç ve Tartışma

Küreselleşme; başta belirtilen neoliberal ekonomi politikaları nedeniyle ulus devletin sosyal refah politikalarından çekilmesiyle özellikle dezavantajlı konumda olan toplumsal kesimleri işsizlik,

yoksulluk ve sosyal dışlanma riskleriyle tehdit eden bir süreç olarak karşımıza çıkmaktadır. Kadın emeğinin statüsünü inceleyen pek çok çalışma küresel kapitalizmin kadın emeğinin sömürsünü yeniden üreten mekanizmaları içerdiğini ifade etmektedir. Bu nedenle küreselleşmenin bütün bu olumsuz etkilerini azaltan sosyal politikalar oluşturma ihtiyacı gündemdedir. Genel olarak kadınların iş yaşamına aktif ve kayıtlı olarak katılmasını destekleyebilmek için toplumsal cinsiyet eşitliğine dair farkındalığı artırmak gerekir. Farkındalığı arttırmak cinsiyete dayalı iş bölümüne sebep olan önyargıların kırılmasına ve kadınların bağımsız aktif bireyler olarak toplumda var olmasının yolunun açılmasına katkıda bulunabilecektir.

Kadınların ekonomideki konumları, belli meslek gruplarında istihdam edilmeleri ya da kendi işletmeleri ile sınırlı kalmaları ekonomide eksik istihdama neden olmuştur. Bu bakımından istihdam politikası önerisi olarak; kadın işçilerin vasıf düzeylerinin yükseltilerek istihdama dâhil edilmelerinin zeminin oluşturulması sunulabilir. Ayrıca kadın ve erkek işgücü ayrımının önüne geçilerek aynı nitelikteki işe aynı ücretin ödenmesi gerekmektedir.

Teknolojinin getirmiş olduğu avantajlar kadınların daha eşitlikçi istihdamı için kullanılabilir. Kadınların istihdam edilmesine dair Türkiye'deki veriler incelendiğinde kadınların işgücü niteliğinin artırılmasının en önemli yolunun kayıt dışı istihdamın kayıtlı biçime geçebilmesinin önündeki engellerin kaldırılması olduğu söylenebilir. Bunu gerçekleştirmek için ilk olarak eğitim düzeyinin artması önemlidir. Bununla beraber erken çocukluk eğitimi ve bakımına destek sağlanması kadınların bakım emeği yükünün azaltılması için gerekli görünmektedir. Ayrıca kadınları koruyucu ve destekleyici yasaların artması, yoksulluğu azaltacak önlemlerin ve uygulamaların hayata geçirilmesi gerekmektedir. Buna ek olarak işgücü piyasasında meslek, eğitim ve vasıflar göz önüne alınarak kadınlara yer açılması önemlidir. Küreselleşme koşullarında kadın emeğinin niteliğinin artırılması ve kadın erkek eşitliğinin sağlanması bütün bu adımların atılmasına bağlıdır.

KAYNAKÇA

Acar Savran, G. (2012). Politik Bir Kavram Olarak: Ev Emeği. İçinde Türk Tabipleri Birliği Merkez Konseyi (Der.), *III. Kadın Hekimlik ve Kadın Sağlığı Kongresi: Kadını Görmeyen Aile ve Sağlık Politikaları* (s.73-77). Türk Tabipleri Birliği Yayınları. ISBN 978-605-9665-20-9

Acosta, M., M., Van Wessel, S., Van Bommel ve P.H. Feindt (2021). Examining the promise of 'the Local' for improving gender equality in agriculture and climate change adaptation. *Third World Quarterly*, 42 (6), 1135-1122. <https://doi.org/10.1080/01436597.2021.1882845>

Akdağ, N., ve Çelik, A. (2022). AB-15 Ülkelerinde teknolojik ilerleme ile vasıflı ve vasıfsız kadın emeği ilişkisi: panel eşanlı denklem sistemi çözümlemesi. *Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 24(2), 857-872.

Akdağ, N.ve Çelik A. (2020). Seçilmiş OECD Ülkelerinde Yenilikçi Faaliyetlerin Kadın İstihdamı Üzerindeki Etkisi (Öz.), Uluslararası Yönetim, Ekonomi ve Politika Kongresi bildiri Özetleri.

Atakan Gönüllü, A. (2018). Toplumsal cinsiyet eşitliği ve bakım emeği. *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 16(03), 125-136. <https://doi.org/10.18026/cbayarsos.465717>

Aydın, E. (2018). Türkiye’de Teknolojik İlerleme ile İstihdam Yapısındaki Değişme Projeksiyonu: Endüstri 4.0 Bağlamında Ampirik Analiz. *Yönetim Bilimleri Dergisi*, 16, (31), 461-467.

Cafri, R. ve Selci, F. (2020). Teknolojik gelişmeler ve kadın istihdamı ilişkisi: ab ülkeleri ve türkiye açısından bir değerlendirme. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 9 (5), 3264-3278.

Carr, M., Chen, M. A., ve Tate, J. (2000). Globalization and home-based workers. *Feminist Economics*, 6(3), 123-142.

Çoban, S. (2023). Bakım rejimleri ve Türkiye’de bakım emeği. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 40(2), 455-465.

Dedeoğlu, S., ve Öztürk, M. Y. (2010). *Kapitalizm, ataerkillik ve kadın emeği: Türkiye örneği* (1. Basım). Sosyal Araştırmalar Vakfı. ISBN: 978-605-89715-9-2.

Demirtaş, G. ve Yayla, N. (2017). Küresel Entegrasyonun Kadın İstihdamı Üzerine Etkisi: Ampirik Bir İnceleme. *Yaşar Üniversitesi E-Dergisi*, 12(48), 339-349.

Ecevit, Y. (2003). Toplumsal cinsiyetle yoksulluk ilişkisi nasıl kurulabilir? Bu ilişki nasıl çalışılabilir?. *Cumhuriyet Üniversitesi Tıp Fakültesi Dergisi*, 25(4), 83-88.

Ekim, B., & Yurttagüller, L. (2006, 30 Nisan). Yoksullukla Mücadele Ağı Genişliyor. *Radikal İki*.

Furat, M. (2023). Küreselleşme sürecinde kadın emeği: Enformel sektörde kadın emeğine dair bazı değerlendirmeler. S. Sarıbaş ve T. Akkuş (Ed.), *Sosyal, insan ve idari bilimlerde yenilikçi çalışmalar* içinde (521-538). İzmir Duvar Yayınları.

Hartmann, H. (1976). Capitalism, patriarchy, and job segregation by sex. *Signs: Journal of women in Culture and Society*, 1(3), 137-169.

Hartmann. H. (2006). *Marksizim’le Feminizm’in Mutsuz evliliği*. İstanbul: Agora kitaplığı.

<https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Istatistiklerle-Cocuk-2024-54197>

<https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Turkiye-Aile-Yapisi-Arastirmasi-2021-45813>

https://gavsispanel.gelisim.edu.tr/Document/nakdag/20210405125701330_aefb012e-0a1c-4e1d-adb9-acb1e6788893.pdf

<https://web-archive.oecd.org/temp/2024-06-21/69263-database.htm>

<https://www.mckinsey.com/~media/McKinsey/Industries/Public%20and%20Social%20Sector/Our%20Insights/What%20the%20future%20of%20work%20will%20mean%20for%20jobs%20skills%20and%20wages/MGI-Jobs-Lost-Jobs-Gained-Executive-summary-December-6-2017.pdf>

- ILO (International Labour Office). (2012). *World of work report 2012: Better jobs for a better economy*. International Institute for Labour Studies. ISBN 978-92-9251-010-7
https://www.ilo.org/sites/default/files/wcmsp5/groups/public/@dgreports/@dcomm/@publ/documents/publication/wcms_179453.pdf Erişim Tarihi: 20.07.2025
- Intepe, A. S., ve Öztürk, Y. (2024). Türkiye'de 0-3 Yaş Arası Çocuğu Olan Kadınların İşgücüne Katılımı. *KAİDE Dergisi (ASBÜ Uluslararası Aile Araştırmaları Dergisi)*, 2(2), 177-214.
- İlkkaracan, İ (2013). *Political Economy of caring labor, gender and deepening conservatism in a developing economy context: The case of Turkey*. Istanbul Technical University, Women's Studies Center Working Paper Series.
- İlkkaracan, İ. (1998). Göç, Kadının Ekonomik Konumu, Hareket Özgürlüğü ve Aile İçi Güç Dinamikleri. *İktisat*, 377, 62-67.
- İlkkaracan, İpek, 2012. Why so few women in the labor market in turkey: a multi-dimensional analysis. *Feminist Economics*, 18 (1), 2012, 1-36.
- Kagermann, H., Wahlster, W., & Helbig, J. (2013). *Securing the future of German manufacturing industry: Recommendations for implementing the strategic initiative Industrie 4.0: Final report of the Industrie 4.0 Working Group* (A. Hellinger ve V. Stumpf, Ed.). ACATECH – National Academy of Science and Engineering. <https://en.acatech.de/publication/recommendations-for-implementing-the-strategic-initiative-industrie-4-0-final-report-of-the-industrie-4-0-working-group/>
- Kalaycıoğlu, S., Rittersberger-Tılıç, H., & Çelik, K. (2016). *Bakım sektöründe kayıt-dışı Kadın emeğinin farklı aktörleri ve boyutları* (No. 110382, pp. 1-23). The World Bank.
- KEİG, (2015). *Kadın Emeği ve İstihdamı Girişimi Platformu Çalışma yaşamında eğretilik, eğreti istihdam ve atipik istihdam ilişkisi raporu*. (http://www.keig.org/?page_id=267), Erişim tarihi: 16.01.2018.
- Koggel, C. (2003). Globalization and women's paid work: expanding freedom? *Feminist Economics*, 9(2-3), 163-184.
- Kurtege Sefer, B. (2024). Kırsal kalkınmada kadın emeği, sivil toplum kuruluşları ve kadın kooperatifleri. *Çalışma ve Toplum*, 1(80), 93-126.
- Manyika J., Lund S. Chui M., Bughin J., Woetzel J. Batra P. S., Ko R. And Sanghvi S. (2017). *Jobs Lost, Jobs Gained: Workforce Transitions in a Time of Automation*. McKinsey & Company. McKinsey Global Institution.
- Mies M. (2011). *Dünya ölçeğinde ataerki ve birikim: Uluslararası iş bölümünde kadınlar*. Dipnot Yayınları.
- Mies M., Thomsen Bennholdt ve Von Werlhof C. (2008). *Son sömürge Kadınlar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- OECD, (2024). OECD Family Database. WorkFamilyBalance.Turkey.pdf.

- Önür, Tekin H. (2015). Toplumsal Cinsiyet Ekseninde Yaşlı Bakımı. *The Journal of Academic Social Science Studies*, (37), 185-202. <http://dx.doi.org/10.9761/JASSS2955>
- Özkaplan, N. (2009). Duygusal emek ve kadın işi/erkek işi. *Çalışma ve Toplum*, 2(21), 15-23.
- Öztürk Yaman M. ve Dedeoğlu S. (2010). Kapitalizm ve ataerki ilişkisi çerçevesinde kadın emeği. S. Dedeoğlu ve M. Yaman Öztürk (Ed.), *Kapitalizm, ataerkillik ve kadın emeği*, (pp.9-24). Sav Yayınları.
- Öztürk, S., ve Başar, D. (2018). Türkiye’de kadınların işgücü piyasasına yönelik tercihleri: Kayıt dışı sektör özelinde bir analiz. *Sosyal güvenlik dergisi*, 8(2), 41-58.
- Pehlivan Vargen P. (2017). Toplumsal cinsiyet bağlamında kuramsal yaklaşımlar: bir literatür taraması, *İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (16)31, 497-521.
- Raja, S., Imaizumi, S., Kelly, T., Narimatsu, J., Paradi-Guilford, C., & Bank, W. (2013). *How information and communication technologies could help expand employment opportunities*. ICT Sector unit. The World Bank.
- Rifkin, J. (2013). *The third industrial revolution: how lateral power is transforming energy, the economy and the world*. St Martin’s Press.
- Sancar, S. (2011). Türkiye’de kadın hareketinin politiği: Tarihsel bağlam, politik gündem ve Özgünlükler. İçinde S. Sancar (Ed.), *Birkaç Arpa Boyu... 21. Yüzyıla girerken Türkiye’de Feminist Çalışmalar* (Vol.1, s.61-120). Koç Üniversitesi Yayınları.
- Sarkar, S. (2007, July). Globalization and women at work: a feminist discourse. İçinde *International Feminist Summit*. (s. 17-20). Southbank Convention Centre.
- Suhaida, M. A., Nurulhuda, M. S., & Yap, S. (2013). Access to ICT as moderating factor to women participation in the labor force: A conceptual framework. *International Journal of Trade Economics and Finance*, 4(4), 195–201.
- Toksöz, O. (2012). *Kalkınmada kadın emeği*. (1. Baskı). Varlık Yayınları.
- Topçuoğlu, Atasü R. (2012). Küreselleşme ve üretimin esnekleşmesi sürecinde kadın emeği. *TTB Mesleki Sağlık ve Güvenlik Dergisi*, 12(44), 3-9.
- Toprakçı Alp, G., ve Aksoy, B. (2021). Bilim, teknoloji ve kadın: Çalışmanın geleceğine dair bir değerlendirme. *Pamukkale Üniversitesi İşletme Araştırmaları Dergisi*, 8(1), 248-264.
- TUİK (2021). *Türkiye Aile Yapısı Araştırması, 2021*
- TUİK (2024). *İstatistiklerle Çocuk, 2024*
- Ünlütürk, Ç. (2023). Bakım yükü Kimin Yükü? Türkiye’de Çocuk Bakım Rejimi. *İktisat ve Toplum Dergisi*, 149, 44-56.
- Walby, S. (2016). *Patriyarka Kuramı*. Dipnot Yayınları
- WEF (World Economic Forum). (2020). Global Gender Gap Report 2020
https://www3.weforum.org/docs/WEF_GGGR_2020.pdf

Wichterich, Christa. *Küreselleş[tiril]en Kadın: Eşitsizliğin Geleceğinden Raporlar*, T. Tayanç ve F. Tayanç, Çev.) Türk Sosyal Bilimler Deneği Yayınları.

Yarar, B. (2015). Küresel yoksulluk içinde kadın yoksulluğu, küresel kadın hareketi içinde yoksulluk odaklı STK'lar. *Fe Dergi*, 7(1), 31-49.

Yücel Dericiler, Ö. (2022) Kadının İnsan Hakları Açısından Erken Çocukluk Bakımı ve Eğitimi Hizmetlerine Erişim. *Türk-Alman Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 4(2), 587-616.

DUYGU SOSYOLOJİSİ: SANAL DÜNYADA EMOJİLER VE ABARTILMIŞ/BASTIRILMIŞ DUYGULAR

Mira ASSADI*

* Doç. Dr., İstanbul Aydın Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Fakültesi, Sosyal Hizmet Bölümü, İstanbul, Türkiye, E-posta: miraassadi@aydin.edu.tr ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7131-2701>

ABSTRACT

Duygu sosyolojisi, duyguların, sosyal yapı ve kültürel semboller tarafından şekillendiği, toplumsal değerle ve normlar bağlamında duyguların deneyimlendiği ve ifade edildiği, insanların birbirleri ile kurduğu bağlar, ilişki biçimleri ve duygusal etkileşimlerin akışının toplum tarafından önemli ölçüde belirlendiğini incelemektedir. Duygular, insan deneyiminin bir parçasıdır ve anlamlarını belirli bir sosyal ve kültürel yapıardan alırlar. Sanal dünyada ise duygusal tepkilerin abartıldığı veya bastırıldığı yeni bir olgu olmakla beraber sosyoloji, psikoloji ve iletişim çalışmaları gibi alanlarda araştırılması gereken bir konu haline gelmiştir. Bu çalışma, sanal ortamlarda duygusal ifadeyi şekillendirme ve potansiyel olarak abartma veya bastırmada emojilerin [duyguları iletmenin bir yolu olarak] rolüne odaklanarak duygu sosyolojisi ve dijital iletişimin kesişim noktasını araştırmaktadır. Çalışmada literatür derlemesi yöntemi kullanılmıştır. Çalışmanın temel amacı, dijital çağda gelişen duygusal ifade manzarasının daha geniş bir şekilde anlaşılmasına katkıda bulunabilmek ve teknoloji, duygu ve sosyal etkileşim arasındaki karmaşık ilişkiyi anlamaktır. Yüz yüze iletişimlerde ifadelerin duygusal bağlamını anlamak için beden dili ve ses tonu gibi sözsüz ipuçları iletişimin anlaşılmasını sağlarken sanal dünyada bu ipuçlarının eksikliği bir taraftan emojilere daha fazla güvenilmesine yol açarken diğer taraftan bir boşluk oluşturabilir ve kişiler bu boşluğu doldurmak için emojiler aracılığıyla duygularını ifade edebilirler. Ayrıca sanal dünyadaki fiziki mesafe, anonimlik ve sosyal normlar tarafından daha az kısıtlanmak, duyguların farklı bir şekilde ifade edilmesini sağlayabilir. Sanal iletişimlerde daha hızlı tepki verme gereği duyan kişiler de emojileri daha sık kullanabilirler. Böylece sanal dünya, kendine özgü bir duygusal kelime dağarcığı ve iklim oluşturarak duyguların gerçek toplumsal ve kültürel bağlarından uzaklaşmasına yol açabilir. Ancak emojilerin duygusal ifadeyi güçlendirme veya çarpıtma potansiyelini de göz önünde bulundurmak gerekir. Sonuç olarak; emojilerin sık kullanılması, duyguların basitleştirilmesi ve bir kalıba dökülmesi, duygusal zekâ ve empatinin azalması, çok kültürlü ortamlarda yanlış anlaşılmalara olanak sağlaması, iletişim becerilerinin zayıflaması, duyguların yüzeyselleşmesi, somut deneyimlerden ve diğer insanlardan kopmak gibi sorunlara

yol açabilir. Emojilerin kullanımını, hem sözlü hem de sözsüz, daha ayrıntılı ve ifade edici iletişim biçimleriyle dengelemek oldukça önemlidir.

Anahtar Kelimeler: Duygu sosyolojisi, Sanal dünya, Emojiler, Sanal etkileşim.

KENT MEKÂNLARI VE TOPLUMSAL GÜVENLİK: SUÇUN MEKÂNSAL BOYUTU

Murat KOÇANLI*

* Dr., Başkent Üniversitesi Sosyoloji Bölümü Yarı Zamanlı Öğretim Üyesi, Ankara, Türkiye,
akadem105@yahoo.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3571-7565>

ABSTRACT

Güvenlik, bireylerin toplumsal yaşamda en çok önemseydiği olgulardan biridir. Modern kentleşme süreci, nüfus yoğunluğunun artması, demografik yapının dönüşümü ve bireyler arası ilişkilerin giderek yüzeysel hale gelmesi gibi dinamikleri beraberinde getirerek güvenlik kaygılarını daha da belirginleştirmektedir. Özellikle kent mekânlarının sosyal etkileşim biçimlerini sınırlayan yapısı, bireylerin suça maruz kalma korkusunu ve güvensizlik hissini derinleştirmekte, böylece toplumsal huzurun şekillenmesinde mekânın belirleyici bir faktör haline gelmesine yol açmaktadır. Sosyolojik açıdan bakıldığında, mekân toplumsal yapıyı inşa eden ve yeniden üreten temel unsurlardan biridir. Kentlerin düzensiz ve plansız büyümesi, altyapı yetersizlikleri, kaçak ve güvensiz yapılar ile kamusal alanların eksikliği gibi mekânsal faktörler, bireylerin güvenlik algısını doğrudan etkilemekte ve toplumsal çözülmeyi tetiklemektedir. Mekânsal ayrışma, kent sakinlerinin sosyal dayanışmasını zayıflatırken, bireylerin güven duygusunu da erozyona uğratmaktadır. Böylece mekânsal dezavantajlar yalnızca bireysel güvenlik algısını değil, aynı zamanda kolektif güveni de tehdit eden bir yapı kazanmaktadır. Teknolojik ilerlemeler ve iletişim imkânlarının genişlemesi, kentlerdeki güvenlik algısını çeşitli açılardan etkilemekle birlikte, kentlerin düzensiz gelişimi ve plansız büyümesi, güvenlik kaygılarını artıran bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Özellikle kamuya ait alanların izinsiz kullanımı, denetimsiz yapılaşma ve sosyal mekân eksikliği gibi durumlar, bireylerin kentle kurduğu ilişkide güvensizlik hissini öne çıkmasına neden olmaktadır. Suçun ve güvensizliğin mekânsal dağılımı, sınıfsal eşitsizliklerle de doğrudan ilişkili olup, kentlerde marjinalleşmiş grupların yaşadığı bölgelerde güvenlik kaygılarının daha yüksek olduğu gözlemlenmektedir. Sosyolojik perspektiften değerlendirildiğinde, suçun önlenmesine yönelik yaklaşımlar, mekânsal düzenlemelerle desteklenmelidir. 1970'lerde geliştirilen "Savunabilir Mekân Kuramı", suçun mekânın fiziksel özellikleriyle bağlantılı olduğunu ve mekânsal iyileştirmelerle suç oranlarının düşürülebileceğini öne sürmektedir. Bu bağlamda, kentlerin toplumsal yapısını güçlendirecek, sosyal dayanışmayı teşvik edecek ve bireylerin mekâna aidiyet duygusunu artıracak fiziksel düzenlemeler, kent güvenliğini artırmada kritik bir rol oynamaktadır. Bu temel yaklaşımlardan yola çıkılarak çalışmada, artan suç oranları ile mücadele etmek ve kontrol edilebilir seviye getirilmesi amacıyla

Özellikle bykehirler tarafından yapılabilecek mekansal dzenlemlerin neler olabileceği ve planlamanın nasıl olmasına ilişkin Savunabilir Mekn Kuramı çerçevesinde temel önerilerde bulunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Savunabilir Mekan, Asay Suları, Su nleme Stratejileri, Kent Suları, Su Korkusu.

DEATHBED REGRETS AND THE MEANING OF LIFE

Mousa MOHAMMADIAN*

* Asst. Prof., American University of Beirut, Beirut, Lebanon, mm377@aub.edu.lb

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2422-4979>

ABSTRACT

Much-repeated quotes like “No one on his deathbed ever said I wish I had spent more time on my business” and bestselling books such as *The Top Five Regrets of the Dying* indicate that deathbed regrets are taken by many to provide some special insight about the meaning of life or what is worthy (or unworthy) of pursuit in a good life. Apparently, the tendency to value deathbed regrets more than ordinary ones stems from the view that a close encounter with mortality clears the minds of the dying about the priorities that they should have had in life. This tendency, however, has been questioned by some philosophers on four different grounds:

1. That the dying lack any engagement with ongoing projects in life.
2. That the dying can easily escape the consequences of their advice.
3. That the dying’s regrets suffer from their hindsight bias.
4. That the dying’s regrets are outside the everyday concerns of the living.

This paper discusses these four cases against the reliability or special status of deathbed regrets and how telling they are about the meaning of life. We argue *against* R1, R2, and R3 by showing that accepting them as reasons against deathbed regrets lead to counterintuitive results, imposing implausible restrictions for accepting reasonable recommendations from non-dying rational people. We also show that R4 is also problematic because it is reasonable sometimes to make decisions that are abstracted from everyday concerns of life. However, we argue that the abovementioned reasons do show that deathbed insights *have no special status*: they should be treated like any other advice or recommendation and be judged accordingly. On this basis, we suggest that if ordinary recommendations drawn upon everyday life experiences do not inform us about the meaning of life, deathbed insights won’t do either.

Keywords: Philosophy of death, Deathbed regrets, Hindsight bias

SORUMLULUK, HAFIZA VE TÜRLER ARASI İLİŞKİLER: ANTROPOSEN'DE ETİK BİR DURUŞ İÇİN HARAWAY VE NIXON'LA DÜŞÜNMEK

Merve YALÇINKAYA*

* Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Ankara, Türkiye.

merve.yalcinkaya@hbv.edu.tr ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0284-6929>

ABSTRACT

Bu bildiri, çevresel adaleti zamansal bir perspektiften ele alarak, ekolojik krizlerin kuşaklararası ve türlerarası etkilerine odaklanmaktadır. Çalışmada, Nixon'ın görünmez ve uzun erimli zararları görünür kılan "yavaş şiddet" yaklaşımı ile Haraway'in türler arası karşılıklı bağlılık ve ortak yaşamı vurgulayan kavramları kesişimsel bir çerçevede buluşturulmaktadır. Nixon, ekolojik tahribatın çoğu zaman ani değil, zamana yayılan ve görünmez kalan bir şiddet biçimi olduğunu savunur. Bu şiddet, genellikle sömürgecilik sonrası toplumlarda ve yoksul topluluklar üzerinde birikir ve etkisi nesiller boyu sürer. Oysa medyatik anlatılar ve siyasi gündem çoğu zaman bu şiddeti görünmez kılar. Nixon'un yaklaşımı, çevresel adaletsizliklerin zaman içinde nasıl gecikmeli ve birikimli olarak işlediğini açığa çıkarır. Haraway ise bizi, felaket söylemlerinin dehşeti karşısında donup kalmak ya da ütopyacı gelecek projeksiyonlarına kaçmak yerine, şimdiyle birlikte kalmaya davet eder. Haraway'in "Staying with the Trouble" adlı çalışması, insan ve insan-dışı varlıklar arasındaki simbiyotik karşılıklı bağı kabul ederek, insan-merkezli olmayan bir etik çerçevede ortak yaşamın yollarını araştırır. Haraway'in "yoldaş türler" ve "cevap verebilirlik" kavramları, sadece insanlar arası değil, türler arası etik ve siyasi sorumlulukları da içerir.

Bu bildiride, Nixon'un zamanın ihmal edilmiş boyutlarını görünür kılma çabası ile Haraway'in zamanı çok türlü, ilişkisel ve ortak bir sorumluluk alanı olarak düşünme önerisi arasında kurucu bir gerilim ve potansiyel olduğu savunulmaktadır. Ekolojik adalet, tazminatlar, özürler, restorasyonlarla geçmişin zararlarını düzeltmeye ya da karbon nötr hedefler, sürdürülebilirlik politikaları gibi geleceği güvence altına almaya odaklanmakla kalmaz. Bugünde, şu anda var olan canlılar arasındaki ilişkilerin ve bağımlılıkların nasıl kurulduğunu, nasıl sömürüldüğünü ya da nasıl dayanışmaya dönüşebileceğini yeniden düşünmeyi gerektirir. Bu bağlamda bildiri, hem zamana yayılmış şiddetin politik görünürlüğüne hem de bu şiddetle ilişkilenmenin alternatif

yollarını tartışmaya açar. Çevresel adaletin zamansal bir mesele olduğunu vurgulayarak insanla sınırlı olmayan bir etik ufukla yeniden dūřünmeyi önerir.

Anahtar Kelimeler: Ekolojik adalet, Yavaş şiddet, Yoldaş türler, Zamansal sorumluluk, İnsan-sonrası etik

YOKSULLUKLA MÜCADELEDE KAPSAMINDA YOKSULLUK ALGISI VE SOSYAL POLİTİKA ARASINDAKİ ETKİLEŞİMİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Ömer AVCI*

* Doktorant, Manisa Celal Bayar Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Sosyal Hizmet ABD
Doktora Programı. Manisa, Türkiye. 211391001@ogr.cbu.edu.tr ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3729-2417>

ABSTRACT

Yoksulluk algısı, yoksulluk ve yoksunluğun insanlar tarafından nasıl anlamlandırıldığı, algılandığını ve deneyimlendiğini açıklayan çok yönlü ve karmaşık bir olgudur ve yoksullukla mücadele çalışmalarının niteliği ve yönünü belirleyen önemli bir kavramdır. Bu çalışmanın amacı yoksullukla mücadele kapsamında sosyal politika ve yoksulluk algısı arasındaki etkileşimi değerlendirmektir. Çalışmada, literatür taraması ve derleme yöntemi kullanılmıştır. Dünya Bankası'nın verilerine göre 2023 yılında yaklaşık 700 milyon insan günde 2,15 dolardan az bir gelirle (küresel nüfusun %8,5'i) aşırı yoksulluk içinde yaşamaktadır. Üst orta gelirli ülkelerde ise yaklaşık 3,5 milyar insan (küresel nüfusun %44'ü) günde 6,85 dolardan az bir gelirle yaşam standartlarının altında kalmaktadır. Yoksulluk algısı bir toplumda genellikle ekonomik, sosyal, kültürel, psikolojik ve siyasal faktörler tarafından şekillenir ve yoksulluğun bireysel veya yapısal nedenlerden kaynaklandığı ifade eder. Ancak dini inançlar, siyasi ideolojiler, kitlesel medya ve toplumdaki eğitim seviyesi da bu algının şekillendirilmesinde önemli role sahiptir. Yoksulluk algısı, sosyal politika modelleri ve sosyal politika yapıcılarının bakış açısıyla da yakından ilişkilidir. Yoksullukla mücadele, hükümetlerin, örgütlerin ve bireylerin yoksulluğu azaltmak ve nihayetinde ortadan kaldırmak için yürüttükleri ortak çabaları ifade eder. Algılar, politikaları şekillendirir ve politikalar da mevcut algıları güçlendirebilir veya algılara meydan okuyabilir. Araştırmanın bulgularına göre sosyal politikanın, yoksulluğun nedenlerini örneğin bireysel başarısızlıklar veya yapısal eşitsizlikler olarak algılayışı yoksullukla mücadele stratejilerini doğrudan şekillendirebilir. Bu algı, sosyal refah programları ve ekonomik reformlara verilen destek seviyesini de etkileyebilir. Ayrıca sosyal yardımların kimlere ve nasıl verileceği, kimlerin bu desteği hak edeceği ve hak ediş kriterleri yoksulluk algısından etkilenebilir. Sosyal politika yapıcılarının yoksulluk algısı da yoksullukla mücadele kapsamında yoksullara yönelik güçlendirici veya bağımlı yapıcı politikalar ortaya koyabilir. Politika yapıcılarının yoksulluğu kamu söyleminde çerçeveleme biçimi ve kullanılan dil, halkın sorunu nasıl algıladığını etkileyebilir. Sonuç olarak yoksulluk, bireysel bir başarısızlık veya kader gibi algılanırsa sosyal politikalar “son

are" olarak görünür, oysa yoksulluk bir yapısal eşitsizlik olarak algılanırsa yoksullukla mücadelede bireylerin eşit fırsatlara ve imkanlara erişimi sağlanır, yoksulluğa karşı sürdürülebilir çözümler yaratılır, ekonomik büyüme ve sosyal gelişme teşvik edilir ve böylece sosyal refah sağlanabilir.

Anahtar Kelimeler: Yoksullukla Mücadele, Sosyal politika, Yoksulluk algısı, Sosyal refah.

YAPAY ZEKÂ VE ETİK SINIRLAR: TOPLUMSAL DEĞERLERİN YENİDEN İNŞASI

Ömer Fatih TEKİN*

* Dr. Öğr. Üyesi, Kastamonu Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Bilim Tarihi Bölümü, oftekin@kastamonu.edu.tr ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1142-2706>

ABSTRACT

Yapay zekâ (YZ) teknolojilerinin gelişimi, etik ve bilim felsefesi açısından bir dizi temel sorunu gündeme getirmektedir. Bu bağlamda, YZ'nin karar alma süreçleri, ahlaki sorumluluk ve toplumsal değerlerin statüsü gibi konular, analitik etik ve bilim felsefesi çerçevesinde ele alınabilir. YZ sistemlerinin etik ilkelerle uyumluluğu, özellikle karar verme mekanizmalarının doğruluğu, tarafsızlığı ve güvenilirliği açısından incelenebilir. Bu noktada, Turing makinesi modeli, olasılıksal karar teorileri ve algoritmik hesaplanabilirlik kavramları, YZ'nin etik sınırlarını anlamak için kritik öneme sahiptir.

Bu bildiri, yapay zekâ etiğini üç temel bilim felsefesi problemi çerçevesinde inceleyecektir: (1) Algoritmik kararların doğruluk ve gerekçelendirme sorunu - YZ'nin verdiği kararların epistemolojik statüsü nedir ve bu kararlar nasıl gerekçelendirilebilir? (2) Etik normların hesaplanabilirliği - YZ, etik ilkeleri mekanik bir sistemde nasıl kodlayabilir ve bu ilkeler formal sistemlerde hangi sınırlamalara tabidir? (3) Otonom sistemlerin sorumluluğu - Bir yapay zekâ sistemi ahlaki fail olarak kabul edilebilir mi, yoksa etik sorumluluk yalnızca insanlara mı aittir?

Bu sorular, çağdaş bilim felsefesinde ele alınan *doğruluk teorileri*, *karar teorisi* ve *yapay zekâ etiği* tartışmaları ile birlikte analiz edilecektir. Örneğin, Bayesian epistemoloji bağlamında, yapay zekâ sistemlerinin etik kararlar alırken olasılıksal çıkarımlara dayandığı ve bu süreçlerin etik belirsizlik içerdiği gösterilecektir. Ayrıca, Tarski'nin doğruluk kavramı ve Popper'ın yanlışlanabilirlik ilkesi ışığında, yapay zekâ sistemlerinin etik kararlarının bilimsel gerekçelendirme açısından nasıl ele alınabileceği tartışılacaktır.

Sonuç olarak, yapay zekânın etik sınırları yalnızca ahlaki bir mesele değil, aynı zamanda bilimsel bilgi ve gerekçelendirme açısından ele alınması gereken bir problem olarak değerlendirilmektedir. Analitik bilim felsefesi perspektifinden bakıldığında, yapay zekâ sistemlerinin etik kararlar alabilmesi için açık, yanlışlanabilir ve gerekçelendirilebilir normatif ilkelerle donatılması gerekmektedir. Bu bağlamda, teknolojik ilerlemenin etik normlarla nasıl

uyumlu hale getirileceği, çağdaş bilim felsefesinin temel meselelerinden biri olmaya devam etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Algoritmik Rasyonalite, Etik Hesaplanabilirlik, Bayeşçi Epistemoloji, Otonom Sistemlerin Sorumluluğu, Yanlışlanabilirlik İlkesi

THE DECLINE OF NATIONAL IDENTITY IN MULTIETHNIC SOCIETIES: RELIGION AND NATION IN IRAN AND BELGIUM

Ramin JABBARLI*

* University of Washington (Presenter), raminj@uw.edu,
<https://soc.washington.edu/people/ramin-jabbarli>
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0182-1591>

Steven PFAFF**

** Chapman University, ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2974-3134>

ABSTRACT

In explaining national pride as an indicator of subjective belonging to the national state, researchers have examined factors like occupational structure, economic discrimination, competition, and political recognition. However, the impact of religious factors and cultural factors has been relatively neglected. We argue that cross-cutting religious solidarity as the basis of nation-state formation can produce strong national identification that overcomes ethnic inequalities. In particular, religions that involve different ethnic groups in the same religious rituals and public identities can produce attachment to the national project even among relatively disadvantaged ethnic groups that are expected to oppose the nation-state. Comparing the unusual cases of Belgium and Iran, we find that both Catholic and Shia cultures generate solidarity arising out of ritual life. This solidarity spills over into support for the nation-state and national pride. Religions based on intense, public rituals facilitate the formation of a confessional supra-identity, whereas rituals based primarily on personal piety fail to do so. Comparing Belgium and Iran, we develop a theory of interethnic solidarity that draws upon ritual processes. In Belgium, popular Catholicism forged cross-ethnic ties that fostered attachment to the national state despite the disadvantages experienced by Flemings. Although the relationship between Catholic religiosity and national identity remains robust among the small minority of Belgians who remain intensely religious, national pride weakened over the course of the 20th century as the country secularized, leading to the rise of Flemish nationalism hostile to the Belgian nation-state. In Iran, practicing frequent interactive rituals that transcend ethnic boundaries increases Iranian national pride among Shia ethnic minorities and reduces the national pride gap with the dominant Persians. We test the argument with data from two representative surveys, the European Values Survey and Values and Attitudes of Iranians, finding that communally intensive rituals help explain national identity in Belgium and Iran.

Keywords: Nation-State Formation, Religious Rituals, Ethnic Inequality, Cross-Cutting Identities, Secularization and Solidarity

EXAMINING THE ISSUE OF GLOBALIZATION AND THE ETHNIC SITUATION FROM THE PERSPECTIVE OF SUSTAINABILITY SCIENCE

Hossein Rezaei AMINLOIE*

* Lecturer, Urumia Farhangian University, Sociology, rezaie_aminloie@yahoo.com

ABSTRACT

Today, the phenomenon of globalization strengthens ethnic movements, cultural and identity crises. Globalization will not be able to eliminate the particularities of local and ethnic identities by culturally standardizing them worldwide. On the other hand, it can cause tensions and conflicts in multicultural and multi-ethnic areas. Because the need for meaning and identity as one of the basic psychological and human needs and a prerequisite for any social life has been transformed by globalization. Therefore, the only way to stabilize social and organizational life in the future is to adapt the principles inherent in the institution of human communities to the organizational principles that nature has created for the sustainability of the web of life. This study aims to present a systematic understanding of the sensitive issues of the contemporary era, especially the issue of cultural particularism and ethnic conflicts in each of its manifestations. The novel theoretical dimension in this study is also addressing the science of sustainability, which includes inspiration from nature, learning from life, and most importantly, creating meaning in social life, achieving systemic thinking, and imagining the whole world as a single, fundamental and vital system, which is proposed as a solution to overcoming the ethnic challenges resulting from globalization. The main questions of this study are as follows: What is the cultural and ethnic situation in the context of globalization in Iran in general and in West Azerbaijan province in particular? In other words, are collective identities in it, and especially the issue of ethnicity, moving towards universalism or particularism? This study is documentary, theoretical, and partly based on field observations and the author's lived experience, especially from West Azerbaijan province.

Keywords: Fundamentalism, particularism, globalization, cyberspace, ethnic crises, identity tensions

Introduction

Some nineteenth-century thinkers, especially philosophers and sociologists such as Kant and Marx, believed that as time passed and human societies evolved, the role and influence of different

cultures such as religion, ethnicity, and nationality would diminish in social life, and a global society would emerge without social and cultural distinctions and divisions. Twentieth-century Marxists had no doubt that in a classless society and world, religion, race, nationality, and ethnicity would be eliminated. Even liberals and modernization theorists considered such instances of culture to be historical phenomena that would gradually disappear at the end of history and after the completion of the stages of modernization and development. In any case, the members of the ideal society of such thinkers and theorists, whose formation they considered inevitable, were human beings who found their identity primarily through being human and having common global interests and problems, not based on interests and cultural affiliations. Such optimistic predictions have come true to a small extent. Self-awareness stemming from the conditions and characteristics of life in the modern world has paved the way for the emergence of identities in the final decades of the twentieth century, such that the world has witnessed the prominence of culture and what is called cultural particularism (Golmohammadi,2010,p.9). This increasing prominence encompasses most societies in the world more or less and is not limited to a specific country, region or continent. Today, both developed and wealthy Western countries and underdeveloped and poor Third World countries witness the significant presence of various cultural elements in their political and social life. Ethnic uprisings and conflicts, nationalist movements, and religious fundamentalisms are examples of cultural particularisms.

Statement of the Problem

Various data show that these particularisms have become more widespread and more widespread in the last decades of the twentieth century. In other words, in this period, more and more people have been mobilized by revivalist, separatist, nationalist, and also extreme fundamentalist ideologies, which usually led to tense and conflictual collective actions (Golmohammadi, 2002, p. 10). The expansion and increase of cultural particularism is an important issue in itself, and it becomes even more important when we consider its simultaneous occurrence with the process of “getting smaller” due to the amazing development and progress of communication and transportation technologies. A review of numerous works related to various ethnic, religious, and sexual tendencies and movements indicates that researchers resort to variables such as colonialism, imperialism, foreign intervention, discrimination, concentration, inequality, and political elites to explain such phenomena. However, if similarities can be identified in a group of tendencies and collective behaviors based on various cultural identity elements and such phenomena can be called various manifestations of cultural particularism, then it should be possible to find a common variable or variables involved in those phenomena, and this research claims that the variable in question is the globalization process (Golmohammadi, 2010, p. 11). Therefore, the first hypothesis of the research, in order to explain the question of why such ethnic and cultural tensions arise in the midst of modern life and despite the shrinking of the world due

to communications, can be stated as follows: the globalization process strengthens cultural particularisms. In recent years, nation-states may have appeared powerful from the outside, but they themselves feel that they have been overtaken by transnational and international forces, and are shaken by turmoil they neither foresee nor fully understand, and that they no longer have any control over them. The social environment of many nation-states and social systems is now changing at an incredible pace. Cultural policies are rapidly becoming disordered, and the endless and increasing integration of borders and the fading of their distinguishing and deterrent role are imposing radical structural and cultural transformations on nation-states and their cultures, as well as on the organizations involved, which are never-ending, surpassing the learning capacities of people, and involving nation-states, cultures, identities, individuals, and social and organizational entities more than ever before (Capra.2002.p242).

Iran's geopolitics has required that this country, due to its location at the crossroads of historical migrations, faces a mix of different ethnicities in its population context, which have settled in proportion to the historical background of political and social developments in the vast territory of distribution. Although the ethnicities and groups of the Iranian plateau each have their own cultural indicators, they have in many ways common characteristics under the title of Iranian culture and identity, which, while being diverse, enjoy unity (Nasaj, 2008: 130-135). In the historical past and sensitive political and social junctures, social dementia and dementia have created chaos, insecurity, disorder and social chaos instead of reason and logic, and social actors of value systems and cultural frameworks have shown non-peaceful and sometimes violent actions and interactions instead of peaceful and rational interaction with each other, which has destroyed any hope for democratic and civil life. This issue continues to manifest itself in various ways today, despite advances in communications and technological progress. On the other hand, globalization accelerates the process of politicizing ethnicity. Considering the political structure of the struggle for hegemony, the historical background and concerns of the Islamic Republic of Iran, and the fact that living in the modern and globalized world requires awareness of the functioning of the global system and its consequences and effects on different individuals and societies, as well as a pluralistic cultural framework, paying attention to the political and cultural dimensions of ethnic issues is a necessity. However, no serious action has been taken to meet this need yet. The few efforts that have been made recently in this regard cannot be considered sufficient and appropriate. Therefore, in order to build a sustainable society for our children and future generations, to continue and perpetuate the historical and cultural life of various ethnic groups and social identities, to avoid all extreme particularisms that can be destructive and destructive at a critical historical juncture of the social system that requires foresight and reason, we must design social organizations and systems in a way that is socially and culturally sustainable and is in line with the survival of value and symbolic systems. Since the organizational

principles of habitats, which are considered the basis for natural sustainability, are identical to the organizational principles of all living systems, it seems that understanding human organizations and human societies, with all their cultural and identity diversity, as living systems is one of the vital challenges of our time (Capra, 2002, p10).

Background of Studies in This Field

Although cultural particularism and its relationship with globalization is a relatively new topic, there are numerous and diverse works in Western languages, including English, today, and their number and diversity are increasing day by day. In this category of works, cultural particularism is discussed and examined in detail, both on a case-by-case basis and as a general and comprehensive phenomenon, and the sources and contexts of cultural particularism, including the globalization process, are discussed. However, there are few and scattered sources in Persian about cultural particularism. However, cultural particularism in the general sense of the word is not the subject of independent discussion in any of these sources. Of course, not only are there no independent sources or sources about cultural particularism, even works related to cultural particularism do not have much scientific framework and content. In most of these works, cultural particularisms are described and explained from a value and ideological standpoint, or cultural particularisms are considered positive phenomena and a kind of cultural resistance against cultural invasion and are considered the result of a conspiracy of enemies and an attempt to destroy cultural identity and common traditions. Another point is that the sources in question mainly attempt to describe a kind of national, religious, sexual and other particularisms rather than analyze and explain them. Some authors have even gone a step further and equated globalization with the Americanization of world culture. From such a perspective, globalization or making is considered the result of a process of planning or conspiracy whose goal and result is to further expand the Western and even American way of life.

Theoretical Framework

One of the characteristics of the twentieth and twenty-first centuries is the phenomenon of globalization. Globalization refers to the process of compaction of space, time, and place, through which people around the world have become more or less close to each other, have common demands, have become more aware of their own and others' status, and the monopoly of states in various fields has been reduced (Giddens, 1998: 15-30). Ethnic identity is a social construct that is defined on the basis of cultural identifiers such as language, religion, customs, and historical background, and through which individuals are linked to all or some aspects of the identity of a group. According to one estimate, there are 8,000 ethnic groups living in the world today with 6,700 languages. However, only 192 states are members of the United Nations (Khubroy Pak, 2001: 18).

There are two general theories about the relationship between globalization and ethnic movements:

Compared to the first theory, which can be called particularism, globalization strengthens ethnic movements, and the proponents of this theory put forward two assumptions and three arguments to prove their theory:

First assumption: All ethnic groups seek liberation from established states, but the pressure and authority of states do not allow them to achieve this liberation.

Second assumption: Globalization causes identity confusion in humans, and in the process of searching for identity, they turn to the most accessible of them, which is ethnicity.

But its arguments are as follows:

1. Globalization weakens the power of states, and this helps the emergence of ethnic movements. The growth of globalization processes has caused, first, public opinion and supranational institutions such as the United Nations and other international organizations and institutions to prevent governments from doing anything. Second, media such as television, satellite, and the Internet have provided the supporters of ethnic movements with access to information outside the control of governments, and these facilities have also increased the possibility of collecting humanitarian support and financial aid for them. Third, with the weakening of the role of political borders, the distance between ethnic groups inside and outside political borders has also decreased, and this has increased the role of these groups (Jalaipour, 2006: 210-230).
2. Globalization increases the number of people who need ethnic identification. In modern society, with the expansion of education and communication, individuals are gradually freed from traditional identities and exposed to civil and citizenship identities. Globalization intensifies this process of emancipation of individuals due to the expansion of information and communication facilities. Therefore, some of the liberated individuals turned to ethnic identity for identification. Now, in conditions of intensified emancipation, the likelihood of individuals turning to ethnic identities increases (ibid.).
3. Advances in communication technology increase the awareness of minorities about their differences with other groups. When the central government seeks to expand its cultural influence in ethnic areas, a hostile reaction from minorities begins (Naderpour, 2003: 239).
4. But the proponents of the second theory, which can also be called universalism, believe that although globalization has limited the state's monopoly power in controlling economic and news resources, these limitations have not caused the decline of nation-states, but rather have provided them with new global, regional, and local roles. States still

have a monopoly on authority and allocate values in an authoritarian manner (Jalaipour, 2006: 210-230).

5. Second, although globalization may cause identity confusion and encourage individuals to adopt new identities, empirical research shows that humans are not simply looking for ethnic identities and ideologies. With the growth of cosmopolitan interests, there is little room left for attention to ethnocentrism (Schulen, 2003: 201; Torabinejad, 2005: 128). Dariush Shaygan speaks of a four-part identity in the modern era. According to him, man can no longer maintain his existence within the boundaries of a specific identity (Shaygan, 2005: 133).
6. Third, a study of ethnic movements in contemporary Iranian history shows that the growth and expansion of these movements is more affected by the policies of the governments that have been in power, the political and social conditions of society, and the intellectual and discursive atmosphere of society than by globalization. Also, many ethnic movements in the Third World grow and expand due to the intervention of foreigners and their help. Some governments, in the name of protecting the rights of minorities and abusing their ethnic, cultural, and religious feelings, have created grounds for strengthening centrifugal tendencies or extreme ethnocentrism in the multinational countries of the Third World (Naderpour, 2003: 244).
7. Therefore, there is no consensus regarding the cultural and political effects of globalization. But both the generalist and particularist theories agree that globalization has led to increased awareness and higher expectations of political, social, and economic life. How elites mobilize people by relying on the element of ethnicity and political society is in turmoil is not necessarily related to globalization (Omid, 2007: 59-94). However, there is no doubt that ethnic groups in different countries, including Iran, have been affected by globalization, and the consequences of this impact should be assessed on a case-by-case basis. However, it cannot be made a general statement that globalization inevitably leads to interethnic tension or the homogenization of cultural diversity (Ruzna, 2003: 43).

Explanation and Analysis of the Problem and the Relationship between Globalization and Particularism

Cultural particularisms are reactions to the shortcomings and inefficiencies of the modern social system. Some of these shortcomings are manifested in the continuation and intensification of various inequalities and discriminations in the final decades of the twentieth century and arise from the logic of capital accumulation. Another part of the shortcomings and disorders is rooted in the essence and nature of modernity itself. In any case, cultural particularism is nothing more

than a struggle with various types of existing shortcomings and contradictions and an attempt to create a social system and organization free from them (Wallerstein.1991:166). Globalization, through factors and mechanisms, creates a kind of crisis of identity and meaning in different societies of the world. Therefore, individuals and various groups resort to methods and solutions to solve this crisis, of which cultural particularism is one. Identity is one of the psychological needs of man and a prerequisite for any social life. If we consider the axis and basis of social life to be establishing a stable and meaningful relationship with others, social identity provides such a possibility (Jenkins.1996:6). The importance of social and group distinctions, tensions, and conflicts even in the absence of conflict of interests arises from this aspect of identity (Brown.1999:790). Identity is not only a process for self-knowledge of social actors, but also meaning-making takes place through it, which is why some theorists emphasize this special task in defining and conceptualizing identity. For example, Manuel Castells defines identity as the process of constructing meaning based on a cultural feature or a set of cultural features that are superior to other sources (Castells.1997:7). Identities are key meanings that shape the mentality of individuals. Identity is also not something natural, inherent, and pre-existing, but must always be constructed. Contrary to the view of structuralists who try to show identity as a natural and fixed thing, it should be said that identity is a historical and probable thing. This phenomenon, like many other things, is a product of time and chance and is not determined by logic or a transcendental principle. This historical nature implies that identity and meaning are changeable and that there is no natural closure in this area (Howarth, 1995:118). Many theorists who claim the arrival of a new era or period and speak of postmodernity, the global era, and advanced modernity also consider distinctive identity formation as one of the characteristics of this new era. Of course, this distinctive identity formation is usually accompanied by serious crises and in some cases leads to a kind of cultural particularism. The reason is that the process of globalization, by changing the traditional conditions and framework, makes identity formation difficult or, so to speak, problematic in the current world. This difficult and problematic situation is the basis of many cultural particularisms (Golmohammadi, 2002:227). Every individual considers himself to have an identity when he is sure of his distinction, stability, and being in a group. Place and space are the most important factors that satisfy these human identity needs. In clearer terms, the demarcation and delimitability of place and, consequently, space enable people to gain the security and peace they need for life by feeling distinct, stable, and belonging to a group (Guibernau, 1996:134). In fact, the three specific identity-creating functions of place are based on its main property (demarcation and constancy). Place and territory not only satisfy the need for social differentiation by making objective demarcations possible through geographical features such as rivers, mountain ranges, seas, and the like, but also facilitate identity-building by strengthening natural, social, and cultural boundaries. In traditional society, these boundaries

more or less coincided and constantly reinforced each other. Unlike space, which provides a fluid and decentralized world for individuals, place creates a stable world with certain dimensions and fixed elements. The third specific identity-building function of place is related to providing social cohesion and solidarity that enables a sense of belonging to the group (Morley and Robins.1996:121). In general, the central role of place and spatial space in identity-building and maintaining and reproducing identity can be summarized as follows: Identity primarily consists of being distinct from other individuals or groups, a sense of continuity and stability over time, and a sense of belonging to the group. Therefore, finding and building identity requires creating boundaries and resorting to a fixed and stable reference, and the bounded and fixed place provided these needs well. In traditional societies, space was completely dominated and dependent on place, hence traditional space corresponded to the spatial domain and was filled with signs and symbols of place. The actions and practices that filled this space were also all spatial (Lash And Urry.1994:55). As Giddens beautifully states, in such societies space was not separate from place, and time and space were intertwined within the context of place. This close connection of space and time with place narrowed and limited the scope of social relations and paved the way for smaller social units such as region, neighborhood and tribe. In these societies, all social relations and interactions were dominated by presence and the dominant aspect of social relations was direct and face-to-face relations (Giddens.1991:16). Although with the formation, growth and spread of modernity, a disruption occurred in the specific work of place-building identity, the disruption caused by the globalization process was very extensive and noticeable. The globalization process freed the social from the narrow and limited circle of place and expanded it in a very wide space and caused the creation of phenomena such as de-territorialization, de-localization, and displacement, which were direct consequences of the globalization process (Tomlinson.1999:106). Auge emphasizes that in the previous stages of modernity, the connection between the present and the past, the new and the old, and especially between place, memory, and identity was tight, but supermodernity severely threatens this situation and weakens the desired connection (Auge.1995.97). While place is more bounded and delimitable, space is more borderless and unbounded. Place always tends to be fixed and rigid, but space makes things more fluid and free. Place creates distance and separation, but space creates proximity and mixing. For these reasons, place is considered more controllable than space (Natter.1997:149). Space easily becomes an arena for the presence and invasion of identities, and the possibility of traditional passive identification more or less disappears. Undoubtedly, a space that escapes stability, rigidity, and universality does not provide a safe platform for identity formation (Natter.1997:153). Time is another identity-building factor. Almost all theorists accept the point that time and space are necessary conditions for identity-finding and without them, the construction and maintenance of identity is impossible (Hall. 1996: 301). Every individual and

every group bases their continuity on memory and history. Therefore, in the culture of almost all societies, the vital importance of history has been emphasized in various ways and a warning has been given that a nation without history is doomed to perish (Jenkins. 1996: 27). Since it is evasive of change and instability, it creates a comforting narrative of itself in order to feel a single identity in its form. Undoubtedly, one of the basic tools of this kind of narrative-building is the mechanical and linear perception of time. In traditional societies, time was able to fulfill this specific identity task well, because it was spatial (Hall. 1996: 277). But modernity and the process of globalization, just as they destroyed space as a closure, also destroy time as a continuity. Under the influence of this process, time becomes so compressed that it can no longer serve specific identities. This compression and phenomenological transformation transforms time from a linear and chronological category into an endless present, and a kind of instantaneous world emerges. In such a world, neither space can satisfy the need for distinctiveness and continuity, nor can time cope with this task. From this perspective, it can be said that the process of globalization also greatly reduces the ability of time to form an identity (Silverman.1999:50). Culture is both differentiating and unifying. In traditional societies, culture was able to carry out special identity-building tasks well. Because it had a very high ability and capability to create differences and give meaning. In such societies, culture not only created clear and stable boundaries but was also capable of providing coherent and comforting systems of meaning (Tomlinson, 1999:18). With the relativization of cultures, the traditional idea of culture as a stable and transcendental absolute becomes invalid, and a serious disruption occurs in its specific function of identity formation, and culture cannot provide fixed and stable references for traditional identity formation. This inability and ineffectiveness is also applicable in relation to satisfying this need for distinctiveness and superiority (McGrew.1996:66). The process of globalization, by making borders permeable and releasing the social from the spatial context, greatly reduces the efficiency of states in the field of identity formation, and for this reason, in contemporary times, the mystery of identity has occupied people more than in any other era (Tajik, 1379:160). The multiplicity of social references also makes traditional identity formation difficult. In traditional societies, humans were usually placed in a small but coherent social unit and found identity within the framework of that unit. However, the process of globalization, by expanding the social space, greatly reduces the possibility of finding identity within the framework of limited and specific social units such as the country. Today, every human being can simultaneously consider himself to belong to numerous small and large units (Albrow.1996:51.150).

After criticizing the existing perspectives and explanations based on them, it was explained how the process of globalization, by disrupting traditional identity formation, provides a suitable platform and conditions for the formation and expansion of cultural particularisms. In short, the process of globalization, by reconstructing space and time, making borders permeable and

significantly expanding the social space, destroys the resources and conditions necessary for traditional identity formation and meaning-finding to a great extent. As a result, a kind of crisis of identity and meaning arises and the reconstruction of identity becomes inevitable. Some people believe that overcoming the crisis depends solely on resorting to traditional sources and methods of identity formation, thus providing a suitable social context for cultural particularisms. In fact, the characteristics and ideological elements of such particularisms reflect the psychological needs of such people.

Sustainability Science

Historically, it can be said that the process of globalization is an irreversible transformation. Not only can the conditions before the late stage of globalization not be restored, but it is also impossible to stop this process or even slow down its acceleration. For this reason, the formation of a kind of identity and meaning crisis is inevitable. On the other hand, globalization, by disrupting traditional identity formation, has created a pervasive identity and meaning crisis in different societies of the world and provides a suitable platform for cultural particularism. Barber states well that in a world dominated by jihad and Macworld, each person becomes a consumer by resorting to Macworld and by searching for identity in the form of cultural particularism, he belongs to a specific tribe (Barber, 2000:24). Although the process of globalization makes it almost impossible to reconstruct the relatively closed social and cultural spaces of traditional societies, it also provides new possibilities for identity formation that are completely different from the identity constructed in traditional societies. Because it is formed based on a different relationship with place (Giddens, 1990:41.140). Such identity formations enable individuals to live in the world and in the place, both ethnically and culturally. To think globally and live locally (Tajik, 1379:160). If the two aforementioned trends cannot make identity reconstruction possible without violating human rights as human beings, is there a third way? According to this article, the answer to this question is positive, and that is to address this issue from the perspective of sustainability science and its components. Therefore, it is necessary to assume that Iranian society and, in a general perspective, the international system with its particularistic tensions are organizations. There is a great difference between today's organizations and the past. Organizations used to live in a stable environment and future events were almost predictable, so that managers of organizations could plan in safe conditions. But today the environment is changing drastically. According to Peter Drucker, today's generation, due to the necessities of life, must learn organizations in a way that their ancestors had to learn agriculture (Scott. 1387. p. 10). The basic characteristic of new organizations is their formation based on learning. The reason for the emergence of such organizations is the conditions, theories and changes in organizational environments, the constant reduction of resources, the increase in the awareness of organizational individuals of their rights and the accountability of the organization and the social

system to society and its individuals, so that managers cannot refuse to learn and in order to be able to maintain themselves in the turbulent environment around them, they must leave non-dynamic formats and transform towards a learning organization (Capra. 2002. p. 14). Until recently, in science, we learned to avoid nonlinear equations because solving them was almost impossible. However, during the 1970s and 1980s, interest in nonlinear phenomena gave rise to a series of coherent theories that significantly increased our understanding of many key features of the social life of societies and offered an innovative criterion for solving the most important and important social problems of our time. This criterion is based on understanding and comprehending the totality of the life of societies in a general sense through nonlinear thinking. Hence, the only way to stabilize the social life of human societies in the future is to adapt the principles underlying the institution of social institutions to the organizational principles that biological nature has created for the stability of the web of life. Hence, the second research hypothesis for overcoming and understanding global problems and the tensions and crises that have arisen can be put forward as follows: The principles for designing our future social institutions must be consistent and compatible with the organizational principles that nature has provided for the stability of the web of life. To achieve this goal, an integrated conceptual framework for understanding material and social structures will be necessary (Capra, 2002, pp. 28.30).

Learning from Life

In nature, a living network responds to environmental disturbances by changing its structure in accordance with its nature and choosing which of them to pay attention to and how to respond. The decisive difference between the idea of society as a living system and a machine is that a machine is controlled, while a living system can only be stimulated and set in motion by creating stimuli instead of issuing instructions and force and coercive forces. To change the management style of modern social systems, with all its tensions and complexities, we must change the way we perceive and think about the social system and see it in a general perspective derived from the system of nature. Working with the innate processes of living systems means that there is no need to expend a lot of energy or apply force and pressure to set the social organization in motion and change it. It is not about force or energy at all. It is about the meaning and type of imagination and visualization of modern human societies. Living networks within the organization, the same human individuals, cultures and value and semantic systems, the same ethnic groups, if they have creativity, create meaning and communicate with the surrounding environment and its events and changes through their creative responses, and always show their freedom to recreate. If we include the cultural and social individuals of the society in the process of change from the very beginning, inspired by the laws governing nature, they will themselves be motivated because this process is meaningful to them. According to Wheatley, Kellner and Rogers, we have no choice but

to involve various social identities and ethnic groups in the process of rethinking, redesigning and rebuilding organizations in the present era to face the changes in the environment (Wheatley and Kellner Rogers.p.36). It is not enough to simply imagine the existence of social networks for the survival of society like a living organism. They must be networks of a special kind. Because living networks are self-generating. Each connection creates thought and meaning that creates more connections. In this way, the entire social network produces itself by creating a common ground of shared meaning, rules of behavior, boundaries, and a comprehensive identity for its members. Organizational theorist Etienne Wenger coined the term open action communities for these self-generating social networks, which refers more to the common ground of meaning. Because people are always seeking to engage in a certain action. And they want to always feel a sense of belonging to a certain community. That is, shared ways of doing things and relating them to each other that allow them to achieve their shared purpose. Over time, this shared action manifests itself as a bond between those involved (Wenger, 1996).

Revitalizing Organizations

By empowering active associations, the social system of societies and any other organization can be revitalized and revitalized, thereby not only increasing the flexibility, creativity, and learning potential of societies and social individuals belonging to a given society, but also strengthening the dignity and humanity of social members. In other words, by focusing on survival and self-organization, they make their social system strong against unforeseen events and the tensions of particularism. This transformation creates a healthy and humane environment, both mentally and emotionally, in which people feel that not only their value system and cultural framework are valued and respected, but also that they are supported in a continuous effort to determine their cultural, political, and social destiny and that they belong to a larger community. Therefore, every situation and condition in society, given the accelerated transformation of the present era, requires a specific type of leadership and management of cultural diversity and identity in society. To facilitate such a situation in an effective manner, community leaders, managers, and macro-level policymakers in societies like Iran, which are characterized by cultural, ethnic, and linguistic diversity, religious diversity, and the diversity of intellectual and ideological tastes, must recognize and understand the various stages of the fundamental process of life. For such social management to emerge, an active network of communications with multiple feedback loops is required. Furthermore, the emergence of novelty is a characteristic of open systems, meaning that a social organization needs to be open to new ideas and new knowledge in order to survive. To survive, the organization must be receptive. That is, a culture of learning must be promoted and continuous inquiry must be encouraged to reap the rewards of innovation (De Geus, 1997).

Summary and Conclusion

With the beginning of the present century, two phenomena have emerged and developed that have had a tremendous impact on the well-being and way of life of humanity in human societies. One is globalization and the other is designs based on the teachings of sustainability science. Globalization is inevitable. However, the underlying problem is not globalization itself, but the value system and politics that govern globalization. Human values are not natural laws and they can be changed. The great challenge of the twenty-first century is to change the value system embedded in the fabric of globalization, which is necessary and essential to confront ethnic challenges and extremist religious fundamentalist movements and various identities. To create such a confrontation, inspiration from nature and learning from life and, most importantly, creating meaning in social life by emerging active associations among social members and achieving systemic thinking and imagining the whole world as a single system are essential and vital. The process of globalization, through distant social and abstract forces that increasingly shape human life, destroys the existential comfort and tranquility resulting from local social experience. In the modern era, unlike traditional societies that contained limited and specific resources for identity construction, the process of globalization greatly increases the resources of identity from which humans can easily satisfy their identity needs and localize the existing resources according to their desires and tastes. Unlike identities constructed in traditional societies, identities constructed in this way are very fluid, non-rigid and dynamic, diverse and composite. The importance of this type of identity construction becomes prominent when we focus on the danger of searching for pure identity and culture in the form of cultural fundamentalism. Given that this article was conducted in the form of a theoretical study, it is a type of fundamental research. In addition to discovering and revealing the relationships between variables, methods of reasoning and rational analysis were used, which were based on library studies. In this regard, the main objective of this study has been to develop a conceptual framework that integrates the biological, material, social, and spiritual dimensions of sustainable social life, in response to the threats of globalization and particularism. A framework that allows us to adopt a systemic perspective on some of the urgent issues of the present era.

REFERENCES

- Albrow, M. 1996: *The Global Age*. Cambridge: Polity Press
- Auge, M. 1995: *Non Places*, London: Verso
- Barber, B.1995: *Jihad VS. Mc World*. In F. Lechner and J. Boil (eds). *The Globalization Reader*.
- Brown, R. 1999: *Social Identity*. In A. Kuper and J. Kuper. *The Social Science Encyclopedia*, London: Routledge
- Castells, M. 1997: *The Power of Identity*, Oxford: Blackwell

Hall, S. 1996: *The Question of Cultural Identity. Modernity and Its Future*

Natter, W. and Jones J. 1997: *Identity space and other Uncertainty*, Oxford: Blackwell

McGrew, A. 1996: *A Global Society*. In Hall Held and McGrew (eds) *Modernity and Its future*

Morley, D. and Robins, K. 1996: *Spaces of Identity*, London: Routledge

Jenkinz, R., 1996: *Social Identity*, London: Routledge

Lash.S. and J. Urry., 1994: *Economics of Sings and Space*, London: SAGE

Giddens, A., 1991: *Modernity and Self Identity*, Cambridge: Polity Press

Guibernau, M. 1996: *Nationalisms*, Cambridge: Polity Press

Tomlinson, J., 1999: *Globalization and Culture*, Cambridge: Polity

Silverman, M., 1999: *Facing Postmodernity*, London: Routledge

Wallerstein, I., 1991: *Geopolitics and Geoculture*, Cambridge: Cambridge University Press

BİLİM FELSEFESİ VE BİLİM-BİLİMSEL BİLGİ SOSYOLOJİSİ İLİŞKİSİ

Serpil TİMUR*

* Ardahan Üniversitesi, İnsani Bilimler Fakültesi, Felsefe Bölümü, Ardahan, Türkiye.
serpilahmetkocaoglu@gmail.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5784-2028>

ABSTRACT

Son yarım yüzyıldır birçok önemli filozof ve sosyolog, bilimin işleyişini anlamaya ve açıklamaya çalışmış, bu sürecin farklı iki döneminde (1940-50'ler ve 1960-70'ler) hem filozoflar hem de sosyologlarca ortak olarak paylaşılan benzer sorunlar ve çözümler olmuştur. 1940 ve 1950'ler boyunca, her bir disiplin bilimin nasıl davrandığına dair kendi resmini çizmiş ve detaylandırmıştır. Felsefi açıklamalar mantıksal ampiristlere aitken; sosyolojik model ise başlıca Robert K. Merton ve okuluyla ilişkilendirilmiştir. O yıllarda bilime dair felsefi ve sosyolojik açıklamalar arasında vurgu farklılıkları olmasına rağmen temelde benzer ve tamamlayıcı kaygılar ve çözümler paylaşmışlardır. Buna göre bilim felsefe, teoloji, estetik gibi diğer entelektüel faaliyetler arasında benzersiz olup, bilimin onlardan keskin bir şekilde ayrılması gerekiyordu. Diğer taraftan her iki disiplinin açıklamaya çalıştığı temel sorun ise, bilimdeki yüksek düzeydeki "mutabakatın/fikir birliğinin" nasıl sağlandığını ortaya çıkarmaktı. 1960'lar ve 1970'lerde ise birçok filozof ve sosyoloğun bu konulardaki görüşleri dönüşüm geçirmeye başlamıştır. 1970'lerin ortalarına gelindiğinde, mantıksal ampirizmin ve Mertoncu sosyolojinin bilindik tezleri yok olmuş veya ciddi bir karmaşa içindeydi. Artık bilime ilişkin selefleriyle kökten çelişen yeni felsefi ve sosyolojik bakış açıları geliştirilmiştir. Tıpkı 1940-50'lerde olduğu gibi 1960 ve 70'lerde de bilime ilişkin bu yeni felsefi ve sosyolojik görüşler arasında uzlaşmalar bulunmaktaydı. Bu çalışmada her iki disiplinin farklı zamanlarda aynı problemleri paylaştıklarını, daha da ötesi birbirlerinin alanlarını etkiledikleri öne sürülmüştür. Bu bağlamda her iki disiplinin söz konusu dönemlerde geçirdikleri süreçler ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Bilim Felsefesi, Bilim Sosyolojisi, Bilimsel Bilgi Sosyolojisi.

İRAN'DA SOSYOLOJİNİN KURUMSALLAŞMASI: MODERNLEŞME SÖYLEMİ VE METODOLOJİK MİLLİYETÇİLİK

Sıla AKTAN (Sabour KABİRİ)*

* Dr., Bağımsız Araştırmacı, Türkiye, sila.tan1981@gmail.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8754-9319>

ÖZET

Batı'da sosyoloji, sanayi toplumlarının dönüşümünü analiz etmek amacıyla kurumsallaşırken, Batı dışı toplumlarda oryantalist yaklaşımlarla iç içe gelişmiştir. Bu çalışma, sosyolojinin İran'da akademik bir disiplin olarak nasıl kurumsallaştığını incelemektedir. 19. yüzyılın sonları ve 20. yüzyılın başlarında Batı sosyolojisi, ırksal hiyerarşilere dayanan evrimci bir anlayışı yansıtmıştır. Sosyal Darwinizm ve evrimsel sosyoloji çerçevesinde şekillenen bu yaklaşımlar, Batılı toplumların "üstün" olduğu varsayımına dayanmış ve özellikle ABD'deki erken dönem sosyoloji çalışmalarında yaygın biçimde benimsenmiştir. Bu söylemler, Batı'nın sömürgeci yayılmacılığını meşrulaştırmak için kullanılmış; Batılı toplumların diğerleri üzerinde doğal bir hâkimiyet kurma hakkına sahip olduğu ileri sürülmüştür. Bu bağlamda sosyoloji ile antropoloji arasındaki disiplinler ayrımı, modern Batı toplumları ile geleneksel olarak tanımlanan Batı dışı toplumlar arasında bir bilgi hiyerarşisi oluşturmuştur. Aryan ve Hint-Germen gibi kavramlar, dönemin Batı sosyolojisinde "baskın ırk" söylemini destekleyen araçlar olarak öne çıkmıştır. Bu söylemler sadece Batı'da değil, Batı dışı toplumlara yönelik sosyal bilimsel bilgi üretiminde de etkili olmuş, yerel entelektüel geleneklerin şekillenmesinde belirleyici rol oynamıştır. İran'da 1925'te modern ulus-devletin inşasıyla birlikte, Aryan ırkının üstünlüğüne dayanan söylemler devlet ideolojisine dönüşmüş ve bu süreçte Tahran Üniversitesi kurulmuştur. Bu çalışma, 1958 yılında Tahran Üniversitesi bünyesinde kurulan Müessese-i Mütalaat ve Tahkikat-ı İçtimai'nin yayınları üzerinden sosyolojinin akademide nasıl kurumsallaştığını analiz etmektedir. Tarihsel sosyoloji ve eleştirel söylem analizi yöntemleriyle yürütülen bu araştırma, İran'daki sosyolojik bilgi üretimini; postkolonyal teori ve metodolojik milliyetçilik perspektifleriyle, sosyal bilimlerin ulus-devlet ideolojileriyle ilişkisi bağlamında ele almaktadır.

Anahtar Kelimeler: İran'da sosyoloji, Müessese-i Mütalaat ve Tahkikat-ı İçtimai, modernleşme söylemi, metodolojik milliyetçilik, postkolonyal teori.

Giriş

19. yüzyılın sonları ve 20. yüzyılın başlarında Batı sosyolojisi, ırksal hiyerarşilere dayanan evrimci bir anlayışı yansıtmıştır. Sosyal Darwinizm ve evrimsel sosyoloji çerçevesinde şekillenen bu yaklaşımlar, Batılı toplumların "üstün" olduğu varsayımına dayanmış ve özellikle ABD'deki erken dönem sosyoloji çalışmalarında yaygın biçimde benimsenmiştir. Bu söylemler, Batı'nın sömürgeci yayılmacılığını meşrulaştırmak için kullanılmış; Batılı toplumların diğerleri üzerinde doğal bir hâkimiyet kurma hakkına sahip olduğu ileri sürülmüştür. Sosyolojinin erken döneminde etkili olan figürlerden Lester Ward, 1903'te Aryan, Hint-Germen gibi kavramlarla Batı dışı halkları aşağılayan bir dil kullanmış, toplumsal evrim anlayışı çerçevesinde Batı toplumlarını "üstün" kültürlerin taşıyıcısı olarak tanımlamıştır (Ward, 1903, s. 44). Bu söylem, sosyal Darwinizmle birleşerek, sosyolojinin emperyal bir bilgi alanına dönüşmesinde rol oynamıştır (Hawkins, 1997, s. 58). Aryan ve Hint-Germen gibi kavramlar, dönemin Batı sosyolojisinde "baskın ırk" söylemini destekleyen araçlar olarak öne çıkmıştır. Bu söylemler sadece Batı'da değil, Batı dışı toplumlara yönelik sosyal bilimsel bilgi üretiminde de etkili olmuş, yerel entelektüel geleneklerin şekillenmesinde belirleyici rol oynamıştır.

Sosyoloji ile antropoloji arasındaki kurumsal ayırım, modern bilgi rejimlerinin sömürgecilikle iç içe geçmiş yapısal dinamikleri içinde ortaya çıkmıştır. Bu ayırımı sosyoloji, Batı'nın sanayileşmiş ve modern toplumlarını inceleyen bir disiplin olarak şekillenirken; antropoloji, Batı dışı toplumları genellikle "geleneksel" ya da "ilkel" olarak sınıflandırarak inceleme konusu yapmıştır (Patel, 2013, s. 109; Steinmetz, 2007, s. 31). Bu yaklaşım, Edward Tylor ve James Frazer gibi isimlerin Batı dışındaki toplumları evrimsel gelişmenin erken aşamalarında konumlandırmasına dayanırken; Émile Durkheim ve Auguste Comte'un çalışmalarında ise Avrupa toplumları, ilerlemenin ve uygarlığın ulaştığı en yüksek aşama olarak kurgulanmıştır (Seth, 2013, s. 41). Bu döneme ait sosyolojik üretimler, Batı dışı toplumların "medenileştirilmesi" yönündeki misyonu bilimsel bir çerçeveye oturtarak, sosyal bilimlere kolonyal söylemin kurucu unsurlarından biri hâline getirmiştir (Go, 2016, s. 74). Özellikle Franklin Giddings ve William Graham Sumner gibi isimler, Batılı toplumların diğer halklar üzerindeki tahakkümünü doğal ve kaçınılmaz bir üstünlük biçiminde sunmuş; bu yaklaşım, sömürgeci projelerin entelektüel meşruiyetini güçlendiren bir zemin oluşturmuştur (Steinmetz, 2007, s. 37).

İran'da 1925'te modern ulus-devletin inşasıyla birlikte, Aryan ırkının üstünlüğüne dayanan söylemler devlet ideolojisine dönüşmüş ve bu süreçte Tahran Üniversitesi kurulmuştur. Bu çalışma, 1958 yılında Tahran Üniversitesi bünyesinde kurulan Müessesesi-i Mütalaat ve Tahkikat-ı İctimai'nin yayınları üzerinden sosyolojinin akademide nasıl kurumsallaştığını analiz etmektedir.

Tarihsel sosyoloji ve eleştirel söylem analizi yöntemleriyle yürütülen bu araştırma, İran'daki sosyolojik bilgi üretimini; postkolonyal teori ve metodolojik milliyetçilik perspektifleriyle, sosyal bilimlerin ulus-devlet ideolojileriyle ilişkisi bağlamında ele almaktadır.

Yöntem ve Kuramsal Çerçeve

Bu çalışma, tarihsel sosyoloji ve eleştirel söylem çözümlemesi yaklaşımlarından yararlanılarak gerçekleştirilmiştir. Tarihsel sosyoloji, toplumsal yapıları ve değişimleri tarihsel süreç içerisinde değerlendirerek, belirli olguların hangi koşullarda ortaya çıktığını ve nasıl dönüşümler geçirdiğini açıklamayı amaçlar (Skocpol, 1984, s. 3). Eleştirel söylem çözümlemesi ise dilin, toplumsal gerçekliği şekillendiren ve iktidar ilişkilerini yeniden üreten bir araç olduğunu öne sürer (Fairclough, 2001, s. 3). Bu çerçevede çalışmada, hem söylemlerin içeriklerine hem de üretildikleri bağlama odaklanılarak, toplumsal anlamın nasıl kurulduğu ve ideolojik yapıların bu süreçteki rolü incelenmiştir.

Kuramsal çerçeve olarak çalışmada iki ana yaklaşım benimsenmiştir: postkolonyal teori ve metodolojik milliyetçilik. Postkolonyal teori, sosyal bilimlerde Batı merkezli bilgi üretimini eleştirerek, bilgi ile iktidar arasındaki ilişkiyi sorgular (Said, 1978, s. 14; Seth, 2013, s. 29). Bu teoriye göre, Batı dışı toplumlar hakkında üretilen bilgi, çoğunlukla Batı'nın üstünlüğünü varsayan epistemolojilere dayanır.

Postkolonyal teori, Batı merkezli bilgi üretim biçimlerinin tarihsel, kültürel ve epistemolojik sonuçlarını sorgulayan bir eleştirel düşünce alanıdır. Edward Said'in *Oryantalizm* adlı eseri (1978), bu teorik alanın kurucu metinlerinden biri olarak kabul edilir. Said, Batı'nın Doğu'yu "öteki"leştirerek geride, irrasyonel ve egzotik olarak tanımladığını, bu söylemin ise Batı'nın siyasi ve kültürel üstünlüğünü meşrulaştırmaya hizmet ettiğini savunur (Said, 1978, s. 3-5). Bu bakış açısına göre, sosyal bilimlere dâhil olmak üzere bilgi üretim süreçleri, sömürgeci iktidar ilişkilerinden azade değildir.

Postkolonyal teorinin önemli temsilcilerinden Homi K. Bhabha ve Gayatri Chakravorty Spivak, sadece Batı'da değil, Batı-dışı toplumlarda da yerel bilgi sistemlerinin sömürgeci epistemolojilerle iç içe geçtiğini ve "melez" formlarda yeniden üretildiğini ileri sürerler (Bhabha, 1994; Spivak, 1988). Özellikle Spivak'ın "Madun Konuşabilir Mi?" adlı makalesi, sömürge koşullarında konuşma ve temsil hakkının kimde olduğunu sorgular ve Batı akademisinin, alt-kültürlerin sesini bastıran doğasını gözler önüne serer (Spivak, 1988, s. 271-313).

Julian Go, Batı dışı toplumlarda sosyolojinin nasıl ithal edildiğini ve bu ithalat sürecinde yerel özgünlüklerin nasıl bastırıldığını tartışır. Go'ya göre, Batılı sosyal bilimlerin "evrensel" iddiaları, Batı-dışı toplumların bilgi sistemlerinin marjinalleşmesine neden olur (Go, 2016, s. 34-40). Sosyoloji, modern Avrupa toplumlarını model alarak geliştirilmiş bir bilgi alanı olduğu için, Batı-dışı bağlamlarda kendi normatif çerçevesini dayatır. Bu durum, sosyolojinin Batı-dışı ülkelerde,

yerel toplumsal gerçeklikleri anlamaktan çok, onları Batı'nın ilerlemeci evrim anlayışı doğrultusunda dönüştürmeye yönelmesine neden olur.

Sanjay Seth de benzer şekilde, sosyal bilimlerin Batılı felsefi ve epistemolojik temellere dayandığını, bu nedenle Batı dışı toplumlarda bilgi üretiminin büyük oranda bu çerçevelerle uyumlu olmak zorunda kaldığını savunur. Seth'e göre, bu durum Batı-dışı toplumlarda sadece bir bilgi ithalatı değil, aynı zamanda bir "epistemik şiddet" biçimidir (Seth, 2013, s. 1-20). Yani yerel bilgi formları ya değersizleştirilir ya da Batılı teorik kalıplara adapte edilerek sunulur.

İkinci olarak metodolojik milliyetçilik kavramı, ulus-devleti sosyal analizlerin evrensel bir birimi olarak varsayan yaklaşımları eleştirir (Wimmer & Glick Schiller, 2002, s. 302; Patel, 2017, s. 136). Bu anlayışa göre, özellikle Batı dışı toplumlarda ulus-devlet sınırları içinde kurgulanan sosyal bilimler, toplumsal farklılıkları göz ardı eden bir homojenlik yaratır ve bu da devlet ideolojilerinin yeniden üretimine hizmet eder.

Bu kuramsal yaklaşımın üç temel varsayımı olduğu öne sürülür (Wimmer & Glick Schiller, 2002, s. 304-306): toplumun sınırlarının, ulus-devletin siyasi sınırlarıyla örtüştüğü varsayılır, devletin, toplumsal süreçler üzerinde mutlak bir denetim gücüne sahip olduğu kabul edilir, ve metodolojik çerçeve olarak ulus esas alınır; bu da çok katmanlı kimliklerin dışlanmasına neden olur.

Ulrich Beck'e göre (2007, s. 286), metodolojik milliyetçilik, "modernliğin içselleştirilmiş epistemolojik varsayımı"dır. Beck, sosyolojinin ulus-devlet merkezli bir epistemolojinin ürünü olduğunu ve bu nedenle farklılıkları analiz etmekte yetersiz kaldığını savunur. Bu durum, uluslararası ya da etnik aidiyetlerin analize dahil edilmesini engeller ve sosyolojik analizleri tekdüzeleştirir (Beck, 2007, s. 288).

Sujata Patel ise metodolojik milliyetçiliğin yalnızca epistemolojik bir yaklaşım değil, aynı zamanda akademik özerkliğe dair bir sorun olduğunu da öne sürer. Patel'e göre birçok akademisyen, farkında olmaksızın kendi ulus-devletlerinin ideolojik söylemlerini yeniden üretir (Patel, 2011a, s. 94; 2017, s. 127). Özellikle Batı dışı toplumlarda, modernleşme ve ulusal kalkınma söylemleriyle şekillenen sosyal bilimsel bilgi üretimi, bu tür bir epistemolojik bağımlılığı pekiştirir.

İran'da Modern Ulus-Devletin İnşası

İran'da modern ulus-devletin inşası süreci, özellikle 1925 yılında Rıza Şah Pehlevî'nin iktidara gelmesiyle birlikte ideolojik ve kurumsal bir temele oturmuştur. Bu süreç yalnızca siyasal yapının yeniden şekillendirilmesini değil, aynı zamanda ulusal kimliğin inşasına yönelik kültürel ve bilgi rejimlerine dair müdahaleleri de kapsamaktadır (Keddie, 2006, s. 131). Milliyetçilik, merkezîyetçilik ve modernleşme idealleri bu dönemde yalnızca siyasal pratiklerde değil, entelektüel üretimlerde de belirleyici unsurlar hâline gelmiştir.

Bu çerçevede, 4 Şubat 1935 tarihinde Tahran Üniversitesi'nin resmî açılışı gerçekleştirilmiş; üniversite, tıp, ziraat, pedagoji, hukuk, edebiyat ve siyaset bilimi alanlarında eğitim vermeye başlamıştır. Tıp ve ziraat fakülteleri modernleşmenin teknik altyapısını sağlama işlevi görürken;

pedagoji, Batı tipi bireylerin yetiştirilmesi amacıyla öğretmenler yetiştirmeyi hedeflemiştir. Hukuk ve siyaset bilimi, yeni rejimin kurumsal rasyonelliğini inşa etmede önemli roller üstlenmiş; edebiyat ve tarih ise ulusal kültürün üretilmesi ve yaygınlaştırılması bağlamında stratejik araçlar olarak değerlendirilmiştir.

Pehlavi rejimi, İran'ın tarihini ve kimliğini 'Aryan' kökenli bir medeniyet anlatısı etrafında şekillendirmiştir. Bu söylem, Avrupa merkezli ırk teorilerinden etkilenerek, Aryan ırkının üstünlüğünü esas alan bir tarihsel anlatı inşa etmiş ve bu anlatı üzerinden Fars kimliği merkezleştirilmiştir (Wolpert, 2009, s. 84; Seth, 2013, s. 92). Alman milliyetçiliğinden etkilenen Fars milliyetçiliği "Ârya ırkı" ve bu ırkın yüksek zekası iddialarına dayandırılmıştır. Böylece, çeşitli etnik gruplardan oluşan İran'da homojen bir ulusal kimliğin inşa edilmesi hedeflenmiştir.

1941 yılında Rıza Şah'ın iktidarının sona ermesinin ardından, yerine geçen Muhammed Rıza Şah döneminde de modernleşme, devlet politikalarının merkezinde yer almaya devam etmiştir. 1958 ile 1963 yılları arasında planlanıp 1978 yılına dek sürdürülen Beyaz Devrim (İnkılâb-ı Sefid), bu modernleşme sürecinin en kapsamlı projelerinden biri olarak öne çıkmaktadır. Bu dönem, özellikle öğrenci hareketliliği açısından dikkat çekicidir; Kuzey Amerika ve Batı Avrupa'ya giden İranlı öğrenci sayısında önemli bir artış yaşanmıştır (Abrahamian, 2005, s. 530). Aynı zamanda, ülke içinde de yükseköğretim kurumlarının sayısı önemli ölçüde artmıştır.

Bu gelişmeler, sadece iç dinamiklerle değil, aynı zamanda dış desteklerle de şekillenmiştir. Amerika Birleşik Devletleri'nin eğitim alanındaki teknik ve mali yardımları, Şah rejiminin modernleşme ve Batılılaşma yönelimleriyle örtüşmekteydi. 1950 yılında başlatılan Dört Nokta Programı¹⁴ çerçevesinde yürütülen üniversite iş birlikleri, 1960'lı yıllarda USAID (Amerikan Uluslararası Kalkınma Ajansı)¹⁵ tarafından daha kurumsal bir yapıya kavuşturularak devam ettirilmiştir (Garlitz & Jarvinen, 2012, s. 195-196).

Müessese-i Mütalaat ve Tahkikat-ı İctimai

İran akademisinde sosyoloji başlangıçta yalnızca bir ders olarak verilmekteydi. Ancak 1958 yılında Tahran Üniversitesi bünyesinde kurulan Müessese-i Mütalaat ve Tahkikat-ı İctimai, sosyolojinin akademik düzeyde kurumsallaşması ve bir bölüm olarak yapılandırılmasında önemli bir rol oynamıştır. Bu müessese, Fransa Ulusal Bilimsel Araştırma Merkezi (C.N.R.S) ile işbirliği içinde, Fransa'da eğitim görmüş İranlı akademisyenlerin ve birkaç yabancı uzmanın katkılarıyla Tahran Üniversitesi'nde araştırma merkezi olarak faaliyet göstermeye başlamıştır (Taleb, 1994: 9). Müessese'nin tüzüğünün birinci maddesine göre faaliyetleri üç ana alanda yürütülmüştür: eğitim, araştırma ve çeviri ile danışma ve fikir alışverişi. Bu çerçevede, müessese bünyesinde iki

¹⁴ **Dört Nokta Programı (Point Four Program)**, 20 Ocak 1949 tarihinde dönemin ABD Başkanı **Harry S. Truman** tarafından ortaya atılmış bir dış politika girişimidir. Dört Nokta Programı, özellikle **gelişmekte olan ülkelerin** ekonomik kalkınmalarına yardımcı olmayı amaçlamıştır.

¹⁵ USAID (United States Agency for International Development), 1961 yılında Başkan John F. Kennedy tarafından kurulmuş olan ABD hükümetine bağlı bir kalkınma ve dış yardım kurumudur. Ocak 2025'te Donald Trump, tüm dış yardımları 90 gün süreyle donduran bir yürütme emri (Executive Order 14169) imzalamıştır. Bu süreçte, USAID'in yaklaşık %83'ü kapatılmış ve kalan programlar Dışişleri Bakanlığı'na devredilmiştir.

farklı eğitim programı ile çeşitli araştırma birimleri kurulmuştur (Edebiyat Fakültesi Haberleri, 1966: s. 217).¹⁶

Müessese-i Mütalaat ve Tahkikat-ı İctimai'nin 1958-1979 yılları arasında yayımlanan Araştırma ve Yayın Listesi kitabında, Şehir Sosyolojisi Birimi'nin eğitim, kalkınma, aile ve evlenme, şehirleşme ile toplumsal tabakalaşma gibi konularda araştırmalar yürüttüğü belirtilmektedir. Aynı kitapta Köy Sosyolojisi Birimi'nin ise toprak reformu sonuçları, sosyoekonomik durum, köy kooperatifleri, tarım anonim şirketleri, köy bayındırlığı ve kalkınması ile tarım ürünlerinin geleneksel ölçü birimleri üzerine odaklandığı ifade edilmektedir. 1963 yılında Müessese, Merkezi Planlama Teşkilatı tarafından köylerin sosyo-ekonomik durumlarını incelemekle görevlendirilmiştir (Nerakî, 2000: 190). Ayrıca, 1965 yılında Köy Araştırmaları Birimi'nden ayrılarak bağımsız birimler haline gelen Göçebe Araştırmaları Birimi, 60'tan fazla çalışma gerçekleştirmiştir (İzedi, 2015: 66-67). Aynı yıl kurulan Demografi Birimi ise genel nüfus ve konut sayımı, doğurganlık, dış göç, şehirleşme ve özellikle Tahran nüfusunun tahmini gibi alanlarda araştırmalar yapmıştır (Nerakî, 2000: 194-195).

İran'da Sosyolojik Bilgi Üretimi

Modern İran sosyolojisinin kurumsallaşma süreci, Aryan ırkının tarihsel ve kültürel üstünlüğünü merkezileştiren anlatılarla biçimlenmiştir. Bu bağlamda, tarih yazımı ile ulusal kimlik inşası arasındaki ilişki, sosyolojik bilgi üretiminin temel ideolojik dayanaklarından birine dönüşmüştür. Antropolojik yazında şekillenen ırksal söylemler, zamanla sosyolojik bilgi üretimine de nüfuz ederek, ulus-devlet ideolojisinin akademik zeminde yeniden inşasına katkı sunmuştur. Bu süreçte, özellikle antropolojiden sosyolojiye taşınan kavramsal çerçeveler, kimlik ve tarih anlatılarının bilimsel bir meşruiyetle sunulmasına olanak tanımıştır. Söz konusu söylem, yalnızca antropolojik bir temele yaslanmakla kalmamış; aynı zamanda sosyolojik literatürde de yeniden inşa edilerek ulus-devletin "tarihselleştirilmiş kimliği"ni meşrulaştıran bir araç işlevi görmüştür (Wolpert, 2009, s. 94; Seth, 2013, s. 59).

Bu ideolojik çerçevenin toplumsal bilgi üretimindeki etkisini daha geniş bir bağlamda değerlendirmek, postkolonyal teorinin sunduğu araçlarla mümkündür. İran'daki sosyolojik bilgi üretiminin tarihsel seyri, postkolonyal teorinin sunduğu çerçeveye de dikkate değer ölçüde örtüşmektedir. Özellikle Pehlevî rejimi döneminde (1925-1979), sosyoloji disiplini, Batı merkezli modernleşme kuramlarına dayalı bir biçimde yapılandırılmıştır. Durkheim, Weber ve Parsons gibi Batılı kuramcıların eserleri doğrudan Farsçaya çevrilmiş ve yükseköğretim müfredatında merkezi bir konuma yerleştirilmiştir (Ashraf, 1980, s. 45-48). Bu dönemde sosyolojik söylem, yalnızca

¹⁶ Çeşitli kaynaklarda bu araştırma gruplarının adı ve sayısı farklı yazılmıştır. Örneğin Neraki (2000: 215-217) ise bu grupları, Toplumsal Katmanlaşma Araştırmaları grubu, Aile Sosyolojisi Araştırmaları grubu, Antropoloji Araştırmaları grubu, Sanayi Sosyolojisi Araştırmaları grubu, Kent Sosyolojisi Araştırmaları grubu, Köy Sosyolojisi Araştırmaları grubu olarak sıralamaktadır, Golçin (2009), bu grupları Bölgesel ve Kentsel İncelemeler, Etnoloji, Sosyal Psikoloji, Köy Sosyolojisi, Siyaset Sosyolojisi, Demografi, Karşılaştırmalı Sosyoloji, Göçebeler Araştırması olarak sıralarken Teberraiyan (2009), Antropoloji, Demografi, Sosyoloji, Kent Çalışmaları, Statistik, Göçebeler, Köy araştırmaları, Sosyal Psikoloji, Evrak ve Belgeler bölümünden bahsetmektedir.

Batı'dan aktarılan teorik çerçeveleri benimsemekle kalmamış; aynı zamanda ulus-devletin modernleşme ideolojisini epistemolojik düzeyde içselleştirmiştir. Bu durum, hem araştırma konularının seçimine hem de kullanılan kavramsal araçlara yansımıştır. “Kalkınma”, “aydınlanma” ve “ilerleme” gibi kavramlar, Batılı bilgi sistemlerinden ithal edilerek, İran toplumunun bu doğrultuda dönüştürülmesi gerektiği varsayımıyla ele alınmıştır. Böylece sosyolojik bilgi, yalnızca betimleyici bir araç olarak değil; aynı zamanda normatif ve yönlendirici bir işlevle kurgulanmıştır.

Bu noktada postkolonyal kuramın sunduğu eleştirel bakış, İran'daki sosyal bilimlerin bilgi rejimini anlamak açısından açıklayıcıdır. Postkolonyal kuram, Batı dışı toplumlarda üretilen sosyal bilimsel bilginin çoğu zaman modernleşme, kalkınma ve ulusal birlik gibi devlet merkezli projelere hizmet eden bir araç olarak işlev gördüğünü öne sürer (Go, 2016, s. 57). İran örneğinde sosyoloji, yalnızca Batı epistemolojisinin teorik varsayımlarına değil, aynı zamanda ulus-devletin ideolojik yönelimlerine de entegre edilmiş bir disiplin olarak şekillenmiştir. Bu durum, yerel toplumsal pratiklerin, farklı tarihsel hafızaların ve çoğulcu bilgi rejimlerinin sistematik biçimde dışlanmasına yol açmıştır. Dolayısıyla, İran'daki sosyal bilimler alanı, kolonyal olmayan fakat derinlemesine merkezîleşmiş bir ideolojik yapılanma içinde değerlendirilmelidir.

Bu merkezîleşmenin kurumsal yansıması olarak belirli yapılar öne çıkar. İran sosyolojisinin önemli bir kısmı, “tekil” ve homojen bir ulusal topluluk tahayyülüne dayanmaktadır. Bu çerçevenin kurumsal temsillerinden biri, 1958 yılında Tahran Üniversitesi bünyesinde kurulan Müessese-i Mütalaat ve Tahkikat-ı İçtimai'dir. Söz konusu kurum, kalkınmacı devletin ihtiyaçlarına paralel biçimde kentleşme, nüfus, eğitim ve kadın çalışmaları gibi alanlarda araştırmalar yürütmüş; bu süreçte etnik çoğulluk büyük ölçüde görmezden gelinmiştir. Türk, Kürt, Beluç ve Arap toplulukları ya merkezin dışında bırakılmış ya da “geri kalmışlık” söylemiyle indirgenmiştir.

Bu bağlamda, sosyolojinin yalnızca bir analiz disiplini değil, aynı zamanda ideolojik bir araç olarak konumlandırıldığı görülmektedir. Pehlevî rejimi boyunca sosyoloji, yalnızca toplumsal yapıları anlamaya yönelik bir analitik çerçeve sunmakla kalmamış; aynı zamanda modernleşme ideallerini, devlet merkezli birikim stratejilerini ve ulusal birlik tahayyülünü meşrulaştıran bir enstrüman işlevi görmüştür. Bu bilgi rejimi, metodolojik milliyetçilikle iç içe geçerek, toplumu etnik, dilsel ve kültürel çeşitlilikten arındırılmış tekil bir formda kurgulamıştır.

Bu tür bir yapı içinde eleştirel sosyolojinin gelişimi kaçınılmaz olarak sınırlandırılmıştır. Disiplinin devletle kurduğu bu yapısal yakınlık, eleştirel sosyolojik düşüncenin gelişimini önemli ölçüde sınırlamıştır. Müessese tarafından yürütülen çalışmalar, sıklıkla toplumsal değişim süreçlerini açıklamak yerine, devletin toplumu dönüştürme hedeflerine kuramsal zemin sağlama işlevi üstlenmiştir.

Sonuç olarak, İran'da sosyolojik bilgi üretimi, Batı sosyal bilimlerinden ithal edilen kavramsal araçlarla inşa edilmekle birlikte, bu araçlar yerel ulus-devlet ideolojisiyle uyumlu bir şekilde yeniden yorumlanmıştır. Bu durum, Patel'in (2017, s. 136) vurguladığı üzere, metodolojik milliyetçiliğin yalnızca analitik bir kısıt değil, aynı zamanda bilgi üretimini belirleyen bir epistemik iktidar biçimi olarak işlev gördüğünü ortaya koymaktadır. İran sosyolojisi, tarihsel anlatıların, kimlik siyasetinin ve kalkınma hedeflerinin bilimsel bir dil aracılığıyla meşrulaştırıldığı bir bilgi rejimine dönüşmüştür.

Bu rejimin somutlaştığı önemli örneklerden biri, söz konusu Müessese'nin araştırma faaliyetleridir. 1958 yılında kurulan Müessese-i Mütalaat ve Tahkikat-ı İçtimai'nin araştırma pratiği, bu rejimin somut bir örneğini sunar. Kırsal toplulukların dönüşümü, göçebe yaşam biçimlerinin yerleşik düzene geçirilmesi ve kadınların modern ulus-devlet projesine entegrasyonu gibi temalar, büyük ölçüde kalkınma sosyolojisinin etkisi altında ele alınmıştır. Müessese tarafından yürütülen 325 çalışmanın önemli bir kısmı köy sosyolojisi, kentleşme ve göçebe topluluklar üzerine yoğunlaşırken, bu alanları demografi araştırmaları takip etmiştir. Bu dört başlık, modernleşme projelerinden en fazla etkilenen gruplara odaklanarak devletin dönüşüm vizyonuna paralel bilgi üretimini mümkün kılmıştır.

Görünüşte bilimsel tarafsızlık iddiası taşıyan bu çalışmalar, aslında belirli bir ideolojik çerçevenin ürünüydü. Her ne kadar Müessese çeşitli kamu kurumlarıyla resmi işbirlikleri geliştirerek bilimsel bir araştırma merkezi görünümünü sergilemiş olsa da, ürettiği çalışmalar çoğunlukla tarafsızlık iddiasıyla biçimlenmiş, ancak bu iddia çoğu zaman sorgulanmamıştır. Bu bağlamda pozitivist yöntemsel çerçeve, yalnızca bilimsel bir tercih değil; aynı zamanda devletin ideolojik sınırları içinde kalabilmenin stratejik bir aracı olarak işlev görmüştür. Böylece sosyolojik araştırmalar, biçimsel olarak nesnel bir dil kullanmasına rağmen, içerik düzeyinde devlet politikalarıyla uyumlu ve eleştirel potansiyeli sınırlı bilgi üretim süreçlerine dönüşmüştür.

KAYNAKÇA

Abrahamian, E. (2005). *İran Beyn-i Do İnkılap* (Çev. Ahmed Gülmhammedi & İbrahim Fettahi). Tahran: Ney Yayınları.

Ashraf, A. (1980). Historical obstacles to the development of a bourgeoisie in Iran. *Iranian Studies*, 13(1-4), 43-65.

Beck, U. (2007). *Cosmopolitan Vision*. Cambridge: Polity Press.

Bhabha, H. K. (1994). *The Location of Culture*. London: Routledge.

Edebiyat Fakültesi Haberleri. (1966). Tahran Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, (54), 216-256.

Fairclough, N. (2001). *Language and Power* (2nd ed.). Harlow: Longman.

- Garlitz, R., & Jarvinen, L. (2012). *Teaching America to the World and the World to America: Education and Foreign Relations since 1870*. New York: Palgrave Macmillan.
- Go, J. (2016). *Postcolonial Thought and Social Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- Hawkins, M. (1997). *Social Darwinism in European and American Thought, 1860–1945: Nature as Model and Nature as Threat*. Cambridge: Cambridge University Press.
- İzedi, K. (2015). Ulûm-i içtimâî ve tahavvül-i ân der İran. *Âzâdî-i Endîşe*, (1), 48–78.
- Keddie, N. R. (2006). *Modern Iran: Roots and Results of Revolution*. New Haven: Yale University Press.
- Müessese-i Mütalaat ve Tahkikat-ı İçtimai. (1978). *Yayın listesi: 2529 Dey'den 2536 Hordad'a*. Tahran: Tahran Üniversitesi, Sosyal Bilimler ve Kooperatif Fakültesi.
- Nerakî, İ. (2000). *Tahkîkât-ı İçtimâî der İran (Ata Âyetî'nin işbirliğiyle)*. Tahran: Sohan Yayınları.
- Patel, S. (2011a). Sociology's "other": The debate on European universals. In S. Patel (Ed.), *The ISA Handbook of Diverse Sociological Traditions* (pp. 126–144). London: SAGE.
- Patel, S. (2011b). Beyond binaries: Towards a postcolonial sociology. In S. Patel (Ed.), *The ISA Handbook of Diverse Sociological Traditions* (pp. 105–125). London: SAGE.
- Patel, S. (2011c). The project of sociology: From modernity to postcoloniality. In S. Patel (Ed.), *The ISA Handbook of Diverse Sociological Traditions* (pp. 145–162). London: SAGE.
- Patel, S. (2013). *The ISA Handbook of Diverse Sociological Traditions*. London: SAGE.
- Patel, S. (2017). Sociology's hegemony and its subalterns. In S. Patel (Ed.), *Sociology and Social Anthropology in South Asia* (pp. 125–140). Oxford: Oxford University Press.
- Said, E. W. (1978). *Orientalism*. New York: Pantheon Books.
- Seth, S. (2013). *Postcolonial Theory and the Social Sciences*. London: Routledge.
- Skocpol, T. (1984). *Vision and Method in Historical Sociology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Spivak, G. C. (1988). Can the subaltern speak? In C. Nelson & L. Grossberg (Eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture* (pp. 271–313). Urbana: University of Illinois Press.
- Steinmetz, G. (2007). *The Devil's Handwriting: Precoloniality and the German Colonial State in Qingdao, Samoa, and Southwest Africa*. Chicago: University of Chicago Press.
- Taleb, M. (1994). İktirah, camia şınası ve ferheng-i mâ. *Kelime*, (12).
- Ward, L. F. (1903). *Pure Sociology: A Treatise on the Origin and Spontaneous Development of Society*. New York: Macmillan.
- Wimmer, A., & Glick Schiller, N. (2002). Methodological nationalism and beyond: Nation–state building, migration and the social sciences. *Global Networks*, 2(4), 301–334.
- Wolpert, S. (2009). *Shameful Flight: The Last Years of the British Empire in India*. Oxford: Oxford University Press.

YAPAY ZEKÂNIN NEOLİBERALİZM VE DEMOKRASİ İLE ETKİLEŞİMİNİN YANSIMALARI

Sibel KİRAZ*

* Doç Dr., Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü,
sibel.kiraz@cbu.edu.tr ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3006-1616>

ÖZET

İnsanlık tarihiyle yaşıt olan politikayla henüz yüz yaşında bile olmayan yapay zekânın çok boyutlu bir etkileşimi vardır. Yapay zekânın teknolojinin bir uzantısı olduğu göz önüne alınırsa ekonomi politik perspektifinden bakıldığında teknolojinin ekonomi alanında yarattığı dönüşümlerin, ön plana çıkan siyasal teorilerin de katkısıyla siyasal sistemin değişmesine ve şekillenmesine etki ettiği bilinmektedir. Liberalizmin yükselişi, ulus-devletlerin doğuşu, kapitalist ekonomi sisteminin küreselleşmeyle harmanlanması söz konusu olgunun yansımaları olarak değerlendirilebilir. Teknoloji ve politika arasında determinist olsun ya da olmasın bir ilişki olduğu açıktır. Günümüzde; teknolojinin odağında yapay zekâ varken politik tartışmaların odağı neoliberalizm ve demokrasi kavramlarıdır. Bu çerçevede yapay zekâ konusunda yapılan politik irdelemeler ağırlıklı olarak neoliberalizm veya demokrasi kavramlarını merkeze alır. Literatürde yapay zekâ uygulamalarının neoliberalizme hizmet ettiğini ileri süren çalışmalara rastlanır. Neoliberalizm çağında izleme, denetleme ve kontrol vardır. Yapay zekâ teknolojileri buna aracı olur. Bu nokta yapay zekâyla distopyaların, biyopolitika eksenli iddiaların, büyük veri meselesinin ve teknolojik determinist yaklaşımın kesiştiği noktadır. Büyük verinin gözetim ve denetim amaçlı kötüye kullanımının yaratabileceği distopik senaryolar biyopolitika eksenli iddialarla örtüşür. Teknolojik determinist yaklaşım ise insanın devre dışı kalması ve toplumun teknolojinin inisiyatifi yönünde dönüşmesi görüşünü temel alır. Büyük verinin kullanımı ister teknolojik determinizmin ileri sürdüğü gibi teknolojinin belirleyiciliğine tabi olsun, ister güdülensin her iki durum da olumsuzluklar doğurur. Büyük verinin siyasi amaçlara araç olması bilgi-iktidar ilişkisine vurgu yapar. Yapay zekânın seçim propagandalarında ve seçim tahminlerinde kullanılması, dijital platformların politikaya etkisi diğer tartışma konularındandır. Politikaya ilişkin bütün pratikler yapay zekânın etkisiyle dönüşerek politikayı da dönüştürmektedir. Devletin elektronikleşmesi, vatandaşın dijitalleşmesi, dijital kamusal alan ve bunların sonuçları bu kapsamdadır. Bütün bunlara bağlı olarak yapay zekânın demokrasiyi örselediği ve totaliterliğe götürdüğü yolunda bir görüş oluşmuştur. Buna karşılık yapay zekânın iyiye kullanıldığında siyasal katılıma katkı sağlayabileceği ve dolayısıyla demokrasiye olumlu etkide bulunabileceği yönünde iyimser bir

görüş de vardır. Bütün bu nedenlerle yapay zekânın neoliberalizm ve demokrasiyle etkileşiminin totaliterleştirici ve özgürleştirici yansımalarının tartışılması önem taşımaktadır.

Anahtar Kelimeler: Neoliberalizm, demokrasi, yapay zeka.

Giriş

Teknoloji, ekonomi ve siyaset arasında geçmişten günümüze çoğu zaman belirleyici ve yön verici olduğu ileri sürülebilecek bir etkileşim olduğu bilinir. Teknolojik gelişmeler ekonomik alanda kırılma niteliğinde değişimlere yol açarken buna paralel olarak siyaset alanında da yeni olgu, ilgi ve gündemler ortaya çıkar. Buradaki etkileşimin yönü ve boyutu tartışmalı olsa da etkileşimin varlığı tartışmasızdır. Teknoloji siyaset tarafından güdülenerek yönlendiriliyor olabilir. Ekonomik amaçlar doğrultusunda finanse edilerek destekleniyor olabilir. Öngörülebilir veya öngörülemez yenilikler getirebilir. Fakat her durumda ekonomi ve siyasete etki eder. Bu konuda kaba bir sınıflandırmayla üç ayrı görüş olduğu söylenebilir.

Bu görüşler teknolojik determinizm, toplumsal determinizm ve etkileşimcilerdir. Teknolojik deterministlere göre teknoloji toplumu belirler. Marshall McLuhan ve Jacques Ellul bu grupta yer alır. Toplumsal deterministlere göre toplum teknolojiyi belirler. Toplumsal deterministlere örnek olarak David Noble ve Langdon Winner verilebilir. Etkileşimcilere göre ise her ikisi de birbiri üzerinde belirleyici bir etkiye sahiptir. Bruno Latour ve Sheila Jasanoff etkileşimciler arasındadır. Bu farklı görüşlerin ortak zemini etkileşimi kabul etmeleridir. Aşağıdaki tabloda yıllara göre (yıllar yaklaşık ve ortalama olarak verilmiştir) teknoloji, ekonomi ve siyaset alanlarının gündemleri yer almaktadır.

Tablo 1: 1700-2020 Yılları Arası Teknoloji, Ekonomi ve Siyaset'in Gündemi

Yıl	Teknoloji	Ekonomi	Siyaset
1700	Buhar Gücü, Sanayi Devrimi	Sanayileşme, Kentleşme	İşçi Sınıfı, Sendikalar
1800	Elektrik, Demiryolu, Telgraf	Uluslararası Ticaret Artışı	Emperyalizm, Sosyalist Hareketler
1945	Bilgisayar, Transistörler	Bilgi Ekonomisinin Doğuşu	Soğuk Savaş, Neoliberalizm
1990	İnternet, Dijitalleşme	Küreselleşme, Hizmet Sektörü	Devletin Küçülmesi, Özelleştirme
2020	Yapay Zekâ, Büyük Veri	Platform Ekonomisi, Otomasyon	Dijital Gözetim, Veri Siyaseti

Bu tablodan anlaşılacağı üzere belli yıllarda üç alanda da birbirine paralel kırılmalar olmuştur. Örneğin bilgi ve iletişim teknolojilerinin gelişmesine paralel olarak bankaya gitmeksizin işlem yapılabilmesi olanaklı hale gelmiş, paranın dijitalleşmesi ve binlerce kilometre katedebilmesi bankacılık ve finans sistemini dönüştürmüştür. Bu da bankacılık hizmet sektöründe istihdamı arttırmıştır. Küreselleşme malların, paranın ve emek gücünün serbest dolaşımının artması ve hızlanması anlamına geldiği için çok uluslu kurumlar aracılığıyla devletleri bunu sağlayacak hukuki düzenlemeleri gerçekleştirmeye yöneltmiştir. Yine küreselleşmenin etkisiyle ulus devletler neoliberal ekonomi politikaları uygulamaya başlamıştır. Bu da özelleştirmelerin artmasıyla devletin ekonomik etkinliğinin azalması biçiminde yansımıştır. Teknoloji, ekonomi ve toplum etkileşimine ilişkin analizler için Daniel Bell'in *The Coming of Post-Industrial Society: A Venture in Social Forecasting* (Sanayi-Sonrası Toplumun Gelişi: Toplumsal Öngörüye Yönelik Bir Girişim) adlı eserine bakılabilir. Bell bu eserde sanayi sonrası toplumsal yapının nasıl dönüşeceğine ilişkin öngörülerde bulunmaktadır (Bell, 1973).

Teknoloji, ekonomi ve siyaset üçlüsü arasındaki etkileşim günümüzde yapay zekâ, neoliberalizm ve demokrasi üzerinden sorgulanabilir. Öyle ki artık teknolojinin ve aynı zamanda neredeyse bütün disiplinlerin odağında onun uzantısı olan yapay zekâ varken, ekonomi ve siyaset tartışmalarının odağında neoliberalizm ve demokrasi kavramları vardır. Bu kapsamda literatüre bakıldığında siyaset ya da politika ekseninde yapılan yapay zekâ tartışmalarının ağırlıklı olarak neoliberalizm ya da demokrasi kavramlarını merkeze aldığı görülür. İlgili çalışmalar arasında yapay zekâ uygulamalarının neoliberalizme hizmet ettiğini ileri sürenler olduğu gibi söz konusu uygulamaların demokrasiyi güçlendirme potansiyeline sahip olduğunu ileri sürerek bu noktaya dikkat çekenler de vardır.

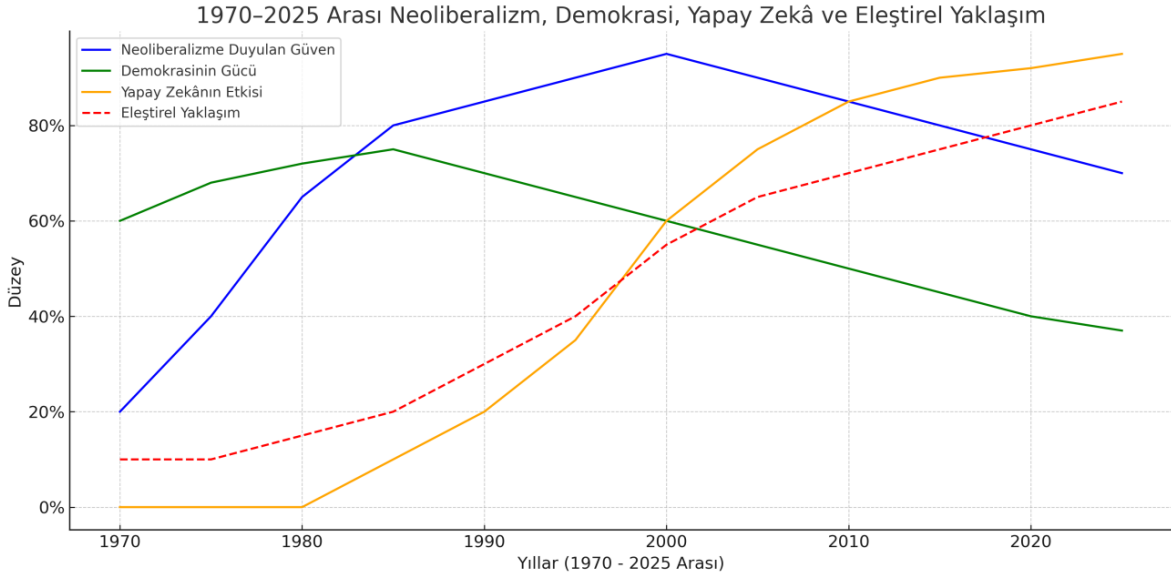
Yapay zekâ teknolojileri neoliberalizmin izleme, denetleme ve kontrol talebinin karşılanmasının aracı olmaktadır. Bu olgu yapay zekâ ve distopyaların, biyopolitika referanslı iddiaların keşmesinin nedenidir. Diğer taraftan siyasete ilişkin bütün pratikler yapay zekânın etkisiyle dönüşmektedir. Yapay zekânın seçim propagandalarında ve seçim tahminlerinde kullanılması buna bir örnektir. Devlet elektronikleşmiş, vatandaş ve kamusal alan dijitalleşmiştir. Bütün bu değişimlerin etkisiyle yapay zekânın demokrasiyi zayıflattığı ve dünyayı totaliterliğe doğru götürdüğü yönünde bir görüş oluşmuştur. Buna karşılık yapay zekânın iyiye kullanıldığında siyasal katılımı arttırabileceğini ve dolayısıyla demokrasiyi güçlendirebileceğini savunanlar da vardır. Bu gerekçelerle yapay zekânın neoliberalizm ve demokrasiyle etkileşimin yansımaları üzerine eğilerek bu etkileşimin ayrı ayrı totaliterleştirici ve özgürleştirici niteliklerini sorgulamak anlamlıdır.

Böyle bir sorgulama için öncelikle irdelenmesi gereken konular ve dikkate alınması gereken durumlar vardır. Bu konular; sırasıyla neoliberalizm-demokrasi, yapay zekâ-neoliberalizm, yapay zekâ-demokrasi arasında nasıl bir ilişki ve etkileşim olduğudur. Her bir ikili arasındaki ilişki ve

etkileşime ayrı ayrı bakılmalıdır. Daha sonra buna dayanarak yapay zekânın neoliberalizm ve demokrasiyle etkileşimi yorumlanabilir. Durumlar ise şunlardır: a) Bu olgulardan demokrasi Antik Yunan'a kadar dayanan kadim bir olgudur fakat diğer ikisi çok gençtir. Bu olguların etkileşimine ilişkin tarihsel süreç teorilerin deneyimlerle sınındığı bir süreç olmakla birlikte hala devam etmektedir. b) Dolayısıyla teori ve pratik uyuşmayabilir. Teorisyenlerin öngörülleri çıkmamış ya da çıkmayacak olabilir. c) Tarihsel deneyimler her görüşü destekleyecek örnekler içerebilir. Yani yukarıdaki olgu ikililerinin birbirini desteklediğini ya da kösteklediğini gösteren örneklerle karşılaşılabılır. Yine de ileriki sayfalarda değinileceği üzere bu karmaşık örüntüden anlam çıkarmaya yarayacak bazı referanslar olduğu söylenebilir.

Neoliberalizm ve yapay zekânın doğuşuna, seyrine, ayrıca teknoloji felsefecilerinin, teorisyenlerin, çağdaş siyaset felsefecilerinin görüşlerine boyamsal olarak bakıldığında söz konusu bu üçlünün ilişkisini yorumlamak için ip uçları elde edilebilir. Bunun için önce karşıt görüşlü düşünörlere değinelim sonra da birçok veri girerek hazırladığım aşağıdaki grafiğe bir bakalım. Örneğin Friedrich Hayek (1899-1992), Milton Friedman (1912-2006), Robert Nozick (1938-2002), Francis Fukuyama (1952-) gibi teorisyenler neoliberalizmin bireysel özgürlükleri koruyacağını ve demokrasiyi güçlendireceğini savundular. Buna karşılık eleştirel yaklaşmış olanlar da vardır. Örneğin David Harvey (1935-) 1980'lerden itibaren neoliberalizme yönelik eleştirilerde bulunur. Noam Chomsky (1928-) neoliberal politikaları halka karşı olmaları bakımından eleştirir (Chomsky, 2024). Thomas Piketty eleştirisini eşitsizlikler odağında yapar (Piketty, 2022). Yine eleştirel yaklaşanlar arasında Wendy Brown (1955-) ve Chantal Mouffe (1943) da sayılabilir. Brown birçok kitabında neoliberalizmin demokrasiye verdiği zararları ele alır. Mouffe da neoliberalizmin yarattığı demokrasi krizini sorgular.

Habermas (1929-), Hardt (1960-) ve Negri (1933-2023) de eleştiren düşünörlerdir. Habermas'a göre demokrasi neoliberal sistemin bir uzantısı olmuştur. Hardt ve Negri de neoliberalizmin ortak zenginliğin özel mülkiyete dönüştürüldüğü, mülksüzleştirici bir sömürü süreci olduğunu dile getirir (Hardt & Negri, 2011, s. 148). Aşağıdaki grafiği bütün bu görüşler dahil olmak üzere çeşitlilik arz edecek biçimde birçok görüşü veri olarak girerek hazırladım.



Bu grafikte neoliberalizme duyulan güven, demokrasinin gücü, yapay zekânın etkisi ve eleştirel yaklaşım değişkenleri yer almaktadır. Burada neoliberalizme duyulan güven onun dünyayı daha özgür ve daha demokratik bir yer haline getireceğine duyulan güveni temsil eder; neoliberalizmin demokrasiyi destekleyecek niteliklere sahip olduğu düşüncesine bağlı olarak bunu gerçekleştireceği kanaatine karşılık gelir. Demokrasinin gücü değişkeni ise demokrasinin gücünün azaldığı düşüncesini temsil eder.

Grafikten okunabilecek şunlardır: Yapay zekânın etkisi ve etkinliği arttıkça ona yönelik eleştiriler de artmıştır. Bu, yapay zekânın doğurduğu ya da doğurabileceği olumsuzluklardan kaynaklanmış olabilir. İkisi arasında doğru orantı vardır. Neoliberalizme duyulan güven ve demokrasinin gücü de yıllara göre yaklaşık olarak paralel seyretmektedir. Neoliberalizme duyulan güven ve demokrasinin gücü önce 1980'lerin ortasına kadar birlikte artmış sonra neoliberalizme duyulan güven artarken demokrasinin gücü zayıflamaya başlamış yani karşıt görüşler oluşmuştur. Bu iki değişken 2000 yılından itibaren birlikte azalmaya başlamıştır yani görüşler tekrar birleşmiştir. Bütün bunlar da ağırlıklı olarak neoliberalizmin demokrasiyi zayıflatmış olduğunun düşünüldüğü anlamına gelebilir.

Diğer taraftan grafikteki değişkenlerin ikili iki grup oluşturduğu görülmektedir. Bu gruplar kendi aralarında doğru orantılıyken birbirleri arasında ters orantılıdır. Neoliberalizme duyulan güven ve demokrasinin gücü ile yapay zekânın etkisi ve eleştirel yaklaşım ters orantılıdır. Yani özellikle 2000 yılından sonra neoliberalizme duyulan güven ve demokrasinin gücü düşerken yapay zekânın etkisi ve eleştirel yaklaşım artmıştır. 1970'lerde neoliberalizme duyulan güven %20 seviyesinden başlamış, 2000 yılına kadar artış göstermiş, sonrasında düşüşe geçmiştir. Demokrasinin gücü % 60 seviyesinden başlayarak 1985'e kadar yükselmiş, sonra düşüşe geçmiştir. Yapay zekânın etkisi 1980'e kadar % 0 seviyesindeyken sonrasında giderek artmıştır. Eleştirel yaklaşım ise % 10 seviyesinde başlamış, 1975 sonrası artışa geçmiştir. Bütün bunlardan

şu sonuçlar çıkarılabilir: Yapay zekânın etkinliği arttıkça demokrasi zayıflamıştır. Neoliberalizme duyulan güvenin düşmesiyle birlikte demokrasinin zayıflaması ve eleştirilerin artması neoliberalizmin yapay zekâyla birlikte hareket ediyor olduğu anlamına gelebilir.

Bu grafik ve onun yorumu bazı tarihsel gelişmelere bakıldığında daha anlamlı hale gelebilir. Öyle ki neoliberalizm ve yapay zekâ neredeyse birlikte doğmuş ve omuz omuza yükselmiştir. Hatta yapay zekâyı neoliberalizm doğurmuştur denebilir. Yapay zekâ teknolojileri veri temelli kâr maksimizasyonu amacı güden özel şirketler tarafından geliştirilmektedir. Bu teknolojilerin mülkiyeti de bu şirketlerdedir. Bu sistemlerin çoğu şeffaf değildir ve denetimleri de zayıftır. Bu nedenle başlangıçta neoliberalizmin demokrasiyi güçlendireceği düşüncesi varken ve neoliberalizm de böyle bir görünüm arz ederken daha sonra yaşanan gelişmelerle bu düşünce tam tersine evrilmiştir. İlk beklentiye göre neoliberalizm girişim, üretim ve ticareti özgürleştirerek hantallığı giderecek ve böylece verimliliği arttırarak refahı yükseltecektir. Bütün bunlar da demokrasiye olumlu etkide bulunacaktır.

Fakat süreç içinde neoliberalizmin özgürlüğü ve demokrasiyi kendi çıkarlarına göre yorumladığı görülmüştür. Öyle ki neoliberal bakış açısıyla; bireysel özgürlüklerin artmasının piyasanın özgürlüğünü kısıtlayacağı bunun da antidemokratik sonuçlar doğuracağı iddia edilmiştir. Bu nedenle ideoloji niteliği taşıyan bu politik ve ekonomik program sermayeyi özgürleştirirken toplumsal anlamda özgürlüğü örselemiştir. Bu bakımdan yapay zekânın adeta neoliberalizmin bir aracı olduğu söylenebilir. Bu işbirliğinin de demokrasiyi ciddi anlamda zayıflattığı ileri sürülebilir. Bu iddiaları destekleyen önemli göstergeler vardır. David Harvey *Neoliberalizmin Kısa Tarihi*'nde neoliberalizmin doğuşunun 1947'de Friedrich von Hayek etrafında toplanan ve aralarında Milton Friedman'ında bulunduğu Mont Pelerin adlı bir akademisyen grubunun faaliyetlerine dayandığını fakat ancak 1970'den sonra Britanya ve ABD'nin de desteğiyle ve özellikle 1979'da etkili olmaya başladığını açıklar (Harvey, 2005, s. 28-30). Neoliberalizmin özü piyasanın serbestliğinin özgür ve daha iyi bir dünya yaratacağı düşüncesidir. Yükselişe geçtiği yer ise ABD'dir. Yapay zekâ da ABD'de doğmuştur. Bir terim olarak ilk kez 1956'da Hanover, Hampshire'de bulunan Dartmouth College'de kullanılmış olan yapay zekâ (Artificial Intelligence) (Bringsjord & Govindarajulu, 2024). 1980'lerden sonra yükselişe geçmiş ve 2022'de *chatgpt* ile bir sıçrama yapmıştır. Bunlardan neoliberalizm ve yapay zekânın doğuşu, gelişimi ve yükselişi arasında tarihsel bir paralellik olduğu anlaşılmaktadır.

Ayrıca Forbes dergisinin açıkladığı listeye göre Mart 2025 itibarıyla dünyanın piyasa değeri en yüksek 10 şirketinin (Forbes, 2025a) hangi ülkelere ait olduğuna ve sektörlerine baktığımızda aşağıdaki tabloda görüldüğü gibi büyük oranda ABD'ye ait teknoloji şirketlerini görürüz.

Tablo 2

Sıra	Şirket Adı	Piyasa Değeri (USD)	Ülke	Sektör
1	Apple	3.63 Trilyon \$	ABD	Teknoloji
2	NVIDIA	3.04 Trilyon \$	ABD	Yarı İletken
3	Microsoft	2.95 Trilyon \$	ABD	Yazılım ve Teknoloji
4	Amazon	2.24 Trilyon \$	ABD	E-ticaret
5	Alphabet (Google)	2.08 Trilyon \$	ABD	Teknoloji
6	Saudi Aramco	1.75 Trilyon \$	ABD	Sosyal Medya
7	Meta Platforms	1.69 Trilyon \$	Suudi Arabistan	Enerji
8	Berkshire Hathaway	1.11 Trilyon \$	ABD	Otomotiv ve Temiz Enerji
9	Tesla	942,58 Trilyon \$	ABD	Yarı İletken
10	TSMC	936,32 Trilyon \$	Tayvan	Yarı İletken

Aralarında *Apple*, *Microsoft*, *Amazon* ve *Tesla*'nın da bulunduğu, değerleri trilyon dolarla ölçülen bu şirketler teknoloji, yazılım, sosyal medya, e-ticaret sektörlerinde hizmet vermektedir. Dolayısıyla veri zengini şirketlerdir. Bu bakımdan yapay zekânın aynı zamanda küresel bir rekabet konusu ve güç dengelerini belirleyici bir unsur olduğunu da belirtmeliyiz. Küresel güç olmanın yolu ekonomik güç olmaktan geçtiği ve günümüzde ekonomik güç olmanın yolu da yapay zekâdan geçtiği için Tolga Erdem ve Cengiz Özbek'in ilgili makalelerinde ayrıntılarıyla açıkladıkları üzere dünyanın üç büyük gücü olan Avrupa Birliği, ABD ve Çin Halk Cumhuriyeti üstünlük kurma çabalarını yapay zekâ odağında sürdürmektedirler (Erdem & Özbek, 2021).

Bunlara ek olarak milyarderlerin sayısının artmış ve aynı zamanda bu milyarderlerin pastadan aldıkları payın büyümüş olması eşitsizliklerin derinleştiğinin ve yoksulluğun arttığına bir göstergesidir. 1950'lerde dünyada milyarderlerin sayısının düşük olduğu görülür. Forbes'un 1987 yılında yayınladığı ilk milyarderler listesinde dünya genelinde 140 milyarder varken 2025'te yayınlanan 39. listede bu sayının 3028'e yükseldiği görülür. Bununla birlikte servet dağılımı dengesizliğinin de arttığı gözlenir (Forbes, 2025b). Sürpriz olmayacak biçimde en fazla milyarder ABD'dedir (Forbes, 2025c). Adaletsizlik, eşitsizlik ve yoksullukla mücadele eden bir kuruluş olan Oxfam'ın 23 Eylül 2024 tarihli küresel eşitsizlik raporuna göre dünya nüfusunun en zengin % 1'i geri kalan % 95'in toplam serveti kadar birikime sahiptir (Oxfam, 2024). Bu göstergeler hem neoliberalizm yapay zekâ birlikteliğini doğrulamakta hem de bu birlikteliğin bölüşüm krizini derinleştirerek eşitsizlikleri arttırdığına işaret etmektedir.

Buraya kadarki tespitler son yıllarda bu konuya ilişkin çalışmalarıyla dikkat çeken iki çağdaş teorisyenin ortaya koydukları eserlerde ileri sürdükleri iddialar ve yaptıkları analizlerle de doğrulanmaktadır. Bunlardan biri *Gözetleme Kapitalizmi Çağı* kitabının yazarı Shoshana Zuboff'tur. Yukarıda bazılarında söz ettiğimiz ABD şirketlerinin güçlerinin ve servetlerinin

arkasında gözetleme yoluyla elde ettikleri verileri reklam gelirine çevirmelerinin yattığını ileri süren Zuboff, bu eserde yaptığı analizlerle bu şirketlerin veriler aracılığıyla kitleler üzerinde nasıl bir kontrol kurduklarını da açıklar (Zuboff, 2021). Hayatımızı kolaylaştıran, düzenin işleyişi bakımından bağımlı haline geldiğimiz, içerikleriyle bilgi, keyif ve eğlence sunarak cazibe yaratan uygulamalar bunun karşılığında bizi metalaştırır.

Veri, bilgi ve enformasyon birbirlerinden farklıdır. Ayrıca birçok farklı bilgi türü vardır. Fakat günümüzün yüzeyselliği nedeniyle bu farklar göz ardı edilmekte ve bu kavramlar birbirlerinin yerine geçecek biçimde kullanılmaktadır. 17. Yüzyılın mottosu “Bilgi güçtür”dü. 18. Yüzyıl’ın mottosu “Bilgi özgürleştir”di. Bugün ise veri bilgi yerine geçiyor yani bilgiye ihtiyaç duyulmuyor, bilgi aranmıyor, veriyle yetiniliyor. Bu şirketler bir tür Truva atı işlevi gören uygulamalarla verilerimizi ele geçirerek güçleniyor ve bu da bizim özgürlüğümüzü kısıtlıyor.

Diğer teorisyen ise Virginia Eubanks’tir. Eubanks Türkçeye Eşitsizliği Otomatikleştirmek olarak çevirebileceğimiz *Automating Inequality* adlı eserinde yapay zekâ uygulamalarının sosyal yardım, çocukların korunması ve kamu hizmetlerinde git gide daha fazla kullanıldığını, bu sistemlerin yoksulları risk olarak kodlayarak dışlayıcı ve cezalandırıcı algoritmalar yarattığını ileri sürer ve bunu da neoliberal refah devleti idealinin yıkımı olarak görür (Eubanks, 2018). Aslında yapay zekâ aracılığıyla yardıma muhtaç olanlar, ihtiyaç sahipleri, sosyal sorunlar çok daha hızlı ve doğru bir biçimde tespit edilebilir. Fakat amaç gerçekten yardım etmek, bunun için bütçe ayırmak, sorunları çözmek değilse bu sistemler sorunları görece sürdürülebilir bir biçimde idare etmeye ya da sorun çıkarıcıları bastırmaya hizmet edebilir.

2020 sonrası yapay zekânın neoliberalizmin simgesi haline geldiği söylenebilir. 2020’den günümüze kadar olan gelişmelere bakarsak *chatgpt, copilot, dall e* gibi uygulamalarla yapay zekânın kitleselleşerek etkinliğini arttırdığını ve yapay zekâ araçlarının mülk sahibi olan şirketlerin güçlerinin zirvesine ulaştığını görürüz. Bu gelişmelerle orantılı olarak eşitsizlikler de artmış ve demokrasi alarm vermeye başlamıştır. Bunun iki göstergesi vardır. Biri son yıllarda konuya ilişkin akademik çalışmalarda bir patlama yaşanmış olmasıdır. Bu çalışmalara örnek olarak Pierre Dardot ve Christian Laval tarafından yazılmış olan *Bitmeyen Kabus: Neoliberalizm Demokrasiyi Nasıl Ortadan Kaldırıyor* adlı kitap verilebilir (Dardot & Laval, 2022). Verilebilecek başka bir örnek de Nick Dyer-Witthof, Atle Mikkola Kjosen ve James Steinhoff’ın yazdığı *Yapay Zeka ve Kapitalizmin Geleceği* adlı kitaptır. Yazarların bu kitaptaki iddiası yapay zekânın ücretli emeği sömürdüğü, zenginliğin ve toplumsal gücün yüksek teknolojiye sahip şirket sahiplerinin elinde yoğunlaştığı ve bütün bunlarla birlikte yapay zekânın sermayenin bir aracı haline geldiğidir (Witthof & Kjosen & Steinhoff, 2022).

Diğer gösterge demokrasiyi yapay zekâyı karşı korumak ve güçlendirmek için çeşitli kurumlar tarafından birçok adım atılmış olmasıdır. Örneğin 2024 yılında dünyanın ilk kapsamlı yapay zekâ düzenlemesi olan Yapay Zekâ Yasası Avrupa Parlamentosu tarafından kabul edilmiştir:

“Amacı, yapay zekâ sistemlerinin güvenli, etik ve güvenilir olmasını sağlamaktır” (European Council, 2024). Bu yasayla riskli uygulamalara yasaklar ve cezalar getirilmiştir. UNESCO 2021 yılında Yapay Zekâ Etiği Tavsiye Kararı’yla evrensel etik bir çerçeve sunmuş, 16 Mayıs 2024 tarihinde ise Yapay Zekâ ve Demokrasi adlı bir rapor yayınlayarak yapay zekânın nasıl demokrasiyi baltalayacak biçimde kullanıldığı ve bunu önlemek için nasıl önlemler alınması gerektiğini açıklamıştır (UNESCO, 2024). Bunlara ek olarak 2023 yılındaki ABD Başkanlık Yürütme Emri ve OECD’nin 2019 yılında yayınladığı Yapay Zekâ İlkeleri sayılabilir. Bu konuda ulusal düzeyde de çalışmalar vardır. Örneğin Sanayi ve Teknoloji Bakanlığı 2021-2025 yılları için bir Ulusal Yapay Zekâ Stratejisi yayınlamıştır (T.C. Sanayi ve Teknoloji Bakanlığı, 2021). İstanbul Barosu da 2021 yılında “Yapay Zekâ Temelli Teknolojiler ve Ceza Hukuku” adlı bir rapor yayınlamıştır (İstanbul Barosu, 2021).

Neoliberalizmin özellikle yapay zekâyla bütünleşmesiyle birlikte demokrasiyi zayıflattığını gösteren somut örnekler de vardır. Çin’de uygulanan Sosyal Kredi Sistemi neoliberal bir mantıkla kimin kredi alabileceğine piyasa verilerinin karar vermesini temel alan, yapay zekâ destekli algoritmaların kullanımıyla kişilerin sosyal medya verilerinin, alışveriş davranışlarının, arkadaş çevrelerinin kredi puanlarına etki ettiği bir sistemdir. Bu sistem düşük gelirli insanların sistemden dışlanmasına yol açar. İngiltere’de 2020 yılında pandemi nedeniyle sınavlar iptal edildiğinde öğrencilerin notları neoliberal mantıkla işleyerek standart ölçütlerle hızlı ve maliyetsiz değerlendirme yapan algoritmalarla verilmiştir. Bu da devlet okullarındaki başarılı öğrencilerin notlarının düşürülmesine neden olmuştur. Sistem geçmiş veriye dayanarak yoksul öğrencileri bastırılmış ve bu nedenle eğitimde eşitlik ilkesi ihlal edilmiştir. Siyasi amaçlarla yapılan mikro hedefleme çalışmaları da olumsuz sonuçlar doğurmuştur. Bütün bunlar örneklerden bazılarıdır. Aslında yapay zekâ demokrasiyi güçlendirebilecek bir potansiyele sahiptir. Bu potansiyel öyle güçlüdür ki yapay zekânın sunduğu olanaklar aracılığıyla, nüfusun artmasıyla birlikte bir hayal olarak görülen yarı doğrudan demokrasiye geçilmesinin imkânı üzerinde bile durulmaktadır. Bu potansiyele dikkat çeken çalışmalar vardır. Helen Margetts ve diğerleri *Political Turbulence: How Social Media Shape Collective Action* (Politik Türbülans: Sosyal Medyanın Kolektif Eylemi Nasıl Biçimlendirdiği) adlı kitaplarında yapay zekâ yoluyla katılımın arttırılabileceğini, veri analizlerinin daha kapsayıcı siyaset yapabilmek için kullanılabileceğini iddia eder (Margetts & John & Hale & Yasseri, 2016). Beth Noveck *Wiki Government: How Technology Can Make Government Better, Democracy Stronger, and Citizens More Powerful* (Viki Devlet: Teknolojinin Nasıl Devleti Daha İyi, Demokrasiyi Daha Güçlü ve Vatandaşları Daha Etkili Yapabileceği) adlı kitabında yapay zekânın halkın karar alma süreçlerine katılımını kolaylaştırabileceğini savunur (Noveck, 2009).

Fakat yapay zekânın bu potansiyeli yeterince açığa çıkmamıştır. Çünkü onun demokrasiye hizmet edebilmesi için inisiyatifin bu yönde kullanılması, çaba ve kararlılık gerekir. Aksi yani

demokrasiye zarar vermesi ise doğal ve kaçınılmaz olarak gerçekleşiyor gibi görünmektedir. Neoliberalizm bir ağ gibi her yanı sarmaktadır. Hatta neoliberalizmin demokrasiyi yok etmek yerine stratejik davranarak işlevsel bir araç olarak kullandığı, *bypass* ettiği, etkisizleştirdiği söylenebilir. Böylece demokrasi de neoliberalizmin bir yan unsuru, ona bağımlı bir ögesi olacak bir renge bürünüyor. Neoliberalizmin kontrolünde, onun ayağına takılmadan, belli sınırlar içinde sözde işliyor. Böylece demokrasinin neoliberalizme baskın gelmesi engelleniyor.

Neoliberalizm yapay zekâyı doğrudan kullanıyor. Bu kullanımdan doğan hak ihlalleri, demokrasi kaybı hukuki ve siyasi adımlarla telafi edilmeye çalışılıyor. Yapay zekâ neoliberalizmin mantığıyla kullanıldığında demokrasiyi zedeliyor. Bunun özellikle eğitimde ve sağlıkta kullanılması ciddi olumsuzluklar doğuruyor. Son olarak başta sorduğumuz soruyu tekrar sorarak cevaplamaya çalışalım. Yapay zekâ totaliterliğe mi yoksa özgürlüğe, demokratikliğe doğru mu götürüyor? H. Akın Ünver de 2018 yılında yayınlanan *Artificial Intelligence, Authoritarianism and the Future of Political Systems* (Yapay Zekâ, Otoriteryanizm ve Siyasal Sistemlerin Geleceği) adlı makalesinde bu soru üzerinde durmuştur. Bunu belirleyecek olan faktörlere değinmiş, yapay zekânın bağımsız bir varlık olmadığını belirtmiş, teknoloji devlerinin siyasete baskın çıkacağını vurgulamıştır (Ünver, 2018). Bu çalışmanın üzerinden geçen zaman boyunca yaşanan, yukarıda birçoğuna değinilmiş deneyimler göstermiştir ki yapay zekâ ağırlıklı olarak totaliterliğe doğru yol alınmasına neden olacak biçimde kullanılmaktadır. Kısacası yapay zekânın totaliterleştirici etkisi demokratikleştirici etkisine baskın görünmektedir. Fakat bu tablonun alınabilecek olan önlemler ve farklı uygulamalarla tersine çevrilebilmesi için umut vardır.

Mevcut durumda yapay zekâ her şeyi olduğu gibi insanı da ölçülebilir kısmına indirgemektedir. İnsanın yerini alabilmesi de olanaklı görünmemektedir. Öncelikle o bir akıl değil bir zekâdır. Bu zekânın duygusal tarafı da eksiktir. İnsan hem akıllı hem zeki hem de duygusal zekâsı olan bir varlıktır. Karar verebilen yeti zekâ değil akıl olduğu için yapay zekânın özellikle etik ihlal, güvenlik sorunu ve birçok anlamda risk doğurabilecek konularda karar vericiliği ya da kararın ona bırakılması oldukça tartışmalıdır. Hem bu konuda yetkin değildir hem de karar vermek aynı zamanda kararın sorumluluğunu üstlenmek anlamına gelir ve yapay zekâ sorumluluk alabilecek nitelikte değildir. Yapay zekânın başka bir sorunu da homojenizasyon yapmasıdır. Bu da çeşitliliği yok etmesi, aynılaştırması anlamına gelir. Yapay zekâ dil ve kültürde bir standartlaşma yaratma eğilimindedir. Farklılıkların yok olmasına yol açabilecek olan bu tür bir aynılaştırmanın Jacques Derrida ve Emmanuel Levinas'a atıfla bir tür şiddet olduğu ileri sürülebilir.

Diğer taraftan onda insani bir yaratıcılık da yoktur. İnsan zekâsına veriler (duyu verileri/girdiler) salt birer veri olarak değil insansal bir yaşamın öznel deyimleri olarak sunulur. İnsanda bilgi paralel ve yavaş işlenir. Bunlara bağlı olarak çıktılar da özgün ve biriciktir. İnsan aynı anda farklı şeyler düşünebilir ve hissedebilir. Bu nedenle insan çok daha derin, anlamlı ve yaratıcı sonuçlara varabilir. Yapay zekâ ise seri ve hızlıdır fakat onun çıktıları yüzeyseldir. Bütün bunlar ve daha

birçok nedenle yapay zekânın, insanı indirgeyici olduğu söylenebilir. Fakat insan indirgenmemiş taraflarıyla bir hamle yaparsa tablo değişebilir.

Bu bir tür *enigma*'yla karşı karşıya olmaya benziyor. Turing nasıl *enigma*'yla mücadele için bilgisayarı bulduysa, şimdi de bilgisayar yeni bir *enigma*'ya dönüştü, onunla mücadelenin de bir yolu bulunacaktır. *Enigma* mesajları karmaşık bir biçimde şifreleyen bir cihazdı. Bu özellik yapay zekânın kara kutu özelliğine benzetilebilir. Bu gidişatta bir tür diyalektik olabilir. Neoliberalizm politika, ekonomi, sermaye ve teknolojiyi birleştirmiş, toplumu da bu birliğin karşısına yerleştirmiş gibi görünüyor. Buna rağmen zor görünse de toplum ve demokrasi lehine değişimler için hala umutlu olunabilir. Yapay zekâ henüz gelişmekte olan bir olgu olduğu için onun kapasitesi netleşmemiştir. Yapay zekâ kaynaklı sorunlara ise hızla çözümler bulunmaya çalışılmaktadır.

Büyük veri sistemlerinin soğutulması çalışmalarında çok fazla su tüketilmektedir fakat şirketler bir yandan da su tüketimini en aza indirecek teknolojiler de geliştirmektedir. Örneğin Microsoft'un 2024 yılında uygulamaya başladığı yeni kapalı devre sıvı soğutma sisteminin yıllık 125 milyon litreden fazla su tasarrufu sağlamayı hedeflediği söyleniyor (Climate Solutions News, 2025). Benzer şekilde OVHcloud adlı Fransız bir bulut bilişim şirketi de 2024'te Sidney'de sürdürülebilirlik odaklı, en gelişmiş su soğutma teknolojisiyle desteklenen bir merkez açtığını duyurmuştur (OVHcloud, 2024). Doğrusu günümüzde susuz kanalizasyondan, topraksız tarımdan söz edilirken bu işlem için suya bağımlılık kalıcı olmayabileceği gibi sürdürülebilir de değildir.

Yapay zekânın, İngilizce kısaltmasıyla AI'nın *black box* (kara kutu) dezavantajını gidermek için XAI (Explainable AI) yani açıklanabilir yapay zekâ çalışmaları yapılıyor. Ayrıca otomasyon, karanlık fabrika gibi etkilerle yok olacak olan meslekler ve oluşabilecek işsizlik olumsuz bir durum gibi görünse de yeni mesleklerin doğabileceği de bir gerçektir. Bunun yanı sıra bu nedenle oluşabilecek olan işsizlik kendi başına, mutlak bir olumsuzluk değildir. Evrensel temel gelir uygulanabilir, insanlar boş kalan zamanlarında ütopyalarda söz edildiği gibi bilimsel ve sanatsal etkinliklerde bulunabilir. Uyarlanma süreci yorucu ve sancılı olabilir. Ancak nasıl ki bir dönem küreselleşmeye karşı olmak yağmura karşı olmaya benzetiliyordu, günümüzde de benzer bir durum söz konusudur. Yapay zekâ kaçınılmaz ve geri döndürülemez bir gerçektir. Yapılması gereken şey ise onu olumlu etkiler ve sonuçlar doğuracak bir biçimde kullanmanın yollarını bulmak için çalışmaktır.

KAYNAKÇA

Bell, D. (1973). *The Coming of Post-Industrial Society: A Venture in Social Forecasting*. New York: Basic Books.

Dardot, P., & Laval, C. (2022). *Bitmeyen Kabus: Neoliberalizm Demokrasiyi Nasıl Ortadan Kaldırıyor* (F. Keskin Çev.). Sel Yayıncılık.

- Eubanks, V. (2018). *Automating inequality: How high-tech tools profile, police, and punish the poor*. St. Martin's Press.
- Hardt, M., & Negri, A. (2011). *Ortak Zenginlik* (E. B. Yıldırım, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Harvey, D. (2005). *Neoliberalizmin Kısa Tarihi* (A. Onacak, Çev.). Sel Yayıncılık.
- Margetts, H., & John, P., Hale, S., & Yasseri, T. (2016). *Political Turbulence: How Social Media Shape Collective Action*. Princeton University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctvc773c7>.
- N. Chomsky, N. (2024). *Halk Üzerinden Kazanç Neoliberalizm ve Küresel Düzen* (S. Evren, Çev.). Alfa Yayınları.
- Noveck, B. S. (2010). *Wiki Government: How Technology Can Make Government Better, Democracy Stronger, and Citizens More Powerful*. Brookings Institution Press. <http://www.jstor.org/stable/10.7864/j.ctt6wphsz>.
- Piketty, T. (2022). *Eşitsizlikler Ekonomisi* (C. Özpınar Çev.). Epsilon Yayınevi.
- Witthof, N. D., & Kjosen, A. M., & Steinhoff, J. (2022). *Yapay Zeka ve Kapitalizmin Geleceği* (B. Cezar, Çev.). İletişim Yayınları.
- Zuboff, S. (2021). *Gözetleme Çağı Kapitalizmi* (T. Uzunçelebi, Çev.). Okuyan Us Yayınları.
- Bringsjord, S., & Govindarajulu, N. S. (2024). Artificial Intelligence (E. N. Zalta & Uri Nodelman eds.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Fall, Metaphysics Research Lab, Stanford University. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2024/entries/artificial-intelligence/>
- Erdem, T. & Özbek, C. (2021). Avrupa Birliği'nin Yapay Zekâ Politikalarının Küresel Teknoloji Dönüşümüne Etkileri. *İstanbul Rumeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 1(1), ss. 47-69.
- Ünver, H. A. (2018). Artificial Intelligence, Authoritarianism and the Future of Political Systems, *EDAM Research Reports*, 9, ss. 9, 1-22. <https://ssrn.com/abstract=3331635>
- Forbes. (2025a). *Dünyanın en değerli 10 şirketi (Mart 2025): Apple zirvede, NVIDIA takipte*. <https://www.forbes.com.tr/makale/dunyanin-en-degerli-10-sirketi-mart-2025-apple-zirvede-nvidia-takipte>
- Forbes. (2025b). *A'dan Z'ye 2025 Forbes Milyarderler Listeleri*. <https://www.forbes.com.tr/makale/2025-forbes-milyarderler-listeleri>
- Forbes. (2025c). *2025 Forbes 39. Dünya Milyarderler Listesi*. <https://www.forbes.com.tr/makale/forbes-2025-dunyanin-en-zengin-insanlari>
- Climate Solutions News. (2025). *Microsoft's Cooling Tech Reduces Water Use In Data Centres*. <https://climatesolutions.news/technologies/microsofts-cooling-tech-reduces-water-use-in-data-centres>
- European Council. (2024). *Artificial intelligence act*. <https://www.consilium.europa.eu/en/policies/artificial-intelligence/>

İstanbul Barosu. (2021). *Yapay Zeka Çağında Hukuk*.

www.istanbulbarosu.org.tr/files/komisyonlar/yzcg/2021yzcgyillikrapor.pdf

Oxfam. (2024). *Multilateralism in an Era of Global Oligarchy*.

<https://www.oxfam.org/en/research/multilateralism-era-global-oligarchy>

OVHcloud. (2024). *OVHcloud opens new data centre in Sydney, powered by latest water cooling technology to sustainably meet increasing demands for high compute cloud*

solutions.<https://corporate.ovhcloud.com/en-ca/newsroom/new-datacentre-sydney/>

T.C. Sanayi ve Teknoloji Bakanlığı. (2021). *Ulusal Yapay Zekâ Stratejisi 2021-*

2025.<https://www.sanayi.gov.tr/medya/haber/iste-turkiyenin-yapay-zeka-stratejisi>

UNESCO. (2024). *Artificial intelligence and democracy*.

<https://www.unesco.org/en/articles/artificial-intelligence-and-democracy>

DIGITAL METASUBJECTIVITY AND THE HUMAN ENHANCEMENT DEBATE: A LEVINASIAN PERSPECTIVE¹⁷

Stavros S. PANAYIOTOU*

* Dr., Postdoctoral Researcher in Philosophy, University of Athens, Greece,
s.panagiotou@nup.ac.cy; panayiot@philosophy.uoa.gr ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5584-0272>

ABSTRACT

This paper examines profound themes surrounding digitalization, ethics, and the transformation of human subjectivity through a philosophical lens. The ongoing development of digitalization comes with certain socio-philosophical risks. These include individual or group manipulation, the deferral of moral responsibility, loss of autonomy, and the possibility of a transition to radical transhumanism. Emmanuel Levinas's ethics urges caution regarding the rapid development of digital metasubjectivity and its potential repercussions on subject-subject relations. Most compelling are the effects manipulating and modifying the brain will have on the fate of humanity as we know it. Similar transformations of the human mind raise crucial questions: How would the interaction between mind and machine impact our interpersonal relations as a *Homo sapiens*? Would a new cyborg entity be considered a person, or would it become something—or someone—entirely different? Digital subjectivity also calls free will into question, particularly regarding whether an algorithmic dataset transplanted into a human brain would function as a supplementary decision-maker. This fact inevitably entails (negative) consequences for moral responsibility. Digging a little deeper, I argue that radical digitalization implicitly derives from traditional naturalism according to which subjectivity is mistakenly reduced to consciousness and thematization. Does everything define itself? How can we justify the truth and meaning of subjects and objects? To deal with this universal inquiry, we must distinguish between subjects and objects, clarifying their characteristics and rights. I am, for instance, a human being with a soul and capable of love, while sticks and stones are soulless objects. To what extent can we accept an *a priori* principle that defines and distinguishes human beings from non-humans and other

¹⁷ This paper is a part of the on-going research conducted in the University of Athens (2022-2025), as a postdoctoral thesis which is going to be published by BRILL (Boston-Leiden, 2026) entitled: "Levinas, Hegel and the Limits of (Non) Conceptual Language".

objects? I am who I am both because of the biological sustainability of my nature and the infinite call and responsibility of the *Other* upon me, Emmanuel Levinas would allege.

Keywords: Levinas; ethics; postphenomenology; digitalization; metasubjectivity

POWER, KNOWLEDGE, AND THE HUMANITIES IN IRAN: THE CONSTRUCTION OF TRUTH REGIMES

Teoman AKTAN (Hojjat GHASEMLOU)*

* PhD in Political Science and Public Administration from Istanbul University, Former Fellow of the Columbia Global Center, Amman.

ABSTRACT

The 1979 Islamic Revolution in Iran was not merely a political transformation, but also a profound cultural and social process aimed at reshaping systems of knowledge and regimes of truth in accordance with Shi'a Islamic principles. The reorganization of educational institutions based on Islamic values was considered essential for consolidating the dominant post-revolutionary knowledge-power structure. During this period, the humanities emerged as one of the most susceptible fields to ideological intervention, becoming primary targets of systematic repression and epistemic violence. The Cultural Revolution between 1980 and 1983 marked a peak in ideological domination within academia, resulting in radical purges in universities and the confinement of intellectual production within a narrowly defined epistemological framework. Initiated during this revolution, the process continued in various forms over subsequent decades, consistently influencing the trajectory of the humanities in Iran. Nevertheless, in response to these coercive knowledge control mechanisms, alternative models of knowledge production and critical approaches began to take shape. Resistance movements—comprising academics, students, women, ethnic and religious minorities, and civil society organizations—challenged the dominant knowledge authority and sought to generate alternative epistemologies. This article investigates how regimes of truth were constructed in post-revolutionary Iran and how knowledge power was sustained through epistemic violence. It also offers a qualitative examination of the transformative impact that the Islamization of the humanities has had on academic thought. Data will be collected through document analysis, a technique of qualitative research methodology, and analyzed using content analysis.

Keywords: Iran; Truth Regimes; Epistemic Violence; Cultural Revolution; Islamization of the Humanities

Introduction

Following the 1979 Revolution, the higher education system in Iran underwent not only an institutional reorganization but also an epistemological transformation that redefined the

ideological foundations of knowledge production. Through Islamization policies, the aim was not merely to align universities with Islamic values, but also to reconstruct the regime of truth and institutionalize ideological domination. Universities were transformed into instruments that reproduced the cultural hegemony of the Islamic Republic while systematically excluding alternative forms of knowledge. This process extended beyond curriculum reform and permeated the entire pedagogical field, becoming a broad form of intervention that encompassed the subject's relationship to knowledge, identity construction, and intellectual practices.

To conceptualize the structural link between knowledge production and power relations, Michel Foucault's concepts of *discourse*, *subjectivation*, and *regimes of truth* offer a useful theoretical framework. According to Foucault, knowledge is not the expression of a neutral or universal reality but a construct produced through historically situated discourses, deeply entangled with power relations (Foucault, 2002: 3). In this context, the political subject should not be understood as a fixed or pre-given entity, but rather as a formation shaped through the interaction of discourses, historical contingencies, localized practices, disciplinary mechanisms, and processes of self-problematization (Clifford, 2001: 151). Identity, in this sense, is not an inherent truth of the individual but a mask that is often socially imposed and discursively reproduced.

Viewed from this theoretical perspective, the transformation of Iranian universities over the past four decades represents not merely an institutional reconfiguration, but an ideological reconstruction of knowledge-power relations. Following the Revolution, the Cultural Revolution turned universities into apparatuses that no longer enjoyed autonomy in knowledge production but functioned to reproduce the ideological priorities of the Islamic Republic. This transformation took shape through the Islamization of curricula, loyalty-based academic appointments, and the restructuring of educational institutions according to religious norms. It was further deepened by the suppression of critical thought, the exclusion of plural epistemologies, and the construction of singular, homogenized subjectivities.

The hierarchical conception of knowledge under the *velayat-e faqih* (Guardianship of the Islamic Jurist) system turned universities into tools of a centralized regime of truth, delegitimizing Western intellectual traditions and marginalizing alternative forms of knowledge through systematic exclusion and repression. The humanities became central to the regime's epistemic engineering, and universities were increasingly viewed as potential hubs of oppositional thought and non-conforming knowledge production. The brief period of liberalization during the Khatami administration proved temporary, while the Ahmadinejad and Raisi administrations further tightened control over academia, framing knowledge production not only through censorship but also in ways that reinforced the regime's ideological legitimacy.

Within this context, knowledge-power relations in Iranian universities have intensified not only through mechanisms of ideological domination but also through forms of *epistemic injustice*.

Miranda Fricker's concepts of *testimonial injustice* and *hermeneutical injustice* are illuminating in this regard (Fricker, 2013). Testimonial injustice refers to the systematic devaluation of contributions from marginalized groups such as women, ethnic minorities, and political dissidents. Hermeneutical injustice, on the other hand, concerns the suppression and invisibilization of conceptual frameworks necessary for these groups to articulate their experiences. In Iranian universities, knowledge has not only become an instrument of power but has also served as the foundation of a selective and exclusionary regime—determining who can speak, what qualifies as knowledge, and which truths are allowed to circulate.

Method: Power Analysis through Discourse

This study is based on a qualitative research methodology. In line with its objectives, the research employs document analysis to examine the ideological transformation processes in Iran's higher education system following the 1979 Revolution, within the context of knowledge-power relations. Document analysis is a method that enables the systematic evaluation of documents and discourses belonging to a specific historical period, making it particularly suitable for conceptualizing the ideological dimensions of state policies (Griffin, 2013).

The documents selected for this study directly reflect the regime's interventions in knowledge production. These include speeches by the leaders of the Islamic Republic of Iran (e.g., Khomeini and Khamenei), regulations issued by the Supreme Council of the Cultural Revolution, policy documents on the Islamization of universities, reports and publications from institutions such as SAMT, the Academic Jihad Organization, and the Seminary-University Cooperation Institute, as well as official regulations concerning women's rights and gender norms.

Three main criteria guided the selection of these documents: their direct role in shaping state knowledge policies; their ability to trace structural and pedagogical transformations within universities; and their explicit reflection of the societal dimensions of epistemic violence. The data were analyzed using content analysis, and the discourses, themes, and normative orientations found in the documents were interpreted through Michel Foucault's discourse analysis approach. In addition, Miranda Fricker's theory of *epistemic injustice* was employed to examine the forms of exclusion experienced by specific social groups—namely women, ethnic and sectarian minorities, and dissenting academics—from processes of knowledge production. In this context, the study is not merely a historical description but also a theoretical attempt to critically analyze the structural and ideological continuity of truth regimes in contemporary Iran.

The Construction of an Ideological Regime in Iranian Universities

Before the 1979 Revolution, Iranian universities functioned not only as academic institutions but also as spaces of political opposition and sites for the articulation of alternative visions of society. The Islamic Republic prioritized stabilizing the revolution within its own ideological boundaries and sought to suppress political pluralism within universities. While the revolutionary

government aimed to centralize power, opposition groups—especially leftist student organizations advocating for workers' rights, ethnic group autonomy, and religious minority recognition—began promoting not only critical thought but also systemic political alternatives. These dynamics facilitated the spread of oppositional discourse within academic spaces.

One of the most visible arenas of this ideological occupation was the university system. The wave of university occupations began shortly after a public forum held at Tabriz University on April 15, 1980 turned into protests, and these occupations quickly spread across the country. During the process of bringing universities under state control, the *Revolutionary Committees*—established immediately after the revolution—played a significant role in escalating tensions on university campuses.

Following the occupation of the U.S. Embassy in Tehran, the leader of the Islamic Republic, Ruhollah Khomeini, emphasized the necessity of a “purge” of the universities in his *Nowruz* message on March 21, 1980. In this speech, universities were positioned as central instruments of cultural and epistemological transformation. Khomeini stated, “A fundamental revolution must take place in all universities,” thereby asserting that higher education needed to be transformed not only structurally but also at the level of its intellectual foundations (Khomeini, 1980, p. 207). The message specifically called for the removal of academics associated with either Eastern or Western ideologies. According to Khomeini, universities could only become suitable environments for the teaching of Islamic sciences once they were purged of these “harmful affiliations”: “Faculty members with links to the East or the West must be removed; universities should be transformed into healthy environments for the teaching of high-level Islamic sciences” (Khomeini, 1980, p. 207).

This discourse laid the ideological foundation for what soon became the *Cultural Revolution*. On June 5, 1980, all universities were shut down and remained closed for approximately two and a half years, reopening on December 18, 1982. The *Cultural Revolution* in Iran has often been compared in the literature to China’s Cultural Revolution of 1966–1976. In both countries, universities were closed down in the aftermath of revolution and later restructured in accordance with the regime’s ideological direction (Sobhe, 1982). During the Cultural Revolution in Iran, the state launched extensive purges aimed at cleansing universities of secular and Western elements. Approximately 200,000 students were expelled from educational institutions, and at least 700 out of around 12,000 academic staff members were dismissed. However, some sources claim that this number was significantly higher. When universities reopened in 1983, the number of faculty members had dropped from 16,877 in 1980 to 9,042, and in a few years, it fell below 8,000 (Razavi, 2009).

The most critical structural instrument of the Islamization strategy of Iranian universities was the Screening and Selection Regulation approved in 1985 by the Supreme Council of the Cultural

Revolution. This regulation created a multilayered filter that assessed not only the scientific competence of candidates applying for academic positions but also their moral conduct, adherence to Islamic practices, loyalty to the regime, and past political affiliations. The regulation explicitly stated that candidates must not have committed “open sin,” must have remained loyal to the regime, and must have had no ties with the former regime or with leftist/rightist groups. Through this regulation, universities were transformed into institutions structured more around testing ideological loyalty to the regime than producing knowledge (Supreme Council of the Cultural Revolution, 1985).

This comprehensive surveillance mechanism targeted not only individual applicants but also minority groups. In this context, the Bahá'ís faced institutional discrimination in higher education following the 1979 Islamic Revolution. A confidential state memorandum issued in 1991 institutionalized the dismissal of students admitted to universities based on their faith, deliberately aiming to suppress the educational level of the Bahá'í minority. This forced Bahá'ís either to conceal their identities or to forgo their right to education (Kazemzadeh, 2000).

Although the revolution's minority policies largely targeted non-Muslim communities, Muslim minorities defined along sectarian lines were also affected by exclusionary practices. The constitutional order, in which Sharia law was enshrined as official norm, established a religious and political structure centered around Shi'ism rather than recognizing sectarian plurality. This laid the groundwork for the suppression of Sunni religious practices, restrictions on Sunni mosques, and state control over their religious leaders. In this respect, even though Sunni Muslims were not formally classified as a “minority,” they effectively became targets of exclusionary state policies (Abdullahi, 1987).

Cultural Revolution: Whose Knowledge?

One of the main goals of the Cultural Revolution in Iran was to eliminate the historical separation between religious schools and universities, and to integrate these two distinct fields of knowledge production within an Islamic framework. With the establishment of *Dar al-Funun* in the 19th century, a modern academic structure began to take shape, gradually diverging from the traditional religious education provided in seminaries (*madrasas*). This led to the emergence of two separate systems: seminaries rooted in religious knowledge, and universities grounded in Western scientific paradigms. For the new regime, universities were not only institutions that needed to be purified from “Western influence” but also ideological spaces that had to be reshaped according to Islamic values. In this context, the discourse of *vahdat* (unity) reflected not a mutual exchange of knowledge, but rather an effort to institutionalize the structural and epistemological dominance of religious authority over universities. In practice, the envisioned “unity” became a one-sided and ideological intervention, increasing the control of religious institutions over academia.

To establish the institutional foundation for this transformation, the “Bureau of Seminary-University Cooperation” was founded in 1981. Subsequently, in 1982, the “Research Institute of Seminary and University” (*Pazhūheshgāh-e Howzeh va Dāneshgāh*) was established in Qom’s Pardisan campus under the Ministry of Science, Research and Technology. This structure became the systematic vehicle for the Islamicized knowledge regime targeted by the Cultural Revolution in the humanities.

Concrete steps of the Cultural Revolution included rewriting course content, removing dissenting faculty and students from universities, and restructuring academic staffing based on ideological loyalty. Institutions like *Jahād-e Dāneshgāhī* and *SAMT* became the main actors in the Islamization of higher education. *Jahad-e Daneshgahi* (Academic Jihad) is a non-governmental cultural and research organization in Iran, established on August 7, 1980. Operating under the supervision of the Supreme Council of the Cultural Revolution, it is engaged in scientific research and cultural activities. In 1993, *Jahad-e Daneshgahi* founded its own nonprofit higher education institute, classified as a second-type non-governmental university.¹⁸ Another institutional pillar of this ideological transformation was *Markaz-e Nashr-e Dāneshgāhī* (University Publications Center), established on March 14, 1981. Under the supervision of the Supreme Council of the Cultural Revolution, it played a central role in the Islamization of the humanities and the dissemination of knowledge regimes rooted in Shi’a theology.¹⁹

Post-Cultural Revolution: The Control of Bodies and Space

The Islamization of the education system did not stop at curricula, institutes, and publication policies; the university space itself and the construction of subjects also became targets of this transformation. In this new phase, the bodies, behaviors, and relationships of students and academics were brought under surveillance according to Islamic norms, turning the realm of higher education into a space not only for scientific knowledge production but also for moral and ideological discipline.

This transformation was institutionalized in the “Regulation on Preserving the Boundaries of Islamic Decorum in Universities” (*Āyin-nāme-yi hifz-i hudūd-i ādāb-i islāmī dar dāniṣgāhhā*), issued on July 28, 1987. The regulation aimed to restructure public space along gender lines by mandating gender segregation in classrooms and laboratories, banning women from wearing makeup or clothes that revealed their body contours, and more. Thus, the visibility, behavior, and bodies of individuals were placed under constant surveillance to ensure conformity with Islamic norms.²⁰

¹⁸ For more information, see: <http://www.acecr.ac.ir/>.

¹⁹ Markaz-e Nashr-e Daneshgahi. For the statute text and activity reports, see: <https://iup.ac.ir/>

²⁰ Shura-yi ‘Ali-ye Enqilab-e Farhangi (Supreme Council of the Cultural Revolution). (n.d.). *Regulation on preserving Islamic boundaries and manners in universities and higher education institutions*. Majlis Research Center. <https://rc.majlis.ir/fa/law/show/100899>

The Islamization of women's rights also extended into the legal domain. The 1967 Family Protection Law was repealed after the revolution, severely restricting women's rights in areas such as divorce, custody, and marriage. Women were confined to roles of motherhood and domestic responsibilities. In March 1979, women were barred from becoming judges, and the wearing of the hijab was made compulsory in public institutions (Keddie, 2007). From the 1980s onward, women's access to higher education became more limited; their admission to certain fields such as engineering, law, and segments of the social sciences was restricted. The establishment of a women-only religious education center in Qom in 1985 demonstrated that female education was to be limited to Islamic knowledge. While in the mid-1990s women gained the right to work as legal consultants, this right was restricted to family courts only. A 1992 directive defined the professions suitable for women as those "in accordance with feminine nature" and "not contrary to Islamic values." Suitable jobs included nursing, teaching, and midwifery, while positions such as judgeship and firefighting were deemed "inappropriate." These policies restricted women's presence in public life and confined them to domestic responsibilities and motherhood (Gheytonchi, 2000).

By the 2000s, the number of women entering university surpassed that of men; approximately 62% of those admitted were female. For many women, the university became not only a tool for academic advancement but also a path to financial independence, better marriage prospects, and social prestige. The university experience offered many women a temporary space of freedom away from the constraints of home, allowing for the development of individual identity and decision-making (Mehran, 2009).

While interventions in women's presence in public and academic spaces persisted, ideological control mechanisms were also established over knowledge production and academic content in universities. In this context, the *Council for the Review of Humanities Texts and Books*, established in Iran in 1995, was initially formed to assess the scientific validity of textbooks in the humanities and improve their academic quality. However, this institution soon shifted from mere academic oversight to functioning as a content filter aligned with the ideological goals of the Islamic Republic. Although its founding charter described the Council's purpose as "evaluating humanities texts in terms of scientific, value-based, and educational aspects," the regulations implemented soon made "compliance with Islamic principles" one of the main criteria (Hawzah.net, n.d.). This shift transformed the Council into an institutional tool of Islamization in the humanities, moving it beyond the framework of academic quality assurance.

Islamic University Charter

The reformist victory of Mohammad Khatami in the 1997 presidential elections triggered concerns among fundamentalist circles that ideological control over universities would loosen. This led conservative groups to intensify the Islamization process. In the same year, the *Council*

for the Islamization of Educational Institutions was established by a decision of the Supreme Council of the Cultural Revolution, with various subcommittees formed under the ministries of Culture, Higher Education, Health, and Medical Education (Supreme Council for the Islamization of Iranian Universities, n.d.).

According to its self-definition, the Council's mission was to address the Islamization of universities through a multidimensional approach, assess the current situation comprehensively, develop appropriate strategies and policies, and ensure quantitative and qualitative monitoring of implementation. As such, the Council became a key actor in all structural and academic transformation processes within universities, guiding not only the scientific content but also the institutional operations based on ideological norms. This development further restricted the academic autonomy of universities and subordinated the field of education to the regime's cultural engineering.²¹

With Mahmoud Ahmadinejad's rise to the presidency in 2005, political pressure on universities intensified, and the academic freedoms of female students were particularly restricted. A concrete example of this came in 2012, when 77 programs across 36 universities were designated exclusively for male students. The numerical overrepresentation of women in some fields was labeled a disruption of the "social balance," and efforts were made to reinstate women into traditional roles. Consequently, the gains made in higher education were eroded through ideological interventions, systematically limiting women's potential to gain social power through education.

The 2009 *Regulation on the Establishment of the Specialized Council for the Transformation and Advancement of the Humanities* constructs a foundational discourse for the ideological reengineering of Iran's humanities disciplines. Framed as a national imperative, the bylaw defines its purpose as aligning the humanities with the ontological and epistemological foundations of the Islamic Republic. It positions the Council as a meta-institution charged with managing the Islamization process across universities and educational bodies. The regulation's language centers on terms such as "Islamic anthropology," "strategic supervision," "productive theorization," and "transformation," marking a discursive shift from universal human sciences to a localized and ideologically committed epistemic paradigm. It casts the existing humanities—particularly those influenced by Western philosophical traditions—as epistemically flawed and misaligned with Iran's Islamic-Iranian identity, thereby legitimizing large-scale curricular and institutional intervention (Supreme Council of the Cultural Revolution, 2009).

Following the 2009 presidential elections, students and academics played an active role in the Green Movement, which evolved into a mass opposition movement. This participation intensified the regime's efforts to reassert control over universities; rectors assumed to be affiliated with the

²¹ Full text available at: https://rc.majlis.ir/fa/law/print_version/858195.

movement were dismissed, while liberal and secular academics faced investigations, pressure, and purges. Through dismissals, forced retirements, and security vetting, the space for academic freedom was significantly curtailed.

In 2010, a fundamental transformation of the faculty recruitment system in universities was carried out, introducing a new centralized mechanism. The *Faculty Recruitment Center*, established under the Ministry of Science, served as a filtering body that systematically excluded opposition-leaning or politically distanced candidates and ensured the recruitment of ideologically aligned individuals into academia. This process was institutionalized through the *Regulations of the High Council for Faculty Recruitment*, adopted by the Supreme Council of the Cultural Revolution in 2007 and 2008. Rather than academic merit, the central criterion defined by these regulations was the candidate's alignment with the values of the Islamic Revolution. The fact that the council's members were predominantly individuals with close ties to political and religious authorities severely undermined principles of transparency and equality in academic appointments.

In the aftermath of the Green Movement events, Iran's Supreme Leader Ali Khamenei intensified his criticism of the teaching of Western-origin humanities in universities. During this period, the task of revising the humanities curricula was delegated to the Supreme Council of the Cultural Revolution. Khamenei particularly criticized the education of human sciences, expressing concerns that such subjects negatively influenced students' religious and Islamic beliefs. In a speech delivered on October 20, 2009, he stated:

"Many topics within the humanities are based on philosophies grounded in materialism, viewing human beings as animalistic entities, rejecting their responsibility before the Almighty God, and lacking a spiritual perspective on humanity and the universe. Now, if we translate these humanities and teach our youth exactly what Westerners have written and said, then we are essentially transmitting skepticism, doubt, and disbelief in our divine and Islamic foundations and values through textbooks. This is not at all desirable." (Khamenei.ir, 2009)

In another speech on August 30, 2009, Khamenei again expressed his concerns regarding the state of the humanities:

"According to the information we have, the large student population in our country—which includes about three and a half million students across state universities, Azad University, Payam-e Noor, and others—includes nearly two million students in the humanities. This is, in one respect, alarming. How much indigenous production and Islamic research do we have in the humanities? How many textbooks exist in these fields? How many competent faculty members do we have who believe in the Islamic worldview and who are able to teach sociology, psychology, business, etc., based on this foundation? Yet we are admitting such a large number of students into these programs! This is truly concerning. Many humanities subjects are based on materialist

philosophies, views that see humans as animalistic beings, approaches that reject man's responsibility before God Almighty, and intellectual systems that lack a spiritual perspective on man and the world. If we now take what Westerners have written and said and teach them directly to our youth, we are essentially transmitting skepticism, doubt, and disbelief in our divine and Islamic values through our textbooks. This is definitely not acceptable." (Khamenei.ir, 2009)

Following these critiques, the *Institute for Humanities and Cultural Studies* was assigned by the Supreme Council of the Cultural Revolution to undertake the revision of academic curricula.

Purification Policy

With the election of Ebrahim Raisi as president in 2021, the long-standing process of ideological restructuring in Iran's higher education system entered a new phase. During this period, the policy of "purification" evolved into a strategy that institutionalized and expanded the tendencies that had begun under Mahmoud Ahmadinejad's presidency. This policy aims to redesign higher education institutions based on complete loyalty to the regime and seeks to exclude individuals and groups displaying political, intellectual, and cultural differences from the academic sphere (BBC Persian, 2023).

Under Raisi, "purification" became a fundamental principle of the education system and transformed into a comprehensive program aimed at systematically suppressing all intellectual orientations outside the state-approved views. Accordingly, ideological control mechanisms were tightened in student admissions; gender quota policies were reinstated; and applicants' backgrounds were scrutinized in detail for compatibility with state values (Shargh Daily, 2024).

Academic staff oversight was institutionalized through three main mechanisms: first, requiring ideological conformity for university entry; second, reorganizing promotion and appointment procedures based on loyalty; and third, expelling faculty members who expressed dissenting opinions. During this process, academics in the social sciences, female faculty, and independent intellectuals were particularly targeted.

Especially after the large wave of protests led by women in 2022 was suppressed, the state intensified its "purification" policies, aimed at rebuilding control over universities and prioritizing the strengthening of loyal cadres' positions.

A leaked document in 2023 revealed that Raisi's government implemented the "purification" policy institutionally. According to a confidential decision of the Supreme National Security Council, a special process based on ideological conformity with the regime was mandated to appoint 15,000 faculty members to universities. Signed by Interior Minister Ahmad Vahidi, the document demonstrated that political loyalty took precedence over academic merit. These appointments were made secretly, critical academics were purged, and regime-loyal personnel were prioritized. This practice reinforced universities' role in suppressing opposition and institutionalizing regime loyalty (Persian Epoch Times, 2023).

In conclusion, since the 1979 Revolution, Iranian universities have become not only sites of knowledge production but also tools securing the ideological continuity of the regime. Policies implemented under the name of Islamization of the humanities have conditioned knowledge production on moral and political loyalty, systematically closing off critical thinking and plural epistemologies. The “purification” policies have pushed this process into a new phase, completely overshadowing scientific merit and transforming universities into arenas of loyalty-based staffing. This structural transformation has led not only to the elimination of academic autonomy but also to the suppression of access to knowledge, intellectual diversity, and critical reasoning. The transformation undergone by Iranian universities is a striking example of how knowledge-power relations can operate in deep and comprehensive ways.

Conclusion

After the 1979 Revolution, higher education institutions in Iran experienced not only structural and pedagogical changes but also a comprehensive ideological transformation that redefined the legitimacy of knowledge production. This transformation turned higher education into a domain reinforcing the cultural and political hegemony of the Islamic Republic; critical forms of knowledge and plural epistemologies were systematically suppressed.

Michel Foucault’s concept of the “regime of truth” provides a fundamental theoretical tool to understand the intertwined relationship between knowledge and power. In the Iranian case, knowledge has not been universal but a selective structure produced, controlled, and circulated according to the regime’s ideological needs. Miranda Fricker’s concept of “epistemic injustice” also offers an important framework: women, ethnic and sectarian minorities, and dissident academics have been excluded from the domain of knowledge, rendering their experiences invisible.

Curriculum interventions, staffing policies, and publication strategies implemented under the banner of Islamization of the humanities have eliminated not only academic content but also the intellectual autonomy of higher education institutions. Knowledge production has been shaped not by scientific merit but by political loyalty; ideological conformity has been promoted over intellectual diversity.

In summary, the transformation experienced by higher education institutions in Iran is not only a matter of education policy but also the institutionalization of the state’s mechanisms of knowledge control. This structure is indicative of a knowledge-power regime that disciplines critical thought, suppresses alternative forms of knowledge, and turns academia into a domain of dogmatic loyalty.

REFERENCES

Abdullahi A. An-Na’im. (1987). Religious Minorities under Islamic Law and the Limits of Cultural Relativism. *Human Rights Quarterly*, 9(1), 1–18. <https://doi.org/10.2307/761944>

- BBC Persian. (2023, September 27). *Behind the dismissal of faculty members: Decision signed by Ebrahim Raisi*. <https://www.bbc.com/persian/iran-66932937>
- Clifford, M. (2001). *Political genealogy after Foucault: Savage identities* (1st ed.). Routledge.
- Foucault, M. (2002). *The archaeology of knowledge* (A. M. Sheridan Smith, Trans.). Routledge Classics. (Original work published 1969)
- Fricker, M. (2013). Epistemic justice as a condition of political freedom? *Synthese*, 190(7), 1317–1332. <http://www.jstor.org/stable/41931810>
- Gheytaichi, E. (2000). Appendix: Chronology of Events Regarding Women in Iran since the Revolution of 1979. *Social Research*, 67(2), 439–452. <http://www.jstor.org/stable/40971479>
- Griffin, G. (2013). Discourse Analysis. In G. Griffin (Ed.), *Research Methods for English Studies* (2nd ed., pp. 93–112). Edinburgh University Press. <http://www.jstor.org/stable/10.3366/j.ctt1g0b4xz.9>
- Hawzah.net. (n.d.). *Introducing the Council for the Review of Texts and Books in the Humanities and its ten-year activity*. Retrieved July 18, 2025, from <https://hawzah.net/fa/Magazine/View/6280/6283/69737/>
- Kazemzadeh, F. (2000). *The Baha'is in Iran: Twenty Years of Repression*. *Social Research*, 67(2), 537-558. <http://www.jstor.org/stable/40971483>.
- Keddie, N. R. (2007). Iranian women's status and struggles since 1979. *Journal of International Affairs*, 60(2), 17–33. <http://www.jstor.org/stable/24357968>.
- Khamenei.ir. (2009, August 30). *Remarks at a meeting with university professors* [Konusma: Üniversite hocalarıyla görüşme]. <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=7959>
- Khamenei.ir. (2009, October 20). *Meeting with a group of university professors* [Görüşme: Üniversite hocalarıyla buluşma]. <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=7959>
- Khomeini, R. (1980). New Year's message – 1 Farvardin 1359. *Sahife-ye Imam*, 12, 202–210. <http://emam.com/posts/view/2299>
- Mehran, G. (2009). “Doing and Undoing Gender”: Female Higher Education in the Islamic Republic of Iran. *International Review of Education/Internationale Zeitschrift Für Erziehungswissenschaft/Revue Internationale de l'Education*, 55(5/6), 541–559. <http://www.jstor.org/stable/40608077>
- Persian Epoch Times. (2023, August 19). Government's effort to unify universities: Secret recruitment of 15,000 academic staff. <https://persianepochtimes.com/the-governments-effort-to-unify-universities/>
- Razavi, R. (2009). The Cultural Revolution in Iran, with Close Regard to the Universities, and Its Impact on the Student Movement. *Middle Eastern Studies*, 45(1), 1–17. <http://www.jstor.org/stable/40262639>
- Shargh Daily. (2024, February 25). *University purification began under Ahmadinejad* [In Persian]. <https://www.sharghdaily.com/-بخش-سیاست-داخلی-920404/216-خالص-سازی-دانشگاه-ها-از-احمدی-نژاد-آغاز-شد>
- Sobhe, K. (1982). Education in Revolution: Is Iran Duplicating the Chinese Cultural Revolution? *Comparative Education*, 18(3), 271–280. <http://www.jstor.org/stable/3098794>

Supreme Council for the Islamization of Iranian Universities. (n.d.). *Headquarters for the Islamization of universities*. Retrieved July 18, 2025, from <http://www.iuec.ir/index.aspx?siteid=14&pageid=6152&newsview=16754>

Supreme Council of the Cultural Revolution. (1985). Regulation on the selection of official academic staff in universities and higher education institutions. <https://rc.majlis.ir/fa/law/show/100775>.

Supreme Council of the Cultural Revolution. (2009). *Regulation on the establishment of the Specialized Council for the Transformation and Advancement of the Humanities (Session 650, 21 Mehr 1388)*. Research Center of the Islamic Consultative Assembly. <https://rc.majlis.ir/fa/law/show/136125>

RETHINKING THE VALUE OF WORK: DAVID GRAEBER'S "BULLSHIT JOBS" AND THE CRISIS OF MEANINGFUL WORK

Van-Ha LUONG THI*

* Researcher, Institute for Preservation and Development of Traditional Culture
Graduate student, Sociology Department, University of Social Sciences and Humanities, Hanoi,
Vietnam, <https://orcid.org/0009-0002-0091-506X>

ABSTRACT

The study of work has been a central theme in economics, sociology, and management studies, focusing on productivity, labor relations, and job satisfaction. Traditional perspectives assume that employment serves a necessary economic and social function. *Bullshit Jobs: A Theory* (2018) by David Graeber, on the other hand, questions this presumption by contending that a sizable percentage of contemporary jobs are fundamentally pointless and exist primarily to maintain bureaucratic structures rather than to offer actual value. Through his "bullshit jobs" framework, Graeber highlights the wastefulness of contemporary work arrangements, the mental health costs of meaningless employment, and the organizational forces that sustain such positions. His ideas have expanded debates about work's significance and value in today's world, sparked cross-disciplinary dialogue, and influenced labor policy conversations. This paper investigates his contributions by reviewing relevant scholarship and evaluating Graeber's impact on work studies and policy development.

Keywords: Bullshit jobs, David Graeber, Labor market, Economic anthropology, Meaningful work, Laborism

Introduction

The value of work has long been central to political economy, social theory, and public life. From the classical economists of the Enlightenment to contemporary policy frameworks, labor has been assumed to be both a necessary economic function and a moral imperative. The dominant narrative holds that work provides individuals with purpose, structure, and a sense of dignity. Employment is seen not only as a means of survival or productivity but also as a path to self-actualization and social inclusion. This ideology—sometimes described as laborism—has historically united political actors across ideological lines, embedding the notion of work as the cornerstone of modern citizenship and virtue.

Yet, this consensus is increasingly under strain. Rising automation, precarious employment, and widespread burnout have raised fundamental questions about the function and purpose of work in advanced capitalist societies. Among the most provocative contributions to this debate is David Graeber's *Bullshit Jobs: A Theory* (2018), in which he argues that a significant share of contemporary employment is not only unproductive but actively meaningless. These so-called "bullshit jobs"—roles that even those who perform them believe are pointless—have proliferated across bureaucratic, managerial, and service sectors, creating what Graeber describes as a moral and existential crisis. In his view, modern economies have become adept at manufacturing the appearance of necessity while wasting vast amounts of human potential and creativity. Graeber's intervention draws from his background as an anthropologist, allowing him to situate modern labor practices within broader historical and cultural frameworks. Unlike economists who define labor through metrics of productivity or marginal utility, Graeber insists that work must be understood as a social relationship shaped by value systems, power dynamics, and moral imaginaries. His theory of bullshit jobs challenges us to consider not merely whether jobs are efficient or profitable, but whether they are socially meaningful, morally coherent, and personally fulfilling.

This paper explores Graeber's theory through multiple lenses. It begins by outlining his anthropological critique of mainstream economic theories of value and work. From there, it investigates the rise of bureaucratic labor and the structural incentives that sustain meaningless employment. The paper then examines the psychological toll of such labor, particularly the moral injury experienced by individuals forced to simulate purpose in jobs they know to be unnecessary. Through engagement with feminist theorists such as Kathi Weeks, the analysis expands to include critiques of the work ethic and its disciplinary role in shaping labor markets. Finally, the paper considers how Graeber's work contributes to postwork imaginaries and calls for a reevaluation of human activity beyond employment. Ultimately, this study argues that Graeber's theory of bullshit jobs provides a crucial framework for understanding the crisis of work in contemporary capitalism. By foregrounding meaning, dignity, and social utility over mere economic output, Graeber invites us to rethink the fundamental assumptions that underpin labor policy, social recognition, and the future of human flourishing.

1. The Rise of Laborism and the Moralization of Work

Understanding the philosophical and historical roots of Laborism—the conviction that work, particularly waged labor, is both a moral requirement and the primary indicator of human value—is crucial to appreciating the ideological stakes of Graeber's critique. According to Laborism, citizenship, virtue, and entitlement are based on involvement in the formal economy, primarily through full-time employment. This philosophy unites several political traditions in their belief

that working is a moral duty and serves as the foundation for both social democratic welfare systems and neoliberal labor policy (Weeks, 2011: 10).

Classical economists such as Adam Smith and David Ricardo helped establish the normative value of labor by equating it with productivity, utility, and national wealth. In *The Wealth of Nations*, Smith famously asserted that "labor is the real measure of the exchangeable value of all commodities" (Smith, 1776/1976: 131). For Smith, labor was not just a factor of production but the essence of economic value, thereby conferring dignity upon the working individual. Ricardo expanded this labor theory of value by arguing that the relative value of goods could be explained by the labor required to produce them (Ricardo, 1817/2001: 13–14). While these classical thinkers focused on labor's role in economic calculation, their theories also contained strong moral undertones. They tended to view industriousness as a civilizing force, a bulwark against idleness, dependency, and disorder. The moralization of work gained further strength in Protestant theology, especially in the Calvinist doctrine that linked hard work with divine election—a theme famously analyzed by Max Weber in *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (Weber, 1958: 102–104). Weber argued that the Protestant emphasis on labor as a religious duty helped lay the cultural foundation for capitalist accumulation.

Economic theory and moral philosophy intertwining laid the groundwork for modern laborist ideologies. In liberal democracies, work became the primary pathway to full citizenship, access to benefits, and social recognition. Even Marxist and socialist traditions, despite critiquing capitalist exploitation, often upheld the centrality of labor as the source of value and identity. Marx, for example, celebrated the emancipatory potential of labor once liberated from capitalist domination, envisioning a future where workers would freely express their "species-being" through creative production (Marx, 1844/1978: 76). Graeber's intervention challenges this consensus from a different angle. While acknowledging the exploitative dimensions of capitalist work relations, he focuses instead on the purposelessness of much contemporary labor. In a society where many jobs exist primarily to simulate productivity or reinforce hierarchical control, the elevation of work to a moral ideal appears increasingly untenable. Rather than affirming human dignity, work—when decoupled from social utility—becomes a source of humiliation, alienation, and ethical confusion (Graeber, 2018: 83).

Graeber is particularly critical of how laborist ideology distorts public policy and social expectations. For example, he observes that even basic income proposals are often resisted not on economic grounds, but on moral ones: critics argue that people should not be paid to do nothing, regardless of whether their current jobs serve any meaningful function (Graeber, 2018: 234). This moral panic over "unearned income" reflects the deep internalization of Laborism as a normative structure.

Moreover, Graeber's critique reveals how Laborism contributes to systemic inefficiency. Rather than eliminating unnecessary labor, many institutions invent or preserve jobs that merely simulate utility. This results in "managerial feudalism," where bureaucracies grow not because they are needed, but because they validate the existence of higher-ranking positions (Graeber, 2018: 59). Laborism, in this context, is not only a moral ideology but a material force that sustains bloated and unproductive systems.

The moral elevation of labor also affects how people understand themselves. Workers in bullshit jobs often feel shame or existential anxiety—not because they are idle, but because they are working in ways that feel empty and ethically compromised. This internal conflict is exacerbated by social narratives that equate work with personal virtue. As Graeber puts it, "the feeling that one ought to be doing something, when one knows there is nothing to be done, is among the most oppressive forms of psychological torment" (Graeber, 2018: 127).

The rise of Laborism—rooted in classical economics, religious doctrine, and political theory—has shaped modern societies in ways that obscure the crisis of meaningless labor. By challenging this ideology, Graeber does more than critique capitalism; he reopens fundamental questions about what work is for, and what kinds of human activity should be rewarded, recognized, and dignified.

2. The Anthropology of Work and Value

David Graeber's critique of contemporary labor practices emerges from his deep engagement with economic anthropology and his determination to challenge the reductionist frameworks of mainstream economics. His work resists the commodification of labor and reframes value not as a product of market transactions but as a cultural and moral construct embedded in social relationships. In *Toward an Anthropological Theory of Value*, Graeber (2001) critiques the dominance of utilitarian conceptions of value in economic thought and draws upon diverse ethnographic traditions to argue that what societies value—and how they express it—depends on deeply held symbolic, moral, and communal norms (Graeber, 2001: 45–46).

Rather than seeing value as objective or quantifiable, Graeber insists that value is "what people consider meaningful" and that this meaning-making emerges from complex social interactions (Graeber, 2001: 12–13). In his account, economic activity is not an autonomous domain governed by rational choice, but one of many arenas where social meaning is negotiated. Economic anthropologists like Carrier (2021) share this viewpoint, arguing that neoclassical economics fails by isolating people from their social contexts and oversimplifying human behavior as purely self-motivated (Carrier, 2021: 13). Graeber's contributions to the anthropology of work are rooted in the broader tradition of substantivist economic anthropology, as advanced by Karl Polanyi, who emphasized that economies are "embedded" in social relations and institutions (Polanyi, 1944: 45). In this light, labor is not simply a factor of production but a culturally and morally charged

practice. Graeber extends this insight by demonstrating how societies construct moral narratives around work, exchange, and obligation.

In *Debt: The First 5,000 Years*, Graeber (2011) challenges the narrative that money evolved from barter and instead argues that the first economies were based on systems of credit and moral obligation (Graeber, 2011: 21–24). These initial economic systems valued social connections more than market exchanges, with work typically driven by community obligations, ceremonial purposes, or mutual support rather than financial gain. This perspective fundamentally challenges our assumptions about contemporary employment. Since labor was not always treated as a commodity to be bought and sold, there is no inherent reason it must continue to be viewed that way.

The concept of value, then, is central to Graeber's analysis of work. In many pre-capitalist societies, value was expressed in ritual exchanges, gifts, or communal contributions—acts that sustained social bonds rather than extracted surplus (Graeber, 2001: 84). By contrast, capitalist economies tend to obscure these dimensions, treating labor as an atomized transaction between employer and employee. This erasure of social value in favor of exchange value distorts human relationships. It degrades the intrinsic worth of many forms of labor, particularly care work, domestic labor, and artistic creation.

Graeber's theory of value is both descriptive and normative. It describes how different societies define and recognize valuable activity and critiques how capitalism has narrowed the range of legitimate or worthwhile activities. In contemporary economies, activities that generate profit—even when destructive or meaningless—are rewarded, while those that contribute to communal well-being but lack monetary value are marginalized (Graeber, 2018: 39). Bullshit jobs, in this view, are the logical outcome of a society that has lost its moral compass about what counts as socially meaningful labor. This revaluation of work also informs Graeber's broader critique of Laborism—the belief that waged employment is essential to citizenship and moral legitimacy. If, as Graeber argues, large swaths of the economy are dedicated to jobs that are "completely pointless, unnecessary, or pernicious" (Graeber, 2018: 10), then the notion that employment is inherently virtuous is untenable. Instead, we must ask what kinds of labor are meaningful, to whom, and under what conditions.

Importantly, Graeber's anthropology of work emphasizes creativity and freedom as central human capacities. In contrast to economic models that depict humans as rational calculators, he portrays them as imaginative, cooperative beings who find satisfaction in shared projects and collective flourishing (Graeber, 2001: 153–154). This perspective aligns with feminist critiques that elevate the importance of care, affect, and social reproduction—forms of work that are often unpaid, invisible, or dismissed as non-productive. Moreover, Graeber's ethnographic sensibility allows him to explore the symbolic and emotional dimensions of labor. He notes that people want

their work to be recognized and appreciated, not merely compensated. The sense of being useful, of contributing something real, is as important to many workers as wages or benefits. When this sense is absent, as in the case of bullshit jobs, the result is not just dissatisfaction but a profound crisis of identity and worth (Graeber, 2018: 97). This view of labor contrasts sharply with both capitalist and socialist traditions that valorize production above all else. While Marxist thought emphasizes the centrality of productive labor in the formation of human consciousness and society, Graeber invites us to consider non-productive forms of activity—play, ritual, caretaking—as equally vital to human life. He thus contributes to a growing movement in critical theory that seeks to decenter wage labor as the core of human meaning.

Graeber's anthropology of value also opens space for thinking about postwork futures. If Graeber is right that much of today's work exists mainly to maintain power structures or create the appearance of usefulness, then getting rid of these jobs isn't an attack on human worth—it's actually freeing people from a kind of moral damage. The real task is building new systems that actually reward meaningful contributions, innovation, and caring for others (Graeber, 2018: 246–248). Graeber's approach to understanding work and value offers a compelling counter-narrative to mainstream economic thinking. He puts moral relationships, social connections, and what work actually means to people at the center of the discussion, pushing us to question the basic assumptions about how economies should work. Rather than judging work by its market value, he argues we should judge it by its social impact, ethical dimension, and what it means for human existence. This opens up an optimistic possibility: a world where work isn't something we endure out of duty or necessity, but a space where people can exercise freedom, collaborate meaningfully, and actually thrive as human beings.

3. Bullshit Jobs and Bureaucratic Violence

Graeber defines bullshit jobs as forms of paid employment that are "so completely pointless, unnecessary, or pernicious that even the employee cannot justify their existence" (Graeber, 2018: 10). These roles flourish in late capitalist systems not due to functional need, but because of bureaucratic expansion that serves symbolic and hierarchical purposes. He categorizes these jobs into several types—flunkies, goons, duct tapers, box tickers, and taskmasters—all roles that, despite superficial appearances, fail to contribute any real value (Graeber, 2018: 28–34). Unlike classical forms of exploitation, where surplus value is extracted from workers, bullshit jobs are characterized by a bizarre form of underutilization. In many cases, individuals are paid to do virtually nothing of substance. The core violence here is not economic, but moral and psychological: institutions compel individuals to devote significant portions of their lives to tasks they believe should not exist. Graeber characterizes this as "spiritual violence," a soul-crushing obligation to uphold bureaucratic rituals that simulate productivity (Graeber, 2018: 55–58). The expansion of middle management and symbolic oversight holds together this system of

managerial feudalism. Rather than increasing efficiency, companies and public agencies create layers of administration and compliance whose primary function is to justify their existence and inflate higher-ranking officials' status. As Graeber observes, "a significant percentage of employees in administrative roles spend more time organizing work for others, reporting what they are doing, and creating tasks that would not otherwise exist, than doing anything socially useful themselves" (Graeber, 2018: 61).

This bureaucracy-driven expansion of pointless labor is also deeply gendered and classed. High-status, white-collar workers often inhabit bullshit jobs, while socially necessary roles—cleaning, caregiving, food service—are disproportionately performed by women and members of the working class. However, paradoxically, it is the former who are rewarded with higher pay and prestige. This disjuncture represents what Graeber calls an "inversion of value," where social utility and compensation move in opposite directions (Graeber, 2018: 112). These observations tie into broader critiques of capitalist rationality. Whereas classical bureaucracies were once considered efficient and rational systems of organization, contemporary bureaucracies function as theatres of symbolic performance. Reports are written that no one reads, metrics are generated to satisfy imaginary targets, and workers are required to maintain the illusion that something is being accomplished—even when they know otherwise (Graeber, 2018: 66–70). This phenomenon is not only economically inefficient; it is profoundly demoralizing. The violence of bureaucracy is thus not reducible to red tape or inefficiency. It is ideological and affective. It creates a world of fake sincerity and pretending, where people act like their jobs matter when they know they do not. People end up with a system that controls people not by scaring or punishing them, but by quietly making them feel worthless and redundant.

The emotional and psychological consequences of bullshit jobs form the most intimate and affecting part of Graeber's argument. Across hundreds of testimonials, he uncovers a common emotional experience: workers in meaningless roles often report feelings of emptiness, guilt, anxiety, and moral confusion. They are not merely dissatisfied—they are tormented by the contradiction between the cultural promise of meaningful work and the lived reality of uselessness (Graeber, 2018: 97–99). This contradiction stems from the powerful ideology that links work with purpose. In laborist societies, to work is to be a good person. One is expected to derive identity, self-respect, and social recognition from employment. However, when that work is transparently pointless, the individual is left with no stable moral footing. Graeber notes that many respondents expressed a sense of being frauds or impostors, despite technically doing what society had taught them to value (Graeber, 2018: 105). The psychological toll is compounded by the necessity to perform enthusiasm. Workers are often required to maintain a cheerful demeanor, attend motivational meetings, and act as though they believe in the company's mission—all while privately believing that their job is, at best, unnecessary, and at worst, actively

harmful (Graeber, 2018: 116). This performative contradiction becomes a source of cognitive dissonance, leading to emotional exhaustion and detachment.

Graeber introduces the concept of "moral injury" to describe this dissonance. Borrowed from psychology, where it is used to describe the trauma soldiers experience when they violate their ethical beliefs, moral injury in bullshit jobs arises from being forced to act against one's own understanding of value and contribution. It is not simply that the work is boring or alienating—it is that the worker knows the work should not exist, yet continues to perform it (Graeber, 2018: 122–124). This condition echoes but also extends Marx's theory of alienation. For Marx, alienation emerges when workers are estranged from the product of their labor, the process of production, their fellow workers, and their human essence or "species-being" (Marx, 1844/1978: 76). Graeber adds that workers in bullshit jobs are alienated even from the idea of productivity itself. They are not just denied control over meaningful production—they are trapped in an environment where meaning is systematically drained from labor (Graeber, 2018: 128).

The mental health effects of this alienation are visible in rising rates of anxiety, burnout, and workplace depression. Studies in organizational psychology confirm that people derive fulfillment from contributing to shared goals and performing tasks they believe matter (Weeks, 2011: 14–16). When those conditions are absent, especially over long periods of time, psychological distress is inevitable. Graeber's respondents describe feeling spiritually numbed, as if some vital part of themselves had been placed on hold. They speak of days filled with pointless tasks, creative impulses left unrealized, and a nagging fear that their talents are being squandered. Nevertheless, paradoxically, these workers are often materially comfortable. It is not economic insecurity that troubles them, but existential disappointment (Graeber, 2018: 139–141).

This harm is difficult to articulate in societies that only recognize work as a good. Many respondents confessed they could not discuss their feelings with family or friends, for fear of sounding ungrateful. The prestige of their job title, their income stability, and their appearance of success made it impossible to voice the private truth: their labor felt like a betrayal of their ideals (Graeber, 2018: 144). In response, Graeber calls for a cultural revaluation of work. He suggests that societies should stop measuring value by employment and begin recognizing unpaid or underpaid forms of care, creativity, and community building. Rather than expanding job markets through artificial demand, we should eliminate bullshit jobs and redirect resources toward socially meaningful endeavors (Graeber, 2018: 248–252).

Ultimately, the pain of meaningless work lies not just in wasted time, but in the erosion of moral agency. Bullshit jobs bring people of the chance to make a difference, to feel competent, and to act with integrity. They teach people that sincerity is dangerous, that pretending is normal and that passivity is survival. Nevertheless, Graeber contends that we should envision a day when one's

ability to significantly contribute to the world—rather than one's job—will determine one's dignity.

4. Laborism and the Moral Politics of Work

A critique of Laborism, the ideology that holds that employment is the main route to moral worth and social inclusion, is at the heart of Graeber's case. In laborist societies, individuals derive legitimacy and access to rights based on their participation in waged labor, irrespective of the social utility of that labor (Weeks, 2011: 10; Graeber, 2018: 224). Graeber observes that even those who recognize the uselessness of their jobs rarely question the necessity of work itself. This "cult of work for work's sake" is enforced not only through economic coercion, but through social norms and internalized values (Graeber, 2018: 235). The persistence of Laborism explains why many bullshit job holders continue to feel shame, fear of idleness, or guilt about disengagement—even when their labor serves no clear purpose (Graeber, 2018: 133). This criticism is in line with earlier criticisms like Lafargue's (1883: 12) denunciation of the "religion of work" that enslaves instead of frees. Graeber expands on these claims by demonstrating how modern labor markets perpetuating existential captivity—where pointless effort turns into a kind of moral discipline.

In *The Problem with Work* (2011), Kathi Weeks provides a counterargument, challenging the ideological underpinnings of waged labor. She contends that employment serves as an identity identifier and moral need in addition to achieving financial survival (Weeks, 2011: 2–3). The labor ethic normalizes hardship, self-sacrifice, and obedience because it is based on religious and capitalist beliefs (Weeks, 2011: 12). Weeks identifies the work ethic as a disciplinary apparatus that makes the desire for a life beyond work appear lazy, irresponsible, or utopian (Weeks, 2011: 14). This framework helps explain why bullshit jobs persist: the moral obligation to work trumps questions of purpose and value. Drawing from Paul Lafargue's satirical *The Right to Be Lazy*, Weeks and Graeber both call for reevaluating labor's centrality to human worth (Lafargue, 1883: 9; Graeber, 2018: 235). Furthermore, Weeks argues that feminist and anti-capitalist movements frequently internalize the work ethic, understanding emancipation as access to employment rather than freedom (Weeks, 2011: 90–91). For Graeber and Weeks, the goal is not just to change who does what, but to question whether or not many types of work are even necessary. Their criticisms point to postwork fantasies—pictures of a life where worth is not tied to work and time, care, and creation are valued more than money (Weeks, 2011: 165–166).

5. Economic Systems as Cultural Constructions

Graeber's anthropological work emphasizes that economic systems are not natural or universal but historically contingent and culturally constructed. His studies of gift economies, mutual aid, and communal forms of exchange challenge the primacy of market logic in organizing human life (Graeber, 2001: 72–75). Çubukcu emphasizes that Graeber's anthropology reveals possibilities for rethinking obligation, freedom, and solidarity beyond capitalist constraints (Çubukçu, 2024:

6–7). This view aligns with Karl Polanyi's substantivist position: that economic activities are embedded in social institutions and moral economies (Polanyi, 1944: 45). As Carrier notes, economic anthropology shows that cultures have constantly developed diverse ways of organizing labor, distribution, and value (Carrier, 2021: 19). Bullshit jobs represent not a failure of markets but a success of cultural norms that equate employment with citizenship, regardless of its content (Graeber, 2018: 142).

What would it mean to take Graeber's critique seriously? For Weeks, it means envisioning political strategies that de-center work: universal basic income, reduced working hours, and the decoupling of social rights from employment (Weeks, 2011: 146–150). Such proposals challenge both neoliberal labor regimes and leftist valorization of productive labor.

Graeber, too, supports such measures but situates them within a broader moral critique. He urges us to recognize the inherent dignity of non-remunerative activities—caring for others, pursuing creative projects, engaging in community life (Graeber, 2018: 247–250). For both thinkers, postwork politics must do more than ease labor's burdens; it must reconfigure the meaning of the good life. By imagining a world in which people engage in meaningful and socially valuable activities, regardless of market demand, Graeber helps articulate a political vision grounded in human flourishing rather than economic utility (Graeber, 2018: 253).

Conclusion

David Graeber's theory of bullshit jobs constitutes a vital critique of contemporary capitalism's moral and organizational foundations. By exposing the persistence of meaningless labor, he forces a reconsideration of the assumptions underpinning modern employment systems. His work, in conversation with feminist and anthropological critiques, reveals that the crisis of work is not one of productivity or efficiency, but of meaning and value.

The persistence of bullshit jobs reflects deeper ideological commitments to hierarchy, moralism, and economic control. Challenging these commitments requires a radical rethinking of labor's role in society. Rather than seeking to make all work meaningful, Graeber suggests we should abolish meaningless work altogether—not merely as an economic goal, but as a moral imperative.

REFERENCES

- Carrier, J. G. (2021). *Economic Anthropology*. Agenda Publishing.
<https://doi.org/10.2307/j.ctv1mvw8q4>
- Çubukçu, A. (2024). The significance of David Graeber's anthropological theory. *Journal of Social Analysis*, 18(2), 1–20.
- Durkheim, E. (1951). *Suicide: A Study in Sociology* (J. A. Spaulding & G. Simpson, Trans.). Free Press. (Original work published 1897)

- Graeber, D. (2001). *Toward an Anthropological Theory of Value: The False Coin of Our Own Dreams*. Palgrave.
- Graeber, D. (2011). *Debt: The First 5,000 Years*. Melville House.
- Graeber, D. (2018). *Bullshit Jobs: A Theory*. Simon & Schuster.
- Lafargue, P. (1883). *The Right to Be Lazy*. Tridon Press.
- Polanyi, K. (1944). *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time*. Beacon Press.
- Weber, M. (1958). *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (T. Parsons, Trans.). Charles Scribner's Sons.
- Weeks, K. (2011). *The Problem with Work: Feminism, Marxism, Antiwork Politics, and Postwork Imaginaries*. Duke University Press.
- Marx, K. (1978). Economic and Philosophic Manuscripts of 1844. In R. C. Tucker (Ed.), *The Marx-Engels Reader* (pp. 66–125). W. W. Norton & Company. (Original work published 1844)
- Ricardo, D. (2001). *On the Principles of Political Economy and Taxation*. Dover Publications. (Original work published 1817)
- Smith, A. (1976). *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* (E. Cannan, Ed.). University of Chicago Press. (Original work published 1776)

DISCURSIVE ANTAGONISM: THE ROLE OF IDEOLOGY IN HISTORICAL NARRATIVES

Zainab SABRA*

* Erasmus University of Rotterdam, Rotterdam, sabra@esphil.eur.nl

ORCID: <https://orcid.org/0009-0008-0002-2767>

ABSTRACT

The term *narrative* originates from the Latin *narrare*, meaning "to recount" or "to retell." The act of narrating serves distinct functions depending on the discipline in which it operates. In written history, narration is the historian's means of recounting past events. Given that the historian exists in a different temporal context from the events she studies, she must rely on specific tools to reconstruct the past. These tools take the form of empirical evidence, which serves as the foundation for producing a narrative that aims to be faithful to historical reality. Such evidence consists of all that has survived from the past regarding a given event and can be categorized into two types: linguistic (testimonies, letters etc.) and nonlinguistic (photographs, ruins etc.).

Given the "death" of evidence, the passage of time, and the limitations of archival records, the historian's data pool is inevitably incomplete and insufficient to establish a perfect correspondence between narrative and reality. As a human studying other humans, the historian operates within a different linguistic and nonlinguistic paradigm than her subject of study. This disparity challenges the "propriety" of historical interpretation, forcing it to navigate a linguistic labyrinth that threatens its very conditions of possibility. Given that evidence underdetermines the historian's narrative, how can one account for the mechanism that allows her to move from evidence to inference, and from a web of interwoven inferences and previously established beliefs to an explanation of past events?

I argue that the historian's ideological commitments, and the intersection of the two discursive spheres—the historian's form of life and that of the population under study—fills the gap created between incomplete evidence and the narrative. In order to prove that, first I examine a case of discourse and counter-discourse that focus on the political role of women in early Islamic history. Second, I analyze the plurality of historical narratives through the lens of ideology, drawing on the works of Hannah Arendt, Louis Althusser, and Max Weber to explain how ideological frameworks shape narrative reconstruction, account for divergent interpretations of the same evidence and provide different standards on an epistemic and a moral aspect. Finally, I address the question on the possibility of an ideological free narrative.

Keywords: Historiography, Ideology, Epistemology, Hermeneutics.

QUESTIONING MARXISM: SARTRE AND DECOLONIZATION

Zoé GRANGE-MARCZAK*

* PhD Candidate at the École Normale Supérieure, Paris, France, zoe.grange-marczak@ens.psl.eu

ORCID: <https://orcid.org/0009-0004-1172-1572>

ABSTRACT

Marxism is a set of concepts, theories and practices seeking to explain and change the world by critically using a materialist philosophy of history first established by Marx. It has held contradictory positions when it comes to nationalism — the idea arguing that homogeneous and distinctive social groups exist and should gain political self-government (Hobsbawm, 1992, p.9; Gellner, 1983, p. 1). On the one hand, nationalism appears as a way to achieve political autonomy meaning liberation in many cases, especially in colonialist contexts, but on the other hand it, in a Marxist framework, is an obstacle between the working class and the realization of its true nature, and thus the revolutionary achievement of a fair world order, encouraging wars between countries that only delays actual class struggle. This ambiguity has been dealt with by sociology, but also by philosophy, as Sartre tried to tackle the question in the context of colonialism, as a political system of social, institutional and economical domination of one country over another country or region. My line of argument is that Sartre reads the decolonization context as a way to highlight the contradictions of Marxist theory when it comes to nationalism, and develops his understanding of nationalism within a specific historical context and in a critical relation to a Marxist heritage. Using both works by Marxist scholars (Nimni, 1991; Avineri, 1991); and Sartre scholars (Birchall, 2004; Gloag, 2020; Schweikart, 2018; Boyle et al., 2011, Fatouros, 1965) I will read the writings of Sartre (“Colonialism is a System”, Critique of Dialectical Reason, the 1966 and 1973 interviews) to understand his use of Marxist thought on nationalism within decolonization, trying to understand how philosophy deals with a historical problem by using sociological data.

Keywords: Marxism, nationalism, decolonization, Sartre

SEARCHING FOR A MEANINGFUL LIFE IN THE AGE OF THE WORLD PICTURE

Qodratullah QORBANI*

* Professor of Philosophy, Kharazmi University, Tehran, Iran, qodratullahqorbani@khu.ac.ir

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5829-9039>

ABSTRACT

The question of what constitutes a meaningful life in the "age of the world picture" holds special significance. This era is marked by the modern human being's rupture from traditional relationships with the broader system of existence. Instead, individuals have constructed a new world based on modern rationality and personal will. In this modern, image-driven world, fundamental aspects of existence—including God, creation, metaphysical and theological values, and moral principles—have been reinterpreted according to human understanding and volition. Key characteristics of this age include humanism, atheism, agnosticism, scientism, secularism, moral relativism, the demystification of the world, and a tendency to disregard death. Critics argue that this era has led to a profound sense of meaninglessness in human life. However, a closer examination—considering elements such as purpose, value, and function in defining meaning—suggests that life in this age, while limited and temporal, still retains a form of significance. Nevertheless, from a naturalistic perspective, this meaning lacks transcendence. In this view, true meaning can only be restored through a return to God. This paper explores the various dimensions of the "age of the world picture" and its defining characteristics. It argues that a form of meaning can still be conceived within the framework of the modern world, particularly through an engagement with scientific and technological advancements. However, this meaning remains fundamentally distinct from the theistic perspective, which offers a more transcendent understanding of life's purpose. This paper tries to study this matter in the light of Heidegger's existential insights in order to find some solutions concerning contemporary human being's challenges related to meaningful life.

Keywords: The Age of the World Picture, Meaningful Life, Humanism, Scientism, Atheism.