



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



Muhammet Ali ÖZDOĞAN

YAŞLILIK, SOSYAL MEDYA VE DİN

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı
Doktora Tezi

Antalya, 2022



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



Muhammet Ali ÖZDOĞAN

YAŞLILIK, SOSYAL MEDYA VE DİN

Danışman

Doç. Dr. Bahset KARSLI

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Doktora Tezi

Antalya, 2022

T.C.
Akdeniz Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

Muhammet Ali ÖZDOĞAN'ın bu çalışması, jürimiz tarafından Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Doktora Programı tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan	: Prof. Dr. Mustafa MACİT	(İmza)
Üye (Danışmanı)	: Doç. Dr. Bahset KARSLI	(İmza)
Üye	: Doç. Dr. Ali ALBAYRAK	(İmza)
Üye	: Dr. Öğr. Üyesi Muhammet Fatih DUMAN	(İmza)
Üye	: Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Derviş DERELİ	(İmza)

Tez Başlığı: Yaşlılık, Sosyal Medya ve Din

Onay: Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Tez Savunma Tarihi : 15/06/2022

Mezuniyet Tarihi : 21/07/2022

(İmza)

Müdür

AKADEMİK BEYAN

Doktora Tezi olarak sunduğum “Yaşlılık, Sosyal Medya ve Din” adlı bu çalışmanın, akademik kural ve etik değerlere uygun bir biçimde tarafımda yazıldığını, yararlandığım bütün eserlerin kaynakçada gösterildiğini ve çalışma içerisinde bu eserlere atıf yapıldığını belirtir; bunu şerefimle doğrularım.

(İmza)

Muhammet Ali ÖZDOĞAN

Tez Çalışması Orijinallik Raporu Beyan Belgesi



T.C.
AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU BEYAN BELGESİ

Öğrenci Bilgileri	
Adı-Soyadı	Muhammet Ali ÖZDOĞAN
Öğrenci Numarası	20175284001
Anabilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri
Programı	Doktora
Danışman Öğretim Üyesi Bilgileri	
Unvanı, Adı-Soyadı	Doç. Dr. Bahset KARSLI
Tez Başlığı	Yaşlılık, Sosyal Medya ve Din
Turnitin Bilgileri	
Ödev Numarası	1867283774
Rapor Tarihi	06/07/2022
Benzerlik Oranı	Alıntılar hariç: % 2 Alıntılar dahil: % 3
<p style="text-align: center;">SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE,</p> <p>Yukarıda bilgileri bulunan öğrenciye ait tez çalışmasının a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana Bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 262 sayfalık kısmına ilişkin olarak Turnitin adlı intihal tespit programından Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esaslarında belirlenen filtrelemeler uygulanarak yukarıdaki detayları verilen ve ekte sunulan rapor alınmıştır.</p> <p>Danışman tarafından uygun olan seçenek işaretlenmelidir:</p> <p>(X) Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşmıyor ise: Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporunun doğruluğunu onaylarım.</p> <p>() Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşıyor, ancak tez/dönem projesi danışmanı intihal yapılmadığı kanısında ise: Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporunun doğruluğunu onaylar ve Uygulama Esaslarında öngörülen yüzdeler sınırlarının aşılmasına karşın, aşağıda belirtilen gerekçe ile intihal yapılmadığı kanısında olduğumu beyan ederim.</p>	
Gerekçe:	
Benzerlik taraması yukarıda verilen ölçütlere uygun olarak tarafımda yapılmıştır. İlgili tezin orijinallik raporunun uygun olduğunu beyan ederim.	
Danışman Öğretim Üyesi Doç Dr. Bahset KARSLI İmza	

İÇİNDEKİLER

TABLolar LİSTESİ.....	iv
GÖRSELLER LİSTESİ.....	v
KISALTMALAR LİSTESİ	vi
ÖZET	vii
SUMMARY	viii
ÖNSÖZ.....	ix
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM:

YAŞLILIĞIN KAVRAMSAL ve KURAMSAL ÇERÇEVESİ

1.1. Yaşlılığın Tanımı.....	13
1.2. Yaşlılığın Tarihsel Dönüşümü.....	19
1.3. Yaşlılık Kuramları	22
1.4. Yaşlılık Kuramlarında Sosyalleşme	26
1.5. Yeni Aile Biçimlerinde Yaşlıların Konumu.....	30
1.6. Yaşlılığın Zamansal Sınırı.....	34
1.7. Yaşlanmanın Mekânsal Görünümü	39
1.8. Örnekleme Denk Gelen Kuşağın Zihinsel Analizi.....	41

İKİNCİ BÖLÜM:

SOSYAL MEDYA, YAŞLILIK ve DİN

2.1. Dünyanın Dolaşım Sistemi: İnternet ve Sosyal Medyanın Doğuşu	43
2.2. Sosyal Medya Dilenciliğinin Fotoğrafı: “Bir Maşallahınızı Alırız”	49
2.3. Sosyal Medyaya Yönelik Yaklaşımlar	53
2.3.1. Kullanımlar / Doyumlar ve Sosyal Medya	54
2.3.2. Ağ Toplumu ve Sosyal Medya	55
2.3.3. Teknoloji Kabullenme Modeli ve Sosyal Medya	56
2.4. Sosyal Medyada Görünme(den) Gözetleme.....	57
2.5. Dijital Farmakonik Etkisiyle Sosyal Medya.....	59
2.6. Modern Toplumda Din ve Yaşlılığın Hiyerarşik Dönüşümü.....	61

2.7. Dinin Yaşlılar Üzerindeki Etkisi	63
2.8. Toplumsal Değişmede Yaşlıların Rolü	65
2.9. Yaşlılarda Anlam Arayışı ve Anlam Krizi	67
2.10. Medyanın Dini ve Dinin Medyası	72
2.11. Sosyal Ağlarda Dinin Popülerleşmesi	75

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM:

YAŞLILIK VE SOSYAL MEDYA İLİŞKİSİNİN ANALİZİ

3.1. Yaşlılar İçin Yaşlılığın İfade Ettiği Anlam	78
3.2. Sosyal Medyanın Yaşlılar İçin İfade Ettiği Anlam: Sanal Bir Pencereden Bakmak	84
3.2.1. Sosyal Medya Aynasında Mekân ve Yaşlanma	91
3.2.2. Hız Çağında Zaman Tünelinden Geçmek	97
3.3. Sosyalleşmenin Görünümleri	104
3.3.1. Gerçeğin Sanallaşması Sanalın Gerçekleşmesi: İnsanın Uzantısı Teknolojiden Teknolojinin Uzantısı İnsana Giden Süreçte Sosyal Medyanın Yaşlıları	107
3.3.2. Dijital Alanda Sosyalleşme: Yeni Bir İmkan ya da Toplumsal İlişkilerde Derinliğin Kaybı.....	114
3.3.3. Karantina Sürecinde Eve Kapatılan Yaşlıların Dijital Penceresinden Sosyal Mesafe ve Sosyal Medya.....	122
3.3.4. Nesillerin Buluştuğu Bir Mekân Olarak Sosyal Medya	130
3.3.5. Yaşlıların Aile İçi Konumu ile Sosyal Medyadaki Konumu Arasındaki Görünüm .	139
3.3.6. Çevrim İçi ve Çevrim Dışı Dünyada Dinî Sosyalleşme	145
3.3.7. Yaşlılık, Yalnızlık ve Can Sıkıntısı Üçgeninde Sosyal Medya	151
3.3.8. Uzakları Yakın Eden Teknolojiyle Yakınların Uzaklaşması	154
3.4. Toplumsal ve Sanal Roller Ekseninde Sosyal Medya Torun İlişkisi	160
3.5. Moderniteden Postmoderniteye, Parçalanın Toplumdan Bireye, Bireyin Kendini Parçalara Ayırması: Çoğaltılmış Kimlikler	162
3.5.1. Bir Sığınak Olarak Sosyal Medya	169
3.5.2. Anlam(landırma) Krizi Bağlamında Sosyal Medyatikleşen Din Unsuru	172
3.5.3. Sosyal Medyanın Dijital Vaizleri	179
3.6. Olumluluk Toplumunda Beğeni	181

3.7. Görün(mey)en ve Gören Arasındaki Hiyerarşinin Bozulması: Panoptikten Sinoptik Gözetleme Biçimlerine	186
3.8. Yaşlıların Profili	195
3.8.1. Bugün Hatırla(t)mak İsteyeceklerin Var: Bir Toplumun Hafızası olarak Yaşlılar ..	200
3.8.2. Otantikliğin Kaybı: Kullan At Toplumu	207
3.8.3. Yaşlılarda Mahrumiyet ve Mahremiyet Algısının Dinî Çözünürlüğü?	211
3.9. Paralel Kastlar Yeni Sanal Cemaatler	219
3.9.1. Yaşlılık Alt Kültürünün Sosyal Medyadaki Yansıması	222
3.9.2. Sosyal Medyada Birlikte Yaşamak: Sosyal Ağlarda Demokrasi ya da Takip Mesafesini Korumak.....	226
3.9.3. Çatışmanın Dinamikleri: Din ve Siyasetin Sosyal Medyada Çizdiği Sınır	235
SONUÇ	243
KAYNAKÇA:	248
EK-1: GÖRÜŞME SORULARI.....	272
EK-2: GÖRÜŞME LİSTESİ	274
EK-3: MAXQDA KELİME BULUTU	275
Ö Z G E Ç M İ Ş	276

TABLULAR LİSTESİ

Tablo 1.1 Evlenme sayısı ve kaba evlenme hızı ve boşanma sayısı ve kaba boşanma hızı, 2010-2019.....	33
Tablo 1.2 Aile Doğurganlığı Verileri 1945-2004	38
Tablo 1.3 Doğuşta Beklenen Yaşam Süresi.....	38
Tablo 2.1 Yaşlı bireylerin İnternet kullanım oranı, 2014-2019 (TUIK).....	45

GÖRSELLER LİSTESİ

Görsel 1.1 Sahipleri Ölünce Evler de Ölmektedir	40
Görsel 2.1 Ocak 2021 itibarıyla dünya genelinde sosyal medya kullanımı.	48
Görsel 2.2 COVID-19 etkisiyle sosyal medya kullanımında yaşanan değişim.....	48
Görsel 2.3 Victoria Dönemi İngiltere'sinde Ölen Yakınıyla Fotoğraf Çekilen Birisi	50
Görsel 2.4 Her Şeyin Fotoğrafı Çekilir. Yeter ki Daha Çok Like!.....	51
Görsel 3.1 Gün boyu evinde kalıp sokaktan geçenleri takip etmek durumunda olan yaşlıların bir kısmı artık bunu sosyal medyadan yapıyor. (Fotoğraf: Fahrettin Şankaynağı).....	88
Görsel 3.2 E1 Facebook Ekran Fotoğrafı.....	96
Görsel 3.3 İnternet'te Kimse Köpek Olduğunu Bilmez	168
Görsel 3.4 K1'in Facebook paylaşımı	215
Görsel 3. 5 Mülakat dökümünün Maxqda programıyla oluşturulmuş kelime bulutu ..	275

KISALTMALAR LİSTESİ

ADSL	: Asymmetric Digital Subscriber Line
akt.	: Aktaran
ARPA	: Advanced Research Projects Agency
BB	: Baby Boomer- Bebek Patlaması Kuşağı
bkz.	: Bakınız
Çev.	: Çeviren
der.	: Derleyen
DSÖ	: Dünya Sağlık Örgütü
DM	: Direct message- direkt mesaj
E1	: Erkek 1 (Sosyal medya hesabından ekran görüntüsü alınan kullanıcı)
ed.	: Editör
Haz.	: Hazırlayan
HES	: Hayat Eve Sığar Uygulaması
İHA	: İnsansız Hava Aracı
K1	: Kadın 1 (Sosyal medya hesabından ekran görüntüsü alınan kullanıcı)
MHRS	: Merkezi Hastane Randevu Sistemi
NSFNet	: National Science Foundation Ulusal Bilim Vakfı
OFCOM	: Office of Communications (İngiltere İletişim Ofisi)
SİHA	: Silahlı İnsansız Hava Aracı
SMA	: Spinal Musküler Atrofi- Kas hastalığı
TAYA	: Türkiye Aile Yapısı Araştırması
TCP/IP	: Transmission Control Protocol/Internet Protocol
TDK	: Türk Dil Kurumu
TT	: Trend Topic
TÜİK	: Türkiye İstatistik Kurumu
WHO	: World Health Organization
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve diğerleri
Yay.	: Yayınları

ÖZET

Türkiye'nin 65 yaş üstü nüfusu artmaktadır. Buna mukabil bu grubun içinde sosyal medya kullananların oranı da çoğalmaktadır. Sosyal ağlar, toplumun her kesiminin yaşamına bir şekilde nüfuz etmektedir. Artık bu dijital mecralar toplumsal değişimi okumak için yeni bir çözümleme zemini sunmaktadır. Bu çalışma, bahse konu değişimleri, 65 yaş ve üstü dindar, muhafazakar, milliyetçi bireylerin sosyal medya kullanımından hareketle din sosyolojisi açısından analiz etmeyi amaçlamaktadır. Araştırmada nitel paradigma ekseninde etnografik desen temel alınmıştır. Bu gayeyle sosyal medya kullanıcısı dörder kişilik iki odak grup görüşmesi ile birlikte 13 kadın ve 18 erkek ile yarı yapılandırılmış mülakatlar gerçekleştirilmiştir. Tezin kapsamına giren sosyal medya kullanıcılarıyla yapılan mülakatlarda sosyolojik müdahale yöntemi kullanılarak veriler toplanmıştır. Çalışmanın teorik çerçevesi yaşlılık, din ve sosyal medya başlıkları ile oluşturulurken uygulama kısmı örneklem grubu ile yapılan mülakatlardan ve siber etnografik gözlemlerden elde verilerin soyutlanmasına dayanmaktadır. Tezde akıllı telefonlarla yaşlıların hayatının bir parçası haline gelen sosyal medyanın onların dünyasında nasıl bir anlam ürettiği hangi problemleri çözdüğü sorusuna odaklanılmıştır. Yine söz konusu platformlarda sosyalleşmenin ne şekilde ilerlediğinin izi sürülmüş sanal ve gerçeklik dikotomisinde yaşlıların nasıl bir tutum aldığına bakılmıştır. Mekân, hafıza, mahremiyet olguları etrafında yaşanan dönüşüme din sosyolojisi perspektifinden ayna tutulmuş, emeklilik döneminde yaşlıların katıldığı faaliyetlerin sosyal medyaya yansıtılmasının Aktivite kuramı ve Kullanımlar Doyumlar yaklaşımı çerçevesinde tahlili yapılmıştır. Çalışmada dijital platformların emeklilik nedeniyle statü kaybı yaşayan bireylere sosyal sermaye sağladığı; ancak yaşlıların nezdinde beğeni ve izlenme oranlarının simgesel değerinin pek yüksek olmadığı saptanmıştır. 65 yaş üstü bireyleri meselelere bakarken ve kendi kuşağı üzerine konuşurken gençler üzerinden bir nesil tartışmasına yönelmişlerdir. Dolayısıyla yaşlılar, sosyal medya paylaşımlarında görünmekten ziyade (yol) göstermeyi hedeflemektedir. 65 yaş üstü kimselerin gündelik hayatlarında online ve offline ayırımına gitmedikleri; hibrit bir sosyalleşme deneyimi yaşadıkları gözlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Yaşlılık, Sosyal Medya, Facebook, Dindarlık

SUMMARY

OLD AGE, SOCIAL MEDIA AND RELIGION

The population of Turkiye over the age of 65 is increasing. In contrast, the proportion of social media users in this group is also increasing. Social networks affect the lives of people from all age groups of society. Now these virtual media provide a new analysis ground for understanding social change. This study aims to analyze the changes in question in terms of sociology of religion, based on the social media practices of religious conservative nationalist individuals aged 65 and over. For this purpose, semi-structured interviews were conducted with 13 women and 18 men, as well as two focus group interviews of four social media users in different venues. The research is based on the ethnographic pattern on the qualitative paradigm axis. In interviews with social media users included in the scope of the thesis, data were collected using the sociological intervention method. The theoretical framework of the study consists of the topics of old age, religion and social media. The discussion part is based on the abstraction of data obtained from interviews and cyber-ethnographic observations. In The thesis was focused on the following questions: How does social media, which has become a part of the life of the elderly with smartphones, produce meaning in their world? What problems does social media solve in the life of the elderly? how does socialization take place on the mentioned platforms? What is the attitude of the elderly towards virtual and reality dichotomy? The transformation around the phenomena of space, memory, and privacy has been mirrored from the perspective of sociology of religion. In addition, the reflection of the activities that the elderly participate in on social media during the retirement period was analyzed within the framework of Activity theory and the Uses Satisfaction approach. In the study, it was determined that the mentioned digital platforms provide social capital to individuals who have lost their status due to retirement. However, it has been determined that the symbolic value of the number of followers and likes on social media is not important for the elderly. While talking about social problems and their own generation, individuals over the age of 65 turned to the discussion of a generation through young people. Therefore, the elderly aim to guide rather than appear in their social media posts. Again, the people in question do not distinguish between online and offline in their daily lives. It has been observed that they have a hybrid socialization experience.

Keywords: Old age, Social Media, Facebook, Religiosity

ÖNSÖZ

Dünyada olduğu gibi Türkiye'nin nüfusu da yaşlanmaktadır. Sağlık sisteminin gelişmesiyle birçok ölümcül hastalığın tedavisi bulunmuş ve ölüm ileri yaşlara ötelenmiştir. Yaşam süresi uzamış, ortalama ömür yükselmiştir. Bununla bağlantılı yaşlıların genel nüfus içindeki oranı gözle görülür hale gelmiştir. Artan yaşlı nüfusuyla akademik, politik sahada yeni konu ve problemler gündeme gelmiştir. Örneğin çalışma hayatının dışına çıkma sonrasında statü kaybı, ekonomik gerileme, çocukların evden ayrılması ya da eşin ölümüyle gelen yalnızlık, anlam krizi yaşlıların başa çıkması gereken hususlar arasında yer almıştır.

Yaşlılık döneminin söz konusu problemlerine çözüm bulmak için artık yaşlıların hayatlarında yeni alternatifler devrededir. 2000'li yılların başından itibaren karşılıklı etkileşime dayanan bu platformlar, yaşlıların radarına girmiştir. Özellikle akıllı telefonların yaygınlaşmasıyla bu kimseler, ağırlık merkezi Facebook olmak üzere sosyal ağlara yerleşmeye başlamışlardır. 2019 sonunda Çin'de ortaya çıkıp dünyayı etkisi altına alan COVID-19 pandemisi de yaşlıların dijital dünyayla tanışmasını öne çekmiştir.

Araştırma, temelde 65 yaş üstü dindar, muhafazakar ve milliyetçi bireylerin sosyal medya kullanımının din sosyolojisi penceresinden analizini amaçlamaktadır. Çalışma, sosyal ağ hesabı bulunan ve aktif olarak kullanan bireyleri dikkate almaktadır. Araştırma, sosyal medyanın 65 yaş ve üstü bireylerin karşılaştığı anlam krizinin çözümüne nasıl katkı sağladığına ve yaşlıların dünyasında hangi krizlerin, problemlerin içinde yer aldığına odaklanmaktadır.

Bu tez konusuna danışman hocam Doç. Dr. Bahset KARSLI ile istişare sonucunda karar verilmiştir. KARSLI'nın Dindar Orta Sınıfta X ve Y nesli üzerine çalışması Bebek Patlaması (BB) kuşağı ağırlıklı bir örneklem grubunun analizinde yol gösterici olmuştur. Tez planlamasını yaptığımızda koronavirüs hastalığı henüz bir pandemiye dönüşmemiştir. Ancak COVID-19, salgına evrilip Türkiye'yi de etkilediğinde bizim açımızdan bir avantaj bir dezavantaj ortaya çıkmıştır. Salgın, tezin veri toplama ayağını zorlaştırmıştır. Risk grubunda yer alan bireylerle doğrudan temas risk oluşturacağından 65 yaş üstü sosyal ağ kullanıcısı kişilerin bir kısmı mülakat teklifimizi reddetmiş ve bir kısmı da tereddütle kabul etmiştir. Onların bu tutumu anlayışla karşılanmış, görüşme öncesi kaygıları giderici adımlar atılmıştır. Öte yandan çalışma, 65 yaş üstü bireylere uygulanan yasaklar ve kısıtlamalar nedeniyle artan yaşlılık ve dijitalizm merkezli tartışmaların güncelliği içinde yürümüştür. Salgın endişesini ortadan kaldırmak için bazı mülakatlar salgın sürecinin yaşlılara öğrettiği Zoom, WhatsApp

vb. görüntülü konuşma kanallarından yapılmıştır. Bu durum hem araştırmacı hem de görüşmeciler için zamana ve mekâna bağlı kalmadan irtibata geçme kolaylığı sağlamıştır.

Çalışma nitel yaklaşıma göre siber etnografik gözlemler, derinlemesine mülakat ve odak grup görüşmelerinden elde edilen verilerin analizine dayanmaktadır. Siber etnografik gözlemlerle 65 yaş üstü dindar muhafazakar milliyetçi bireylerin sosyal medya hesapları da takip edilmiştir. Görüşmeler, sosyolojik müdahale yöntemine göre gerçekleştirilmiştir. Elde edilen veriler, sohbet esnasında yorumlanmış yaşlılardan alınan dönütlere göre konuşma derinleştirilmiştir.

Tez, giriş ve sonuç dışında üç bölüme ayrılmıştır. İlk bölümde yaşlılıkla ilgili bir teorik çerçeve çizilmiştir. İkinci kısımda sosyal medyanın genel manzarasıyla birlikte yaşlılık ve din ilişkisi, dinin sosyal medyaya yansımaları resmedilmiştir. Üçüncü bölümde ise verilerin analizi yapılmış buradan hareketle sonuç kısmında tez önerilerle noktalanmıştır.

Bir doktora tezi hiçbir zaman tek başına hazırlanmaz. Her tezde onlarca kişinin doğrudan ya da dolaylı emeği vardır. Bizim çalışmamızda da emeği, katkısı olan elbette birçok kişi var. Öncelikle COVID-19 salgınına rağmen şartlarını zorlayıp bizimle görüşlerini samimi bir şekilde paylaşan 65 yaş üstü görüşmecilere minnettarım.

Yüksek Lisans ve Doktora danışmanım Doç. Dr. Bahset KARSLI'dan çok şey öğrendim. Bana yüksek lisans, doktora ders dönemi ve bu tez sürecinde katkısı büyük oldu. Kendisine ne kadar teşekkür etsem azdır.

Yine tez sürecinde görüşlerinden istifade ettiğim Tez İzleme Komitesinde yer almayı kabul eden ve bana yapıcı eleştirileriyle ciddi katkılar sağlayan değerli hocalarım Doç. Dr. Ali ALBAYRAK ve Dr. Mehmet Fatih DUMAN'a en içten teşekkürlerimi sunarım.

Doktora tezi beni ister istemez çocuklarımla ilişkiyi zayıflattı. Özellikle ikiz bebeklerim Zehra ve Tuğra'ya borcum çok; onlara yeteri kadar zaman ayıramadım. Ancak bu süre zarfında evdeki sorumluluğu üstlenip benden daha çok yorulan eşime teşekkürü bir borç bilirim. Ayrıca eğitim hayatım boyunca beni destekleyen ve benim üzerimde hakkı çok olan anne babama da sonsuz teşekkürler.

Yine görüşmecilere ulaşmama yardımcı olan Hasan TÜLKAY ve Süreyya KÖLEOĞLU'na tezin son okumalarını yapan meslektaşlarım Fatih BALCI ve İshak SAKA'ya emeği geçip de ismini burada unuttuğum herkese en derinden teşekkürlerimi arz ederim.

Muhammet Ali ÖZDOĞAN

Antalya, 2022

GİRİŞ

Konu ve Problem

Bu araştırmanın temel konusu 65 yaş üstü dindar, muhafazakâr ve milliyetçi bireylerde sosyal medya kullanımının din sosyolojisi açısından analizidir. Bu çerçevede konu, yaşlılık ve sosyal medya eksenli ele alınmıştır.

Türkiye'nin son 10 yıllık nüfus artış eğrisi ve nüfusun yaşa göre dağılımına bakıldığında yaşlı nüfusunun genel nüfus içindeki oranının hızla arttığı görülecektir. TÜİK verilerine göre ülkemizin ortalama nüfus gelişiminde 2014 yılında yaşlı nüfus oranı yüzde 7,7 iken 2019'da yüzde 9,1'e, 2020'de yüzde 9,5'e, 2021'de 9,7'ye yükselmiş ve 2025'te yüzde 11'e ulaşacağı öngörülmüştür.¹ Birleşmiş Milletlerin kriterlerine göre 65 yaş ve üzeri nüfusun toplam nüfus içindeki oranı yüzde 10 ve üzeri olan toplumlar çok yaşlı nüfus kategorisinde yer almaktadır. Bu bağlamda nüfus piramidindeki hızlı değişim beraberinde yaşlılar açısından problemler ortaya çıkaracaktır. Bu sorunların başında sosyalleşme, yaşlıların toplumdaki konumu, kuşak çatışması ve anlam krizi gelmektedir. Bu noktada, yaşlıların karşılaştıkları bu meselelerin çözülmesinde sosyal medyanın rolü, yeni bir tartışma konusudur.

65 ve üstü nüfusta İnternet ve sosyal medya kullanım oranları artmaktadır.² Sosyal medya, özellikle Facebook, başlangıçta gençler arasında popüler iken bir süre sonra yaşlıların uğrağı olmuştur. Bilhassa akıllı telefonların kullanılmaya başlanmasıyla yaşlı bireylerin sabit bir mekâna ve işe bağlılığı azalırken sosyal medyaya ilgisi artmıştır. Yaşlılar, Facebook'un dışında Twitter, YouTube, Instagram gibi ülkemizde popüler olan platformlarda da etkileşimde bulunmakta, paylaşımlar yapmaktadırlar. Haliyle yaşlıların Facebook'a neden rağbet ettiği kadar diğerlerini neden dışarıda bıraktığı analizin bir parçasıdır. Kendi ihtiyaçlarını karşılayabilen ve başkalarına bağımlı olmayan genç yaşlı grubun emeklilik sonrası aktivite alanı olarak sosyal medya, önemli bir işleve sahiptir.

Bu bakımdan 65 yaş ve üstü grubundaki kişilerin sosyal medyaya aktif katılımı ve aşırı ilgisi sosyolojik açıdan incelenmesi gereken bir konudur. Çalışmanın ana omurgası din sosyolojisi disiplini üzerine kuruludur. Ancak araştırmanın alt başlıklarına göz atıldığında tez konusu, disiplinler arası bir yapı arz etmektedir. Bu nedenle çalışma; edebiyat, istatistik, gerontoloji, sosyoloji, sosyolojinin alt disiplinleri, medya ve iletişim gibi geniş bir yelpazeden istifade edilmesi gereken bir arka plana sahiptir.

¹ TÜİK Kurumsal (tuik.gov.tr) (erişim tarihi: 25.03.2022)

² data.tuik.gov.tr (erişim tarihi: 25.03.2022)

Bahsi geçen zeminde araştırma, şu temel problemin cevabını aramaktadır: Sosyal medya, yaşlılar için ne ifade etmektedir ve onların anlam krizine nasıl çözüm bulmaktadır? Bu ana problemin alt soruları ise şu şekildedir:

- Yaşlılarda sosyalleşme, sosyal medya ile nasıl bir dönüşüm yaşamaktadır?
- COVID-19 gibi küresel kriz ortamlarında yaşlıların karşılaştığı sosyal ve dinî problemlerin çözümünde sosyal medya tecrübesi ne gibi bir öneme sahiptir?
- 65 yaş üstü bireylerin din ve siyaset algısı, onların sosyal medya pratiklerini hangi istikamette yönlendirmektedir?
- Sosyal ağlar, birlikte yaşama kültürünü nasıl etkilemektedir?

Amaç ve Önem

Bu çalışmanın temel amacı sosyal medyanın 65 yaş üstü bireylerin anlam arayışında ve karşılaştıkları anlam krizinin çözümündeki rolünü analiz etmektir. Bu amaca binaen siber etnografik gözlemler ve mülakatlardan elde edilen veriler eşliğinde yaşlılık olgusu, sosyalleşme, sanal ve gerçeklik ikilemi, din ve siyaset temaları ile dijital ortamın anlam üzerindeki etkisine odaklanılacaktır. Araştırmanın ana amacıyla ilişkili alt amaçları ise şu şekildedir.

-Yaşlıların online etkileşimlerin ve gündelik hayat pratikleri arasındaki ilişkiyi ortaya koymak.

-Günlük yaşamında dini önemseyen kullanıcıların sosyal medya paylaşımlarındaki din ve siyaset kaynaklı gerginliklerine odaklanarak din ve siyaset kurumunun yaşlıların sosyal medya pratiklerini ne şekilde yönlendirdiğini tespit etmek.

- COVID-19'un yaşlıların yaşamındaki dijitalleşmeye etkisini belirlemek.

-Yaşlıların günlük hayatı ile dijital ortama uzanan yaşam pratiklerini sentezlemek. Buradan hareketle onların hafızasından geriye dönük bir toplumsal çözümleme yapmak.

- Yaşlılarla ilgili alınacak politik kararlarda bir paradigma değişikliğine rehberlik etmek.

Yaşlılık konusu dünya ile kıyaslandığında ülkemizde akademik ilgi alanına daha geç girmiştir. Haliyle yaşlılar hakkında yeterli sayıda çalışma yapılabilmemiş değildir. Bu konudaki araştırmalar geriatri, sosyal hizmetler, sosyoloji, din sosyolojisi, psikoloji disiplinleri altında yoğunlaşmaktadır.

Sosyal medyanın geçmişi 2000'li yılların başına dayanırken ülkemizde sosyal ağlar üzerine 2008 yılından itibaren tezler yapılmaya başlanmıştır. Bu çalışmalar başlangıçta iletişim, işletme, reklamcılık gibi alanlarda ağırlık kazansa da sosyoloji ve onun alt dallarında

da sosyal medyayı konu alan örnekler verilmiştir. Sosyal medya platformları gençlerin yoğun bir şekilde kullandığı mecralar olduğu için de araştırmaların örneklem evreni ekseriyetle gençlerden seçilmiştir. Yaşlılık ve sosyal medya bağlantılı araştırmalar yeni yeni başlamaktadır. Bu konuda yapılan çalışmalarda bizim tezimize en yakın olanı Kılınç'ın (2018) "Popülizm Tartışmaları Bağlamında Kemalist Eğilimli İleri Yaş Bireylerinin Facebook Kullanım Pratikleri" başlıklı doktora tezi dikkat çekmektedir. Çalışma, Ankara özelinde 65 yaş üzeri Facebook kullanıcısı bireylerin seküler ve Kemalist bir dille yaptıkları paylaşımlara odaklanmaktadır. Çevrim içi etnografi yönteminin kullanıldığı tezde 28 kişi ile yapılan derinlemesine mülakattan elde edilen veriler analiz edilmektedir. Akparti'ye muhalif kimliğiyle öne çıkan kullanıcıların kamusal alana Facebook üzerinden dahil olma çabası göze çarpmaktadır. Taşan'ın (2018) "Kullanımlar ve Doyumlar Yaklaşımı Perspektifinden Yaşlıların Sosyal Medya Kullanım Motivasyonları: Tazelenme Üniversitesi Örneği" başlıklı yüksek lisans tezinde ise Tazelenme Üniversite'sinin Ege ve Akdeniz kampüsündeki 60 yaş üzeri 240 bireyin sosyal medya kullanım motivasyonları ölçülmektedir. Çalışmanın Facebook kullanım motivasyonlarıyla sınırlı olması ve nicel bir temele dayanmaktadır. Sinav'ın. (2019) "65 Yaş ve Üzeri Bireylerin Sosyal Medya Kullanım Alışkanlıklarının Kullanımlar ve Doyumlar Yaklaşımı Bağlamında İncelenmesi: Eskişehir İli Örneği" başlıklı doktora tezinde ise yaşlıların sosyal medyayı neden kullandığı ve bunun neticesinde nasıl bir doyum elde ettiğine yoğunlaşmıştır. Bunun için 387 kişiye anket uygulanmış ve 30 kişi ile de yarı yapılandırılmış mülakat gerçekleştirilmiştir. Kahveci de (2020) "Yaşlıların Sanal Topluluklara Üye Olma Motivasyonlarına Yönelik Kullanımlar-Doyumlar Yaklaşımı Bağlamında Bir Araştırma: Facebook Grubu Örneği" başlıklı yüksek lisans tezinde üç Facebook grubuna üye 60 yaş üstü 336 kullanıcıya anket uygulamıştır. Kahveci de Taşan ve Sinav'ın çalışmalarında olduğu gibi Kullanımlar ve Doyumlar yaklaşımı temelinde kullanıcıların neden sosyal medyaya üye olduklarına cevap aramaktadır. Bu bağlamda üç çalışma da araştırma sorusu ve örneklem bakımından bizim çalışmamızdan farklılaşmaktadır. Öte yandan 2021 yılında Klinik Psikoloji Anabilim dalında yapılan iki yüksek lisans tezi de nispeten literatür alanımıza girmektedir. İlki Peru'nun (2021) 65 yaş ve üzeri bireylerde sosyal medya bağımlılığı ile çocukluk çağı yaşantılarının çeşitli sosyo-demografik özellikler açısından incelenmesini amaçlandığı tezi yer almaktadır. Bu çalışmada 294 kişi üzerinde yapılan anketin sonuçları tartışılmaktadır. Özbek'in (2021) "65 Yaş ve Üzeri Kişilerde Sosyal Medya Bağımlılığının Depresyon, Algılanan Sosyal Destek ve Demografik Değişkenlerle İlişkisinin İncelenmesi" başlıklı yüksek lisans tezi de 65 yaş üzeri 450 kişi ile yapılan anket sonuçlarını ele almaktadır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla kendini dindar, muhafazakar, milliyetçi olarak tanımlayan

yaşlıların sosyal medya kullanımını üzerine bir çalışmaya rastlanmamıştır. Araştırmamız, bu manada, alanında bir ilk özelliği taşıdığı için önemlidir.

Bu araştırma hem COVID-19 pandemisinde hem yaşlılar ve dijitalleşme gibi çok konuşulan iki meseleyi ele alması nedeniyle güncel hem de Türkiye'nin yakın dönemde karşılaşacağı yaşlılık problemini sosyal medya merkezli incelemesi bakımından bir gelecek perspektifi sunmaktadır. Türkiye'nin nüfus grafiğinde 65 yaş üstü bireylerin sayısı hızla yükselmektedir. Buna mukabil bu grubun içinde sosyal medya kullananların oranı da artmaktadır. Çalışma, kendini dindar, muhafazakar, milliyetçi olarak gören yaşlılarda sosyal medya kullanımını konusunda ilktir. Öte yandan bu araştırma, COVID-19 pandemisiyle gündeme gelen yaşlılık ve dijitalleşme konu başlıklarını tartışması noktasında günceldir. İstatistiki veriler yaşlılık ve sosyal medya ilişkisinin yakın zamanda daha yoğun konuşulacağını göstermektedir. Din sosyolojisi penceresinden toplumun önemli bir kesiminin dijital mecradaki yaşam pratikleri üzerinden bugünü anlamaya dönük akademik bir çabanın ürünü olan bu çalışma, yaşlılık ve sosyal medya alanında geleceğe yönelik bir projeksiyon tutması açısından önem arz etmektedir. Bunun yanında Türkiye'nin en temel tartışma alanlarından birisi birlikte yaşama kültürüdür. 65 yaş üstü kişilerin kendi geçmişlerindeki sokak olayları tecrübesinin sosyal ağlarda birlikte yaşama zeminine nasıl bir katkı sağlayacağını yol göstermesi açısından önemlidir.

Kapsam ve Sınırlılıklar

Bu çalışmanın kapsamı kendini dindar, muhafazakar, milliyetçi olarak tanımlayan 65 yaş üstü sosyal medya kullanan kişilerdir. Örnekleme alanımızı sınırlayan dindar, muhafazakar ve milliyetçi kavramları inanç, ibadet ve zihniyet üreten bir yaşam biçimi (Günay, 2014: 227-253) üzerine inşa edilen toplumsal yapının korunmasını kapsamaktadır. Dindarlığın çok boyutlu ve sübjektif bir olgu olduğu düşünülürse ilgili kavram, ibadete devamlılık göstermek, tutarlı olmak, kişinin dinî uygulamasının yoğunluğu ve dine bağlılığı (Johnsone, 2001: 70; Berger, 2015) şeklinde tanımlanabilir. Bu bağlamda görüşmecilerin seçiminde bireysel ya da toplumsal yaşamlarında dine önem atfetmeleri bir ölçüt olarak alınmıştır. Din, araştırdığımız bireylerin günlük hayattaki tutumlarında ve rahatsızlık duydukları meselelerde bir duruş sergilemelerinde etkilidir. Aralarında kendini milliyetçi olarak tanımlarken daha rahat davranan; ancak dindarlıkları noktasında tereddüt edenler bulunmaktadır. Zira onların bu çekimserliğinde çocukluk döneminin saf ve katışıksız imanına olan özlem vardır ki onlara göre dindarlığın kıstası budur. Tezde dindar, muhafazakar, milliyetçi bireylerin seçilmesinde iki ana sebep vardır. İlki 65 yaş üstü dindar, muhafazakar ve milliyetçi bireylerle ilgili yüksek

lisans ve doktora düzeyinde bir çalışmanın bulunmamasıdır. İkincisi bu kimselere araştırmacının ulaşma kolaylığıdır.

Yaşlıları sosyal ağlar üzerinden anlamakla onların dünyasında kıymetli olan mahremiyet, gelenek, din gibi fenomenlerin toplumsal yaşama nasıl nüfuz ettiğini saptamak iç içedir. Nihayetinde bu araştırmada yaşlıların neleri önemsendiği ve benimsediği oranda neleri reddettiğine de odaklanılmaktadır. Bu bağlamda 65 yaş üstü kişilerde sosyal medya meselesi sınır kavramıyla ve dolayısıyla muhafazakarlık olgusuyla birlikte ele alınmaktadır. Nasıl ki Fransız ihtilali, sanayi devrimi gibi toplumsal dengeyi altüst eden gelişmeler sonrasında vücut bulan muhafazakarlık düşüncesi (Nisbet, 1997: 97-102) toplumsal düzeni yerinden oynatan dijital devrimle sosyal medya çerçevesinde yeniden gündeme gelmektedir. Dahası sosyal medyanın dijital göçmenleri, göçmenliğin tabiatında yer alan güvenlik risklerine yönelik muhafazakar tepki gösterirken bu platformların ulusal sınırları ortadan kaldıran özelliğine karşı milliyetçi tavırlarla yanıt vermektedir. Haliyle 65 yaş üstü dindar, muhafazakar, milliyetçi bireylerin sosyal medya kullanımının tartışılması da sosyalleşme, mekân, hafıza, muhafazakarlık, hiyerarşi, mahremiyet, din, siyaset ve çatışma üzerinden yürümektedir.

Yöntem ve Teknikler

İnsan eylemleri, ekseriyetle bir nedene bağlıdır ve öznel anlamların esiridir. Onların davranışları statik değil dinamiktir. Toplum ya da onu oluşturan gruplardan birini anlayabilmek için öncelikle insanı anlamaya yönelik ciddi bir çabaya ihtiyaç vardır. Sosyal yapıları inşa eden aktörlerin eylemlerini çözümlenmek, onlara içeriden bakmayı (Merriam, 1995: 56) gerektirmektedir. Çünkü toplumsal sorunlar, gittikçe karmaşıklaşmakta, gün geçtikçe kültürel anlamlar ve yaşantılarla kabuk bağlamaktadır. Onlardan birisi de bizim araştırmamızın merkezinde yer alan sosyal medya bağlamında yaşlılık ve dindir.

Yaşlıların din algısı onların gerçek dünyalarını etkilediği gibi çevrim içi dünyalarını da etkilemektedir. Berger'den (2015: 52) mülhem ifade etmek gerekirse insanlar, daima yaşadıkları alana bir dünya kurma girişiminde bulunmaktadırlar. Bugün gelinen noktada kullanıcılar, sanal ağların akışkan ve kaygan zeminine dinî düşüncelerinden hareketle izler bırakmaktadır. Din, insanların kurdukları dünyanın temel yapı taşlarından olmakta ve bu dünyanın etkisine maruz kalmaktadır. Din, ferdin ve cemiyetin hayatına bir zihniyet getirmektedir. Bireylerin söyledikleri ile sosyal medya paylaşımlarının satır aralarına sinmiş söylemler, teori ve pratik arasındaki zinciri oluşturan anlayışı ele vermektedir. Dolayısıyla sosyal ağlar, toplumun bir parçası olan yaşlıların dinî düşüncelerini anlamak için yeni bir analiz penceresi açmaktadır.

Dinin analiz konusu olması onun nasıl bir toplumun bünyesinde biçimlendiğiyle de ilişkilidir. Zira din kavramı evrensel bir fenomen olsa da onun içinin ne şekilde doldurulacağı biraz da toplumun dinle olan iştigaline bağlıdır. Din, ister kitleleri birbirine bağlayarak onları geniş kapsamlı bir ideale kilitleyen temel bir değer ister kişileri pratiğe sevk etmeden vicdani duygularını geliştiren bireysel bir motivasyon kaynağı kabul edilsin onun sosyolojik perspektiften incelenmesi toplum analiziyle bağlantılıdır. Nitekim din, gerek bireysel bir yönelim gerekse toplumsal bir fenomen şeklinde ele alındığında toplumu anlamak için dinin ne olup olmadığı sorusu önem arz etmektedir. Kaldı ki dini de toplumun dışında çözümlenememesi imkansızdır

Yaşlılık olgusunu kavrayabilmek için din sosyolojisinin imkanlarının yanında sosyolojinin alt disiplinlerine, özellikle yaşlılık sosyolojisinin bakış açısından da istifade etmek icap eder. Yaşlılığı anlayabilmek ve yaşlıların dünyasına/siber uzamına nüfuz edebilmek adına farklı disiplinlere de müracaat edilmelidir. Din, edebiyat, sosyal politika uygulamaları, tarih ve yaşlılık, felsefe, halk dili, sosyal hizmetler, gerontoloji, ekonomi, mimari, iletişim, tıp, psikoloji söz konusu kavramların derinlemesine ortaya konulabilmesine katkı sağlayacak bilim dallarıdır. Bu disiplinler, mevzunun teorik arka planının inşasında ve sahadan elde edilen verilerin bu arka plan perspektifinde yorumlanmasında bir istikamet tayin etmektedir.

65 yaş ve üstü dindar, muhafazakar, milliyetçi bireylerin sosyal medya kullanım pratiklerini konu alan bu çalışmada nitel paradigma üzerine kurulmuştur. Nitel araştırmada toplumsal dünyayı anlamak için toplumsal bağlama vurgu yapılmıştır. Bir sosyal olay, farklı zaman ve mekânda değişik anlamlara sahip olabilmektedir (Neuman, 2014: 234). Bu nedenle insan davranışı araştırılırken fen ve matematik bilimindeki değişkenlere göre farklı ele alınması gerekmektedir (Yıldırım ve Şimşek, 2016:37). Dahası bu yaklaşımla, nicel araçlarla, istatistik verilerle elde edilemeyen ayrıntılar ortaya çıkarılabilmektedir (Creswell ve Miller, 2000: 124; Golafshani, 2003: 600). Ancak araştırmacının bu ayrıntılara sağlıklı bir yoldan ulaşabilmesi için sistematik bir şekilde kurgulanmış bir desene göre hareket etmesi gerekmektedir.

Bizim çalışmamızın temeli etnografik desene göre tasarlanmıştır. Etnografik desen grubu oluşturan bireylerin normlarına, değerlerine, olduğu gibi kabul edilen davranış kurallarına; zihniyetlerini ifşa eden ortak kavramlara, referans göstermelere odaklanılır (Rubin ve Rubin, 1995: 29, Merriam, 2009: 30). Bu normlara şekil veren grup kültürü, doğası gereği muğlaktır ve standardize edilmiş veri toplama teknikleri ile ölçülemez. Dolayısıyla uzun süreli gözlem ve ilaveten görüşmeler yapılır (Yıldırım ve Şimşek, 2018: 68).

Günlük hayatın etnografik incelemesi yapılıyorsa dijital ortamın da bir gözleme tabi kılınması araştırmancının sağlam bir zemine oturmasını sağlayacaktır. Dijital alanın genişlediği, sanal ile gerçekliğin iç içe geçtiği hatta birbirinin yerini aldığı karmaşık bir toplumsal yapının sağlıklı şekilde çözümlenebilmesi için yöntemsel açıdan da bir sarmallık, parçadan bütüne gidişi kolaylaştırıcaktır. Geleneksel nitel yöntemlerden ilhamla farklı şekillerde isimlendirilen³ etnografik mantıkla gözlemlenen sosyal medya yeni bir ilgi merkezidir.

Bizim çalışmamızdaki siber etnografide de geleneksel yöntem, göz ardı edilmeden hareket edilmiştir. Çünkü bir grup insanı doğal ortamlarında (natural habitat) incelemek, çevrim içi yaşam alanına (online habitat) taşınmıştır. Merriam'ın (2009:28) ifade ettiği gibi bir grubun kültürünü anlayabilmek için onlarla vakit geçirmek gerekmektedir. Buradan yola çıkarak sosyal medya ile ilgili bir grubun ya da konunun bütüncül bir perspektiften görülebilmesi için de etnografik gözleme ihtiyaç vardır.

Siber etnografi, yorumlayıcı araştırma paradigması içinde yer alan ve kullanımda ivme ve güvenilirlik kazanan yeni bir araştırma metodolojisidir. Antropolojinin sosyal bilimler dalının bir parçası olarak 'etnografya'daki rotaları ile insanlığın ve kültürlerinin incelenmesi üzerinde durulmaktadır. Bir araştırma metodolojisi olarak siber etnografi, etnograflar tarafından benimsenen geleneksel 'alan' kavramını yeniden anlama hamlesinin bir parçasıdır. İnsanlar çevrim içi olarak daha fazla etkinlik yürüttükçe ve dijital izler (resimler, bloglar, e-postalar vb.) bıraktıkça, araştırmacılar siber alandaki insan davranışlarını incelemeye yönelmektedirler. Siber etnograflar bloglara, web sitelerine ve sohbet odalarına katılmakta ve buralarda gözlemlerde bulunmaktadır. Etnograflar, insanların çevrim içi olarak nasıl sosyal ağlar veya gruplar oluşturduklarını, kültürel kimlik inşa ettiklerini analiz etmektedirler (Keeley Browne, 2011; Hallett ve Barber, 2014: 306). Bu çerçevede bizim çalışmamızda da 65 yaş üstü bireylerin açıktan ya da üzeri örtülü olarak sosyal ağlara bıraktığı kimliksel izlerin takibi yapılmaktadır.

Yaşlılık, din ve sosyal medya gibi bağlamlardan müteşekkil çetrefilli bir konunun nedensel açıklamasını yapabilmek için verilerin analizinde çok yönlü bir bakış açısına ihtiyaç vardır. Sosyal medyanın uçsuz bucaksız doğası kullanıcıları olduğu kadar -bir kullanıcı olarak- gözlemcinin burada kaybolma riskini doğurmaktadır. Etnografi ve siber etnografi arasında amaçsal bir ilişkisellik olsa da mekânsal anlamda siber etnografinin sınırları

³ “Sosyal Ağlar ve Dijital Etnografi: Bir Araştırma Sentezleme Çalışması” başlıklı doktora tezinde Fatma Nesrin Yazar, 1997-2017 arası gerçekleştirilen 593 çalışmanın terminolojik haritasını çıkarmıştır. Netnografi, dijital etnografi, İnternet etnografisi, çevrim içi etnografi, sanal etnografi, siber etnografi, ağ etnografisi en çok tercih edilen isimlendirmeler olmuştur.

belirsizleşebilmektedir. Dolayısıyla gözlem alanı dışına taşmamak, çalışmanın amacından sapmamak için önceden belirlenmiş bir sistematik duyarlılıkla sahaya girmek icap etmektedir. Araştırma evrenimizdeki kişilerle sosyal medyadan arkadaş olunarak/takip edilerek notlar çıkarılmış ve ekran fotoğrafları çekilmiştir. Gözlem alanımızda önemli bir yer tutan Facebook'ta ilgili kişiler, favori arkadaş listesine alınarak yaptıkları paylaşımların doğrudan karşımıza çıkması sağlanmıştır. Gözlemlerimiz Facebook ağırlıklı olsa da Instagram ve Twitter'da kapsamımıza giren bireylerin paylaşımları takip edilmiştir. Zaman zaman onların gönderilerine etkileşimde bulunmuş bazı kullanıcılarla telefonla ve sıklıkla gittikleri mekânlarda yüz yüze irtibat kurularak kendi paylaşımlarıyla ilgili konuşulmuş, veriler toplanıp bir kenara çekilinmemiştir. Örneğin Antalya'daki Fikir derneği mensubu bazı görüşmecilerin hem günlük yaşamları hem de sosyal ağlardaki paylaşımları yakından takip edilerek bir bakıma hibrit bir gözlem yapılmıştır.

Araştırma konusunun ve evreninin doğası gereği nitel anlayış çerçevesinde örneklem grubuyla derinlemesine mülakatlar gerçekleştirilmiştir. Bireylerin deneyimlerini, dünyalarını nasıl inşa ettiklerini anlamaya dönük olarak hazırlanan (Merriam, 2009: 5) mülakat soruları, ilk üç mülakat esnasında sorularla ilgili problemler ve anlaşılmayan kısımlar düzeltilmiştir. Mülakat soruları revize edildikten sonra gönüllülük esasına göre ilgili kişilerle uygun zaman ve mekânda görüşmeler ayarlanmıştır. COVID-19 bulaş riskini azaltarak görüşme öncesi dostça bir ortam yaratmanın önemine binaen (Balcı, 2015: 166) kafe veya park gibi kamuya açık ortamlarda görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Fakat bu mekânlarda kapsam dışı kişilerin varlığı ve arada sohbete dahil olma isteği konuyu dağıtma riski taşısa da araştırmacının yönlendirmesiyle bu risk bertaraf edilerek mülakatın karşılıklılık etkisi artırılmıştır. Araştırmanın tam da COVID-19'un tüm dünyayı etkisi altına aldığı ve Türkiye'de çalışma kapsamındaki 65 yaş üstü bireylere kısıtlamaların olduğu bir döneme denk gelmesi çeşitli sorunları beraberinde getirmiştir. Mülakat süreci planlanandan uzun sürmüştür. Çünkü 65 yaş üstü kimseler ve onların yakınları yüz yüze mülakatlara katılım noktasında oldukça çekinceli davranmıştır. Sağlık nedeniyle görüşme talebimizi geri çevirenler olmuştur. Konuşmacılara DSÖ'nün ve Sağlık Bakanlığı'nın COVID-19 tedbirleri doğrultusunda bir mülakat gerçekleştirileceği belirtilmiştir. Park, çay bahçesi, kafe gibi açık ortamlarda gerçekleştirilen mülakatlarda ister istemez kapsam dışında olan kişiler de bulunmuştur. Bu kimselerin kimi zaman görüşmeye dahil olmaları bazen konunun dağılmasına neden olsa da sohbetin derinleşmesine katkıda bulunmuştur.

65 yaş üstü bireylerin koronavirüs hastalığı risk grubunda yer aldığından bazı mülakatlar görüşmecilerin kendilerini daha rahat ifade edeceği için WhatsApp, Zoom vb.

görüntülü görüşme platformlarıyla gerçekleştirilmiştir. Mülakatlar öncesinde ilgili kişiler hakkında bilgi toplanmış, tanışılmış bu vesileyle konuşulacak kişinin güveni kazanılmıştır. Verilerin sağlıklı elde edilebilmesi için görüşmecinin onayı alınarak sonradan imha edilmek şartıyla ses kaydı yapılmıştır. Görüşme sonrası mülakatla ilgili düşünceler not olarak yazılmıştır.

Örnekleme grubunun ağırlık merkezi, araştırmacının ikamet ettiği Antalya ilidir. Görüşmecilere kartopu tekniği ve Antalya'daki bir dernek sayesinde ulaşılmıştır. Çalışma kapsamında 13 kadın 10 erkek ile derinlemesine mülakat yapılmıştır. Farklı zaman ve mekânlarda 4'er kişilik iki odak grup görüşmesi de dahil toplamda 31 kişi ile görüşülmüştür. 18 erkek ve 13 kadın katılımcı, 2020 yılı TÜİK⁴ 65 yaş üstü kadın ve erkeklerde internet kullanım oranları dikkate alınarak oluşturulmuştur. 2 kişi ile Zoom, 8 kişi ile WhatsApp üzerinden görüntülü, 21 kişi ile yüz yüze görüşme gerçekleştirilmiştir. Ayrıca görüntülü konuşma imkanı olmadığından telefonla görüştüğümüz ama yeterli veri sağlanamadığını düşündüğümüz bir mülakat kapsam dışı bırakılmıştır. Yine evde yaptığımız mülakatlarda eşleri sosyal medya hesabı bulunan; ama kullanmaya zamanı olmayan iki kadının da söyledikleri sadece görüşmelerin derinleştirilmesi bakımından dikkate değer bulunmuştur. Verilerin birbirini tekrar etmesiyle veri doyumu noktasına ulaşıldığı kanaati oluşunca mülakat sayısı yeterli görülmüştür.

Mülakatlar, 30-75 dakika arasında toplamda 1269 dakika sürmüştür. Ses kaydının yapılacağı, sonradan imha edileceği ve isimlerin anonimleştirileceği görüşmecilere önceden bildirilmiştir. Mülakat bitiminde görüşmeye ilişkin notlar tutulmuştur. Ses kayıtlarının yazıya geçirilmesi araştırmacı tarafından gerçekleştirilmiştir. Mülakatlar (sadece görüşmecilerin söyledikleri) 126 sayfa tutmuştur.

Her çalışmada olduğu gibi bu çalışmada da katılımcılarla ilgili sınırlılıklar söz konusudur. Alan araştırmaları yapılması esnasında bazı engeller karşımıza çıkabilmektedir. Örneğin bu araştırmanın yapıldığı dönemdeki COVID-19 salgını nedeniyle yaşlılara ulaşmak bir hayli sıkıntılı olmuştur. Gerekli hijyen ve sağlık tedbirleri alınmasına rağmen insanlar yüz yüze görüşmeler için tereddüt etmiştir. Mülakatlar esnasında araştırmacının sürekli maske takması konuşmayı zorlaştırmıştır. Uzaktan iletişim araçlarıyla yapılan mülakatlar öncesinde konuşmacıyla tanışılmış, araştırmanın içeriği ve amacı paylaşılmıştır. Bu sayede katılımcıların güveni kazanılmış ve verilerin elde edilmesi esnasında bu kişiler görüşlerini özgürce dile getirmiştir. Görüntülü görüşme ile yapılan mülakatlar ise virüs kaygısı taşıyan yaşlıların

⁴ [TÜİK Kurumsal \(tuik.gov.tr\)](http://tuik.gov.tr) (erişim tarihi: 27.08.2020)

kendilerini daha rahat ifade etmelerini sağlamıştır. Bu görüşmeler zarfında kimi yaşlıların evinde bulunan torunlarının konuşmanın gidişatını etkileme potansiyeli taşıdığı görüşme notlarına girmiştir. Bunun yanında yaşlı kategorisindeki kimi bireylerde duyu organlarının zayıflaması, çevrim içi görüşmelerde iletişimi zorlaştırmıştır.

Siber etnografik gözlemler ve mülakatlar birbirini tamamlamıştır. Araştırma kapsamındaki bireylerin sanal ve gerçeklik arasındaki iç içe geçişleri dahası çevrim içi ve çevrim dışı dünyalarındaki kesişim kümesinin genişliği nedeniyle siber etnografik gözlemden ziyade “hibrit siber etnografik” gözlem yapılmıştır. Görüşme yapılan kişilerin dünya görüşünü yansıtan kavramların bilinmesi veri kalitesini artırır (Merriam, 2009: 95) ilkesinden hareketle siber etnografik gözlemler araştırma sahamızdaki bireylerin kavramsal dünyalarını tanımamızı sağlamıştır. Herhangi bir etik probleme yol açmamak için araştırmada bu kişilerin isimleri anonimleştirilmiş ve de kullanıcıların gönderilerine kimlikleri ifşa olmayacak şekilde atıfta bulunulmuştur. Siber etnografik gözlemlerden elde edilen veriler, mülakatlar boyunca sohbetin derinleşmesine katkı sağlayacak şekilde analizin bir parçası yapılmıştır.

Araştırma verilerinin toplanmasında ve yorumlanmasında nitel araştırma yöntemi içinde yer alan sosyolojik müdahale yöntemi kullanılmıştır. Böyle bir seçime araştırma evrenindeki kişilerin doğası, sosyal medyanın yapısal manzarası ilham verirken Çiftçi'nin (2008) bu yöntemin din sosyolojisi alanında kullanılabileceğine ilişkin görüşleri cesaret vermiştir. Yine söz konusu yöntemin esas alınmasında konunun ve araştırma evreninden seçilecek örneklem grubuyla ilişkilidir. Zira araştırma örneklemimizdeki yaş grubu, anket gibi tek taraflı veri toplama tekniklerine uygun değildir. 65 yaş üstü bireyler emeklilik döneminin verdiği boş zaman avantajının da etkisiyle karşılıklı konuşmaya daha yatkındır.

Daha çok Alain Touraine (2000: 900) ile anılan müdahalecilik, sistem odaklı bir sosyolojiden aktör odaklı bir sosyolojiye geçişi incelemektedir. Sınırları olmayan bir toplum bulunmasa da sosyal eylemlerin dayandığı niyetler tamamen kurallara veya normlara indirgenemez. Touraine'e göre böyle bir durumda toplumlarda sapma gibi bir durum olmayacaktır. Kendi kimliğini savunan kişiler, şahsi imajlarıyla uyumlu bir toplumsal dünya inşa etmeye çalışmaktadırlar.

Mülakat anında verilerin kısmen analizine dayanan bu metotla (Göle, 1986; 2014: 54) aktörlerin söylediklerinin yorumunu sığağı sığağına onlara aktararak onlardan geri dönüşler, ilave veriler toplanmıştır. Mülakat sonrası ses kaydı hemen yazıya geçirilmiş, yöntemin doğası gereği önemli noktalar (Rubin ve Rubin, 1995: 226) kodlanmıştır. Görüşmelerin genelinde, bireylerin yerini almaktan ziyade onların bulunduğu noktaya giderek toplumsal olayların topografyası çıkarılması amaçlanmıştır. Çalışma, sokak röportajı gibi tek taraflı

konuşmadan (fikir alış) ziyade görüş alışverişine dayandırılmıştır. Konuşma esnasında yaptığımız yorumlara, ilave açıklamalara kuvvetli şekilde onay verenler olduğu gibi karşı çıkanlar da olmuştur. Konuşmacılara sağlanan özgür ortam, onların kendi düşüncelerini derinlemesine ve samimi bir şekilde bizlere ifade etmelerini kolaylaştırmıştır. Görüşmeciler, yaptığımız yorumları kimi zaman kuvvetli şekilde onaylanmış kimi zaman da bu analizlere karşı çıkmıştır. Bazen önceki mülakatlardaki ifadeler katılımcılar tarafından tasdiklenmiştir. Konuşmacılar, bu sayede ilk akla geleni değil de bilinçli bir şekilde başka bir ifadeyle farkındalık seviyesi yüksek görüşlerini dile getirmiştir. Müdahalecilikte aktörler tarihsel rollerini eylemlerini sorgulamaları (Göle, 1986: 12) bağlamında 70’li yıllardaki duruşlarını sorgulamışlardır. Mülakatlardan salt 65 yaş üstü bireylerin görünümü değil onların aktardıklarına bakarak geriden gelen kuşakların yaşlıların dünyasındaki izdüşümlerinden hareketle geleceğe yönelik yordamlarda bulunulmuştur. Onların ne söyleyeceklerine/ söylemeyeceklerine ilişkin bir müdahalede bulunulmamıştır. Aksine görüşülen kişiler, araştırmacının zihnindeki yaşlılık örüntüsüne müdahale etmiştir. Dindar, muhafazakar bireylerin sosyal medya paylaşım pratiklerine ilişkin düşüncelerinin önü açılmıştır. Yüz yüze mülakatlar ve odak grup görüşmesi, onların günlük yaşamlarını geçirdikleri mekânlarda gerçekleştirilerek sosyal medya ve mekân ilişkisinin de ipuçlarına dair veriler elde edilmiştir. Yöntemin ruhu gereği toplumsal değerlerin sistemin asli faileri olan aktörler tarafından nasıl şekillendirildiğine bakarak sosyal değişime (Marshall, 2005: 228) odaklanılmıştır. Bu gerçeği Touraine’nin (2000: 912) makalesinden yola çıkarak çalışmamız özelinde ifade etmek gerekirse toplumsal sistemden aktöre (faile) yani 65 yaş üstü bireylere, yukarı doğru hareket sonrasında da yaşlıların penceresinden toplumsal sistemin kurumsal yapısına inilmiştir.

Touraine’e (2000: 907) söz konusu yöntemi tanımlarken dezavantajlı grupların kendi durumları hakkında sınırlı bir farkındalığa sahip olduğunu ve araştırmacının bu bilinç seviyesini artırabileceğinden söz etmektedir. Bu araştırmanın merkezinde yer alan 65 yaş üstü bireylerin kolektif bilincine yakından bakılmaktadır. Sonraki bölümlerde detaylı açıklanacağı üzere yaşlılık dönemindeki kişiler çeşitli şekillerde ayrımcılığa, sosyal yaşamdan dışlanmaya itilebilmekte hatta siber zorbalığa maruz kalabilmektedir. Araştırma evrenimizdeki bireyler her ne kadar ferdi planda bu olumsuzluklara şahit olsa da yaşlılara (ve değerlerine) yönelik negatif tutum onları grup seviyesinde bir farkındalığa ulaştırmamıştır. Bu yüzden araştırmacı, mülakatlar, siber etnografik gözlemler, literatür okuması ile yaşlıların günlük hayatına dahil olup onları geri çekilmeye iten iç ve dış faktörlere dikkat çekerek Touraine’nin (2000: 909) toplumsal olarak belirlenmiş bir ortamdaki yeniden dizayn etme taleplerini ortaya koymaktır dediği sosyolojik müdahalenin amaçlarına sadık kalmak istemektedir.

Bir çalışmanın iç tutarlılığı onun geçerliliğini ve güvenilirliğiyle yakından ilişkilidir. Nicele göre daha esnek olan nitel çalışmada (Neuman, 2013: 228) keyfiliği ortadan kaldıracak, geçerliliği ve güvenilirliği artıracak çeşitli yöntemler vardır. Bunlardan birisi yöntemsel üçgenlemedir (Merriam, 1995: 56; Creswell ve Miller, 2000: 126). Bu tezde yöntemsel anlamda bir üçgenleme yapılmıştır. Birden fazla veri toplama aracının kullanılması demek olan yöntemsel üçgenleme (Merriam, 2009: 215) gereğince siber etnografik gözlemlerdeki tespitler, mülakatlar ve odak grup görüşmelerinin derinleştirilmesinde de kullanılırken bulguların birbirini tamamlamasını sağlamıştır. Gönüllü üyelerin sosyal medya hesaplarından kayda geçirilen bulgular ile mülakatlardan elde edilen verilerin ne ölçüde örtüştüğü veya birbirini desteklediği test edilmiş ve araştırmanın eksik kalan kısımları tamamlanmış, Hallett ve Barber'in (2014) ifadesiyle aradaki çatlaklar giderilmiştir. Siber etnografik gözlemler, mülakatlar, odak grup görüşmeleri ve literatür okumasından elde edilen ortak veriler sonuca yansıtılmıştır. Ayrıca mülakat dökümünden nitel veya karma çalışma verilerinin içeriğin kodlanması ve gruplandırılmasında kullanılan Maxqda programı (Oliveira vd., 2014: 74-76) ile bir kelime bulutu oluşturulmuştur.

BİRİNCİ BÖLÜM:

YAŞLILIĞIN KAVRAMSAL ve KURAMSAL ÇERÇEVESİ

1.1. Yaşlılığın Tanımı

Toplum hayatının merkezinde yer alan birçok kavramı ortak bir dille konuşmak pek mümkün değildir. Toplumlar, uzunca bir zaman diliminde içinde buldukları siyasi, dini, kültürel, ekonomik, teknolojik koşullara bağlı olarak fenomenler inşa etmiştir. Hem tarihsel süreçte yaşanan gelişmeler hem başka milletlerle olan etkileşimler, hayatın merkezine yerleşmiş temel kavramlara dinamik bir yapı kazandırmıştır. Bu değişkenlere ilaveten dilin canlı örgüsü, bir kelimenin sözlük anlamı konusunda kültürler arasında ve tarihsel süreçte farklılığa sebep olmuştur.

Bilim insanlarının ortak bir dili konuşabilmesi bakımından kavramlar son derece önemlidir. Bir bilimsel sahada çalışma yapacaklar için yol haritasına ihtiyaç duyulur. Başlangıçta el yordamıyla yapılan bilimsel faaliyetler bu sayede zamanla sistematik bir çerçeveye yerleşir. Bilim geliştikçe kavramlar gelişir, kavramlar bilimsel bir tabloda yer aldıkça bilim genişler. Meseleye yaşlılık açısından bakıldığında henüz her şey yerli yerinde değildir ve sahanın, konunun canlılığı buna müsaade etmemektedir.

Yaşlılık hakkında herkesin üzerinde anlaşıldığı net bir tarif yoktur. Yaşlanma, henüz tam olarak anlaşılamayan karmaşık bir gelişimsel zaman dilimidir (Dolinar, 2008). Bu yaşam evresi literatürde yaygın kabul görmüş yaşlılık sınırını geçen bireylerin dahi sorguladığı bir dönemdir. Gerek toplumsal ve kültürel gerekse tarihsel özgüllükler nedeniyle insan gruplarının yaşlılığa yönelik anlam dünyası çeşitlilik gösterir.

Yaşlanma dinamik bir süreçtir ve bunun üzerine araştırma yapmak kolay değildir. Çünkü insanlar yaşlandıkça toplumla birlikte yaşlılık kavramına bireylerin verdiği mana da eş güdümlü biçimde değişir (Riley vd. 1988). Bu yüzden bazı yazarlar, sabit ve durağan bir dönemi çağrıştıran yaşlılık kelimesi yerine daha dinamik ve değişimi ima eden yaşlanma tabirini kullanır. Ancak bu dinamik süreç, şartlar ve imkanlar ölçüsünde ilerler. Yaşlılıkta bireyin çevresine uyum yeteneğinde zayıflamalar meydana gelir (Kalınkara, 2011: 2). Yaşlı bireylerdeki maddi ve manevi değişimler ya da kayıplar onların çevrelerine uyumunu zorlaştırır.

Aristoteles, Hipokrat'ın öğretilerine tabi olan doktorlar tarafından ortaya konan vücut ve doğa teorilerine dayanarak, yaşamın aşamalarından gençlik için sıcak ve nemli, yaşlılık içinse soğuk ve kuru tanımlamasını yapmıştır (Achenbaum, 2009: 25). Aristo'nun soğuk ve

kuru olarak olumsuzladığı bu yaşam dönemini olumlu tablo çizerek kabul edilebilir hale getiren Çiçero (2017: 27), arkadaşına yazdığı mektupta “yaşlılığın en kötü tarafı kimsenin hoşuna gitmediğinizi hissetmektir” düşüncesini eleştirerek aksine yaşlıların bilgi ve erdemiyle etrafındaki insanlara mutluluk verdiğinin altını çizmiştir. Çiçero’nun (MÖ 106-MÖ 43) eleştirdiği yaşlılık hakkındaki bu toplumsal algının bugün de sürdüğünü söyleyebiliriz.

Yaşlılık hakkındaki tanımlamaların bir ayağı kültüre dayanır. Dolayısıyla yaşlılığın ne olduğuna yönelik kalıcı bir sınır çizmek, bahse konu kavramı etraflıca tek bir cümlede özetlemek isabetli değildir. Çünkü toplumlara göre değişen tutumlar, yapılacak olan tanımlamanın zeminini de etkileyecektir. Sözgelimi Aubry ve Perkins (2017: 57) yaşlanmanın toplumlarda genellikle inkâr konusu olduğunu söyler. Yaşlıların tıbbın ilgi alanına dahil edilen bir dönem olmasına ilaveten belirli bir dışlama hatta aşağılama şekli de vardır. Yaşlı insanlar hayatın göreliliğini ve kendi insanlara kendi ölümlerini hatırlatır. Vincent (2003: 132-133) yaşlılığın tıbbi bir olguya dönüşmesini modern toplumun bilimsel bilgi ve doğa üzerindeki hakimiyet mücadelesinin bir parçası olarak görür. Yaşlılık, Aydınlanmanın bir mirası olarak tıbbileştirilir ki bilimin yaşlılığı kontrol altına alacağına dair bir inanç söz konusudur.

Yaşlılığı bilişsel, fiziksel sahada geriye gitme, üreticiliğin azalması, toplumsal konumunun değişmesi, bireyler arası desteğin gücünü kaybetmesi, sağlığın bozulması gibi döneme has problemlerle bir evre diye tanımlayan Freitas ve arkadaşları (2010: 403) Brezilya’nın Ceara bölgesinde yaşlılığın kapsamlı bir tanımını ve analizini ortaya koymak için yaptıkları araştırmada ise yaşlılığa tek bir pencereden bakmanın kapsayıcı olmayacağını belirterek yaşlanmanın psikolojik, biyolojik, sosyal, kültürel tarafları olduğunu vurgular. Onlara göre yaşlılık bir bütün biçimde anlaşılmalıdır. Psikolojik sonuçları olan davranışların yaşlılar üzerinde biyolojik etkileri ya da tersi olabilir. Öte yandan bireyler kendi yaşlanma hikayelerini çevrelere uyum sağlayıcı şekilde iletebilir. Bu nedenle, hikayeyi kendi bütünlüğünde, biyolojik bir süreçte sosyal ve kültürel bir gerçeklik olarak anlaşılmalıdır. Montaigne (1985: 116), biyolojik yaşlılıktan önce psikolojik yaşlılığın başlayabileceğini, kimi zaman vücut veya ruhun yaşlılığın mahkumu olduğunu kafaları, midelerinden ve bacaklarından evvel takatsız kalanlara çok şahit olduğunu ifade etmiştir. Montaigne, yaşlılık emare vermeden ilerlediği için çok tehlikeli bir derttir; insan bu sıkıntıya fark etmeden kapılır diyerek yaşlılığı hem biyolojik hem psikolojik bir yıkım olarak telakki etmiştir.

Yaşlanma ve yaşlılık kelimeleri birbiriyle karıştırılmaktadır. Canlı bir organizmada meydana gelen yıpranma demek olan yaşlanma ölüme gidiş sürecinin basamaklarını gösterir. Yani fizyolojik, psikolojik, biyolojik ve sosyal sahada beliren değişimler sürecidir

(Akçay, 2011: 11). Yaşlılık, canlı organizmaların dirimsel nitelikler ve fonksiyonel bakımdan erişkinliğe varıp bilahare olgunluğa ulaştıktan sonra ölüme değin geçen vakitte karşılaşılan fizyolojik değişim ve dönüşüm sürecini anlatır. Yaşlanma bir süreç iken yaşlılık bir dönemdir (Canatan, 2008: 13). Yaşlılık kavramı, insan ve diğer canlılar için benzer anlamlara gelmemektedir. İnsan haricindeki canlılarda yaşlılık önemli ölçüde toplumsal anlamından bağımsız biyolojik ve fizyolojik aşamalarla bağlantılıdır. Fakat insanın yaşlılığından bahsedildiğinde, fizyolojik gelişmelere ilaveten kültürel ve sosyal manalar da akla gelmektedir. Ayrıca yaşlılık kelimesiyle yakın anlamlı kullanılan ihtiyarlık tabiri de toplumsal olarak inşa edilmiş bir saygınlığı da çağrıştırmaktadır (Duyar, 2008: 9).

Bireysel manada yaşlılık, kimilerinde negatif kimilerinde pozitif bir duruma tekabül eder. Dünyadaki çoğu post-endüstriyel ülkede gözlemlenen mevcut demografik değişikliklerle uzun zamandır devam eden temsiller ve “yaşlılık” hakkındaki bilgilerin eleştirel tarzda incelenmesi gerektiğini vurgulayan Zittoun (2020), buradan hareketle yaşlılık kavramını ya bilgelik zamanı olarak idealize edildiğine ya da korkulması gereken bir devre telakki edildiğine işaret eder. O, yaşlılığı toplumsal olarak inşa edilmiş fiziksel ve psikolojik kapasitelerin azalması şeklinde tanımlar. Dahası yaşlılık, hayatın bütününe kapsamamakta; bir kısmını teşkil etmekte, birbirinden farklı talep ve gereksinimlerin olduğu alt evrelere ayrılmaktadır. “Üçüncü yaş” ve “dördüncü yaş” tasnifi bu gruptamanın bir neticesidir. Bu minvalde, üçüncü yaş barındırdığı olanaklarla bir fırsatlar evresi şeklinde tarif edilirken, dördüncü yaş taşıdığı problem ve riskler sebebiyle tehlikeli bir dönem olarak vasıflandırılmaktadır. Bu bakımdan, yaşlılığı genel manada olumsuz ya da olumlu diye bir ayrıma gitmek hem isabetli olmayacak hem de kolay değildir (Sarıpek ve Çalhan, 2016: 78). Zira yaşlılığı neye göre olumlu neye göre olumsuz olduğu da belirsizdir.

Yaşlılık nedir, sorusunun kesin bir cevabı bulunmadığını vurgulayan Victor (1994: 3; 2005: 3), akademik çevrede ve toplumda söz konusu kavramın genelde iki kelimeyle ifade edildiğini söylemektedir. İlki biyolojik bir aşamayı çağrıştıran yaşlı (elderly) ikincisi kronolojik bir süreci çağrıştıran yaşlı insan (older people) ibaresidir. Her iki kullanımda da biyolojik bir referans vardır.

Yaşlılık ne değildir sorusuna ise daha net cevaplar verilebilmektedir. Bu yanıtlar da bir nevi bahse konu yaşam dönemi hakkındaki ön kabullerin reddidir. Bu bakımdan yaşlılık bir çaresizlik, hastalık değildir. Yaşamın sonu değil ikinci dönemidir. Yaşlılık, her şeyin kötüye gittiği bir dönem değildir. Kimi şeyler kötüleşebilirken kimi konularda olumlu gelişmeler olur. Yaşlılık, değişmez bir yaşta ve tümüyle başlamaz. Yaşlılık, her insanda aynı gelişen bir

zaman dilimi olmadığı gibi (Akçay, 2011: 21) herkeste standart belirtiler gösteren bir evre değildir.

Yaşlılık tek bir başlık altında toplanmaktansa kendi içinde sınıflara ayrılmış bir yaşam dönemi olarak ele alınmaktadır. Yaşlanmanın temelinde çeşitli faktörler bulunmaktadır. Sosyolojik, psikolojik ve biyolojik gerçeklikler yaşlanmanın kategorize edilmesinde önemli etkenler olmaktadır.

Yakın zamana kadar bilimsel sahada bir gündem oluşturmayan yaşlılık olgusuna ilgi, nüfus projeksiyonunda yaşlıların görünürlüğünün artmasıyla çoğalmaktadır. Yaşlıların sayısının hatırı sayılır oranda artması bilimsel disiplinlerin bu sahaya odaklanmasını gerekli kılmaktadır. Yaşlanma ve yaşlılık, bilhassa 19. yüzyılda temelleri atılan, bir sonraki yüzyılda yapımına devam eden henüz ilk katı tamamlanabilen bir binaya benzemektedir (Tufan, 2016: 76). Ancak bu inşa faaliyetinde farklı bilimsel disiplinler rol oynamaktadır. Haliyle her disiplin kendi penceresinden meseleyi ele almakta ve ortaya yaşlılıkla ilgili farklı tipolojiler çıkmaktadır.

Yukarıdaki yaşlılık tanımlamalarında genelde bir değişime göndermede bulunmaktadır. Ancak bu değişim, önyargıyla beslenmiş olumsuzlukları hatırlatmaktadır. Yaşlanma hakkında en az bilgiye sahip olanlar daha sonraki yaşam hakkında en olumsuz görüşlere sahiptirler, Çağdaş Batı toplumundaki yaşlıların oranındaki artışa rağmen genel nüfus arasındaki yaşlanmanın gerçekleri hakkında hala büyük bir anlayış eksikliği bulunmaktadır. Yaşlanma, bilgi eksikliğinden kaynaklanan bir genelleme ile bir çöküş olarak algılansa da yaşlılık bilimi açısından çeşitli başlıklar altında sınıflandırılır. Kavramın çok boyutlu olması (Canatan, 2008: 13; Akçay, 2011: 89) yaşlanma tiplerini de çeşitlendirmektedir. Bu bakımdan yaşlanma kronolojik, biyolojik, psikolojik ve toplumsal yaşlanma şeklinde sınıflandırılır.

Biyolojik yaşlanma, vücudun homeostazi sürdürme kabiliyetindeki azalmadan kaynaklanan, yani hayatta kalma için gerekli olan çok kesin sınırlar içinde düzenleyen yaşamın üreme sonrası evresinde meydana gelen değişiklikler olarak da tanımlanır. Neticede fizyolojik strese daha az uyum sağlayan vücut hastalık ve patolojiye daha az direnç gösterir. Yaşlanma, organizmanın gelişiminde uyarlanabilir kapasitelerde bir azalma ve nihayetinde ölüm getiren istemsiz bir aşama olarak görülmektedir. Victor'a (2005: 6) göre yaşlanmanın veya yaşlılığın başlangıcının kolayca kararlaştırılmış biyolojik tanımı yoktur. Biyolojik yaşlanmanın fizyolojik belirtileri farklı insanlarda farklı oranlarda ortaya çıkar ve bunun sonucu olarak ileri yaş grupları yaşlılık açısından çok çeşitlidir. Ayrıca değişiklikler, belirli bir yaşta, tüm bireylerde ya da bir kimsenin organlarının işlevlerinde eş zamanlı kendini

göstermez. Aynı bireyde biyolojik, fizyolojik veya psikolojik bozulma aynı anda vuku bulmaz. Birçok kronolojik ölçütlere göre yaşlı insanlar biyolojik veya fizyolojik bozulmalar meydana gelse de henüz yaratıcı çalışma yapma zihinsel işlemlerde tam yetenekli olabilir. Aksine mental yönünden zayıflamış yaşlı kişiler fiziksel noktada sağlıklı bulunabilir (Victor, 2005: 3-6).

Biyolojik yaşlanmanın göstergelerinden birisi yürümedir. Yapılan araştırmalarda (Thompson vd.1990; Orimo vd., 2006: 153) aynı örneklem grubu üzerinde iki yılda bir tekrarlanan yürüme sonuçlarında düşüş olduğu gözlenmektedir. Sağlığı iyi olan (veya sağlığını iyi olarak algılayan) veya yüksek aktivite düzeyleri, kendilerini orta yaşlı olarak algılamaya devam etmektedir. Bireyler kendi akranlarını yaşlı olarak görme eğilimindeyken kendilerini yaşlı kategorisine almak istemektedirler. Genel olarak, erkekler ve kadınlar için benzer biçimde, biyolojik yaşlanma tipik olarak şu anlamlara gelir: Göz merceğinde bozulma, görme kaybı; duyma kaybı, cildin kırışması, kas yapısının azalması ile bunu takip eden, orta yaşa münhasır vücutta yağ birikimi, nefes yoluyla daha az oksijen alımı (Giddens, 2012: 222) yaşlılığın en evrensel dille ifadesidir. Ancak biyolojik yaşlanma tüm organlarda aynı oranda ilerlemez. Yaşam koşullarına göre organların yaşlanma şekli birbirine göre değişir.

İnsanın biyolojik yaşı, ülkelerin gelişmişlik endeksleriyle orantılı artmaktadır (Akın, 2004: 9; Akçay, 2011: 13). 65 yaş sonrası, önünde kalan yaşam safhası uzadıkça yaşlılığa ilişkin algı ve tutumlar renk değiştirmektedir. Bu açıdan bakıldığında insanın biyolojik ve psikolojik durumu birbiriyle bağlantılıdır. Bu bağlamda psikolojik yaşlanmanın biyolojik yaşlanmaya etkisi olduğu gibi biyolojik yaşlanmanın psikolojik yaşlanmaya yansımaları vardır.

İnsan vücudundaki biyolojik yoksunluk, bireyin ve çevresindeki kişilerin dikkatini çekmeye başladığında yaşlandığına dair düşünceler başlamaktadır. Bedenî kayıplar, bazı sağlık problemleri, kişinin şahsını değersiz algılamasına yol açarken emeklilik sonrası hiyerarşik gerileme insanlarda işe yaramazlık hissini tetikler (Kılıçcı, 1988: 43). Dahası bu durum bireyin biyolojik yaşlanmaya yönelik olumsuz algısıyla insan üzerinde baskın bir etki yaratabilmektedir. Çiçero (2017: 12), akıllı, hoş, şen şakrak ihtiyarların yaşlılığa daha kolay dayandığını (ki Çiçero yaşlılığı dayanılması gereken bir dönem olarak tasavvur etmektedir) doğuştan gelen somurtkanlığın her yaşta can sıkıcı olduğunu ifade eder. Platon da Çiçero'ya benzer şekilde ihtiyarlığında her şeyden şikayet edip mutsuz olan adamın bu duygusunun kökeninde ihtiyarlık değil gençliğinde de olan huyudur, der (Platon, 2005). Çiçero'nun insan psikolojisine ve karakterine yaşlılıkla bağlantılı yaptığı bu vurgu dikkate değerdir.

Yaşlandığını hissetmeye başlayan kimseler, önceki hayatında yaptığı gündelik hayatındaki rutinlerden, tüketim pratiklerinden ayrılmak istemezler. Bireylerin duygusal güçlüklerle baş edebilme potansiyeli yaşlılığı hissetme yaşını belirleyen faktörlerdendir. Eğer bir kimse kendisiyle ve çevresiyle barışık bir yaşam tarzına sahipse yaşlılığa karşı daha pozitif bir algıya sahip olacaktır. Özetlemek gerekirse bu evrede yaşlılığın ürettiği problemlerin farkında olan bireyler sağlam bir benlik algısıyla sorunların çözümü yönünde adımlar atarken gençlik dönemine öykünerek hayata bağlılığı azalan kişiler yaşlılığı bir sıkıntı atmosferinde geçirecektir.

Yaşlılık kavramının insani tarafını kronolojik ve biyolojik yaşlanmadan ziyade toplumsal yaşlanma vurgulamaktadır. Dahası normal yaşlanmada zamanla insanın geçirdiği fizyolojik değişiklikler akla gelirken sosyal yaşlılık toplumdaki topluma değişebilen bir yapıya sahiptir (Ceylan, 2015: 37). Hızlı sosyal dönüşüm, farklı ilerleme seviyeleri, toplumdaki bireylerin sosyalleşme aşamasını, hayat deneyimlerini etkileyerek yaşlılığa yönelik değişik mefhumların zuhur etmesine sebebiyet vermektedir. Yaşlılık, çoğunlukla fiziksel görünüme bağlanır. Fakat fiziksel açıdan yaşlı görünen bir kişi, sosyal tutumlar zaviyesinden çok daha genç davranışlara sahip olabilir. Bu yüzden takvim yaşı ile bireylerin kendilerini hissettikleri yaş arasında “işlevsel yaş” ve “toplumsal yaş” ayrımı yapılmaktadır (İçli, 2008: 31). Sosyal bir varlık olarak bireyler ait olduğu grubun kültürel değerleri sınırlarında bazı statülerde yaşar. Bireyler, toplumsal konumlarına yaslanmış olan rolleri oynayarak, toplumsal ilişkilerini yapılandırır. Toplumsal grup, bir etkileşim ağı oluşturduğu gibi kişilerin diğerleriyle iletişim kurması nedeniyle bir sosyal ilişki ağı da örer (Arpacı, 2005: 21). Bu ilişki toplumsal hiyerarşi içinde gerçekleşir. Sosyal yaşam alanı kısıtlanan bir yaş grubu ister istemez Geri Çekilme kuramı merkezli bir yaşlılık güncellemesine gider.

Chang ve arkadaşlarının (2019) yaptığı araştırmaya göre dünya ortalamasındaki 65 yaş algısı ülkelere göre farklılık arz etmektedir. Aynı ülke içinde bireyler arasında da yaşam beklentisi farklılaşmaktadır. Bireylerin doğup büyüdüğü sosyokültürel ve sosyoekonomik şartlar yaşam beklentisinin sınırlarını belirlemektedir. Bazı ülkelerde ölüm oranlarındaki değişimler yaşam beklentisine de yansımıştır. Mackenbach ve beraberindekilerin (2019: 529) araştırmasında aynı coğrafyada yaşayan kişilerin ömür beklentisi hususundaki eşitsizliklere neden olan çocukluk çağı koşulları, maddi yaşam şartları, eğitim, psikososyal faktörler ve davranışsal risk faktörleri gibi birçok etken tespit edilmiştir.

1.2. Yaşlılığın Tarihsel Dönüşümü

İnsanlığın tarihini lineer bir çizgide göstermek sağlıklı değildir. Çünkü toplumlar aynı zaman diliminde yaşasa da aynı kültürel birikime, algılamaya, hayata bakışa sahip değildir. Antik dönemde aynı zamanı ve coğrafyayı paylaşan insanlar arasında yaşlanma konusunda ciddi bir orantısızlık olduğu söylenebilir. Varlıklı ve üst düzey görevliler yeterli beslenebildiği için daha uzun süre yaşamıştır (Bauer, 2013: 113). Bu bakımdan yaşlılığı anlamak için yaş, yaşam-soy ve kimliğin farklı kültürel anlamlarının nasıl ifade edildiğini ve sürdürüldüğü anlamaya çalışılmalıdır (Otto, 1999: 93).

Antik çağa ilişkin yapılan araştırmalarda o döneme dair yaşam beklentileri yaşlılığın başlangıç noktası hakkında ipucu vermektedir. Örneğin doğumda ortalama bir Mısırlı erkek 22 yaşına, erken çocukluk döneminde ölümü atlatanlar 25 yaşına ulaşmayı beklerken, 25 yaşına varanlar ise 48 yaşına kadar yaşamayı umuyordu. Roma'da doğumda beklenen yaşam süresi bir erkek için 30, kadın için 23'tü. Kadınların daha düşük yaşam beklentisi muhtemelen doğumla ilişkili tehlikeleri yansıtıyordu. Yaşam beklentisinde gruplar ve sınıflar arasında da farklılıklar vardı. Söz gelimi Antik Roma'yı oluşturan erkek ve kadın köleler ortalama 17 yıl yaşamayı bekleyebilirlerdi (Victor, 1999: 59).

16. ve 17. yüzyılda yaşlılarla alay edilirken 18. yüzyılda saygı duyulmaya başlandığı söylenir. Örneğin 18. yüzyılın ikinci yarısında Fransa'da yaşlılara karşı sempatik davranılmaya ve saygı gösterilmeye başlanmıştır. Bu bağlamda önceki zaman dilimine nazaran 18. yüzyıl "geriatrik bir aydınlanma" dönemi olarak da ifade edilmiştir. Ancak Avrupa'nın yaşlılara bakışı konusunda farklı itirazlar da söz konusudur. Bu noktada Daniel Scott Smith, endüstri öncesi ve sonrası toplumda yaşlılar için hiçbir zaman "Altın Çağ" olmadığını iddia ederek buna karşı çıkmıştır (Coudert, 2007: 534).

Yaşlılık kavramının tarihsel dönüşümün mihenk taşı sanayi devrimidir. Endüstri devrimi öncesi Avrupa kültüründe zamanın kontrolü kilisenin elindeydi. 19. yüzyıldan önce zaman, Tanrıya aitti. Onu kontrol eden de Tanrıydı. Hayat aynı zamanda, rahmetten mezara bir döngü olarak görülüyordu, yaşam doğrusal değil döngüsel bir gelişmeydi. Kaç yaşında olursanız olun, ölüm herkese eşit uzaklıktaydı, doğum ve ölüm, fark edilmeden gerçekleşen şeylerdi. Herkesin doğumunu kontrol etme veya ölümü erteleme gücüne sahip olmadan önceki bir dönemde, her ikisi de beklenebilirdi. 19. asır öncesi zaman sayılarla ölçülmezdi. Henüz saat yaygınlaşmamıştı. Aylar, haftalar ve günler hem birey hem de toplum için daha az önemliydi. Zaman ve yaş belirsizdi. Kırsalda yaşayan çoğu kişi, yaşlarını büyük bir hassasiyetle söyleyemediği için yaşını tanınmış bir kişi ya da belirgin bir olayla ilişkilendirerek kaba hesaplamalar yapabiliyordu. Bir bayram günü, bir sel, bir hasat, bir

savaş... Endüstriyel çağdan önce mutlak zaman yoktu. Çocuklara ölümlerine çok erken yaşlarda hazırlanmaları öğretilirdi. İnsanlara beklenmedik bir durum için hazır olmaları tavsiye edilirdi (Gills, 1999: 112).

Gills'in bu ifadelerinden hareketle çocukluk ve yaşlılığın birbirine paralel seyreden iki uç nokta olduğunu söyleyebiliriz. Ancak bu uç noktalar bir tezatlığı akla getirmez. Yaşlılığın ikinci çocukluk olarak adlandırılmasında iki dönem arasındaki benzerliklerden hareket edildiği söylenebilir (Povlsen, 1999: 8). Batı tarihi boyunca bilim adamları ve yazarlar yaşlılığı, ikinci bir çocukluk ve çocukça davranışların yaşandığı dönem olarak karakterize etmişlerdir. İkinci çocukluk klişesi, antik çağlardan günümüze kadar çeşitli tarihsel bağlamlarda, çok sayıda edebiyat eserinde gözlenmiştir. İkinci çocukluk, aynı zamanda yaşam döngüsünün başlangıcına döndüğü bir yaşam evresi şeklinde yorumlanmıştır (Covey, 1993: 81). Ancak 18. yüzyıldaki kadercilik bu dönemdeki çoğu insanın tutumunu karakterize etmeye devam etse de varlıklı azınlık olarak tanımlanan gruplarda yeni bir zihniyet ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu kimseler, daha uzun yaşamak istiyorlardı ve hayattan zevk almakta ısrar etmenin ve ileri yaşta faydalı olmanın mantığını keşfediyorlardı. Aktif olarak tıbbi yardım arayanlar sadece zenginler değildi. Tıbbi müdahale yoluyla sağlık iyileştirilebilir ve yaşam uzatılabilirdi. Reformasyon döneminin sert tartışmalarının yarattığı sekülerleşme ve bilimsel devrimin teşvik ettiği insan öznelliği fikri erken modern dönemde yaygın hale geldi. Toplumda din ve ölümden sonraki yaşamın gerçekliği hakkında şüphecilik oluşunca yeryüzündeki yaşam fikri güçlendi. İnsanların kendilerine bakışında ve yaşlılıkta büyük bir dönüşüm yaşandı (Coudert, 2007: 535). Yaşla birlikte çevreye bağımlılık ve bakıma muhtaç olma gibi kabuller yaşlılık ve çocukluk arasında böyle bir ilişki kurulmasına yol açtığı söylenebilir.

Yaşlılığın demografik olarak dönüşümünde ise bebek ölümlerinin oranı etkili olmuştur (Pardi vd. 2018). Örneğin bebek ölüm oranının fazla olduğu zamanlarda ve toplumlarda 65 yaş üzeri kişilerin sayısı da sınırlı kalmıştır (Fries, 1980: 130). Geleneksel toplumlarda, gençliğinde yaşamını yitirenlerin sayısı, yaşlılığa erişen kişilerin sayısından çoktur. Bugün ise modern Batı'da ölüm, genellikle yaşlı insanla birlikte düşünülmektedir. Zira insanların önemli kısmı 70 yaşını geçecek şekilde yaşamaktadırlar (Giddens, 2012: 215-217). Modernleşmenin insanların yaşlılıkta hayatlarının daha büyük bir bölümünü tarihte her zamankinden daha fazla yaşamalarını mümkün kılmasına karşın bu dönemde yaşlıların toplum içindeki değersel konumunun zayıflaması Moody ve Sasser'e (2015: 39) göre ironik bir durumdur.

Yaşlıları kreatif davranmaya yönelten neydi, sorusu bir bakıma yaşlanmanın geçirdiği tarihsel dönüşümü anlama çabasının bir gereğidir. Bugünün beden ölçüleri yaşlılığa ikinci

sınıf muamelesi yapmaktadır. Classen'in (2007: 4) belirttiği gibi yaşlı/lık (oldest, old age) yerine daha kibar bir ifade olduğundan elderly; yine yaşlı yerine bakımlı kadın veya erkek tabiri kullanılmaktadır. Esasında belli bir yaş üstündeki kadın ve erkeklere nasıl hitap edileceği tartışması beden sosyolojisi zeminine de oturan postmodern bir karaktere sahiptir. Türkçe'nin dil yapısı gereği biz bunu pek hissetmesek de İngilizce'de elderly, old age; elder, old kelimelerinin kullanımı konusunda tartışmalar söz konusudur.⁵ Örneğin elderly (yaşlı) terimi genellikle zayıf bireyleri tanımlamak için kullanılır. Oysa yaşlı yetişkinler (older adults), bu terimi başka birini tanımlamak için kullansalar bile başkalarının kendilerine karşı kullanmalarını sevmezler. Dahası görselliğin daha öne çıktığı bir sosyal zeminde yaşlılar, kelimenin olumsuz çağrışımı nedeniyle kendilerini yaşlı olarak görmeye yanaşmamaktadır.

Bu bakımdan yaşlılık, gerontolojik çalışmalarda bile dönemlere ayrılırken genç yaşlı kategorisi yaşlılığın ilk aşaması olarak nitelendirilmektedir. Zira gençliğin geleceği temsil ettiği yerde, yaşlılık geleceğin sonunu temsil eder. Tüm toplumların bir çeşit yaş derecelendirmesi olmasına rağmen Batı dünyası uzun bir söylem tarihinin ürünü olan özel bir versiyona sahiptir. Tarihsel süreçten bugüne taşınmış olan ön yargı ve ayrımcılık yaşlılık (ageism) kavramsallaştırılması etrafında tartışılmaktadır. Kavramın kuramsal inşasını yapan Butler'e göre (2006) yaşlılara karşı antipatinin kökeninde Batı toplumundaki ölüm korkusu yatmaktadır. Batı medeniyeti, ölümü insan yaşam döngüsünün dışında kabul etmektedir. Yaşlılara yönelik önyargı, karmaşık tutumlardan ve ölüm korkusundan kaynaklanıyor görülebilir. Butler için insan deneyiminde yaşlanma korkusu ve hoşnutsuzluğu doğaldır. Yaşlanma ile hafıza, cinsellik ve hareketlilik gibi işlevlerin azalmasının yanı sıra bunama ve bağımlılık korkusu vardır. İronik bir şekilde çoğu insan uzun bir hayat yaşamayı bir başarı olarak görür ve mümkün olduğunca uzun yaşamak için çabalar. Çiçero'nun *Yaşlanmayı Bilmek* adlı eserinde anlatmaya çalıştığı gibi ölüm tuzaklarını bir bir geçip yaşlılık aşamasına gelebilmek bir kayıp değil zaferdir.

Bugün gelinen nokta Çiçero'nın zamanından çok farklıdır. Yaşlıların sayısı birçok ülkede belirgin şekilde artmış hatta genç nüfusun önüne geçmiştir. Gezegimizdeki yaşlı nüfusun yükseliş oranı ise diğer yaş aralıklarına nazaran daha hızlıdır. Bu değişimi bilim insanları anlaşılır kılmak için bir sınıflamaya tabi tutmuşlardır. Yaşlılığı kronolojik yaştan mülhem bir hiyerarşi içinde yapılandıran yaklaşım içinde fiziksel aktivite kadar insanların kendilerini nasıl tanımladığı da yer almaktadır. Yaşlılık kendi içinde genel olarak genç-orta ve

⁵ Avers, D., Brown, M., Chui, K., Wong, R. ve Lusardi, M. (2011). Use of the Term "Elderly". *Journal of Geriatric Physical Therapy*, 34(4): 153-154.

ileri yaşı diye sınıflamalara tabi tutulmaktadır. 65-74 yaş arası genç yaşı, 75-84 yaşı, 85+ ileri yaşı (Kalınkara, 2011: 3; Ceylan, 2015: 28; Tufan, 2017: 6) hatta 100 yaş üzeri için ihtiyar tanımlaması yapılmaktadır.

Yaşlılık modern zamanlarda bir dönüşüm geçirmektedir. Yaşlılığın gençleşmesi, meslekten arındırılması, kadınsılaşması, tekilleşmesi ve ileri yaşlılık bu evrenin nitel değişimlerinin izahı için kullanılmaktadır (Tufan, 2003: 45; Giddens, 2006: 230). Sağlıklı ve zinde yaşlılar çoğaldıkça, estetik operasyonları ve tıbbi müdahalelerle yaşlılığın yüzü gençleşmektedir. Yaşlılara yönelik tüketim ürünleri hazırlanmakta, turistik ve kültürel seyahatler düzenlenmektedir. Makineleşmenin artması, 20. asırda insan gücüne bağlı iş olanaklarını daraltmıştır. Çağımızda bilişim ve yapay zeka tekniklerinin de devreye girmesi neticesinde insana olan bağımlılık daha da azalmaktadır. Böyle bir trendde yaşlıların meslek hayatına tutunması hiç de kolay değildir.

21. yüzyılda her şey çok süratli şekilde değişmektedir. Toplumu ve insanı kuşatan anlamların raf ömrü kısalmaktadır. Buna mukabil her alandaki hızlanmaya karşın insanlık yaşlanmayı yavaşlatmayı amaçlamaktadır. Bu konuda yapılan çalışmaların sayısı da bir hayli fazladır. Estetik tedavileri, yüzdeki kırışıklıklar için botoks ve diğer operasyonlar, saç boyatma, sportif faaliyetler; ünlülerle ilgili ileri yaşına rağmen fit bir vücuda sahip olduğuna yönelik yapılan magazin haberleri, 60 yaş üstü tanınmış kimselerin verdiği sosyal medya pozları, photoshop teknikleri alt alta toplandığında yaşlılığın toplumsal algıdaki geleceğine dair ipuçları karşımıza çıkmaktadır.

1.3. Yaşlılık Kuramları

Yaşlılık teorileri genel manada biyolojik kuramlar ve psikososyal kuramlar şeklinde iki başlık altında incelenmiştir. Biyolojik kuramlar da genetik kuramlar ve genetik dışı kuramlar şeklinde kendi içinde ikiye ayrılır (Akçay, 2011: 27). Bu araştırma, biyolojik kuramları yadsımadan psikososyal kuramlar penceresinden yaşlıların zihinsel yapılarını ve davranışlarını incelemektedir.

Yaşlılık sosyolojisindeki kuramlar yaşlılığın problemlerini araştırmak için ortaya çıkmıştır. Bu bakımdan sosyolojinin iki ana damarı makro ve mikro bakış açıları da kuramların ruhunu oluşturmuştur (Baran, 2004: 56). Bu kuramlar genel itibarıyla yaşlılığı bir bütün halde açıklayamasalar da ortaya çıktıkları zaman ve zeminde yaşlılıkla ilgili önemli saptamalar yapmaktadır.

Yaşlanma teorilerinin cevap aradığı sorular, bireyler arasındaki farklılıklara yönelir. Bazı insanlar 90 yaşında aktif iken 60 yaşındaki birisi neden fizyolojik fonksiyonlarını

kaybetmiştir? Yaşlanmaya ne sebep olur? Aynı türün üyeleri arasında neden bu kadar çok varyasyon var? Kimi yaşlı bireyler, bilişsel görevlerde genç insanların yanı sıra performans gösterirken, niçin bir grubunda bilişsel işlevlerde önemli eksiklikler görülmektedir? Hafıza kaybını önlemek için bir sır var mı? Zihni aktif tutmak için neler yapılmalı? Kamu politikalarında yaşlanma konusunda neden bu kadar çok değişiklik var? Bazı yaşlı yetişkinler, önemli kayıplara rağmen duygusal olarak pozitif hayatlara sahip görünmektedir. Bunu nasıl yönetiyorlar? Son yüzyılın sadece dörtte üçünde yapılan yaşlanma çalışmalarının (Bengton vd., 2009) tarihi yeni de olsa felsefe, psikoloji ve sosyolojinin cevap aradığı sorular, bu sahadaki nazariyeleri şekillendirilmektedir. Bu teorilerin ne olduğuna kısaca bakalım.

Yaşlılığın modern toplumdaki konumunu açıklamaya yönelik en erken kapsamlı girişimlerden biri, Geri Çekilme teorisidir. Toplum, daha modern ve verimli hale geldikçe yaşlı yetişkinlerin statüsünün azalması gerektiği varsayılmıştır, bu nedenle yaşlı yetişkinlerin mevcut rollerinden ayrılması doğal görülmüştür. Toplumsal kurumların ve yapıların her birinin statükoyu yaşatmada ihtiyaç duyulan işlevselliği yerine getirdiğine yönelik bakış açısıyla Geri Çekilme kuramı yapısal işlevselci izler taşır (Baran, 2004: 49). Ayrılma teorisi, yaşlılığa yaşlının emeklilik durumunda olduğu gibi kişinin önceki yaşamıyla karşılıklı ayrılığa girdiği bir zaman dilimi olarak bakar. Bu çekilme aşamasının hayatın biyolojik ritminin yavaşladığı süreçte doğal ve normal bir eğilimi yansıttığı düşünülür. Başka bir deyişle, ayrılma sürecinde kişinin hem topluma hizmet eden hem de kişisel ihtiyaçlarını karşılayan işlevselliğinin zayıfladığı varsayılmaktadır (Moody ve Sasser, 2015: 10).

Geri Çekilme teorisi, yaşlılıkta toplumsal rol ve görevlerden geri çekilme iradesinin yaşlılarda bulunduğunu kabul eder. Buna göre yaşlılar, kendi isteğiyle görevlerinden rollerinden vazgeçmektedir. Oysa geri çekilme, salt yaşlıların kendi talebiyle ilgili olmayabilir. Birey ve toplumsal yapı arasında etkileşim zayıflayabilir ve sözü geçen kişiler bu noktada geri çekilmek için bir baskı hissedebilir. Geri çekilme, birey tarafından başlatılabileceği gibi sistem tarafından da yaşlılar geri itilebilir (Tufan, 2014: 16). Eğer bireyin yaşamında bir geri çekilme var ise bunun kaynağı salt kişinin kendisi değil onun dışında birçok faktör devrededir.

Geri Çekilme kuramında yaşlıların “geri çekilmesine zorlanmasında” teknolojik gelişmelerin rolü olduğu da söylenebilir. Teknolojik aygıtların sürekli güncellendiği bilgi akışının çok hızlandığı bir dünyada yaşlılar, olup bitenleri yeteri kadar takip edememekte bu da onları ister istemez kenara çekilmeye itmektedir. Zira endüstrileşme ile uzmanlaşma ve alanındaki yenilikleri takibat önem kazanmaya başlamıştır. Geline nokta yaşlıların deneyimine olan ihtiyaç azalmış, hayatın her alanına profesyonelleşme sirayet etmiştir.

Rol teorisi, yapısal işlevselci kuramın bir yansımasıdır. Kuram, Z. S. Blau (1981: 21-26) tarafından geliştirilmiştir. Blau'ya göre; emeklilik, boşanma ve eşlerden birisinin vefatı gibi durumlarda yaşlı bireyin toplumun iş aile gibi yapılarına katılımını ya zayıflatır ya da tamamıyla sonlandırır. Ayrıca yaşlıların sosyal açıdan faydalı olabileceği imkanlar azalır. Emeklilik ve dulluk halinde yaşlılık daha yıkıcı nitelikte olabilir. Zira Blau'ya göre bu olaylar yetişkin kimliği için sabit noktaları olan başlıca rollerdir. Toplumsal yapılardaki değişimler yaşlıların sosyal rollerinde farklılaşmalar ortaya çıkarır. Ailede meydana gelen gelişmeler yaşlıların hayatına yansımaktadır. Örneğin toplum içinde yaşlının sosyal konumu zayıflayabilir. Böyle durumlarda yaşlılar toplumdan uzaklaşabilmektedir.

Çoğu erkek ve kadın, yaşamları boyunca oluşturdukları eski sosyal rollerden vazgeçer ve yapılandırılmış yeni rollerini düzenli bir şekilde hayatına tatbik etmeye çalışır. Bu aşamada bir sosyal gruptan ayrıldıktan sonra genellikle yeni bir sosyal gruba giriş yapılır. Burada yeni aktiviteler ve yeni rol ortakları ile tanışılır. İnsanlar, belli bir yaştaki eylemlerinin uygunluğu konusunda çeşitli normlara sahiptir. Bu normlar, bireylerce zamanla içselleştirilir (Akçay, 2011: 33). Mancini (1975: 2), çeşitli sosyal mekânizmalar, ileriye dönük sosyalleşme ve sosyal ödüller gibi araçların bireye eski rollerini bırakmaya ve yeni sorumluluklara uyum sağlamaya yardımcı olduğunu dile getirmektedir. Çoğunlukla bu rol değişiklikleri oldukça doğal bir şekilde bireye şiddetli bir baskı veya zorluk yüklemeyen gerçekleşir. Ama bazı örneklerde rol bırakmak sorunlu ve kafa karıştırıcıdır. Kimlik değişikliklerini, moralleri ve yaşamdan genel tatmini olumsuz etkiler. Zena Blau, eski rolünden çıkma derecesinin birey için zor olduğunda daha sorunlu bir çıkış gerçekleşeceğini ancak gönüllü çıkışların daha az olumsuz sonuç doğurduğunu savunmaktadır.

Rol Bırakma teorisi, yaşlı bireylerin ekseriyetinin sosyal kayıplar duyumsadığı mevzusunu abarttığı öne sürülerek eleştirilmiştir. Bu alanda yapılan boylamsal araştırmalar yaşlı bireylerin anne babalık rolleri sona erse de daha özgür bir yaşama kavuştuğunu göstermektedir (Onur, 1997: 308). Yaşlılık döneminde ebeveynliğin getirdiği sorumlulukların gevşemesiyle yaşlılar, kendilerine daha fazla vakit ayırma imkanı elde etmektedirler. Onların önlerinde duran boş zamanı nasıl değerlendirecekleri ise yeni rolleriyle yakından ilişkilidir.

Yaşlanmanın Süreklilik teorisi, insanlar yaşlandıkça daha önceki yıllarda geliştirdikleri alışkanlıkları, kişilikleri ve yaşam tarzlarını ellerinden geldiğince sürdürmeye meyillidirler. Ancak Aktivite teorisindeki boşlukları dikkate alarak yaşlıların eski rollerini yenileriyle değiştirdiğini öne sürer (Canatan, 2008: 54). Bu kuramın inşacısı olan Atchley'e (1989: 183) göre Süreklilik kuramında insanlar, orta yaş veya genç yaşlılık dönemindeki davranışları ve alışkanlıkları seçerken bir üst döneme uyarlanabilir olanları öne çıkarmaktır.

Bireyler, tercihlerinde mevcut iç ve dış yapıları korumaya çalışarak kendilerinin ve sosyal dünyalarının geçmiş deneyimlerine bağlı stratejiler kullanarak bu amaca ulaşmayı isterler. Değişim, kişinin algılanan geçmişiyile bağlantılıdır ve içsel psikolojik özelliklerin yanı sıra sosyal davranışlarda ve koşullarda süreklilik üretir. Süreklilik, böylece hem bireysel tercih hem de sosyal onay tarafından teşvik edilen büyük bir adaptif stratejidir.

Süreklilik teorisine göre yaşlılıkta görevlerden, hassas gelişmelerden kaçınmak için stratejiler geliştirildiğinde yeterlilik muhafaza edilip ileri yaşlara kadar kullanılabilirse yaşlılıkta yaşam memnuniyeti daha da artar ve uzun süre devam edebilir. Bu süreçte edinilen beceri ve kabiliyetler, kimlik ve özgüven korunmasında mühim etkenler olarak kabul edilir. Bu kurama göre gençlikte meslek hayatında başkalarına bağımlılık varsa yaşlılıkta toplumdan geri çekilme eğilimi artmaktadır (Tufan, 2016: 144). Ancak çalışma yaşamında aktif bir konumda olan ve belirli bir statü sahibi kimseler emeklilik döneminde de geçmişini hatırlatan aktivitelere katılmaya istekli olabilir.

Süreklilik kuramında salt olumlu örneklerin ve özelliklerin devam ettirilmesinin altı çizilir. Ancak yaşam döngüsünde pozitif davranış ve tutumların sürdürülebilirliği bir soru işaretidir. Bir başka mesele de gençlik ve orta yaşlılık dönemindeki olumsuz yaşam tarzından ve kötü alışkanlıklardan vazgeçilmemesinin sonuçlarının bu kuramda yeterince ciddiye alınıp alınmadığı tartışmalıdır. Skinner ve Vaughan (1996: 14) bu gerçeğe dikkat çektikten sonra gençlerin yaşlılığı gençken işledikleri günahların ceremesini ödedikleri bir devre olarak görmek suretiyle görüntüyü daha da kararttıklarını belirtir. Sigara içmeyi sürdüren gençler, akciğer kanserinin kendilerine çok uzak gördükleri bir geleceğe ertelemektedirler. Bu nedenle yaşlılık olumsuzlukların ötelendiği bir zaman dilimi olarak algılanmaktadır.

Aktivite kuramı, simgesel etkileşimcilik zemininde inşa edilmiştir. Yaşlılığa pozitif yönde intibak sağlamayı yeğleyen bu kurama göre insanlar kaybettikleri rolleri yeniden üstlenerek topluma faydalı olma ihtiyacı hissederler (Kalınkara, 2011: 29). Böylece yapılan faaliyetler ve yaşam memnuniyeti arasında güçlü bir bağ oluşur. Yaşlılıkta mutluluk sosyal ilişkilerin çoğaltılmasına bağlıdır. Orta yaşta edinilen aktivitelerin yaşlılıkta da devam ettirilebilmesi hatta üstüne yenilerinin konulması yaşlıları verimli kılar (Tufan, 2014: 17). Bu teorinin özü, aktivite ve yaşam doyumu arasında olumlu bir ilişki olduğu ve rol kaybı ne kadar az olursa, yaşam doyumu o kadar yüksek olur anlayışına dayanmaktadır (Morgan ve Kunkel, 2007: 180).

Kuramın temel esasına göre aktivite içinde olan kimseler, yaşamdan geri çekilmek yerine bulunduğu şartlarla barışık bir şekilde üretmeye devam edecektir. Bu kuramının odağında Geri Çekilme ve Rol Bırakma kuramlarına olan tepki bulunmaktadır. Yaşamdan

Geri Çekilme kuramının tersi olarak nitelenen Aktivite kuramının merkezinde yaşlının zamanla yitirdiği rollerinin ve azalan faaliyetlerinin yerine yenilerini getirerek hayata uyum sağlayabileceği dűşüncesi vardır (Dağlı, 2018: 34).).

Teknolojik gelişmeleri yakından takip etmek ve teknolojinin imkanlarından istifade etmek aktif yaşlanmanın temel göstergelerinden birisi haline gelmiştir. Teknolojiyi hayatına dahil etmek yaşlı bireylerin kendi aralarındaki farkı da belirginleştirmektedir. Kimi yaşlılar hızla değişen bu dűnyaya ayak uydurmakta zorlandığı için geri çekilmekte kimi yaşlı bireyler ise orta yař ve öncesinden miras kalan yatkınlığın da vermiş olduğu özgüvenle teknolojik araçları yaşamlarının bir parçası haline getirmektedir. Bařta akıllı telefon, bilgisayar ve İnternet olmak üzere teknoloji yaşlıların aktivitesini desteklemektedir. İnternet bankacılığı, online alışveriş, MHRS’den muayene randevusu almak gibi kabiliyetler, ileri yař bireylerinin kendilerine daha fazla zaman kalmasını sağlamakta bu sayede yaşlıların başka faaliyetlerdeki mobiliteleri artmaktadır.

Aktif kalmaya yapılan vurgular ve bu çerçevede aktivite bolluğu, modern yaşam içinde sihirli bir kelime olarak kullanılmaktadır. Bu konuda birçok kitap yazılmaktadır. Ancak bu teorinin olumsuz kabul edilen ve eleştirilen tarafı yaşlıları yansıtmı biçimidir. Sürekli aktif bir yaşlı tipini resmetmek pratikle pek uyuşmamaktadır. Yine, aktiflik noktasında tüm yaşlıların eşit seviyede olmadığı kabul edilmektedir. Kuramla ilgili başka eleştiri de yaşlılar tümüyle aktif bir hayat istiyor mu sorusu, aktivite teorisyenleri tarafından sorulmamaktadır (Tufan, 2003: 158; 2016: 148). Bu bağlamda yaşlı insanlar, önceki yaşamlarında çok aktif bir hayat sürmüş olabilirler. Dolayısıyla bir kenara çekilerek fiziksel etkinliğe dayalı yaşam biçiminden uzak kalmak isteyen yaşlı profili azımsanamayacak kadar çoktur. Öte yandan İnternet sayesinde uzaktan etkileşim ve etkinlik imkanlarının arttığı bir dönemde kimi yaşlıların aktivite ihtiyaçlarını sosyal medya vb. mecralardan karşıladığı gerçeğini de gözden kaçırmamak gerekmektedir.

Diğer yaşlılık modellerinde olduğu gibi Aktif Yaşlanma modelinde de kurumlar ve toplumsal yapı belirleyicidir. Yaşlıların aktif olarak hayata devam edebilmeleri sadece onların aktif bir yaşam isteyip istemedikleriyle ilgili bir mevzu değildir. Sosyal yaşamlarında onların önünde toplumsal, kurumsal, fiziksel ve ruhsal engeller bulunursa arzulanen düzeyde bir aktivite gerçekleşmeyecektir.

1.4. Yaşlılık Kuramlarında Sosyalleşme

Sosyalleşme kuramları mevzusunda yapılan literatür taramalarında çok farklı başlıklarla karşılaşılmaktadır. Her bilimsel disiplin kendi alanıyla bağlantılı kuramlar

üretmiştir. Burada ilerleyen bölümlerde tartışılacağı için doğrudan sosyalleşme kuramlarına girmekten ziyade yaşlılık kuramları penceresinden yaşlılık ve sosyalleşme ilişkilerine yoğunlaşmıştır.

Sosyalleşme tanımları yapılırken özellikle çocukluk dönemine ayrı bir önem atfedilir. Mead (1971: 152), benliğin gelişimi kuramında sosyalleşmeyi çocukluk dönemine tekabül eden dört temel basamakta ele almaktadır. O, sosyalleşmenin doğumdan itibaren başladığından, ilk çocukluk ve ikinci çocukluk devresinde hızlandığından söz etmektedir. Örneğin Kağıtcıbaşı'na (2014: 219) göre sosyalleşme, insan yavrusunun toplumun bir üyesi haline gelip ailenin, akrabaların ve komşuların farkına varmasıdır. Her ne kadar sosyalleşme olgusuna yönelik açıklamalarda insanın toplumda yaşamayı öğrenme, bireyin sosyal hale gelme ya da sosyal olma süreci olarak tanımlanıp sosyalleşmenin hayat boyu norm, değer, din, gelenek ve ideolojileri tevarüs etme ve yayma sürecine (Okumuş, 2014: 431) göndermeler yapılsa da söz konusu kavramın tartışılmasında yaşlılık dönemi ihmal edilmektedir. Bu bağlamda yaşlılık, insan hayatında önemli bir dönüm noktası olduğu için ileri yaş bireylerinin yeni duruma uyum sağlamaları sosyalleşme olgusu içinde değerlendirilebilir. Buna bir başka gerekçe de emeklilik ile çalışma hayatının dışına çıkan kimseler, yeni hayatlarında farklı bir toplumsal çevreyle karşılaşabilmektedir. Emekliliğin getirdiği mobilite çocukların çalıştığı ya da eğitim gördüğü şehirlere yerleşme, daha sakin bir ortamda ikamet etme isteği gibi nedenler yaşlılık ve sosyalleşme ilişkisinin daha ciddiye alınmasını gerektirmektedir.

İnsan, biyokültürel ve toplumsal bir varlıktır. Sosyoekonomik, kültürel ve çevresel koşullar içinde, toplumsal ilişkiler, bireyi çepeçevre sarmalar. Kişinin ömrü, bahse konu şartlarla savaş ve uyum sağlama çabasıyla geçer. İnsan, bu nedenle toplum ve çevrenin eseridir. Hayatı süresince insan hem çevresiyle hem kendisiyle etkileşime girerek etrafını, zatını ve toplumu değiştirir. İnsan içinde yaşadığı coğrafi ve iklim şartlarına uygun yaşamak için birtakım davranış örüntüleri geliştirir. Bu noktada çevre, toplumun ve bireyin şekillenmesinde önemli bir unsur olarak karşımıza çıkar (Akın, 2004: 12). Çevresel ve toplumsal koşullardan rengini alan bireyin ve toplumun şekillenmesi ya da mevcut normlar içinde kazandığı şeklini muhafaza etmesi için kurallara ihtiyaç duyulur.

Toplumsal uyumu sağlamak için ortaklaşa geliştirilen bu kurallara uymaya, onları öğrenip benimsemeye sosyalleşme denilmektedir. Ancak yaşlılığı hissetmeye başlayan bireylerin orta yaşından getirdiği davranış pratikleri ile toplumda ileri yaş döneminden beklenen davranış örüntüleri arasında gerilimler yaşanabilmektedir. Mesela yaşlılık kuramlarından Süreklilik teorisi ile Rol Bırakma teorisi arasında diyalektik bir gelgit meydana

gelebilir. Bireyin yeni duruma nasıl uyum sağlayacağı veya 10-15 yıl önceki hayatındaki yaşam pratikleri ile toplumsal çevrenin beklentileri arasında nasıl bir uzlaşmaya varacağı önemli bir dönüm noktasıdır. Emeklilik dönemindeki kişilerin mekânla ilişkisinde serbest zaman etkinliklerinin sergilendiği yerler dikkat çekicidir. Bu mecralarda Aktivite kuramına dair örneklerin sayısında artış yaşansa da yapılan etkinlikler toplumsal algıda yaşlıların 65 yaş sınırını kaldırmaya dönük bir girişimi şeklinde karşılık bulabilmektedir. Çeşitli organizasyonlarla aktivitenin belirli bir döneme has olmadığına altı çizilmektedir. Ancak kamusal alandaki yaşa bağlı bazı kararlar bu vurgunun gücünü kırmaktadır. Sözgelimi 65 yaş üstüne belediye otobüslerinde yapılan indirim, yerel yönetimler tarafından sağlanan hizmetler, 65 maaşı ve koronavirüs sürecinde bu gruba getirilen sokağa çıkma yasakları gibi uygulamalar ister istemez hukuki yaşı ve sosyal yaşı görünür kılmaktadır. Bir durumun toplum içinde fark edilir hale gelmesi onu stigmaya dönüştürmektedir. Haliyle söz edilen yaş grubunun sosyalleşme pratikleri de bu manzaradan etkilenmektedir.

Defisit teorisinde yaşlandıkça insanların biyolojik, fiziksel ve zihinsel yönden kayıplar yaşadığı temel kabuldür. Belli bir yaştan sonra kronik hastalıklar ortaya çıkar ve bu hastalıklar yaşlıların topluma katılımını zorlaştırır. Zira toplumsallaşmanın önemli koşullarından birisi yeterli biyolojik yapıya sahip olmaktır. Gerekli fiziksel, biyolojik ve zihinsel yeterlilikleri bulundurmayan bireylerin istenen seviyede toplumsallaşma süreci geçiremeyeceği ortadadır (Coştu, 2012: 373). Bu kimselerin hayatlarında söz konusu yetersizlikler, bir engel olarak karşılına çıkar. Özellikle kalabalık ortamlardan uzak durmak isteyen yaşlıların sosyalleşmesi yeterli düzeyde gerçekleşmez.

Damgalama, karşıdaki sosyal grubu ya da alt kültürü tanımlamada cinsiyet, ırk, yaş, fiziksel ve zihinsel engellere yönelik kalıp yargıların referans alınması ve karşıdaki grubun ya da alt kültürü etiketlenmesi ve değersizleştirilmesidir (Frerichs, 2017: 468). Stigma teorisinde yaşlılardan beklenen davranışlar, toplumsallaşma sürecinde yaşlıların davranışlarında sapmalara yol açar. Değişen rol ve beklentilere uymaya çalışan kişi çevrenin öngördüğü yaşlılık rollerini ve davranış biçimlerini kanıksar. Sekünder sapmalar bir yandan etiketlenen bireyin yükünü hafifletir, öte yandan etiketi yapıştıranları doğrular. Sıklıkla olumsuzluk yüklenen stigmalar grupların tanımlanmasında veya grup dışında kalanların sosyal konumlarını yükseltmek amacıyla kullanılabilir (Tufan, 2016: 146). Damgalanma, yaşlıları doğal davranışlarından uzaklaştırır.

Yaşlının yakın sosyal çevresindeki bireyler, etiketleri yaşlılara hatırlatır. Dede, nine ve çocuk, torun ilişkisinde bilinçli ya da bilinçsiz bir şekilde bu yapılır. Yaşlı ebeveynler çocuk ve torunların unutkanlık, bunama ve zamanın gerisinde kalmışlık nitelermelerine maruz

kalabilir. Yaşlılar kendilerine yapılan bu yakıştırmalardan zamanla etkilenir ve sosyal ilişkilerde bu durum negatif etki yapar. Bireylerin iletişimi zayıflar ve toplumsal ilişkilere katılımı zorlaşır.

Damgalar, yaşlılarda rollerin kanıksanmasına neden olur. Kendimizi başkalarının bize karşı tepkilerine bakarak tanımlarız. Diğer insanlar, bizi belirli sınıflamalar içinde kategorileştirir ve bizimle bu sınıflama ile iletişim kurar. Yaşlı insanlar toplum tarafından ne şekilde sınıflandırıldığı ve tanımlandığına göre hareket eder (Akçay, 2011: 66). Çünkü pek çok ülkede yaşlılık belirli roller etrafında düşünülmektedir. Rol teorisi bakımından sosyopolitik faktörler de yaşlı kimselerin sosyal hayata katılımını zorlaştırmaktadır. Ekonomik öncelikler, verimlilik hesapları, popüler gençlik kültürü yaşlı bireylerin sosyal kaynaklara erişme imkanını azaltmaktadır. Söz gelimi, çalışmak isteyen yaşlı bireylerin iş devamlılığının olmadığı vurgulanmaktadır. Konutlar, toplu taşıma araçları onların ihtiyaçlarına göre tasarlanmamıştır. Rol teorisi, sosyal işlevselliğin uygun toplumsal fırsatların çoğaltılması ve sosyal benliği geliştirecek normların üretilmesiyle sağlanabileceğini gündeme getirmektedir (Şahin, 2000: 140). Rol teorisine göre yaşlı yetişkinler çeşitli rol çatışmaları yaşarlar. Evvelki rolleri yitirmeye ve yeni roller edinmeye çalışırlar (Canatan, 2008: 53; Akçay, 2011: 34). Bu durumda rol karmaşası içindeki ileri yaş bireylerinin sosyalleşme süreci sorunlu hale gelebilir.

Yaşlılık ve sosyalleşme ilişkisinde Aktivite kuramının ayrı bir yeri vardır. Birçok yaşlı aktif yaşlanma süreci içinde yaşlanmanın üzerini örterek ya da geciktirerek kendini mutlu hisseder. Aktif yaşlanma, yaş ilerledikçe hayat standardını artırmak için sağlık, katılım ve güvenlik imkanlarını en iyi duruma getirme sürecidir. Aktif sözcüğü salt fiziksel manada aktif olma ya da iş gücüne katılma kabiliyeti değil diyen Freichs'e (2017: 472) göre kendi hayatından sorumlu olma, toplumsal, ekonomik, kültürel ve manevi uğraşlarda yer alma ve sivil toplum faaliyetlerine iştirak etme de yaşlılar için bir aktivitedir.

65 yaş, Türkiye'de zorunlu emeklilik yaşıdır. Ancak bazı bireyler, eli ayağı tuttuğunca kendi mesleğini icra etmektedir. Emeklilik sonrası genç yaşlı grubundaki kişilerin bir kısmı ekonomik nedenlerden ötürü ikinci bir işte çalışmaya devam etmektedir. Emeklilik maaşı ile çalıştığı işyerinden de ücret alan kişiler bir süre ekonomik sıkıntılarına bu şekilde çözüm bulmaktadırlar. Etkinlik teorisinin temel kabulleri arasında aktivasyon ve yaşam memnuniyeti ilişkisi vardır. Maddi zorlukların hüküm sürdüğü bir yaşlılık döneminin daha da zor olacağı düşünülebilir. Öte yandan kendi mesleğine devam eden bireylerin yıllardan beri süre gelen iş alışkanlığı dolayısıyla çalışma hayatının dışına çıkmaları bahse konu kimseler bakımından pek de tercih edilen bir şey değildir.

Aktivite kuramının temel saiklerinden birisi bireylerin sosyalleşme ihtiyaçlarıdır. Çünkü aktif bir hayat yaşlı yetişkinlerin yaşam kalitesini olumlu yönde etkilemektedir. Yaşlılıkta yaşam kalitesi önceki gelişim evrelerine bakılırsa farklılaşmaktadır. Yaş ilerledikçe meydana gelen hastalık ve rahatsızlıklar kişinin bio-psiko-sosyal alanlarda fonksiyonelliğini çeşitli ölçülerde kısıtlayarak, yaşlının genel hayat kalitesini menfi istikamette etkilemektedir. Sağlık durumu, günlük yaşam faaliyetlerini bağımsız bir biçimde ifa etme, işlevsel kapasite, yaş, cinsiyet, eğitim, ekonomik vaziyet, medeni durum, yalnız ya da başkalarıyla beraber yaşama, sosyal etkinliklere katılma aralığı, aile üyeleri ve çevreyle olan temaslar, bireysel denetim, evde ya da kurumda yaşama, sahip olunan sosyal roller yaşlılıkta hayat standardının belirleyicileri arasında sayılmaktadır (Danış, 2015: 12). Ayrıca ulaşım ve iletişim imkanlarındaki artışlar yaşlıların aktiviteler sayesinde hızlı ve kolay bir sosyalleşme deneyimi sağladığı görülmektedir.

1.5. Yeni Aile Biçimlerinde Yaşlıların Konumu

Aile, karşılıklı dayanışma, sempati ve mahremiyet esaslarına dayanan en ciddi toplumsal sistemdir. Ömrün uzaması bugün pek çok neslin birlikte yaşadığı toplumun vücut bulmasına katkı sağlarken aile kapsamındaki nesiller arası ilişkiler açısından da ilk basamakta olumlu bir temel yaratmaktadır. Yaşam süresinin uzamasından dolayı yaşlı kişilerin sayılarının artması ve doğum oranlarında yaşanan gerilemeler, aile merkezli kuşaklararası ilişkilerin kıymetini daha artırmaktadır. Bilhassa bakıma ihtiyaç duyan yaşlılar ve onlara bakan aile bireylerinin penceresinden bakıldığında, aile ilişkilerinin ve aile tiplerinin yeni analizlere muhtaç olduğu görülmektedir (Tufan ve Yazıcı, 2009: 48).

Aile, içinde yaşadığı toplumdan etkilenir ve içinde yaşadığı toplumu da şekillendirir. Bu süreçte toplumun değerlerine ve normlarına da tesir eder. Ailenin toplumdaki sorumluluklarını, aile yapısını incelemek ve toplumdaki değişimleri ortaya koymak için öncelikle aileyi tanımlamak, analizini yapmak, sonrasında ise toplumda ailenin yerini doğru saptamak icap eder. Ancak aileyi etrafıca tarif eden bir tanım üzerinde mutabakat sağlamak pek de kolay değildir. Çünkü yapılacak her tanımlama aileyi başka bir kategoride ele alıp incelemeyi gerektirmektedir (Karşlı, 2006: 13).

Son yıllarda aile mefhumunda ülkelere göre değişen tanımlar mevcuttur. Klasik tanımlamada geniş aile, çekirdek aile ve dağılmış aile tipleri yer almaktadır. Geleneksel toplumların ailesi üç kuşak bir arada yaşamaktaydı. Modern toplumda ise büyük anne ya da büyük babaya yer olmadığı gibi hanedeki kişi sayısı azalmıştır. Modern toplumla özdeşleşen çekirdek aile, anne baba ve çocuklardan oluşmaktadır. Ancak çekirdek ailenin nüfusu da

toplumlara göre değişmektedir. Mesela Türk toplumunun çekirdek ailesindeki çocuk sayısı Avrupa'dakinden daha fazladır (Canatan, 1995: 112). Bugün çekirdek aile de iki yönlü bir parçalanma yaşamaktadır. İlki aile aynı çatı altında yaşasa da mesai saati nedeniyle aile üyelerinin bir araya geldikleri, paylaşım yaptıkları süre azalmıştır. İkincisi maddi imkana sahip gençler aileden ayrı evlerde yaşamaya başlamıştır. Yine boşanma dolayısıyla evlerini ayıran kimseler de tek başına bir yaşam tercih etmektedirler. Boşanma nedeniyle dağılan ailelere, evden ayrılıp tek başına yaşayan gençler de dahil olmuştur.

Ancak zamanla bu aile tipleri, kendi bünyesinden başka tartışmalara sebep olan yaşam tarzları üretmiştir. Postmodern toplumda cinsel yönelim, bir kimlik aygıtı olarak ibraz edilmesiyle aileye bakış açısı değişmeye başlamış aile sınıflandırmalarına yeni tanımlamalar dahil edilmiştir. Avrupa ve Kuzey Amerika merkezli gündeme gelen başka bir birliktelik çeşidi olan eşcinsel evliliklere kimi devletlerin yasal kapı aralamasını müteakip aile kavramı için yeni tanımlar üzerinde durulmuştur. Oysa genellikle kabul gören tanımlamayla ifade etmek gerekirse neslin sürdürülmesini temin eden ailenin bu tarz birlikteliklerin aile olarak kabulü ve tanımlaması problemlili olacaktır. Türkiye'de sosyal dinamikler, özellikle bu araştırma kapsamındaki yaş grubu, bu tip evliliklere müspet yaklaşmadığından ve kanunlarda da belli bir tanımlı bulunmadığından bu aile tarifi şimdilik onaylanmamaktadır. Batı'da ise aileye yeni tanımlamalar önerilse de halihazırda klasik aile tanımları güncelliğini muhafaza etmektedir (Zengin, 2018: 758). Hem nikahsız birliktelikler hem de eşcinsel birliktelikler, tarafların anne babalarının itirazlarına rağmen gerçekleşmektedir. Bu yaşam tarzı, dede ve ninenin geleneksel dünyasıyla temelde uyuşmamaktadır. Bu uyuşmazlığı, BB kuşağı sosyal çevresine izah edememektedir.

Toplumsal yapıdaki, hususen aile içeriğindeki, değişimler neticesinde toplumun huzurevine duyduğu ihtiyaç gittikçe artmaktadır. Bu nedenle ülkemizde bu kurumlar çoğalacaktır. Yaşlılık evresine has problemlerin yanında kurum yaşantısına bağlı ilave sorunlarda daha fazla gündeme gelecektir (Palabıyıköğlü vd., 1992: 30). Mesela yaşlıların bulunduğu ortama uyumu, aynı mekânı ortak bir kaderi paylaştığı kimselerin hikayelerindeki dramatik detaylar, bakım hizmetlerinin kalitesi sorun alanları içinde konuşulmaktadır.

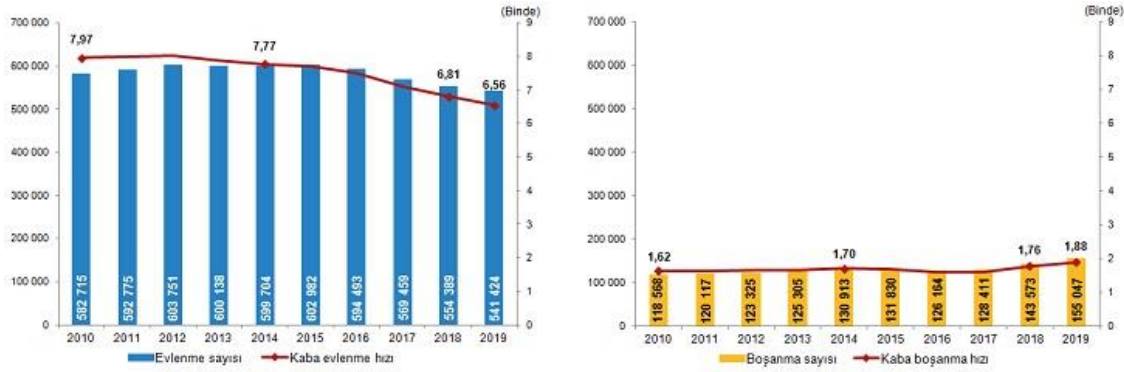
Aile yapısında yaşlıların durumuyla ilgili olarak 2008 ve 2011 yılı verilerinden Türkiye'deki hanelerdeki yaşlı sayısına aile tipleri odağında bakıldığında, en az bir yaşlı olan ailelerin oranının %17,6'dan %21,6'ya çıktığı görülmektedir. Türkiye Aile Yapısı Araştırması (TAYA) 2011 verilerine göre hanelerin %15'inde yalnızca bir yaşlı kişi; %7'sinde iki yaşlı; %1'inden azındaysa üç yaşlı ikamet etmektedir. Hanedeki 65 yaş üstü kişi sayısına aile yapısına göre bakıldığında, daha evvelki rakamları da doğrulamak üzere, geniş ailelerin

takribi %49’unda en az bir yaşlının bulunduğu göze çarpmaktadır. Tek kişilik ailelerin yarısında ve geçici geniş ailelerin yarısından çoğunda en az bir yaşlı hayat sürmektedir. Öte yandan, sadece karı ve kocadan müteşekkil aileler ile ataerkil geniş ailelerin %6.40’ında en az bir yaşlı olduğu görülmektedir.

Aile ve yaşlılarla ilgili bazı ön kabuller ülkemizde de yaygındır. Sosyokültürel unsurların da beslediği bu kabuller, kültür taşıyıcıları tarafından nesilden nesile aktarılır. Sinema ve edebiyat yaşlıların aile içi konumunu terk edilmişlik, vefasızlık ekseninde hikayeleştirir. Tufan’ın Fooken ve Schütze’den aktardığı şu tespitlerde bu görülmektedir. Modernleşme sürecine adım atan toplumlarda ailenin gidişatı ve mevcut durumu ile ilgili bir hayli sosyolojik çalışma yapılmış, bu araştırmalardan çıkarılan bulgular, öncelikle iki görüşün kökleşmiş ve hatalı olduklarını göz önüne sermiştir. İlki yaşlı bireylerin bencil nedenlerden dolayı bakımevlerine terk edildiğidir. Ötekisi “büyük aile efsanesidir”, açıkçası geniş ailenin onurlu bir yaşlılık için çekirdek aileye göre daha sağlıklı bir alternatif olduğu iddiasıdır. Gerçekliğe inildiğinde her iki iddianın da zemininin sağlam olmadığı ortaya çıkacaktır (Tufan ve Yazıcı, 2009: 47). Özdoğan’ın (2006) Turgutlu Huzurevinde yaptığı mülakatlarda yaşlılara sorduğu *huzurevinde huzur var mı* sorusuna aldığı cevaplarda şaşırtıcı şekilde huzurevinin ailenin yanından daha huzurlu olduğu yanıtını verenlerin sayısı bir hayli fazladır. Sorunun kendisinde kültürel bir ön kabulün izleri görülse de alınan cevaplar oldukça beklenmediktir. Evlatlarına yük olmamak ve aile içi tartışmalardan uzak kalmak isteyen yaşlılar, huzurevlerini tercih etmektedir.

Butler (2006), yaşlılarla çocukların birlikteliği modern dönemde azaldığını ifade eder. Yaşlanma korkusunu tetiklediğinden insanlar büyük ebeveynlerini ziyaret etmekten kaçınmaktadır. Yaşlanan bir anne babaya bakmak, korkutucu ve ürkütücü bir deneyim olarak düşünülebilir. Örneğin, yaşlanan annesine bakan yetişkin bir kadın kendi geleceğini görebilir ve endişelenebilir. Böyle bir durum karşısında kadın, ailesi ve mesleği arasında da seçim yapmaya zorlanabilir. Toplumsal baskıya dayanamayan kadın sinirli ve agresif olabilir. Yeterli sosyal hayatı olmayan bakıcı kadın, psikolojik kayıplara uğrayabilir. Bakıcıların yaşadığı psikolojik kayıpları telafi etmek çok da mümkün olmasa da iş hayatından geri kalan kadınların maddi kayıplarını kısmen telafi etmek mümkündür (Tufan, 2003: 107). Örneğin bakıma ihtiyaç duyan kimselere bakan aile üyesine Türkiye’de bakım maaşı bağlanmaktadır. Yakın zamanda başlayan bu uygulama, bakıma muhtaç bireylerin ve bakıcıların üzerindeki baskıyı bir nebze olsa azaltsa da manevi yük aile içinde paylaşılmadığı takdirde yetersiz kalacaktır. Bakım yükü olan kimselerin haftanın belli saatlerinde dışarı çıkabilmeleri için geçici süreli kimseler görevlendirilmelidir.

Tablo 1.1 Evlenme sayısı ve kaba evlenme hızı ve boşanma sayısı ve kaba boşanma hızı, 2010-2019.



Kaynak: TÜİK, Evlenme ve Boşanma İstatistikleri, 2019

Butler'ın yukarıda ifade ettiği çocuklar ve yaşlıların modern dönemdeki birlikteliklerinin azalmış olmasının değişen aile yapısıyla ilişkisi vardır. Aile kurumunun değişiminde ise ekonomik faaliyetler ve şehirleşme bulunmaktadır. Ailenin geçirdiği hızlı dönüşüm, bugünkü yaşlıların endişelerinin kökeninde yer almaktadır. Eşin ölümü ya da boşanma sebebiyle tek kalan yaşlı birey evlatlarının yanında ikamet etmek durumuna düştüğünde bakım sorunu gündeme gelmektedir. Çocuklar arasında anne veya babanın bakımı bir tartışma konusu olabilmektedir. Evlatları tarafından belirli sürelerle nöbetleşe idare edilmek durumunda kalan yaşlılar bu yaşam şartlarına intibak sağlamakta zorluk çekmektedir. Anne babalar ister istemez birlikte kaldığı çocuklarının aile içi münakaşalarına şahit olmaktadır. Zira sorunlu ve mutsuz aileler, ebeveynlere ciddi stres yüklemektedir. Yaşlı anne babalar, evlatlarının ailevi düzeninde şahit olduğu sarsıntılardan önemli derecede etkilenmektedir.

Yaşlılık döneminde çocuklardan kaynaklanan problemlerden birisi de çocuğun iş ve eş bulma meselesidir. Anne babalar, çocuklarının bir an evvel iş bulup evlenmelerini istemektedirler. Ancak üniversite mezunu işsiz oranının fazla olduğu bir ekonomik ortamda iş bulmak kolay değildir. İş bulması geciken gençlerin evliliği de ötelenmektedir. Bu ötelemeler dolayısıyla hem gençlerde hem de onların anne babasında toplumsal bir tazyik oluşmaktadır. Yaşı 40 olduğu halde henüz evlenmemiş evlatlar, anne babalar üzerinde ciddi stres oluşturmaktadır. Torun sahibi olmak isteyen yaşlılarla çocukları arasında münakaşalar yaşanmaktadır.

Kentleşme olgusu aile yapısı üzerinde etkili olmaktadır. Kadının iş hayatına dahil olması nedeniyle okul çağına gelmemiş çocukların bakımı ayrı bir sorun teşkil etmektedir. Bu

problem nedeniyle birçok çalışan, anne babanın oturduğu mahallede yaşamayı tercih etmektedir. Bazen bu birliktelik anne babanın evlatların yaşadığı semte taşınmasıyla sağlanmaktadır. Bir bakıma hayat şartları dolaylı yönden geniş aile tipini mahalle ölçeğinde dayatmaktadır. Sanayileşme ile önemini kaybetmiş olan yaşlılar bu vesileyle tekrardan önem kazanmaktadır. Özellikle genç yaşlı grubuna mensup bireylerde torunlarına bakıcılık yapanlarının oranı artmaktadır.

Türkiye'deki geleneksel ebeveyn rolü nedeniyle ileri yaştaki anne babalar, yaşlı çocuklarının karşılaştığı sıkıntılarda dahi gençlik dönemlerinde gösterdiği tavrı devam ettirmektedir. Zira yaşlı anne babanın gözünde 65 yaşındaki evlat hala çocuktur. Onun yaşayacağı sıkıntı her şeyden önce anne babanın sıkıntısıdır. Türk aile yaşantısında çocuğun derdiyle dertlenen ebeveyn tipine sık karşılaşılır. Türkiye'de yapılan Çocuğun Değeri araştırmasında çocuğunuz büyüdüğünde nasıl olsun istersin sorusuna yaygın şekilde "hayırlı evlat olsun" cevabı verilmiştir. Buradan da anlaşılmaktadır ki anne babalar evlatlarının bağımsız değil kendilerine bağ(ım)lı olmasını arzu etmektedir. Bu istek anne babaların yaşlılık döneminde evlatlarına bağımlı olacaklarını da göstermektedir. İleri teknoloji toplumundaysa tam tersi bir durum dikkat çekmektedir. Mesela Kaufmann, Avrupa'da 1960'lardan itibaren devletler tarafından sunulan sosyal hizmetlerin çocuğun ekonomik değerini yitirmesine neden olduğunu ifade etmiştir. Çocuğun Değeri araştırmasının gerçekleştirildiği başka ülkelerden ABD ve Almanya'da ferdi bağımsızlığa ciddi önem gösterildiğinden birey, çocuğuna bağlı kalma düşüncesini tümüyle reddetmektedir. 1975 yılında yapılan araştırmada bir çocuk isteme nedeninde ihtiyarlıkta güvenilecek birinin varlığına önem verenler Almanya ve ABD'de %7-8 iken Türkiye'nin kadın ve erkeklerinde %77'dir. Gelişmiş toplumlarda yaşlıya bakım görevi birincil gruptan ikincil gruba devredilirken, değerler de nesnel duruma ayak uydurmuştur (Kağıtcıbaşı, 1994: 33). Öte yandan aynı araştırmanın devamı niteliğinde 2003 yılında yapılan araştırmada Türkiye'de çocuğa atfedilen maddi, faydacıl değerde bir azalma gerçekleşmiş bunun yerini çocuğun psikolojik değeri almıştır (Kağıtcıbaşı ve Ataca, 2017). Bu tezin kapsamında yer alan bireylerin anne baba olduğu döneme karşılık gelen 1975 ile onların torun sahibi olduğu 2003 yılı arasındaki bu hızlı dönüşüm ve 2020 yılında gelinen nokta yaşlı bireylerin kendi ayakları üzerinde durabileceği bir yaşlılık dönemi arzusunu artırmıştır.

1.6. Yaşlılığın Zamansal Sınırı

"Yaş otuz beş yolun yarısı eder/ Dante gibi ortasındayız ömrün" Cahit Sıtkı Tarancı'nın (1910-1956) meşhur otuz beş yaş şiirinde en akılda kalan mısralarından birisi

budur. Onun şiirini Türk Edebiyatında kült bir noktaya çıkaran şey şiirin içeriği, yazıldığı dönemin havasını yansıtması ve şekli olduğu kadar hikayesidir. Zira Tarancı'nın şiirin sonunda ölümün “Kim bilir nerde, nasıl, kaç yaşında?” geleceğinin bilinmediğini ifade etmesine rağmen otuz beş yaşındayken onun ortalama ömür beklentisi 70 yıldır. Fakat Tarancı'nın beklentisi gerçekleşmemiş, 46 yaşında verem hastalığına yenik düşmüştür. Tarih boyunca yaşlılığın sınırı nerede başlar sorusuna tam bir cevap verilemese de yaşlılığın nerede bittiği sorusunun cevabı ise nettir: Tarancı'nın şiirinin sonlandığı gibi yaşlılık da “musalla taşında” son bulacaktır.

Şiirin yazıldığı 1940'larda Türkiye'de ortalama yaşam, sağlık koşullarıyla doğrudan ilişkilidir. Yıldırım'ın (2019: 21) peşine düştüğü “ne oldu da insanlar ileri yaşlara ulaşmadan öldüler?” sorusu Tarancı'nın yaşadığı yıllarda ortalama ömrün çitasını sınırlayan faktörleri tespit etmek için sorulmuştur. Ona göre 1950'lerde sağlık politikası oluşturulup aşı programı yapılanaya kadar Türkiye'de herhangi bir köylü ya da kentlinin ortalama ömrü 45 yıldır.

Toplumlardaki doğuştan beklenen yaşam süresi, ortalama ömür ve yaşlılık hakkında bir fikir verir. Ortalama ömür beklentisi ne kadar yüksekse yaşlılığın çitası da o kadar yüksektir. Böyle bir toplumdaki bireyler için yaşlılığın başlangıcı daha geçtir. Bunun tersi kötü yaşam şartlarında bireyler çok fazla bir ömür beklentisi içine girmez. Çocuk ve genç ölümlerinin sıklıkla görüldüğü bir toplumda insanlar, ölümlerle sürekli yüzleşme halindedir. Böyle toplumlarda elbette uzun ömre sahip kişiler de çıkabilir; ancak aynı coğrafyada yaşadığı halde ömür beklentisindeki farklılıkların kaynağında kişiler arası refah seviyesi rol oynamaktadır. Dolayısıyla ortalama ölüm yaşları ve doğurganlık rakamları ülkeler arasında değişiklik gösterir.

Türkiye'de bu araştırmanın örneklem kapsamındaki bireylerin de doğduğu 1950-55 yılları arasında bebek ölüm hızı binde 167'dir (Bkz. Tablo 1.3).⁶ Günümüze göre oldukça yüksek bir rakam olması nedeniyle anne babalarda çocukların ölme ihtimalini göz önünde bulundurarak daha fazla çocuk yaptıkları söylenebilir (Tablo 1.3).⁷ Bu açıdan bakıldığında

⁶Daha detaylı bilgi için bk. http://esa.un.org/unpd/wpp/unpp/panel_population.htm (erişim tarihi: 26.06. 2020)

⁷ Niyazi Berkes'in (1942: 29) 1940-1942 yılları arasında Ankara'nın bazı köyleri üzerinde yaptığı araştırmada insanların çok çocuk sahibi olma gerekçeleri arasında çocuk ölümlerinin yaygınlığına yer verilmiştir. Çocuk ölümleri söz konusu köylerde tabii bir vaka olarak algılanmaktadır. Berkes'in mülakat yaptığı köylülerden birisi “benim 8 tane çocuğum oldu 2'si kaldı. Eğer daha az doğursaydım onlar da olmazdı” diye cevap vermiştir. Andrew Nikiforuk'un (2020: 90) salgın ve bulaşıcı hastalıkların tarihini kaleme aldığı *Mahşerin Dördüncü Atlısı* kitabında 18. yüzyılda Fransız köylüsünün çocuklardan üçünün çiçek hastalığı ya da ortalıkta dolaşan diğer mikroplar tarafından öldürüleceğini bildiğinden dolayı ortalama beş çocuk yaptığından söz etmektedir.

doğum istatistiklerinde önceki yıllara doğru gidildiğinde bir artış göze çarpar. Türkiye’de 1960’lı yıllarda dünyaya gelen 15-49 yaş arası bir kadın 6.1 çocuk doğurmaktaydı (Tufan, 2014: 48). 2019 TÜİK verilerine göre ise bahse konu oran 1,8 olarak tespit edilmiştir.

Yaşlılık, mutlaka ölümle sonuçlanır; ancak onu ölümle eş tutmak doğru değildir. Yaşlılık, ölümün değil yaşamın bir parçasıdır. Gerontolojinin penceresinden bakıldığında insan ölünceye kadar yaşlanmaktadır (Tufan, 2016: 31). Eskiden ölüm denince akla ilk bebekler, çocuklar gelirdi. Ölümün, hayatın ileri evrelerine sarkmasından dolayı yaşlılık, ölümle son bulan bir hayat evresi haline geldi. 1900’lerin başında ortalama ömür 40 yıl idi. Ölüm, genellikle çocukları gelir bulurdu. Aradan geçen kısa süre sonra ömür iki kat uzayınca yaşlılık, toplumsal bir fenomene evrildi (Tufan, 2004: 15). Yaşlılığın kaç yaşında başladığı göreceli bir meseledir. Bu sorunun cevabı kültüre, kişiye, tarihe, coğrafyaya, topluma göre değişmektedir.

Yaş ve yaşlanma üzerine yapılan araştırmalarda, yaşlanmayı biyolojik bir fenomen olarak değil, sosyal ve kültürel bir yapı olarak görmek son yıllarda giderek daha alışılmış hale gelmiştir. Bu yapı, insanların farklı zamanlarda ve farklı kültürlerde yaşlanmayı nasıl tedavi ettikleri ile kendini gösterir. Bazı araştırmacılar, geç modern toplumda farklı yaş gruplarının sınır çizgilerinin bulanıklaştığını gözlemlemiştir. Oysa 1940’larda yazdığı şiirinde Tarancı 35 yaşını orta nokta olarak görmüş ve keskin bir ayrıma gitmiştir.

Birleşmiş Milletler, yaşlılık hakkındaki faaliyetlerde genelde 60 yaş ve üzeri grubu dikkate almaktadır (Samancı Tekin ve Kara, 2018: 220). DSÖ, “bireyin kontrolünün dışında ortaya çıkan ve çevresel faktörlere uyum sağlayabilme yeteneğinin azaldığı biyolojik bir dönem” (WHO, 2017) olarak tanımladığı yaşlılık gelişmiş birçok ülkede 65 yaştan itibaren başlamaktadır. Örneğin Orimo ve beraberindekiler de (2006: 149) yaşlılığın geleneksel tanımında 65-74 arası “erken yaşlı” 74 yaş üstünün “geç yaşlı” olarak kabul edildiği ancak bu tanımın dayandığı kanıtların tam manasıyla bilinmediğini söylemektedir. Onlar, yaşlılığın başlangıç noktasını tespit etmek için Tokyo Metropolitan Hastanesi ve Gerontoloji Enstitüsü’nde biriken klinik ve patolojik çalışmalarını analiz ederek yaşlılığın tanımını gözden geçirmeyi amaçladıkları çalışmada sosyal, kültürel ve tıp bilimlerinin tüm yönleriyle kapsamlı kanıtlara dayanan bir tanıma ulaşabileceklerini var saymaktadır.

Yaşlılığın sınırları kültüre göre de değişmektedir. Türk kültüründeki yaşlılığa atfedilen anlam ile Japon kültüründeki yaşlılığa bakış farklıdır. Aynı kültür havzası içinde yaşayan bireylere göre bile yaşlılığın başlama noktaları birbiriyle uyuşmayabilir. Yaşlılığın başlangıç evresi yaş ilerledikçe ötelenmektedir. Ülkemiz için bir değerlendirme yapmak icap ederse torun sahibi olmak insan hayatında önemli bir kavşak noktasıdır. Bu husus, birey için bir

mutluluk kaynağı iken insanlara yeni bir yaşam evresine girdiğini de anımsatmaktadır. Artık torun sahibi kimse, kültürel yaşlılık algısıyla da pekişen bir hayat tasavvurunu kuşanmaya başlar. Öte yandan bireylerin anne babasının hayatta olması yaşlılığın sınırlarını öteleyen bir işleve sahiptir. Türk aile yapısında bir fert kaç yaşında olursa olsun hayatta olan anne babalara göre hala çocuk olarak görülür.

Yaşlılık döneminin başlangıç aşaması olarak incelenmesi gereken bir husus da emeklilik olgusudur. Emeklilik döneminde yaşlılığa dair belirtiler görülmeye başlar. Zaten emeklilik kavramının tanımında da kişinin yaşlılığında çalışma hayatından uzaklaşması, ileri yaşta çalışma ve aktivitenin sonlanması (Canatan, 2008: 107) ifadelerinde yaşa bir gönderme söz konusudur. Yine toplumumuzda birçok kişi emeklilik ve yaşlılığı irtibatlandırmaktadır. Bu kişilerin emekliliğe adım atınca yaşlılığı düşündüğü söylenebilir. Türkiye'deki erken emeklilik, insanları psikolojik bakımdan daha genç yaşlarda yaşlılığı kabullenmeye ittiği ifade edilebilir (Akçay, 2011: 18).

Salt sınır kavramı üzerinden bir çözümleme yapıldığında dünyada birçok alanda sınırların değiştiğine şahit olunmaktadır. Ailenin, normların, kuralların, devletlerin, kültürlerin, ergenliğin, gençliğin ve de yaşlılığın sınırı sürekli bir değişim içindedir. Sınırların geçmişe nazaran nispeten gevşetildiği reel ya da sanal mekânlar, yaşlılarla gençlerin buluşabileceği yeni mecralar dikkat çekmeye başladı. Ağır modernlik döneminin sınırları, belirli mekân anlayışları akışkan modernlik döneminde müphem ve sıvı nitelik kazanarak, yaşam tarzları ve kuşaklar arası farklılaşmayı paradoksal bir şekilde daraltmakta veya açmaktadır (Karslı, 2016: 21). Daralan bu alanda yaşlılarla gençler birlikte olmak durumundadır. Mesela ileride daha ayrıntılı ele alınacağı üzere sosyal medya, fiziki mesafeyi ortadan kaldırdığı için sosyolojik açıdan sınırları silmiştir. Böylelikle mekân kavramı da sınırdan münezzeh bir yapıya bürünmüştür.

Tablo 1.2 Aile Doğurganlığı Verileri 1945-2004

Yıllar	Doğuşta Beklenen Yaşam Süreleri (Yıl)		
	Erkek	Kadın	Toplam
1955-1960	44.68	48.63	44.61
1960-1965	47.93	52.02	49.93
1965-1970	51.07	55.27	53.12
1970-1975	52.99	57.30	55.09
1975-1980	54.78	59.37	57.01
1980-1985	56.88	61.32	59.04
1990	64.20	68.70	66.40
1995	64.90	69.40	67.10
2000	65.80	70.40	68.00
2001	66.00	70.60	68.30
2002	66.20	70.90	68.50
2003	66.40	71.00	68.70
2004	66.60	71.20	68.80

Tablo 1.3 Doğuşta Beklenen Yaşam Süresi

Yıllar	Toplam Doğurganlık Hızı*	Ölüm Nedeniyle Kaybedilen Çocuk Sayısı	Kesinleşen Aile Büyüklüğü**
1945-1950	6.85	2.91	3.94
1965-1970	5.70	1.48	4.22
1980-1985	4.11	0.78	3.33
1990	3.00	0.36	2.93
1995	2.80	0.22	2.46
1996	2.76	-	-
1997	2.72	-	-
1998	2.67	-	-
1999	2.62	-	-
2000	2.57	-	-
2001	2.52	-	-
2002	2.46	-	-
2003	2.43	-	-
2004	2.41	-	-

*Toplam Doğurganlık Hızı: Bir kadının doğurgan olduğu dönem boyunca ortalama doğum sayısıdır.

**Kesinleşen Aile Büyüklüğü: Yaşayan çocuk sayısını göstermektedir.

Kaynak: (Hamzaoğlu ve Özcan, 2006: 28)

Bugün hamilelik testi pozitif çıkan birisi, bu durumu hemen sosyal medyada paylaşıyor. Hamilelik döneminde kutlamalar başlıyor. Gebelik sürecinde ve sonrasında hem gerçek hem sanal ortamda yapılan etkinlikler, doğumdan aylar önceki hazırlık faaliyetleri, dijital bir seremoninin parçaları haline getiriliyor. Puzzle tamamlanıyor ve bu dijital anlatı, müstakbel bebek adına açılan sosyal medya hesabından takipçilerle paylaşılıyor. Bir tarafta geleceğin mutlaka geleceğini ve işi şansa bırakmak istemeyen Y ve Z kuşağı bir tarafta *doğmamış çocuğa don biçilmez* atasözünü acı bir şekilde tecrübe etmiş, anne babaları tarafından bebeklik döneminde ölme ihtimali nedeniyle nüfus cüzdanı hemen çıkarılmamış ya

da ölen kardeşinin kimliğini kullanmaya mahkûm edilmiş Baby Boomer (BB) kuşağı.⁸ Türkiye'nin nüfus piramidinde bu dört kuşağın bir arada yer alması yaşlılığın sınırlarını yeterince değişken bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir.

1.7. Yaşlanmanın Mekânsal Görünümü

İnsan, bir gerçeklik olarak mekânın içinde doğmuş ve bunun dışına çıkması mümkün değildir. İnsan bir mekân üzerine aile kurar, sosyalleşir, alışverişini yapar, doğar büyür. Mekân, insan varlığının vazgeçilmez bir parçasıdır. Mekân ve insan ontolojik anlamda birbirine muhtaçtır. Bu ihtiyaç sayesinde ikili ilişki hayatiyetini sürdürür. Mekân sosyal olanı ve toplumu yansıtır (Özkan, 2017: 40). İnsan, mekânı dönüştürür mekân da insanı dönüştürür. Fakat insan, mekânı dönüştürürken kendini dönüşümünü gerçekleştirmesi için bunu yapar. Bir kimse, yaşadığı mekâna dokunuyorsa, onu dizayn ediyorsa kendi yaşamına dokunuyor demektir. Eğer birey içinde yaşadığı mekâna etki edemiyorsa edilgin bir pozisyonadadır. Oysa insan için anlamlı olan, tercih sebebi sayılan varlığına, dünyaya bakışına iz bırakacak bir mekândır. Haliyle orası insana huzur ve ilham vermelidir. Huzurlu bir ortamda insan, sağlıklı bir zihinle sorunlarına çözüm üretebilir.

Yaşlılık ve mekân ilişkisi yeni tartışma alanlarından birisidir. Yaşlılığın gündeme alınmasıyla beraber mekân da konuşulmaya başlanmıştır. Yaşlılar, uzunca bir süre bir mekâna temas edebilir. İnsan yaşadığı yerde anılar biriktirir. Bir bakıma mekân hafızanın canlı tutulmasını sağlar. Hatta hafızanın yerini alır. İnsan mekân ile ayakta durabilir, mekân da insan ile. Eğer bir mecra müntesipleri tarafından terk edilirse, kısa süre içinde harap olur. Söz gelimi Antalya'nın Akseki ilçesindeki köylerde sahipleri öldükten sonra evlerin birçoğu yıkılmaya yüz tutmaktadır. Öte yandan fiziksel temas imkanının bulunmadığı sanal mekânlar yaşlılar için yeni keşif alanlarıdır. Yaşlılar sosyal medyada sanal gezintiye çıkmaktadır. Sosyal medya sanal bir mecra olsa da yaşlı bireylerin burada kalma süresi uzadıkça aidiyet bağları gelişmeye başlamaktadır.

Yaşlılar içinde yaşadığı mekândaki nesnelere değer atfetmektedir. Hem mekân ve hem orada bulunan eşyalar bir hatıra niteliği taşıdığı için kıymetlidir (Coleman ve Wiles, 2020). Bu yüzden yaşlılar, hayatlarını sürdürdükleri evlerindeki eşyaları kolay kolay yenileriyle değiştirmemektedirler. Onların evinde gençlik ve orta yaş döneminden kalma birçok eşya vardır. Yerine göre evde bulunan bu eşyalar dekoratif işlevsellikle yeniden kendine ev içinde

⁸ Örneğin mülakat yaptığımız Emel Hanım, kimliğinde 1948 doğumlu yazdığını ancak gerçekte 1950'de doğduğunu beyan etmiştir.

bir yer bulabilmektedir. Bu yüzden yaşlıların evindeki eski fotoğraflar bir albüm içinde dijital muadillerine karşı hala ayaktadır.



(Fotoğraf: M. Ali Özdoğan)

Görsel 1.1 Sahipleri Ölünce Evler de Ölmektedir

Mekân, zamana karşı direnen bir semboldür. Ona sahip çıkmak geleneğe, geçmişe de sahip çıkmaktır. Yaşlıların mekânla bağı diğer yaş gruplarına göre daha fazladır. Zira onlar açısından mekân uzunca bir zaman süresince hatıraların biriktirildiği yer anlamına gelir. Mekân yaşlılar için geriye dönük bir hatırlama mekanizması işlevi görür. İnsan anılarını biriktirdiği mekânlardan ayrılmak istemez (Özdenören, 1998; Coleman ve Wiles, 2020). Çünkü orada ona geçmişini hatırlatan değerli nesnelere sahiptir. Yaşlılar, uzun süre yaşadığı bir mekânı terk ederken zorlanır. Yaşlılar bir an evvel yaşadıkları yere geri dönmek isterler. İnsanın yaşadığı mekân, onun zaman hakkındaki tasavvurunu şekillendiren bir unsurdur.

Yaşlıların yaşadığı veya uğrayabileceği mekânlar fiziksel, biyolojik, sosyolojik, psikolojik parametreler hesaba katılarak dizayn edilmelidir. Yaşlıların biyolojik yapısı dikkate alınmadan inşa edilen mekânlar yaşlıların giremeyeceği şekilde toplumsal bir kabule dönüşmektedir. İnsanların sıklıkla kullandığı, bir araya geldiği yerlere yaşlıların erişimini, ulaşımını kolaylaştıracak planlamalar ilk baştan yapılmalıdır. Aksi takdirde, bu alanlarda genç nüfusun daha görünür olması, yaşlıların mekândan/hayattan ve bazı sosyal rollerden geri çekilmesi noktasında toplumsal bir anlayış gelişebilir.

İleri yaştaki bireylerin hayatında artık fiziksel mekânların yanında sanal mecralar önemli yer teşkil etmeye başlamıştır. Dünyamız, gün geçtikçe dijitalleşme olgusuyla yüzleşmektedir. İlk bakışta gençleri ilgilendirir gibi görünen dijitallik esasında yaşlıların hayatında daha büyük kolaylıklar getirmektedir. Henüz ileri yaştaki bireyler tarafından tam manasıyla keşfedilemeyen bu alanda yaşlılara yönelik atılacak adımlar dijital dünyanın olanaklarından daha fazla sayıda yaşlı kişinin istifade etmesini sağlayacaktır. Yaşlılardaki bilgi eksikliğinin bir fobiye dönüşme durumundan söz eden vanDijk ve Hacker (2000:1), dijital mecralara giriş konusunda onlardaki ön yargının etkili olduğunu vurgulamaktadır. Yaşlıların ilgi eksikliği yanında bilgi eksikliği dijital uçuruma neden olmaktadır. Dijitallik konusunda yeterli eğitim ve sosyal destek almayan bireyler gün geçtikçe söz konusu mekânlara adım atmakta daha fazla tereddüt edecektir.

1.8. Örneklem Denk Gelen Kuşağın Zihinsel Analizi

Bu çalışmanın örneklem alanına giren bireylerin geneli Baby Boomer (BB) nesline tekabül etmektedir. Baby Boomer (Bebek Patlaması) kuşak sınıflandırmasına Amerika'daki doğum periyodundan hareketle 1946-1964 yılları arasında doğanlar dahil edilmiştir (Phillipson, 2007: 7).

Tarihi süreçte yaşanan kriz dönemlerini takip eden yıllarda (1. Dünya Savaşı ve 2. Dünya Savaşı) büyüklü küçüklü bebek patlamaları yaşanmıştır. Baby Boomer kuşağı savaş sonrası toplumunun sosyolojisini, psikolojisini derinlemesine tanımak için son derece önemli bir nesildir. Twenge (2013: 15), zaman ve nesil arasındaki bağı "insan, içinde yaşadığı çağa, babasına benzediğinden daha çok benzer" sözüyle ifade etmektedir. 2. Dünya Savaşı sonrasında kasvetli ortamında dünyaya gelen bu kuşak içine doğduğu şartların çocuğu olmuştur. Onlar, savaş sonrasında kemer sıkma döneminde çocukluk, tüketim toplumunun yükselişine rastlayan yıllarda da gençlik dönemlerini yaşamışlardır. Renkli TV, bilgisayar, İnternet ve akıllı telefonları da hayatlarında deneyimlemiştir. BB nesli, öncekilerden daha zinde ve daha zengin onlara genişletilmiş bir tüketici kültürünü kullanma fırsatı vererek "modern yaşam biçiminin kalıbını kıran" bir yüzyıl ortası kuşağı olarak görülmüşlerdir (Biggs vd., 2007: 34). Bu anlamda onların gençlik dönemleri, postmodernizmin ağırlığını hissettirmeye başladığı yıllara tekabül etmektedir.

Türkiye'yi merkeze alarak söylemek gerekirse 1950'lerde dünyaya gelenler babalarından yoksulluğu miras alan kişilerdir. Yokluk ve sıkıntı bakımından henüz değişmemiş bir zaman diliminde sessiz kuşak ile BB kuşağının durumu çakışmaktadır. Refah devleti adımları yeni yeni atılmaktadır. Emeklilik ve sosyal hizmet kurumları tam olarak

bilinmediği için sadaka ve hayır kültürü üzerine kurulu bir toplum vardır. Bu yıllarda çalışanların neredeyse tamamı, sigorta kapsamı dışındadır. Sosyal güvenceden mahrum olma ister istemez ilerleyen yıllarda sefilliği ve fakirliği beraberinde getirmektedir. Buna önlem almanın yegane çözümü “hayırlı evlat” büyütmekten geçmekteydi. İnsanların çocuk sahibi olmasında temel belirleyici motivasyon yaşlılıkta kendine bakacak birisine sahip olma isteğidir. Fakat bir taraftan da fakir bir ailenin sosyal güvencesiz çocuk büyütmesinin getireceği sağlık sorunlarını da göz önüne almak icap etmektedir. Bu koşullarda çocuk ölümlerinin vaka-ı adiyeden sayıldığı, gazetelerdeki dizi haberlere konu olan ailelerin kaybettiklerini söyledikleri çocukların sayısında görülmektedir (Buğra, 2008: 175). Dolayısıyla çocukluğunu zor şartlar altında geçirmiş bu insanlara ihtiyat kuşağı demek yanlış olmayacaktır.

TV'nin tek yönlü iletişim havzasından çıkıp 55-60 yaşlarında sosyal medyanın karşılıklı mesajlaşma trafiğine dahil olan BB nesli özelinde geriye doğru bir okuma yaptığımızda soğuk savaş döneminin tezahür eden yaşam şekliyle moda, tüketim, iletişim İnternet ve teknoloji gibi insan ilişkilerinin gidişatına yön veren akışkan modern dönemin yaşam tarzı kaçınılmaz olarak aynı olmayacaktır (Karşlı, 2016: 19). 20. yüzyılın ortalarından itibaren yaygınlaşmaya başlayan televizyonun toplumdaki iz düşümünde söz konusu nesil dikkat çekicidir. Bu kuşak, bir kısmı öğrencilik yıllarında çıra ışığıyla ders çalışmış, 70'ler Türkiye'sinde gençliğini sokak olayları içinde yaşamış, ihtilallere darbelere tanık olmuş, bağrından 68 kuşağını çıkarmış, soğuk savaş döneminin gerginliğin tatmış, renkli televizyon, bilgisayar, İnternet ve son olarak akıllı telefonlarla tanışmış bir nesildir.

İKİNCİ BÖLÜM

SOSYAL MEDYA, YAŞLILIK ve DİN

2.1. Dünyanın Dolaşım Sistemi: İnternet ve Sosyal Medyanın Doğuşu

İnsanlığın en temel ihtiyaçlarından birisi iletişim kurma isteğidir. Yakındaki ve uzaktaki hemcinsleriyle bağlantı kurmak için insanoğlu farklı teknikler geliştirme yoluna gitmiştir. Bu amaçla matbaanın icadı önemli bir dönüm noktası kabul edilmektedir. 19. yüzyıla gelindiğinde iletişim kurma biçimi geçmişe nazaran hızlanmaya başlamıştır. İlk yöntemlerden bazıları posta güvercinleri, duman sinyalleri ve mors alfabesi bayraklarıydı. Daha sonra, ulaşım çağı, sanayi devrimi ve bilgi çağının başlangıcında insanlık iletişim kurma ve bilgi yayma kapasitemizi ilerletmek için elindeki yeni araç ve teknolojileri kullanmaya başlamıştır. Elektronik ağlar ilkin telefon veya telgraf sistemi ile kurulmuştur. Telgraf ilk kez 1844 yılında Washington'dan Baltimore'a inşa edilmiştir. 1858'e gelindiğinde bir transatlantik kablo devreye girmiş ve 1861'e kadar ilk bağlantıdan sadece on yedi yıl sonra telgraf telleri ABD'yi kaplamıştır.⁹ İletişimin bir başka önemli aygıtı olan radyo da insanlar için kısa sürede vazgeçilmez bir araç olmuştur. Telgraf ve radyo konusunda alınan yol İnternet'e giden yolun kısalmasını sağlamıştır.

Dünyada İnternet'in kısa tarihine göz atmak gerekirse, ön çalışmaların (paket anahtarlamalı ağ) 1969 senesinde ABD Savunma Bakanlığında ARPANET'in kurulmasıyla evvela askeri amaçlı bir proje şeklinde başladığı görülür. Paket anahtarlamalı ağ, düşmanın ulaşmasını engellemek için geliştirilmiş, erişimin hiyerarşik sisteme göre düzenlendiği bir ağdı. Takip eden zaman diliminde, aynı ağda ortaya konan ARPA (Advanced Research Projects Agency) protokolü, 1983'ten itibaren ARPANET üzerinde kullanılmaya başlanmıştır. Bu yıllarda halkın İnternet'ten ve bu teknolojinin gelecekte toplumlar üzerinde yaratacağı dönüşümden haberi yoktu. Hatta projenin sahibi askeri yetkililer de İnternet'in geleceği hakkında bir öngörüye sahip değildi. 1970'li yıllarda İnternet sivilleşmeye başlamış halk İnternet'ten haberdar olmuştu (Gönenç, 2003: 92). İnternet'in ilk ana omurga ağının kurulması 1986 senesinde NSFNet (National Science Foundation – Ulusal Bilim Vakfı) tarafından gerçekleştirilmiştir. O yıla kadar askeri gayeler için kullanılan İnternet'in halka açılması 1989'dan sonra yaşanmış; 1990 Haziran'ında TCP/IP'nin ilk kullanıldığı ağ olan ARPANET'in kullanımdan vazgeçilmesine karşın bu ağın yerini ABD, Avrupa, Japonya ve

⁹ Ian Peter, The prehistory of the Internet. <https://www.nethistory.info/index.html> (erişim tarihi: 29.10.2020).

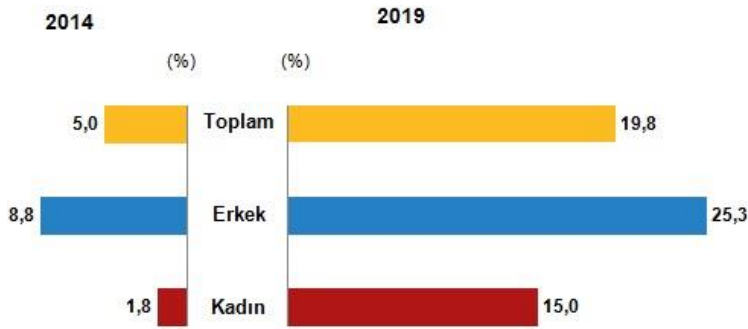
Pasifik ülkelerinde ticari ve hükümet işletimindeki omurgalar (backbone) almış, TCP/IP protokolü ve İnternet 90'lı yıllardan itibaren önemli bir hareket kazanmıştır (Castells, 2008: 58; Saka, 2019: 4). İnternet, 2000'li yılların başından itibaren web 2.0 teknolojisinin geliştirilmesiyle insanların karşılıklı etkileşimine sahne olan bir platforma dönüşmüştür.

İnternet'in gelişiminin de kendi içinde bir sınıflaması yapılmıştır. Web 1.0 İnternet'in ilk aşaması kabul edilir. Bu yılların İnternet site tasarımı gri arka planlar üzerinde basit statik metin sayfalarından ibarettir. İlk kez 2004 yılında Dale Dougherty tarafından isimlendirilen web 2.0 için o, İnternet'i bilgisayar endüstrisinde iş devrimi olarak ifade etmiştir. Esnek web tasarımı, yaratıcı yeniden kullanım, güncellemeler, iş birliğine dayalı içerik oluşturma ve değişiklik web 2.0 ile kolaylaştırılmıştır. Sosyal medya siteleri web 2.0 ile insanların hayatına girmiştir. Tim Berners Lee tarafından tasarlanan semantik (anlamsal) web 3.0 ise yerelliğin küreselleşmesi de denebilecek bir web pazarlama mantığı üzerine kurulmuştur. Hedef kitle ile pazarlamacılar arasında bir köprü kurulmuştur. İnternet'in bu gelişiminde pazarlama başka bir deyişle e-ticaret sistemi önemli rol oynamıştır (Aghai vd., 2012). Web 3.0 arama motorlarında kişiselleştirilmiş sonuçlar ile milyonlarca web sayfası arasında kişinin hedeflediği siteye daha kısa yoldan ulaşmasını esas alınmıştır (Madhu vd., 2011: 36). Bu bağlamda sanal müşteriler hızlı bir biçimde ilgili sayfaya yönlendirilmektedir. Web 3.0 tam olarak anlaşılammışken web 4.0'ın gündeme gelmesi kafa karışıklığını daha da artırmıştır. Ancak web 4.0, 2016'dan itibaren insanların tanıştığı bir yenilik olmuştur. Web 3.0'a göre daha akıllı, daha tahmine dayalı sonuçlar sunan web 4.0, kullanıcıların aradığı şeye daha kolay ulaşmayı vaat eden yapay zeka tabanlı bir sistemdir (Lattore, 2018).

Türkiye'de ilk İnternet bağlantısı 1993 yılında gerçekleşmiştir. Daha sonra üniversiteler arası bağlantılar yoluyla İnternet erişimi genişlemiştir. Vatandaşların İnternet'e erişimi ise 1996 yılında başlamıştır. 2003'te ADSL bağlantıları ile İnternet hızlanmış ve bu ağı kullanan kişi sayısı artmıştır (Saka, 2019: 6-9). TUİK (2020) verilerine göre İnternet abone sayısı 2008'de 5,8 milyon iken iki yıl sonra 14,4 milyona yükselmiştir. 2019 yılında ise abone sayısı 76,6 milyona ulaşmıştır.

2016 Nisan ayında 4,5G hizmetinin yeni başlamış olması nedeniyle yaşlı bireylerin hayatında akıllı telefonların 2016 yılında 2020'ye nazaran yoğun kullanılmadığı da ortadadır. 4.5 G teknolojisinin getirdiği kolaylıkları fark eden yaşlılar da hızlı bir şekilde akıllı telefonlara uyum sağlamıştır. Örneğin hane halkı bilişim teknolojileri kullanım araştırması sonuçlarına göre, İnternet kullanan 65-74 yaş grubundaki kimselerin oranı 2014 yılında %5,0 iken 2019 yılında bu oran %19,8'e yükselmiştir. Orta yaş dönemindeyken İnternet kullanan bireyler bu alışkanlığını 65 yaşından sonra da devam ettirmişlerdir.

Tablo 2.1 Yaşlı bireylerin İnternet kullanım oranı, 2014-2019 (TÜİK)



Halihazırda pandemi öncesi İnternet kullanım oranları yaşlılarda artmışken pandeminin getirdiği zorunluluk nedeniyle 65 yaş üstü bireylerde Genel Ağ kullanımını daha da yükselmiştir. COVID-19 salgınıyla birlikte İnternet'in ve dijitalleşmenin toplumun ve şahısların gündelik yaşamındaki konumları daha da önemli hale gelmiştir. Salgın dolayısıyla fiziksel hareketliliğin azalması, sokağa çıkma kısıtlamalarının olması; bireylerin günlük hayatın içine aktif olarak katılmaktan endişe etmeleri nedeniyle bu sistem insanların yaşamında daha etkin bir rol oynamaktadır. Öte yandan sokağa çıkma kısıtlamasına maruz kalan 65 yaş ve üstü bireyler de akıllı telefonlara ve İnternet'e olan ihtiyacı su yüzüne çıkmıştır. Bu kimseler evde kalmanın getirdiği can sıkıntısını İnternet'te sosyal medyadan paylaşımlar yaparak gidermiştir. Öte yandan okulların fiziki eğitime ara vermesi sonrasında başlayan uzaktan eğitim faaliyetleri de Türkiye'de henüz İnternet'e üye olmamış kimseleri abone olmaya zorlamıştır. İnsanlar dijitalleşmenin avantajlarını keşfettikçe daha fazla İnternet'e bağlı kalmıştır. Örneğin yaşlılar günlük yaşamlarında yapmak zorunda oldukları alışveriş, fatura yatırma gibi zaman isteyen işlemleri Genel Ağ üzerinden -yakınlarının da yardımıyla- halletmişlerdir.

Dijital dünyanın serüvenini daha net anlamak için insanlık tarihinde dönüm noktası sayılacak icatların hızına bakmak gerekir. Söz gelimi 50 milyon kullanıcıya telefon 75 yıl, radyo 38 yıl, TV 13 yıl, İnternet 4 yıl, Facebook 3,5 yıl, Angry Birds oyunu ise 35 günde ulaşmıştır. Bugün Instagram 4 yılda 300 milyon, WhatsApp ise 6 yılda 700 milyon kullanıcıya ulaşmıştır (Frey ve Osborne, 2015: 12). Bu rakamlar teknolojinin nasıl bir hızlandırıcı potansiyeli barındırdığını da göstermektedir.

Sosyal medyanın başlangıcından bugüne bakıldığında birçok site kurulmuştur. Bu sitelerin bir kısmı zamanla kapanmış bir kısmı faaliyetine devam etmektedir. Sosyal medyanın doğuşunda ticari hedefler bulunsa da onun geniş bir kitleye kısa süre içinde

yayılması insanın gözetleme ve gösterme ihtiyaçlarıyla bağlantılıdır. İnsanların mağara duvarlarına çizdiği resimlerle Facebook duvarına yazdığı yazılar veya bir sokağın duvarlarını baştan başa protest sloganlarla doldurması ile Facebook ve Twitter’da paylaştığı mesajlar insanlığın sosyopsikolojik zemininde tekerrür eden hadiseler olarak görmek mümkündür. Bu zemin teknolojik gelişmelere karşın varlığını sürdürmüştür. Hangi dönemde yaşarsa yaşasın insan, içinde yaşadığı dünyaya tepki gösterirken, hayata dair fikirlerini serdederken elindeki araçları kullanmıştır. Sosyal medya, bireylerin tarih boyunca devam eden iletişim kurma isteğinin bir neticesi sayılabilir. Mağara duvarlarına çizilen resimler ile bugün Facebook duvarlarına yazılan ifadeler insanın kendini ifade etme ihtiyacının bir karşılığıdır.

Sosyal medyanın kısa tarihinde geleneksel medyanın en güçlü temsilcisi televizyon ile ayrıştığı hususlar sosyal medyanın tanımlamasında sıklıkla kullanılsa da her iki medyanın birleştiği noktalar da önemlidir. Sosyal medya kullanım alışkanlığı yakın dönem televizyon izleme yatkınlığımızdan bağımsız okunamaz. Geleneksel medya ile yeni medyanın nasıl bir paydaşlık üzerine oturduğunu tespit etmek tekno-sosyolojik okumalar yapabilmek için gereklidir.

TV kültüründeki birçok pratik, sosyal medyaya transfer edilmiştir. Öyle ki hem televizyon hem sosyal medya, kitlesel bir çekim gücü üzerine hegemonyasını inşa etmektedir. Tarih boyunca toplumların dikkatine sunulan -kutsal kitaplar dahil- yazılı veya görsel unsurların toplumun kontrolü veya toplumun kontrolden çıkmasının önüne geçmek gibi bir niyetlerinin varlığı inkar edilemez bir gerçekliktir. Bu ortak hedefe karşın kamuya seslenen aygıtların yöntemleri birbirinden farklıdır. Castells (2007b: 239), ağ toplumu kavramsallaştırmasını insanların birbiriyle olan etkileşimi ve tarih boyunca insanlar üzerinde denenmiş zihinsel çerçeveleme yönteminin yeni bir zemini olarak kurmaktadır. Esas savaş toplum üzerinde zihinsel bir kontrol mücadelesidir. İnsanların düşünme şekli normların kaderini tayin eder. Zira toplumlar bu değerler üzerine inşa edilir. Daha az fiziksel enerji harcamak suretiyle pekala topluluklar bir noktaya yönlendirilebilir. Bedenlere işkence yapmak, zihinleri şekillendirmekten daha az etkilidir. İnsanların çoğunluğu devlette kurumsallaştırılan ve kutsallaştırılan değer ve normlarla çelişen şekillerde düşünebilir. İletişim ve özellikle sosyalleştirilmiş iletişim, kamusal alanda var olan alem, sosyal anlam üretimi için destek sağlar. Nitekim devam eden iletişim teknolojisinin dijital çağda dönüşümü insanlar için iletişim medyasına ulaşma imkanını artırmaktadır. Bu yeni durum, tüm toplumların temeli ve kurumsallaşmış geleneksel iktidar ilişkilerine giderek meydan okuyan aşamalar, sosyal medya alanında şekillenmektedir.

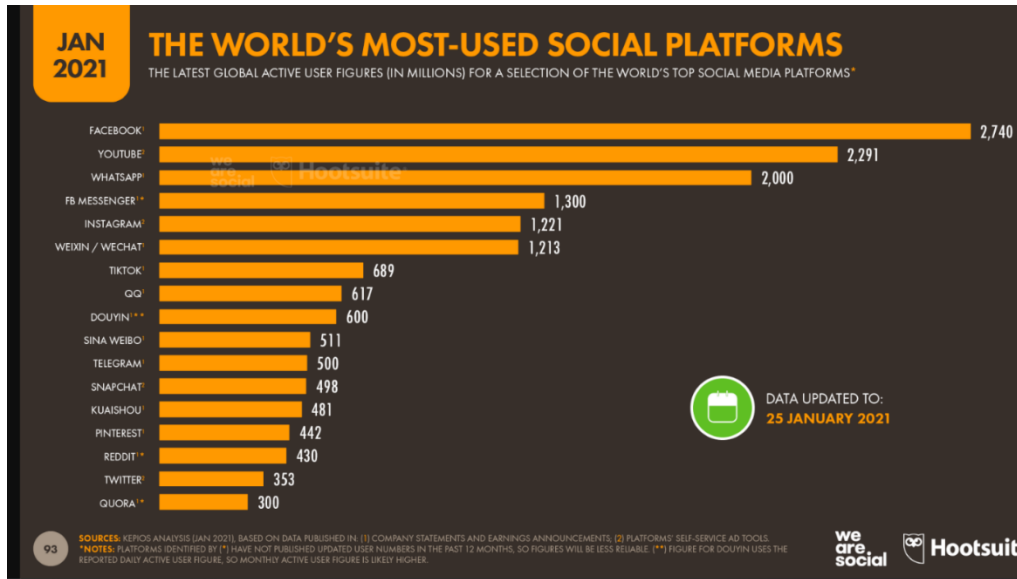
Televizyon insanların hayatında fon gibidir. Kişiler televizyon izlerken pek çok şey yapar. Sohbet eder, misafir ağırlar, yemek yer, çay içer, oyun oynar, telefonla konuşur, gazete okur, örgü örer, yemek hazırlar, ev temizler, ders çalışır, sosyal medyada paylaşımlarda bulunur ve hatta namaz kılar... Televizyonda iç içe geçmiş yaşam pratikleri mevcuttur. İnternet'te gezinen birisi içinse yukarıda sayılanları yapmak pek mümkün görünmemektedir. İnternet'te sörf, kimi zaman şöyle bir bakıp çıkmak kimi zaman ucu bucağı olmayan bir denizde hedefsizce sürüklenmektir. Bu esnada ilave işler yapmak kolay değildir. Türkiye'de insanlar, misafir kabul ettiğinde arka planda TV'nin açık olmasını isterler. Zira TV'ye misafirlerin bulunduğu ortamda meydana gelecek bir sessizliği kamufle etme gibi bir gizil işlev yüklenmektedir. Öte yandan aynı mekândaki bireyler, İnternet'e bağlı akıllı telefonlar nedeniyle orada bulunanları unutabilir. Çünkü kişinin odağında İnternet'e bağlanılan aygıt olmalıdır.

2020 Türkiye'sinde İnternet denilince akla ilk sosyal medya mecraları gelmektedir. İnsanlar en fazla sosyal medya platformlarında vakit geçirmektedir.¹⁰ Medya kavramının geleneksel manasından yola çıkarsak sosyal medya olgusunu kullanıcılar tarafından olan bitenden toplumun haberdar edilmesi diye tanımlayabiliriz. Bu noktada sosyal medya, sosyal ağ kavramından bu yanılla ayrılmaktadır. Başka bir ifadeyle sosyal medya, sosyal ağı da kapsayan bir oluşumdur. Geleneksel medyayı temsil eden TV kanalları ve gazeteler de sosyal medya hesaplarından anlık haber sunumu gerçekleştirmektedirler. Gündeme dair gelişmeler tanınmış haber kanallarının sosyal medya sayfalarından takip edilmektedir.

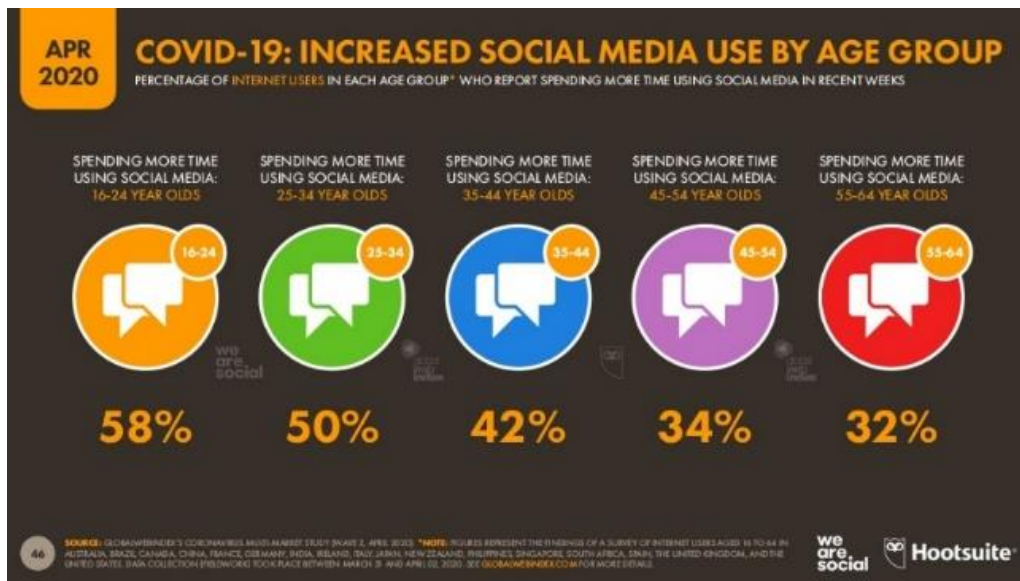
İnsanların bu mecralardaki davranış örüntüleri tekno sosyolojik açıdan da irdelenmektedir. Sosyal medyaya bakılarak toplumun fotoğrafı görülebilir. Diğer yandan insanların davranışlarına odaklanarak sosyal medyanın genel manzarasını çıkarmak da mümkündür. Sosyal medyada bireyler görmek, görünmek, göstermek, görmenizi istemek arasında bir arz talep dengesi üzerinde durmaktadır. Kevin Robins'in insanın bilinmeyenden kaynaklanan korkusunu hafifletebilmek için onu tanımaya dönük bir eylemin ürünleri olarak gördüğü teknolojinin yazılımsal boyuttaki bir karşılığı diyebileceğimiz sosyal medya iki temel üzerine oturur. Daha eleştirel bir pencereden Robins'in (2013: 46) vurguladığı gibi sosyal medya evrensel panoptisizm ideali peşinde olan rasyonel vizyon ilkesiyle iş birliği içindedir. Görünür olmak, karanlık alanlar bırakmamak güvenlik bakımından da rasyonel bir gerekçedir.

¹⁰ İnternet trafiği hakkında istatistiki bilgiler veren alexa.com sitesine göre arama motoru google'dan sonra Türkiye'de en çok girilen İnternet siteleri YouTube ve Facebook'tur. Ziyaretçilerin İnternet'te zaman geçirdiği site sıralamasında ise Facebook en öndedir. Daha detaylı bilgi için bk. <https://www.alexa.com/topsites/countries/TR> (erişim tarihi: 4.11.2020).

İnsanları çevreleyen evrenin görünür ve şeffaf olmasının aracıları teknolojilerin sayesinde bu istek kitlesel olarak mümkün hale gelecektir.



Görsel 2.1 Ocak 2021 itibarıyla dünya genelinde sosyal medya kullanımı.



Görsel 2.2 COVID-19 etkisiyle sosyal medya kullanımında yaşanan değişim

Kaynak: (wearesocial-net.s3.amazonaws.com) erişim tarihi: 12.12.2021

Dünya çapında her 10 İnternet kullanıcılarından 9'u cep telefonu üzerinden İnternet'e bağlanmaktadır. Ayrıca sosyal medyaya bağlanmak için insanlar, cep telefonunu daha fazla tercih etmektedir. Dünyada ve Türkiye'de akıllı telefonların yaygınlaşması İnternet hizmetinin hızlanmasıyla sosyal medyaya olan ilgi -özellikle 65 yaş üstü bireylerde- daha da artmıştır. Artık cep telefonlarının fotoğraf çekme kalitesinin yükselmesi nedeniyle hızlı ve

kolayca fotoğraf çekilebilmektedir. Bu cihazlar ile sosyal ağlardaki birbirine bütünleşmiş anında paylaş özelliği de sosyal medyada fertleri daha fazla fotoğraf paylaşımlarına yönlentmektedir. Bunun yanında paylaşılan fotoğraflar kısa sürede gündemden düştüğü için sosyal ağlar algoritmasını daha fazla ve sık görsel paylaşılması üzerine kurmaktadır. Dünya üçte ikisinden fazlası mobil telefon kullanmaktadır.¹¹

2020 yılının ilk on ayında Türkiye'deki Instagram kullanıcıları 2 milyon artışla 44 milyona çıkmıştır. Türkiye dünya sıralamasında bahse konu mecraayı kullananlar arasında 6. sıradadır. Facebook kullanıcılar sıralamasında dünyada 13. olan Türkiye'deki kullanıcı sayısı 37 milyondur. Gündem belirlemede etkin bir şekilde kullanılan Twitter'ın ülkemizdeki 13,4 milyon kullanıcı sayısı ile dünyada 6. sıradadır.

İnternet, endüstri toplumundan bilgi toplumuna geçişin en önemli ayağıdır. Askeri amaçla kurulan bir sistem tüm dünya toplumlarında dönüşümleri kimse tahmin edememiştir. Kaldı ki geriye dönüp bakıldığında İnternet'in geçirdiği evrelerden hareketle gelecekte nereye gideceğini de kestirmek kolay değildir. İnternet hem teknolojik gelişmenin bir sonucu hem de yeni değişmelerin itici gücü olması bağlamında dünya tarihinde dikotomik bir rol oynamaktadır. Artık gezegenimiz İnternet kablolarıyla sarılmış vaziyettedir. İnsanlar iletişimde İnternet sayesinde yeni bir devrim yaşamaktadır. Bunu daha iyi anlamak için sosyal medyanın kısa geçmişine bir göz atmak gerekmektedir. 2020 Ekim itibarıyla¹² dünyada 4,66 milyar kişi İnternet'e bağlanmaktadır. İnternet'in dünyada nasıl hızlı yayıldığıнын manzarasını sunan bu rakamlar göstermektedir ki artık İnternet dünyanın vazgeçilmezidir. Bugün her yeri sarmış olan İnternet kabloları kan dolaşım sistemi gibi 21. yüzyılda dünyaya hayat vermektedir.

2.2. Sosyal Medya Dilenciliğinin Fotoğrafi: “Bir Maşallahınızı Alırız”

Chul Han'a (2018a: 16-17) göre günümüz moda kavramlarından şeffaflık kadar kamusal söylem üzerinde belirleyici olmuş bir kavram yoktur. Her yerde kendini gösteren şeffaflık talebi, Chul Han'ın olumluluk toplumu tanımlamasında fetişleştirilmiş bir söylemle totaliter bir ruh kazanmaktadır. Şeyler her türlü olumsuzluktan arındırılıp pürüzsüzleştirilmektedir. Böyle düz bir zeminde her şey enformasyonun akıntısına kapılmaktadır. Görüntüler, dramaturji, sahne ortadan kaldırılır. Hizaya getirmenin yeni adıdır

¹¹ <https://wearesocial.com/blog/2020/10/social-media-users-pass-the-4-billion-mark-as-global-adoption-soars> (erişim tarihi: 7.11.2020).

¹² <https://wearesocial.com/blog/2020/10/social-media-users-pass-the-4-billion-mark-as-global-adoption-soars> (erişim tarihi: 06.11.2020).

şeffaflık. Dahası şeffaflık, mahremiyet denilen kişisel alanın ortadan kaldırılmasını da beraberinde getirir.

Fotoğraf makinesinin icadıyla fotoğraf şeffaflığın ve enformasyonun bir aracı olmuştur. Zamanla fotoğraf makineleri gelişmiştir. Daha net ve keskin fotoğraflar ile şeffaflık beklentisi yükselmiştir. Fakat fotoğrafla ilintili çeşitli teknikler ve programlar üretilince gerçekliğin kendisine yönelik şüpheler de çoğalmıştır. Bu bağlamda dijital programlar ile fotoğraf makineleri enformasyon savaşlarının en önemli silahı haline gelmiştir. Oysa fotoğraf makineleri dış yüzeyi çektiğinden derinliğe nüfuz etme kabiliyeti son derece sınırlıdır. Victoria İngiltere'sinde 19. yy.ın sonlarında ölen yakınlarının makyaj yapıp giydirilmiş cesediyle çekildikleri son veda fotoğrafında hayatta olanla olmayanı ayırt etmenin zorluğu buna işaretir.¹³ Suriye Atme Mülteci Kampı'nda kendisine doğrultulan fotoğraf makinesini silah zannedip ellerini havaya kaldıran küçük kızın görüntüsü ile tabanca ve av tüfeğine benzer fotoğraf makinelerinin¹⁴ yapılması silah ve fotoğraf makinesi ilişkisini kuvvetlendiren çarpıcı örneklerdendir.



Görsel 2.3 Victoria Dönemi İngiltere'sinde Ölen Yakınıyla Fotoğraf Çekilen Birisi
Fotoğraftakilerden ayakta duran ölüdür
(Borgo vd.,2016).

¹³ Daha detaylı bilgi için bk. (Borgo vd., 2016).

¹⁴ Olympus Air İle Silahı Ateş Etmek İçin Değil Fotoğraf Çekmek İçin Çekin (webtekno.com) (erişim tarihi: 24.11.2020).

DİREKSİYONDAYKEN SOSYAL MEDYADA CANLI YAYININ SONU İKİ ÖLÜ

'Daha çok like' faciası

Tokat'ın Zile ilçesinde, 2 otomobil ve 1 traktörün karıştığı zincirleme kazada 2 kişi hayatını kaybetti, 7 kişi de yaralandı. Kazaya karışan araçlardan birinin kaza anında sosyal medyadan canlı yayın yaptığı ortaya çıktı. **Yozgat'ın Boğazlıyan ilçesinde ise otomobilin devrilmesi sonucu iki polis memuru yaşamını yitirdi.**

Artan denetimler ve yapılan uyarılara rağmen trafik kazaları yine can alıyor. Acı haber önce Tokat'tan geldi. Tokat'ın Zile ilçesindeki kaza, saat 22.00 sıralarında ilçe girişinde meydana geldi. Zile'den Turhal yönüne giden Esref Aydın (40) yönetimindeki 05 EH 492 plakalı otomobil, önündeki Satılmış Bal'ın (40) kullandığı 46 P 1269 plakalı traktörün arkasındaki bulunan pancar sökmeye makinesine çarptıktan sonra karşı yönden gelen Yasin Erdoğan (41) yönetimindeki 57 FB 596 plakalı otomobile çarpıştı. Çevredükilerin ihbar üzerine bölgeye itfaiye ve sağlık ekipleri sevk edildi. Kazada, Aydın'ın otomobilindeki Gülizar



Demir (43) ve Emine Demir (41) hayatını kaybetti. Traktör sürücüsü Satılmış Bal ve otomobil sürücüsü Yasin Erdoğan ve Esref Aydın ile birlikte Emine Uğurel (24), Fadime İnan (35), Fadime Erdoğan (47) ve Beyza

hastanesinin morguna konuldu. Öte yandan otomobil sürücüsü Esref Aydın'ın kaza anında sosyal medya hesabından canlı yayın yaptığı öğrenildi. Kaza anı ise anbean görüntülendi. Polis ekipleri kaza ile ilgili soruşturma başlattı. Yozgat'ın Boğazlıyan ilçesinde yaşanan kazada ise Mahmut Atıcı'nın (27) kullandığı otomobil, Bahariye yolu TOKİ mevkinde devrildi. Sürücü olay yerinde hayatını kaybetti. Yaralanan Murat Dağhan (26), kaldırıldığı Boğazlıyan Devlet Hastanesi'ndeki müdahaleye rağmen kurtarılamadı. Boğazlıyan İlçe Emniyet Müdürlüğünde polis memuru olarak görev yapan Atıcı ve Dağhan için İl Em-

niyet Müdürlüğü önünde tören düzenlendi. Yozgat Valisi Ziya Polat, hayatını kaybeden polis memurlarına Allah'tan rahmet, yakınlarına ve Emniyet teşkilatına başsağlığı diledi. İl Müftüsü Salih Sezik tarafından kaldırılan cenaze namazının ardından Mahmut Atıcı'nın naası Osmaniyeye, Murat Dağhan'ın cenazesi Malatya'ya gönderildi. Törene, polis memurlarının yakınları, Yozgat Belediye Başkanı Celal Köse, Cumhuriyet Başsavcısı Hasan Ucaç, Bozok Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Ahmet Karadağ, İl Emniyet Müdürü Murat Esertürk, İl Jandarma Komutanı Albay Ali Sefa Yılmaz ve Emniyet personeli katıldı. **DHA-AA**

Görsel 2.4 Her Şeyin Fotoğrafı Çekilir. Yeter ki Daha Çok Like!

(16.11.2020 Tarihli Karar gazetesinden).

Bu örnekler fotoğraf makinesi öldürür mü yaşatır mı sorusunu doğurmaktadır. Fotoğrafın hafıza olduğu fikrinin yanında Proust, fotoğrafların belleğin aracı olmaktan çok, onun icadı ya da onun yerine geçen bir şey olduğunu söylemektedir (akt. Berger, 1988: 76). Nasıl ki Sokrates'in alfabenin icadıyla hafızanın zayıfladığı düşüncesi Proust'da da fotoğrafın varlığının hafızayı zayıflatacağı fikrinde temerküz etmektedir. Fotoğrafın ontolojisindeki diyalektik kurgu bizi yadsınamaz bir gerçeklikle yüzleştirmektedir. Fotoğraf ölüyü yaşatabilir, yaşayanı öldürebilir de. Kars'ta babasının doğduğu evi 30 yaşından sonra görmeye gittiğinde Nilüfer Göle (2014: 24), evi görüntülemek için hemen fotoğraf makinesine davranmasına babasının "koy onu yerine" diyerek gösterdiği tepki üzerinden bilgi evreninin, rasyonel dünyanın arşiv merakının kuruluşuna dikkat çekmektedir. Fotoğraf çekilmek, bireylerin kendi başına var olmalarının, arşivlenmenin bir yöntemidir. Akıllı telefonların yüksek çözünürlükte fotoğraf çekme kapasitelerinin artmasıyla insanlar, objektifleri çevresinin yanında kendilerine de çevirmişlerdir. *Selfi çılgınlığı* yüzünden birçok kişi kaza geçirmiştir¹⁵ ve hayatını kaybetmiştir. Selfi kişinin kendini göstermek için her türlü tehlikeyi göze alabileceğinin, etik ilkeleri kenara bırakabileceğinin de manzarasını sunmaktadır. Görevlilerin Arjantinli futbolcu Maradona'nın tabutunu açıp cenazeyle selfi çekilmeleri fotoğrafın diyalektik işlevine işarettir. Berger'in (1988: 81) fotoğraf bir silah olarak kullanılabilir ifadesini gelinen noktada bir adım

¹⁵ "Rusya'da genç kız sosyal medya hesabında paylaşmak için tabancayı kafasına dayayıp selfie çekerken yanlışlıkla kendisini vurdu."

öteye götürerek şu tanımlamayı yapabiliriz: fotoğraf makinesi silah ise selfi, kişinin kendisine doğrulttuğu bir silahtır.

Fotoğraf makinesinin gerçekliğin öznelştirebilmesi ve nesnelştirebilmesi gibi çift taraflı yeteneği, bu ihtiyaçları ideal bir şekilde karşılamakta ve pekiştirmektedir. Fotoğraf makineleri, gerçekliği endüstri toplumunun gidişatı bakımından esas önemli olan iki yolla tanımlanmaktadır: (yöneticiler için) bir gözetim ve (kitleler için) bir gösterim aygıtı olarak. İmgelerin üretilmesi, bir yönetim ideolojisi de sağlamaktadır. Toplumsal değişim yerini imgelerin değişimine bırakmıştır (Berger, 1988: 81). Berger'in yaptığı bu analiz bugünün dijital toplumunun fotoğrafla ilişkisini anlamak için bir zemin oluşturmaktadır. Ancak fotoğraf, bugün Berger'in bıraktığı noktada değildir. Zira dijitalliğin her yere sirayet ettiği bir toplumsal yapıda artık Berger'in kastettiği fotoğrafın işlevinde dönüşüm yaşanmıştır. Öyle ki fotoğrafın sergilendiği dijital medyanın icadıyla kitleler ve yöneticiler, gözetleme ve gösterimi birlikte deneyimlemektedirler.

Bilgisayar, fotoğraf makinesi, akıllı telefonlar akışkan modernliğin taşıyıcılarıdır. Bu araçlarla sağlanan görüntüler İnternet sayesinde hızla dolaşıma girmektedir. Şeffaflık, ötekiyi devre dışına çıkararak sisteme hız ve istikrar kazandırır. Mahremiyet sonrası (post-privacy) sosyal ağların getirdiği şeffaflıktan geri dönüş olmadığı insanların bu yeni duruma uyum sağlaması gerektiğini savunan düşünce, özel alanın elden çıkarılmasını talep eder (Chul Han, 2018a, 16-17). Sosyal medyanın olumluluk üzerine tasarladığı algoritması narsist kişilik tipinin oluşmasına uygun bir zemin hazırlamaktadır. Narkissos'un sudaki yansımalarını sadece kendisi görmekteydi. Orada bilinçsiz bir umursamazlık durumu mevzu bahis iken sosyal medyada ise ironik bir umursamazlık tavrı birçok kullanıcının sosyal medya kullanım pratiklerine yansımış durumdadır. Oysa burada hem gerçek profiller hem anonim kullanıcılar ötekilerin kendilerine yönelik tepkilerini önemsemektedirler. Bireyler, yaptığı paylaşımlar ilgi görmeye başlayınca daha fazla gönderi oluşturma eğilimine girmektedirler. Kişilerin sosyal ağlarda kazandığı beğeni ve takipçi sayısı arttıkça burada geçirdiği süre de uzamaktadır. Sosyal medyada ürettikleri sahte profillerle farklı kişilik ve kimliklerle görüntü veren kullanıcılar diğer üyelerin dikkatini çekmeyi başardıklarında bu profili benimsemeye kadar varan narsistik bir tutumu içselleştirebilmektedirler.

Şöhret duygusu insanları sosyal medyada gitmediği yerlere gitmiş gibi yer bildiriminde bulunmaya sevk etmektedir. Sosyal ağlarda tanınmış kişilerle arkadaş olmak toplumsal sermayeye katkı sağlamaktadır. İnsanlar, bu kişilerle çekildikleri fotoğrafları profil fotoğrafı olarak kullanmaktadırlar. Bu noktada Rojek'in (2003: 18) şöhret toplumundaki yarış, hayatın her yerinde o kadar baskındır ki başarısızlıkla yaşam sürmek, şöhret elde

edemeyenler için acı vericidir. Kazanılmış şöhrete ulaşamayan insanlar, aşırı durumlarda, beğeni kazanmak için şiddet içeren davranışlara bile başvurabilirler. Kamunun beğenisi, herkesin tanınmaya duyduğu derin psikolojik ihtiyaçlara yanıt verir. Beğeni, insanlarda kabul edilme ve onaylanmanın yarattığı duyumsal hazza ulaştıran bir arzu nesnesine dönüşür (Rojek, 2003: 100). Atay (2018: 70) bu durumun neticesinde fertlerin kültür endüstrisinin yörüngesine girdiğini onun isterleri istikametinde yol almakta ve bununla uyumlu bir toplumsal ruh halinin iyice yerleştiğinin altını çizmektedir.

İnsanlar, yaptıkları paylaşımların beğenilmesine dikkat etmektedirler. Beğeniler geldikçe bireylerdeki paylaşım yapma isteği gün yüzüne çıkmaktadır. Diğer kullanıcıların beğenisini almak için doğrudan ya da dolaylı yünden çağrılar yapılmaktadır (Dereli, 2021: 45). Sözgelimi arabasını veya torununu sosyal ağlarda paylaşmış bir maşallahınızı alırsanız gibi çağrılarının yanında mahremiyetini teşhir eden ne kadar retweet ve favori o kadar paylaşım gibi şart koşanlar da mevcuttur. Öte yandan az beğeni motivasyon eksikliğine hatta diğer kullanıcılara yönelik kıskançlıklara sebebiyet vermektedir. Krasnova ve arkadaşlarının (2013) 584 Facebook kullanıcısıyla yaptığı çalışmaya göre başarıların ve tanıtımların abartılı şekilde ilan edilmesi üyeler arasındaki kıskançlık duygularını tetiklemektedir. Bilhassa aynı yaş grubu, cinsiyet ve sosyokültürel evrendeki bireylerin birbirlerine olan kıskançlığı daha yoğundur.

Fotoğrafın dijitalleşmesinde olumluluk izleri bulunmaktadır. Klasik fotoğrafta negatif var iken dijital fotoğrafta negatife yer verilmemektedir. Bu fotoğraf pozitifdir. Dijital fotoğrafçılık kendini olumsuzluktan arındıran bir yaşam biçimiyle bağlantılıdır (Chul Han, 2018a: 27). Instagram'ın hızla popülerlik kazanmasında fotoğraf üzerinde sunduğu manipülasyonlardır. Önceleri profesyonel programlar ile yapılan fotoğrafa müdahale Instagram'ın sağladığı dijital imkanlarla gerçekleşmektedir. Dijital fotoğrafta zaten az olan derinlik, üzerinde yapılan oynamalarla hepten kaybolur. Ekrandaki dokunuşların odağında yüz (face) olduğundan pürüssüzleştirilerek yüzeye (Surface) çevrilir. Zamandan izler taşıması nedeniyle bir hafıza gibi olan yüzdeki çizgiler silinerek ifadeler donuklaşır.

2.3. Sosyal Medyaya Yönelik Yaklaşımlar

Sosyal medya kullanımında ferdi ve cemiyeti harekete geçiren kişisel ve sosyal arka plana ilişkin çıkarımlardan teoriler üretilmiştir. Sosyal medya incelemelerinde bu yaklaşımların nasıl bir toplumsal zemine tekabül ettiğini bilmek araştırmanın sağlığı ve sınırları bakımından yabana atılmayacak bir husustur. Elbette hiçbir kuramın gerçekliği bütünüyle kuşatması pek mümkün değildir. Böyle bir iddia hem araştırma evrenindeki

detayların gözden kaçırılmasına hem de insan ve toplum olgusunun nevi şahsına münhasır özelliklerinin ihmal edilmesine sebebiyet verebilmektedir. Burada bütün yaklaşımları ele almak mümkün değildir. Bu tezi ilgilendiren boyutuyla sosyal medyaya yönelik yaklaşımlar araştırma alanı ve yaş grubuyla ilişkili olması göz önüne alınarak seçilmiştir. Bu noktada Kullanımlar ve Doyumlar, Enformasyon Toplumu, Ağ Toplumu ve Teknoloji Kabullenme yaklaşımlarına değinilecektir.

2.3.1. Kullanımlar / Doyumlar ve Sosyal Medya

Kullanımlar ve Doyumlar yaklaşımı televizyon ve izleyici ilişkisini açıklamak için ilk olarak 1959'da Elihu Katz (1973) tarafından gündeme getirilmiştir. Katz insanların medya ile ilişkisini kullanımlar ve doyumlar perspektifinde sorgulamıştır. Geleneksel medyanın sınırlı kullanımı yanında yeni medya denilen sosyal medyanın sınırsız kullanımı bu yaklaşımı yeniden gündeme taşımıştır.

Kullanımlar ve Doyumlar yaklaşımının bilgisayar aracılı iletişimle daha fazla anlam kazandığını bu kuramın yeni medya ve kullanıcı ilişkisini analiz etmede kullanışlı hale geldiğini savunan Ruggiero (2000), medya kullanımında daha ileri incelemelere kapı aralayacak diğer çalışmalar için bir referans veri tabanı sağlayacağına dikkat çekmiştir. Geleneksel medyaya göre daha fazla seçenek sunan sosyal medya bireysel kullanımda doyuma götüren bir mecra şeklinde öne çıkarılmıştır. Sosyal medya kullanımının doyum sağladığı noktalar şunlardır: sosyal etkileşim için sosyal medyada bulunmak, katılımcılar yüz yüze görüşemedikleri aile üyeleri ile iletişim, iş arkadaşları, eski arkadaşlar, eski tanıdıklar ve yeni arkadaşlar ve yaşlılarla sohbet birçok farklı insanla etkileşim kurmak için sosyal medyayı kullanmak (Whiting ve Williams, 2013: 365-368). Ayrıca bir sırada beklerken ve işte sıkıldıklarında insanlar, zaman geçirmek için Facebook'a yönelmektedirler. Yine sosyal medyada insanlar, oyun oynamak, müzik dinlemek ve video izlemek gibi eğlenceli aktiviteler sayesinde gerçeklikten kaçarak rahatlama fırsatı elde etmektedirler. Görüşlerin ifade edilmesi, fotoğrafların yorumlanması, başkaları hakkında gözetim, bilgi paylaşımı, entelektüel kapasiteyi ispatlama gibi pratikler insanları tatmin eden başka hususlardır. Bütün bunların yanında sosyal medyanın kolaylıkla ve hızlı bir şekilde ücretsiz iletişim kurmaya izin vermesi insanların keyif aldığı bir niteliktir.

Bireylerin medyayı ve sosyal medyayı kullanma motivasyonları üzerine kurulu bu yaklaşıma bazı eleştiriler de getirilmiştir. Eleştiriler genelde yaklaşımın bireylerin özgür iradelerine gereğinden fazla vurgu yapıldığı (Ruggiero, 2000: 11) ziyadesiyle fonksiyonalist, bireysel ve psikolojik olduğu, izleyiciyi dikkate almadığı konusunda tenkit edilmiştir. Fiske

(2003, 200) ise Kullanımlar ve Doyumlar yaklaşımının bireylerin kendi güdü ve çıkarlarının bilincinde olduğu varsayımının eleştiriye açık olduğunu belirtmiştir.

2.3.2. Ağ Toplumu ve Sosyal Medya

Ağ Toplumu kuramının çerçevesinin oluşturulmasında ilk isim Castells'dir. O, 1970'lerde Birleşik Devletler'de enformasyon teknolojisi (televizyon, bilgisayarlar ve benzeri) alanında başlayan devrimin ışığı altında yeni bir toplum, kültür ve ekonominin ortaya çıkışını incelemektedir. Bu devrim ise 1980'lerde kapitalist sistemin yeniden temel bir yapılanmasına ve Castells' in "enformasyon kapitalizmi" diye ifade ettiği şeyin tezahürüne yol açmıştır (Ritzer ve Stepnisky, 2014: 575). Castells'e (2008: 90) göre ağ toplumunun ham maddesi enformasyondur. Yeni teknolojilerin yayılımı onun başka bir tarafıdır. Ağ ne kadar genişlerse onun çekim gücü artar. Ayrıca bu ağın dışında kalmanın bedeli de buna paralel olarak yükselir.

Sanayi sonrası toplumu tanımlamak için kullanılan enformasyon toplumu ile ağ toplumunun zuhur ettikleri zaman birbirine denk düşer. Her iki yaklaşım birbirinden bağımsız değildir. Çünkü iki yaklaşımın da alt yapısı ortaktır. Ancak bu ortaklıklara karşın vanDijk (2013) ağ toplumu ile enformasyon toplumunun birbirinden farklı olduğunu belirtmektedir. Ağ toplumu kavramı, enformasyon toplumu kavramına bir alternatif değildir, ona bir ektir. Enformasyon toplumu kavramında, çağdaş gelişmiş toplumlarda faaliyetlerin ve süreçlerin değişen özü vurgulanmaktadır. Ağ kavramında daha çok toplumların değişen organizasyonel biçimlerine ve (alt) yapılarına odaklanılmaktadır.

Ağ toplumu aynı zamanda eşitsizliklerin de daha göze batar hale geldiği bir dönem olmuştur. Bunda teknolojinin sağladığı haberleşme sistemleri dünyanın en uç noktalarından bile insanların haberdar olmasını sağlamaktadır. Dijitallik, istatistiki verilerin hızlı ve kolay bir şekilde elde edilmesine olanak tanımaktadır. Ortaya çıkan sonuçlar tekno-sosyolojik bir çözümlenmeye tabi tutulmaktadır. VanDijk (2013), İnternet gibi bilgi ve iletişim ağlarının bilgi ve iletişim eşitsizliğine daha fazla katkıda bulunduğu iddiasının oldukça tuhaf görüldüğünden söz ederken ağ toplumunun ürettiği bu eşitsizliğin temelinde bilgisayar ve İnternet alt yapısına toplumun tüm kesimlerinin eşit seviyede ulaşamadığına göndermede bulunmaktadır. vanDijk, bahse konu eşitsizliklerin sosyolojik arka planını aydınlatmada Marx, Weber ve Simmel gibi klasik kuramcılarının fikirlerinin hala iş gördüğünü ifade etmektedir.

2.3.3. Teknoloji Kabullenme Modeli ve Sosyal Medya

Teknoloji son yıllarda hızlı bir şekilde toplumun her kesiminden insanın yaşamına girmiştir. Bilgisayarların donanımsal ve yazılımsal seçeneklerinin artışı daha çok kişinin teknolojiyle tanışmasını sağlamıştır. Bilgisayarın kısa tarihini göz önüne getirince geçmişte sadece kurumların ve büyük şirketlerin sahip olabileceği bilgisayarlara günümüzde birçok kişi sahip olma imkanına kavuşmuştur. Masa üstü bilgisayarların yanına seçenek olarak taşınabilir diz üstü bilgisayarlar ve tabletlerin eklenmesi ile bireylerin bir mekâna bağlılığı zayıflamıştır. 4.5G teknolojisinin kazandırdığı ivme ile İnternet erişimli akıllı telefonlar toplumun tamamında bir kabul görmüştür. Akıllı telefonların görüntülü konuşma, İnternet'e girme gibi sunduğu imkanlar, kişileri daha mobilize bir yaşam tarzına yöneltmiştir. Bunun yanında İnternet'in en önemli ürünü varsayılan sosyal medya olgusu insanların teknolojiyi benimsemesinde, akıllı telefonlar da bireylerin de sosyal medyaya olan ilgisinde önemli bir rol oynamıştır.

Akıllı telefonların kullanım kolaylığı bilhassa ileri yaş bireylerin telefon kullanım alışkanlıklarını değiştirmiştir. WhatsApp, BİP gibi mesajlaşma programları ile anlık etkileşim üzerine kurulu sosyal medya platformlarının basit arayüz özelliği sayesinde Teknoloji Kabullenme Modeli ile yaşlılardaki teknolojiye aşinalık arasında bir bağlantı kurmak mümkündür. Zira insanlar bir zamanlar kapasitelerini aşan bir faaliyet olarak gördükleri akıllı telefon kullanımının zannettikleri kadar zor olmadığını görmüşlerdir.

Teknoloji Kabullenme yaklaşımının teorisyeni Davis (1989), modelini kullanım kolaylığı ve fayda gibi iki temel faktör üzerine inşa etmiştir. Davis'in yaptığı araştırmaya göre kullanım kolaylığı olan teknolojilerin topluma yayılımı daha çabuk ve kolay olmaktadır. Bir teknolojik aygıtı kullanabilmek bireylerdeki öz yeterlilik endeksini de yukarı çekmektedir. Öz yeterlilik teknolojinin ilk kullanımında motor gücü görmektedir. Bir başka husus da maliyet fayda denklemidir. İnsanlar bir ürüne yönelik algıyı kendisine sağladığı fayda ile oluşturmaktadır. Bir ürünün değeri onun kullanılabilirliğiyle doğru orantılıdır.

Davis tarafından geliştirilen bu yaklaşımda bireylerin teknoloji kullanımında mantıksal gerekçelerin etkili olduğundan da hareket edilmektedir. İnternet kullanımında sosyal amaçlar öne çıkmaktadır. Sosyal temas ve güçlendirme ihtiyacı çevrim içi olarak elde edilen sonuçlar, sanal bir sosyal hayatta kalma arzusunun artmasına neden olur. Özellikle yalnızlık endişesi taşıyan bireylerde İnternet, bu kimselerin sorunlarına olumlu yanıtlar getirir. İnsanlar İnternet kullanımı ile kendilerini yalnız ve değersiz görmekten vazgeçerler. Bunun yanında hazırladığı ürünlerin sosyal medyada tanıtımını yapmak, orada yeni şeyler görmek maddi mantıksal temellendirilmedi.

2.4. Sosyal Medyada Görünme(den) Gözetleme

İçinde yaşadığımız dijital çağda birey ve toplumun güvenlik krizi önemli bir problemdir. İlave güvenlik teknolojilerine rağmen kolluk kuvvetlerinin toplumun emniyetini tesis etme görevi ortadan kalkmamıştır. Aksine bu görev, toplumsal hayata giren yeni yaşam alanlarını kapsayacak şekilde genişlemeye devam etmektedir. Bu yaşam alanlarından birisi dijital zemindir. Suçlular ve suçun türevi dijital alana doğru yayılmaktadır. Buna karşın polisin aldığı önlemler de dijital alana doğru kaymaktadır. Artık tüm dünyada polis, suçluları dijital aygıtlarla takip etmektedir. Mesela polis, güvenlik kameraları, mobese sistemleri veya cep telefonu sinyallerinden kolaylıkla suçluya ulaşabilmektedir. Çünkü suçlular, çoğunlukla arkaalarında dijital deliller bırakmaktadır.

Sosyal medyada insanlar, kendi istekleriyle de suçunu ilan edebilmektedirler. Öyle ki her türlü davranışın beğeni uğruna gösterildiği bir mecrada kişiler, suç teşkil eden eylemlerini sosyal medyadan ifşa edebilmektedir. Birçok suçun gösteri unsuru haline gelmesi dolayısıyla bahse konu platformlar devlet kurumlarının radarına girmiştir. Karşılaşılan yüzlerce suç gösterimi nedeniyle çoğu ülkede polisin sosyal medyayı takip eden özel ekipleri vardır.

Bauman ve Lyon sosyal medya ve insansız hava araçları arasında gözetim konusunda bir benzerlikten söz eder. Bauman ve Lyon'a göre mahrem olan her şey artık potansiyel olarak kamusal alanda yapılmakta ve kamunun tüketimine açık haldedir. Onlar, İHA operatörleri ile Facebook hesap operatörlerinin buluşmasından nasıl neticeler çıkarabilir, şeklindeki soruları sosyal medyanın insansız hava araçları gibi fark ettirmeden bilgi ve görüntü topladığı şeklindeki ortaklığa işaret eder (Bauman ve Lyon, 2016: 35). Ancak Bauman ve Lyon'un ifade ettiği bu benzerlikten başka İHA'lar ile sosyal medya arasında başka çarpıcı benzerlikler kurulabilir. Aracılı iletişimin revaçta olduğu bir zamanda insanlar birbirleriyle ilişkilerde duyguları ve empatiyi bir kenara bıraktığı aşıkardır. Doğrudan iletişimin doğasındaki duygusal etki sosyal medyanın soğuk havası nedeniyle daha düşük seviyededir. Çünkü sosyal medyadan paylaşım yapanlar bir İHA gibi sosyal medyanın kendilerini gözetlediğinin yarı bilincinde olarak bir SİHA pilotu gibi davranır. SİHA pilotu, hedefinden binlerce km uzakta, önündeki ekrana bakarak bir tuşa basmasıyla hedefini vurur. Vurulan şey onun için bir hedeftir ve vurulması gereken bir yerdir orası. Geleneksel savaşlarda cephede karşı karşıya gelen iki taraf birbirlerinin duygularına tanık olur, hatta hikayelerinden haberdardır. Ancak bir SİHA pilotu savaş uçağı pilotundan bile soğuk kanlılıkla bir bilgisayar oyunundaymışçasına dokunduğu tek tuşla onlarca yüzlerce kişiyi öldürür. Ekrana düşen görüntülerde ölen bu kişilerin sayısı vardır ve onların geride bıraktığı hikayeleri yoktur. Ne anneleri ne de çocukları ne de sevdikleri. Sosyal medyada bir kuruluşu,

kişiyi ya da grubu hedef alan paylaşımlarda empati yapılmaz. Atılan mesajların bireylerin duyguları üzerinde ne gibi etkileri olduğuna bakılmaz. Örneğin bir hesabın yaptığı paylaşım binlerce kişi tarafından paylaşılabilir. İnsanlar, yaptıkları retweet ya da paylaşımların doğruluğunu sorgulamazlar.

Sosyal medyada gözetlenmenin bir başka boyutu tüketimdir. Bireylerin nasıl tercihlerde bulunacağı, duygu ve düşünce yapısı, beğenileri, istekleri yapay zeka teknolojisiyle kaydedilir. Toplanan bu verilerden yola çıkılarak örneğin Facebook duvarında sponsorlu bir ürün üyenin karşısına çıkarılır. Dahası bu ürünler arkadaş profilinden birkaç kişi tarafından beğenilmiş de olabilir. Bauman (2016: 28), tüketimciliğin toplumsal bölünmeler ve toplumsal inşası üretimi ile müşterek yaşam tarzlarını göz önüne çıkarmıştır. Buradaki çelişki, tüketim tüketicilere keyif veren bir cazibe gerektirirken, bu cazibenin kendisinin aslında kitlesel ölçekte sistematik gözetimin sonucu olmasıdır. Bu durum veri tabanlı pazarlamanın evvelki yöntemlerinden pek anlaşılmasa da Amazon, Google ve Facebook'un politikası bu maharetin bugünkü halini açık bir biçimde ortaya koymaktadır.

Görmek ve görünmeyi, izlemek ve izlenmeyi panoptik ve sinoptik kavramları ekseninde ele almak mümkündür. Niedzviecki (2010: 8) web 2.0'ın bel kemiği dikizleme üzerine kuruludur derken sosyal medyanın temel mantığını anlatmaktadır. Bauman'ın (2012: 40) denetçiler ve sakinler dediği panoptik düzene sosyal medya düzleminde baktığımızda buranın Prensky'nin (2001) kavramsallaştırmasıyla dijital göçmenleri olan yaşlıları dahası mekâna yeni gelmiş olanları panoptik gözleme daha yatkındır. İleri yaştaki bireylerin sosyal medya paylaşımlarında veya sosyal medya kullanım pratiklerinde denetçi rolü daha belirgindir. Evin penceresinden sokağı izleyen yaşlı profili bugün sanal bir pencereden daha geniş bir dünyayı izlemeye kaymıştır. Sözgelimi Facebook'a çocuklarının ya da torunlarının hesabı üzerinden göz atan bireyler bir süre sonra kendi adlarına açtıkları hesapta etraflarında olan biteni gözlemekle işe başlamaktadırlar. Onların paylaşımlarında yemek fotoğrafları bulunmamaktadır. Üstelik BB kuşağı temsilcileri bu tarz anlık paylaşımlardan rahatsız da olmaktadır.

Sosyal medyada görünme ve gözetleme noktasında ikircikli bir tutum kendini göstermektedir. Eleştiri yapma konusunda daha çok öne çıkan ileri yaş bireylerinde bile kendi çizdiği sınırları aşanlarla karşılaşmaktadır. İnsanlar hem kendine ait bir dünya kurma peşindeyken hem de dış dünyadan kaçıp sığınabilecekleri bir mekân istemektedirler. Bu mekân kamusal ve özel ayrımının silikleştiği bir zeminde inşa edilmektedir. Modern toplumda kamusal kuralların katılığında kaçmak isteyen bireyin kendisiyle baş başa kalma ve dinlenebileceği bir özel alana gereksinim duyulmaktadır. Modern toplumda özel alan kişinin

yaşadığı ev, evin dışıysa kamusal alanı ifade etmektedir (Karşlı ve Aycan, 2020: 252). Ancak kişinin özel yaşamının geçtiği evin içini göstermesi görünme ve gösterme arzusu özel ve kamusal arasındaki keskin sınırların kalktığına işaret etmektedir.

2.5. Dijital Farmakonik Etkisiyle Sosyal Medya

Tıp alanındaki bir kavramdan mülhem toplumsal alana yönelik ikilikleri Bernard Stiegler (2012: 13), dijital farmakon kavramıyla açıklamaktadır. Stiegler, kavramın iskeletini oluşturmak için özellikle eğitim alanından örnekler vermektedir. Eğitim, tarih boyunca nesillerin ürettiği tecrübelerin bütünüdür. İnsan kendi eliyle oluşturduğu nehir yatağında yuvarlanan bir taş gibi şekillenir. Stiegler, günümüzde icat edilen dijital belleklerin bir taraftan her şeyi kaydetme kapasitesine sahip olduğunu ancak insan hafızasını da tembelleştirdiğini vurgular. Dijital bellekler bu bağlamda insanlık için yan etkileri olan bir üründür. Farmakon kavramı Yunanca bir kelimedir ve hem çare hem zehir anlamına gelmektedir (Derrida, 1981: 70). Bu bağlamda Sokrates'in içtiği zehir de öldürücü bir farmakondur. Yazının icadı da Sokrates için bir farmakondur. Çünkü insanlar hatırlamaya daha az ihtiyaç duyacağından dolayı yazı hafızayı da öldüren bir unsurdur.

Alman sosyolog Ulrich Beck'e göre, "modernin ötesinde" bir toplum içinde yaşamaktan ziyade "ikinci modernlik" denilen bir aşamaya doğru seyir izlenmektedir. İkinci modernlik, modern kurumlar küresel hale gelirken günlük yaşamın geleneklerin ve adetlerin kontrolünden de çıkmasına göndermede bulunmaktadır. Beck'in ikinci modernliğinde -Daniel Bell'in sanayi sonrası toplumunda- eski sanayi toplumu ortadan kalkmakta ve yerini "risk toplumu" almaktadır. Postmodernistlerin örüntünün yokluğu veya karmaşa diye gördüklerini Beck, risk veya belirsizlik olarak düşünmektedir. Tehlikenin yönetilmesi global sistemin başat özelliğidir. Bilim ve teknolojinin gelişmesi evvelki dönemlerde yaşananlardan farklı tehlikeli durumlar yaratmaktadır. Bilim ve teknoloji insanlara pek çok faydalar sağlar. Bununla beraber onlar, dünya için ölçülmesi güç tehlikeler de yaratırlar (Giddens, 2012: 156).

Touraine, Bell, Beck, Nurettin Topçu gibi düşünürlerin modernite eleştirisinde modernizmin ideolojik bir zemin kazanmasına karşı tepki olarak da okunabilir. Zira ideoloji Cemil Meriç'in deyişiyle akla giydirilmiş bir deli gömleği olduğundan eleştirinin önünde bir bariyer olarak düşünülebilir. Modernliğin salt teknik ve teknolojik gelişmelerin toplum yaşamına getirdiği kolaylıklar yanında onun yan etkileri de değerlendirilmelidir. Bir önceki dönemden kopuşu tetikleyen dijitalliğin bünyesinde de insanlara olumlu katkılar sunan özellikler olduğu kadar olumsuz tarafları da mevcuttur. Bu olumsuzluğu görmek, 18. ve 19. yy pozitivizminde zirve yapmış olan ilerlemeci paradigmanın yanılgısına düşmemeye de özen

göstermek manasına da gelmektedir. Bu açıdan dijitalliğin birey ve toplum hayatındaki yansımalarına dijital farmakon kavramını referans alarak değerlendirilmesi gerekmektedir.

Sağlık alanında sosyal medyadan yapılan açıklamalar, yayılan yanlış bilgiler (örn. Twitter'ın yanıltıcı olarak işaretlediği Donald Trump'ın koronavirüs konusundaki tweetleri vb.) sosyal ağların sebep olduğu küresel bir farmakon etkidir. Peters ve arkadaşları (2020: 19) tarafından bu durum, biyoinformatik teknolojisinin karakteristik özelliği olan "bütünsel kaza" veya felaket olarak adlandırılır. Söylentiler o kadar hızlı bir şekilde dünyayı dolaşmaktadır ki gerçeğe komplo birbirine eşlik ederek toplumdaki kafa karışıklığını daha da artırır. Viral modernitenin doğasında hem bilgisayar virüsleri hem de biyolojik virüsler hızla yayılır. Böyle bir ortamda biyoenformasyonun DSÖ gibi kurumsal ayakları da güçlenir.

Toplumsal yapıyı ciddi derecede değiştiren bir aygıt olarak İnternet bağlantılı cep telefonları geleneksel iletişim metotlarını tecrübe etmiş kimselerin sıklıkla eleştirilerine muhatap olmuştur. Sosyal medya platformları bir taraftan insanların yaşamına renk katarken bir taraftan da onların yaşamından birçok değeri alıp götürmüştür. Bu bağlamda her teknolojik gelişmede/üründe olduğu gibi dijital dönüşümün de farmakolojik sonuçları ortaya çıkmıştır.

2.6. Modern Toplumda Din ve Yaşlılığın Hiyerarşik Dönüşümü

Modernleşme süreci, tüm toplumlar ve dinlere köklü değişimler dayatmıştır. Zira Günay'ın (2014: 381) vurguladığı gibi geleneksel toplum ve onun yaşam biçimine nispetle yeni ve görülmemiş hayat tarzı başta Batılı sanayileşmiş ülkeler olmak üzere tüm toplumlarda geleneksel yapıyı, kültürü ve dünya görüşünü sarsmıştır. Bu bağlamda din ile toplum arasındaki karşılıklı ilişkiler dairesinde, özellikle din ve toplumsal değişme arasındaki irtibatın incelenmesi çeşitli toplum tipleriyle bağlantılıdır.

Din, arkaik kültürlerden itibaren aile, soy, kabile, millet gibi doğal oluşumlarla yakın temas halindedir. Zira dinler, tabii toplumsal birlikliklerde kaynaşmış bir halde bulunur. Din, toplumun düşünce şeklini ve oluşumunu doğrudan etkiler. Din, akrabalık bağlarına, aile içindeki iktidar ilişkilerine ve toplumdaki kadın erkek ilişkilerine tesir eder (Wach, 1987: 17). Çünkü her din takipçilerine bir zihniyet getirir. Dinin getirdiği bu zihniyet sosyal hayatın din dışı alanlarında da kendini belli eder. Bu bakımdan herhangi bir dine özgü anlayış sadece tabiata karşı değil aynı zamanda aile, iktisat, eğitim, devlet gibi toplumsal kurumlara ve olgulara da nüfuz eder. Hangi kültür havzasından olursa olsun din ve dinden neşet eden gruplar, bir kısım toplumsal faktörlerin etkisi altındadır. (Akyüz ve Çapcıoğlu, 2012: 44). Bu bağlamda toplumu meydana getiren gruplar içinde bilhassa yaşlılar, dinin tesiriyle oluşmuş zihniyeti hayatın din dışı alanlarına taşıyıcılarıdır.

Modern Batı kültürünün, onun tüm eğilim ve yaklaşımlarının müşterek bir çizgisi vardır. O da dini genellikle nesnel, fiziksel, hassaten bireysel ve özellikle de toplumsal gerçekliğin bir yansıması varsaymasıdır. Açıkçası buna göre felsefi anlamda ontik gerçeklik olarak bir din yoktur, nesnel dünyanın ürettiği ontolojik bir olgu şeklinde bir din vardır. (Kehrer, 1996: 26). Dinin ne olduğu biraz da ona nereden bakıldığıyla ilgilidir.

Din ve modernleşmeyi iki zıt kutup olarak gören düşünürler var olagelmıştır. Sekülerlik tartışmalarıyla da bağlantılı olarak dine ömür biçenler olmuştur. Modernleşmeyle bireyin ve toplumun zihninde dinin gerileyeceğini savunanlar çıkmıştır. Örneğin 1700'lerin başında Woolston, 200 yıl içinde Hıristiyanlığın ortadan kalkacağını iddia etmiştir. Woltair ise dine daha kısa bir ömür biçmiş 50 yıl içinde dinin toplum hayatından çekileceğini söylemiştir (Kurt, 2014: 212). Klasik sekülerleşme tezinde dile getirilen bu iddialar bütünüyle gerçeğe dönüşmemiştir. Din, toplum hayatında varlığını sürdürmeye devam etmiştir. Fakat dinin görünürlüğünde değişmeler meydana gelmiştir. Din, daha silik bir görüntüye bürünmüştür. Toplumlar da genel manada dinî olandan dünyevî olana bir yönelim olmuştur. Böyle bir din manzarası, bu yanıyla sekülerlik konusu içinde mütalaa edilmiştir.

19. ve 20. yüzyıllara göre bugün Marksist terminolojinin dine karşı yumuşadığına şahit olunmaktadır. Medyada sekülerliğin dine yönelik bu katı tavrının gözden geçirildiği görülmektedir. Basın yayın organlarındaki “Seküler ama kutsal” vechesi olan misallere sıklıkla rastlanmaktadır. Kutsalın seküler -modern imalatına dair örnekler bulunmaktadır. Din ve modernlik karşılıklı bir etkileşimle popüler kültürde yeni bir kalıba girmektedir. Burada birbiri içine giren, birbirine tesir eden bir üretim aşaması bulunmaktadır. Bu husus, postmodern anlayışın “her şey her şeyle gider” mantığı ile uyumlu gözükmektedir. Yani kapitalist tüketim kültürü ile ruhsal isteklerin birbirine karıştığı bu zıt uçların küresel iletişim ve tüketim araçlarına gayet uyum sağladıkları görülmektedir. Ruhsal tatminasyon ile yeni bir tüketim mantığı, “kutsalı metalaştıran bir mekânizma” bahse konudur. Kutsala karşı sert muhalefet düşüncesinden vazgeçilmesiyle ılımlı bir anlayış öne çıkarılmaktadır (Arslan, 2016: 218). Bu, yeni bir paradigmadır ve kutsalın modern seküler zeminde yansıması yaşlıların yaşam tarzlarında özellikle sosyal medya üzerindeki etkileşimlerinde görülmektedir.

Modernleşmeyle hem dinin hem de yaşlıların itibarının sarsıldığına yönelik tartışmalar mevcuttur. Sanayi devrimi öncesi bilgi ve tecrübe olarak anılan yaşlılar, yaşamın zorlukları karşısında yol gösterici fonksiyonlarını da kaybetmiştir. Hem din hem de yaşlılık geri çekilmiş kapsamlı nüfuz alanını yitirmiştir. Dinin geleneksel dönemde teodise üreten işlevi bilimsel bilginin toplum hayatına müdahil olması nedeniyle gücünü kaybetmiştir.

Modernlik doğası gereği din ve yaşlılıkla problemlili bir zeminde yüzleşmiştir. 19. yüzyıldan itibaren endüstrileşme ile enerji ihtiyacı artmıştır. Büyük devletler, bu ihtiyaçlarını karşılamak için petrol bölgelerine göz dikmiş ve insanlık iki dünya savaşıyla büyük bir yıkım yaşamıştır. II. Dünya Savaşı sonrasında ortaya çıkan manzara büyük anlatıların sorgulanmasını doğurmuş ve böyle bir ortamda din de melez bir görünümle savaşın travmasını yaşayan bireylerin sorunlarını çözmeye yönelmiştir.

Dinin modern toplumdaki önemini muhafaza ettiğine yönelik misaller de vardır. Örneğin Berger (2015) *Kutsal Şemsiye* adlı eserinde dinin bir dünya kurma girişimi olduğunun altını çizmektedir. Kurulan bu dünyanın aktörleri, yani toplum, önemli ölçüde yığınlardan oluşsa da bunları bir arada tutacak çıkarlar, amaçlar, dil, tarih, kültür gibi bağlar vardır. Farklılaşmanın ve çıkar çatışmalarının nüksettiği zaman dilimlerinde yaşlılar, geleneksel ve dinî tavırlarıyla en sert reaksiyon gösteren grupta yer alır. Onlar, dinin muhafaza gücüyle toplumun ayrışmasının önünde dururlar.

Türk modernleşmesi açısından hem din hem de toplum bir mühendisliğin konusudur. Toplumun hangi değerler etrafında birleşeceği hangisini dışlayacağı ciddi bir tartışma alanıdır. Bu noktada modernleşme bir proje olarak topluma sunulmuştur. Neyin toplumsal

hayatın merkezinden dış mahallelere itileceği bunun yerine neyin ikame edileceği modernleşmenin detayları arasında yer almaktadır. Çalışma hayatı, kadın konusu, nüfus planlaması, eğitim sistemi bu projenin alt başlıklarıdır.

Modernleşme ve din arasındaki gerilim nedeniyle Türkiye’de muhafazakarlık bir tepki olarak öne çıkmaktadır. Bu bağlamda muhafazakarlık, ülkemizde din ve dindarlık paralelinde telakki edilmektedir. Oysa Dellaloğlu’nun (2017: 238) deyişiyle muhafazakarlık, muhafaza etmeye değer olan bir şeylerin varlığına dayanmaktadır. Hem fiziksel hem düşünsel muhafaza etmeye değer anlamlar üretemeyen toplumlar, her şeyden kolaylıkla vazgeçebilmektedir. Ona göre Türk modernleşmesinin bir aynası olan muhafazakarlık, geçmişte muhafaza etmeye değer hiçbir anlamın olmadığı üzerine oturmaktadır.

Neticede muhafazakarlık, gelenek, modernleşme hiyerarşik dönüşümün kavramsal duraklarıdır. Modernleşmenin bir alt başlığı dijitalleşme değişimi hızlandıran etkisiyle toplumların gündemindedir. Dijitalleşme her şeyin kaydedilebileceği sanal bir hafıza üretirken çoğulculuğun neden olduğu karmaşıklığa yol açmaktadır. Bu bağlamda Türkiye’de bir toplumun hafızası olarak yaşlılar modernliğin dijitalleşme merkezli geçirdiği dönüşümle geleneği taşıyıcısı rollerini kaybetmektedir. Türkiye’nin geleneksel toplumunda el üstünde tutulan yaşlıların modern toplumda eşitlenen sosyal konuları, dijital toplumda dışlanmaktadır. Şüphesiz yaşlılar bu ani değişimin sancılarını çekmektedir. Onlar, dinin muhafazakar yapısından beslenerek bu sancuları hafifletmekte ve hiyerarşilerini korumak için çaba göstermektedir.

2.7. Dinin Yaşlılar Üzerindeki Etkisi

Yaşlıların ve dinin konumu modernleşme ile sarsılsa da din ve yaşlılık olgusu hala birlikte ele alınmaktadır. Yaşlılığı insanın ölüme en yakın olduğu zaman dilimi olarak gören anlayışa göre yaşlılar, dine daha fazla ilgi duymaktadır. Çünkü din, yaşlılarda ölüm sonrasına yönelik soruların cevaplarını vermektedir. Yaşlılık ve din ilişkisi konusunda yapılan tutum araştırmalarında dine yönelimin arttığı gözlemlenmiştir. Örneğin Yörük’ün Karaman ilinde yaptığı araştırmada yaşlı nüfusun (65 yaş ve üzeri) birtakım faktörlerle ilişkili olarak, dine bağlılığın tedrici halde artış eğiliminde olduğu saptanmıştır (Yörük, 2019). Yaşlılık süreci ve dine ilgi duymayla alakalı olarak, yaşlılık ve dindarlık arasında geçmişten gelen birliktelik derinlerde devam etse de ölüm-yaşlılık ilişkisinde dinin yetersiz kaldığı durumlar da bulunmaktadır. Bilhassa ilerleyen yaşa bağlı olarak ölüme hazırlık, ölümü kabullenme mevzusunda dine ilgi duyan ama ölümü öteleyen bir yaşlılık anlayışından bahsetmek

mümkündür (Özbolet, 2016: 73). Özbolet'in (2017b) Gerdibi köylüleri üzerinde yaptığı çalışmada da yaş ilerledikçe dine yönelimin arttığı yönünde bir sonuç çıkmıştır.

Türkiye'de gençler ve yaşlılar arasında yapılan bir karşılaştırmada gençlere nazaran ileri yaştaki bireylerin dinî ritüellere katılımı ve dindarlık ölçülerinin daha yüksek olduğu tespit edilmiştir. Bu durumun nedeni olarak da gençlerin yaşlılara oranla ölümü hissetme duygularının zayıf seviyede olduğu değerlendirilmiştir. Ölüme yaklaşma, kişilerde dindarlık artışının bir nedeni gösterilmiştir (Sarı, 2017: 257). Dağlı'nın (2010: 148) yaşlılarda dindarlık ve ölüm kaygısı üzerine yaptığı çalışmada da yaşlılarda dindarlıkla ölümden kaygı duyma arasında güçlü bağlantıların olduğu tespit edilmiştir. Bu kaygı, dindarlık üzerinde motivasyonel bir etki yapmaktadır. Öte yandan dindarlık, ölümden sonraki yaşamda hesaba çekilme inancı gibi sebeplerle, ölüm hakkındaki kaygının derecesini yükseltebilmektedir.

Dünyadaki yaşlı yetişkinlerin hayatlarını daha iyi anlamak için yapılan çalışmalarda pozitif yaşlanma, yaşlı yetişkinlerin yaşlanmayla ilişkili yaşam zorluklarıyla baş etmenin sıklıkla konu edinilmektedir. Malone ve Dadswell'in (2018: 1) Batı Londra'da yaşayan 14 yaşlı yetişkinle yaptığı odak grup görüşmesinde din ve maneviyat pozitif bir yaşlanma konusu içinde mütalaa edilmiştir. Din, maneviyat veya inanç yaşlı yetişkinlerin günlük yaşamlarında bir dizi rol oynadığı tespit edilmiştir. Yaşlılar için zor zamanlarda rahatlık, umut, sosyal izolasyondan kurtulma ve bir topluluğa aidiyet duygusu uyandırmak dinin temel işlevleri arasında gösterilmiştir.

Yaşlılıkla birlikte dinî yönelimdeki artış kimilerine göre sadece bir kanaattir. İnsanlar yaşın ilerlemesine paralel dine daha çok ilgi duyup kıymet vermektedir. Fakat bu kabule son yıllarda ciddi biçimde itiraz gelmektedir. "Kesitsel" çalışmalar, yaşlılık evresinde dinî duygunun belirgin bir biçimde kendini gösterdiğini öne sürmektedir. "Boylamsal" çalışmaları, ilerleyen yaşla beraber kişilerin dinî tutum ve inancında ciddi bir değişikliğin olmadığı sonucuna ulaşmaktadır. Gençlik evresinde dine yakınlık hisseden kimseler ileri yaşlarında da dine ehemmiyet atfetmektedirler. Başka bir ifadeyle insanlar, dinî kişiliklerini muhafaza etmektedirler. Yaş ilerledikçe dinî tavır ve Allah anlayışında birtakım mühim değişiklikler izlenmemektedir. Yaşın artmasıyla insanlarda ferdi dindarlık çerçevesinde dinin, bilişsel duyuşsal ve motor boyutlarında gözle görülür bir yükseliş olmamaktadır. Dinin bunun haricindeki doğma, ritüel, teoloji ve dinî organizasyonları kapsamına alan formel yapısında da çok bir değişime rastlanmamaktadır. Çocukluk, gençlik ve yetişkinlik çağında dine alaka gösteren insanlar, ilerleyen yaşında da bu tutumlarını arttırmaya devam ettirmektedirler. Dindar yetişkinler bir bakıma dindarlıklarını sürdürerek yaşlanırlar. Fakat yaşlılar dindarlıklarını yaşarken değişik yolları takip edebilirler (Kılavuz, 2005: 98).

Dinî tecrübenin bireysel ifadesi olarak mistisizm öne çıkmaktadır. Cemaat duygusunu önemseyen kurumsal dinlerin aksine vicdani referanslardan güç alan bir mistik dinî tecrübe, yaşlıların yaşamında bir teselli mekânizması olarak belirmektedir. Kişisel duygular dinî referanslar vasıtasıyla dile getirilmektedir. Örneğin yaşlılar, cep telefonu mesajlarına ve Facebook paylaşımlarına dinî göndermeler yüklemektedirler. Bunların içeriği Şerif Mardin'in (1992: 94) ortaya koyduğu farkla örgütlü bir yapıyı teşkil eden sufilikten ziyade kişinin ve insanların yorumuna açık mistisizm ağırlıktadır. Öte yandan sufizm (tasavvufî yaşam tarzı) genetik kodları itibarıyla paylaşım ve gösterime izin vermediği için mistisizm öne çıkar. Zira mistik duygular, yaşlı bireylerin hayatındaki zorluklara ve ümitsizliklere, kırgınlıklara, hayal kırıklıklarına, yakın sosyal çevresiyle yaşadığı anlaşmazlıklara tümüyle çözüm üretmese de sorunların ağırlığını hafifletme gibi bir işlev görür.

Kuşkusuz din ve yaşlılık ilişkisinin bireysel boyutunun haricinde içtimai tarafı da bulunmaktadır. Din, elbette yaşlıların kişisel dünyasında bir anlam üretme gücüne sahiptir. Ancak toplumsallığa duyulan ihtiyacın arttığı bir yaşam döneminde dinin toplumsal hayattaki yeri de yadsınamaz bir gerçekliktir. İnsan davranışını hem özgürlüğe kavuşturan hem de sınırlandıran bir yandan karşılıklı yardımlaşmalara imkan tanıyan diğer yandan bölünmelere neden olan değişken bir sosyal teşkilatlar ve münasebetler ağı (Arslantürk, 2012: 17) olarak tanımlanan toplumda yaşlı bireyler, diğer insanlarla din üzerinden bağlantılar geliştirirken bir taraftan da dinin bölünmeye yol açacak ifadelerinden de kaçınır. Örneğin yaşlılar din söz konusu olduğunda başta sosyal medya gibi farklı çevrelerden kişilerin bulunduğu mecralarda daha naif ve dikkatli bir dil kullanmaya özen gösterirken dernek, lokal, cami, cemaat gibi daha homojen birlikteliklerin görüldüğü ortamlarda daha keskin bir üslupla kendini sosyal çevresine onaylatır.

2.8. Toplumsal Değişmede Yaşlıların Rolü

Yaşlı bireylerin sosyal değişim üzerindeki etkisi denilince menfi çağrışımlar olabilir. Yaşlılık ve sosyal değişim başlığı altında genelde toplumda meydana gelen değişmelerin yaşlıları nasıl etkilediği uzun uzun tartışılır. Bu çalışmanın bundan önceki başlıklarında değinildiği gibi toplumdaki değişikliklerin, özellikle ailedeki dönüşümün ileri yaş bireylerini nasıl etkilediği üzerinde daha fazla durulmaktadır. Bir bakıma yaşlılara sosyal değişmelerde etkin bir rol verilmez. Onlar, toplumsal gidişatta özne değil nesne konumundadır. Yaşlılık ve toplumsal değişim mevzusunda böyle bir algının meydana gelmesini iki sebeple açıklamak mümkündür. İlki toplumsal dünyamızda yaşlılar genelde muhafazakar olarak lanse edilir. Onların değişim karşısındaki tepkisi daha sert bulunabilir. Onlar, değişime şüpheyle

yaklaşabilir. Geçmiş sürekli arayan bir yaş grubunun özellikle sosyal hayattaki değişimlere şerh düştükleri söylenebilir. İkincisi modernleşme ile yaşlıların itibarının sarsılması gösterilebilir. Onlar, geleneksel dönemin sözü geçen bireyleri olmasına karşın modern dünyada yaşlıların teknoloji ve uzmanlaşma ile sözünün kıymetini kaybetmiştir. Bu, hem itibar kaybetmiş bir yaşam evresinde bulunmaları hem de yaşadıkları çağa göre muhafazakâr bir dünyanın temsilcileri olarak algılanmaları yaşlıları değişimin önünde bir engel olarak kabul edilmesine neden olmaktadır. Çünkü son yıllarda üzerine çalışmaların yaygınlaştığı yaşlı ayrımcılığı (ageism) hususudur. Toplumun içinde bir aktör olan ve genel nüfus içinde oranı gün geçtikçe artan bir grubun görmezden gelinmesi geçmişten getirilen bir önyargının neticesi olarak kabul edilebilir.

Elbette her yaşlının bir gençliği vardır. Gençlik döneminde fertlerin yeniliğe daha açık olduğu çoğunlukla dile getirilmektedir. Ancak gençlik döneminde değişimde izi olan bir kuşağın yaş ilerledikçe kendi gerçekleştirdikleri değişimin sonraki kuşaklar tarafından (gençler eliyle) izlerinin silinmesini istemez. Haliyle sonraki kuşakların yapmak istedikleri yenilikçi adımlara muhalif bir tavır takınabilir. Onlar, seleflerine nazaran toplumsal değişimlerde daha yumuşak bir duruş benimsediği söylenebilir. Çünkü savaş sonrası BB kuşağının gençlik dönemlerine tekabül eden postmodernizmin çıkışı bu neslin postmodernist bir yörüngede gençliklerini yaşadıkları gerçeğini gözden kaçırmamak gerekir. Örneğin onlar, özgürlüğüne düşkün, bu manada bireysel davranabilen ama organize protesto yürüyüşleri de yapabilen, otoriteyi sorgulayan bir nesildir (Twenge, 2013). Böyle bir gençlik dönemi yaşamalarına karşın içinde buldukları toplumun gelenekçi bakış açısına sahiptirler. Zira bugünün yaşlıları daha gelenekçi ebeveyn ve öğretmenler tarafından yetiştirilmiş olmaları ve kısmen bir önceki nesilden devraldıkları kültürel mirası, davranış kalıplarını ileri yaşlarına taşımaları dolayısıyla geleneğin devamlılığı sağlar.

Yaşlılar, genel itibarıyla hayatlarında geleneği önemsemektedirler. Onların dinî kimliklerdeki muhafazakarlık-milliyetçilik vurgusu ve ani değişimler karşısında bireylerin bir sığınak ihtiyacı dikkate alındığında gelenek ve din toplumsal bir sonuç üretmektedir. Geleneğin içine doğan ve gelecek kuşağı bu geleneğe göre şekillendirmeyi planlayan muhafazakar-dindar siyaset anlayışıyla ihyacı-siyasal entelektüel siyaset anlayışı birçok alanda birbirinden ayrılrsa da nesiller özelinde müşterek hedefleri mevcuttur (Karlı, 2016). Bu bağlamda yaşlılar ihyacı, iknacı ama sonraki nesillerdeki hızlı değişim nedeniyle eleştirel bir dünya görüşlerine sahiptir.

Toplum önemli ölçüde yığınlardan oluşsa da bunları bir arada tutacak çıkarlar, amaçlar, dil, tarih, kültür gibi bağlar vardır. Maddi ve manevi dinamikler öncelikle toplumun

birlikteliğine katkı sağlarken toplum içinde çatlakların ve çatışmaların meydana gelmesine de neden olabilmektedir. Özellikle toplumsal alanda süratli değişmelerin yaşandığı zaman dilimlerinde toplumsal bütünleşmenin sağlanması güçleşir. Zira değişim eski kültür unsurlarını tahrip eder. Toplumsal çözülme meydana gelebilir (Tekin, 2018: 196). Dinin muhafaza gücü böyle dönemlerde görülebilir. Din, inşasında etkisi olduğu kültürel unsurların korunmasında devrededir.

Toplumsal değişimde yaşlıların rolü değişimin yönünün hangi istikamette olduğundan ziyade değişimin hızına olan tesiri ile daha fazla ilişkilidir. Yaşlılık ve sosyal değişme ilişkisi din ve sosyal değişme penceresinden de irdelenebilir. Wach'a (1995) göre yaşlılarda geleneksel dinî inançlar ve muhafazakar düşünce, gençlerde ise dinî değişim daha baskındır. Din, toplumun hızla değiştiği ve farklılaştığı zamanlarda sosyal parçalanma konusunda bir koruyucu misyonuna sahiptir (Akyüz ve Çapcıoğlu, 2012: 393). Toplumdaki çalkalanmalar, dalgalanmalar yaşlıların sayesinde daha yavaş gerçekleşir. Bu noktada değişimin yıkıcı etkisi daha az hissedilir. Yaşlı bireyler toplumdaki bu gelişmeler karşısındaki tepkisini dinî bir referansa dayandırarak gösterebilir. Öyle ki dinle daha yakın ilişkiye sahip yaşlı bireyler muhafazakar söylemlerini dinle tahkim eder.

2.9. Yaşlılarda Anlam Arayışı ve Anlam Krizi

Anlam, kişinin yaşamına yön veren, yaşadığı ve karşılaştığı olaylara kendince yanıtlar bulmasını sağlayan bir mefhumdur. Söz konusu kavram, insanın hayatını tutarlı hale getiren bir sosyolojik ve psikolojik boyutları olan bir kaynaktır. Anlamda evvela ferdin bir gayesi bulunması lazımdır. Başka bir ifadeyle hedefe yönelme hali de denilebilir (Aydın vd., 2015: 39-40). Ancak bu hedef kişinin içinde bulunduğu psikolojik ve sosyolojik koşullara göre değiştiği için bireylerin anlam arama sürecindeki yol yöntem birbirinden farklılık gösterebilmektedir.

Bireyin anlam arayışı tarih boyunca devam edegelen bir faaliyettir. İnsan bu dünyaya neden geldiğini ve ölüm sonrası nereye gideceğini merak eder. Modern dönemin temel problemlerinden birisi insan yaşamının anlamına dair esaslı cevaplar bulamamasıdır. İnsanın yanıtını bulamadığı sorular onda bir anlam krizine sebep olur. Geçmişten beri insanlar, nereden geldiğini ve nereye gideceğinin peşine düşmüştür. Etrafını kuşatan olayları çözümlenmek, onlara dair çıkarımlarda bulunmak insanın en temel özelliği olagelmıştır. Bireyler, hayatın ne olduğuna yönelik düşünceler geliştirmiş ve buna dair ürettiklerini de geride bıraktığı eserlere yansıtılmıştır. Bu konuda birçok filozof, şair, sanatçı görüşlerini açıklamıştır. Bunun yanında kişinin bu dünyaya niçin geldiği hususu peygamberlerin, din

adamlarının dahası dinlerin en temel meselesi olmuştur. Bu bağlamda din insanların yaşadığı acıları, karşılaştıkları zorlukları, hastalıkları teodise üreterek, başa çıkmada destek olarak çözümlene yoluna gitmiştir. Dinler hayatın sahici sorunlarıyla; yaşamı değerden ve ulaşılabilir gayeden yoksunlaştırıyor gibi görünen faktörlerle; acı, ıstırap, ölüm, bıkkınlık ve kaygı gibi etkenlerle karşı karşıya gelmeyle alakalıdır. Hem sosyal ve ferdi değerleri tahkim etmekle hem de yaşamın hakikaten kıymetli taraflarını kuvvetlendirmekle bağlantılıdır. Din, insan yaşamının herhangi bir amacı veya istikameti olup olmadığıyla ilişkilidir. Dinî meselelerin bamteli şunlardır: Yaşamımdaki çıkmazlarla en tesirli ne şekilde mücadele edebilirim? Gerçekte kıymetli bir yaşam nasıldır? Hayattan beklenen nelerdir (Ward, 2002: 44)?

Weber'in teodise perspektifinden din, yaşlıların yaşamında işlevsel bir etkiye sahiptir. Teodisenin anlamlandırma gücü Frankl'ın (2009: 112) logoterapi dediği kişinin anlamlandırma zincirinin son halkasında daha fazla hissedilir. Geleceğe yönelik bir anlam üretme faaliyeti demek olan logoterapi yaşlılarda ihtiyarlık dönemi ve ölüm sonrasının sınırlayıcı karakteristiğine takılır. Gençlerin geleceğe yaşlıların geçmişe bakması da başka bir handikaptır. Yaşlıların hayatta gençlere nazaran ölüm karşısında imtiyazının azaldığını varsayarsak Weber'in imtiyazsız sınıfların bu teodisesinde ahlakçı arayış, dinsel telafi kavramı ortaya çıktığında acı çekme, beraberinde gelecekteki telafiyle alakalı büyük umutlar getirdiği inancı dolayısıyla, dinsel olarak övülmeye değer niteliktedir. Arayış içsel bir ihtiyaca binaen entelektüel bir eylem değil, dışsal ıstıraptan kurtulmaya dönük girişimdir (Weber, 2012a: 237). Weber'de teodise toplumun genelini ilgilendirir. Teodise, bütün tehlikeleri problemleri ve kirlilikleriyle birlikte insanın dünyaya anlamlı bakmasını sağlar. Ben niçin fakirim, öleceksem ne zaman öleceğim; eğer Tanrı güçlüyse niçin bana ve akrabalarım ıstırap vermektedir? sorularına cevap verir. Weber, yoksulluk hastalık vb. dünyevi sıkıntıların sebeplerine yönelik açıklamalarda dinî cevapların bilimsel cevaplardan daha tatmin edici olduğunu ifade eder (Bird, 2015: 33). Yaşlılık döneminde artan hastalık, yoksulluk, dünyevi sıkıntılar yaşlıların hayata bakışlarını da şekillendirir. Yaşlılar, kısmen imtiyazsız konumları dolayısıyla teodiseye bel bağlar. Onların bu dünyaya dair uzun süreli planlar yapması olası değildir. Fazla da zamanları kalmadığı düşüncesinde olan şahıslar geçmişe olan özlemlerini dile getirirken bir taraftan da ölüm sonrasına yönelik bir anlamlandırma girişimlerinde bulunurlar. Yaşlılar, açısından dünyaya niçin geldiği sorusundan kadar ölüm sonrasındaki yaşam, cevabı aranan sorular arasındadır.

Gilles Kepel (1992: 14) dinlerin geri gelişini modernliğin krizini aşmak olarak kavramsallaştırmaktadır. Modernlik sonrası bilim ve rasyonalitenin albenisini kaybetmesi ve

sığınak vazifesini ifa edememesi nedeniyle fertlerin tekrar irrasyonel ve manevî alanlara intisap ettiği öne sürülmektedir. Din kült ya da organize şekilde yeniden canlanacak ve gençleşecektir. Kepek, Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm büyük dinlerin modern toplumun anonim ve bireysellikten irak tabiatına karşı bir reaksiyon biçiminde canlandıklarını saptamaktadır. Üstelik en modern ve en kapitalist bir toplum olan Amerika'da bile dinî katılım %40'lara ulaşmış görünmektedir (Slattery, 2008: 308).

Modernitede büyük dünya dinlerinin hepsi evrenin özüne yönelik kapsayıcı bir açıklama sunarlar; böyle manzaralara inanıldığı ve bu şekilde yaratılıştan gelen yapının bir parçası oldukları kadarıyla, inanan kişinin evreni tecrübeyle öğrenme ve yaşama şeklini doğal olarak etkilerler. Bir başka ifadeyle dinler, yaşamın insan için temeldeki anlamını belirler (Hick, 2002: 403). Postmodern toplumda ise dinler kapsayıcı girişimlerde bulunmaz. Toplumdaki anlam arayışı, statü ve hiyerarşi konusundan ayrı düşünülemez. Artık gün geçtikçe kalabalıklaşan dünyada insanlar, kaybolup gitmemek için bir statüye muhtaçtır. Soğuk savaşın şartlarının mamulü yaşam biçimiyle moda, tüketim, İnternet, sosyal medya, iletişim ve teknoloji gibi toplumun akışını değiştiren akışkan modernlik sürecini tecrübe eden insanın beklentileri aynı olmayacaktır (Karslı, 2016: 19). Esasında postmodernitenin büyük anlatıları parçalaması bireylerdeki anlam arayışında da kırılmalara neden olmaktadır. Bir kimsenin ileri yaşta olmasına karşın iç muhasebesinin derinliği ölüm ötesi bir düşüncüyü kapsamaz. Çünkü teknolojinin ve bununla paralel tıbbın ilerlemesi insanlarda böyle bir fikri çabayı gerektirmez. Haliyle ölüm fikrine daha az saplanıp kalma gibi bir durum söz konusu değildir. Bunun yerine yaşlı bireyler postmodernizmin çoğalttığı anlamlar arasından tercihte bulunurlar. Mamafih hızlı kararların alındığı bir dönemde anlam arayışı bir süreç gerektirdiğinden insanlara çok da cazip gelmez. İleri yaştaki bireylerin uzun soluklu eylemlere zamanı yoktur.

Ne var ki toplumun/bireylerin mobilize araçlara sahip olması onun anlam arayışında sabit bir noktada durmasını engeller. İnsanlar karar vermekte zorlanır. Nasıl ki sermayenin serbest dolaşımının benimsendiği gibi insanlar da özgürce anlam adacıkları arasında gider gelirler. Çünkü bireylerin bir ayağını sağlam basabilecekleri gelenek de din de parçalı bir görünüm arz etmektedir. Gelenek ve din, popüler kültür içinde bir tüketim materyaline çevrilmesiyle Türk toplumu rizomatik bir savrulma yaşamaktadır. Anlamlar, anlık ve gündüktür, konjonktüre bağlıdır. Kültürel bütünlükler parçalanınca din seküler bir ritüele, kültürel bir veriye dönüşmektedir. Mistifikasyona tabi kılınmış dinin folklorik tahavvülü nedeniyle din evrensel iddialardan vazgeçmektedir (Müftüoğlu, 2016: 12-13). Bu bağlamda din daha çok bireysel veya yerel meselelere çözüm arayışında olan birer yapıya evrilmektedir.

Sabit bir noktada kalma amacına matuf arayış yerine insanlarda hayata anlam katma faaliyetlerinin daha yoğunlaştığını söylemek mümkündür. Bu noktada kişisel gelişimin paha biçilemez bir şekilde statü kazandığı bir çağda; sabit kalmak neredeyse bir başarısızlık belirtisi kabul edilmektedir (Sayar, 2007). Anlam arayışı zahmetli bir eylem neticesinde bireyin hayatında gerçekleştireceği köklü değişimi akla getirirken anlam katma faaliyeti hali hazırda var olan bir yapıya dışarıdan yeni bir şeyler ekleme ile sınırlı kalabilir. İlkinde daha homojen iç tutarlılığı olan bir kişilik tipi üretmesi mümkünken ikincisinde duyarlılıklarını gündeme göre şekillendiren bir kişilik tipiyle karşılaşmak olasıdır. Bu bağlamda popüler kültürün ürettiği eklektik, heteredoksi din anlayışına da uygun olan hayata anlam katma fikri günlük hayatın gündemine göre biçimlenir.

Arslan'a (2009, 200) göre modern toplumlarda görülen dinsel eğilimler modernliğin geçirdiği krizlerin ve anlam arayışlarının bir neticesidir. Bireycilik ve dinsel çoğulculuk artış göstermektedir. Modernleşmenin getirdiği seri değişim süreci, cemiyetin teknolojik merkezli mekanik işleyişi, ileri düzeyde rasyonelleşme ve bireyselleşme ile bir maneviyat eksikliği doğurmuş, bu boşluk içtimai manada genişledikçe farklı ve o zamana kadar rastlanmamış bir kısım inanç hareketlerine temel teşkil etmiştir.

Modern insan için hayatın anlamını yitirmesi ya da kaybettiği anlamı arayacak zamanı bulamaması temel bir problemdir. Charles Taylor (2010: 10-16), modernliğin sıkıntılarını üç kaygı başlığında ele alır. İlk başta gelen sıkıntı kaynağı kabul edilen bireycilik birçok kişiye göre modern uygarlığın en göze batan kazanımıdır. Taylor, insanların kendi benimseyecekleri inancı bilerek seçtiği, atalarının kullanmadığı bambaşka yollarla yaşam biçimlerini belirleme hakkının yasalarla korunduğu ve hala bu hakların ne kadar yeterli olup olmadığı konusunda tartışmaların da devam ettiği bir dünyada ailenin özgürlüğü kısıtlayan bir yapı olarak görüldüğünün altını çizmektedir. Bu bakımdan modern özgürlüğün önceki ahlaki ufuktan kopuşla gerçekleştiği hiyerarşinin yıkıldığı gözlenmektedir. Ne var ki insan yaşamını sınırlayan hiyerarşik düzen hayata anlam kazandırmaktaydı. İnsanların bireysel yaşamlarına odaklanması geniş görüş açılarını kaybetmelerine neden oldu. İkincisi araçsal aklın hakimiyeti ile her şey kar zarar prensibine göre hesaplanmaktadır. Bu durum da modernliğin üçüncü sıkıntısını doğurmaktadır: o da özgürlük yitimidir.

Daha önce vurgulandığı gibi emeklilikte iş kaybı yaşlılar için statü kaybı anlamına da gelir. Yaşlılar yeni dönemde ortaya çıkan bu açığı kapatmak için tali faaliyetlere başvurur. Burada simgesel sermayenin gücüne daha fazla ihtiyaç duyulur. Bir kimsenin sosyal statüsü, eğitim gibi bireysel kaynaklar tarafından direkt etkilendiği gibi kişisel bağlantıları tarafından toplumsal kaynaklar tarafından etkilenir. Statü için kullanılan sosyal sermaye, parasal yani

ekonomik sermayeden daha tesirli olabilmekte, ilişkilerin sosyal hareketlilik sürecindeki gücünü göstermektedir (Özbolet, 2017b: 102). Çalışma ve üretmeye ayarlı modern kapitalist toplum için çalışmak hayatın merkezindedir. Güler'in (2017: 183) belirttiği gibi modern kapitalist toplumda kişinin kıymeti harbiyesini belirleyen çalışmadır. Herhangi bir şekilde çalışma hayatının dışında kalmışsanız toplumsal statünüz, varlığınız anlamsızdır ve daha kötüsü topluma yük olarak görülebilirsiniz.

Gündelik hayatın eleştirisini yapan Lefebvre'in (2010: 38-40) kopuş kavramını esas alırsak bireyler, nihayetinde gerek yılların biriktirdiği yorgunluktan gerekse günlük hayatın getirdiği bunaltıdan bir kaçış için hayata anlam katma etkinliklerine yönelmektedir. Ancak bu kopuşu sağlama yöntemi, uygun ve titizce istismar edilen ticari bir taktik niteliği alır. Maharetli üstenciler gündelik yaşam imgelerini zamanında üretecektir; bu görüntülerde boş dolu, çirkin güzel olur. İnsanların imgeleri nasıl görmesi isteniyorsa o yönde teknikler uygulanır. İnsanın gereksinim duyması ve tatminsizliği bir avantaja çevrilir. Bu tatminsizliğin sömürüsü o kadar becerikli ve inandırıcıdır ki, bu imgelerin baştan çıkarıcılığı veya cazibesi reddedilemez. Modern sanayi uygarlığı, mesai uygulamasıyla beraber *genel bir boş vakit ihtiyacı* hissettirir ve öte taraftan, bu gereksinim etrafında, farklılaşmış *somut ihtiyaçlar* doğurur. Bu uygarlık, yeni ihtiyaçları yanıtlamak için radyo, televizyon -günümüzde İnternet, bilgisayar, akıllı telefon- gibi boş vakit aygıtları üretir. Yaşlı kimseler, çocuklarıyla 20-30 yıllık bir süre geçirir, onların büyümesine tanık olur. Ancak onların evlilik nedeniyle evden ayrılmaları onlar için bir boşluk oluşturur. İlk çocuğun evden ayrılması dolayısıyla anne babada duygusal bir sarsıntı meydana gelir. Bu durum gerontolojik açıdan “boş yuva sendromu” olarak tanımlanır. Yaşlı anne baba kendini terk edilmiş hisseder (Canatan, 2008: 69-70). Çocuklarıyla birlikte yaşadığı dönemde var olan ev içi meşguliyetler bir anda ortadan kalkınca bireyler kendisini plansız bir boş zamanın içinde bulur. Bu boşlukta yaşlılar ya sosyal ağlar vb. platformlarda kendilerini ifade edecek etkinliklere meyleder ya da bir iç muhasebeye başvurur. Bu etkinliklerin illaki dinî bir teması olmasına gerek yoktur.

Ward'ın (2002: 45) dediği gibi insanların hiçbir dinî inancı bulunmasa da hayatının anlamı olabilir. İnsan, gerçekte yapılması değerli, doyurucu ve neşeli şeyler keşfedip, onların ardı sıra giderse hayatta bir anlam bulabilir. Bu yüzden, ferden kendi yönelimlerini ve güdülerini iyi bilmesi, insan hayatının verebileceği değerleri de tanıması gerekmektedir. İnsanın genel manada bilgelik ve duyarlığa sahip olması icap eder, lakin dinî inanışa ihtiyacı yoktur. İnsanlar zihni kapasitesini eğlenceli ve fazla enerji gerektirmeyen projelere veya etkinliklere ayırarak mutlu olabilir. Ward'ın bu çıkarımından hareketle anlamın kaynağında illaki dinin yer almasına gerek yoktur. Ya da hayatı anlamlandırma çabasına yoğun bir dinî

bilincin eşlik etmesi yerine tam da Şerif Mardin'in (1992: 14) kastettiği gibi yumuşak ideoloji sınıfına giren bir dinî anlayış kafi gelebilir. İnsanlar, kendilerini psikolojik olarak tatmin edecek toplumdaki görünürlüğünü artıracak eylemlere yönelmektedir. Bir bakıma sosyal faaliyet kapsamında da değerlendirilecek etkinlikler katılımcılar için manevi bir tatmin de getirmektedir. Öte yandan bu etkinlikler sosyal medyada başkalarıyla da paylaşılmaktadır. Bunun yanında tepkisel hareketler, protestolar da hayata anlam katma faaliyeti olarak insanların gündemine gelmektedir. Türkiye'de sosyal medya gündemi kadına yönelik şiddet, hayvan hakları, çevre sorunları, istismar gibi kritik konularda yoğunlaşmaktadır. İnsanların bu mevzulardaki hassasiyetlerini bir mesajla da olsa ifade etmelerinin anlamı büyüktür.

Yaşlı bireyler zaviyesinden hayata anlam katmanın geçmişten getirilen alışkanlıklar ve rutinler ile bağlantısı vardır. Bu rutinler vasıtasıyla bireyler arası iletişim kurulur. Alışkanlıklar yardımıyla insanlar başka bireylerle ortak noktalarını keşfeder. Bu sayede sosyalleşme gerçekleşir. Bilhassa çocuklarından ve akrabalarından ayrı şehirlerde ikamet eden yaşlılar, yeni kişilerle tanışarak birlikte sosyal faaliyetlere katılırlar. Çevre, hayvanseverlik, sağlık, eğitim gibi ortak ilgi alanları etrafında kümelenen yaşlılar, yaptıkları toplumsal hizmetlerle aktif bir yaşam sürerler. Mesela yardım organizasyonları düzenlemek, bir dernek çatısı altında haftalık tefsir dersleri ya da dinî sohbetler yapmak, namaz saatleri dışında birlikte cemaat üyeleri ile birlikte olmak, fotoğraf ve doğa gezileri aktif yaşamın getirdiği faaliyetlerdir. Tabi ki bu aktiviteler yapıldığıyla kalmaz, artık gelişmiş cep telefonları veya fotoğraf makineleri ile fotoğraflandıktan sonra unutulup gitmemesi düşüncesiyle sosyal medyada paylaşılır.

2.10. Medyanın Dini ve Dinin Medyası

Medya topluma ulaşma araçlarından birisidir. Din de medya ile topluma kendini anlatmayı amaçlar. Medya ve din arasında bu bakımdan karşılıklı bir ilişki vardır. Medyanın dinle irtibatı sahiplerinin dünya görüşü ekseninde gelişebilmektedir. Din medya ilişkisinde kimi zaman ideolojik bir sığılık göze çarpmakta kimi zaman önyargının ürünü klişeler tekrarlanmaktadır. Bunun yanında geleneksel medyanın endüstriyel yapısı da medyanın dinle münasebetinde ciddi rol oynar. Medya daha geniş kitlelere ulaşmak için yerine göre içeriğinde dine de yer verir.

1990'larda özel kanalların kurulmasını müteakip izlenme oranları önemli bir parametre haline gelmiştir. 1970 ve 80'li yılların tek kanallı TRT ciddiyeti özel kanallara da aktarılmıştır. Ancak hem izleyici için hem kanal sahipleri için aşırı ciddi ve resmiyetçi bir yayın politikasının sürdürülebilir olmadığı bilindiğinden renklilik, TV sektöründe salt

teknolojik bir gelişmenin sonucu değil ayakta kalabilmenin bir püf noktası görülmüştür. Bu bağlamda 90'lar tek kanallı Türkiye ile İnternet'in ayak seslerinin hissedildiği 2000'li yıllar arasında bir geçiş dönemi olmuştur. Din de bu renkli dünyanın bir reyting kaynağı olabildiği müddetçe kendine gazete ve televizyonlarda yer bulabilmiştir.

Popüler medya, politikasını maddi kazanca göre dizayn ettiği için okur ve izleyici sayısını artırmayı amaçlar. Yapımcılar, yayınlarının nasıl ve ne şekilde talep göreceğini hesaplayarak ekranlarda sunulanların meşruiyetine bakılmadan her yolu dener. En başat gayesi yüksek reyting oranları olan televizyoncular kadın, yemek, spor gibi başat konuların arasına dinî programları da eklemişlerdir (Polat ve Karşı, 2012: 35). Söz gelimi özel kanallarda cuma günlerine ve ramazan ayına has programlar yapılmış; kadınların ağırlıklı olarak takip ettiği sabah kuşağı programlarında dine de bir yer ayrılmıştır. Öte yandan dinin takipçileri, medyanın dinle araçsal münasebetini inanç esaslarının daha geniş bir kitleye ulaşacağı kabulüyle ilk başlarda pek fazla sorgulamamıştır. Ancak zamanla televizyon kanallarının ve buralarda din hakkında konuşan kişilerin sayısının artmasıyla farklı fikirler tanınır hale gelmiştir. Artık ekranlarda konuşan kişileri şevkle dinleyen bir kitle olsa da onlara şüpheyle yaklaşan bir grup da ortaya çıkmıştır. Bu bakımdan televizyon ekranlarından gösterilen din inananlar arasında ayrılıklar meydana getirdiği gerekçesiyle medyanın dine yaklaşımına eleştirel bir kapı açılmıştır. Medyanın dini yozlaştırdığı, çarpıttığı, insanları aydınlatmak yerine onların kafalarını daha da karıştırdığı eleştirileri gündeme gelmiştir. Özellikle cemaat ve tarikat bağlantılı gruplar medyada dinin sunuluş şekline itiraz etmektedirler. Bu eleştiri ve itirazların neticesinde medyanın dininin benimsedikleri dinden daha farklı olduğunu düşünen cemaat grupları da kendi medyalarını kurma kararı almışlardır.

Dini gruplarla bağlantılı medya, dini kendi zaviyesinden daha steril bir ekranda izleyici kitlesine sunmaktadır. Türkiye'de dinî gruplar, seslerini duyurmak için medyada yer almayı bir zorunluluk olarak görmüştür. Bu bakımdan dinî içerikli birçok TV kanalı kurulmuştur. Hatta reklam arası ilahi yayını yapan birçok uydu kanalı da herhangi bir dinî gruptan bağımsız pazarlama ve ticaretin yörüngesinde yayın hayatına girmiştir. Ortak paydası "din" görünen bunca TV kanalına ilaveten Diyanet İşleri Başkanlığı da bu çoğulculuk ortamında Diyanet TV'yi kurarak kendine göre halka bir alternatif sunmuştur.

Türkiye'de ana akım medya kabul edilen TV kanallarında açık oturumlarda dinî meselelerin farklı görüşteki konuklar tarafından tartışılması toplumun değişik kesimleri

tarafından zaman zaman tepkiyle karşılanırsa da¹⁶ oldukça ilgi çekmiştir. Stüdyo ortamında yapılan hararetli tartışmalar sayesinde programların reytingi yükselmiştir. İnternet kullanımının artmasıyla doksanlı yıllarda özel kanallarda ateşli bir şekilde yapılan dinî tartışmalar bu kez çok daha sert ve kırıcı bir biçimde sosyal medyaya taşınmıştır. Öte yandan İnternet kullanım oranları sadece sosyal medyadaki tartışmaların seyrini değil TV kanallarının dinle olan ilişkisini de güncellemiştir. Zira İnternet'in yaygınlaşmasıyla sert atışmaların yaşandığı açık oturumlarda bir azalma yaşanmış bunların yerini bir kişinin konuştuğu dinî sohbet programları almıştır. Bu isimlerden en bilinenleri arasında yer alan Nihat Hatipoğlu 90'ların klasik masa başı stüdyo ortamından ziyade çok daha fazla kişinin katılabildiği açık havada ya da tribün tipi bir stüdyoda izleyicilerle karşılıklı etkileşimde bulunmuştur. Hatipoğlu, muhafazakar çevrelerin teyp kasetlerinden aşına olduğu korkutucu vaizlerin aksine daha soft bir dil kullanarak Türkiye'de oldukça popüler hale gelmiştir. Öte yandan dinin akli ve bilimsel yorumunu Kur'an üzerinden gündeme taşıyan programlarda dinle ritüel düzeyde bir bağlantısı olmayan kişileri bile ekran başına çekmiştir. Sözelimi Atay'ın (2018: 226) "ruhaniyet moderatörü" olarak nitelendirdiği Ömer Çelakıl, medyatikleşmiş kültürel havzada sivil din anlayışının kristalleşmesinde önemli rol oynamıştır. O, dünyada postmodern zamanların ruhuna uygun çıkış yapan tekno dinsel hareketlerle geleneksel folklorik dinsel buluşturan bir figür olmuştur. Bu bakımdan medya ve din ilişkisinin TV ayağında seküler olanın dinselleşmesi yerine dinî olanın sekülerleşmesi yaşanmıştır.

Televizyonu tahtından eden sosyal medyada ise çok daha karmaşık ve karışık bir din tartışması cereyan etmektedir. Sosyal medyanın bugünkü din ilişkisinde TV'den devralınan bir itiraf ve mahremiyet kültürü gömülüdür. İzleyiciler, bugüne kadar bilinmeyeni bildirmek, görülmeyeni göstermek mottosunu ekrana yansıtan yapımlara ciddi ölçüde rağbet etmektedir. Ekran vasıtasıyla -ki buna sosyal medya çok daha uygun bir zemin hazırlamıştır- bireyler mahremiyeti, sessizliği, esrarı yırttıkça özgürleşeceğini düşünmektedir. Medyada ikinci kuşağı programlarındaki aile ilişkilerinin çarpık halinin bir dizi itirafa konu olması, "talk show"lar, "reality show"lar, gerçek kavranabilir, anlaşılabilir illüzyona sebebiyet vermektedir. Medyada -daha sansürlü ve sınırsız olarak sosyal medya da- konuşulmayan hususlar seslendirildikçe, görünmez görüntülendikçe, tabular devrilmekte, yasaklar kaldırılmakta ve birbirlerine yabancı kitleler bir araya gelmektedirler. Ne var ki Göle'nin (2011a: 12) ifade

¹⁶ Örneğin dönemin Diyanet İşleri Başkanı Mehmet Nuri Yılmaz, gazetecilerin sorularına verdiği cevapta "televizyonlarda daha çok izleyici çekmek ve reytingi artırmak amacıyla düzenlenen dinî tartışma programlarını tasvip etmediklerini" belirtmiştir. <http://arsiv.ntv.com.tr/news/51773.asp> (erişim tarihi: 25.10.2020)

ettiği gibi bir araya gelme ortak bir bilinç etrafında gerçekleşmemektedir. İnsanlar, her kesim kendi kendine konuşmakta fakat Türkiye bir araya gelip anlaşmamaktadır.

Din anlayışları bakımından televizyon kanallarındaki farklılaşma sosyal medyada daha parçalı bir görünüm arz etmektedir. Dinsel bireyciliğin etkili olduğu sosyal medyada dinle ilgili sayısız ve sınırsız görüşler dolaşımındadır. Ancak bu karmaşık mecranın din manzarasını kabaca şöyle özetlemek mümkündür. Sosyal medyada din, çift kutuplu bir etkiyle var olmaktadır. Evvela din, siyasi tartışmaların yönünü bile tayin etmesi dolayısıyla ayrıştırıcı bir niteliğe sahiptir. Buna karşın insanlar arasındaki iyi dileklerin ve duaların taşıyıcısı olması bağlamında din, farklı siyasi görüşleri ortak mesajlar etrafında toplama iradesine de haizdir.

İnsanlar sosyal medyada dinle alakalı bir paylaşım yaparken dinin çatışmaya götürecektir potansiyeli nedeniyle tereddüt içindedir. Bu açıdan ileri yaşlarda dinin daha soft ve genel mesajları sosyal medyadan paylaşılmaktadır. İyi dilek ve dualardan müteşekkil herhangi bir münakaşaya sebep olmayacak fotoğraf üzeri hadis, ayet ya da Mevlana, Yunus Emre, Hz. Ali'ye ait olduğu belirtilen güzel sözler sosyal medyanın dinî görünümünü temsil etmektedir.

2.11. Sosyal Ağlarda Dinin Popülerleşmesi

Toplumların geçirdiği evreleri geleneksel, modern ve postmodern şeklinde bir ayrıma tabi tutabiliriz. Geleneksel toplumdaki cemaatçi yapı, üyeler arasındaki sosyal kontrolün daha sert olmasını gerektirir. Bu toplumda dinî inanç ve uygulamalarda birlik görülür. Geleneksel, modern ve postmodern dönem ayırt edici özelliklere sahiptir. Geleneksel düzende siyasi meşruiyet dine dayanır, laik ruhban ayrımı, dinî bakımdan homojen toplum; modern toplumda milliyetçi ideoloji, gelenek düşmanlığı, din bilim çatışması, kapitalizmin yükselişi, ulus devlet, iletişim ve ulaşımda ilerlemeler; postmodern dönemde ise evrensel ideoloji, geleneğe yeniden dönüş, din bilim arasında barış, dinin güç kazanması, maneviyat arayışı, mahalli kültürlerin canlanması görülür. Geleneksel anlayışta evrensel bir dünyevileşme sürecinden söz edilemez. Semavi dinlerin kaynağı vahiy, beşerî dinlerin kökeni ise toplumdur. Dine bakışı yönlendiren modernist ilkelerde ise din bilim çatışması vardır. Bilimle çelişen dinî bilgi hurafedir. Din ve gelenek terakkiye engeldir. Postmodernizmin dinle münasebetinde din, insanın hayatına anlam kazandırma fonksiyonuyla öne çıkarılır. Bilginin bilimden başka kaynakları vardır. Evrensel bilimden bahsedilemez. Çoğulculuk esastır. Din tekrardan yükselişe geçmiştir (Coşkun, 2012: 176-177).

Tarih boyunca toplumlar sınıflara ayrılmıştır. Sanayi devrimi sonrasında kırsaldan gelen göçlerle şehirlerde yeni bir sınıf oluşmuştur. Köy ve şehir yaşamının izlerini taşıyan bu yaşam biçimi geniş bir nüfusu kapsamıştır. Kentleşmenin getirdiği bu durum toplumun

önemli bir kesiminde kültür şokunun yaşanmasına sebebiyet vermiştir. İnsanlar köyden getirdiği kültüre şehirde bir yer aramıştır. Traube (1996: 130), bu insanların kültürü (folk) ile kent kültürü arasındaki karşılaşmadan neşet eden popüler kültürün iki kültürü birbirine bağlayan bir köprü görevi yaptığını fakat popüler kültürün ticari kaygılar sonucunda folkla bağlantısının koptuğunu ifade eder. Aslında Traube'nin 19. yüzyıl sonlarına yönelik bu saptaması, bugün mistik parçaların melez inanç karakterine sahip bir ara bölge ürünü olduğu tezini kuvvetlendirmektedir.

Popüler kültürün ilk kıvılcımlarının ortaya çıktığı endüstri devrimi sonrasında sınıfların teşekkülünde üretim ilişkileri oldukça belirleyiciydi. Ne var ki zamanla üretim ilişkileri sınıfların oluşumundaki etkisini yitirdi. Bu kez tüketim biçimi devreye girdi. Seri üretime geçilmesiyle imal edilen ürününün nasıl ve kim tarafından tüketileceği meselesi üretim endüstrisi kadar tüketim kanallarını da önemli hale getirdi. İhtiyaç odaklı tüketimden mecburen kimliksel, statü ve güç merkezli tüketime geçildi. Bu bağlamda maddi ürünlerin yanı sıra kültürel sermaye de önem kazandı. Tüketim ile kültürel sermaye arasında doğru orantılı bir ilişki kuruldu. Bireyleri tüketime yönlendirmek için her türlü enstrüman devreye sokuldu. Yeri geldi milliyetçilik eksenli yeri geldi dinî merkezli söylemler vasıtasıyla tüketim toplumu inşa edildi.

İnşa edilen bu yeni toplumda iletişim araçlarının yaygınlaşması ve İnternet'in devreye girmesi ile herkes birbirinden haberdardır. Özellikle günlük milyonlarca fotoğrafın yüklendiği ve bir o kadar da paylaşımın yapıldığı sosyal medya sahasında popüler kültürün melezleştirici gücünü hissetmek mümkündür. Din anlayışlarında bölünmeler, çoğalmalar, ayrışmalar yaşanmaktadır. Bu nedenle din, o eski tesirini yitirmekte bilgi ve iletişim teknolojilerinin gölgesinde dönüşüm geçirmektedir. Gösteri ve fark edilme üzerine bina edilmiş bir çevrim içi kültürel iklimde din, santimental vurgularla takipçileriyle temas kurmaktadır. Bu noktadan itibaren din, daha mistik bir karakter kazanarak değişmektedir.

Popüler kültürün neşvünema bulması ile geleneksel dönemin önemli referans kaynaklarından din, sınır tayin eden mevkiinden sınırları folklorik düzeyde çizilen bir olgu olarak konumlanmıştır. Sabit statü gruplarının yer almadığı bir sosyal yapıyı simgeleyen postmodern kültürde imaj bolluğu ve enformasyon yağmurunun karakterize ettiği toplumsal ilişkiler yaygınlaşmaktadır. Her ne kadar modernitede bireyselleşme üzerine üretilen onca slogana rağmen dinin de bir desen olarak yer aldığı imaj çağında öznenin merkezi önemini yitirmesiyle cemaate bağlılık duygusunun belirlediğine şahit olunmaktadır. Özellikle sosyal medyanın hızlı akışkan gündeminde Featherstone'un (2007: 99) vurguladığı gibi kitleler estetik paradigma çerçevesinde geçici postmodern kabileler oluşturmaktadır.

Cemaat hayatını eriten modernitenin aksine postmodernleşme cemaat hayatını reddetmez. Bununla birlikte postmodernitenin cemaat hayatını öne çıkarması ne dine tamamen bir dönüşü ne de ritüellere yeniden dönüşü içermektedir. Ancak bu dönüş dinseliliğin öğeleriyle gerçekleşir (Sarıbay, 2014: 139). Çünkü bu dünya, "gerçek" (real) olan ile "benzetimin" (simulation) harmanlandığı; fakat ekseriyetle benzetimin gerçek olanın yerini aldığı, bu nedenle baskın bir biçimde gerçekliği de parçalayarak sanalın içinde erittiği bir duruma karşılık gelir. Göstergelerin, simgelerin, tüketimin, teknolojik hızın, medyadan kaynaklanan enformasyon ve yönlendirmeler temelinde bina edilen postmodern toplumsal sürecin (Özbolet, 2017a: 265) gidişatında artık sosyal medya güçlü bir şekilde varlığını hissettirmektedir. Bu dünya, dinin temsilcisi diyebileceğimiz dinî görüntülerin sergilenmesi ile şekillenmiştir. Örneğin fotoğraf üzerine yazılan yazılar, ayetler, hadisler, cuma mesajları sosyal medyada sıkça paylaşılır. Sıkça paylaşılır zira insanlar bir tıkla kendi gördüklerini başkalarının da görmesini arzular. Bireyler, sosyal medyada bakış açısından ziyade aynı noktaya bakmayı önceler.

Türkiye’de 1990’larda özel TV’lerde görünür olan din(darlık) 2010’dan itibaren Facebook’un yaygınlaşmasıyla sosyal medyaya kaymıştır. Sosyal medyada din, gösterilebilir bir fenomen olarak ele alınmıştır. Ancak Eagleton’un (2011: 26) postmodernizmi tanımlama amacıyla sorduğu “Gösterenin mi gösterilene yoksa gösterilenin mi göstereni ürettiği” sorusu, sosyal medyada başkalarının görmesi için yapılan dinî paylaşımların mahiyetini mesajı yayınlayan kişinin ferdî bakış açısı mı yoksa takipçilerin ortalama beklentisi mi belirlemektedir meselesini anlamak için de işlevseldir. Sosyal medyadan yansıyan dinî mesajlar, takipçilerin beğeni dünyasına hitap eden bir karaktere sahiptir. Popüler din, kitabi dinin kuralcılığını sosyal medyada esnetir hatta tümüyle ortadan kaldırır. Dini ve dinseliliği görünür kılmak için gösteren ve gösterilen arasında diyalektik bir etkileşim vardır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

YAŞLILIK VE SOSYAL MEDYA İLİŞKİSİNİN ANALİZİ

3.1. Yaşlılar İçin Yaşlılığın İfade Ettiği Anlam

Kavramlar bireylerin ortak bir dil kullanmasında anahtar rolü görse de toplumsal yaşamdaki birçok mefhum içinde bulunulan siyasi, dini, kültürel, ekonomik koşullara; iklim, teknolojik, üretim, cinsiyet, yaş gibi etkenlere bağlı olarak anlamlandırılmıştır. Kültürlerin birbiriyle teması içinde bulunması, tarihsel süreçte meydana gelen önemli hadiseler, hayatın merkezine yerleşmiş temel kavramlara dinamik bir görünüm kazandırmıştır. Bir kelime aynı toplum içindeki bireylerde farklı tanımlamalara sahip olabilmektedir. Bu noktada yaşlılık kavramı insanlarda ortak bir çağrışıma sahip olsa da daha özele indirgenildiğinde bireylerin yaşlılığa bakışı değişebilmektedir.

Yaşlılık, tanımlaması ve sınırları kişilerin yaşına göre değişmektedir. İlk bölümde ele alındığı gibi biyolojik, psikolojik, toplumsal yaşlanma tipleri bulunmaktadır. Kapsama alanımızdaki 65 yaş ve üzeri bireyler birçok ülkede yaşlı kategorisinde değerlendirilmektedir. Ancak ilgili kimselerin kendilerine sorulduğunda yaşlılık tanımları, yaşlılığa bakışları ortak bir noktada buluşmamaktadır. Kiminin yaşlılığı kabullendiği kiminin yaşlılığı benimsemediği yönündedir. 65 yaş sonrası yapılan gruplandırmada da genç yaşlı, orta yaşlı ve ileri yaşlı gibi bir sınıflama yapılarak yaşlılık kendi içinde gençleştirilmektedir.

Mülakat yapılan bireyler yaşlılığı hissetme konusunda genelde yaşlılığı kabul etmeme yönünde bir tutum izlemektedir. Yaşlılığı kabule sıcak bakmayan bir tavır olarak “yaşlandım ama ihtiyarlamadım” ifadesi yaptığımız mülakatlarda dile getirilmektedir. Özbolat’ın araştırmasında da (2016: 63) bu çalışmada da katılımcılar, benzer ayrımlara gitmiştir. İnsanlar ihtiyarlığı, “ileri yaşlılık” dönemi olarak kabul etmektedir. İçinde bulunduğumuz sosyal şartlar, yaşlılığa verilen anlamı değiştirdiği gibi, geleneksel toplum tipinin “seçilmiş kişi” diye kabul ettiği “ihtiyar” sosyal hiyerarşide zirvede iken, artık yaşlı mefhumunun da gerisine düşmüş görünmektedir. Bu noktada Hüseyin Bey’in ben “yaşlıyım ama ihtiyar değilim” söylemi bu hiyerarşinin bilincinde olarak yapılmış dikkat çekici bir ayrımdır.

Nüfus grafiklerindeki değişimler, yaşlıların nüfustaki oranının artması hayatın bu son evresine yeni bakış açıları getirmiştir. Örneğin Skinner ve Vaughan’ın *Yaşlılığın Tadını Çıkarın* kitabının kapak cümlesi “Aslolan yaşlanmak değil, yaşamaktır.” Skinner ve Vaughan (1996: 16) sinsice insana sokulan bu yaşam evresine birçok kişinin hazırlıksız yakalandığından söz etmektedir. Yaşlılık dönemine ilişkin modern paradigmanın izlerini

taşıyan bu eserde yaşlılıkla baş etme önerileri arasında geçmişle bağları koparmamak, dünya ile ilişkiyi kesmemek, boş durmamak, kendini iyi hissetmek önerileri konumuz açısından dikkat çeken bölüm başlıklarıdır. Bu bağlamda Nebi Bey de dünya nimetleriyle temas kuramamış kimseler üzerinden verdiği örnekte “yaşamadan yaşlanmış” ifadesini kullanmaktadır. Ona göre bir kısım insanlar maddi imkanları olsa da ruhen hayattan koptuğundan yaşamdan keyif almadan yaşlanmakta ve bunun sonucunda ihtiyarlanmaktadır. Nebi Bey’in bir yakınından verdiği örnek modern dönemde olumsuzlanan yaşlı tiplemesidir:

Benim kayınpeder var, adam ruhen bitmiş, hayattan kopmuş. Toplum içerisinde iken sosyal yaşamın içinde değil, denize gidemiyor. Bunun mahremiyetle alakası yok. Bir sinemaya gitmeden 30 sene devlet memurluğu yapmış. Bir dolmuşa binip damadının çocuğunun evine gitmemiş. Baktığında sadece canlılar, konuşuyorsun, sohbet ediyorsun ama dünyadan haberleri yok. Şimdi Akseki’den dolmuşa binip Çallı’da inince eve gelemiyor, yolu bulamıyor. Yıllarca Antalya’da yaşamış birisi. Adam Güllük’te oturuyor ama Çallı’yı¹⁷ bilmiyor. Yaşamadan yaşlanmışsın demektir (Nebi Bey).

Esasında Nebi Bey’in yukarıda dile getirdiği dünya nimetlerinden habersiz birisinin hayatı tam olarak yaşamadığı fikri bugüne ait bir şey değildir. Çiçero (2017: 33) uzun süre yaşlı kalabilmek için erkenden yaşlanmayı salık veren atasözünü benimsemediğini zamanından önce yaşlanmaktansa kısa süreli yaşlı kalmayı tercih ettiğini belirterek yaşayarak yaşlanmayı vurgulanmıştır. Nebi Bey’in dünya nimetleri arasında gördüğü en önemli araçların başında cep telefonu ve sosyal medya gelmektedir. O, sosyal medya sayesinde bir taraftan dünyadan haberdar olmakta bir taraftan da insanları kendi dünyasından haberdar etmektedir. Birçok katılımcıda olduğu gibi o da çevresindeki örnekler üzerinden kendisini yaşlılıktan soyutlamaktadır. Ona göre kayınpederi telefonda ve İnternet’ten bihaber ömür sürdüğü için sosyal yaşamdan uzaktır. Haliyle teknolojiden uzak bir kimse onun sözlüğündeki yaşlı tanımlamasına da uymaktadır.

Beauvoir’e (1970: 68) göre insanların yaşlılığı üzerine alması kolay değildir. Öyle ki yaşlılık yabancı bir tür olarak değerlendirilir. Ben, ben olarak kaldığım halde bir başkası mı oldum, diye soran Beauvoir, kendinizi genç hissettikten sonra gençsiniz cevabının yaşlılığın karmaşık yapısını anlamayı engellediğini ifade etmektedir. Çoğu kişi yaşlılığı üzerine almadığı için bunu hissetmekle açıklamaktadır.¹⁸ Bu yüzden genelde yaşlılık, başkalarının

¹⁷ Güllük ve Çallı Antalya’da birbirine komşu iki semttir.

¹⁸ Bu araştırma kapsamında iki odak grup görüşmesi yapılmıştır. Pandemi şartlarında yaptığımız görüşmeye 65 yaş ve üzeri sosyal medya kullanan bireyler davet edilmiştir. Ancak görüşmenin yapıldığı mekânda 84 yaşında sosyal medya kullanmayan bir kimse de bulunmaktaydı. Araştırmacı bu kimseyi görüşme odasının dışına

hayatından örneklerle açıklanmaktadır. Yaptığımız mülakatlarda bu konuda söylenenler şöyledir:

Benim kalbim 18 yaşında hissediyor; ama yaşımı inkâr etmiyorum, 69 yaşındayım (Meryem Hanım). Bana göre yaşlı, gönlü yorulur da artık dünyadan vazgeçer yaşlı hisseder. Ben kendimi yaşlı olarak görmüyorum. Birisinin ruhu çok gençtir, yaşı ileridir, hedefine ulaşabilmek için çabalar; ama bazıları da vardır kendini çok yaşlı hisseder, faaliyetleri sönük olur. O da insana göre göreceli olur. Yaşlılığı kabul etmiyorum, gençlerin yaptığını da yapmak istiyorum gençliğimde nasılsam öyle yaşamaya çalışıyorum. Yaşlı hastalıktan batmış dünya geçimi daralmış kişiye denir (Şeyma Hanım).

Hissetme bence. Adam bakıyorsun 60 yaşında çökmüş hissetme önemli (Özcan Bey).

Yaşlılığın kaç yaşında başladığı belli değil. Yaşlılık, 30-40 yaşında da olur 50'de de olur. Ancak adam 60 yaşında 80 yaşında olur ama yaşlılığı hissetmez. Ben kendime yaşlı demiyorum. Yaşlılığı kabul etmiyorum. 1943 doğumluyum, yaşım var lakin biz yaşlıların yapmaması gerekenleri yapıyoruz, gençlerin yapması gerekenleri de yapıyoruz (Necdet Bey).

Bana sorarsanız benim gönlüm genç. Kişiye göre değişir yaşlılık. Bence 80'ini geçen yaşlıdır. İnsanın babası yaşıyorsa kendisini yaşlı olarak görmemesi normal (Meliha Hanım).

İnsan hissettiği yaşıdır. 72 yaşındayım, ama ben yaşlılık çağına girdim diye muamele yapmıyorum kendime. Yapabildiğimi yapıyorum, çalışıyorum. Yapamadıklarım olursa geri duruyorum. Çok fazla bir şeyden geri kalmak istemiyorum (Emel Hanım).

Yaşlıların yapmaması gerekeni yapıyoruz ifadesiyle Necdet Bey, biyolojik duruma gönderme yapmaktadır. Babası hala hayatta olan Meliha Hanım da yaşlılığın çitasını anne babanın hayatta olmasına göre yorumlayarak yaşlılığa kontrast bir perspektiften yaklaşmaktadır. Buna karşın birçok kişi yaşlılığı hissetme olgusu üzerine temellendirirken yaşlılığın fiziksel aktivitelerin azalmasına bağlı ortaya çıktığını da kabul etmektedir. Biyolojik yaşlanma kişilerin günlük aktivitelerini yapmakta zorlanmaya başlaması ile kendini gösterir. Akın'ın (2006: 16) ifade ettiği gibi bu uzunca bir süre gizlice birikerek ortaya çıkar. Yaşlanma süreci bir aşamadan sonra hızlanır. Özellikle yaşlılığın önemli bir kriteri kabul edilen yürüme

çıkarmayı uygun görmemiştir. Bu kimse, mülakatın amacı ve içeriğinden haberdar edilmiş, görüşmenin dışında tutulmuş, sadece *yaşlı kime denir* sorusunda görüşüne başvurulmuştur. Kendisinin söyledikleri Beauvoir'in ifadeleriyle örtüştüğü için burada bir dipnot olarak vermeyi uygun bulduk:

“Yaşlı insandan insana değişir. İhtiyarlık başka bir şey, ihtiyar dünya ile ilişkisini kesmiştir. Fikir ile ilgili olanlar var; ama fizik olarak bakıyorsun benim gibi 84 yaşındaki insanlar bastonla zor yürür hale geliyor. İhtiyarlık, izafi bir şey. Fiziki olan ile zihni olan farklıdır. Ben 80 yaşında aşk şiiri yazabiliyorum. Bu 17-18 yaşındaki gençlerin yazabileceği bir şey. Gönül denilen bir şey var. Fiziki durum farklı, 30 yaşında ihtiyar var, 80 yaşında genç delikanlı var.”

temposu (Thompson vd.1990; Orimo vd., 2006: 153) azalır. Yaşlılığı yürümekle ilişkilendiren ve 19 km yürüdüğüne dikkat çeken Memduh Bey, *dizleri tutmazsa gözü görmezse yaşlıdır*, demektedir. Bahar Hanım'ın *eski yaptığın işi yapamıyorsun o zaman yaşlı oluyorsun, beynin hükmediyor; ama elin yapamıyor*, Harun Bey'in *eli ayağı tutmayıp başkasına muhtaç olana yaşlı denir* ifadeleri, Necmi Bey'in *reflekslerindeki zayıflamaya* işaret etmesi biyolojik yaşlanmayla bağlantılı örneklerdir. Hanife Hanım'ın *yaşlı 80-90 yaşına gelince denir* cevabında da bu yaşlardaki bireylerdeki biyolojik durum öne çıkarılmaktadır. Öte yandan koronavirüs salgını nedeniyle 65 yaş üstüne uygulanan sokağa çıkma kısıtlaması biyolojik yaş ve kronolojik yaş ilişkisini pekiştiren bir unsur olarak görüşme yaptığımız kimselerin mülakat öncesi, esnasındaki ve sonraki tavırlarına yansımıştır. Koronavirüs hastalığının 65 yaş üstü kimseleri daha fazla etkilemesi nedeniyle bu kişilerin yakınları tarafından mülakatlara pek sıcak bakılmamıştır. Medyada ve sosyal medyada yaşlılara yönelik sıklıkla vurgulanan bağışıklık sistemi ikazı biyolojik yaşlanmanın bir alt teorisi olan İmmünite teorisinde immün yeterliliğin azaldığı ve bunun da enfeksiyonlara karşı artan bir morbidite ve mortaliteye neden olduğu bilinmektedir (Bölüktaş, 2019: 33; Kalınkara, 2011: 100).

Yaşlılık, bireyler üzerinde psikolojik etkileri olan bir zaman dönemidir. Artan yaşla birlikte biyolojik ve fiziksel gerilemelere maruz kalan kişiler bu değişimi kabullenmekte zorluk çekebilir. Psikolojik yaşlanma, bireyin zeka, hafıza, öğrenme kapasitesi ve hızı, algılama potansiyeli, uyum ve sorunlarla başa çıkma enstrümanlarında ortaya çıkan değişikliktir. Ruhi yapıda değişimlerin olması, geçmişe göre isteksizlik, etrafına karşı alıngan tavır, işe yaramazlık düşüncesi bir kenara itilmişlik duygusu, abartılı ilgi, korku, abartılı duygusallık psikolojik yaşlanmanın belirtileridir (Canatan, 2008: 15).

Yaşlanmanın başka bir sınıflaması olan kronolojik yaşlanma doğumla başlar. Yaşınız kaç sorusunun yanıtı kronolojik yaşı belirtir. Beş yıl önce doğan üç yıl önce doğana göre yaşlıdır. Burada yaşa göre hiyerarşi söz konusudur. Bu yaşlanma bireyin dışında gerçekleşir. Doğumda beklenen ortalama yaşam beklentisi de yaşlılığın başlangıç noktasında belirleyicidir (Canatan, 2008: 15; Ceylan, 2015: 32). Yalçın Bey, *yaşlı 75'i hatta 80'i geçene denir* ifadesiyle yaşlılığın çitasını yükseltmektedir. Zira bugün ülkemizde 80 yaşını geçmiş ve çalışma hayatına devam eden bireylerin sayısında gözler görülür bir artış kaydedilmektedir. Fazilet Hanım da *yaşlı anneanneye babaanneye denir. Belli bir yaşın üstüne yaşlı denir* sözüyle yaştaki kronolojik ayrıntıya dikkat çekmektedir.

On dokuzuncu yüzyıl boyunca Batı toplumları, Martin Kohli'nin kronoloji olarak adlandırdığı bir zamansal standardizasyon sürecinden geçmiştir. Sayısal olarak standartlaştırılmış doğrusal zamanların ve yaşların dayatılması, kısmen, mekânizasyon ve

senkronizasyona vurgu yapılan kapitalist sanayileşmenin sonucuydu. Ancak tekdüze bir zaman manzarası ulus devletinin kimliğini de ortaya çıkarmıştır. Sayısal çağ bilinci, önce orta sınıflarla, daha sonra da Avrupa ve Kuzey Amerika toplumuyla birlikte modernliğin imzası oldu. Okula gitme, evlilik, askerlik, emeklilik standart zamana göre belirlenmiş bir doğrusal zamanın aşamalarıdır. İnsanların emeklilik yaşları da insanlar belirli yaşları kendi davranışları için standart olarak içselleştirdikçe daralma eğilimindeydi (Povlsen, 1999). Emeklilik, çağdaş toplumun en büyük zaferidir (Tufan, 2003: 11). Fakat emeklilik Türkiye’de yaşlılıkla anılan bir kavramdır. Katılımcıların birçoğunda emeklilik hem kronolojik hem de sosyolojik yaşın bileşiminde yaşlılığa gönülsüzce atılmış bir adımdır. Veysi Bey, bu yüzden emeklilik ile yaşlılığı birbirine bağlamaktadır. Ona göre *emeklilik dosyası elinize verildiğinde insan kendini yaşlı olarak görmektedir. Emekli olunca işim bitmiş diyorsun, emekli olmadan önce son gücüne kadar çalışıyorsun.*

Emekliliğin üreteceği boşluğun farkında olan Nazif Bey, emeklilik sonrası hayatında bağ ve bahçe işlerinden dolayı bir boşluk oluşmadığını söylemektedir. *Yaşlı kime denir* meselesinde Nazif Bey’in söylediklerinde ise dini yanlış anlamının insanlardaki pasif yaşlılık algısını pekiştireceğine yönelik göndermeler bulunmaktadır. Nazif Bey’e göre dini doğru anlamayıp dünya ahiret dengesi kuramayanların lügatinde yaşlılık, hayattan kopma noktasına gelenlerin öte dünya hayalleri görmeye başlaması demektir.

Benim gözümde yaşlı iç enerjisi, potansiyeli bitmiş, bir hedefi kalmamış, artık hayattan kopma noktasına gelmiş, sadece öbür dünya hayalleri gören bu dünya ile ilişkisini kesmiş, dengeyi kaybetmiş kişilere denir. Benim toprakla uğraşmam daha ümidimi kesmediğimi gösterir. Ben, boş durmayı sevmeyen biriyim. Hem bedeni hem psikolojik olarak boşluk zararlı bir şey. Tabiat boşluk kabul etmez. Ben iki açıdan, manevi ve bedensel yönden toprakla uğraşmayı olumlu görüyorum (Nazif Bey).

Fazilet Hanım’ın söyledikleri kronolojik yaşın yanında sosyal yaşlanmayı da akla getirmektedir. Yaşlılığın sosyolojik boyutu toplumun yaşlılık algısıyla ilgilidir (Ceylan, 2015: 37). Sosyolojik anlamda yaş biyolojik açıdan doğuştan yüklenilen statü belirleyicisidir. Doğuştan belirlendiği için kişinin biyolojik manada kronolojik yaşını durdurması imkan dahilinde değildir. Toplumsal yaşlılık her zaman fiziksel yaşlanmanın başlaması anlamına gelmez. Adil Bey’in bu konudaki ifadeleri toplumsal yaşlanmanın bireyler üzerindeki sosyopsikolojik etkisini ortaya koymaktadır:

Bizim kendimizi nasıl hissettiğimizden ziyade size yaşlı diyorlarsa yaşlısınız. Kişi kendi uçar kaçır ayrı bir şey; ama bunu kategorize ettiğimiz zaman kadın-erkek yaşlı dediğimiz; kategori neyse o toplumun sana verdiği rolü neyse o. Adam yaşından utan diyorlar, her lafi edemezsin, gençlerin birbirine yaptığı gibi şaka yapamazsın (Adil Bey).

Yaşlılara verilen roller aile merkezli ele alındığında -ilk bölümde de altı çizildiği gibi- bu rollerin modernleşmeyle beraber azaldığı söylenebilir. Postmodernizmle hem büyüklerde hem de çocukların rollerinde esnemeler olmuştur. 1975'te yapılan araştırmada bir çocuk isteme nedeninde “yaşlılıkta güvenilecek birinin olması”nı önemli bulanlar ABD ve Almanya’da yalnızca %7-8 iken Türkiye’de kadınlar ve erkekler arasında %77’dir. Gelişmiş ülkelerde yaşlılara bakım hizmeti yakınlardan ziyade ikincil gruplara aktarılırken, toplumsal değerler de nesnel şartlara uymuştur (Kağıtcıbaşı, 1994: 33). Türkiye’de artık bireylerin çocuk sahibi olma gerekçeleri arasında yaşlanınca bize baksınlar seçeneği çok daha gerilere gitmiştir. Aileyi oluşturan anne-baba ve dede-ninelerin rolleri, farklılaşmaktadır. Büyük anneler babalar, aileden sayılsalar da artık kızlarının ve oğullarının hayatlarında aldığı kararlar üzerinde gücünü yitirmiştir. Türk toplumunda göze çarpan bu husus görüşmecilerin konuşmalarına yansımaktadır. Bahriye Hanım’ın *bu devirde kimseye bir şey diyemezsin* yakınmasında torunlarıyla olan ilişkisini ima etmektedir. Zira nine ve torun ilişkisinde geleneksel dönemdeki otoriter yapı kaybolmuştur. Dolayısıyla Bahar Hanım’ın *insanların en çok korktuğu şey birilerine muhtaç ve bağımlı olmak. Allah kimseyi kimseye muhtaç etmesin, çora çocuğa bile Allah muhtaç etmesin* ifadeleri, yaşlılığın otoritenin kaybolduğu zaman dilimi olarak görüldüğünün işaretidir.

Sosyal yaşlanmanın başka bir yüzü de yaşlı bireylerin nesne konumuna indirgenmesidir. Onlar tanımlayan değil tanımlanandır. Mülakat yapılan bireyler bu durumun farkındadırlar. Harun Bey, çocukların dede demesini; Fazilet Hanım da anneanne babaanne olmayı yaşlılık emaresi olarak belirtmektedir. Kadri Bey’e göre bu konuda en güzel cevabı çocuklar vermektedir: *çocuklar, sana abi diyorsa genç, amca diyorsa orta yaşlısın. Dede diyorlarsa bittin, yaşlısın.* Kadri Bey’in odak grup görüşmesi ortamında söylediği *bittin* ifadesi bir korkudan ziyade kendisiyle barışık izlenimi verse de toplumsal algıdaki yaşlılığın nasıl bir zemine tekabül etmesini göstermesi bakımından anahtar bir role sahiptir. Servet Bey de yaşlılık gerçeğini toplum gözünden okumaktadır: *Toplum sana haddini bildiriyor. Biri geliyor amca diyor biri geliyor teyze diyor. Dede diyenler oluyor. Sen ne kadar gencim desen de bunu sana toplum gösteriyor.* Servet Bey’e göre burada kaçınılan, yüzleşmekten kaçınılan bir yaşam döneminde sınırların toplumca özellikle de çocuk ve gençler tarafından çizildiğini belirtmektedir. *Bizim kendimizi nasıl hissettiğimizden öte size yaşlı diyorlarsa yaşlısınız* düşüncesindeki Adil Bey de *adam yaşından utan diyorlar, her lafi edemezsin, gençlerin birbirine yaptığı gibi şaka yapamazsın* sözleriyle toplumun yaşa yönelik koyduğu şerhlere dikkat çekmektedir.

Hangi paradigmadan bakılırsa bakılsın yaşlılık görüşmeciler açısından bir yüzleşmenin konusudur. Onlar, gelecekte ziyade geçmişe bakarak bir hesaplaşmaya girmektedirler. Yaşanmışlıklardan hareketle hayat aynasına geri dönüp bakanlar gördüklerini başkalarına da göstermek için sosyal medyaya aktarmaktadır. Yaşlılığı kabul eden için de etmeyen için de zaman hızlanmıştır. Chul Han'ın (2018b: 21) dediği gibi insan yaşlanmadan yaş alır ve nihayetinde uygunsuz bir zamanda yok olur gider.

3.2.Sosyal Medyanın Yaşlılar İçin İfade Ettiği Anlam: Sanal Bir Pencereden Bakmak

“Zeki Müren de bizi görececek mi?”

İnsanlık tarihi tarım toplumu, sanayi toplumu ve bilgi toplumu diye kabaca üç evrede sınıflandırılmaktadır. Son evre gelişmeleri ilk ikisine nazaran çok daha hızlıdır. Bu hızı takip etmek dönemin insanları için de kolay değildir. Bahsi geçen sürat nedeniyle bilgi toplumunun bir alt basamağı kabul edebileceğimiz dijital çağ insanlığın henüz tam olarak uyum sağlayamadığı yeni bir aşamadır. Bu aşamayla temas eden kuşakları Prensky (2001) dijital yerli ve dijital göçmen kavramıyla kategorize etmektedir. Prensky'nin bu tasnifine göre İnternet çağında dünyaya gelmiş nesil dijital yerli; fakat bilgisayarların tarihiyle yaşıt olsa da onlarla teması gecikmiş ileri yaş bireyleri de dijital göçmen olarak kabul edilmektedir.

Prensky'nin bu kavramsallaştırmasının üzerinden yaklaşık yirmi yıl geçmiştir. 20 yıl dijital dünya için az bir zaman değildir. Hem dünyada hem Türkiye'de dijital göçmen olarak tanımlanan grubun da kendi içinde yaşadığı bir dijital dönüşüm bulunmaktadır. Yaşlıların bir kısmı, sosyal ağlara iyice yerleşerek burada bir habitat oluşturmaktadırlar. Ancak sosyal ağlara iyice yerleşenler de dahil onların önemli bir kısmının bu platformlara yönelik tedirginliği devam etmektedir. Görüşülen kişiler arasında emekli öğretmen, mühendis, bürokrat, müfettiş, müftü gibi önemli mevkilerde bulunan kimseler yer alsa da onlar, sosyal medya kullanımı noktasında gençler kadar maharetli değildirler. Örneğin, yaşlıların sosyal medya hesaplarına ilişkin yaptığımız siber etnografik gözlemlerde aynı gönderinin arka arkaya paylaşıldığına rastlanılmaktadır. Çünkü yaşlılar, sosyal medya kullanımında yeterli dijital beceriye sahip değildir. Dijitalite yeni bir lisan ile ifade edildiği için henüz bu dile aşina olmamış yaşlılar, içinde yaşadıkları dijital dünyayı daha çok gençlerden edindikleri kavramlarla tanımlamaktadır. Onlara yeni mekânlarını gençler, tanıtmakta ve yol göstermekte, adresi tarif etmektedir. Mesela mülakat mekânına bisikletle gelen, kapri giyen Yalçın Bey, Facebook'ta *bam teline basan akrabalarını* kızının yol göstermesiyle engelleyerek kendisi için daha yaşanılabilir bir alan üretmektedir.

Dijital dünyanın en önemli araçlarından sosyal ağlar, Katz'ın Teknoloji Kabullenme yaklaşımında vurguladığı gibi sosyal ağların kullanım kolaylığına sahip olması, yaşlı bireylerin dijital dünyaya girişini kolaylaştırmıştır. Onlar buraya akranları, çocukları ve yakınları vasıtasıyla girmiştir. Örneğin 7 yıldır akıllı telefon kullanan Nesibe Hanım, akıllı telefon alınca gelini sayesinde WhatsApp ile tanışmış, telefonundaki oyunları fark etmiştir. Emekli Bürokrat Kadri Bey adına da çocukları Instagram hesabı açmıştır. Nesibe Hanım'ın teknolojiyle, dijital ağlarla tanışmasında olduğu gibi Harun Bey çocukları, Memduh Bey de torunu vesilesiyle sosyal medyanın özelliklerini öğrenmiştir. Bu konuda Emekli Müfettiş Özcan Bey'in söyledikleri ise yaşlıların evlatları sayesinde dijital alana karşı çekimserliklerini gidermesini resmetmesi açısından dikkat çekicidir:

Beni sosyal medyaya iten çocuklarım, torunlarım oldu. Ben özellikle bu telefonu çok geç aldım. Fakat o olmasa, sosyal medya olmasa demek ki yapamayacağım. Her şey var. Geniş bir çevreden arkadaş edindik. Süleyman Ateş, Vehbi Dinçerler gibi gerçek hayatta karşılaşma ihtimalinin düşük olduğu kişiler ile sosyal medyada arkadaş oluyorsun. Sosyal medyanın böyle bir imkânı var, güzel. Benim fikrime çok ters kişiler de var, onlarla çok fazla münakaşaya girmiyorum, bana yazsalar da ben onlara cevap vermiyorum (Özcan Bey).

Özcan Bey'in çocukları ve torunları tarafından sanal aleme *itilmiş olması* başlangıçta bir olumsuzluğu akla getirebilir ve kendi iradesinin dışında bir gelişme olarak okunabilir. Zaten o, yukarıdaki ifadelerinden anlaşıldığı gibi uzun süre akıllı telefon almaya direnmiş birisidir. Ancak bir müddet sonra Özcan Bey, sosyal medyasız yapamayacak konuma gelmiştir. Onun sözünü ettiği arkadaşlık ayrıntısı göstermektedir ki sosyal ağlar sayesinde bireyler, hiyerarşik ve mekânsal engelleri aşarak yerelden genele birebir etkileşime geçmektedir. Burada kişilerin simgesel sermayesine katkı sunan süper sembolik tavır göze çarpmaktadır (Toffler, 1992: 39). Aynı şekilde Necmi Bey'in bir milletvekili ve gazeteciyle yaşadığı tartışma bağlamında sosyal mecralar, değişik fikirlerin seslendirilmesiyle alternatif bir kamusal evrenin oluşturulması, hiyerarşiden bağımsız, yatay iletişime geçme imkanı da sağlamaktadır. Televizyonla yeni tanışan bir kasabanın hikayesini anlatan Vizonte'le'deki o meşhur replikten mülhem bugünün yeni medyasında *Zeki Müren*, bizi hem görmekte hem duymaktadır. Üstelik yeni medyanın gücü bununla sınırlı değildir. Burası herkese kendi dünyasının sanat güneşi olmayı sunması bakımından bir fırsatlar deryasıdır.

Ana akım medyada program yapımcılarını etkileme potansiyeli, sosyal hareketler hakkında haber sağlama, sokak eylemlerinin öncesinde, esnasında ve sonrasında yapılan paylaşımlarla eylemin etkisini ve devamlılığını artırma, online-offline örgütlenme ve eylem

pratiklerinin iç içe girmesi, gönüllü kişisel paylaşımlarla toplumsal hareketlerin genişlemesi (Şener, 2013: 254) yatay iletişim ve ilişki biçiminin sonuçlarıdır. Buna karşın sosyal medyanın bu ilişki tipi kültürel kodlarımızla çelişen bir duruma da yol açmaktadır. Burada baba ile oğul, dede ile torun, hoca ile öğrenci arkadaş olabilmektedir. Simmel'in (2006: 23) değindiği gibi modern hayatın, kentlerin çok renkliliğinin getirdiği durum bireylerin sosyal ve fiziksel mesafe koymalarına neden olan ruhsal durumu beslemektedir. Simmel, böyle bir ruhsal mesafe olmazsa metropol iletişiminin o devasa kalabalığı, renkli düzensizliği katlanılmaz olurdu, demektedir. Dahası onun duygusal kayıtsızlık şeklinde çerçevesini çizdiği metropol insanının tavrına, içine bir metropolden daha fazla insanı sığdıran çok renkli bir sosyal medya şehrinde de rastlanmaktadır. Simmel'in bahsettiği duygusal kayıtsızlığın izleri birçok katılımcıda ve sosyal medya paylaşımlarında görülmektedir. Özcan Bey'in yukarıda belirttiği gibi Veysi Bey de Facebook'ta münakaşaya girmediğini, sosyal medyada bir sataşmayla karşılaşınca söz konusu kimsenin yaşına baktığını 35-40 yaşın altındaysa bu kimselere cevap vermeye tenezzül etmediğini belirterek bir bakıma Simmel'in kastettiği modern umarsızlık tavrını sergilemektedir. Esasında bu umursamazlık insanın bir yere kadar katlanabileceği bir şeydir.

Sosyal ağlar, kimi insanlarda sosyal açıdan gerginlik üretirken kimi bireylerin içinde bulunduğu izolasyona çözüm üretmektedir. Yaşlı kimselerin sosyal izolasyonu nedeniyle oluşan ruhsal durum, sağlık problemlerinin çoğalmasına ve yaşam kalitesinin ciddi derecede azalmasına yol açmaktadır. Teknolojik gelişmeler bu problemlerin çözümünü de ihtiva eden açılımlar getirip yaşlıların mutluluğuna katkı verebilir. Sözgelimi *arkadaş canlısı olduğundan ilkokul arkadaşlarını bulabilmek için* sosyal medyaya katılan Meryem Hanım, yalnızlığını burada bulduğu eski arkadaşlarıyla gidermektedir. Nesibe Hanım, Facebook sayesinde kendini *aman ben yaşlandım moduna* girmekten kurtarmakta ve gençlik dönemindeki arkadaşlıklarını sosyal ağlarda devam ettirerek ruhen genç kalmayı denemektedir. Bu açıdan sosyal ağlar, görüntülü görüşme ve online oyunlar farklı sosyallik deneyimi olarak insanların yaşamına girmektedir. Torunların fotoğrafını sosyal medya vasıtasıyla gören yaşlı bireyler bundan mutluluk duymaktadırlar. Özellikle Facebook kullanan yaşlılar çocuklarının, torunlarının fotoğraflarını görmekte ve bir arada yaşayanlar da dahil onlar ile Facebook üzerinden iletişim kurmakta ve bu sayede yaşlıların sosyal izolasyonu azalmaktadır (Ekici ve Gümüş, 2016: 29). Torununun fotoğrafını beğenen bir kimse kendisini sosyal bakımdan tatmin olmuş hissetmektedir. Nesibe Hanım'ın torununun fotoğrafını Instagram'da görmesi, Şeyma Hanım'ın her sabah Facebook'ta akrabalarından kimlerin mesaj attığını merak etmesi yalnızlık duygusunu baskılamak içindir. Görüşme yapılanlar içinde özellikle kadın

katılımcılar, akrabalarla yüz yüze ilişkilerdeki eksikliği Instagram ve Facebook ile tamamlamaktadır.

Sosyal medyanın olumlu taraflarına karşın kötü amaçlarla kullanıldığı düşüncesi birçok katılımcının üzerinde durduğu husustur. Zira 65 yaş üstü bireyler için sosyal medyanın temel amacı tanıdıkların ve arkadaşların birbirlerinden haberdar olmasıdır. Orada sağlıklı bir iletişimin kurulması arzulanan bir şeydir. İnsanların tanımadıkları kişilerin fikirlerinden faydalanması kendi fikirlerini başkalarına ifade etmesi kullanıcılar için bir zenginliktir. Fakat sosyal medyada bireylerin birbirlerine karşı kullandıkları dil Behiye Hanım'ın, Hüseyin Bey'in, Meryem Hanım'ın vd. dikkatini çekmiştir. Yaşlılar, bir yanlışla karşılaştığında onların sokaktaki tavrıyla sanal ortamdaki tavrı farklılaşabilmektedir. Günlük yaşamlarında çevresinde gördükleri hataları uyarıcı, tepki gösteren kişiler, *ben Facebook'ta münakaşaya girmem* diyen Özcan Bey'de olduğu gibi sosyal medyada daha geride kalmayı tercih etmektedirler. Bazı katılımcılar, canlarını sıkıcı yorumları ve sahiplerini uzaktan izlemektedirler. Sözelimi Meliha Hanım'ın sosyal medya pratiği sadece izlemekle sınırlıdır ve o bir paylaşım yapmamayı tercih etmektedir. Onun bu seçiminde kendisine karşı yapılabilecek bir saygısızlık etkilidir. Görüştüğümüz kişiler, genellikle doğrudan şahıslarına yönelik bir mesaj yazılmadığı müddetçe sessiz kalmaktadırlar. Facebook'ta atışma ve tartışma ihtimali nedeniyle kadın katılımcılar (Bahar Hanım, Şeyma Hanım, Nesibe Hanım), erkeklere göre daha kısıtlı bir grupla iletişim kurmaktadır. Bu kişiler genelde akraba ve tanıdıklardan oluşmaktadır. Bu yüzden mülakat yaptığımız bireyler arasında özellikle kadınlarda daha içe dönük bir etkileşim göze çarpmaktadır. Emel Hanım, yabancıardan dolayı sosyal medyayı güvensiz bulmaktadır. O sosyal medya ihtiyacını birebir iletişime olanak tanıyan WhatsApp ile gidermeye yönelmiştir. Dereli'nin (2018: 172) yaptığı çalışmada 20 yaşındaki lisans öğrencisi, akrabalarını ve hocalarını kendine müdahale edebileceği düşüncesiyle arkadaş listesine almamasının aksine Esra Hanım ve Şeyma Hanım'ın sosyal medya kullanım konusundaki söyledikleri (sadece tanıdık akrabalarla arkadaş olmaları), hakeza Emekli İmam Memduh Bey'in eşinin sosyal medya deneyiminin yalnızca akrabalarla sınırlı kalması da göstermektedir ki tanımadığı kişilerle muhatap olmak risk taşımaktadır. Bu kimselerle sosyal ağlarda münakaşa yaşanma ihtimali vardır. Bu bağlamda Facebook'ta arkadaş grubunun tanıdıklardan teşekkül eden kötü amaçlı kullanıcılara rastlama riskini aza indirmektedir.

Bu münakaşayı azaltmak için arkadaş gruplarının yanında Facebook grupları bulunmaktadır. Ancak ortak bir konu başlığı altında toplanan grupların kendi bünyesinde iç gruplaşmalar teşekkül edebilmektedir. Öte yandan herhangi bir grup dahilinde yer almayanlar bakımından -mülakat yaptığımız bireyler- arkadaş seçiminde kendi düşüncesinden kabul

ettiklerine öncelik tanımaktadır. Buna rağmen Facebook'un yapay zeka sisteminin çıktısı olarak bir kimsenin paylaştığı gönderideki kelimeler, kimin ilgi alanına giriyorsa o kimsenin mesajı görme ihtimalini artırmaktadır. Facebook'taki bu filtrasyon sayesinde sosyal medyada dış ve iç grup halkaları oluşmaktadır. Dış grup, iç grup için lüzumlu hatta vazgeçilmezdir; çünkü dış grup, iç grubun kimliğini açığa çıkarmakta ve tutarlılığıyla iç grubun dayanışmasına güç katmaktadır. Bu bakımdan hobi bahçeleri konusunda tecrübe paylaşımı yapılan Facebook sayfasında Ak Partili belediye başkanına teşekkür eden Behiye Hanım'a yandaş yakıştırmaları yapanlar dış grubu temsil etmektedir. İç grupta olmak doğrudan Behiye Hanım'ın istediği bir şey değildir. Burada ona sınır çizen, siyasal görüşleri nedeniyle dış gruptaki kişilerdir.

Sosyal medya, yaşlılar için çok farklı kişilerle tanı(ş)ma ve fikirlerini öğrenmeye imkan veren bir zemine sahiptir. Arkadaş grubu akrabalarından ibaret olan Şeyma Hanım'ın *sosyal ağlar sayesinde dünyadan haberim oluyor* sözleri geleneksel medyadaki pasif izleyici statüsünün yeni medyada yerini aktif gözlemci statüsüne devrettiğini göstermektedir. Birçok katılımcı Facebook ve Instagram'da paylaşımlar yanında geniş bir alanda gözlem faaliyetinde bulunmaktadırlar. Geleneksel mahalle manzarasında evinin penceresinde ya da mahalle kahvesinde bir sandalyede oturup sokaktan gelip geçenleri izlemek olan yaşlıların günlük seyir faaliyeti artık tüm dünyayı izlemeye imkan veren sanal bir pencereye taşınmıştır.



Görsel 3.1 Gün boyu evinde kalıp sokaktan geçenleri takip etmek durumunda olan yaşlıların bir kısmı artık bunu sosyal medyadan yapıyor. (Fotoğraf: Fahrettin Şankaynağı)

Emeklilik dönemi, birçok kişinin anlam haritasında bireylerin bir köşede bekleyip çalışma hayatının yorgunluğunu atmak gibi bir konuma tekabül ediyor. Ayrıca çocuklar ve torunlarla ilgilenmek bir köşede beklemenin can sıkıcılığını kısmen de olsa gidermenin yolu olarak gösterilebilir. Fakat değişen aile yapısı, çalışma koşulları yaşlıların yaşamında da bazı yeni gelişmelere neden olmuştur. Artık çocuk veya yaşlı bakımı gibi işler profesyonel kurumlar tarafından ifa edilmektedir. Bu durum yaşlıların hayatında kısmi bir boşluk üretmektedir. Facebook bu boşluğun doldurulmasında önemli rol oynamaktadır. Ancak boşluk tarifi kişilerin yaşam biçimi ve alışkanlıklarına göre değişiklik göstermektedir. Nazif Bey, bu boşluğu toplumsal zeminde düşünmektedir. Zira ona göre sosyal medyanın varlığı vatandaşın haber alma özgürlüğü anlamına gelmektedir. Geleneksel medyada yer verilmeyen birçok haber sosyal medya sayesinde duyulmakta insanlar buradan gündem oluşturabilmektedir. Nazif Bey'in Facebook zaman tüneline girdiğimizde onun sosyal medya mesajlarında toplumsal meselelerin ağırlık kazandığı görülmektedir. Siber etnografik gözlemlerde bulunduğumuz diğer katılımcılarda olduğu gibi Nazif Bey'in paylaşımları ile sosyal medyanın onun dünyasındaki karşılığı örtüşmektedir. Nazif Bey, sosyal ağlar nedeniyle gazete okuma alışkanlığında bir azalma olduğunu belirtmektedir. Aynı şekilde Necmi Bey de İnternet'te gazete okuduğunu Facebook'u bir boş zaman etkinliği olarak gördüğünü ifade etmektedir. Necdet Bey ve Abdullah Bey ise öteki insanların yaşamlarında oluşacak boşlukları doldurmak için Facebook'ta yer aldığını ifade ederek bu vesileyle *emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker* emrini yerine getirdiğini belirtmektedir. Abdullah Bey ve Necdet Bey, mesleki alışkanlıklarını sanal aleme taşıyarak akışkan bir mecrada kendilerine biçtikleri misyonu ifa etmektedirler. *Bir imam sanal alemde attığı her adıma dikkat etmeli* diyen Memduh Bey, resmi görevi sona ermesine karşın hala meslekî motivasyonunu kaybetmemiştir. Onun bu iştiyakının temelinde Facebook'un sunduğu olanaklar söz konusudur. Kadri Bey de Facebook'u çalışma hayatında edindiği tecrübeleri insanlarla paylaşma mecrası olarak görmektedir.

Bireylerin emeklilik öncesi yaşamlarından alışkanlıklarını sosyal medyaya yansıtması onların buraya bağlılığını ve bağımlılığını artırmaktadır. Sosyal medyanın alışkanlığını değiştirmedeğini ifade eden Fazilet Hanım, yaşamına sosyal medyada devam ettiğini belirtmektedir. Öyle ki gerçek hayattaki deneyimleri sanal aleme resmetmek sanal ve gerçeklik arasındaki o ince çizgiyi de ortadan kaldırmaktadır. Bu kimseler bakımından sosyal medya yaşamın önemli dayanaklarından birisidir. Fazilet Hanım'la benzer cevabı veren Esra Hanım da sosyal medyayı hayatının vazgeçilmezleri arasında saymaktadır.

Göç kavramı; bireylerin yaşam sürdüğü mekândan, aşına oldukları sosyal yapılarından, sahip olduğu iktisadi olanaklardan özetle sosyal hayatın pek çok biriminden geri çekilerek ya da uzaklaştırılarak bambaşka yaşam alanlarına adım atması olarak tarif edilmektedir (Akıncı vd., 2015: 62). Göçmenler, göç ettikleri ortamda geleneksel statülerini ve geleneksel değerlerini kaybeder. Alışageldikleri olağan kültürün dışına çıktıklarından göç bireylerde asimilasyon, uyum gösterme, eski kültürüne yapışarak keskin bir ayırım yapma, kendine hiçbir grupta yer bulamadan arafta kalma gibi refleksler üretebilir (Düzgün, 2012: 286). Bu tanımlamalardan hareket edersek göçmenlik bir mekâna uyum sağlamayı zorlaştırmaktadır. Çünkü göçmenler, sahip oldukları kültürden farklı bir kültürle yüz yüze kalmaktadır. Ne var ki bireyler kendi alışkanlıklarını gittiği yere taşırsa orada kendine mahsus bir dünya kurabilmektedir. Şeyma, Fazilet ve Esra Hanım'ın alışkanlıklarını sosyal medyaya yansıtmaları onları dijital alanda karşılaştıkları arayüzle değil de kendilerine has ürettikleri habitatla var olmalarını sağlamaktadır. Bu kişiler, Prensky'ye göre dijital göçmen statüsünde mütalaa edilse de onlar oldukça kolay uyum sağladıkları bir ortamı vazgeçilmez bulmaktadır.

Esasında göç, mevcut durumdan kaçmak ya da uzaklaşmaktır. Bizim örneklem alanımıza giren sosyal medya kullanıcıları, fiziki dünyayı besleyen bir anlayışla özellikle kadınlar, günlük yaşamlarında birbirleriyle kurdukları iletişimi sosyal medyaya rahatlıkla taşıyabilmektedir. Onlar, anonimlikten uzak kendilerini dış dünyada olduğu gibi sınırlı arkadaş grubu içinde rahatlıkla ifade edebilmektedirler. Söz konusu kimselerin aynı evi paylaştığı kızının ya da torununun sosyal medyadaki fotoğrafına canım kızım/torunum yorumu yazmasını ev içi iletişimin sosyal medyaya kaydırılması şeklinde okumak mümkündür.

Sosyal medyanın çok sesliliğe izin vermesi burayı kaçacak ya da sığınılacak bir mekân olarak çekim merkezi yapmaktadır. Herkesin her yaşta söyleyecek bir şeyleri vardır ve gerçek yaşamdaki hiyerarşik yapıların engellemesine takılmadan bireyler dilediğini sosyal medyadan ifade edebilme imkanına sahiptir. Metin Bey, sosyal medyanın çok sesliliğine vurgu yaparak aile içinde yeterli iletişimi sağlayamamış kimselere kendini ifade etme kapısı açtığından söz etmektedir.

Ben de farklı yerlerden, arkadaş çevremden fikir alışverişi yapıyorum. Hangi yaşta olursa olsun herkesin bir fikri var. Kendisine herhangi bir yerde örneğin bir dernekte söz verilmemiş kişi, sosyal medyadan kendini ifade ediyor. Aile içinde, grup içerisinde söz sahibi olamamış herkes orada söyleyeceğini söyleme fırsatı buluyor. Bu açıdan çok güzel bir şey, herkesin söyleyecek bir sözü vardır, bizim de söyleyecek sözümüz var (Metin Bey).

65 yaş üstü bireylerde sosyal medyanın karşılığı herkeste aynı değildir. Bir taraftan sosyal medyaya iyice yerleşmiş ve kendi düşüncesini buradan insanlara aktaran bu platformlardan vazgeçemeyen bir grup vardır. Günlük hayattaki alışkanlıklarıyla sosyal ağlara kolay uyum sağlayan ve sosyal medyaya farkında olmadan bağlananların yanında *ben sosyal medya ile doğmadım benim için neden önemli olsun ki* diyen Necmi Bey gibi sosyal ağları kullanan ama onun yokluğuna kolay uyum sağlayacağını ifade eden torunların ya da çocukların etkisiyle öylesine burada olanlar bulunmaktadır. Sosyal ağlar, onu anlamsız ve gereksiz bulan pasif katılımcılarla birlikte¹⁹ *sosyal medya benim sağ kolum olmuş vazgeçemem* düşüncesindeki Harun Bey'in ve *dünya sosyal medyasız olmaz* diyen Nazif Bey'in yanında Adil Bey gibi *sosyal medya bensiz olmaz* diyenden Necmi Bey gibi *ben sosyal medyasız olabilirime* uzanan geniş bir anlam yelpazesine sahiptir. Neticede sosyal medyanın yaşlılar için ifade ettiği mana sabit bir şey değildir. Zira anlam, Berger ve Luckmann'a (2015: 21) göre insan bilincinde inşa edilmektedir. Bunun sınırları insanın günlük yaşamındaki deneyimlerinden bağımsız değildir. Bu çalışma kapsamında görüşme yapılan kimselerin sosyal medyaya yüklediği anlam, onların paylaşımlarından ayrı değildir.

3.2.1.Sosyal Medya Aynasında Mekân ve Yaşlanma

Toplumsal yapıyı meydana getiren bireyler arasındaki anlamlı etkileşimden toplum ortaya çıkar. Buna toplumsal etkinlik de denilebilir. Weber (2014: 13), toplumsal etkinliği sosyal hayattaki bir kimsenin yaptığı eylemlere onu ifa eden kişinin kendi dışındakilerin davranışlarını göz önüne aldığı, öznel anlamlar atfettiği ve buna göre bir konum alışı olarak tarif etmektedir. Weber'in sözünü ettiği öznel anlamların toplumsal etkinliğin icra edildiği mekânla derin bağları vardır.

Yaşlı bireyler, yenilikler karşısında endişe duyabilir. Onlar, karşılaşacağı değişimlerin hayatındaki düzeni bozacağından çekinir. Her yenilik, dengenin bozulmasına neden olabilir. Yaşlılar, özellikle teknolojik değişimlere adapte hususunda sıkıntılar yaşar. Daha önce geçirdikleri hayatla bağlantıların devam etmesini ister. Yaşlılar, geçmişe özlem duyar. Yaşadıkları yerleri, kültürü, sevdiklerini düşünür. Sürekli hatıralardan söz ederler. Yaş ilerledikçe evden uzun süreli çıkma eğilimi azalır (Asımgil, 2010: 173). Çünkü bir mekâna

¹⁹ Mülakatların bir kısmı pandemi koşulları nedeniyle park, çay bahçesi gibi açık alanlarda gerçekleştirilmiştir. Böyle bir ortamda görüşmecilerin sosyal medya kullanmayan akranları, arkadaşları da mülakatlara izleyici olarak dahil olmuştur. 65 yaş üstü bu isimlere sadece “neden sosyal medya kullanmadığı?” sorulmuştur.

bağlılık yaşlılara güven hissi verir.²⁰ Bunun iki temel nedeni vardır. İlki fiziksel ve sosyal engeller onları bir alana bağlı kılar. Yaşlılar, evi ile fiziksel temasını kaybetmemeye özen gösterir. Sözelimi Emel Hanım, çocuklarının ya da kardeşlerinin yanına gittiğinde bir an evvel eve dönmek istemektedir. O, kendi yaşam alanı dışındaki düzene uyum sağlamakta zorlandığını şöyle ifade etmektedir.

Yurtdışına çocuklarımı ziyarete gittim. Bir ay uzak kaldım evimden. Kendi evimi çok özledim. Kardeşlerimin yanına gidince de özlüyorum. Kendi evimde olmayı daha çok tercih ediyorum. Ziyaretimi yapıyorum, onları görüyorum. Diyorlar ki şehirde neyin kaldı, gitme kalalım. Ama ben uzun kalamıyorum, kendi evimde kalmayı tercih ediyorum. Bizim gençliğimizde de anne babamız yanımıza geldiğinde az kalıyorlardı. Ben üzülüyordum biz de evimizde kalmak istemiyorlar falan diye düşünüyordum. Ama şimdi onları anlıyorum. Ben de aynı şekildeyim. İnsanın kendine göre bir düzeni oluyor idare edebiliyorsun. Hani yaşlandığında kendine bir düzen kurmuşsun ya o düzeni istiyor insan. Daha rahat ediyorsun, onların kendine göre bir düzeni var. Sen ona uymak zorundasın ki fazla rahat edemiyor insan (Emel Hanım).

Görüştüğümüz kişiler için caminin ve marketin yakınlığı eve değer katan bir faktördür. Koronavirüs sürecinde 65 yaş üstüne getirilen sokağa çıkma kısıtlamaları, biyolojik nedenlerden ötürü evden fazla uzaklaşmak istememeleri onların ev ile ilişkisini belirler. İnsanların mekândan uzaklaşma fikrini canlı tutan otomobiller modern zamanların gelişmişlik göstergeleridir. Yaşadığı ilçenin dışına çıkmayan Necmi Bey'in söyledikleri mekândan uzaklaşmanın risklerini ima etmektedir.

²⁰Dr. Firdevs Özçiftçi ile 13.03.2021 tarihinde yaşlılık ve mekân ilişkisi üzerine Messenger'dan yapılan görüşmede Dr. Özçiftçi, tanıdık mekânların yaşlıların konfor alanı olduğunu belirtmiştir. Bilindik mekânlar güvenlidir ve bu alanın dışına çıkma korkusu onları mekâna bağımlı hale getirmektedir. Ona göre yaşlıların mekâna bağımlılıklarının nedeni orada rutin işlerini görürken yaşlılar, refleks olarak hareket edebilmekte, düşünmeden işlerini görebilmektedir. Ancak farklı mekânlarda bu böyle olmayacağı için yaşlılar, güvenli olarak gördüğü kasabanın, evin ya da sokağın dışına çıkmak istememektedir.

14.03.2021 tarihinde yaşlılık ve mekân ilişkisi üzerine yapılan görüşmede Acil Tıp Uzmanı Dr. Dilek Soydan Güven, Alzheimer hastalarında hep aynı mekânın kullanılması onların yaşamını kolaylaştırdığını ifade etmiştir. Ona göre mekân değişikliği Alzheimer hastaları için iyi değildir. Zira mekân, hafızadır.

Araba kullanmak herkesin hakkı, ama ben kullanmak istemiyorum; çünkü kanuni bir hak olmasına ve araba kullanmayı bilmememe rağmen kullanmak istemiyorum. Kaza yapma ihtimalim var, reflekslerim zayıf. Yaşlanınca bazı şeyleri yapamamaya başlarsın (Necmi Bey).

Necmi Bey, sadece eve yakın olmakla yetinmemektedir. Emel Hanım, yaşadığı sitede Kuran kursunun varlığına nasıl bir kıymet veriyorsa Necmi Bey de evinin *camiyeye ve çarşıya yakınlığını* önemsemektedir. Ev, alışkanlıkların sürdürüldüğü rutin hayatın merkezidir. Evin dışı sürprizlere açıktır. Veysi Bey de evden uzaklaşmayı riskli bulmakta, o evi bir an evvel geri dönülmesi gereken bir yer olarak tasvir etmektedir. Onun kahvehane alışkanlığı olmadığından kısa süreli bir sokak yürüyüşü sonrasında sosyal medyada okey oynamaktadır.

Bir insan alkol alırsa dışarıya daha çok çıkar. Alkol olmadığı zaman insan evden dışarı pek çıkmaz. Ev insan için cennettir, evden uzaklaşmak benim için bir risktir. Ev benim için en güvenli yerdir. Evde rahatsın; çay, kahve hazır oluyor. Ama dışarı çıktığında gideceğin yerler ne kadar güvenilir, kiminle karşılaşacaksın, nasıl bir insanla muhatap olacaksın bilemezsin (Veysi Bey).

Mekân, aynı zamanda bir güvenlik konusudur. Örneğin yaşlıların en çok vakit geçirdiği ev, koronavirüs sürecinde dışarıdaki hastalığın içeri girmesini engelleyen bir yapıdır. Fakat evin mahremiyetinin dışarı yansıması evin sınırlarını da silikleştirir ve bir sınır olmasına rağmen geçirgenliği artan ev duvarları insanı kötülüklerden koruyamaz hale gelebilir. Evin güvenilirliğini tehlikeye atmamak için yaşlılar, evin mahremiyetine dikkat etmektedir. Bu yüzden Hüseyin Bey için ev adresi bile mahrem bir bilgidir. Eğer adres, kötü niyetli kişilerin eline geçerse istenmeyen şeyler yaşanabilir. Veysi Bey, sokakta kiminle muhatap olacağını bilemezsin derken sosyal medyada kimlerle muhatap olacağının seçiminin kendi elinde olduğunu düşünmektedir. Hem arkadaş seçimi hem de kimlere yorum yapılacağı örneğimizdeki bireylerin öne çıkardığı bir özelliktir.

Yaşlı bireylerin yaşadıkları mekâna bağlılığının başka bir nedeni de mekânın orta yaş üstü kişilerin hafızaları olmasıdır. Mekândan ayrı kalmak ileri yaş bireyleri bakımından hafızalarını kaybetme anlamına gelir. Mekân anıların canlandırıldığı yeniden hayal sahnesine konduğu bir işleve sahiptir. Sosyal medyanın yaşlıların da yaşamına girmesiyle David Harvey'in zaman ve mekân sıkışması dediği durum artık toplumun tümünün muhatap olduğu bir seviyededir. Kim olduğumuza, nereye ait olduğumuza ve sorumluluklarımızın neyi kapsadığına -kısacası, kimliğimize- dair duyumuz, mekân ve zaman içindeki pozisyonumuza yönelik duyumuzdan ziyadesiyle etkilenir. Başka bir tabirle, kimlik insanın ait olduğu mekân ve zamana göre anlamlandırılır. Zira Harvey'e göre kimlik krizleri zaman ve mekân sıkışması

dönemlerinde daha sık görülür (Harvey, 2012: 157). Sosyal medyanın toplum hayatına girmesi ile zaman ve mekânın sıkışması daha fazla hissedilir olmuştur. Hatta McLuhan'ın (2012: 63) tasvir ettiği gibi bu çağda zaman ve mekân yok olmuş insanlar global bir köyde yaşamaktadırlar. Böyle bir köyde büyük küçük ayrımı ortadan kalkmaktadır. Dolayısıyla yaşlılar kimlik krizinin muhatapları arasındadır. Veysi Bey'de olduğu gibi 65 yaş üstü bireyler arkadaş seçiminde kendi akranlarına öncelik vererek bu krizi hafif atlatmayı amaçlamaktadırlar. Çünkü McLuhan'ın sözünü ettiği küresel köy, bir uyumdan ziyade gerginliklerin sık yaşandığı bir mecradır. Cairncross'un (1997) mesafenin ölümü kavramsallaştırmasından müllhem modern teknoloji ile fiziksel mesafeler azalsa da zihinsel ve yaşamsal manada mesafeler karmaşık bir topluma zemin hazırlamaktadır. Abdullah Bey'in dediği gibi *artık sosyal medya ilişkilerinde gençler, yaşlıları tanımamaktadır*. Bu yüzden yaşlılar, kim olduklarını sorgulamaktadır. Gençlerle aynı mekâna -sözgelimi Instagram'a- sıkışmaları ve geleneksel anlayıştaki kopmalar nedeniyle yaşlıların bir kısmında kimlik karmaşası meydana gelmektedir.

Örf ve adetlerin baskın olduğu dünyalarını sosyal medyaya taşıyan bir grupta eylem tarzları geleneksel anlayışla örtüşmektedir. Burada akran grubu yaşlıların farklı davranma motivasyonlarını törpüler, gelenekten uzaklaşmasını önler. Sosyal medyada yaş faktörü iletişim biçiminde etkilidir. İnsanların sosyal medya algısı yaşa göre değişmektedir. Nasıl sosyal yaşlanma deneyimi toplum tarafından şekillendirilen bir süreci ifade ediyorsa sosyal medyada bilhassa Facebook'ta yaşlıların kullanacağı cümlelerin hangi sertlikte olacağına değin bir sosyal denetim vardır. Toplumda insanların hangi yaşta neyi yapıp yapamayacağı belirlidir. Örneğin bunu yapmak için çok gençsin, bunun için biraz yaşlısın gibi ifadeler kalıplaşmış yargılardır (Arun, 2018: 11). Adil Bey, gençlik dönemindekinden farklı olarak yaşın getirdiği bir tavırla sosyal medyada insanlara, özellikle kadınlara daha kibar davrandığını ifade etmektedir. Veysi Bey de kişinin söyleyeceği sözün ağırlığını yaşıyla ölçmektedir. Zira yaş faktörü onun için beklentiye uygun davranmanın bir sebebidir. Çünkü belli bir yaş üstündeki kimseler, sosyal medya mesajlarında Arun'un ifade ettiği stereotipleşmiş beklentileri ciddiye almaktadır.

Sosyal alanda vuku bulan değişmelerin önemli neticelerinden biri kimlik bunalımının da neden olduğu parçalanmış bir toplum yapısıdır. Bilhassa toplumun geleneksel kesimleri bu parçalanmadan son derece etkilenmekte kimlik arayışı altında bir bütünleşmenin çareleri aranmaktadır (Sarıbay, 2014: 96). Bu kesim, bir taraftan da Kadri Bey'in söylediği gibi *çocuklukta eşeğe binerken bugün Mercedes'e binmenin hengamesiyle yüzleşmektedir*. Geleneksel bir yaşam tarzına sahip kimseler, postmodern dünyanın parçalanmış ve çoğaltılmış

aynasında bocalayabilmektedir. Kalıplaşmış tutum ve davranışlar hem sosyal medyada hem de gündelik yaşamın aktığı mekânlarda karışıklığı ve karmaşayı önlemektedir. Türk toplumundaki yaşlı profili -görüşme yaptığımız kimseler ve kişisel gözlemlerimiz- daha sade bir yaşamı benimsemektedir. 65 yaş üstü grup, alışkanlıklarını standart ölçülerde yaşamaktadır. Görüşmecilerin İnternet kullanma davranışları da bunu göstermektedir. Sözgelimi bu kişilerin önemli bir kısmı günlük İnternet kullanma saatleri ve oranları belirli bir plan üzerindedir. Bahar Hanım ve Şeyma Hanım'ın sabahları sosyal medyaya şöyle bir bakması, Nesibe Hanım'ın torunlardan arta kalan zamanlarda, Necdet Bey'in ihtiyaç olduğunda sosyal ağlara girmesi kontrollü bir yaşam anlayışının izlerini taşımaktadır.

Facebook, kuruluşundan bugüne gelindiğinde kullanıcı profilinde önemli değişimler gözlenmektedir. İlk çıktığı yıllarda üniversite öğrencilerine has kapalı bir platform olan Facebook, ticari bir şirkete dönüşmesiyle üyelerinde önemli çeşitlenmeler olmuştur. Gençlerden sonra orta yaş grubu, Facebook başta olmak üzere değişik sosyal medya mecralarıyla tanışmıştır. Zaman geçtikçe orta yaş grubunun emeklilik evresine adım atmasıyla geçmişten getirilen sosyal medya kullanıcılığı 65 yaş üstüne de taşınmıştır. Keza Hüseyin, Adil, Asım, Metin beylerin sosyal medya ilişkileri bu bakımdan orta yaş dönemlerine gitmektedir. Ancak bu gruptakilerin sosyal medyaya bakış açıları ve burada kullandıkları dil de yaşla birlikte değişim geçirmiştir. Katılımcıların azımsanmayacak kısmı yaş faktörünü sosyal medya diline yansıtmaktadır.²¹

İnsan, yaşadığı mekândan hem etkilenir hem de orayı dönüştürür. Mekân ve insan arasında karşılıklı bir ilişki bulunmaktadır. İnsan mekânı dönüştürürken kendi kontrolü altında olmasını önemsemektedir. Zira mekân üzerinde kontrolü kaybetmek, değişimi kontrolsüz bir hale getirir. Mekân, zamana karşı bir direnç noktası oluşturur. Orayı denetim altına almak zamanı da kontrol etmektir. Bu bağlamda içinde hatıraları da barındırdığından mekâna derin anlamlar yüklenmektedir. Onu muhafaza etmek, geleneği, hatıraları da korumaya almak manasına gelmektedir. Özdenören'in (1998) altını çizdiği gibi mekân, uzunca bir zaman süresince hatıraların biriktirildiği yer anlamına gelir ve geriye dönük bir hatırlama işlevi görür. Örnekleme grubundaki kişilerin yıllar sonra okulda buluşmalarını sosyal medyada göstermesi, Bahar Hanım'ın yayladaki yaşam biçimini akranlarının hatıralarını canlandırmalarına yardımcı olmak amacıyla arkadaşlarıyla paylaşması mekân ve hatıra arasındaki bağlantıya örnektir.

²¹ Araştırmacı ağırlıklı olarak 65 yaş üstü bireylerin üye olduğu bir Facebook grubuna katılmış ve burada argo ifade kullanan kimselere karşı yöneticilerin ve üyelerin yaşınıza uygun konuşun uyarılarını yaptığını gözlemlemiştir.

Diğer taraftan değişim sadece fiziksel mekânla sınırlı değildir. Yaşlılar buldukları sosyal mecraları da dönüştürmektedir. Sözgelimi Facebook kullanıcı yaş ortalaması zamanla artmıştır. Burası gençlere nazaran yaşlıların daha çok rağbet ettiği bir mekân görünümü kazanmıştır. Dolayısıyla Facebook, TikTok gibi kısa videolarla dikkatleri üzerine çeken paylaşımların olmadığı bir ağ haline gelmiştir. Çünkü Facebook, yaşlıların sosyal medya kullanım amaçları doğrultusunda şekillenmektedir. Konuştuğumuz kimselerin önemli bir bölümü Facebook’u bilgi, haber ve iletişim amaçlı kullandığını belirtmiştir. Sözgelimi Harun Bey haberleri ve spor haberlerini, sağlıkla ilgili linkleri, iş başvuruları gibi haberleri takip etmekte ve insanlara da haber vermektedir. Nazif Bey, toplumun gerçeklerden haberdar olması açısından Facebook’un Instagram’dan daha etkili olduğunu düşünmekte bu çerçevede gönderiler oluşturmaktadır.

Yaşlılık, birtakım endişelerin, korkuların ve buna bağlı olarak duygusallığın arttığı bir dönemdir. Terk edilme, vefasızlık, yalnız kalma, bakıma muhtaç hale gelme, ihmal edilme korkuları ile sitemkarlık duyguları yaşlı bireylerde belirginleşmektedir. Özellikle mevcut toplumsal durum onların beklentilerini karşılamayacak tarzda şekillenmektedir. Yaşlılar nesil eleştirisi üzerinden bu hayal kırıklıklarını dile getirmektedirler. *Gençliğin yaşlılara saygısı kalmadı diyen* Gülay Hanım’ın sitemi, Behiye Hanım’ın mevlite, bayrama gitmeyen çocuklarını *zamanenin çocukları böyle* diye geçiştiren annelere olan tepkisi, Abdullah Bey’in hasta annesinin ziyaretine bir kez olsun gitmeyenlere gösterdiği tepkinin benzeri yaşlıların hem söylemlerinde hem sosyal medya mesajlarında sıklıkla vurgulanan bir husustur.



Görsel 3.2 E1 Facebook Ekran Fotoğrafı

Yaşlılar kendi gençlik dönemiyle çocuklarının yaşam tarzını aile ilişkilerini çocuk sayıları ve çocuk sahibi olma nedenleri üzerinden yaptıkları bir mukayesenin sancılarını çekmektedir. Yaşlanınca kendilerine bakacak birilerinin bulunması yaşlıların çocuk sahibi olma gerekçeleri arasında ön sıralarda iken çalışma koşulları, bakımevi, huzurevi vb. kurumların teşekkülü ve değişen aile yapısı dolayısıyla çocuklardan bakım görevi beklentisi zayıflamaktadır. Yalnızlaşan, yoksullaşan ve kimsesiz bir şekilde vefat eden yaşlı örnekleri onların üzerinden derin tesir bırakmaktadır. Birçok yaşlı bireyin sosyal medya mesajında anne babaların onca fedakarlığına karşın terk edilme ve vefasızlığa uğrama endişesi hakimdir. Yaptığımız siber etnografik incelemelerde bu yönde bir hayli paylaşımla karşılaşmıştır. Elinde bastonu, duvara dayanmış, takkeli, sakallı yaşlı bir kimsenin fotoğrafının altına 70 sene herkesi her şeyi sırtında taşıyan kimsenin kendini taşıyamadığı Allah'ın malın da evladın da eşin de dostun da hayırlısını versin paylaşımı bunlardan biridir. Yine siber etnografik gözlemlerimizde renkli fonla belirginleştirilerek ya da mesaj içeriğine uygun bir fotoğrafla desteklenerek dikkat çekici hale getirilmiş gönderilerin araştırma kapsamındaki bireyler tarafından paylaşıldığı görülmüştür. Yaşlılar, caps hazırlamanın teknik zorluğu nedeniyle renkli arka plan dışında dinî içerik üreten Facebook sayfalarının gönderilerini paylaşmaktadır. Dolayısıyla bu gönderiler Facebook'taki ilgi ağı nedeniyle hızlı bir şekilde yaşlıların zaman tüneline yansımaktadır.

3.2.2. Hız Çağında Zaman Tünelinden Geçmek

İnsanlık tarihinde toplumsal değişim uzunca bir süre fark edilemeyecek kadar yavaş seyretti. Öyle ki sosyal değişim, bir insanın ömründe hissedemeyeceği şekilde belirsizdi. Toffler'ın Snow'den aktardığı gibi Taş Devri'nde 50 bin yıl olan değişim periyodu 20. yüzyılda 100 yıla indiğinden toplumsal değişimin nereye varacağını hayal etmek bile zordur (Toffler, 1970: 22). Artık değişim Toffler'ın bıraktığı noktadan daha hızlı yaşanmakta, bir kimse yaşamına çok fazla deneyim sığdırmaktadır. Günümüz insanı için zaman akıp giden bir suya benzetilir. İleri yaştaki bireylere sorulursa ömür göz açıp kapayıncaya kadar geçmiştir. Yaşlı kimselerdeki zaman algısının temelinde ölüm korkusu bulunduğunu ileri sürenler vardır (Chul Han, 2018b: 19-21). Zamanın hızlanması, dünyada sunulan imkanları olabildiğince yaşama isteği ve bunu başarılı bir yaşamın paradigması kabul eden seküler dünya görüşüyle ilintilidir.

Türkiye'deki 65 yaş üstü bireyler, zamanın hızlanmasını yaşayarak tecrübe etmektedirler. Ulaşım ve iletişim alanındaki gelişmeler, nesiller arası farklılaştırmayı derinleştirmektedir. Bugüne bakarak yaşlıların geçmiş hayatlarındaki imkan(sızlık)ları

onlarda duygusal kırılmalar üretmektedir. Bu konuda Muhsin Bey'in ifadeleri dikkat çekicidir.

Bizim nesil biraz daha insani duygularla meşgul, bizim nesil mekanik bir nesil değil. Tabi ki bunun çeşitli sebepleri var. Biz neredeyse Orta Çağ'ı Yeni Çağ'ı ömrüne sığdırmış, yaşamış insanlarız. Evinde kenefi olmayan, ayağında ayakkabısı olmayan, çıra ile aydınlanan, yolun telefonun zaten olmadığı bir nesilken, bir anda bilgisayarlar ve cep telefonları ile oynayan bir nesil haline geldik. Bizim yaşadığımız hayatın duygusal tarafı bu yüzden çok fazladır. Bizden sonrakilere nazaran yaşadığımız acılarla da ilgili biraz da (Muhsin Bey).

Burada görüşme yaptığımız bireylerin genelinde Muhsin Bey'in üzerine basarak söylediği baş döndürücü hızın ürettiği dönüşüm kaynaklı duygusallık mevcuttur. Anne babası durağanlığın, torunları hızın içine doğmuş bu insanlar, öznel deneyimlerinden damıtılmış irdeleme potansiyelini kullanarak Bauman'ın (2011: 95) “bir zamanlar biz” ile “şimdiki biz” söylemi arasındaki karşıtlığı sarıh bir biçimde okuyabilmektedir. Keza yaşlıların hayatın mekanikliğine itirazlarının altında kısa süre içinde sayısız olaya, teknolojik gelişmeye şahitlik etmeleri yatmaktadır. Yaşlılardaki bu durum aynı zamanda yaşamın seküler, rasyonel, hesaplanabilir dinamikler tarafından ele geçirilmesinden duyulan bir rahatsızlıktır. Çünkü bu kuşak öngörülemez bir dönemden başka bir döneme geçiş yapmıştır. Öyle ki 65 yaş üstü bireyler bakımından hayat sahneleri hızlı şekilde yerini bir sonrasına bırakmaktadır. Postmodern çağın yaşam seçenekleri arasında yatay bir zapping 65 yaş üstü kuşağın pek de tercih etmediği bir şeydir. Açıkçası onlar son derece kontrast yaşam kronolojisine sahiptir. Değişim konusunda herhangi bir referans noktası bulunmayan gençler, değişimin farkında değilken 65 yaş üstü bireyler geriye dönüp baktıklarında yaşadıkları hızlı değişimi algılayabilmektedir. Nebi Bey'in 25 yılda üç asrı yaşadığına yönelik sözü bu gerçeği anlatmaktadır.

Facebook'un zaman tüneli, geçen sürenin hızını anlamaya yardımcı olmaktadır. İlk yıllarında duvar olarak tanımlanan profil sayfası gençlerin protest ruhuna hitap etmekteydi. Zamanla buradaki kullanıcı yaş ortalaması ve insanların geçirdiği süre artınca duvar yerini Facebook zaman tüneline bırakmıştır. Binlerce yıl öncesinden günümüze kadar ulaşan mağara duvarlarındaki yazıların aksine kullanıcıların Facebook duvarında yaptığı paylaşımları silebilmesi nedeniyle daha önce savunduğu düşüncelerinden vazgeçmelerine fırsat verdiği için teknolojik hız/siber hızın geçiciliğe ve yıpratıcılığa yol açtığı söylenebilir. Zira Toffler'in hız ve geçicilik çağı olarak adlandırdığı bir dönemde insan yaşamında çok şey olup bitmektedir. Zaman tüneline, sözgelimi 5 yıl önceki fotoğraf, bir hikayeye dönüşmektedir. Bunun yanında yaptığımız etnografik gözlemlerde yaşlılar hem profil fotoğraflarında hem de zaman

tünelinde paylaştıkları fotoğraflarda gençlik ve orta yaş döneminden görsellere yer vererek kendi yaşam öyküsünü zaman tüneline yansıtmaktadır. Hatta daha da geriye gidip siyah beyaz okul fotoğraflarına da sosyal medya hesaplarında yer verenler bulunmaktadır. Yaptığımız siber etnografik taramada Metin Bey'in sosyal medyada yer verdiği öğrencilik fotoğrafına bir kişi şimdiki halinizi tanımasam da bu fotoğraftaki kişiyi tanıdığı yorumunu yapmıştır.

65 yaş üstü bireylerin arşivindeki siyah beyaz kareler 70'li yıllardaki siyasal kavgaların vuku bulduğu, sokak olaylarının sert bir şekilde yaşandığı bir zamana da tekabül etmektedir. Keskin ayrılıkların olduğu, safların bıyık, sakal gibi fiziki görünümle belirlendiği, bu dönemden kalma fotoğraflardan anlaşılmaktadır. Fakat dünyada gözlemlendiği gibi Türkiye'de de değişim hız kazanmakta ve eski toplumsal-siyasal aracılıklar çökmektedir. Birçok kişi bu hale karşı koymakta öncelikle bu aracılıkları yeniden kurmaya, hatta geleceğin tehditlerine karşı maziden bazı direnç noktaları aramaktadır (Touraine, 2011: 155). Bu bağlamda Metin Bey'in arkadaşının vefat haberini daha yeni bir fotoğraf yerine 1970'lerden kalma bir fotoğrafla *birlikte bir mermi yeme ihtimalini paylaştığından* bahsederek duyurması bir direnç noktası oluşturmaya yönelik bir çabadır. Meryem Hanım'ın *ben hep 18 yaşındayım* söylemi ile Facebook'tan karşılaştığı ilkokul arkadaşlarıyla geçmişi yad etmesi zamana karşı mukavemet göstermeye başka bir örnek olarak verilebilir.

Yıllar sonra bu siyah beyaz kareler vasıtasıyla buluşmak, yaşlılarda Toffler'in sözünü ettiği geçicilik ve değer yitimine karşı bir önlem olarak düşünülebilir. Bahsi geçen tavrı, yalnızca sosyal medya paylaşımlarında nostalji yapmakla sınırlı değildir. Siber etnografik gözlemlerde özellikle Facebook sayesinde birbirlerini bulan okul arkadaşlarının günlük hayatta bir araya geldiğini gösteren fotoğraflara sıkça rastlanmaktadır. Geçmiş yılların anımsandığı bu tarz toplantılarda sosyal medyadan paylaşılacak üzere mutlaka bir fotoğraf çekilmektedir. *Facebook'ta aile fotoğraflarını paylaşmıyorum; ama kendi arkadaşlarımızla gittiğimiz sosyal faaliyetleri paylaşıyorum* diyen Muhsin Bey bizi doğrulamaktadır. Servet Bey'in *kalıcı olmak* diye formüle ettiği bu fotoğraflar, 65 yaş üstü grupta arkadaşlık değerinin kaybolmasına karşı alınmış bir önlemdir.

Bu araştırmanın genel çerçevesini dikkate alırsak geleneğin taşıyıcı aktörleri arasında yaşlılar ilk sırada yer alır. Karslı (2017) ve Özbolat'ın (2017b) çalışmalarında yaş ve muhafazakarlık arasında bir doğru orantı vardır. Yaşlılar da bu açıdan geleneğin yaşatıcısı konumundadır. Onlar için dinî değerlerin ve geleneklerin ayakta tutulması da önem arz etmektedir. İleri yaş kimselerin gençler konusundaki serzenişlerinde gençlerin gelenek ve göreneklerden uzaklaşmaları sıklıkla tekrar edilmektedir. Nesiller arası kültür aktarımının

teknolojinin hızına ayak uyduramaması yaşlılarda ciddi bir endişe nedenidir. Onlar, toplumdaki değişimi bozulma ve dejenerasyon olarak okumaktadır. Onlara göre teknoloji, hızın ve bozulmanın kaynağıdır. Behiye Hanım, teknolojinin toplum üzerindeki hızlı değişimindeki rolüne işaret etmektedir. Hatta o, toplumsal dejenerasyona büyüklerin müdahale etmesi gerektiğini hatırlatmaktadır:

Teknoloji çok hızlı değiştiriyor her şeyi. Gelenek görenek kalmadı. Hiçbir çocuk anne babası ile bayramlaşmaya gitmiyor. Bu dönemde mevlide çocuklar götürülüyor. Anneler zamane çocukları böyle deyip geçiriyorlar (Behiye Hanım).

Behiye Hanım gibi 65 yaş üstü grubun kaygısında toplumsal belirsizlik ve öngörülemezlik vardır. Modern öncesi insanların hayatlarında daha az belirsizlik olduğu söylenebilir. Çünkü şahsi yaşamın genel manzarasında, neredeyse hiç değişmeyen bir dünyada, doğumdan başlayarak açık bir halde çizilmiş yaşam yollarında geleneksel dünyanın fertleri için pek bir sürpriz beklentisinden bahsedilemezdi. Sadece tıbbi imkansızlıklar nedeniyle yaşamlarında nerede, ne zaman karşılına çıkacağı belli olmayan ölüm haricinde bir öngörülemezlik yoktu (200ba: 252). Anne babaları hangi yolu yürüdüyse evlatlar da hayat yolunda onların tecrübeleriyle idare ediyordu. Ebeveynleri sakın bir ömür tüketmiş ve kendileri de çocukluk, gençlik dönemlerinde nispeten bu dinginliğe şahit olmuş yaşlılar, kuşkusuz teknolojinin yaşamlarına kattığı hızın getirdiği muğlaklıktan ve müphemlikten sabiteleri olan kültüre ve geleneğe dönerek kendilerini ve gelecek nesli garantiye almak istemektedirler. Meliha Hanım, orta yaştaki anne babaların yaşam ve tüketim anlayışının hızla değişmesinin çocuklara sağlam bir kültür aktarımının önünde engel olduğunu düşünmektedir. Gülümser Hanım, yaşamın temposunu yavaşlattığı ve tüketim toplumuna dur dediği için koronavirüs salgınını müspet bir açıdan görmektedir. Meliha Hanım'a göre *ben yaşamadım çocuğum yaşasın, ben görmedim çocuğum görsün, ben gezmedim çocuğum gezsin* anlayışıyla çocukların önüne sunulan seçenekler onları empatiden uzaklaştırmaktadır. Aradaki bu kopukluk, yaşlılardaki endişeliler grubunun sayısını artırmaktadır. Behiye Hanım ve Meliha Hanım gibi bu grubun içinde yer alan Kadri Bey de zamanın hızla değişmesinden kaynaklanan bir endişe taşımaktadır. Ona göre yapılacak olan şey gençlerin millî ve manevi duygularla donatılmasıdır.

Hızlı bir gelişim oldu bizde, çünkü altyapı yoktu. Gelecekte ben ümitliyim. Gençliğimize millî duygularla donatmamız lazım. Aksi takdirde gelecekte endişe ederim. Onların da dinimize milletimize karşı böyle bir hassasiyetleri yok gibi. Bu bakımdan biraz endişeliyim. Teknoloji çok hızlı geliyor.

Türkiye'nin önünde bir Türk dünyası var. Türk dünyası ile Türkiye ileride birleşir, bütünleşirse dünyanın sayılı ülkelerinden birisi olur (Kadri Bey).

Hızın yaşlı bireyleri endişelendiren hatta ürküten başka bir boyutu daha vardır: Onların içinde buldukları kronolojik yaş, hızın acımasız yüzünü ifşa etmektedir. Kadri Bey, akranlarının hızlı bir şekilde etrafından kaybolmasını ve telefon rehberindeki isimlerin birer birer silinip gitmesini akan zamanın süratine bağlamaktadır. Zamanın taksitlere bölünmesi, lineer zamanın toplum hayatında daha belirleyici olması, hızın hissedilmesini artırmaktadır. Dahası hayatını mevsimlere, tarımsal faaliyetlere, ramazan ayına; gününü de beş vakit namaza göre ayarlayan insanlar, döngüsel yaşam tarzından ve bununla ilintili zaman algısından ister istemez eş zamanlı bir yaşam tarzına zorlanmaktadır. İronik bir biçimde sosyal medya bu senkronizasyonu bozuyor gibi görünse de Facebook ya da Instagram gönderileri, sistem tarafından lineer zamana göre kayıt altına alınmaktadır. Hakeza akıllı telefonların sunduğu mobilite zamanın akışkanlığını fark edilemeyecek noktaya taşımıştır. Saniye, salise gibi mikro boyutlara indirgenen zaman ölçüsü, Abdullah Bey'in tarih düşümü diye tanımladığı referans noktasını yok etmiştir.

Zaman hızlandı. Eskiden takvim bölünmezdi. İnsanlar doğumunu yaz, kış diye bilirdi. Örneğin karlı bir günde doğdum diye tarih düşülürdü. Ya da ekim, harman zamanı... Buna tarih düşümü diyelim. Bugünkü insanın böyle bir şeyi kaydetmek gibi bir derdi yok. İnternet zaten kaydediyor (Abdullah Bey).

Toffler (1970: 38), yaşlılarda değişime karşı sert tutum almalarında onların zaman algısıyla alakalı olduğunu ifade etmektedir. Örneğin 50 yaşındaki baba oğluna bir arabaya sahip olabilmesi için iki yıl beklemesini söylediğinde 15 yaşındaki çocuk için 730 günlük bu süre çocuğun geçen ömrünün %13 kadarken baba açısından bu süre %4'e tekabül etmektedir. Benzer şekilde 24 yaşındaki anne için 2 saat, 4 yaşındaki çocuğuna göre 12 saate eş değerdir. Çocuktan bir parça şeker uğruna 2 saat beklemesini istemek annenin kahve için 14 saat beklemesi kadar uzundur. Wittman'ın (2018: 20) *Hissedilen Zamanı Nasıl Deneyimleriz* adlı eserindeki *zaman miyobu* mefhumu ise yaşlılardaki bekleme direncinin gençlere göre daha güçlü olduğu savı Toffler'ı doğrulayan bir örnektir. Hesiod'un (M.Ö. 750-650) gençlerin beklemeyi bilmediğini ifade etmesi (Duygulu, 2018: 648) zaman algısının kronolojik ve biyolojik bir evrensel temele sahip olduğunu ispatlamaktadır. Ancak dijital çağın insanının özellikle gençlerin geçmişe nazaran bekleme tahammülü daha da düşmüştür. Meliha Hanım ve Emel Hanım'ın yaşlandıkça sabrının arttığını vurgulaması bu yaş grubundaki bekleme

potansiyelinin yüksekliğini izah etmektedir. Zaman algısındaki bu sübjektif tavır, biyolojik süreçleri yavaşlayan yaşlı kimseler, dünyadaki hızlanma nedeniyle geçen süreyi çok daha çabuk hissetmektedir. Mülakat yaptığımız bireylerin konuşmalarını sık sık yeni nesile getirmesi ve tepkiselliğin yüksek olması kronolojik yaşın kısalmasıyla paralellik arz etmektedir. Nebi Bey, *gençler bizim tasalarımızı yaşamıyor, gerçi bizim neslin tasalanmadığı bir şey yok* demektedir. Bunun nedeni hem Toffler'a hem Wittmann'a göre yaşlılar, özellikle gençlik yıllarında biriktirdikleri tecrübe ile akan zamanın ayırımına varabilmektedirler.

Modernlik ile zaman ve uzamın dönüşümü arasındaki güçlü bağı yakalamak için Giddens modern öncesi dönemin zaman ve uzam ilişkisinin bugünden ne şekilde farklılık arz ettiğinin saptanması gerektiği üzerinde durmaktadır. Gündelik hayatta zaman, kesinlikten uzak ve değişkendir, yereldir (Giddens, 1994: 22-24). Günün saatleri, ayın ve yıldızların gökyüzündeki yeri, güneşin ufukta yükselişi, mevsim, soğuk ve sıcak, her doğal varlığın yaşı, kısacası zaman, mekânın içinde kavranmaktadır (Lefebvre, 2014: 120). Mekânın değişkenliği zaman algısını göreceli kılmaktadır. Toffler, Batı ile Doğu toplumları arasındaki farkı zaman ve hız arasındaki formüle dayanarak açıklamaktadır. Bu noktada zaman algılaması nasıl yaşa göre değişiyorsa kültüre göre de değişmektedir. Görüştüğümüz kimseler arasında önemli bir bölüm -yukarıda Abdullah Bey'in de altını çizdiği gibi- doğum günlerini net olarak söyleyememektedir. Toffler'ın ortaya koyduğu hesaplamadan yola çıkarsak Türkiye'de zamanı tarif ederken kullanılan ibarelerin muğlaklığı, değişim hızının Batı kültürüne nazaran daha yavaş seyrettiği akla gelmektedir. Toffler (1970: 39) zamana karşı umursamaz davranan İranlı demiryolu işçilerinin mesaiye 10 dakika geç gelmeleri nedeniyle Almanlar tarafından işten çıkarılmaya başlandığında İranlı mühendislerin kendileri açısından zaman kavramının farklı olduğunu anlatmakta oldukça zorlandığı örneğini vermektedir. Hız ve zaman denklemini araştırma evrenimizi temsil eden örneklem ile ömür üzerine yaptığımız derinlemesine mülakatlardan elde ettiğimiz veriler ışığında çöz(ümle)mek gerekirse ülkemizdeki yaşlılar, lineer bir zamana göre meselelere yaklaşmamışlar hayatlarını da buna göre yaşamamışlardır. Günün beş vakte, yılın mevsimlere, insan ömrünün çocukluk, gençlik, yaşlılık dönemi şeklinde kabaca bölündüğü Türk İslam kültüründe hayat, bir döngüsellik²² üzerinden yürür. Bu deveranın nereye kadar süreceği ölüm anına bağlıdır. Abdullah Bey bu döngüsellik *biz insanlar 65'i geçince toprakla daha çok meşgul oluyoruz. Örneğin yaşlılar, hobi bahçesi ile uğraşmak ister, insanlar toprağa yaklaşıyor. Toprak onu çekiyor. Biz de*

²² Döngüsellik kavramına İslam dünyasında Farabi'den İbn Haldûn'a kadar birçok düşünürün tarih anlayışında rastlamak mümkündür.

topraktan geldik toprağa dönüyoruz. Ölüme yaklaştığımız için “Büyük randevu... Bilsem nerede, saat kaçta? Tabutumun tahtası, bilsem hangi ağaçta?” diyerek anlatmaktadır. Birinci bölümde yer verdiğimiz Cahit Sıtkı Tarancı'nın Otuz Beş Yaş şiirinin “*N'eylersin ölüm herkesin başında./ Uyudun uyanamadın olacak./ Kim bilir nerde, nasıl, kaç yaşında?/ Bir namazlık saltanatın olacak./ Taht misali o musalla taşında*” mısralarıyla son bulması ölüm olgusunun zaman tasavvuru üzerindeki etkisine bir örnektir. Tarancı'nın şiirinde betimlediği ansızın ve habersizce gelen ölüm olgusu, yaşlı bireylerin hız ve zaman denklemini çözerken başvurduğu bir referans noktasıdır. Muhsin Bey'in Facebook'ta sıklıkla üniversite ve lise arkadaşlarının ölüm haberine ilişkin yaptığı duyuru ve taziye yazılarından hareketle yaşlıların zaman algısındaki muğlaklık ve öngörülemezliğin sosyokültürel zemininde İslam inancında ölüm anının belirsizliğinin bulunduğunu söylemek mümkündür. Dahası Tarancı'nın yaşadığı dönemin demografik koşulları çerçevesinde yukarıda çizdiği tabloda doğum ve ölüm arasındaki münasebetin determinist boyutları ileri yaş bireylerinin hız ve zamanı nasıl idrak ettiğiyle birebir ilişkilidir.

Sosyal medyasız bir hayat kaderine terk edilen bir toplum gibi olur, diyen Gülay Hanım için 70 ve 80'li yıllar, toplumun seçme imkanının bulunmadığı bugüne nazaran durağan bir döneme karşılık gelmektedir. Gülay Hanım, durağanlık mı seçme özgürlüğü mü hususunda durağanlığı tercih etmemektedir. Zira araştırma evrenimizdeki bireylerin gençlik dönemini yaşadığı bu yıllarda insanların geleceğe yönelik beklentisi sınırlıdır. Bugünün hızlı çevrim içi dünyasında ise gelecek sürprizlerle dolu ve belirsizdir. İnsanlar, çevrim içi ve çevrim dışı yaşamında alternatifler arasında bocalamaktadır.

Esasında alternatiflerin varlığı denetimden geçmemiş gönderilerle ilişkilidir. Sosyal medyanın kontrolsüz bir alan olması temel bir problemdir. TV'de belirli bir zaman akışı ve kurgu varken İnternet daha kontrolsüzdür. Hıza dayalı bir işleyişe sahip sosyal medya sitelerinde paylaşımlar ardı ardına yapılır. *Sosyal ağlarda insanlar hemen her şeyin üzerine atlıyor* eleştirisini yapan Emel Hanım'a göre sosyal medyada hıza dayalı bir kullanım ciddi hatalara yol açar. Hız, nasıl trafikte kazalara sebebiyet veriyorsa sosyal medyada da paylaşılanların doğruluğu noktasında insanların yanılmalarına neden olur. Sosyal ağlarda yanlış bilgiler seri bir şekilde paylaşılabilir. Literatürde viral olarak adlandırılan bu paylaşımların bir süre sonra kontrolü mümkün olmaz. Twitter ve Facebook'taki siyasi tartışmalarda bu kontrolsüzlük sıkça kendini göstermektedir. İbn Haldûn'un deyişiyle bir fikre ve bir inanca bağlılık, insanın ruhuna işledi mi, şahsına uygun düşen haberleri duyar duymaz hemen kabul eder. Bu eğilim ve taraftarlık insanın basiretini bağlar, eleştiri ve tetkikte bulunmasına mâni olur, yalan haberi kolaylıkla kabul edip aktarma durumunda kalınmasına

neden olur (İbn Haldûn, 2009: 200). Paylaşımın kolaylaşması duyguların süratli bir biçimde zaman tüneline nakledilmesine neden olmaktadır. Bu yüzden sosyal ağlarda münakaşalara sebebiyet verecek mesajlar dolaşıma girmektedir. Yaşlılar, burada yapılan kavgalardan, siyasi atışmalardan, insanların birbirine karşı hakaret içerikli tutumlarından rahatsızlık duymaktadır. Gördükleri mesajlara gençlere nazaran daha temkinli yaklaşan yaşlılar, düşüncelerini sosyal medyada dile getirirken aceleci davranmamaktadır. Gençlerin biraz hızlı paylaştığını belirten Meryem Hanım bir konu hakkında yazmadan önce elli kere düşündüğünü ifade etmektedir. Meryem Hanım için sosyal ağlardaki karmaşanın, kavganın temelinde insanların düşünmeden hemen her konuda mesaj yazmaları yatmaktadır.

Giddens (1994: 13), modern toplumsal kurumları geleneksel düzenden koparan süreksizliklerin kökeninde modern çağın geçirdiği değişim hızına işaret etmektedir. Modernleşmenin ürettiği yaşam biçimleri geleneksel hayatın sönmesine neden olmaktadır. Mülakat yaptığımız bireylerde geleneksel ile modernin kopuşunun sancıları daha şiddetli hissedilmektedir. Zaman kelimesi yaşlıların literatüründe belirli bir saat diliminden ziyade bir döneme, yaşam tarzına denk gelmektedir. Bahriye Hanım, *şimdiki zamanın çocukları söz tutmuyor, eskiden bizim çocuklarımız gözümüzün içine bakardı. Yaşlıları kim dinler ki? Kim takar seni? Senin zamanın değil şimdi derler bana* ifadesini kullanırken torunlarının kendi çocukluğundaki yaşam biçiminden ayrılışını ifade etmektedir. Onun gibi diğer görüşmecilerin de sitem ettikleri, kaygı duydukları mesele, torun ve çocuklar üzerinde, açıkçası zaman üzerinde, kaybettikleri denetimi bir daha geri kazanamayacak olmalarıdır. Yapılan yorumlarda çoğunlukla modernliğin bir ürünü olan cep telefonları, iki kuşak arasındaki ayrılmanın ana faktörü olarak aktarılmaktadır.

Teknolojiyle mesafe, kuşaklar arası farklılaşmayı artırdığı gibi bireylerin kendi yaşam dönemleri arasında da bir kopuşa sebebiyet vermektedir. Akıllı telefonların günlük hayata getirdiği mobilite alışkanlıklara da yön vermektedir. *Sosyal medyaya nereden bağlanıyorsunuz* sorusuna görüştüğümüz kimseler genelde cep telefonu cevabını vermiştir. Çünkü cep telefonu hızlı ve pratiktir. Örneğin Hüseyin Bey'e göre bilgisayar başında oturmak insanı bağlamaktadır. Onun için cep telefonundan uzun yazmak zor olsa da zaten kimse uzun yazıları okumamaktadır. Diğer türlü sosyal medyanın zaman tüneline hızla ilerlemek isteyen bireyler açısından uzun yazılar zaman kaybıdır.

3.3. Sosyalleşmenin Görünümleri

Toplumsallaşma, bir kimsenin içinde yaşadığı toplumun, etkileşimde bulunduğu grubun kültürünü tanıma ve öğrenme sürecidir. Bu aşama doğumdan ölüme kadar insan

yaşamının bütününe kapsamaktadır. Kişi hayata dair iyi ve kötü, doğru ve yanlış olgularını sosyalleşme sürecinde öğrenmektedir. Kültürün kuşaktan kuşağa aktarılması da bu aşamada gerçekleşmektedir (Zencirkıran, 2015: 83). Din, dil, aile, ırk, yaşanılan mekân, alışkanlıklar, teknoloji vb. olgular sosyalleşmenin görünümünü belirleyen unsurlardır.

Modern toplumlarda geleneksel sosyalleşme kurumları sosyal yaşamın dışına çıkmaktadır. İnsanlar arasındaki birincil ilişkiler yerini daha ikincil ilişkilere bırakmaktadır. Klasik toplumsallaşma yapıları eski önemini yitirmektedir. Dolayısıyla toplumsal yapının çözülmesi onu oluşturan kitlenin çözülmesine ve bireyciliğe yol açmaktadır. Ancak bireyselleşme bir toplumun üyelerinin tecrit edildiği veya sosyalleşmediği anlamına gelir. Modern öncesi halklarda birey, üniter bir içtimai nizam içinde sosyalleşmekteydi. Modern toplumlarda ise birey, farklı ve çeşitli şekillerde sosyalleşmektedir. Sosyal ilişkiler, kısa vadelidir ve diğer sosyal ilişkilerle eşzamanlıdır (Dobrowsky, 2012: 92-93). Cemiyet yaşamındaki ilişki ağlarının artması, uzmanlaşmanın yaygınlaşması nedeniyle sosyalleşmenin görünümü de çeşitlenmektedir. Bu noktada bireyler arasındaki ilişki çok boyutlu bir veçhe kazanmıştır.

Birçok yetişkin arasında var olan olumlu yakınlık, bu kimselerde fiziksel bakımdan eski gücünü kaybetmenin getirdiği sakinlik, değişen müşterek rollerine ve çok çabuk değişen bir toplumda kuşakların ortak tecrübesine yaslanmaktadır (Akçay, 2011: 63). Emeklilik öncesi bürokraside önemli görevlerde bulunmuş Fikir Derneği müdavimleri geçmişteki aktif yaşamlarını özlemle yad etmektedirler. Çalışma yaşamlarındaki toplumsal statünün düşmesiyle yaşlılarda bir araya gelme eğiliminin artması (Akçay, 2011: 63) dernekle irtibatlı kimselerde gözlenmektedir. Pandemi öncesi sık sık toplanan bu kişiler gerekli tedbirleri alarak yine de birbirinden kopmamaktadır. Yapılan sosyal medya paylaşımlarında pandeminin getirdiği ayrılığın giderilmeye çalışıldığı gözlenmiştir.

Yaşlılarda gözlenen bir husus da meslek hayatındaki statünün mirasını emeklilik döneminde sosyal sermayeye dönüştürdükleridir. Hem sosyal medyada hem de gündelik yaşamda birbirlerine seslenirken eğer emekli bir asker ise komutanım, başkanlık geçmişi varsa başkanım, müdürüm vb. hitap biçimlerine devam etmektedirler. Sosyal medyadaki bilhassa Facebook'taki arkadaş grubunda bu durum açıkça görülmektedir. Emekli bir müfettiş olan Özcan Bey, Facebook'ta iki bin beş yüzün üzerinde arkadaşı bulunmasını geçmişindeki bürokratik görevine bağlamaktadır. Ayrıca onun yaşlılık dönemine taşıdığı bu sosyal sermaye ile Süleyman Ateş, Vehbi Dinçerler gibi kamuoyunda tanınan kimselerle Facebook'ta arkadaş olduğunu dile getirmektedir. Zira sosyal ağlar, para ile elde edilemeyecek kadar değerli bağlantılar kurmakta, sosyal sermayenin zemini oluşturmaktadır (Özbolet, 2017b: 93).

Aktivite kuramı ve Süreklilik kuramı penceresinden sosyal medyadaki arkadaşlık ve sosyalleşme ilişkisine bakıldığında bireylerin statülerinin zirve yaptığı orta yaş dönemindeki tanınırlığını sürdürmek için aktif bir sosyal medya kullanıcısı oldukları söylenebilir. Özcan Bey gibi benzer bir sosyal sermaye geçmişine sahip Abdullah Bey'in de Facebook'ta üç bine yakın arkadaşı bulunmaktadır. Onun çalışma yaşamındaki tanınırlığı, sosyal medyada bir avantaja dönüşmüştür. Antalya'da muhafazakar camiada bilinen bir kişi olması ona gelen arkadaşlık tekliflerinin sayısını artırmaktadır. Abdullah Bey, emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker vazifesi gereği gelen teklifleri reddetmediğini ifade etmektedir.

Myerson (2001) için mobil telefon ağı, ferdi arzularının peşinde koşan milyonlarca atomize bireyin mobil ağlarla kendi içinde yüzeysel bağlantılar kurduğu bir ortamdır. Fakat mühim olan şey insanların birbirleriyle derin bir ilişki kurmak için çaba gösterdiği uzun süreli ve düşünülmüş bir muhabbettir. Cep telefonunun işleyişi anlamın yerine mesajı, bilginin yerine enformasyonu olarak toplumsal alanı sistematikleştirmektedir. Mobil telefon, bir yere bağlı olmayan özgür bireylerin hareket avantajını öne çıkarıyor görünmesine karşın birliktelikten uzak kendi hazlarının arkasından giden sayısız kişiyi paradoksal bir biçimde bir yere sabitlemektedir (Çabuklu, 2010: 65). Yaptığımız görüşmelerde yaşlılar, cep telefonu ve sosyal medya üzerinden kurulan iletişimin sınırlı ve yüzeysel kaldığını, bu eksikliği yüz yüze buluşmalarla tamamladıklarını dile getirmektedirler. Gülümser Hanım, arkadaşlarıyla ilişkisini hem sosyal medyada hem de yüz yüze sürdürdüğünü belirtmektedir. O, liseden arkadaşlarıyla her yıl bir şehre geziye katıldığını ifade ederek Aktivite kuramı ve Süreklilik kuramı temelinde bir sosyalleşme pratiği yaşamaktadır. Sosyalleşmenin geleneksel zeminini oluşturan yüz yüze ilişkiler, yaşlıların en çok arzuladıkları sosyalleşme yöntemi arasındadır. Onlar, toplumsal ve ferdi imkanlar elverdiği ölçüde bir mekâna ve zamana bağlı münasebeti daha faydalı kabul etmektedir. Sözelimi Meliha Hanım, sosyal medyadan iletişim kurmaktansa telefonla konuşmayı tercih ettiğini zira yazıyla yapılan iletişimin insanlar arasındaki duygu aktarımını tam sağlamayacağını belirtmektedir. Meliha Hanım'a göre telefonla iletişim yüz yüze iletişimin bir alt basamağında yer almaktadır. Belma Hanım da sanal platformların sosyalleşmeye katkı sağlamadığını belirtmektedir. Zira ona göre sosyalleşme yüz yüze ilişkilerde gerçekleşmektedir.

İnternet ve cep telefonu öncesi sosyalleşmesinde birey, değişimlere karşın kesin, durağan bir zaman ve mekân içindeyken akışkan modernlikte hareketli yaşam arasında sosyalleşme imkanı gelişmiştir. Cep telefonları, İnternet ve sosyal medya hareketli sosyalleşmeye aracılık etmektedir (Karşlı, 2016). Karşlı'nın modernlik üzerinden okuduğu sosyalleşmenin görünümü yaşlıların toplumsallaşma biçimlerine de sirayet ettiği söylenebilir.

Gençlerdeki kadar olmasa da yaşlı bireylerde daha melez bir sosyalleşme pratiği yaşanmaktadır. Yani onların sosyal medya kullanımları, eski arkadaşlarla Facebook ve Instagram'da buluşmak şeklinde gerçekleşmektedir. Bunun yanında arkadaşlık hem sosyal ağlarda hem de gerçek mekânlarda sıkça bir araya gelmek şeklinde sürmektedir. Profillerini incelediğimiz bireylerin paylaşımlarında arkadaşlarıyla çekildikleri fotoğraflar ağırlık kazanmaktadır. Gülay Hanım ve Gülümser Hanım'ın fotoğraf paylaşımlarının arkadaş toplantılarıyla sınırlı kalması yukarıda Karşılı'nın ifade ettiği sosyalleşme pratiğinin ileri yaş bireylerindeki alışkanlıkların ne şekilde değiştiğinin ve değişeceğinin habercisidir. Yaşlılar - bilhassa kadınlar- sosyal medyada daha kısıtlı bir grupla etkileşime meyilli olsa da azımsanamayacak bir oran tanımadığı kişilerle sosyal ağlar vesilesiyle sosyalleşme deneyimi yaşamaktadır.

Esasında bu deneyimlerin alt alta konulmasıyla ortaya çıkan sonuca bakıldığında sosyal medyanın bireylerin toplumsallaşmasına ne kadar katkı sağladığı bir tartışma konusudur. Görüşme yaptığımız bireylerin bir kısmına göre yeni arkadaşlıklar edinmek sosyal medyada mümkündür. Bir grup ise aynı dünya görüşüne sahip insanlar arasında bunun mümkün olacağını savunmaktadır. İnsanlar birbirinin profillerine bakarak hangi düşüncede olduğunu görebilmektedir. Gelen teklifler de buna göre değerlendirilmektedir. Sanal alemin sosyalleşmenin önünde bir engel olduğu da öne sürülmektedir. Özellikle aile içi etkileşimin azalması ailenin İnternet nedeniyle sosyalleşmedeki merkezi önemini yitirdiği fikri yaygın şekilde dile getirilmektedir. Üstelik görüşmeciler, sosyal ağların insanların birbiriyle olan iletişimini kopardığına sıklıkla göndermede bulunmuşlardır.

3.3.1. Gerçeğin Sanallaşması Sanalın Gerçekleşmesi: İnsanın Uzantısı Teknolojiden Teknolojinin Uzantısı İnsana Giden Süreçte Sosyal Medyanın Yaşlıları

Sosyal ağlar, içinde yaşadığımız toplumun bir çeşit aynası gibidir. Hemen her yaştan, düşünceden, görüşten kimselerin burada yerini alması ve ayrıca bu kimseler arasındaki münasebeti göstermesi, karşılıklı sosyalleşmeye imkan vermesi, sosyal medya platformlarının sosyolojik yönünü gösterir. Bu açıdan sosyal ağları bahse konu farkındalıkla kullanan bireyler, sosyal medyadan yola çıkarak dış dünyayı ve mensubu bulunduğu halkı bir ölçüde tanıma ve bu sayede toplumsal değişimleri gözlemleme olanağı elde eder (Dereli, 2018: 152). Sosyal medya anonimliğin, sahte kimlik ve kişiliklerin, birincil ve ikincil toplumsallaşmaların tedavüle çıkarıldığı bir sahne olmasıyla toplumun panoramasını çıkarmak için elverişli bir sahadır.

Teknolojinin bireyin yaşamındaki yerini McLuhan (1962) teknoloji insanın uzantısıdır ifadesiyle açıklamaktadır. Teknolojik ürünler sayesinde insan, göremediği noktaları görmekte, duymadığını duymaktadır. McLuhan'ın 20. yüzyılın ortalarında dile getirdiği bu husus ile bugünün insanının teknolojiyle olan münasebetini tespit etmek mümkündür. Teknolojik araçların fertlerle bir aradalığı, insanlık tarihinde yeni bir bunalıma yol açmaktadır. Söz konusu ürünler insanların bir organı gibidir. Artık tüm dünya, makinelere bağlı bir yaşam sürmek durumundadır. Cep telefonunun icadı sonrasında akıllı telefonlarının yaygınlaşmasıyla teknoloji, bireylerin hayatında McLuhan'ın kastettiğinden öte bir yer işgal etmektedir. Asım Bey'in *TikTok sayesinde Çin, kullanıcıların bütün bilgilerini ele geçiriyor*, derken sosyal medyanın insanın mahremiyetini işgal ettiğini ve teknoloji ile insanların kontrol edildiği hakkındaki kaygısı dikkat çekicidir. Ne var ki telefonların insanların ayrılmaz bir parçası haline geldiği görülmektedir. Sözgelimi kafe vb. ortamlarda çekilen fotoğraflarda masanın üzerinde orada bulunanların cep telefonları hemen göze çarpmaktadır. İnsanlar, her an konumunu, durumunu, hislerini cep telefonları ile başkalarına bildirmektedir. Cep telefonlarının varlığı kişiye günlük yaşamında birçok kolaylık getirirse de onun yokluğu yeni patolojiler üretmektedir. Bunun bir örneği fertlerin cep telefonlarından ayrı kalmasının ürettiği kaygıyı ifade eden nomofobia²³ kavramının literatüre geçmesidir. Bu konuda araştırma yapan Guerrero ve arkadaşları (2020) nomofobianın gençlerde daha yaygın olduğunu belirtmektedir.

Teknolojinin toplum hayatında ürettiği patolojiler insanın teknoloji karşısındaki konumunu sarsmıştır. Akıllı telefonlardaki oyunlar ve uygulamalar McLuhan'ın sözünü ettiği iyimser tabloyu tersine çevirmiştir. Artık teknoloji, insanın uzantısı olmaktan ziyade insanın teknolojinin uzantısı haline gelmiştir. Merkezi Hastane Randevu Sistemi (MHRS), HES kodu, WhatsApp grupları, bankacılık işlemleri insanları ister istemez dijital uygulamalara zorlamaktadır. Fakat daha kalabalık bir grubun teknolojiyle münasebeti bağımlılık seviyesindedir. TV'nin hiç sönmeyen mavi ışığı, yerini İnternet modemlerinin yeşil ışıklarına bırakmaktadır. İnsanlar, iradeleri dışında bilgisayar ve telefon karşısında saatlerce kalmaktadır. 65 yaş üstü bireylerin günlük İnternet kullanımı sorulduğunda ortalama bir saat cevabı alınmıştır. Ancak onlar, bu soruya kendilerinden ziyade yakın çevresi üzerinden yanıtlar vermektedir. Görüşmeciler gençlerin, torunlarının ve çocuklarının telefon bağımlılığına sıklıkla vurgu yapmaktadırlar. Onlara göre gençler, kendi ürettikleri dünyalarında çevrelerine duyarsız, cep telefonuna bağımlı şekilde yaşamaktadırlar. Nesibe

²³ Nomofobia: Kişinin cep telefonundan uzak kalma ya da onu kullanamama korkusu. [NOMOPHOBIA | meaning in the Cambridge English Dictionary](#) (erişim tarihi: 29.01.2021).

Hanım bu durumu içe kapanma, Emel Hanım ve Bahar Hanım odaya kapanma, Necdet Bey bilgiyi kapı dışarı etme olarak tanımlamaktadır.

Sosyal medya içine kapanık bir toplum üretti. Genci yaşlısı elinde telefon, birbiriyle iletişim kurmuyor, sohbet etmiyor. Elinde telefon parka gidiyor, bahçeye iniyor. Kimse elinden atmıyor telefonu. Bizim torun, sabah uykusundan gözünü açtı mı anneanne telefonunu alabilir miyim, diyor hemen (Nesibe Hanım).

Bizim bir telefon alışkanlığımız yok, faydalı olan şeyleri inceliyorum. Torunların hepsinin elinde telefon var ve bizim yanımıza geldiğinde bir şey diyemiyoruz onlara. Bilgiyi, sosyal ilişkileri kapı dışarı ediyorlar, kimseyle konuşmuyorlar, bizimle de konuşmuyorlar. Bunun bir sınırı olması lazım. Artık anne babalar da müdahale edemiyor. Cümle alemin elinde telefon var. Benim İnternet'e girdiğim belli bir saatim yok. Akşam sabah boş kaldığımda falan şöyle bir tur atıyorum, ondan sonra başka işe bakıyorum (Necdet Bey).

Torunlarım, çocuklarım öyle sosyal medya kullanıyorlar öyle sosyal medya kullanıyorlar ki! Çok kullanıyorlar. Ben rahatsız oluyorum, telefonu elinden bırakmıyorlar. Ben evlerine gidiyorum, hoş geldiniz diyorlar fir odalarına (Emel Hanım).

Facebook, şimdiki gençlere zarar veriyor. Gençler ellerinden telefonu hiç düşürmüyorlar, odaya bir kapanıyorlar, hiç çıkmıyorlar. Kendi torunlarımdan pay biçiyorum. Eve geldiklerinde bizim yanımızda telefonu hiç bırakmıyorlar. Bu konuda şikayetçiyim (Bahar Hanım).

Burada alıntıladığımız dört ismin yanında diğer konuşmacıların da temel vurgusu *elinde telefon ve bir odaya kapanma* tanımlamasıdır. 1990'ların rakamlarıyla ailelerin %80'inde telefon olmadığı, %50'sinin telefon kullanmadığı, %5'inin telefona iki saat uzaklıkta olduğu (Sözen, 2004: 11) bir dünyadan bugün telefonda iki saat uzak kalmanın yaratacağı patolojilerin tıp literatürüne girdiği bir döneme gelinmesi yaşlı bireyleri böyle bir ortak paydada buluşturmaktadır. Telefon, elin bir uzantısı olmaktan daha fazlasıdır.

Türkiye'de mobil altyapıyı kuran ilk şirketlerden Turkcell reklamında özgür kız, mekâna bağlı kalmadan seyahati anlatmaktaydı. Reklamdaki kız, Türk kültüründeki cinsiyet yapılanmasında kızlara biçilen rolü de sorgulamaktadır. Bu reklam, dijitalliğin şekli ve içeriği yönünden tartışmanın mecrasını değiştirerek hızlı bir toplumsal dönüşümü gündeme taşımıştır. Mobil telefonlar ilk dönemlerinde özgürlüğün konusu iken bugün geline noktada bir bağımlılığın, dijital bir alana hapsedilmenin ve yaşlıların ekseriyetinin görüşlerinden hareketle bir odaya kapatılmanın konusuna dönüşmüştür.

65 yaş üstü kişiler, gençlerin cep telefonu kullanım alışkanlıkları hakkında dile getirdiği ifadelerde mevcut durumu bir mekâna atfen açıklamaktadırlar. Nesibe Hanım'ın park, Muhsin Bey ve Necdet Bey'in ev, Emel Hanım ve Bahar Hanım'ın oda, Behiye Hanım'ın belediye otobüsü vurgularını göz önünde bulundurarak belirtmek gerekirse cep

telefonu, bireyleri mekândan dolayısıyla gerçeklikten kopararak sanal²⁴ bir evrene taşımaktadır. Özcan Bey, *sokağa çıkma yasağı var, adamların ruhu bile duymuyor* dediği torunlarının elinden düşürmediği telefon nedeniyle bu noktanın altını çizmektedir. Nazif Bey ise plansız İnternet/cep telefonu kullanmanın kişileri hayattan kopararak gerçeklerden uzaklaştırdığını söylerken de bunun gerekçeleri arasında gençlerin işsizlik nedeniyle bir mekâna bağlılığının zayıf olmasını öne çıkarmaktadır.

Sosyal ağlar, insanlara bir sosyalleşme sağlayıp onları yalnızlık duygusundan kurtarıyor gibi görünebilir; ama sosyal medya bağımlılığı insanı tek başına bırakıyor. Ülkemizde insanlar hayatın gerçeklerinden sosyal medya ile uzaklaşıyor. İnsanlar, yalnızlaştığının farkında değil. Sosyal medyayı planlı programlı kullanmak lazım. Sosyal medya işi gücü olmayan kişileri toplumdan koparıyor, sanal aleme yönlendiriyor. İnsanlar gerçek hayattan uzaklaşıyor, özellikle genç nesil (Nazif Bey).

Belma Hanım da İnternet'in sosyalleştirici vasfının olduğuna yönelik bir imaja karşın sosyal ağların insanları yalnızlığa mahkum ettiğini vurgulamaktadır. Zira ona göre toplumsallaşmanın yolu yüz yüze ilişkilerden geçmektedir.

Sosyal medya bilgi edinmeye katkı sağlıyor olsa da ne yazık ki sosyalleşmeye katkı sağlamıyor. Sosyalleşme bana göre bu şekilde değil. Bilgi öğreniyorum, çok şey öğreniyorum ama sosyalleşemiyorum. Sosyalleşmek bana göre karşılıklı görüşmek, konuşmaktır. Toplumsallaşma bizzat karşılıklı olmalı. Hani pandemi ortamı nedeniyle gidemediğimiz kimselerle konuşmak görüşmek insanı mutlu ediyor orası ayrı bir konu (Belma Hanım).

Yaşlıların mekânla bağlantısı gençlere nazaran sosyokültürel değerler istikametindedir. Ayrıca içinde buldukları fiziksel ve biyolojik koşullar yaşlıları mekânın şartlarını dikkate almaya iter. Sözgelimi Asım Bey'in *camide mevlit okunurken hem de cemaatin önünde imamın cep telefonundan mesaj atması* gözünden kaçmamıştır. Onlar, yaşadıkları ortamdan -bedensel ve ruhsal olarak- fazla uzaklaşmak istemezler. Dolayısıyla yaşlılar hayata dair söylemlerini ve beklentilerini bir mekân üzerine inşa ederler. Muhsin Bey'in kardeşinin evine gittiğinde *dayıları gelmiş adamların ruhu duymuyor, kendi alemlerinde* (telefona dalmış) serzenişi hem Chaney'in (1999: 22) kitle toplumunda sosyal karışıklıklarda artık yaşlıların beklentiler dizisi olarak işlev gören yaşam tarzının misyonunu yerine getiremediğinin göstergesi hem de sanal ve gerçeğin iç içe geçtiğinin/geçeceği için işaretidir. Muhsin Bey ve konuştuğumuz diğer kimseler, kültür aktarımının teknolojik

²⁴ TDK'ya göre sanal "Gerçekte yeri olmayıp zihinde tasarlanan" demektir.

duvarlara takıldığına yaşlıların genç ve çocuklar üzerindeki etkisinin azaldığını farkındadır. Kadri Bey'in gençlere millî ve manevi değerleri fark ettirmek lazım derken onları sanaldan gerçeğe yönlendirmeyi kastetmektedir. Muhsin Bey de yatılı yurdunda yatağını güneşte havalandırırken çekilmiş bir fotoğrafı Facebook'ta hayata hazırlanmak, özgüven, sorumluluk kelimeleriyle birlikte paylaşarak gerçeklikle olan bağı göstermektedir.

Sosyal medya sizin ve insanların kişiliğini nasıl etkiliyor sorusuna “gerçek hayatta neysem sosyal medyada da oyum” gibi ortak bir cevap alınmıştır. Fakat burada kişiler, bu soruyu cevaplarırken Hofstaetter'in kişilik tanımına yakın bir değerlendirme yapmaktadırlar. Hofstaetter, kişilik (persona) kelimesinin ilk anlamının Eski Roma Dönemi'ndeki tiyatrocuların sahneye çıktıklarında yüzlerine taktığı bir maske olduğundan ve her maskenin bir sayı ile ifade edildiğinden bahsetmektedir. Sayılar ise bir duyguya karşılık gelmekteydi. Ona göre maske kelimesinin içerik anlamı günümüzdeki kişilik kavramıyla çok yakın bir benzerlik göstermektedir (Aytaç, 2000: 166). 1 ve 0 rakamlarından müteşekkil bir kod sistemi olan dijital sahnede de maskelerin ifadesinde söz konusu rakamlara ihtiyaç duyulmaktadır. Yaşlılar, kişiliği kendisine ve çevresine uymasını sağlayan idrak bütünlüğü olarak (Tural, 1991: 30) değerlendirdiğinden şahsi gözlemlerinden örnekler vererek sosyal medyanın dijital bir gösteri sahnesine çevrilmesine dikkat çekmektedirler. Esra Hanım'ın *özüm neyse sosyal medyada da oyum* ifadesi esasında kendisinden ziyade Facebook ve Instagram'da şahit olduğu *olumsuz örneklerle* alakalıdır. Bu konuda Abdullah Bey, anneler gününde paylaşım yapanların gerçek yaşamlarında daha farklı davrandığından Necmi Bey ise sosyal medyada popüler olan duyarlılık alanlarından hayvan hakları ve hayvanseverlik üzerinden örnek vermektedir.

Adam oranın bir parçası olmaya çalışıyor. Orada yazdıklarında belki günlük hayatında hiçbiri yoktur. Mesela hayvanseverim diyor; ama yoldan geçen bir hayvana bir yemek veriyor mu, vermiyor. Etrafa şirin görünmeye çalışıyor. Fakat ben herkese söylemem, sokakta her gün dört kediye yemek veririm. Bunun fotoğrafını çekmem, kimse de bilmez, zaten gerek yok. Ben bunu bir başkası beğensin diye yapmıyorum (Necmi Bey).

Kişilik kavramında bireyin içe yansıyan tutarlı yönü akla gelirken kimlik dışı dönük tezahürleri olan bir kavramdır. Bu bağlamda kişilik mahrem alana daha yakinken kimlik kamusalığa aittir ve toplulukta anlam kazanır. Sosyal medyanın akışkan ve geçirgen ortamında kimlik göze çarpmak demektir (Bauman, 2016: 22). Bahsi edilen kimlik, sabit bir noktaya dayanmaktan ziyade bireyler tarafından edinilmiş bir şeydir. Bu,

çizilip silinebilen parşömen bir kimliktir (Bauman, 2000: 33, 39). Sosyal medyada kişiliğin kimliğin yerini alması Bauman'ın sözünü ettiği yüzer gezerliğin bir görünümüdür. Necmi Bey'in gizlilik çerçevesinde kalması gerektiğini düşündüğü hayvanlara iyilik meselesi ile Muhsin Bey'in mahremiyetin bir parçası olarak gördüğü cinsel tercihlerin kimliğin bir tezahürü olarak sosyal medyadan ifşa edilmesinden duyduğu rahatsızlık, kimliğin kamusal denetimden kurtarıldığı anlamına gelmektedir. Sosyal ağların tanıdığı bu geniş alan sayesinde bireyler günlük akımlara göre istediği kimliği giyebilmekte ya da çıkarabilmektedir.

Sosyal medya mecralarındaki hayat tarzları bireylerin günlük yaşamdaki alışkanlıklarını değiştirmektedir. Sözgelimi Memduh Bey ve Gülümser Hanım'ın kitap okuma alışkanlığı azalmış, Harun Bey televizyondan uzaklaşmıştır. Ancak en temel değişim Gülay Hanım'ın belirttiği gibi iletişim şeklinde yaşanmıştır. İnsanlar birbirine karşı daha kaba ve sert bir dil kullanmaya meyilli hale gelmiştir. Görüşmecilerden Harun Bey, sosyal ağların özgürlük alanında insanların kaba ve çirkin yazılarını; Nazif Bey, Facebook'un klavye kahramanları ürettiğini dile getirirken Bauman'ın (2000: 230) değindiği İnternet ve sanal gerçekliğin mamulü ikinci medya çağının kültürel sonuçlarını akla getirmektedir. Bauman'a göre İnternet'te sözcüklerin köksüz bir sarmaşık gibi arsız bir hızla büyümesi merkezleştirilmiş bir iletişim ağına geçişe neden olmaktadır. Merkeziliğini yitirmiş bir medya geleneksel örüntüleri alt üst etmiştir. Çünkü örüntüden yoksun bir iletişim dünyasında insanlar, İnternet'ten gönderdikleri mesajlarda muhatabının insani gerçekliğini sanal bir seviyede algıladığı tıpkı silahlı insansız hava aracı pilotunun ruhsuzluğuyla tuşlara bastığı için daha sert cümleler kurmaktadır. Sosyal medyada yaptığımız gözlemlerde ve mülakatlarda görüşmecilerden edindiğimiz izlenimlerde yaşlılar, çevrim içi ve çevrim dışı dünyayı insani bir perspektiften görmektedir. Onlar, bir şeyi yazdıktan sonra siler misiniz sorusuna Meryem Hanım'ın *bir şey yazmadan elli kere düşünürüm* sözünden hareketle genelde silmeye gerek duyacak şeyler paylaşmadıklarını beyan etmektedirler.

Görüşmeciler, sosyal medyada tanıdıklardan oluşan bir arkadaş ağına sahiptir. Onlar, tanımadığı üyelerin gerçekliğinden şüphe etmektedir. Kendileri de anonimlikten hoşlanmamaktadırlar. Söz konusu şahıslar, sosyal medya üzerinden de olsa daha birincil bir sosyalleşme diline yatkındır. Yaşlı bireyler, farklı isimlerle hesap açarak toplumu yönlendirenlerden rahatsızlık duymaktadır. Hüseyin Bey, 70'li yıllarda sağ sol çatışmalarında sokak olaylarını alevlendiren çevrelerin benzer bir faaliyeti bugün trol hesaplarla sosyal medyada icra ettiğinin altını çizmektedir. Yaptığımız gözlemlerde

görüşmecilerin günlük yaşamları ile sanal alemdeki tavırları örtüşmektedir. Onlar, kendi adlarına açtıkları hesaptan düşüncelerini paylaşmaktadır. Ancak fotoğraflardan ve yazılan mesajlardan anlaşıldığı kadarıyla aynı kişiye ait birden fazla hesabın olduğuna da tanık olunmuştur. Sözelimi Memduh Bey'e bunun nedenini sorduğumuzda şifreyi kaybettiğini beyan etmiştir. Bu da kendi ismiyle bir hesaba sahip olmaya verilen önemi göstermektedir.

Gerçek ile sanal arasındaki ayrımı yaşı itibarıyla tecrübe eden 65 yaş ve üstü kişiler, söylem olarak gerçeğin yanında olduklarını ifade etseler de teknolojinin kendi yaşamlarına kattığı yenilikleri dışlamamaktadırlar. Teftişe giderken bir bavul dolusu evrakla yola çıkan Hüseyin Bey, artık tüm bunları adeta tapılacak bir şey diye nitelediği diz üstü bilgisayara sığdırmaktadır. Belma Hanım, dünyanın ve Türkiye'nin her yerinden insanın Kur'an öğrenmek için sanal bir sınıfta toplanıyor, gerçek sanala dönüyor, derken benzer bir mesaj vermektedir. Saydığımız bu örneklerle birlikte Behiye Hanım'ın bir zamanlar pazarda sattığı el işi ürünlerini İnternet'ten pazarlaması da gerçek ve sanal arasındaki karşılıklı bağımlılığın bir neticesidir.

Baudrillard (2015: 32), dünya ve görünümünün baştan çıkartıcılığını tehlikeli bir şey olarak gördüğümüzden, onun yerine işlemsel simülakriyle ona has suni gerçeklik ve baştan savma beyanatları tercih ediyoruz, demektedir. Fransız düşünürü göre bu dünyanın sahip olduğu en önemli şey o acayip, cezbedici güzelliğidir ve nesnel gerçekliğe karşı duran şey de budur. Sanal olan hızlı, tekrar tekrar yaşanılabilen bir alan sunmaktadır. Gülümser Hanım, gençler üzerinden yaptığı örneklemede gençlerin sosyal ağlardaki o çarpıcı görüntülerden etkilendiğini oysa bu sanal mecranın gerçeğin kendisinden oldukça uzak olduğunu hatırlatmaktadır. Abdullah Bey'in *herkes kendi arkadaş grubunu kurmakta ve sanal kurtarılmış bölgeler oluşturmaktadır* ifadesinde Baudrillard'ın sözünü ettiği direnç merkezini görmek mümkündür. Hangi görüşten olursa olsun bireyler, sosyal medya tavırlarında içinde yaşadıkları dünyanın kapsayıcı gerçeklerinden çok daha hususi bir gündem ile meşgul olmaktadır. Nihayetinde sosyal medya kullanıcılarına bu dünyanın gerçekleri acı gelse de sanal gerçekler tatlıdır. Bireyler, kendi istekleri ve hayalleri doğrultusunda bir evren kurabilmektedir. Bu dünya, Metin Bey'in dediği bir dünyadır.

Televizyonlardaki kadın programlarında dinlediğimiz hikayelerde aldatmanın bir ucu cep telefonlarına dayanıyor. Sosyal medya üzerinden insanlar tanışıyor ve eşini aldatıyor. Hem kadın hem erkek. Hatta muhafazakar ailelerde yetişmiş kimseler... O baskı altında kalmış kimseler cep telefonu sayesinde o baskıyı üzerlerinden atıp farklı bir dünyaya açılıyor (Metin Bey).

Metin Bey'in farklı bir dünya dediği sanal evren bireylerin yabancılaşmasını hızlandırmaktadır. Birey, hem kendisine hem çevresine yabancılaşmaktadır. İnsanlar, gündelik yaşamında hissettiği çevresel baskıyı sosyal ağlarda üzerinden atmakta ve özgürce dolaşmaktadır. Hüseyin Bey'e göre *İnternet'in dışında olanın, dünyanın ve herkesin dışında kalacağı* bu mecrada Baudrillard'ın (2002: 129) ifade ettiği gibi insanlar birbirlerinin yaşamlarının içine girmektedir. Video etkileşimli multimedia ekranlar insanları tehdit ederken mesafeler ortadan kalkmakta ve insanlar cama çarpan sinek örneğindeki gibi sanal olanın gerçekliğine inanmaya devam etmektedir.

3.3.2. Dijital Alanda Sosyalleşme: Yeni Bir İmkan ya da Toplumsal İlişkilerde Derinliğin Kaybı

Bireyin içinde yaşadığı toplumun bünyesine uyum sağlama şeklinde özetlenen sosyalleşme toplumda meydana gelen değişimlerin manzarasını da sunar. Dolayısıyla topluma dair yapılan sosyolojik çalışmaların içinde toplumsallaşma konusu ister istemez karşımıza çıkmaktadır. Başka bir deyişle artık bir gerçekliğe dönüşmüş yeni durumların sosyolojik analizi için sosyal yaşam dünyası kavramlarının anlaşılması gereklidir (Berger vd. 1985: 75).

Toplumsal değişimlerin şifreleri için hemen hemen dünyadaki tüm toplumların yaşamına nüfuz etmiş teknolojik gelişmeleri merkeze almak kaçınılmazdır. Türkiye Cumhuriyeti'nin 10 yıllık modernleşme sürecini özetleyen Onuncu Yıl Marşı'nda vurgulanan demir ağlarla örülen anayurt imgesi, yerini kablosuz ağlarla örülen yersiz yurtsuz mobilize bir toplumun hikayesine bırakmaktadır. Dijital toplum, İnternet toplumu, mobil toplum vb. hangi tanımlama yapılırsa yapılsın yeni bir gerçekliğe dikkat çekilmektedir ve din, sosyalleşme gibi sosyal fenomenler bu yeni zemin üzerine inşa edilmektedir.

Teknolojideki gelişmelerin ayak izlerini takip ederek teknososyolojik değişimlerin varacağı noktayı kestiremesek bile gideceği istikameti öngörebiliriz. İletişim alanındaki hatırı sayılır her gelişme, bir süre sonra kendi toplumsal yapısını üretmiştir. Matbaa, telgraf, telefon, radyo ve televizyonun icadı en başta toplumsal ilişkilerde sarsıcı etkiler bırakmıştır. Sözgelimi ilk başlarda masum bir icat olarak kabul gören televizyon, sonraki on yılda toplumun yeme içme alışkanlıklarından sosyallik arayışlarına kadar pek çok alanda sarsıcı etkiler bırakmıştır. Niedzwiecki'nin (2010: 8) deyişiyle insanlar hayata karışmak yerine, onu televizyondan izlemeye başlamıştır.

Televizyon sonrası toplum hayatına giren İnternet ise birçok açıdan içtimai yaşamı şekillendirmektedir. Web 2.0'ın bir ürünü olarak sosyal medya, bireyin ve toplumun hayatına girdikten sonra kısa süre içinde insanların zaman ve mekâna bağlı kalmadan dolaylı ilişkiler

geliştirebildiği ortamlar olmaktadır. Bu vesileyle insan ilişkileri yeni bir boyut kazanmakta, sosyalleşmenin bir alt dalı olarak uzaktan sosyalleşme kavramı gündemimizde yer almaktadır.

Yaşlıların bir araya gelip doğrudan iletişim kurmaya karşı duydukları isteği ifade etmesi bakımından Kephalos ile Sokrates arasındaki şu diyalog önem arz etmektedir. Kephalos, “Sana içinde bulunduğum bu dönemin nasıl olduğunu elbette anlatacağım, Sokrates,” dedi. “Hani o eski atasözünde olduğu gibi, biz yaşlıların sık sık bir araya gelip konuşma huyları vardır ya; içimizden çoğu etrafında kendisi gibi bir sürü yaşlı insan olduğunu görünce, hemen sızlanmaya başlar, gençlik zevklerini yitirdiği için yanar yakılırlar. O eski gençlik döneminde yapamadıklarını anlatırlar” (Platon, 2005: 50). Sokrates ile Kephalos arasındaki bu konuşmada geçtiği gibi yaşlıların bir araya gelip konuşma ihtiyacı hissetmesi Antik döneme has bir gerçeklik değildir. Bu ihtiyaç bugün de devam etmektedir. Ancak yaşlıların halı saha maçı gibi fiziksel aktiviteler isteyen etkinliklerde bir araya gelmesi mümkün değildir. Dolayısıyla yaşlı bireylerin bir araya gelip geçmişe dair sohbet etmeleri onların sosyalleşmelerinin önemli bir parçasıdır. Bu yüzden 2019 yılının sonunda Çin’in Wuhan şehrinde ortaya çıkıp bütün dünyaya yayılan COVID-19 salgını sebebiyle sokağa çıkma kısıtlamasının uygulandığı zaman diliminde bile birçok yaşlı bu yasağı delmeye teşebbüs etmiştir.²⁵ Yaşlıların pandemi sürecine rağmen parklarda oturup sohbet ettiği görüntüler sık sık haberlere yansımıştır.

Başkalarıyla ilişki kurmadaki engeller, yaşlıları menfi şekilde etkilemektedir. Bedenî eksiklikler, yaşlı bireyleri evinde veya eve yakın noktalarda kalmaya mecbur bırakmaktadır. Şehir yaşamının getirdiği hayat tarzında bu dönemde arkadaş, akraba ve komşu ziyaretleri istenildiği kadar yapılamamaktadır. Yüz yüze ilişkilerin doğası gereği bir noktadan bir noktaya hareket etme zorunluluğu, yaşlılarda fiziksel yorgunluğa sebep olmaktadır. İleri yaştaki bireyler, şehirler arası ya da şehir içi seyahatleri, bir mecburiyet yoksa tercih etmemektedir. Yaşlıların istediği ziyaretleri yapamama kaygısının yanında genç neslin ziyaretlerine bağımlılıkları onları olumsuz yönde etkilemektedir. Sosyal münasebetler, aracı kimselerle ya da teknolojik aygıtlarla gerçekleştirilmektedir. Çünkü yaşlılar, toplumsal çevreyle etkileşimlerinde aktivitesini kaybetmekte ve hayattan çekilme psikozuna

²⁵ “Çocuklarının zincir ile kapattığı bahçe kapısını açamayan 75 yaşındaki Zahide Karakurt isimli yaşlı kadın sokağa çıkmak için çareyi duvara tırmanmakta buldu. Duvara tırmanıp ve duvardan tutunarak aşağı inen yaşlı kadını gören komşuları şaşkınlıklarını gizleyemedi. Komşuların uyarılarına aldırış etmeyen yaşlı kadın kimseyi dinlemedi. Evde sıkılmaktan adeta deli olacağım. Taziyeye gidecektim bırakmadılar, ben de kendimi oradan aşağıya attım. ” dedi. <https://www.sabah.com.tr/galeri/yasam/zahide-nineyi-evde-tutamiyorlar-cocuklari-kapiyi-kilitledi-o-bahce-duvarindan-atladi/5> (erişim tarihi: 18.08.2020).

girmektedir. Onlar, yaşın getirdiği biyolojik engeller ve katı kurallar nedeniyle hemen bir sosyal ortam kuramamaktadır.²⁶ Maden'in yaptığı araştırmada sosyal ilişkilere girmedeki engeller şehirde %60, ilçede ise %45 nispetinde dile getirilmiştir. Bu farklılık ilçedeki arkadaşlık, komşuluk ve akrabalık bağlarının daha güçlü olması, ilçenin şehre göre küçüklüğü, uzunca bir süre birlikte yaşamının getirdiği rahatlıklarla anlatılmaktadır. Mahalle kültürünün baskın olduğu yerleşim bölgelerinde camide her zaman görüşmek imkan dahilindedir ve cemaate gelemeyenlerin yokluğu kolayca fark edilebilmektedir. Bu noktada ilgili kişiyle doğrudan temas kurulabildiği gibi araçlar münasebetiyle de haberleşme sağlanabilmektedir. Kentte bu özelliklerin kısmen azlığı, iletişime geçme zorluğunu da beraberinde getirmektedir (Maden, 1991: 187). Örneğin Kadri Bey, telefon defterindeki arkadaşlarından vefat etmeleri dolayısıyla isimleri sürekli sildiğini ifade etmektedir. O, sildiği isimlerin yerine yeni arkadaşlar ekleyemediğini kendi akranları dışındakilerle arkadaşlık etmekte zorlandığını belirtmektedir. Onun sosyal medyadan edindiği arkadaşlar kıymetli olsa da yaşanmışlıklar çerçevesinde dostlukların anısal bir karşılığı bulunmaktadır. Sosyal medya gözlemlerimizde Muhsin Bey'in vefat eden arkadaşlarının fotoğraflarını ve haberlerini onlarla olan hatıralarla birlikte paylaşması dikkat çekmektedir. Kadri Bey'in ahirete irtihal eden arkadaşlarının yerini başkalarıyla dolduramaması iş yaşamındaki arkadaş çevresiyle yakın ilişkiler kuramamasının ürettiği sıkıntı yaşlı bireylerde genellikle görülür. Çünkü çalışma ortamındaki arkadaşlardan uzaklaşmanın getirdiği boşluk bireyin yalnızlığını tetikleyebilmektedir. Arkadaşlık olgusu başka problemlere de sebebiyet vermektedir. Dost ve yakınları vefat ettikçe kişi -hem Meryem Hanım'da hem Kadri Bey'de olduğu gibi- bu kimselerin yerine yenilerini eklemekte zorlanmaktadır. Eşini kaybedip çocuklarının yanına göç etmiş yaşlı bireyler için de benzer bir durum vardır. Bu husus, yaşlıların sosyal ağlarını parçalar ve onların toplumsal bütünlüğünü ortadan kaldırır. Dostlar sağ olsa da araya giren fiziksel mesafeler (Akçay, 2011: 103) geleneksel sosyalleşme pratiklerini dönüştürmektedir.

Geleneksel sosyalleşme devrinde sosyalleşme yüz yüze iken sabit telefonların icadıyla insanların birbirine yakın olma mecburiyeti kalktı. Hakeza modern kapitalizmle mekânlar sıcaklığını yitirdi, soğuklaştı ve soyutlaştı. Oysa cep telefonu ile kıyaslandığında sabit telefonlardan gelen ses, her şeye rağmen kablolarla taşındığı için modernlik kendini bir mecraaya bağımlılıktan kurtaramamış, kendine kablosuz, soyut bir *uzam* kuramamıştı (Karlı, 2016: 197). Çünkü sabit telefonda aramalar direkt kişiye değil eve/işe ya da bir kuruma

²⁶ Facebook üyeliği olduğu halde sosyal medyada pek aktif olmadığından görüşlerinin tamamını burada analiz listesine dahil etmediğimiz 67 yaşındaki Emin Bey, dinî toplantı ve sohbetlere gitmek istediğini ancak sık tuvalet ihtiyacı dolayısıyla bunu gerçekleştiremediğini dile getirmiştir.

yapılmaktaydı. Cep telefonu ise bireyi mekâna ve zamana bağımlı kalmaktan azade kılmaktaydı. Telefon kullanan kişi, artık şahsını bir yere bağlı değil ferdi iletişimsel ağına ait hissediyordu. Bu akıllı teknolojilerle sağlanan etkileşim sabit bir noktaya ihtiyaç duymadan, iletişimsel bir uzamda gerçekleşmekteydi. Bireyin içinde bulunduğu mekân -hatta makam- ile alakasını kesen cep telefonu farklı yerleri düzlüyor, onları soyut bir iletişimsel uzam içinde eritiyordu. İletişim sanki bedensizleşmiş bir sosyallik zemininde cereyan etmekteydi (Çabuklu, 2010: 78).

Bedensizleşmiş sosyalleşmenin vücut bulduğu ve yeni kalıplara girdiği en önemli saha sosyal medyadır. Burası cep telefonundaki gibi pek karşılıklılığa dayanmaz ve taraflar birbirinin zannettiği gibi olmayabilir. Görüştüğümüz kişilerden Emel Hanım ve Meliha Hanım cep telefonundan yapılan görüntülü ya da sesli iletişimin sosyal ağlar üzerinden kurulan diyaloga göre masum olduğu fikrindedir. Zira sosyal medya iletişiminde araya üçüncü kişilerin müdahil olma ihtimali söz konusudur. Sosyal medyayı geleneksel medyadan farklı taraflarıyla tanımlayan Poytner, bir merkezden çok sayıda kişiye yayın yapan geleneksel medyanın aksine sosyal medyada kullanıcılar tarafından üretilen içerik, herhangi bir yayın akışına bağlı kalmaksızın 7 gün 24 saat yayınlanabilmektedir (Poytner, 2012: 208). TV'nin bir saate bağlı işleyen yayını sosyal medyada daha akışkan, tekrarlanabilir ve bireyler tarafından seçilebilir bir formattadır. İnternet'in ürettiği bu zeminin sosyal ağlardaki sosyalleşme dinamiklerini de temelden sarstığı söylenebilir. Hızlı arkadaşlıklar edinme, arkadaşlıktan çıkarma, farklı yaş grupları arasında etkileşimler, kurumsallığın aşınması, resmî dilin rafa kaldırılması, kültürel hiyerarşik üslubun yozlaşması, yerel şivenin ölmesi sözü edilen sarsıntının hem nedeni hem sonucudur. Sosyal medyanın sosyalleşme olgusuna getirdiği bu yeni boyut salt yaşlıları ilgilendiren bir vaziyet değildir. Artık insanlar uzaktan sosyalleşmeyi gündemlerine almaktadır. Sosyalleşme iki şekilde hayata geçirilmektedir. İlki gerçek hayatta hiç tanışmamış insanlar, Facebook veya Instagram'da yakınlaşabilirken hatta bu vesileyle evlenebilirken uzun süre yekdiğerinden haber alamamış eski arkadaşlar da sosyal medya mecralarında yeniden kavuşabilmektedir. Abdullah Bey, Facebook'taki üç bin dokuz yüz civarındaki arkadaşının tümünü tanımamakta bir kısmıyla Facebook üzerinden arkadaşlık ilişkisini ilerletmektedir. Diğeri ise Meryem Hanım'ın ilkökul arkadaşlarını, öğrencisinin Muhsin Bey'i, Metin Bey'in üniversite yıllarındaki arkadaşlarını bulması dijital mecraların sosyalleşme deneyimine getirdiği yenilikler arasında sayılmaktadır.

Sosyal ağların sosyal ilişkilerdeki etkisine yönelik yapılan araştırmalarda sosyal medya kullanım şekliyle bağlantılı sonuçlar ortaya çıkmaktadır. Mülakatlardan elde ettiğimiz veriler Brandtzæg'in (2012: 470-471) aktardığı farklı tarihlerde (1998-2010) yapılmış

araştırma sonuçlarını doğrulamaktadır. Bu tablodaki araştırma sonuçlarına göre sosyal ağlar, aile içi etkileşimi ve sosyal katılıma zarar veren psikolojik ve sosyal refahı olumsuz etkileyen, yüz yüze iletişimi tamamlayan bu bakımdan içe kapanık kimseler için avantaj sağlayan, sosyal katılıma olumlu katkı yapan özellikleriyle sınıflandırılmıştır. 65 yaş üstü bireyler, sosyal ağların insanlar arası iletişim ve ilişkilerini değerlendirirken daha çok olumsuz bir tablo çizmektedirler. Onların böyle bir tutuma sahip olmalarında aile içi ilişkilerin etkisi bir hayli fazladır. Mülakatlarda satır aralarına inildiğinde ve buradan elde edilen verilerin siber etnografik izi sürüldüğünde bu mecraların salt insanlar arası ilişkileri olumsuz etkileyen tarafıyla betimlenmesinin madalyonun diğer yüzünün ıskalanmasına neden olacaktır. Brandtzæg'in (2012) araştırmasında sosyal medya kullanıcıları kullanmayanlara göre daha fazla yüz yüze etkileşime girdiği, bir hesabı bulunmayanlara nazaran sosyal ağ üyelerinin tanıdık sayısının daha çok olduğu bildirilmektedir. Brandtzæg'in sonuçlarındaki gibi bu araştırmada da sosyal ağlar yüz yüze temasın tamamlayıcı unsurudur.

Yaşlıların sosyal medya ile sosyalleşme konusunda offline ile online arasında karşılıklı bir etkileşim vardır. Bireyler, toplumsallaşma tecrübesini yaşamak istediklerinde bilhassa sosyal medyayı kullanma eğilimindedir. Bu bakımdan yeni medyanın anti sosyal kişiliklere sebebiyet verdiği tenkitleri karşısında, gerçekte medyanın toplumsallaşmayı temin ettiği, fertlerin medya vasıtasıyla daha fazla ve daha rahat ilişki kurduğu öne sürülebilmektedir. Facebook, Instagram gibi platformlar hızlı ve zahmetsiz arkadaş bulma özelliğiyle ya da bu arkadaşlardan kolay vazgeçebilme seçeneğiyle ilgiyi üzerine toplamaktadırlar. Sosyal ağlara odaklandığımızda da toplumsal yaşamda ötelenenlerin yahut bir kenara atıldığını düşünenlerin bu platformlarda daha rahat tutunduğunu, bir çeşit sosyalleştiğinin altı çizilmektedir (Kuşay, 2013: 65). Metin Bey'in *bulunduğu aile ortamında kendini ifade edemeyen bir genç, kendini kolaylıkla sosyal medyada gösterebilme fırsatı elde edebilmektedir* sözleri sosyal medyanın alternatif bir sosyalleşme kapısı olduğunun izahıdır. Caplan da (2003: 628) psikososyal sağlık problemleri olan depresyon ve yalnızlık (loneliness) içindeki kişilerin yüz yüze ilişkilerden çok çevrim içi sosyalleşme araçlarını tercih ettiğini vurgulamaktadır.

McLuhan'ın "araç mesajdır" söylemi üzerinden sosyal medyadaki mesajlaşma trafiğini okuduğumuzda söylenen sözün yankısı yüz yüze iletişimden farklı olabilmektedir. Abdullah Bey, *sosyal medyada insanların kolaylıkla mahremiyet sınırında olması gereken görüntüleri paylaştığını* dile getirmektedir. Örneğin yüz yüze iletişimde bir kimsenin eşinin vesikalık fotoğrafını kastederek onu beğendiğini söylediğinizde bunun iyi bir sonuç doğurmayacağını, hoş karşılanamayacağını ama aynı fotoğrafa sosyal medyadaki beğen

butonuyla tavrınızı gösterdiğinizde bunun normal hatta memnuniyetle karşılanacağı Abdullah Bey'e göre çelişkili bir durumdur. Tersinden bakıldığında sosyal ağlarda kullanıcıların birden agresifleşebileceğini ancak yüz yüze ilişkilerde insanların daha anlayışlı olabileceği görüşmecilerin dikkat çektiği bir husustur. Özetle bir mesajın içeriği kadar onun nasıl bir ortamda muhataplarına iletildiği önem arz etmektedir.

Bunun yanında aile içinde yeteri kadar iletişim olmadığında aile ve akrabalar sosyal medyadan birbirlerini yeniden keşfetmektedir. Yüz yüze ilişkilerde bireyler, karşısındakine söylemeye cesaret edemeyeceği hususları sosyal medya üzerinden kolaylıkla dile getirebilmektedir. Bazen bu cesaret olumsuz durumlara kapı aralamakta ve Yalçın Bey'in ifadesiyle *adam klavyenin başına geçince aslan kesilebilmektedir*. Çünkü yüz yüze olmayan bir sosyal medya ilişkisinde insanlar, karşıdakinden ziyade kendi duygusunu önemsemektedir. Haliyle en yakın arkadaşlar, akrabalar arasında bile gerginlikler meydana gelmektedir. Sosyal medyada yakın akrabalar, arkadaşlar arası yaşanan tartışma, insanların gündelik hayatlarına taşınabilmektedir. Bu kavga ortamı nedeniyle Nazif Bey, sosyal medyanın sosyalleşmeyi sağlayıp sağlamadığı konusundaki soruda çekimser kalmaktadır. Yalçın Bey de kavgacı bir dil kullanan akrabalarını muhatap almamaya özen göstermektedirler.

Yaşlı kimseler, İnternet üzerinden yapılacak olan her türlü faaliyete gençlere nazaran temkinli yaklaşmaktadırlar. Onlar, dijital alandaki işlemlerden mümkün mertebe kaçınmakta fatura, vergi vb. ödemeleri yüz yüze yapmaktadır. Haberlere sıkça konu olan telefon dolandırıcılığı gibi mekândan ve karşılıklılık ilişkisinden kopukluğun ürettiği mağduriyetler yaşlıları sanal olana yönelik refleksif davranmaya sevk etmektedir.²⁷ Sözelimi Hanife Hanım, *sosyal medyada yardım kampanyalarını özellikle tedavi masrafları için yapılan duyuruları paylaşıyor musunuz?* sorusuna *kapısına gelen derneklerden bildiğim, tanıdığım kişilere yardım yapıyorum* diyerek sanal alemin güvenilirliğine şerh düşmektedir. O, *sosyal medyada paylaşılan sağlık haberleri konusundaki bilgileri nasıl karşılıyorsunuz* sorusuna da paralel bir yaklaşımla genelde güvenilir buluyorum cevabını vermiştir. Bu noktada 65 yaş ve üstü sosyal medya kullanıcıları İnternet'te yayınlanan bilgileri, pazarlanan sağlık ürünlerini güvenilir bulmamaktadır.

İnsanlar, sosyal ağlarda tanımadıkları insanlarla, kendilerine başka bir görünüm vererek iletişime geçmekte, olduğundan ziyade karşı tarafın görmek istediği gibi davranmaktadır. Yüz yüze ilişkilerde kabullenilmeyeceği, istenmeyeceği hissine kapılan

²⁷ Mülakat için telefonla ulaştığımız kimseler ilk başta talebimize tereddütle yaklaşmışlar araştırmanın amacı anlaşılır şekilde açıklanınca görüşmeyi kabul etmişlerdir.

kişilerin sosyal medya platformlarında hızlı ve rahatça oluşturulabilen profillerle daha mutlu olacakları öne sürülmektedir (Kuşay, 2013: 65). Yaşlılar sosyal medyada karşılaştıkları bu manzara nedeniyle siber sosyalleşme deneyimlerinde tereddütlü davranmaktadır. Hanife Hanım'ın İnternet üzerinden yapılan evlilikleri eleştirmesi sosyalleşmenin değişen dinamiğine bir tepki göstermekte ve sosyal medya mecralarının insanların kişilikleri üzerinde oluşturduğu kayganlığa atıfta bulunmaktadır. İnsanlar arası ilişkilerde sahiciliğe öncelik tanıyan bu kişiler, özellikle gerçek hayattakiyle sosyal medyadaki duruşunun örtüştüğünü çerçeve içine almaktadırlar. Onlar, sosyalleşme tecrübesinde bu noktaya özellikle temas etmektedir. Necdet Bey, sanal mecralardaki insan davranışlarını dinî ve kültürel bir gerçeklikle somut bir zemine çekmektedir: *Bazı insanların sosyal medyada paylaştığı ile davranışları arasında tutarsızlık var. Bu ikiyüzlülük oluyor. Bu hareket inancımıza, örfümüze, kitabımıza, sünnetimize uymaz.* Nazif Bey de sosyal medyanın sanıldığı kadar toplumsallaşmaya aracılık etmediğinin üstünde durmaktadır. Onun tanımadığı kişilerden aldığı hakaretamiz mesajlar ile yakın çevresinden bazı kimselerin sosyal medyadaki görüşleri dolayısıyla kendisinden uzaklaşması bu platformlarla alakalı onda böyle bir kanaat oluşturduğu söylenebilir.

Sosyal medyadaki sahte hesaplar, yaşlıların uzaktan sosyalleşme olgusuna bakışını etkilemektedir. Örneğin Yalçın Bey, *sosyal medyada insanların paylaştığı profillere şüpheli yaklaşıyorum* diyerek *Facebook'tan tanışıp evlenenleri* tasvip etmemektedir. Behiye Hanım da sosyal medya aracılığıyla yapılan evliliklerin sosyal medya yüzünden zarar göreceği düşüncesindedir. Yaşlılar sosyal ağlar üzerinden kurulan ilişkilerin temelinde bir yaşanmışlığın olmasını ciddiye almaktadırlar. Onlar, arkadaşlık seçiminde öncelikle tanıdıklara yer vermektedir. Kimlere arkadaşlık teklifi ediyorsunuz, kimlerin arkadaşlık teklifini kabul ediyorsunuz sorusuna çoğunlukla arkadaşlık tekliflerinde de tanıdık kimseleri kabul etmektedir.

Gün arkadaşlarıma, komşularıma, akrabalarıma arkadaşlık teklif ediyorum. Ben de onların arkadaşlık tekliflerini kabul ediyorum (Fazilet Hanım).

Genelde bana gelen teklifleri pek ciddiye almam; çünkü bunların kim olduklarını bilmiyorsun. Tanıdıkları ya da akrabaları arkadaş olarak kabul ediyorum. Yabancıları arkadaşlığa kabul etmiyorum (Esra Hanım).

Facebook'ta çok arkadaşım var da ben muhatap olmuyorum. Ben arkadaşlık teklif etmem, ama sayfasına bakıyorum. Birçok tanımadığım kişi var, onları kabul etmiyorum. Profilline bakıyorum, adı yok, resmi yok, yalan yanlış hesaplar (Behiye Hanım).

İleri yaş bireyleri, sosyal medyada irtibat kuracakları kimselerin fikri anlamda kendileriyle uyuşmalarına en azından düşüncelerine çok ters birisi olmamalarına dikkat

etmektedirler. İnsanın bir başka kişide kendisini yankılama, başka biri tarafından benimsenip tasdiklenme gereksinimi ömür boyu sürer (Sayar, 2007). Sosyal ağlar bireyler için tanıdık birilerini bulmak kadar tanıdık fikirleri de bulmanın amaçlandığı bir sosyalleşme zeminine tekabül etmektedir.

Bir kimsenin paylaşımlarını beğenmediğimde, yine çok bilmişlerin paylaşımlarını gördüğümde onları arkadaşlıktan çıkarıyorum (Fazilet Hanım).

Bana ters giden bir yazışma, bir davranış olursa onu kim olursa olsun arkadaşlıktan çıkarırım (Esra Hanım).

65 yaş üstü bireylerin sosyal medya kullanım amacı arasında tanıdıkları İnternet üzerinden bulmak önemli bir yer teşkil etmektedir. Yukarıda sözü geçen asosyal hayat tarzından çıkış yolu bulma gibi bir gaye yaşlı bireylerde pek görülmemektedir. Onların esas beklentisi akrabalarla yakın ilişkilerin kurulabildiği ve yüz yüze ilişkilerin devrede olduğu bir sosyal ortamdır. Mülakat yapılan bireylerin kardeş sayısı sorulduğunda ekseriyet 7-8 cevabı alınmıştır. Kuşkusuz birincil sosyalleşmesini kalabalık bir ortamda tamamlamış bireylerin ikincil sosyalleşme deneyimlerinde de geçmişe yönelik bir özlem duyması olağan bir durumdur. Şehir hayatındaki kopukluk, yaşlıların akrabalara yakın olma isteğini artırmaktadır. Yaşlılar için Nesibe Hanım'ın belirttiği gibi derdinizi soracak, hastalık veya sakatlık durumunda yardımına koşacak birilerinin varlığı güven vericidir.

Değişen hayat şartları yaşlıları akraba veya arkadaşlarla kurulmak istenen yüz yüze ilişkilerinden mahrum bırakmaktadır. Yakın geçmişe baktığımızda modernleşmeyle mesleki dalların çoğaldığı postmodernizmle ise daha mikro seviyede uzmanlık alanlarının türediği görülecektir. Aileden çocuklara devredilen mesleki uğraşı yerini yeni mesleklere bırakmaktadır. Bu noktada farklı iş kollarında faaliyet gösteren aile üyeleri çalışma şartları gereği birbirinden uzak şehirlerde, ülkelerde hayatlarına devam etmektedir. Bunun yanında eğitim amacıyla aileden ayrılan bireyler de ailenin bugünkü manzarasında önemli bir yer teşkil etmektedir. Mülakat yaptığımız kişilerde akrabalarından uzak kalmanın gerekçeleri arasında değerlendirebileceğimiz yeni şartlara Kadri Bey ve Necmi Bey gibi çevrim içi sosyalleşme araçlarıyla çözüm bulanlara rastlamaktayız.

Akrabalarla ilişkimiz çok güzel. Arkadaşlık ve akrabalık ilişkilerinden memnunum. Görüşmelerimiz daha sık olabilir; fakat hayat şartları zaman zaman akrabalarından bizi uzaklaştırıyor. Ara sıra akrabalarla çetlesiyorum. Benim isteğim genelde yüz yüze görüşmek, buluşmak. Olmadı telefonda konuşmak daha hoş oluyor (Esra Hanım).

Yaşam koşulları nedeniyle dağılmış geniş ailelerin sosyal medya üzerinden yeniden bir araya geldiği görülmektedir. Emel Hanım gibi birçok kişi akrabalarından müteşekkil WhatsApp grupları içinde yer almaktadır. Bu tür oluşumlarda herkes birbirini tanıdığı için dışı kapalı ve denetimlidir. Siber etnografik gözlemlerde daha dar kapsamlı arkadaş grubuna sahip olan kullanıcılar sosyal medyada paylaştığı akrabalarla birlikte yaptıkları etkinlik fotoğraflarının altına -Şeyma Hanım'ın etiketlendiği akrabalarla kalabalık bir yemek masası fotoğrafında olduğu gibi- orada bulunmayan akrabaların da yorumlar yazdıkları görülmektedir. Gelin, damat, torun veya çocukların paylaşımıyla karenin içine giren aile büyüğüne selam ve saygılar iletilmektedir. Geleneksel dönemin bir mekâna bağlı yaşanan sülale birlikteliği sosyal medya platformları dolayısıyla yeniden tezahür etmektedir.

Yaşlıların sosyal medya üzerinden sosyalleşme eğilimleri çocukları veya torunları aracılığıyla canlı kalmaktadır. Yapılan görüşmelerde konunun sık sık bugünün gençlerinin içinde bulunduğu teknoloji bağımlılığına gelmesine karşın kimi yaşlılar, teknolojinin yan etkilerine torunların veya çocukların yüzü suyu hürmetine katlanmaktadır. Yurt dışındaki kızı ve torunu ile Zoom uygulamasından görüşen Emel Hanım bu örneklerden biridir. Yaşlıların akıllı telefonları sakıncalı bulan tutumuna karşın dijital dünyaya sırt çevirmemeleri bütün teknolojik gelişmelerin teknososyal ya da sosyoteknik ilişkiler üreteceğinden yola çıkan Bauman'ın teknolojinin tek yönlü kullanılmasıyla sosyal mesafeleri artırma riski taşımasına karşın uzaktaki torunlarıyla Skype üzerinden görüntülü konuşmadan edindiği hazzı hatırlatmaktadır (Bauman ve Lyon, 2013: 110). Bu yüzden torunları ve çocuklarını takip etmek, görüntülü konuşmak için birçok yaşlı tuşlu telefonlarına veda ederek akıllı telefonlarla tanışmaktadır.

3.3.3. Karantina Sürecinde Eve Kapatılan Yaşlıların Dijital Penceresinden Sosyal Mesafe ve Sosyal Medya

Salgınların ve bulaşıcı hastalıkların mazisine bakıldığında insanlık tarihindeki büyük salgınların toplumsal dönüşümler üzerinde ciddi etkiler yaptığı görülmektedir. Coğrafi koşulların, iklim şartlarının ve insanların yaşam tarzının bir neticesi olan salgınlar, arkasında yüzbinlerce ölü bırakmakla kalmamış, siyaset, dinî inançlar, ekonomik örgütlenme biçimi, mimari anlayış gibi toplumsal hayatın dinamiklerini temelden sarsmıştır. Cüzzam sosyal damgalanmayı ve hastanelerin inşasını başlatmış, sıtma ırkçılığı körüklemiş, Kara Veba Avrupa'da feodaliteyi çökertmiş, Rönesans ve reformu tetiklemiş, çiçek hastalığı yeni dünya Amerika'daki yerlileri budamış; frengi kralları hayattan koparmış, Sanayi devriminin ürünü

tüberküloz Avrupa’da ev mimarisini baştan dizayn etmiş; Amerika’nın Kansas şehrinden dünyaya yayılan İspanyol gribi 1. Dünya Savaşı’nı sonlandırmıştır.²⁸

2019 yılının sonlarında Çin’in Wuhan şehrinde ortaya çıkıp hızla dünyaya yayılan COVID-19’un da dijital dönüşümü hızlandırdığı tartışılmaktadır. Gazete, TV gibi geleneksel medya araçları, eğitim, toplantılar, çalışma düzeni dijital zemine göre yeniden kendilerini güncellemekte insanlar dijitalliğe ayak uydurmanın yollarını aramaktadır (Uslu, 2020: 1). Koronavirüs salgını da önceki salgınlar gibi toplumsal yaşamın sistematiğini bozmuştur. Birçok farklı bilimsel disiplin, salgının bugüne ve geleceğe etkileri hususunda çalışmalar yapmakta ve önümüzdeki yıllara dair insanlığı nelerin beklediğine ilişkin öngörülerde bulunmaktadır. Bu bağlamda kendisini pandeminin ortasında bulan bu tez çalışması da konuya kayıtsız kalamamıştır. Zira yaşlılık ve dijitalleşme tartışmalarının koronavirüs hastalığıyla alevlenmesi nedeniyle örneklem grubundaki kişilere karantina sürecinde sosyal medyanın hayatlarında nasıl bir işleve sahip olduğu sorusu yöneltilmiştir.

Tüm dünyada olduğu gibi Türkiye’de de COVID-19 salgınının etkilerine maruz kalan kesimin başında 65 yaş ve üzeri grup yer almıştır. Bu grup, koronavirüs hastalığı için belirlenen riskli sınıfta bulunduğu için dünyada ve Türkiye’de uygulanan önlemlerde, kısıtlama ve yasaklamalarda ilk akla gelenler olmuştur.²⁹ Ayrıca yaşlılar ve yakınları kendi aldıkları ilave tedbirlerle çevreleriyle sosyal ve fiziksel temasını en aza indirmiştir. Fiziksel hareketlilikleri yaşa bağlı olarak azalmış bir kesimin hayatı, söz konusu tedbirler sonrasında neredeyse durma noktasına gelmiştir. İnsanlar eve kapanmış dijital pencerelerini açmıştır.

Daha önceki büyük salgınlardaki gibi insanlar, COVID-19 salgınında da mekânla ilişkisini gözden geçirmiştir. Ancak önceki pandemilerden farklı insanlar, hastalığın getirdiği bir mekâna sıkışmışlığı dijital çözümlerle aşma yoluna gitmiştir. *Koronavirüs sürecinde sosyal medya hayatınızda nasıl bir rol oynadı* sorusuna verilen cevapları üç başlık altında sınıflamak mümkündür. Mülakat yapılan kimselerin bir kısmı karantina sürecinde daha az İnternet kullandığını, bir kısmı İnternet kullanımında değişen bir şey olmadığını söylerken önemli bir kısmı İnternet’te geçirdiği sürenin arttığının altını çizmiştir. Fakat hem COVID-19 ve dijitalleşme bağlantılı araştırmalarda hem de bizim çalışmamızda daha baskın olan sonuç yaşlıların evde geçirdiği sürenin uzamasıyla İnternet kullanımı artmış ve birçok yaşlı birey sosyal medya ile tanışmıştır.

²⁸ Salgın ve bulaşıcı hastalıkların tarihiyle ilgili daha detaylı bilgi için bkz. Nikiforuk, A. (2020). *Mahşerin Dördüncü Atlısı Salgın ve Bulaşıcı Hastalıkların Tarihi*. (Çev. S. Erkanlı), İletişim Yayınları, İstanbul.

²⁹ 65 Yaş ve Üstü ile Kronik Rahatsızlığı Olanlara Sokağa Çıkma Yasağı Genelgesi (icisleri.gov.tr) (erişim tarihi: 08.03.2021).

Binark ve arkadaşlarının yaptığı araştırmada yaşlıların iletişim araçları sahipliğinde %51,4 masaüstü bilgisayar, %13,3 dizüstü bilgisayar, %5,2 tablet ve %51,4 akıllı telefona sahip olduğu tespit edilmiştir. Bu süreçte, sosyal bağları ve hareket imkanları ciddi manada sınırlanan yaşlılar; toplumsal izolasyonun getirdiği yalnızlık duygusuyla başa çıkma, hastalık haberlerini izleme, gelişmeler hakkında haber edinme, sosyal çevresiyle iletişim kurabilme ihtiyaçlarını karşılayabilmek için sahip olduğu iletişim araçlarına yönelmişlerdir (Binark vd. 2020). Ancak sahip olunan bu iletişim araçlarının her özelliğinin yaşlılar tarafından kullanıldığı söylenemez. Görüşme yaptığımız kişiler cep telefonu ve bilgisayar kullanımında bu araçların inceliklerini öğrenmeye yönelik güçlü bir isteklerinin olmadığını vurgulamaktadırlar. Yaşlılar, göz ve beden sağlığı sebebiyle dijital teknolojilere dair ihtiyaç fazlası bilgidен uzak durmaktadır.

Pandemi nedeniyle iş yoğunluğu artan bazı bireylerde İnternet kullanımında azalma yaşanmıştır. Özellikle toplumsal cinsiyet rollerinden kaynaklanan kadınların ev içindeki iş yükü artmıştır. Örneğin bazı yaşlılar, kreşlerin ve okulların kapatılmasıyla evde kalan torunların bakımını üstlenmiştir. Sözelimi Memduh Bey'in eşi torunlarıyla ilgilendiği için eşinin aksine sosyal medya ile bağı zayıflamıştır. Aynı şekilde Nesibe Hanım da torunlarından fırsat bulduğunda sosyal medya hesabına göz atabilmektedir. Pandemi sürecinin kendi yaşamına getirdiği değişikliği Meryem Hanım da torunu üzerinden ifadelendirmektedir.

Pandemi döneminde evde kalma sürecinde toruna baktığım için daha az sosyal medya ile ilgilendim. Ancak WhatsApp'tan görüntülü konuşma sürem arttı. Daha önceleri arkadaşlarımın ve çocuklarımla paylaşım ile ilgileniyordum. Salgında çok fazla sosyal medya ile uğraşmadım. WhatsApp'ta çoklu görüntülü konuşma özelliğini bu süreçte öğrendik. Can sıkıntısını gidermek için görüntülü konuşmalar yaptım (Meryem Hanım).

Bazen dinî sitelere giriyorum. Yemek tarifi, onun dışında da çok fazla bir şeye bakamıyorum. Şimdi (Kuran kursu) hocamız WhatsApp'tan bazı bilgiler gönderiyor ona bakıyorum, yoksa sosyal medyada paylaşılanların doğru olduğuna inanmıyorum. İbrahim Saraçoğlu, Ender Saraç gibi kendini ispat etmiş kişileri takip etmekteyim. Herkesi dikkate almıyorum, ihtiyaç oldukça bakıyorum (Emel Hanım).

Gündelik yaşamını eve bağlı geçiren bireyler bakımından sosyal medya tali bir konumda iken sokağa ve kalabalık ortamlara aşına olanlar için merkezi bir noktaya gelmiştir. Günlük hayatını ev içi belirli rutinelere göre şekillendiren Bahar Hanım ve Meliha Hanım için sosyal ağlarla ilişkisinde değişen bir şey olmamıştır. Bahar Hanım'ın yayladaki evinde meşguliyeti onun sosyal medyaya olan ihtiyacını azaltmaktadır. Meliha Hanım da zamanını torunu ve babası için kullanmaktadır. Bağ ve bahçe işleriyle ilgilenen Necdet Bey açısından da sosyal medya çok aranan bir şey değildir.

Sosyal medyada kendine bir dünya kurmuş kimseler arasında sadece izlemek ve gözlem yapmak amacı taşıyanlar da bulunmaktadır. Onlar, kendini belli etmez, sosyal medyada dolaşırken arkada iz bırakmaz. Bir bakıma onlar Benjamin'in flanörünün kentin sokaklarında dolaştığı gibi sanal bir gezinti içerisindedir. Kim olduğunu gizleme sanatını iyi bilir (Benjamin, 2002: 135). Nasıl ki kentin sokakları flanörün evi gibi olduysa sosyal ağlar müdavimlerinin evi gibidir. İnsanlar kalabalık içinde burada kendi isteğiyle yalnızlığı deneyimleyebilmektedir.

Benerjae ve Rai (2020: 525), Pascal'ın "insanın bütün sorunları bir odada yalnız başına oturamamasından kaynaklanır" sözünden hareketle gündelik hayatın içindeki sinema, lokanta vb. mekânların insanın dikkatini dağıttığını ancak salgın nedeniyle olayların hızlı gelişimi insanın kendisiyle nasıl baş başa yaşanılacağıyla ilgili korkunç bir hesaplaşmayla karşı karşıya getirdiğinden bahsetmektedir. Bu bağlamda enfeksiyonun yayılımını azaltmak için uygulanan tecridi fırsat olarak görenler de vardır. Zira yalnızlık, insanların yaratıcılığına ortam hazırlayabilir. Sosyal izolasyon süreci, uzun zamandır unutulmuş hobilere, ihmal edilmiş tutkulara ve gerçekleşmemiş hayallere yönelmek için iyi bir zaman olabilir. Bu dönem aile içi bağları geliştirmek için bir imkan da sunabilir. Mülakat yapılan bireyler arasında karantina sürecini kendine zaman ayırma ve muhasebe dönemi şeklinde değerlendirenler mevcuttur. Nazif Bey, sosyal medya ile ilişkisini zayıflatarak kitap okumaya ağırlık vermiştir. Benzer durumda olan Metin Bey ise sosyal medyadan uzaklaşmayı kendine zaman ayırmak olarak görmektedir.

Karantina durumunda evde kalanların sosyal medyayı daha fazla kullandığı gibi bir algı olabilir. Ama ben karantina öncesi daha çok Facebook kullanıyordum. Bu süreçte evde kaldığım zamanlarda kitap okuyorum, daha başka şeyler yapıyorum. Polemiğe girmemek için Facebook'a bir şeyler yazmıyorum. Eskiden köşe yazarı gibiydim, her gün bir şeyler yazardım. Karantinada Facebook'ta daha da pasifleştim (Metin Bey).

Metin Bey'in Facebook sayfasındaki paylaşım oranının kısıtlamaların kaldırıldığı zamanlarda arttığını siber etnografik gözlemlerimiz de doğrulamaktadır. Polemiğe girmemek için Facebook'la bağımlı azaltan Metin Bey gibi Asım Bey de ruh sağlığını düşünerek sosyal medyadan uzak duranlar arasındadır. Asım Bey'e göre sosyal medyada DSÖ'nün paylaştığı bilgiler dahil şüphelidir. Sosyal medyadaki bilgi kirliliğinden kaçınılması gerekir. Çünkü

sosyal ağlar, pandemi sırasında bilginin aşırı yüklenmesine neden olan 'infodemik'e³⁰ yol açabilir. COVID-19 ile ilgili istatistikler, hastalıktan kurtulma reçeteleri virüsün kendisinden daha hızlı yayıldığı bir 'dijital salgın'dır. Sadece dışarıdaki durumla ilgili güncel bilgiler izolasyon sırasında kaygıyı hafifletmeye yardımcı olur. Ancak virüs hakkındaki enformasyon akışı insanı pandeminin çözümünden ziyade onda bir hastalık korkusu üreterek kişiyi 'psikolojik olarak' istila edebilmektedir (Benerjae ve Rai, 2020: 526). Yaşlıların karantina sürecinde sosyal medyayı haber ve bilgi takibi için kullandığı görülmektedir. Sosyal medyadaki sağlık haberlerine güvenmediğini belirten Fazilet Hanım gibi birçok kullanıcı yine de sosyal medyadaki haberlerden vazgeçemediklerini vurgulamaktadır. Bu konudaki bazı görüşler şu şekildedir.

Sokağa çıkma yasağının olduğu zamanlarda sosyal medya ve İnternet'ten daha çok haber takip ettim (Fazilet Hanım).

Koronavirüs sürecinde evde kalmak benim için zordu. Bu aşamada daha fazla İnternet'e girdim, hatta babam kızılıyordu buna (İnternet'e) niye bu kadar bağlandın diye. Babama haberleri takip ediyorum, el işlerini takip ediyorum, diyordum (Behiye Hanım).

65 yaş üstüne uygulanan yasak ve kısıtlamalarda birçok kişinin İnternet ve sosyal medyada geçirdiği süre uzamıştır. Bilgi edinme ve başkalarına faydalı olma amacıyla mesaj paylaşma, sosyal ağlardaki trafiği artırmıştır. Binark ve arkadaşlarının (2020) yaptığı araştırmada da pandemi süresince yaşlılar sosyal medyayı sık kullanmıştır. Sosyal medya platformlarını kullanma gerekçeleri arasında McQuail (2010) tarafından, enformasyon ve uyarıları takip etmek, ferdi güvenin tesisi, sosyal temas, başkalarıyla iletişim kurmak, insanlara faydalı olmak gibi sıralanan motivasyon öğeleri görüşme yapılan bireylerin cümlelerine yansımıştır. Dünyaya bihaber kalmamak için pandemide İnternet'e ağırlık veren Şeyma Hanım, bu nedenle İnternet kotasını kısa sürede tükettiğine dikkat çekmiştir. *Koronavirüs sürecinde sosyal medya bana hayata bir pencere açtı, o pencereden esip gürlüdim* diyen Kadri Bey, sağlık sorunları nedeniyle kapandığı evinden telefonla dünyaya bağlanmıştır. Şeyma Hanım ve Kadri Bey'in sosyal medyayla irtibatının bireysel temelleri olduğu kadar toplumsal bağlamlara da sahiptir. Şeyma Hanım'ın Facebook sayfasında

³⁰ Salgın döneminde doğru ve yanlış bilgilerin sosyal medya aracılığıyla hızla yayılması insanların ruh sağlığı üzerinde olumsuz etkilere sebep olmuştur. Bazıları doğru bazıları yanlış bilgi bolluğu insanların ihtiyaç duydukları güvenilir kaynaklar bulmasını zorlaştırır. Infodemik, salgın/kriz dönemlerinde bir konudaki bilgi hacminde katlanarak artar. Bu durumda doğru ve yanlış bilgi birbirine karışır. Söylentiler, manipülasyonlar sosyal ağlar aracılığıyla büyütülür, yayılır ve bir virüs gibi hızla yayılır (Zarocostas, 2020: 676).

gençlere nasihatlerde bulunan kimselerin konuşmalarından bölümlere yer vermesi, Kadri Bey'in dinî ve siyasi alanda esip gürlemesi eve kapanmanın dışı dönük yansımalarıdır.

Adil Bey ve Belma Hanım, toplumsal hayatla arasına giren karantinada yeni şeyler keşfetmiştir. Her ikisi de sosyal medyaya keşfedilmesi gereken bir alan olarak yoğunlaşmıştır.

Ben kesinlikle sosyal medyayı çok kullandım, şunu fark ettim: önemli ölçüde WhatsApp grupları oluştu. Bu süreçte WhatsApp grupları arttı. İnsanlar korona sürecini evde geçirdikleri için evin eksik geldiğini, evin geçimini, şartlarını gördüler. Eve ihtiyaç olan malzemeleri, yemek pişirmeyi falan öğrendiler. Bunun yanında insanlar, karısıyla, çocuklarıyla, torunlarıyla daha çok vakit geçirdiler. Kimileri akşama kadar evin içinde hanımın ne yaptığını gördüler (Adil Bey).

Koronavirüs sürecinde dijitalleşmeyi fark ettik. Sosyal medya bizim hayatımızda kesinlikle etkili oldu. Mesela daha önce Zoom'u bilmiyorduk. Zoom üzerinden etkinlikler yapıyoruz. Bir nebze kolaylığı da fark ettik. Öğrenciler açısından düşünüyorum da kursa giden olmaz, İnternet'ten yapıyoruz kursu. Çünkü biz Zoom üzerinden bu ihtiyacı karşılandığını fark ettik. Mesela ben şu anda İngiltere'den, Hollanda'dan, Almanya'dan, Kars'tan, Edirne'den, Elazığ'dan her yerden dersime katılan hoca hanımlar var. Onlara ulaşmak güzel. Çevremde de bu arkadaşlara daha çok dokunmaya gayret ediyorum, ders vermeye çalışıyorum. Eskiden sadece derslerde yaşadığım mahalle oluyordu, onlar beni bir şekilde buldular şimdi (Belma Hanım).

Emeklilik döneminde sosyal hayatını kültürel ve sportif aktivitelerle geçiren bireylerde ise COVID-19'un olumsuz etkileri daha fazla hissedilmektedir. Salgın öncesi yapılan sosyokültürel faaliyetler, sağlık endişesi dolayısıyla iptal edilmektedir. Bu durumun getirdiği sıkışmışlığı insanlar, -ülkemizde 2020 Mart'ından itibaren- Zoom, Google Meet, Microsoft Teams gibi çevrim içi toplantı programlarıyla aşma yoluna gitmişlerdir. Karantina sürecinde dijital alan beceresi yeterli düzeydeki bireyler yeni toplantı ve etkinlik tekniklerine uyum sağlamıştır. Yaptığımız siber etnografik gözlemlerde Metin Bey'in Facebook sayfasında Zoom üzerinden katıldığı toplantıların fotoğrafları dikkat çekmektedir.

Bu noktada ifade etmek gerekirse yapılan araştırmalarda dengeli ve bağımlılık seviyesinden uzak çevrim içi sosyalleşmenin, ruh sağlığı sorunlarının başlama ihtimalini azaltmada, insanların ihtiyaç duyduğu sosyal ve psikolojik refahı iyileştirmede etkili olduğu bulunmuştur. Psikolojik bakım, esenlik, bir bireyin yaşamı takdir etme kapasitesini koruyabilir. Maslow'un ihtiyaçlar hiyerarşisinde ilk aşamada yiyeceğe, suya, temiz havaya erişim gibi fizyolojik ihtiyaçlar, ikinci aşamada güvenlik ihtiyacı, düzen arzusu üçüncüsünde sevgi ve aidiyet arzusu yer alır. Kilitlenme ve kısıtlı sosyal yaşam nedeniyle Maslow'un sözünü ettiği motivasyonların reddedilmesi zihinsel sağlık sorunlarına neden olabilir. Çevrim içi sosyalleşme platformları, izolasyonda tutulan kişilerin etkileşim kurabilmesine fırsat

verdiğinden insanların stres yükünü hafiflettiği söylenebilir. Online toplumsallaşma ortamları insanların evde stres atmasına yardımcı olmaktadır. Bu açıdan bireylerin dışarı çıkmalarının da önüne geçileceğinden virüsün yayılması da azaltılmış olur (Akarturk, 2020: 16-18). Muhsin Bey ve Özcan Bey'in karantina günlerinde sosyal medyanın kendi sıkıntılarını giderdiğini söylemeleri buna bir örnektir. Ancak her iki ismin de yakın çevresindeki gençlerle ilgili verdiği misaller ise manidardır. Muhsin Bey ve Özcan Bey'in sokağa çıkma yasağında yeğenlerinin ruhu bile duymaması pandeminin telefon bağımlılığına etkileri tartışmasıyla bağlantılıdır. Sosyal medyayı dengeli bir şekilde kullandığını belirten Hanife Hanım da torunlarının *akşamdan sabaha kadar ellerinden telefonu düşürmediğini, gündüz de uyduklarını* dile getirerek onların yaşam şekline göndermede bulunmaktadır.

Koronavirüs sürecinde toplumun yaşlılara bakışı mülakat yapılan bireyler üzerindeki etkileri farklı şekilde tezahür etmiştir. Yaşlıları korumaya dönük uygulanan sokağa çıkma yasağı, bazı belediyelerde 65 yaş üstüne tanınan ücretsiz ulaşım hakkının askıya alınması, parklardaki bankların kapatılması gibi uygulamalar haber bültenlerinde ve sosyal medyada sürekli yaşlılara odaklanması onların koruyucu önlemlere yeterince riayet etmediğine ilişkin görüntüler, yaşlılarda kendileriyle ilgili toplumda menfi bir algının oluştuğu düşüncesi belirmiştir. Gerek medyada gerek günlük hayatta karşılaşılan ötekileştirici, alaya alıcı tavırlar, bazı noktalarda siber zorbalığa kadar varmıştır (Çelik, 2020: 42). Salgında ölenlerin haberleştirilmesindeki yaş vurgusu, COVID-19'da yaşlıların ölümünü sıradanlaştıran kamusal söylem, sosyal medyada siber şiddete dönüşme riski içermektedir. Her ne kadar kendisini yaşlı olarak görmese de Metin Bey'in bu konuda söylediği yaş üzerindeki ayrımcı dili ifşa etmektedir.

Kimse yaşlılığı kabul etmez. Herkes gençtir. Biz kendimizi genç hissediyoruz. Ama haberlerde yaşlı adam öldü ya da boğuldu şeklinde bahsederler bizden. 65 yaşımı geçtik ya. Toplumda sana karşı oluşmuş bir dil var (Metin Bey).

Türkiye'de ve dünyanın demografik yaşlanmasına eşlik eden bir olgu olarak yaşlı ayrımcılığı COVID-19 pandemisindeki resmî ya da gayriresmî söylemlerden yansıyan sistematik bir stereotipleştirme ve toplumsal dışlama nedeniyle daha görünür hale gelmiştir (Çelik, 2020: 46). Koronavirüs hastalığı, dünyadaki 65 yaş üzeri bireylere karşı Metin Bey'in yakındığı algıyı pekiştirdiği görülmektedir. Sağlık Bakanı Fahrettin Koca'nın koronavirüs

kaynaklı ilk ölüm haberini duyururken yaş ayrıntısını öne çıkarması³¹ İtalya’da yoğun bakım servisindeki yetersizlik nedeniyle doktorların yaşlı hastalara (85-95 yaş) öncelik vermemesi,³² yine dünyada birçok hükümetin söylemlerinde yaş vurgusu yapılması yaşlı ayrımcılığına zemin hazırlamıştır. Gerek hükümetlerin gerek medyanın dilindeki yaş(lılık) vurgusu, halkta 65 yaş üzerinin “tedbirli” olmasından ziyade tehlikeli oldukları algısına neden olmuştur. Salgın dolayısıyla tavsiye edilen “fiziksel mesafenin korunması”, çoğu kere yanlış anlaşılabilir olarak yaşlılara “sosyal mesafe”, “sosyal izolasyon”’a dönüşmüştür (Altın, 2020: 54). Tufan ve beraberindekilerin (2020: 56) *Yaşlıların Sokağa Çıkma Yasağına İlişkin Görüşleri* başlıklı araştırmasında katılımcıların %62’si sokağa çıkma yasağının, yaşlıları “günah keçisi” haline getirdiğini düşünmektedir. Behiye Hanım’ın yaşadığı bir örnek yaşlıların korunmasını amaçlayan önlemlerin yaşlıların dünyasında nasıl bir kırılmalığa yol açtığını göstermektedir.

Toplumun 65 yaş üstüne tavrı pandemide iyi değil. Herkes bizden korktu. Bizi hastalıklı gördüler. Mesela pazara gittiğimde bir çocuk getirmişlerdi. Niye pazara getirdiniz, babaannesine bırakın demiştim. Çocuk babaannesine gidemez dediler. Peki babaanne hasta mı, diye sordum, yok. Niye gitmesin torununun yanına dedim. Çocuk mu hasta? Yok. Artık babaannelerin yanına gitmiyoruz, dediler. Şaşırdım (Behiye Hanım).

Servet Bey ise sadece pandemi döneminde değil öncesinde de gençlerin yaşlılara tavrını berbat olarak nitelemektedir. Kaldı ki ona göre bunun nedenleri arasında gençlerin cep telefonunun elinden düşürmemesi vardır. Servet Bey’le benzer düşünen Necdet Bey, toplumun yaşlılara olan davranışını *gözü cep telefonundan başka bir şey görmeyen torunları* üzerinden değerlendirmektedir. Cep telefonu ile kendine farklı bir dünya kuran gençler, yaşlılarla aynı ortamı paylaşırsa bile onlardan ayrı düşmektedir. Zira cep telefonundan kendi dünyasına bağlanan çocuklar ve gençler, Özcan ve Muhsin Bey’in ortaklaştığı gibi yaşlıların kültürel değerlerine uzak düşmektedir.

Nesil tartışması içinde -daha kapsamlı- ele alınabilecek bu değerlendirmelere karşın birçok kişi Türkiye’de büyüklere yönelik tutumun olumlu olduğunu düşünmektedir. Pandemi sürecinde Avrupa’da kaderlerine terk edilen yaşlılar haberlerini öne çıkaran Türk medyası diğer taraftan da ülkemizde yaşlılar için oluşturulan Vefa Sosyal Destek Grubu’nun faaliyetlerinden sıkça bahsederek iki kültür arasındaki farkı resmetmiştir. Yaptığımız

³¹ Sağlık Bakanı Koca: Korona virüsle mücadelemizde ilk kez bir hastamı kaybettim (aa.com.tr) (erişim tarihi: 20.03.2021).

³² Coronavirus, il medico di Bergamo: «Negli ospedali siamo come in guerra. A tutti dico: state a casa»- Corriere.it (erişim tarihi: 20.03.2021).

görüşmelerde insanlar, Türk toplumunun yaşlılara olan yaklaşımını genel manada olumlu bulmaktadır. Şeyma Hanım ve Memduh Bey geçmişe nazaran yaşlılara karşı saygıda bir gerileme olduğunu düşünse de yaşlılara hala toplumumuzda kıymet verilmektedir. Yaşlılara yönelik tutuma birçok görüşmeci inanç temelinde cevaplamaktadır:

Pandemi nedeniyle bizim toplumun 65 yaş üstüne bakışı Avrupa'daki ülkelere göre daha iyi. Ülkemizde yaşlılara daha fazla sahip çıkılıyor. Yaşlılar, biz küçüklerin evlerinin bereketidir.³³ Yaşlılara karşı tavır, gençlerin yaşam tarzı, aldığı eğitim, okuduğu okula göre değişir; ancak ben bugünkü gençlerin yaşlılara hürmetinin maalesef zayıfladığını görüyorum (Şeyma Hanım).

Bizim toplumumuzda yaşlıya bakış iyidir. Zira inancımızdan kaynaklanan yaşlıya hürmet edersek yarın bize de hürmet ederler anlayışı var. Avrupa'da öyle değil. Orada hastalık nedeniyle ölsün gitsin düşüncesi var. Gençlerin ahlaklı yetiştirilmesi gerekir. Önce ahlak; eğer bir kimsenin yüz tane diploması var da ahlakı yoksa diplomalar bir işe yaramıyor (Memduh Bey).

Yaşlılara bakış konusu biraz da inançla ilgili bir mesele (Halil Bey).

Bahar Hanım ve Nesibe Hanım da genel durumu kabul edilebilir bulsa da yaşlılara karşı tavırda olumsuz yönde bir seyir söz konusudur. Fazilet Hanım ve Esra Hanım ise alınan tedbirleri yaşlılara gösterilen önemle ilişkilendirmektedir. Karantina sürecinde yaşlılara karşı toplumun genel tutumunda dinî referansları güçlü, onları el üstünde tutan eylemlere sıkça rastlanmıştır. Madalyonun diğer yüzünde ise koronavirüsten korunmak için uygulanan fiziksel mesafe kuralı, yaşlılar söz konusu olduğunda sosyal mesafe şeklinde algılanarak yaşlı ayrımcılığına dönüşmüştür. 65 yaş üstü sosyal medya kullanıcıları tartışmadan uzak bir görünüm sergileyip kendi sınırlarını buna göre çizse de sosyal medyadaki simgesel sınırlar diğer kullanıcılar tarafından çok defa ihlal edilmiş hatta yaşlılara yönelik sosyal medyada siber zorbalığa varan örnekler görülmüştür.

3.3.4. Nesillerin Buluştuğu Bir Mekân Olarak Sosyal Medya

Bir toplumun takriben aynı zamanlarda dünyaya gelmiş yaş gruplarının (Marshall, 2005: 439) çağın şartlarını yaşayan, bu yüzden birbirine benzer sorunlarla karşılaşmış, kaderleri müşterek, benzer sorumluluklara sahip kişiler topluluğuna nesil denir. Bir kuşak, yirmi beş otuz yıllık yaş kümelerini oluşturan bireylerden müteşekkildir.³⁴ Nesil çalışmaları, sosyolojik literatürde daha çok kuşak kavramıyla ifade edilmektedir (Karlı, 2016: 31).

³³ Şeyma Hanım'ın buradaki yaşlılık tanımı eli ayağı tutmayan bakıma muhtaç kişidir. *Yaşlı kime denir* sorusuna o, *bakıma muhtaç kimsedir* diye cevap vermiş, kendisini yaşlı olarak görmediğini ifade etmiştir.

³⁴ kuşak ne demek TDK Sözlük Anlamı (sozluk.gov.tr) (erişim tarihi: 25.03.2021).

Tarihsel açıdan nesil problemi yeni bir şey değildir. Tarihin her döneminde konuşulan, üzerine düşünülen bir konudur. Özellikle eski jenerasyon, yeni nesil üzerine konuşanların başında gelmektedir. Bu konuşmalar kuşaklar arası farklılıkları da vurgulamak için yapılır. Kuşaklar arası farkla alakalı, filozof Hesiod'un (M.Ö. 750-650) şu ifadeleri tanındıktır: "Bizlere, büyüklere karşı saygılı olmayı, ağır başlı davranmayı öğretmişlerdi... Şimdiki gençler kuralları boş veriyorlar... Çok duyarsızlar ve beklemeyi bilmiyorlar" (Duygulu, 2018: 648). Aristo da (M. Ö. 322- 384) gençlerin kaba bir şekilde yemek yediğinden, yoldan çıktığından, büyüklere, ebeveynlere karşı asi olduğundan, öğretmenleri sinirlendirdiğinden söz etmektedir (Aristo, 2007: 149-151). Nesil değerlendirmeleri kimilerine göre zamanın ruhunu okuma kimilerine göre geçmişten beri tekrar edilegelen bir klişedir. Ancak literatüre göz atıldığında sosyolojik perspektifte kuşak tartışmaları 1920'lerde Almanya'da başlamıştır. Özellikle Mannheim (1993), bu konudaki çalışmalarıyla en çok atıf yapılan isimlerdendir. Nesil kavramı, bugün dünyada toplumdaki yaş grupları arasındaki farklılıkların algılanması ve analizi için yaygın olarak kullanılmaktadır. Sosyolojik açıdan kuşaklar, toplumsallaşma aşamasında müşterek toplumsal, politik, iktisadî vb. olaylardan etkilenmiş ve içine doğdukları şartlar icabı benzer sorumluluklar üstlendikleri için ortak değer, inanç, beklenti ve davranışlara sahip gruplar olabilir. Nesil/kuşak okumaları sosyokültürel değişimleri anlamak için bir tipleştirme olduğu gözden kaçırılmamalıdır (Karslı, 2016: 32). Nesil algısının ilerlemeci bir tarih fikrinin gölgesinde oluştuğu akılda tutulmalıdır.

Nüfus piramidinde gelinen noktada yaşlıların sayısının arttığı hatta bazı ülkelerde 65 yaş üstü nüfusun sayıca 0-14 yaş nüfusu geçtiği görülmektedir. Ortalama ömür artınca birkaç nesil bir arada bulunmaktadır. Böylelikle bireyler yaşlandığını diğer kuşaklara bakarak daha kolay fark edebilmektedir. Ölüm oranları düşünce daha çok sayıda anne baba çocuğunun hatta torununun büyüdüğüne şahit olmaktadır. Bir taraftan da bu süreçte doğum günü vb. kutlamaları sayesinde çocuklar ebeveynlere yaşlanma duygusunu yaşatmaktadır. Bizim yaptığımız mülakatlarda torun sahibi olmak bir yaşlılık emaresi olarak görülmektedir. Yine düğünler, aynı kültürel işlevi üstlenmekte, sonuç olarak bir aile üyesinin yaşam geçişi diğerlerinin yaşam deneyimini etkilemektedir. Bireylerin yaşam ve yaşlanma algısını şekillendiren bu durum kuşaklar arası bağı artırmaktadır (Povlsen, 1999).

İkinci Dünya Savaşı'nı müteakip savaşın yıkıntılarını ve sosyopsikolojik etkilerini silinmeye çalışıldığı ve refah politikalarının hayata geçirildiği bir zaman diliminde doğan (Karslı, 2016: 33) bu kuşağın ortak ilgileri sayesinde günlük hayatta bir arada yaşama iradesi güçlüdür. İnsanlar aynı beğeniler etrafında daha kolay buluşabilmektedir. Bir vakıf, dernek, cemaat, siyasi örgüt gibi oluşumlar temelde beğeniler ve beklentiler üzerine şekillenmektedir.

Odak grup görüşmeleri yaptığımız mekânın müdavimleri, ortak ilgiler ve fikirler etrafında birlikteliklerini inşa etmektedirler. Artık bir kenara çekilip ölümü bekleyen yaşlı tipolojisinden her yerde var olan ve görünen yaşlı tipolojisine bir geçiş görülmektedir. Onların sosyal medya profillerine göz attığımızda hem dernek hem kafe vb. dış ortam buluşmaları sosyal medya fotoğraflarına yansımaktadır. Grup üyelerine Facebook'ta paylaşılan bu fotoğraflar sorulduğunda fotoğrafların oraya gel(e)memiş arkadaşlar için teşvik edici olduğu ifade edilmiştir.

Esasında kuşakları belirleyen ortak ilgilerden daha fazla ortak acılar ve problemlerdir. Bu araştırmanın ana omurgasını kapsayan BB kuşağı, İkinci Dünya Savaşı gibi dünya tarihinin en tahrip edici olaylarından birisi ile bağlantılıdır. Kuşak ilişkisi, nesillerin üyelerini şekillendiren ve yaşanmışlıkları hesaplayan ortak bir kaderi paylaşan hassasiyetler etrafında gelişmektedir. Beck, nesillerin oluşumunda Mannheim'in bu fikrini dile getirdikten sonra riskin bireyleri (daha geniş bir pencerede topluları)³⁵ ortak bir rasyonalite etrafında birleştireceğini ifade eder (Beck, 2015: 83-86). Bu bağlamda BB kuşağının yaşadığı sorunlar ortaktır. Sosyal medya üzerinden bakıldığında 65 yaş üstü bireylerin en önemli meselesi, gençlerin bir meselelerinin olmamasıdır. Nebi Bey, Facebook'taki gençlerin dünyasına göndermede bulunarak yaptığı değerlendirmede en temel sıkıntı kendi kuşağının her şeyi dert etmesine karşın gençlerin hiçbir şeyi umursamadığını düşünmektedir. Bu durum, -70'li yıllardaki derin kamplaşma ve çatışma ikliminde karşı karşıya gelmelerine rağmen- 65 yaş üstündeki kimseleri asgari kaygılarda buluştururken Muhsin Bey, Nebi Bey ve Halil Bey'in dediği gibi gençlerin kaygısızlığı onları birbirlerinden kopuk bir nesil olmalarına neden olmaktadır. Muhsin Bey'in nesiller arasındaki kopukluğu tamir etmek için millî kültür konulu bir dergi için yaptığı okuma çağrısı dikkat çekmektedir. İçerik itibarıyla bu dergi 1977-2004 arası yayınlanmış toplumu ortak bir kültür etrafında toplamayı hedeflemektedir. Ancak Türk toplumunun kitapla ilişkisine baktığımızda Muhsin Bey'in isteği biraz idealist bulunabilir. Bu durum sadece mekânsal bir hareketin parçası değil kronolojik bir gelgitin de iz düşümüdür. 1970'li yıllarda devrimci geleceğe atıf yapan bir nesil daha çok idealleriyle (Göle, 2011: 7) varoluşuna anlam ararken bugün aynı kişiler, kaygılarıyla göze çarpmakta ve toplumsal gidişatın istikametini umursamaktadırlar. Hanife Hanım ve Şeyma Hanım gibi bu neslin sosyal medya mesajları da aynı ortamı paylaştıkları gençlere ilişkin bir tavsiye niteliğindedir.

³⁵ Beck (2008), 2003 yılında Çin'de ortaya çıkan SARS COV virüsü nedeniyle kurumların ve toplumların ortak hareket ettiğinden hareketle problemlerin topluları ortak hareket etmeye yönlendireceğini vurgulamaktadır.

Onların nasihatleri Facebook'ta birlikte oldukları gençlerin bir sorununu çözmelerinden ziyade onlara kendi kuşağının problemlerini dert edinmelerini amaçlamaktadır.

Yaşlılardaki endişelerin kökeninde kısmen günümüzdekine benzer yeni nesil bozuldu söylemini dile getiren Hesiod ve Aristo örneğinde görüldüğü gibi bir nesil eleştirisi mevcuttur. Ancak Necmi Bey'in sözleri meseleye farklı bir bakış açısı getirmektedir. Ona göre bu tartışmaların kökeninde bireylerin kendi geçmişlerine duydukları özlem yatmaktadır. Bu bir nostaljik reflekstir.

İnsan kendi gençliğini aradığı için yeni nesil bozuldu oluyor. Babana sorsan seni tenkit eder, dedene sorsan babanı tenkit eder. Ah nerede eski bayramlar diyorlar. Eski bayramlarda salıncağa biniyordun; ama şimdi çarpışan arabaya biniyorsun. Eski bayramlarda sen çocuktun en küçük şeyden zevk alıyordun. Bugünün gençleri bundan zevk almıyor ki. Günümüzdeki gençlik bugünkü olaylardan zevk alıyor. Şimdiki gençlik de 30 sene sonra nerede bizim gençlik diyecek (Necmi Bey).

Türk toplumunun modernleşme olgusu mekânların hızlı değişimiyle yakından ilintilidir. Mekân hafızanın yansımasıdır. Geleneksel dönemde nesillerin bir mekânda buluşması kültür aktarımına hizmet ederken bu aktarımın gerçekleştiği mekân da bu faaliyetten nasibini alırdı. Modernleşme süreciyle mekân üzerinde olgusal bir olumsuzluk ortaya çıkmaktadır. Topluluklar, kültürel süreklilik ve aktarımın yaşandığı *ritüel mekânları* terk ederek modern hayatın peşinden gittiler ve geçmişle bağlarını önemli derecede kopararak popüler mekânlarda bambaşka yaşam biçimleriyle tanıştılar. İlk bakışta kültürel çeşitliliğe giden bir yol olan bu gelişmeler, geleneksel değerlerin icra edildiği mekânların erimesine sebebiyet verdi (Öcal, 2007: 32). Türk modernleşmesinin mekân üzerinden yürümesiyle mekân, geleneksel referans noktası olan işlevini yitirdi. Modernleşme sürecinin beklentilerini karşılayamadığı 65 yaş üstü bireyler geçmişe nostaljiyle bakmaktadırlar. Bu insanların yüzlerini neden geçmişe çevirdikleri Nora'ya göre modern insanların elle tutulur bir geçmiş duygusunu kaybetmelerindedir (Özyürek, 2007: 18). Çocuğun eline cep telefonu veren annenin onu mevlit, cenaze gibi toplumda bağlayıcı olan (Albayrak ve Arıcı, 2007: 34) ortamlardan uzak tutması Behiye Hanım ve onun kuşağındakiler için geleneğin unutulması ve bu bağlamda gelecekte üzerinde uzlaşılacak değerlerden mahrum kalınacağı manasını taşımaktadır. Bunun farkında olduğunu ifade eden Meliha Hanım, kızını 3 yaşından itibaren mezarlığa götürdüğünü zira çocuklar ritüel mekânlardan uzaklaştıkça yaşlı anne babadan da uzaklaşacağına dikkat çekmektedir. Geline bu noktayı “Modernleşmek unutmayı, modern olmak ise hatırlamayı gerektirir. Unutarak modernleşir, hatırlayarak modern oluruz.” şeklinde okuyan Dellaloğlu'ndan (2019: 194) mülhem ifade etmek gerekirse ardı ardına gelişmeler

toplumun üzerinde buluşabileceği bir kültür üretebileceği zemini de daraltmıştır. Geleneksel yaşamın düğün, mevlit, sünnet, kına gibi ritüel mekânları, yerini turistik seyahatlerin popüler durak noktalarında çekilen fotoğraflara terk etmiştir. Giddens (2010: 190), insan yaşamındaki ritüel geçiş dönemlerinin bir kimlik krizi ürettiğinden söz etmektedir. Buna karşın yaşamın olumsuz durumlarında başa çıkma kapasitesi azalan insan, bireysel kararlar almaya yatkın hale gelmektedir. Giddens'ın tartıştığı geç modernitenin özelliklerinden olan geleneksizleştirme, kitle iletişim araçlarının bir neticesidir (Bird, 2015). Hakeza yaptığımız mülakatlarda 65 yaş üstü kimseler, sosyal medyanın gelenekleri kendi bağlamlarından kopardığını deforme ettiğini kabul etmektedirler.

COVID-19 salgını öncesi teknolojiye, İnternet'e daha uzaktan bakan yaşlılar, gençlerin kendilerine çizdiği dijital habitusun sınırlarını ihmal etmemeye gayret gösteriyordu. Ancak koronavirüs nedeniyle yaşlı bireyler için fiziksel sınırlamalar getirilince bu insanlar da dijital dünyanın kapısından giriş yaptı. Salgın döneminin en savunmasız grubu için birçok kişiyle iletişim kurmak; sağlık, ruh sağlığı, sosyal ihtiyaçları gidermek için gereklidir. Yaşlılar bu gereksinimlerini karşılamak ve sosyal hizmet almak için İnternet kullanma oranını artırmıştır. Üstelik dijital teknolojinin ikinci doğaları haline geldiği mileniyum ve Z neslinin aksine, yaşlı yetişkinler genellikle dijital teknolojiyi iş ve günlük yaşamlarında kullanma ve uygulama konusunda güven eksikliği hissetseler de (Spears ve Zheng, 2020) pandeminin baskısıyla birçok 65 yaş üstü kişi İnternet'le tanışmıştır. Buna karşın yaşlılar İnternet'i tam manasıyla kullanamamaktadırlar. Görüştüğümüz bireyler İnternet'ten gazete okuma, haberleri takip etme ve kısıtlı olarak sosyal medyaya bakma şeklinde istifade etmektedir. Gençlerin sosyal medyaya yükledikleri fotoğraflarda dijital manipülasyonlar bir hayli fazla iken yaşlı bireylerin yeni medyada yayınladığı fotoğraflarda oynamaya rastlanmamaktadır.

İleri yaş bireylerinin teknolojiyle mesafeli teması toplumsal ve biyolojik olarak üretilmiş bir habitustur. Bourdieu, bireylerin ya da grupların düşlerinin ve tecrübelerinin, habitusların oluşturucu şartlarına tekabül etme temayülünde olduğu düşüncesindedir. Eyleme geçen bir kişinin sosyal hayattaki yeri bakımından bir şeyin akla uygun olup olmadığı yargısı habitustan ayrı değerlendirilemez. Habitus, kendisini de meydana getiren koşullara uyumlu fiilleri, algıları ve tutumları yeniden üretme arzusundadır. Başka bir deyişle habitus, “erdeme dönüşmüş zorunluluk”tur (Swartz, 2011: 147). Dijital dünyada gençler tarafından önceden çizilmiş sınırlara yaşlı bireyler uymaya gayret etmektedir. Yaşlılar gençlerle direkt irtibata geçmemektedir. Söz konusu temas noktalarında ileri yaş kullanıcıların diğer hesap sahiplerini dikkate alan paylaşımları vardır. Muhsin Bey gibi *acaba zülfiyâre dokunur muyum* hassasiyetiyle sosyal ağlarda düşüncelerini dile getiren anlayış ile yaşına uygun davranma

eğilimi bu platformlardaki birlikte yaşamanın temelini oluşturur. Bunun yanında belli bir yaştan sonra gözün çabuk yorulması, vücut ağrılarının baş göstermesi gibi biyolojik ve fiziksel engeller, 65 yaş üstü bireylerin uzun süre bilgisayar başında kalmasına müsaade etmez. Görüştüğümüz çoğu kişinin göz sağlığından söz etmesi de buna örnektir. Bu grubunun gençlere göre sosyal mecralarda sınırlı sürede bulunması onlardaki agresiflik seviyesini düşürmektedir. Asım Bey'in ifade ettiği gibi gereğinden fazla sosyal medyada kalmak göz sağlığı yanında insanın ruh sağlığını da bozmaktadır.

Facebook'un kuruluşunda öğrenci merkezli üye profili bir süre sonra daha geniş bir kitleye ulaştı. Sitenin kuruluşunu müteakip birkaç yıl gençlerin sayısı hissedilir derece baskındı. Ne var ki çocuklarını uzaktan kontrol için sahte hesaplar açan ebeveynler, Facebook'u keşfetmeye başladı. Dahası bu keşif anonimlikten vazgeçmeden ikinci bir üyelikle kendi adıyla sosyal medyada ismi ve cismiyle görünür hale gelmenin kapısını açtı. Orta yaş döneminde sosyal medyaya adım atan kimseler emeklilik çağına girdiğinde sosyal ağlardaki meşguliyeti arttı. Sosyal medya ile 58 yaşında tanışan Nesibe Hanım, 56 yaşından beri sosyal medya hesabı olan Veysi Bey gibi birçok kullanıcı emeklilik dönemini geçirecek bir alternatif alan olarak bu platformlara dahil oldu. Bunun neticesinde Facebook kullanıcıların yaş ortalaması da yükseldi. Kıraathanelerde zaman geçiren yaşlılar, kendilerine ikinci bir mecra olarak Facebook'u benimsedi. Kısa süreliğine kahvehaneye uğrayan Veysi Bey, evine döndüğünde sosyal medya hesabını gözden geçirmesi yaşlılardaki yaşam tarzının da dijital alanla bağına izah etmek için bir örnektir.

Sanayileşme ve teknolojinin hızla gelişmesi toplumsal yaşamı tümüyle etkilemiştir. İnsanlar köyden kente göç etmiş şehirlerin nüfusunu artırmıştır. Aynı ortamı paylaşan insanlar geldikleri yerlerden getirdikleri kültürleri, yaşam tarzlarını ya baskın tutmaya ya oranın kültürüyle uzlaştırmaya ya da kendi dışındaki oluşumlara uyum sağlamayı tercih etmektedir. Sosyal medyada da kısmen bu manzarayı görmek mümkündür. Teknoloji ile ilk başta yaşlılar ve gençler arasında çizilen sınırlar gevşetilmiştir. Sınırların gevşekliği alanlar arası geçişi kolaylaştırmıştır. İlk başlarda gençlerin etkileşimde bulunduğu Facebook'a yaşlılar da ilgi duymaya başlayınca paralel toplumların karakteristik tutumu gereği gençler, herhangi bir sürtüşme yaşamadan söz konusu mecraı terk ederek kendilerine yeni bir alan üretmiştir. Akran ve arkadaş etkisiyle Facebook ve Instagram gibi ortamlarda 65 yaş üstü bireylerin sayısı azımsanamayacak bir noktaya ulaşmıştır. Genç nesil ebeveynleriyle ve yaşlılarla bir arada olmak istemediğinden ya Facebook'tan tamamen ayrılarak (Gramlich, 2019)³⁶ ya da

³⁶ [10 facts about Americans and Facebook | Pew Research Center](#) (erişim tarihi: 27.03.2021).

hesabını pasifize ederek Instagram, TikTok, Snapchat gibi sitelere yönelmiştir. Bugün Facebook üyesi olmanın sembolik ve kültürel sermayesi 10 yıl öncesine nazaran ucuzlamıştır. Bu alanda her yaştan insanın bulunması habitusun ruhuna zarar vermeye başlamıştır. Facebook'un alternatiflerinin çıkmasıyla gençlerin ayrışmasına tanık olunmuştur.

Bu gelişmeleri tümüyle sosyal medyanın mevcut durumuna teşmil etmek doğru değildir. Bahse konu mecralarda yaşlılar ve torunları karşılıklı etkileşimde bulunabilmektedir. Söz gelimi Şeyma Hanım ve Gülay Hanım gibi birçok kişi çocuklarıyla sosyal medya üzerinden de bir iletişim kurmaktadır.

65 yaş üstü bireylerin yaşam algıları onların sosyal medyadaki mesajlarını şekillendirmektedir. *Sosyal medyada rahatsız olduğunuz şeyler nelerdir?* sorusuna birçok kişi, sosyal medyada yediğini, içtiğini, tükettiğini gösterenler cevabını vermiştir. Yaptığımız mülakatlarda görüşmecilerin tamamına yakını alt jenerasyonlardakilerin bu tavrını tasvip etmemektedir. Bu konuda Veysi Bey, *insanların yediğini içtiğini paylaşması bana ters geliyor. Bu görgüsüzlük oluyor;* Harun Bey, *sosyal ağlar sayesinde kişilerin bir şeylerden haberdar olması güzel bir şey; ama yeme-içme paylaşımları yapılması iyi değil* derken gençleri eleştirmektedir.

Yakın zamana kadar nesillerin teknolojiyle ilişkisi kuşak farkını anlatmak için üretilen analitik bir çerçeve idi. Bugün hala gençler ve yaşlılar arasında teknolojiye aşinalık temel bir ayırım noktası olarak görev yapmaya devam etse de 65 yaş üstü bireylerin gençlerin kullandığı aygıtlarla haşır neşir olması başka bir soruyu akla getirmektedir: Teknoloji kuşak farkını derinleştiriyor mu azaltıyor mu? Prensky'ye göre dijital göçmen statüsündeki yaşlıların sanal alemde dijital yerliler diye tabir edilen gençlerden etkilenme olasılığı yüksektir. Dijital alandaki sınırsızlık, anonimlik yaşlıları gençler gibi olmaya hatta çocukça davranmaya sevk edebileceği söylenebilir. Nazif Bey'in ifadeleri, sanal ortamın aradaki yaş farkını ortadan kaldırdığını hatta anlamsızlaştırdığını göstermektedir.

Kocaman adamlar, küçücük çocuklarla aynı ortamda oyun oynuyor. Oyun esnasında patlamalar oluyor. 50 yaşındaki kişi 10 yaşındaki çocukla bilgisayar oyunu oynarken bağıyor, çağırıyor. Bu şekilde anormal şeyler oluyor. Tamamen hayattan gerçeklerden kopma olarak görüyorum (Nazif Bey).

Nazif Bey, 50 yaşındaki bir kişiden rolüne uygun davranmasını beklemekte 10 yaşındaki bir çocuğun davranışlarını hayattan daha da ötesi gerçeklerden kopma olarak tasvir etmektedir. Kuşak araştırmalarının bir boyutu da kuşaklar arası ihtilaflardır. Bu anlaşmazlıkların dozu yükselince yaşlılar ve alt kuşaklar arasındaki ilişki gerginlik ve çatışmaya da evrilebilmektedir. Yaşlılar açısından sosyal medyada gençleri görmezlikten

gelmek güçlü bir seçenektir. Onların böyle bir tercihe yönelmelerinde iki faktör etkilidir. Onlar, hem geleneksel hiyerarşiyi sosyal ağlarda da sürdürmek hem diğer kullanıcıların gözü önünde bir münakaşadan kaçınmayı amaçlamaktadır. Bu noktada Veysi Bey, sosyal medyadan herkes ile muhatap olmadığını, Metin Bey, yaşı ve entelektüel birikimi itibarıyla şahsına yapılan önyargılı tavırlar, hakaret ve alaydan rahatsız olduğunu bu nedenle böyle bir durum yaşamamak için yazmadığını dile getirmektedir. Yaşlıların sosyal medyada kendilerine yönelik her mesaja cevap vermemesi, gençleri görmezlikten gelmesi Goffman'ın şehir hayatındaki insan ilişkilerini anlatmak için kullandığı *uygar ilgisizlik* kavramına tekabül etmektedir. İki kişi kentte karşılaşır ve geçip giderler. Bu olay, kentsel alanda milyonlarca kez tekrarlanır. Goffman, bunu kibar yabancılaşma olarak tanımlar. Goffman'ın kent yaşamındaki insan ilişkilerini anlatmak için kullandığı *karşılıklı ışıkların söndürülmesi* kavramını ödünç alırsak yaşlıların sosyal medyadaki tutumu için tek taraflı ışıkların söndürülmesi de denilebilir (akt. Giddens, 1994: 70). Meliha Hanım, sosyal ağlarda sessizce dolaşmakta sadece hoşuna giden gönderileri *like* 'lamaktadır. Fazilet Hanım'ın, Hanife Hanım'ın Instagram'da tanımadığı kimseler tarafından paylaşımlarına yorum yapılmasına hatta beğenilmesine gösterdiği reaksiyon da buna dahildir.

Sosyal medyada kullanılan dil ve üslup nesiller arası farklılaşmanın odağında yer almaktadır. Dilin toplumun kültür dokusunu kuşaktan kuşağa aktaran bir araç olarak gören anlayışın karşısında nesiller arası anlaşmazlıkları gelişmenin bir vechesi kabul eden bir bakış açısı yer almaktadır. “Nesillerin birbirini anlamamasından daha tabii ne olabilir? Hangi ülkede, hangi çağda gençlerle yaşlılar birbirini anlamışlardır?” sorusuna yanıt arayan Baydur'a göre kuşaklar arasındaki farklılığın, uyuşmazlığın büyüklüğünden değil, olmamasından endişe edilmelidir (Kocasavaş, 2010: 154). Baydur'un bardağın dolu tarafından baktığı bu görüntüye genelde yaşlılar, Asım Bey'le aynı açıdan bakmaktadır. Asım Bey, nesiller arasındaki dil ve üslup farkının anlaşmayı zorlaştırdığını sosyal medyanın dilde meydana getirdiği tahribatla açıklamaktadır:

Gençler emoji kullanıyor, mesajlarında bazı sesli harfleri kullanmıyor. Örneğin âmin yerine emoji kullanıyor. Bu dili ve iletişimi öldürüyor. Ağlamak, yüzü asık emojiler var. Bu duyguları belli etme gibi bir şey oluyor. Duyguları ne kadar belli ediyor? (Asım Bey).

Her kuşak yaşadığı çağa iz bırakmak ve varlığının izlerini görmek istemektedir. Sosyal medyanın dil örgüsü yaşlılarda kendi sosyokültürel süreçlerini sonraki nesillere aktaramama endişesini artırmaktadır. 84 yaşındaki Yusuf Bey, Asım Bey'e nazaran bu durumu olağan kabul etmektedir. O, aradaki farklılığı kendi ailesi üzerinden örnekleyerek teknolojik

ilerlemenin dilin kullanımında belirleyici olduğu şeklinde yorumlamaktadır. Buna göre sosyal medyadaki dil, kuşaklar arasındaki ton farkını belirlemektedir.

Teknoloji ve kullanılan dil nesiller arası bağı koparıyor. Bizimle bizden sonra gelen nesiller arasında dağlar kadar fark var. Benim çocuğum 62 yaşında. Mesela benim çocuğumun benimle olan irtibatı farklı kendi çocuğuyla irtibatı farklı. Benim torunumla iletişimim çok daha başka. Bizim çocukluk dönemindeki Türkiye ile bugünkü Türkiye çok farklı. Türkiye, çağlar atlamış durumda, dolayısıyla şimdiki nesille bizim dönemin anlaşmaları çok zor (Yusuf Bey 84 yaş).

Sosyal medya hesabı bulunmayan Yusuf Bey, odak grup görüşmesinin dışında tutulmuş ancak belli sorularda onun da konuya müdahil olmasına müsaade edilmiştir. Yusuf Bey'in sosyal medyadaki ayrışmayı hayatın normal akışının bir parçası şeklinde görmesinde onun bu platformlardaki tanıklığının Asım Bey vd. kadar yakından olmaması şeklinde de yorumlanabilir.

Eğer bir kuşak sonsuza dek yaşasaydı ne olurdu sorusuna cevap arayan Mannheim, mantıksal yolla yaptığı çıkarımlarda Yusuf Bey'in bahsettiği değişimlerin hissedilmeyeceğini ifade etmektedir. Kültürün yeni taşıyıcıları devreye girmeyecek, yenilenme olmayacak, kültür birikimi diğer kuşaklara aktarılmayacaktı (Tufan, 2014: 65). Nebi Bey'e göre teknolojik gelişmeler, gençlerin yaşlıları anlamasına bir engel teşkil etmektedir. Dolayısıyla teknolojik gelişmeler nesiller arasındaki farkı derinleştirmektedir. O, bu sözleriyle hem kendinden daha yaşlı kişilerle arasındaki farka gönderme yapmakta hem de gençlerin teknolojiyi bir araç olarak değil de bir amaç olarak görmesini ima etmektedir. Zira temel amaç teknolojiyle iç içe bir yaşam sürmek olan gençler nesiller üstü toplumsal değerlerden oldukça uzakta kalmaktadır. Bu uzaklığı Behiye Hanım şöyle tarif etmektedir:

İnternet'i gençler hiç iyi amaçlı kullanmıyorlar. Eğer İnternet'i iyi kullanırsan ders de onun içinde her şey onun içinde. Ben evimi İnternet'ten kiraya veriyorum. Her şeyimi İnternet'ten yapıyorum; ama gençlere bakıyorsun İnternet'i çok ahlaksızca kullanıyorlar. Birbirlerine sataşıyorlar İnternet'te, sonra sokakta kavga yapıyorlar. Alanya'da kızlar İnternet'te paylaştıkları çizmeyi beğenmedi diye birbirleriyle kavga etmişlerdi (Behiye Hanım).

Sosyal medyada gençlerle buluşmayı bir imkan olarak görenler de vardır. Gençlere toplumsal değerleri aktarmayı kendilerine bir misyon olarak belirleyen bu kullanıcılar, her yaştan kişiyle sanal arkadaşlıklar kurabilmektedir. Abdullah Bey'in, Nazif Bey'in sosyal ağlardaki gençlerle ilişkisi kültürü sosyal medya üzerinden aktarmaya yöneliktir.

McLuhan'ın (2012: 63) global köy diye resmettiği yeni dünyada insanlar, elektronik devreler vasıtasıyla birbirleriyle derinlemesine kaynaşıyor görünse de nesilleri buluşturan bir mecra olarak sosyal medya Hüseyin Bey'in tarifıyla sınırları belli olmayan bir bilgi okyanusudur. Burada her yaştan kişi şahsi gündemiyle varlığını ilan etmektedir. Herkes kendine göre bir sınır çizse de kullanıcılar kendisinin dışında kalanların sınırlarının nerede başlayıp nerede bittiğini tam olarak kestirememektedir. Haliyle kullanıcılar, sosyal ağlarda sörf yapmakta bilerek ya da bilmeyerek kimi zaman sınır ihlalinde bulunmaktadır.

3.3.5. Yaşlıların Aile İçi Konumu ile Sosyal Medyadaki Konumu Arasındaki Görünüm

Türkiye'nin nüfus grafiği hızla yaşlandıığımızı göstermektedir. TÜİK 2020³⁷ verilerine göre 65 yaş ve üzeri nüfusun toplam nüfusa oranı %9,5'e, 2021'de³⁸ ise 9,7'ye yükselmiştir. Aile ve nüfusla bağlantılı bir parametre kabul edebileceğimiz kaba evlilik hızında azalma yaşanırken boşanma oranlarında ise artış gerçekleşmiştir (bk. Tablo 1.1).

Bu grafiklerin yönüyle ilgili olan temel kurumlardan birisi ailedir. Aile akraba bağlantılarıyla doğrudan doğruya birbirine bağlanan, yetişkin bireylerinin çocuklara bakma sorumluluğunun bulunduğu insanlar topluluğudur. Akralık bağları kan bağı ya da evlilik yoluyla kurulur (Giddens, 2012: 246). Bahse konu yapı içindeki üyeler tarafından belirlenen mahrem ilişkiler örüntüsüdür. Aile, geçen zamanda ayakta kalmayı ve ekonomik, teknolojik, kültürel değişikliklere intibak sağlama başarısı göstermiş, oldukça esnek bir toplumsal kurumdur (Marshall, 2005: 8).

Ailenin başlangıcında ve sürdürülmesinde insan vardır. Gelenek ve modernlik arasında dini, dünyevi kategorileri içinde saflaşan oluşumlar, aileyi de kurumsal manada her seviyeden etkilere açık bir değişime götürmektedir. Ailenin sıfatları hakkındaki mülahazalar, esasında dinsel, politik, ekonomik ve teknolojik yapıların tesirleriyle temellendirilmektedir (Subaşı, 2007b: 512). Ailenin yapısı modernlik parametreleri arasında referans gösterilen bir kıstastır. Endüstri devrimi öncesinde de çekirdek aile örneklerine rastlansa da bu aile tipinin sanayileşme ve kentleşmeyle ortaya çıkan yaşam tarzının ürettiği ihtiyaçlara cevaben teşekkül ettiği görüşü yaygındır (Marshall, 2005: 113). Kuşkusuz bugün de aileye ilişkin yeni formlar konuşmaya devam etmektedir. Gündelik yaşamın yönünü değiştiren iletişim ve ulaşım teknolojisindeki gelişmeler, aile kurumunu dönüştürmekte ona bambaşka yapısal ve fonksiyonellik katmaktadır. Bu çalışmanın odağında yer alan yaşlılar da söz konusu gelişmelerden nasibini almaktadır. Başlangıcında düğün nikah gibi ritüeller bulunan evlilikler

³⁷ TÜİK Kurumsal (tuik.gov.tr) (erişim tarihi: 10.03.2021)

³⁸ TÜİK Kurumsal (tuik.gov.tr) (erişim tarihi: 05.02.2022)

yerini kalabalık düğün törenlerinin uzağında resmî ya da gayriresmî birlikteliklere bırakmaktadır. Sosyal medyada her şeyin görünür hale gelmesiyle aile dışı birliktelikler 65 yaş üstü bireylerin tepkisinde olan fakat müdahale alanının dışında kalan bir vakıadır. Kuran kursundan emekli Belma Hanım, kendi oğlu için 600 kişilik bir düğün organize ettiğini ancak kızının bu kadar kalabalığa ne gerek var diye tepki gösterdiğini örnek vermektedir. Belma Hanım'a göre düğün ve mevlit gibi organizasyonlar gençler nazarında yaşlıların katıldığı etkinliklerdir.

Türk toplumunda aile genel itibarıyla üç kuşaktan müteşekkildir. Kültürel değerlerde yaşlıya saygıyı esas alan dil baskındır. Bu mevzuda eski Türkler, Oğuzlar, Selçuklular, Uygurlar, Osmanlılar ailede büyüklere hürmeti önemseyen örneklerin olduğu topluluklardır. Bu bakımdan yaşlı kimselerde sosyal işlev kaybı ya da statü kaybı yaşanmamakta; tam tersi kültür aktarımının öznesi olan yaşlı kadın ve erkekler itibar görmektedir (Bulut, 2012: 412-414). Türkiye açısından değerlendirildiğinde ailenin tarifi ve tasnifi ailedeki yaşlı kimselerin varlığı ya da yokluğu bir referans noktası kabul edilmektedir. Söz gelimi geniş aile fotoğrafında yaşlılar kadraja girmektedirken, çekirdek aile tarifinde anne baba ve çocuk(lar)dan oluşan bir resim çizilmektedir.

Weber'e (2010: 26) göre şehirlerin genişlemesiyle direkt ve yüz yüze "birincil" ilişkilerin yerine dolaylı ve "ikincil" ilişkilerin alması arasında anlamlı bir korelasyon vardır. Kentlerde okul, ailenin işlevlerinin bir bölümünü yerine getirmektedir. Ailede eğitimin önemli bir aktörü olan büyükler, eğitim görevlerini okullara devretmek durumunda kalmışlardır. Kentleşme ve sanayileşme yaşlıların statüsünü düşürmüştür. BB kuşağı bu düşüşün şokunu yaşamaktadır. Kentleşme yanında sosyal medyanın getirdiği yeni trendler sebebiyle eğitim konusunda yaşlılarla çocuklar arasındaki bağ iyice zayıflamıştır. Bu durum, yaşlılarda bir endişe hatta çaresizlik hissi üretmiştir. Kendi çocuklarıyla sofrada bir araya gelebilen Belma Hanım'ın söyledikleri teknoloji ve şehirleşme bağlamında Weber'in tespitlerine denk düşmektedir. Ona göre şehirleşme insanlar arası yüz yüze birincil ilişkileri zayıflatırken daha soğuk ve resmî iletişim pratiklerini tedavüle sokmuştur.

Teknolojinin gelişmesi ile bu nesil hem zor hem kolay bir nesil. Bizim çocukluğumuzda anne babalarımız daha şanslıydı. Bizim çocuk yetiştirme çabamız ise çok daha zor. Çünkü zaman kötü. Çocuğun dikkatini çeken çok şey var. Anne babalar, çocuk üzerinde artık etkili değil. Maddiyatını bir şekilde karşılıyorsun maneviyatını veremiyorsun. Çocukların aklını çelen sosyal medya var. Biz çocuklarımıza bir şeyleri anlatma konusunda geri kalıyoruz. Çocuklar bizi zaten konuşturuyor. Onlar sosyal medyada gördüğü bir tweete inanıyor, bize inanmıyor. Onlar bizden daha fazla sosyal medyada bulunuyor. Ben çocuğumu sofradan sofraya görüyorum. Telefon ellerinde nerede geziyorlar

Allahualem. Telefonu eline verdiğinizde kontrolü yitiriyorsunuz. Hani, aile olarak belki verdiğimiz bir dinî kültür olduğundan dolayı başka çocukların kaydığı yere kaymayacak ama benim için bir anne olarak çocuklarıma etki edemiyor olmam üzücü (Belma Hanım).

Belma Hanım'ın yakınmasını 65 yaş üstü bireylerin genelinde görmekteyiz. Yaptığımız mülakatlarda yaşlılarla onların evlatları, torunları arasında istenilen seviyede irtibatın sağlanamamasından dem vurulmaktadır. Geleneksel olarak yaşlıya hürmet olumlu görülse de uygulamalarda çelişkilerle karşılaşmaktadır. Görüşme yapılan kişiler, anne babaya bakım konusunda gelecek nesil hakkında endişelidir. Yapılan konuşmalarda *Allah kimseye muhtaç etmesin* cümlesi ortak bir temenni olarak dile getirilmektedir.

Yaşlılar başkalarından yardım bekleyen konumundan ziyade yardım eden kimse olmayı tercih etmektedirler. Emeklilikte yaşlıların çocuklarına yardım etme isteği azalmaz. Zira onlar, çevrelerine faydalı olabiliyorsa kendi işini görebiliyor, ihtiyaçlarını karşılayabiliyor demektir. Türkiye'deki geleneksel ebeveyn rolü dolayısıyla anne babalar, evlatları kaç yaşında olursa olsun onların karşılaştığı zorluklarda bile gençliklerindeki ebeveynlik refleksini devam ettirmektedir. Çünkü yaşlı anne babanın gözünde çocuklar hiç büyümmez. 65 yaşındaki Behiye Hanım'a 95 yaşındaki babasının *neden akşam vakti eve geç kaldığını* sorması Behiye Hanım'ın da 30 yaşındaki oğlunun İnternet'teki arkadaşlıkları konusunda uyarılarda bulunması bu rollerin kuşaklar arası aktarıldığını göstermektedir. Evladın yüz yüze kaldığı olumsuzluklar evvela anne babanın sıkıntısıdır. Türk ailesinde çocukların problemleriyle hemhal olan anne babalar bir hayli fazladır. Görüştüğümüz kimselerin çoğunlukla evlatlarıyla ilişkisi sıkı şekilde devam etmektedir. Sözelimi Kadri Bey Antalya dışında çalışan çocukları için yazlığın tertibatıyla ilgilenmekte üstüne üstlük bundan keyif almaktadır. Memduh Bey, Abdullah Bey, Şeyma Hanım bir aile apartmanında ikamet etmektedir. Nesibe Hanım kızıyla birlikte yaşamakta Meryem Hanım imkan buldukça çocuklarının yanına gitmektedir. Söz konusu bu kimselerin ortak yanı torunlarının bakımı ve çocuklarının birtakım ev işleriyle ilgilenmeleridir.

Çalışma yaşamının getirdiği şartlar dolayısıyla aile efradı aynı şehirde, mahallede hatta aynı binada yeniden bir araya gelmektedir. Avrupa Birliği ülkelerinde yaşlıların %78'i, çocuklarını ve öteki akrabalarını haftada en az bir defa görebilmektedir. Türkiye'nin sosyokültürel yapısını dikkate alarak yorum yapmak gerekirse Türkiye'deki yaşlılar çocukları ve torunları ile daha sıkı irtibat halinde olduğu söylenebilir. Özellikle genç yaşlılar, sülale içi sosyal dayanışmanın aktif üyesi olarak (Tufan, 2003: 196) yeniden geniş ailenin bir binada ya da mahallede teşekkülünde rol almaktadırlar. Evlenerek evden ayrılan gençler eğer mümkünse anne babasına yakın bir adreste ikamet etmeyi tercih etmektedirler. Akrabalarla aynı

mahallede oturan Memduh Bey, Harun Bey çocuklarının iş hayatı nedeniyle torunlarına bakmaktadır. Görüştüğümüz birçok kişi çocuklarına yardım etmekten onlarla bir arada olabilmekten mutluluk duyduğunu söylemektedir. Bu sayede genç ve yaşlı aile üyeleri arasında maddi ve manevi dayanışma gerçekleşmektedir. Yaşlılar ailenin birlikteliğinde kilit rolündedir. Yaptığımız siber etnografik gözlemlerde büyük anne babaların merkezde olduğu fotoğraflara rastlanmaktadır. Fotoğraflarda aile fertleri geleneksel bir dizilimle sıralanmaktadır. Sosyal medyada yayınlanan fotoğraflarda kucağındaki torunlarıyla aile büyükleri kadrajın ortasına konumlandırılmaktadır. Daha açıkçası yaşlılara sülale içinde gösterilen saygı sosyal ağlardaki fotoğraflarda hiyerarşiye yansımaktadır.

Çekirdek ailenin akrabalık bağlarındaki ürettiği gevşeklik İnternet kablolarıyla yeniden sıkılaştırılmaktadır. Bu bağlamda sosyal medyanın aile(ler) üzerinde oluşturduğu yeni formu klasik aile tipolojisinden kopmadan bilgisayar teknolojisinden mülhem ifade etmek gerekirse *çok çekirdekli geniş aile* biçimi şeklinde tanımlamak mümkündür. Siber etnografik gözlemlerde farklı şehirlerde bulunan yakın akrabalar Facebook'ta *...ile birlikte* etiketiyle sosyal ağlarda buluşmaktadır. Sanal birlikteliklerde mekânı ortadan kaldıran sosyal medya platformları akrabaların birbirine olan özlemini giderirken bir taraftan da gerçek bir mekânda buluşma arzusunu tetiklemektedir.

Aile üyeleri, düğün, bayram, festival, cenaze gibi günlerde ailenin tarihinde önemli izler taşıyan bir mekânda toplanmaktadırlar. Genellikle yaşlı anne babanın evinde bir araya gelen evlatlar ve torunlar, kısa süreliğine söz konusu mekânın nostaljik ruhunu tecrübe ederek bunu sosyal medyaya yansıtmaktadırlar. Tüm bunların arasında yaşlıların yaşadığı mekân ve hayatlarından kesitler böyle bir doğal yaşam imkanına sahip olamayanlara ikram edilir. Bahar Hanım'ın yayladaki ev yaşantısı, Necdet Bey'in köyü, Şeyma Hanım'ın evinin bahçesinde geliniyle yufka ekmeği pişirmesi, sosyal ağlara yüklenmeyi fazlasıyla hak eden fotoğraflara kültürel sermayesi zengin bir arka plan sunması bağlamında işlevseldir. Mekânın sahibi yaşlılar, söz konusu fotoğraflarda sinematografik bir kurgunun nesnesidir.

Değişim, kimi zaman günlük yaşamın rahatsız edici ve kaçınılmaz bir parçasıdır. Hayatlarındaki değişim ve süreklilik arasındaki gerilimler bulunan toplumlar otobiyografik olarak özgünlük iddialarını ve aile öykülerini nostalji aracılığıyla yaşarlar ve anlatırlar (Bennet, 2018). Kökeninde sıla hasreti, eve dönüş, ruh sıkıntısı, acı, keder anlamları bulunan Yunancadan türemiş nostalji (Eser, 2007: 116) yaşlıların yaşamı üzerinden sergilenir. Sosyal medya hesabı bulunmasa da nostaljinin canlı bir figürü olarak hayatları sosyal ağlarda sergilenen yaşlılar ontolojik anlamlar yüklüdür. Köydeki evinde ocakta yanan ateşin etrafında torunlarıyla kadraja giren bir yaşlı *ocağının sönmemesini* ister. Bahse konu fotoğraflara bu

zaviyeden bakılırsa sosyal medya -yaşlı için- geleceğe dair ontolojik anlamda güvenlik açığını kapatır. Nostalji, ailenin geleceği için varoluşsal tehlikelere karşı bir tampon bölgedir. Hızla akıp giden zamanla değişime uğrayan değerler, adetler ve yaşam biçimleri insanları kaygılandırmaya, korkutmaya başladığında, bir güvensizlik durumunda, geçmişe müracaat etmek ilk akla gelen ve huzur telkin edici sığınaktır. Her şeyden evvel artık mazide kalmış, fiziksel ve dokunsal bir müdahaleden uzak olduğu için emniyetli bir alandır geçmiş; idealize edilerek yeni bir yaşam tasavvuru ya da yaşam formunun bir parçası yapılır. Dahası geçmiş, devamlılık bahşeden bir referans kaynağı halinde dikkati başka yöne çeken bir sürü görsel-işitsel uyaran içinde parçalanmış bir zihni ve ruhi uyanıklığın genel olarak da hayati bütünlüğün çimentosu vazifesini görür (Köse ve Aydın, 2020: 762). Şeyma Hanım'ın çocuklarının ziyaretinin anısına yaptığı yufka ekmeği aile içi bütünlüğü tesis eden nostaljik bir karedir.

Sosyal medya paylaşımlarında kan bağı dışındaki paydaşlıklar da aile kavramıyla ifade edilebilmektedir. Yaşlıların mezun oldukları okulun aşure gününde veya bir derneğin etkinliğindeki fotoğrafların aile temasıyla paylaşılması ailenin bireyin sosyopsikolojik gereksinimlerini karşılamaya dönük bir girişim olduğuna işaret eder. Zira insanlar her ihtiyacını kan bağıyla kurduğu ailesiyle giderememektedir. Yerine göre yaşlılar aile içinde yaşadıkları yalnızlık duygusunu akranlarıyla bir araya gelerek üzerlerinden atabilmektedirler. Yine doğum günü kutlamaları, hastalık, ölüm vefat vb. gelişmelerde sosyal medya üzerinden kurulan ilişkiler ailenin tipolojisi üzerinde yeniden düşünmeyi icap ettiren gelişmelerdir.

Mülakat yaptığımız bireyler genelde “Sandviç Kuşağı” olarak da sınıflandırılmaktadır. Çünkü aynı evde evvela çocuklarına, sonrasında yaşlanan ana-babalarına bakmışlardır. Bazı görüşme yaptığımız kişiler arasında anne babası hala hayatta olanlar bulunmaktadır.³⁹ Ömür süresinin uzaması nedeniyle genç yaşlı grubundaki bireyler torunu, çocuğu ve anne babasıyla aynı mekânda yaşamaktadırlar. Meliha Hanım⁴⁰ hem torunuyla hem babasıyla ilgilenmektedir. Hayattaki anne babalarının denetimine maruz kalan genç yaşlılar, benzer şekilde çocuklarını kontrole yatkındır. Onlar, evlilik nedeniyle evden ayrılan evlatlarını yakın takibe devam etmektedirler. Çoğunluğu, çocuklarının aile içi problemlerine çözüm üretmek istemektedirler. Bazen iyi niyetli bir girişimde bulunsalar da Tufan'ın (2003: 224) ifade ettiği gibi ebeveynlerin kolu evliliklerin içine fazla uzanabilmektedir. Onlar, bu davranışlarını

³⁹ Örneğin Behiye Hanım 30 yaşındaki oğlu ve 95 yaşındaki babasıyla aynı evde yaşamaktadır.

⁴⁰ Sandviç kuşağın tipik bir temsilcisi olan Meliha Hanım, kendi hayatını çevresindekilere göre dizayn etmiştir. O, torunun evine gittiğinde çizgi film, babasının evine gittiğinde haber izlemek durumunda kaldığını belirtmektedir.

sosyal medyaya aksettirmektedirler. Çocuklarının evlilik ilişkilerinde sorunlar görülen yaşlıların aileye yönelik sosyal medya paylaşımları artmaktadır. Örneğin siber etnografik gözlemlerde kadının aile içindeki görevi hatırlatılarak kocaya itaat ve fedakârlık idealize edilmektedir. Ayrıca yakın çevredeki hasarlı evlilik ilişkileri sıklıkla sosyal ağlarda paylaşılan ayet, hadis ve menkıbevi hikayelerle tamir edilmeye çalışılmaktadır.

Kendi çocuklarına karşı kontrolcü tutuma sahip anne babalar, torunları için daha gevşek bir pozisyon alır. Emel Hanım bunu insanın yaşlanınca sabırlı ve hoşgörülü olmasıyla izah etmektedir. Oysa büyük anne-babalık rolü ebeveynlik kadar açıkta değildir. Aile içinde yaşlılar torunlarının yetiştirilmesi işine doğrudan müdahil olmazlar. Onların fonksiyonu evlatları ve torunlarıyla olan ilişkilerine göre değişmektedir. Dede ve ninelerin en pasif rolü orada bulunmaktır. Kimi aileler onlar için varlığı yeter demektedir. Orada bulunmak sembolik bir anlama sahiptir. Büyük anne-babalar ailenin canlı tarihçisidir. Sözlü tarihi onlar aktarır. Bir anlamda ailenin hatıra defteridir. Boşanma, evlilik, aile içi sıkıntılarda önemli rol alırlar. Yaşlılar değerlerin kaynağı olarak görülür. Yaşlılar gençlerin değer gelişimine katkı sağlar. Torunlarla ebeveynler arası çatışmalarda büyük anne-babalar aracı rolündedirler. Bu pozisyon ailedeki ilişkilerin sürdürülebilirliği ve devamlılığı için elzemdir (Canatan, 2008: 86; Çakar, 2018: 446). Dahası yaşlılar aile içindeki konumundan dolayı torunlarıyla daha gevşek bir ilişki kurmak durumundadırlar.

Dini değerler yaşlıların aile içindeki konumunu belirleyicidir. Anne babaya saygı, dinlerin temel ahlaki kurallarındandır. Bu bakımdan din olgusu toplumun ve ailenin şekillenişinde önemli rol oynamaktadır. Aile bir tarafıyla din ve geleneğin getirdikleriyle muhafaza edilirken, bir yönüyle de kendisi bu yapıların geleceğini garanti altına almakta toplumsal devamlılığı sağlamaktadır (Ünal, 2019: 292). Görüşmecilerin tamamında dinî değerleri özümsemiş bir aile yapısının uzun süre ayakta kalacağını kabul etmektedir. Hayırlı evlat yetiştirmek hem anne babanın hem toplumun geleceğinin garantiye alınması demektir. Türkiye’de yapılan Çocuğun Değeri araştırmasında çocuğunuz büyüdüğünde nasıl olsun istersin sorusuna yaygın şekilde “hayırlı evlat olsun” cevabı verilmiştir (Kağıtçıbaşı, 1994). Her ne kadar hayırlı evlat kavramının içeriği kişiye göre farklılık arz etse de büyüğüne saygı beklentisi ortak bir paydadır.

Görüşmeciler, genel anlamda kendi yakın çevresinde şahsına yönelik bir olumsuz tavra şahit olmadıklarını; ancak kendi çocukluk dönemlerindeki büyüğe saygı anlayışının deforme olduğunu dile getirmektedirler. Belma Hanım, *yaşlının yanında ayak uzatarak oturulmaz* ilkesinin artık resmiyetini yitirdiğini ancak temelde kültürel olarak yaşlıya hürmetin varlığını sürdürdüğünü vurgulamaktadır. *Biz eve geldiğimizde çocukların torunların*

ayakları uzalı, artık hoş görüyoruz diyen Memduh Bey gibi birçok kişi bu manzarayı kanıksamış durumdadır. Bunun yanında yaşlılar, çocukların cep telefonuna ve sosyal medya hesaplarına daldıkları için böyle bir ortamın oluştuğu yönünde bir teşhiste bulunmaktadır.

Sosyal medyanın din ve aile üzerindeki olumsuz etkisini dile getiren Behiye Hanım'a göre tutumlu olmak, israftan ve gösterişten kaçınmak gibi dinin temel ilkeleri sosyal ağların büyümesi nedeniyle bir kenara itilmiştir. Sosyal medyanın gösteri penceresi gençlerde tüketim ve marka arzusunun harekete geçirmektedir. Anne babanın yerine getiremediği talepler aile içi gerginliklere ayrışmalara yol açmaktadır.

Gençlerin çoğunda tutumluluk yok. Aileler bol para veriyor. Gençler sosyal medyadan birbirini izliyor. Aile benim çocuğum diğer çocuklar gibi niye giymesin diyor. Liselerdeki serbest kıyafet uygulaması sonrası mağazalar kız öğrencilerle dolmuş durumdaydı. Sosyal medyada gördüm kız çocuğu annesi istediği ayakkabıyı almadı diye annesini merdivenden itekledi, kadıncağz merdivenden yuvarlandı. Gençler, çocuklar, evli çiftler çok tutumlu değiller, benim ailemin bütçesi bu demiyor çocuk (Behiye Hanım).

Bireylerin kendilerini ekranda görünen yaşamın cazibesine kaptırması (Turkle, 1997) aile içi bağları kopardığı söylenebilir. Farklı beklentilere ve bakış açılarına sahip yaşlılar ile gençler bu nedenle israf kavramı üzerinde ortak bir noktada buluşmamaktadır. Daima yeni olanın peşinde koşan gençler ile elinde olanla yetinmeyi bir ahlaki ilke kabul eden yaşlılar farklı kutuplarda konumlanmaktadır. Bu durumda onlar ailede bir çatışmanın tarafında yer almaktadırlar.

3.3.6. Çevrim İçi ve Çevrim Dışı Dünyada Dinî Sosyalleşme

Toplumsallaşma sadece maddi kültür öğelerini içermemekte aynı zamanda dinî manevi dinamiklerin de etkili olduğu bir süreci bünyesinde barındırmaktadır. İçinde yaşadığı toplumun maddi kültür unsurlarını öğrenen birey hem bireysel gelişimini hem de toplumsal uyumunu gerçekleştirirken, bir taraftan da toplumun sosyokültürel biçimlenişinde ciddi paya sahip dinî inanç, değer, tutum, duygu ve düşüncüyü kazanır. Kişi yaşadığı toplumun dinî alışkanlıklarına beklentilerine uygun davranışlar gösterir. Bu şekilde bir yandan dinî gelişimi gerçekleşir bir yandan da yaşadığı toplumun dinî kültürüne ayak uydurur (Coştu, 2012: 374).

Ülkemizde dinî sosyalleşmenin yoğunlaştığı yaşlılık dönemi Geri Çekilme teorisi çerçevesinde değerlendirilebilir. Genç ve orta yaş döneminde dinî hassasiyetleri zayıf olan bireyler hayatlarını dinin bağlayıcılığından uzak şekilde yaşadıkları sonra eski günlerinden elini ayağını çekip bir bakıma tövbe dönemine girmektedir. Geri Çekilme kuramı kişinin

psikolojik enerjisinde yaşla beraber bir azalma olacağını öne sürer. Kurama göre yaşlılığı açıklayan nitelikler, yaşlılık evresinde sosyal rollerin azalmasına intibak sağlama, ölümü beklemek, kaygı gibi faktörler insanları önceki yaşamlarından uzaklaşmalarına neden olmaktadır (Akçay, 2011: 39). Bunun bir örneği diyebileceğimiz hac ibadetini yerine getiren orta yaş üstü bireylerde bir geri çekilme yaşanmaktadır. Yaşlılık nedeniyle dine ilgi duyma, gündelik hayatın dışına çıkıp salt dine yönelme, bir yaşlılık kriteri olarak algılanmaktadır. Nazif Bey'in dünyadan elini ayağını çekmiş ahreti düşünen diye tanımladığı yaşlı tipolojisi Nebi Bey'in ruhen hayattan kopmuş, toplumun içinde ama sosyalleşememiş dediği grup, dini, bir geri çekilme alanı olarak görmektedir.

Önceki hayatlarından geri çekilirken kimi yaşlılar, dinî irtibat noktaları vasıtasıyla yeni bir toplumsallaşma alanı belirlemektedir. Bu yeni sosyalleşme alanları arasında mülakat yaptığımız kimseler için haftalık dinî toplantılar, cemaat ve dernek buluşmaları, hayır amaçlı sosyal etkinlikler; Kuran kursu, cami gibi mekânlar önemli yer tutmaktadır.

Bireylerin dinî sosyalleşme kapsamına alabileceğimiz buluşmalarının sosyal medya ayağı bulunmaktadır. Her ne kadar dinin kişiye özel görünmeyen bir veçhesi olsa da bir araya gelinerek yapılan faaliyetlerin dinî mahremiyeti ortadan kalkmaktadır. Görüşmeciler, din sosyolojisi açısından özsel (substantif) din tanımları kapsamına alınabilecek eylemlere bir cemaatle yapılması halinde işlevsel anlamlar katarak sosyal medyaya yansıtılmaktadır. Sözgelimi Metin Bey, *arkadaşların ya da başkalarının gördüğü bir şeyin sosyal medyadan yayınlanmasının bu bağlamda sakıncasının olmadığını* ifade etmektedir. Mülakat yapılan isimlerin sosyal medya sayfalarına göz atıldığında kişisel sayılabilecek dinî eylemlere yer vermedikleri gözlenmektedir. Ancak birkaç kişinin bir araya gelerek yaptığı bir dinî faaliyet sosyal ağlara yansiyabilmektedir. Özellikle yaz aylarında Antalya merkezden birçok emekli iklim koşulları nedeniyle Korkuteli ilçesine gitmektedir. Araştırma için durak noktalarımızdan olan Korkuteli'nde yaşlılar öğlen ve ikinci namazı sonrası parkta buluşmakta ve buradaki sohbet halkası anında katılımcıların sayfasında yayınlanmaktadır. Cami, park ve sosyal medya üçgeninde cereyan eden bu durum yaşlıların sosyalleşme geleneğinden kopmadan bir değişim yaşamakta olduklarını anlatmaktadır. Sosyalleşmenin bu sanal ayağı, zaman ve mekânları dönüştürmenin yanında dinî sosyalleşmeye akışkan bir zemin hazırlamaktadır (Karlı, 2016: 168).

Cemaat halinde yapılan ayin, ibadet veya dinsel eylemler bireylerde ortak bir bilinç yaratarak pek çok içtimai eylemin kutsal nitelik kazanmasına yol açabilir. Bu şekilde bir dönüşüm toplum fertlerinin ekseriyetinin ya da tümünün ortak bir duyguda aynı hüküm ve kararda, aynı tepkide birleşmelerini ifade eder ya da bunu tetikler (Kurt, 2014: 95).

Türkiye’de tarihsel ve dinsel temalardan hareketle atılan adımlar sosyal medyada bir kolektif bilinç üretmektedir. Mülakatların bir kısmının yapıldığı döneme denk gelen Ayasofya’nın camiye dönüştürülmesi görüşmeciler tarafından sosyal medyada coşkuyla karşılanmaktadır. Ayasofya konusunun mülakat döneminin sıcak ve sembolik anlamları olması nedeniyle görüşmecilerden Özcan Bey ve Abdullah Bey gündelik hayat ve kimlik meselesinde Ayasofya⁴¹ çerçeveli bir değerlendirme yapmaktadır. Abdullah Bey’in Facebook’taki üç bin dokuz yüze yakın arkadaşının *Ayasofya’nın açılışını savunmasından mutlu olması* İnternet’i dinî kimlikleri teyit edecek bir mecra olarak görmenin bir sonucudur. Dinî motivasyonlar, kullanıcıların kendileri gibi düşünen insanlarla bir topluluk oluşturmasını sağlar. Üyeler, ortak inançlarında birbirini destekler, teşvik eder (Campbell, 2005: 18). Kolektif bilincin din üzerinden şekillenmesini önemseyenlerden Metin Bey odak grup görüşmenin daha başında *yaşlı kime denir sorusunda aslında başkalarının ne dediği çok da önemli olmamalı, güncel bir örnek vereyim* ifadesiyle konuyu Ayasofya’ya bağlayarak dinî güdülerin dış etkenler tarafından yıpratılmamasını istemektedir.

Ayasofya meselesinde adamın birisi çıkmış sekiz milyar insan Ayasofya müze olarak kalırsa mutlu olacak diyor. Neye göre diyor bunu? Türkiye kilise imar ediyor, tamir ediyor. Öte yandan Avrupa’da bırakın camiye imar etmeyi, tamir etmeyi, köyde camiye iyi gözle bakılmıyor (Metin Bey).

Sosyalleşme, ömür boyu devam eden birey ve çevre arasında müşterek etkileşime dayanan bir süreçtir. Sosyalleşmenin sağlıklı bir şekilde yolunda ilerleyebilmesi için kişi, bedensel ve ruhsal olarak hazır bulunuşluğa sahip olmalıdır. Ancak ilerleyen yaşlarda bedensel kayıplar, sağlık problemleri, kendini değersiz görme; emeklilikle gelen iş ve statü kaybı fertlerde işe yaramazlık duygusunun gün yüzüne çıkmamasına sebebiyet verir (Kılıççı, 1988: 43). Yaşlılığa olumlu yönden uymayı sağlayan, sembolik etkileşim ilkelerine dayanan Aktivite kuramı, yaşamsal bir kaynak olarak meşguliyet ve sosyal hayata katılımı temel almaktadır (Kalınkara, 2011: 29). Yaptığı çalışmalarla *gençlere taş çıkardığını* söyleyen Necdet Bey, dinî faaliyetlerin emeklilik sonrası fiziksel ve ruhsal anlamda kendisine güç verdiğini kabul etmektedir. Özcan Bey ve Necdet Bey emeklilik dönemlerinde imam hatip liseleriyle alakalı derneklerde ve organizasyonlarda etkin bir şekilde görev almaktadırlar. Bu iki ismin meslek yaşamlarından edindikleri bir sosyal çevresi olsa da *Allah rızası için*

⁴¹ Ayasofya Camii, 86 yıl aradan sonra 24 Temmuz 2020 tarihinde dönemin iktidarı tarafından yeniden ibadete açılmıştır. [Ayasofya-i Kebir Cami-i Şerifi'nin yeniden ibadete açılması sevinçle karşılandı \(aa.com.tr\)](http://aa.com.tr) (erişim tarihi: 10.02.2022).

yaptıkları bu çalışmalar süresince yeni arkadaş çevreleri edindiklerini belirtmektedirler. Bu çalışmaların sosyal medya ayağında ise Özcan Bey'in iştirak ettiği toplantılardan haber ve fotoğraflar göze çarpmaktadır.

Dinî bir etkinliğin sosyal medyada başkalarınca görülmesi söz konusu dinî organizasyona katılımı yükseltmektedir. Müftülükçe pazar günleri Antalya'nın önemli camilerinde yapılan sabah namazı buluşmaları bunlardandır. Namaz sonrası çekilen toplu fotoğraflar kişisel hesaplardan ziyade dernek, vakıf, sendika vb. kuruluşların sayfasından yayımlanmaktadır. Dinin özel alanında vuku bulan bu gönüllü birliktelikler sanal alem vasıtasıyla bir mekâna, oradan tekrar sanal aleme taşınmaktadır.

Gönüllülük esasına dayalı özel alanlar, toplumsal kontrolün zayıfladığı kişinin kendi yaşamını şekillendirmede esnek bir yapıya sahiptir. Sosyopsikolojik açıdan özel alan, kültürel bakımdan kendini gerçekleştirme ve kişinin kendini tatmin sahası olarak tanımlanır. Gönüllü beraberlikler sahası olarak özel alan, *eksik kurumlaşmış*, başka bir deyişle güçlü bir biçimde yapılanmamış faaliyetlerin bulunduğu yaptırımlardan ziyade uzlaşa ile desteklenen ve kesin kuralları zayıf bir sahadır (Berger, 1999: 124). Odak grup görüşmesine katılan bireyler, emeklilik döneminin yarattığı boş zamanı gönüllülük ve uzlaşa ilişkisi içinde dinî ve kültürel sahada çalışmalar yürüten bir dernek çatısı altında değerlendirmektedirler. Grubun içinde emekliliğe adım atmış ya da Antalya'ya yeni taşınmış olanlar ağırlıktadır. Haliyle söz konusu bireylerin yaş ortalaması yüksektir. Bu kimseler, Berger ve Luckmann'ın (2008, 202) tali sosyalizasyon dediği hazır bulduğu kurum temelli bir ortamı içselleştirmektedir. Çalışma dönemindeki tanışıklık, siyasi pozisyonları itibarıyla geçmişte yolların kesişmesi, öğrencilik yıllarındaki ortaklıklar bu insanların bir araya gelişini kolaylaştırmaktadır. Derneğin bir mekânının, aktif bir yöneticisinin bulunması, dinî ve kültürel alandaki yoğun faaliyetler buraya katılımın cazibesini artırmaktadır. Dernekte haftalık kültürel, sanatsal veya dinî sahada alanında uzman kişiler tarafından haftalık sohbetler yapılmaktadır. Derneğin sosyal medya hesaplarından haftanın konusu ve konuşmacısı ilan edilmektedir. Derneğin çekirdek kadrosu sayılabilecek üyeler zaman zaman dışarıdan kişileri de beraberinde getirmekte ve sosyalleşme halkasını genişletmektedir. Grup üyelerinin etkileşimi sadece dernek mekânıyla sınırlı kalmamaktadır. Bazen dernek yakınındaki camide kılınan öğlen ve ikindi namazlarından sonra kafe veya çay bahçesinde sohbete devam edilmektedir. Yine bu kişiler, kendi aralarında yaptıkları organizasyonlarla Antalya içine ve dışına tarihi, turistik geziler düzenlemektedir. Yapılan her etkinlik derneğin ve katılımcıların sosyal medya hesaplarına anında düşmektedir.

Mülakat yaptığımız kimseler arasında yukarıda sözünü ettiğimiz derneğin yanında eğitim sahasında faaliyet gösteren Antalya'daki başka vakıf ve derneklerin bünyesinde aktif

olarak çalışmaktadır. Teşekkülünde dinî gayeleri olan dernek vb. kurum merkezli sosyalleşme bireylere bir aidiyet duygusu da kazandırmaktadır. Çünkü böylesi kuruluşlar salt boş zaman aktivitelerinin icra edilmesine yönelik amaçlar taşımaz. Bireylerin bir inanca sahip olması onlara kimliksel bir görünüm katar. İnsanlar kendi dinî veya dünyevi hedeflerini hayata geçirmek için ortak hassasiyete sahip kimselerle iş birliğine gider. Necdet Bey'in *biz imam hatipliyiz bu yolda gayret ediyoruz* ifadeleri kimliğin onun nazarındaki temsiliyetini göstermektedir.

Sosyalleşme ve din arasında tek taraflı bir münasebet yoktur. Fertler sosyalleşme evresinde dinî tanırken din sayesinde de toplumsallaşma deneyimi yaşar. İnsanlar tali sosyalizasyon aşamasında dini öğrenir ya da yeni bilgiler edinir. Kişilerin dinî bilgi ve tutumunda farklılaşmalar meydana gelir. Yine bu süreçte meselelere dinin merkeze oturtulduğu bir bakış açısı geliştirilir. Esra Hanım, sosyal medya sayesinde bilgilerinde artış olduğunu ifade ederken, Metin Bey sosyal ağlardaki zengin fikirler sayesinde bakış açısının genişlediğini beyan etmektedir. Emeklilik dönemindeki bireylerin zamanlarını akran ya da fikir gruplarına katılarak değerlendirdiği yapılan mülakatlarda karşımıza çıkmaktadır. Bireyler hem bir sosyal grubun içindeyken ya da sosyal medya grubunun üyesiye kendileri açısından faydalı addettikleri dinî bilgileri öğrenmektedir. Sosyalleşme ve din arasında başka bir ilişki şekli ise din bireylerin topluma katılmasında anahtar role sahip olabilmektedir. Hem gündelik hayatta hem sosyal medyada bireyler için din kaynaşmanın bir aracı konumundadır. Hanife ve Şeyma Hanım'ın Kuran kursuna gidince orada yeni arkadaşlar edinmesi ve bu ilişkiyi sosyal medyaya taşıması din ve sosyalleşme bağlantısını açıklamak için bir örnek olarak değerlendirilebilir.

Burada dinî toplumsallaşmada etkili olan faktörlerde ferdin içinde yaşadığı dinî iklim, sosyal çevre ciddi rol oynamaktadır. Ölüm, hastalık, doğal afet dinî toplumsallaşmaya yön vermektedir (Coştu, 2012: 376). Sosyal çevrenin çevrim içi ayağı toplumsallaşma deneyimine yeni bir boyut katmaktadır. İnsanlar acı bir olayla karşılaştığında bunu sosyal medyadan duyurmakta ve dua beklemektedir. Araştırma evrenimizdeki kimselerin sıklıkla paylaştığı hastalık haberleri ve ölüm ilanları ciddi etkileşim almaktadır.

Dini sosyalleşmede kitle iletişim araçlarının işlevi ekseriyetle iki kanalda gerçekleşmektedir. İlki dinî bilgi ve öğretilerin aktarılması iletişim araçları ile sağlanmaktadır. Radyo, TV'ye ilaveten İnternet, sosyal medya sayfaları dinî kültür ve yaşam biçiminin tanıtılması için bir araç olarak kullanılmaktadır. İkincisi kitle iletişim araçlarında rol model olarak sunulan kimseler vasıtasıyla insanlar dinî davranış ve tutumlarında değişikliğe gidebilmektedir (Coştu, 2012: 379). Şeyma Hanım sosyal medyada gördüğü bazı vaaz ve

konuşmalardan etkilendiğini kendisinin de insanlara faydalı olur düşüncesiyle bunları Facebook'ta paylaştığını ifade etmektedir. Onun sosyal medya profiline göz attığımızda da hadis, sünnet ve toplumsal değişim eksenli gönderilerin yoğunlaştığı göze çarpmaktadır. Şeyma Hanım'ın gençlerin konuşma, giyim ve davranış tarzına ilişkin paylaştığı videolarda gençlerin toplumsal normlara ayak uydurmasında dinin de devrede olmasını arzu etmektedir.

Toplumsallaşma, yatay ve dikey ilişkilerden mündemiç sosyal bir olgudur. Bireyin içtimai hayatın yol haritasını öğrenmesinde, benimsemesinde akranlarıyla veya kendisinden daha yaşlı kimselerle münasebeti ağırlık taşımaktadır. Bu çerçevede orta yaş ve üstü grupta toplumun devamlılığına katkı sağlamak amacıyla dinî değerleri, gelenek ve göreneklerini sonraki nesillere aktarma temayülü baskındır. Yaşlılar, gençlerle aradaki mesafeyi azaltmak için sosyal medyayı bir araç olarak kullanmaktadır. Dijital ortamdaki yaşlı genç ilişkisinde de sosyokültürel geçmişten beslenen hiyerarşiye dayalı bir ilişkiyi görmek mümkündür. Yaşlıların sosyal medya platformlarında varlık nedenleri arasında Abdullah Bey ve Memduh Bey gençlere faydalı olmak onlara bir şeyler öğretmek/benimsetmek gayesi bulunmaktadır. Bu bağlamda Hanife Hanım'ın söyledikleri dikkat çekicidir.

Sosyal medyada daha çok dinî konuları paylaşıyorum ki gençler biraz kendine gelsin diye. Arkadaş grubumun içinde gençler de var, akrabalar da var. Benim başkalarının paylaştığı yazılardan etkilendiklerim oluyor tabi. Ben de paylaşıyorum ki insanlara faydam olsun, dini öğrensinler diyorum (Hanife Hanım).

Hanife Hanım'ın sosyal medya üzerinden sergilediği toplumsallaşma pratiğinde yatay ve dikey bir görünüm vardır. Hiyerarşik bir biçimde örgütlenmeyi gerçekleştirmiş toplumsal alan bir taraftan din ve gelenekle bir taraftan da sınırlandırılmış bir dünya beklentisi içinde kendi varlığını -din ile- somutlaştırmak istemektedir (Subaşı, 2018: 35). Muhafazakar tutumda sosyalleşmenin din ayağı, toplumun atomize olup yığınlara dönüşmesini engellemektedir. Görüştüğümüz kimselerde Bahar Hanım gibi artık *gençlere nasihat etmek istemiyorum beni dinleyen olmuyor* tarzında ümitsizliğe düşenlerden *Facebook sayesinde gençlere ben de bir şeyler söyleyeyim* düşüncesindeki Abdullah Bey'e kadar yaşlılarda toplumsallaşmanın dinî boyutu güçlü muhafazakar beklentilerle tahkim edilmektedir. Nitekim dijital alandaki kuşaklar arası böyle bir etkileşim, kültürün bir miras olarak sonraki nesillere devredilmesi şeklindeki muhafazakar paradigmayla uyumlu haldedir.

Kuşkusuz sosyalizasyonun temelinde kuşaklar arası aktarılan kültürel miras vardır. Türk toplumunun kültürel mirasında din ana unsurlardandır. Ferdin kendi cemiyetine ait dinî kültürel öğeleri benimsemesi demek olan dinî sosyalleşme pratikleri (Kurt, 2014: 134)

Facebook ve Instagram gibi platformlar ile geniş bir kitleye gösterilmektedir. Yeni doğan bebeğin kulağına ezan ve kamet okunması, çocuğun sünnet düğünü, satın alınan araç için kesilen kurban; mevlit, nişan, söz, asker uğurlama gibi merasimlerdeki dua görüntüleri gibi dinî toplumsallaşma faaliyetlerine dair haber ve görseller bahsi geçen mecralardan paylaşılmaktadır. Görüşmeciler arasında yer alan Servet Bey'in arkadaşlarıyla mezun olduğu lisede Aşure günü fotoğrafı, Şeyma Hanım'ın yeni doğan torununun fotoğrafı, Abdullah Bey'in Hac fotoğrafı siber etnografik gözlemimize takılan ve dinî sosyalleşme kapsamına giren örneklerdendir. Onlar, bu tür etkinliklerle yaşlılığın getirdiği fiziksel durgunluğu ve can sıkıntısını aşmaktadırlar.

3.3.7. Yaşlılık, Yalnızlık ve Can Sıkıntısı Üçgeninde Sosyal Medya

Yalnız olmak, yaşlıların başta gelen korkularındandır. Yalnızlığın tarifi kolay değildir. Yalnızlık yaşa ve kişiye göre değişmektedir. Ancak toplumda yaşlılık ve yalnızlaşma arasında bir paralellik olduğu şeklinde genel bir kanaat vardır (Tufan, 2003: 184). Can sıkıntısı ise yalnızlığın bir ürünü olarak düşünülebilir. Yalnızlık uzun bir süreci kapsar iken can sıkıntısı anlık yaşanan durumları ifade eder. Bu bağlamda can sıkıntısına anlık çözümler bulmak mümkün iken yalnızlığın çözümünde uzun vadeli planlamalara ihtiyaç duyulabilir. Sahada yapılan çalışmalar yaşlı insanların yalnızlığı hususunda genellemeler yapmanın sakıncalarını ortaya koymaktadır. Yalnızlığın boyutlarını her toplum/birey için kestirmek basit değildir. Yapılan araştırmalarda kendisini çok yalnız hissedenlerin oranı %4 ile %9 arasındadır (Tufan, 2003: 185). Toplum içinde görüldüğü halde yalnızlık duygusu yaşayan hatta kalabalıkta bu duyguyu daha ağır yaşayan kimseler olabilmektedir. Öte yandan izole olduğu halde yalnızlığı hissetmeyen kimseler de bulunmaktadır (Akçay, 2011: 104). Bizim çalışmamızda da yalnızlık biraz da toplumsallaşmanın konusu olmaktadır. Katılımcılar yaşlılık ve yalnızlığı başkalarına muhtaç duruma düşüp ihtiyaçlarını karşılayacak birileri bulunmayınca yalnızlığın yaşlıların hayatını çepeçevre kuşatacağını vurgulamışlardır. Özellikle koronavirüs salgını sürecinde belirli kısıtlamalara tabi tutulmaları nedeniyle 65 yaş üstü bireylerin bir kısmı başkalarına muhtaç duruma düşmeleri neticesinde yalnızlık ve yaşlılık ilişkisini kuvvetli şekilde dile getirmektedirler. Bahar Hanım'ın *bu korona bizi herkese muhtaç etti* şeklindeki yorumu 65 yaş üstüne yönelik genel bir tanımlamadır. *Yaşlılık nedir, yaşlılık nerede başlar* sorusuna bireyler, başkalarına muhtaç olduğunda başlar ortak noktasında birleşmişlerdir. 65 yaş üstü kişiler için yaşlılık elin ayağın tutmaması, organların işlevini yitirmesi başkalarına bağımlı hale gelmek demektir.

Yaşlıların sosyal ağlarla irtibat noktalarından birisi can sıkıntısıdır. Özellikle kadınların dış ortamla düşük seviyedeki bağlantısı onları sosyal ağlara yönlendirmektedir. Toplumsal cinsiyet algısında evle kuvvetli bir bağ kurulan Türk toplumunda kadın erkeğe nazaran eve daha çok bağlıdır. Günlük işlerinden artan zamanda kadınlar sosyal medyada vakit geçirmektedirler. Gülümser Hanım, gündüz ev işlerine zaman ayırdığı için sosyal medyaya akşam bakabilmektedir. Yaşlıların sosyal ağlardaki oyalanma gerekçelerinden birisi de zihinsel etkinlikler yapmaktır. Zira birçok yaşlıyı bekleyen en büyük tehlike Demans ve Alzheimer gibi hafıza üzerinde tahribat yapan hastalıklardır. Gülümser Hanım, Meryem Hanım ve Nesibe Hanım gibi birçok kimsenin sosyal medya kullanma gerekçelerden birisi de sosyal ağların sunduğu kelime oyunu etkinlikleridir.

Tönnies'in (2001) cemiyet ve cemaat tipolojisi Türk toplumu bağlamında karşımıza çıkan bir toplumsallığı akla getirmektedir. Türkiye'de şehirleşme nedeniyle cemaat tipi birliktelikler güç kaybetmekte aile içi münasebet zayıflamaktadır. Şehirleşme ile cemaatin (Gemeinschaft) yerini cemiyet (Gesellschaft) almış toplumsal ilişkilerde de bir geçicilik ve araçsallık hakim olmuştur. Hüzünle karışık yaşanmışlıklar, duygudaşlıklar, komşuluklar gündelik yaşamın içinden silinip gitmektedir (Giddens, 2012: 946). Genel tabloda akrabalık, komşuluk ve aile içi ilişkiler atomize olmuş durumdadır. Kalabalık bir sitede ikamet eden Kuran kursu Hocası Belma Hanım şehirleşme nedeniyle aile bireyleri arasındaki bağların zayıfladığını ve aynı apartmanda oturan birkaç aileyle tanıştığını dile getirmektedir. Ancak o, site içine açtıkları Kuran kursu sayesinde insanların küçük bir cemaat oluşturduğunu ve bu ortamda komşusunu tanıdığını vurgulamaktadır. Karşı komşusundan bihaber bir site yaşantısında Kur'an kursu özelinde Tönnies'in çerçevesini çizdiği cemaat tipolojisine uygun bir topluluğun teşekkülü insanların doğal ve sahici bir iletişim arzusuyla (Swingewood, 1998: 129) açıklanabilir. COVID-19 salgını dolayısıyla insan hareketliliğinin durduğu bir süreçte bilhassa yaşlılar tarafından keşfedilen sosyal ağlar Bauman'ın benzetmesiyle sosyolojik paradigmadaki cemiyete tekabül etmektedir. Nasıl ki cemiyetin küçük bir prototipi olan site yaşamı bünyesinde Belma Hanım'ın öncülüğünde Kuran kursu vesilesiyle bir cemaat oluşturulduysa yine Belma Hanım tarafından yönetilen sosyal medya platformları, cemaat yaşamını cemiyetle özdeşleştirilen dijital dünyanın içinde tecrübe etmek isteyenlere olanak sağlamaktadır. Kuran kursu öğretmeninin gündelik hayatta aktif rol aldığı cemaat oluşumu dijital alana taşınarak daha esnek ve geniş bir yapı tesis edilmektedir. Öncesinde site sakinleriyle sınırlandırılmış birliktelik bu kez Türkiye'nin dört bir yanından kimselerin katıldığı bir örgütlenmeye dönüşmektedir. Kur'an kursunun müdavimlerinin merkezde toplandığı bu dijital cemaatin kuruluş gayesine daha soft bağlılık taşıyan katılımcılardan

oluşan bir dış halka üretmeleri de muhtemeldir. Belma Hanım'ın Kur'an öğretimi amacıyla kurduğu Telegram grubu, YouTube kanalı takipçileri ikinci halkanın içinde bulunan ancak her an birinci halkaya geçebilecek potansiyel barındıran kimselerdir. Merkez halkadakiler kadar sıkı fıkı ve mobilize olmayan bu grup, Bauman'ın (2014) cemaat tipi örgütlenmelerin modern dönemin güvensizliği ve yalnızlığına karşı bir panzehirdir görüşünün sanal ağlardaki izdüşümüdür.

Modernleşme, her zaman sosyokültürel değişimleri de beraberinde getirir. Bunlar bireylerin yaşlanma süreci ve yaşlanan kişilerin sosyal ilişkilerine kuvvetli bir etki yaparlar. Toplum ve yaşlanma ilişkilerinin ekseriyetinde bir değişkenlik bulunur. Bu gelişmeler 70'li yıllardan itibaren sanayileşmiş ülkelerde görülmeye başlanmıştır. Toplumsal yapıdaki değişmelerle birlikte eşitsizlikler, yaşam tarzları, ümitler de farklı bir görünüm kazanmıştır. Bu gelişmelerin sebebi yaşlılığın yapısal karakterini şekillendiren, toplumun yaşlanma kavramıyla kurduğu ilişkinin seyridir. Bunun yanında yaşlılığın tekilleşmesi söz konusudur (Tufan, 2003: 34). Facebook, evde yalnız yaşayan Hanife Hanım veya Veysi Bey için bir uğrak noktasıdır.

Endüstrileşmenin getirdiği yeni koşullar yaşlıların aile içindeki sosyokültürel konumu erozyona uğramaktadır. İş hayatında belirli bir yaşa geldikten sonra emeklilik dönemine giren bireyler, meslek yaşamının son bulmasıyla üretim sürecinin dışına itilmekte ve işe yaramazlık duygusuna kapılmaktadır (Beaivour, 1970; Bulut, 2012: 397). Orta yaş ve yaşlı bireyler, evlatları yetişkinlik çağına girmesi ve evden ayrılması, emeklilik, eşin vefatı, boşanma gibi sebeplerle yalnızlıkla karşılaşabilmekte bu nedenle aile fertleri, akraba ve arkadaşlarıyla iletişime daha çok ihtiyaç duymaktadır (Tekedere ve Arpacı, 2016: 390). Emekliliğin insan yaşamında birçok değişiklikler getirdiğinden bahseden Skinner ve Vaughan (1996: 65-76) kişinin can sıkıntısıyla karşılaşmaması için ya geçmişte yapmakta olduğu şeyi sürdürmesini ya da yeni şeyler bulmasını önermektedir. Çalışma hayatının dışında kalan, evlatlarıyla ilgili ev içi sorumlulukları azalan kimseler bir yönüyle yapacak iş bulamamaktadır. Boş zaman, yaşlılardaki can sıkıntısını tetiklemekte sosyal medya meşguliyeti yaşlıların can sıkıntılarını hafifletmede önemli bir araç olmaktadır. Koronavirüs salgını nedeniyle torunlarına bakmak durumunda kalan Nesibe Hanım, Hanife Hanım ve Memduh Bey'in eşinin sosyal medyadan uzaklaşması buna karşın ev dışı meşguliyeti azalan Belma Hanım, Adil Bey, Muhsin Bey, Özcan Bey gibi kimselerin sosyal ağlarda geçirdiği sürenin uzaması sosyal medyanın can sıkıntısını telafi etmede önemli bir işleve sahip olduğunu göstermektedir. Bu örnekler ile Nazif Bey'in *Facebook'a isim olmadığında ve yalnız kaldığımda giriyorum* beyanını dikkate

aldığımızda sosyal ağlar yalnızlık, yaşlılık ve can sıkıntısı üçgeninin ağırlık merkezini oluşturmaktadır.

Sosyal medyanın insanın yalnızlığına bir çözüm getirdiği fikrine karşı bu platformların bireyi yalnızlığa yönelttiğine dair bir görüş vardır. Sosyal ağların yalnızlığa yol açtığı fikrini savunan araştırmacılar, sanal alemin kişilerin gerçek hayat ile bağlantısını kopardığı görüşünde birleşmektedirler. Bu sanallığa vurgu yapan Necmi Bey, Facebook'a önem atfetmediğini Facebook'un insanın yalnızlığını gidermediğini aksine insanı yalnızlaştırdığına dikkat çekmektedir. Çünkü ona göre yalnızlığın insanı terapi eden ve bireyin ruh sağlığını bozan iki türü vardır. Nazif Bey ve Belma Hanım bağımlılık derecesinde sosyal medya ile meşgul olmanın insanı gerçeklerden uzaklaştıracağını ve kişiyi yalnızlaştıracağını dile getirerek yüz yüze sosyalleşmeye göndermede bulunmaktadır.

Pandemi öncesi ziyaretlerimiz vardı, onları çok özledim. Yüz yüze yaptığımız derslerden aldığımız keyfi ekran karşısında bulamıyoruz, o ortamdaki manevi atmosferi özlüyorum. Geriye dönük baktığımda o buluşmaları özlüyorum. Sosyal medyada çok fazla vakit geçirdiğimde kendime üzülüyorum. Keşke bu kadar olmasa diyorum. Sosyal medya, yalnızlık, sen ve karşıdaki ekran. Yalnızlık, başka bir şey yok (Belma Hanım).

Sosyal medya, psikolojik bakımdan insanları yalnızlıktan korur gibi gözüксе de günlük yaşamda sürekli sosyal medya kullanan kişileri yalnızlaştırıyor. Sosyal medya kullanmada -hayattan kopma derecesinde- ülke olarak ön sıralardayız. Bu durum insanları yalnızlığa itiyor (Nazif Bey).

Yalnızlık daha mobilize bir yaşam için gerekli olmaktadır. Bir çocuğa, anne babaya, eşe bağlı olmak hareketi kısıtlamaktadır. Kalabalık ailelerin seyahatleri masraflı hale gelebilmektedir. Bunun yanında tek başına yaşayan kimseler, bir mekâna bağlı kalınca yalnızlık duygusunu daha çok yaşamaktadırlar. Meryem Hanım'ın *yalnızlığı nedeniyle yaz kıış istediğim yere gidiyorum, biraz orda biraz burada* diyerek hem seyahat ettiğini hem de akrabalarıyla ilişkilerini canlı tuttuğunu dile getirmesi mekân sabitesinin kişiyi yalnızlığa sevk edeceğini akla getirmektedir. Yaşlılar, emeklilik döneminin yalnızlığını imkanları ölçüsünde seyahatlerle gidermekte ve bunu sosyal ağ hesaplarında sergilemektedir.

3.3.8.Uzakları Yakın Eden Teknolojiyle Yakınların Uzaklaşması

Lefebvre (2010: 38), boş vakit gündelik hayattan kopmalıdır, salt çalışmanın dışında ailenin günlük yaşamından da kopmalıdır. Boş vaktin *eğlenme/oyalanma* özelliği bu şekilde artar: Boş vakit, ilave tasalar üretmemelidir, sorumluluk zorunluluk olmamalıdır, kişiyi kaygıdan uzaklaştırmalıdır. Rahatlama; ilgililere has boş vaktin temeli bunlardır. Lefebvre, gündelik hayattan bir kopuş olarak gördüğü boş vakit kavramını aile ve yakınların yaşam

alanının dışında konumlandırır. Ortaya çıkan zaman Lefebvre'in boş vakit makineleri radyo ve televizyon ile doldurulur. Bu iki aygıtın yerini artık İnternet erişimi olan bilgisayar almıştır. Lefebvre, kitap okumayı bir boş vakit faaliyeti olarak görmez. Çünkü kitap kişiyi gündelik hayattan koparmaz. Bugün İnternet, bireyi başkalarına bağlıyor görünse de hemen hemen birçok kişinin üzerinde hemfikir olduğu husus İnternet bağlantılı telefonların kişiyi etrafından kopardığıdır. Boş vakit kitle iletişiminin amaçlarından biri kişiyi gündelik hayatın gerçeklerinden uzaklaştırır (Erdoğan ve Alemdar, 2005: 112). Örneğin, *karı koca parka geliyor, elinde birer telefon ikisi de kendi dünyalarında. Komşuluk ilişkisi bitti köylerde vardır belki görüşündeki Halil Bey ile Nesibe Hanım'ın bu konudaki gözlemleri birbirine benzemekle beraber oldukça manidardır.*

Sosyal medya içine kapanık bir toplum üretti. İnsanlar birbirinden habersiz. Genci yaşlısı elinde telefon birbiriyle iletişim kurmadan birbiri ile sohbet etmeden bir arada yaşıyorlar. Elinde telefon parka gidiyor, bahçeye iniyor, birbirlerinden kopuk (Nesibe Hanım)

Özellikle mülakatlarda katılımcıların tekrar ettiği kelime kopukluktur. Görüşmeciler bu tanımlamayı hem kendi yaşamlarından hem de şahit olduğu örneklerden hareketle yapmaktadır. İki binli yılların başına kadar kablolarla birbirine bağlı olan insanlar cep telefonlarının yaygınlaşmaya başladığı iki binli yılların başından itibaren baz istasyonları vasıtasıyla her an her yerde iletişim kurma imkanı elde etmişlerdir. Ancak ironik bir şekilde insanlar arasında sosyal bağlantı problemleri yaşanmaktadır. 65 yaş üstü grup, mevcut durumdan hoşnut değildir. Mülakat yapılan kişiler, yakın çevresindeki insanlarla doğrudan iletişim kurma süresinin azalmasından şikayet etmektedirler. Bu insanlar, yüz yüze iletişimden daha fazla hoşlanmaktadırlar. Aile çevresinden birileriyle aynı ortamda bulduklarında dahi karşıdaki kişiyle istenildiği kadar iletişim sağlanamamaktadır. Yaşlılar etraflarındaki kimselerin cep telefonu ile lüzumsuz meşgul olmasından rahatsızlık duymaktadır. Bahriye Hanım, torunları kendisini ziyarete geldiklerinde cep telefonunu elinden düşürmemelerine çok kızmakta torunların ondan yayladaki eve İnternet bağlatmalarını talep etmelerine ise tepki göstermektedir. Telefon bağımlılığı konusunda vakti zamanında sık sık etrafındakileri uyaran Abdullah Bey ise akıllı telefon aldıktan sonra kendisinin de telefonu elinden bırakmamaya başladığını ifade etmektedir. Hatta bu hususta iletişiminin azalması nedeniyle eşinden tepki de görmektedir. Görüşme yapılan kimselerin ekseriyeti Lefebvre'in altını çizdiği modern insanın arayışı içindedir. İnsan, çalışmasının ve ailevi ya da özel yaşamının sunmadığı şeyi boş zamanında bulmayı ümit etmektedir. Kişi mutluluğun ve huzurun nerede olduğunu sormaz. Bunu pek bilemez. Keza gündelik hayatın tümüyle dışında,

ideale yakın saf bir yapaylık olan “boş vakit dünyası” oluşmaya eğilim gösterir (Lefebvre, 2010: 39). Abdullah Bey ve Özcan Bey’de olduğu gibi çocukların evlenip evi terk etmesiyle baş başa kalan eşler birbirleriyle daha çok iletişim kurması gerekirken aynı evi paylaştıkları halde akıllı telefonlar nedeniyle daha az temas kurmaktadır. Benzer şekilde Memduh Bey’in hanımı da kocasının cep telefonundan kalan zamanını TV haberlerine ayırdığından şikayet etmektedir. Nihayetinde aile içi ilişkilerde Bauman’ın (2005: 52) dediği gibi cep telefonu, fiziksel yakınlığın ruhsal beraberliği artıracığı şeklindeki beklentiye büyük bir darbe indirdiği görülmektedir. Bundan dolayı eşleri cep telefonlarıyla ilgilenen kadınların tepkisi 18. yüzyılda kocaları kahvehane alışkanlığı nedeniyle evden uzaklaşan kadınların tepkisiyle⁴² benzerlik göstermektedir.

İnsan, iradesini teknolojiye kaptırdığı için bir buhran içindedir. İnsanlar, krizde iken kendisine kaçış yolu olarak başka bir bunalım bulmaya koyulur. Bu nokta mülakat yapılan bireylerin genç nesli tanımlamalarında hissedilmektedir. Onlar, telefon bağımlılığı konusunda önemli ölçüde kendini sınırlandırmaktadır. Meliha Hanım, telefonla ilişkisini sadece ihtiyaç duyduğu zaman konuşmak için kullandığı bir aygıt olarak tarif etmektedir. Ancak 65 yaş üstü kimseler, özellikle yakın çevresi üzerinden teknolojinin insanı nesneleştiren tarafını örnek vermektedirler. Emel Hanım, Bahar Hanım ve Hanife Hanım, torunlarından söz ederken diğer katılımcılar gibi onların telefon bağımlılığını öne çıkarmaktadır.

Teknolojinin ve ilerlemenin mekânsal ve fiziksel ağını temsil eden otoyollar, Sayar’a (2007) göre insanları yabancılaştırır, akraba ve dostları uzağa düşürür, fakat bir taraftan da uzaklardaki sevdiğimiz kimselere sadece bu yollardan ulaşabileceğimizi zihnimize sokar. İnsanı kalabalık içinde yalnızlaştırır. Uzakları düşündükçe, ya(kı)nımızdakilerle geçirdiğimiz süre azalır. Ne kadar çok insanla irtibatlı isek her birine vereceğimiz dikkat o nispette azalır. Çok hareketli dünyada sabit coğrafi toplumlar mekânsız toplumlarla yer değiştirir. Bireyler yabancılarla daha çok zaman harcar. Torunlarının Bahar Hanım’dan yayladaki evine İnternet bağlatmasını istemesi mekânsızlığı kanıksamış bir kuşağın bir mekâna bağlılığı benimsemiş, yaşam tarzını buna göre dizayn etmiş bir neslin birbirine yabancılaşmasını göstermektedir. “Facebook benim için önemli değil hayatımdan çıkarabilirim her şeyden vazgeçiyoruz da ondan mı vazgeçemeyeceğiz” diyen Bahar Hanım ile “İnternet olmazsa biz burada 3 günden fazla duramayız” diyen torunları arasındaki mekân tasavvurundaki farklılık iletişim ve ulaşım

⁴² Londra’da her akşam yalnız bırakılan kadınlar yalnızca erkeklerin gittiği kahvehanelere karşı dilekçe vermiştir (Habermas, 2003: 109).

teknolojisindeki gelişmelerin Urry'nin (1999: 194) ifade ettiği gibi modernlik fikrinin merkezindeki devinimin ve seyahatin doğasında modern toplumların çarpıcı değişimlere yol açtığı düşüncesini akla getirmektedir. Modern öznenin karakterinde bağımsızlık bulunmaktadır ve bu bakımdan mekân, bağımlılığı temsil etmektedir.

Yeni küresel dünya, insanı hareket halinde kalmaya iterek, yerleşiklik düşüncesinden uzaklaştırır. Böylece bir çeşit yeni göçebe çağı başlar. Bu husus neredeyse tüm insanlığı küresel olarak sarsan ve 'yersiz yurtsuz' kılan postmodern bir göçebeliktir (Şimşek, 2014: 242). Hakikatte, bu çağın mekânı bilgisayar ekranı önünde, temassız bir zeminde tabiri caizse "parmak uçlarına" basa basa ilerleyen sanal gezginlerin varmadan görme konforunu tattığı bir dünyadır (Köse, 2012: 140). Burası yüzlerce sanal pencereden sızan ışık huzmesi nedeniyle Gülümser Hanım ya da Memduh Bey gibi birçok sosyal medya kullanıcısının uykusuz kaldığı gece ve gündüz ayrımının ortadan kalktığı bir mecradır.

Ağır modernlik dönemin zaman ve mekân anlayışını, yeni zamansal ve mekânsal ilişkiyle akışkan modernliğe (ç)eviren dijital ortam, bilgiye erişmenin ve bilgiyi şahsi örüntüde seri bir şekilde tüketmenin sembolik anlamlarını barındırmaktadır. İşin aslı tüketim gibi teknoloji de kullanma biçimi, sıklığı ve oluşturduğu ilişkiler kuşaklar arası yakınlaşmayı sağlamaktadır. Buna karşın yaş ve sosyal sermaye farklılığı, teknolojiyi niçin kullandığı ve olayları nasıl değerlendirdiği gibi potansiyeller nesiller arası farklılaşmayı derinleştirmektedir (Karlı, 2016). Abdullah Bey, Antalya'nın bir köyünden Fransa'daki bir Türk televizyon kanalında ramazan ayı boyunca canlı yayın konuğu olduğunu ifade etmektedir. O, *yakın veya uzak her nerede kendisine bir görev düşerse bunu yapmaya memur olduğunun* üzerine basa basa söylemektedir. Abdullah Bey, bunu dinî anlayışının bir parçası olarak vurgulamaktadır. Fakat o sürekli cep telefonu ile meşguliyeti nedeniyle evde eşiyse daha az sohbet etmeye başladığının da farkındadır. Abdullah Bey gibi teknolojiyi ulvi amaçlarla kullanan Belma Hanım, sosyal ağlar sayesinde yurt dışından ve Türkiye'nin farklı şehirlerinden her kuşaktan insanla Kur'an eğitimi için buluşabilmektedir.

Abdullah Bey ve Belma Hanım'ın sosyal medya platformlarını kullanım amaçlarından hareketle sosyal medyada orta yaş üstünden itibaren paylaşımlarda toplumsallık belirginleşmektedir. Onlar, gibi birçok yaşlı birey sosyal medyada farkına varamadan harcadığı zamanı toplumun en uç noktalarına nüfuz etmek ve akışkan modernitenin mamulü sanal nehir yatağını doğru mecraya akıtmak idealleri üzerinden meşrulaştırmaktadırlar. Ancak onlar yaptıkları faaliyetlerin bir patolojiye sebep olduğunun da farkındadırlar. Teknoloji ile dünyanın her noktasına seslenebilmelerine karşın ailenin fiziksel ve sosyal bütünlüğü ihmal edilmektedir. Tıp alanındaki bir terimden yola çıkarak toplumsal ilişkilere dair paradoksu

Bernard Stiegler (2012) dijital farmakon kavramıyla açıklamaktadır. İnsan kendi eliyle oluşturduğu nehir yatağında yuvarlanan bir taş gibi şekillenmektedir. Sosyal medya yüzünden Yalçın Bey ve Memduh Bey eşiyile daha az iletişim kurmaktadır. Belma Hanım'ın söyledikleri ise Stiegler'in sözünü ettiği farmakonik etkisine örnektir. Kuran kursu öğretmeninin sözlerine dikkat edilirse teknolojinin ürettiği aile içi kopukluk yine teknolojinin bir çıktısı sayılan Telegram grubuyla tamir edilmektedir.

Önceleri aile içi iletişim yüz yüzeydi. Büyüklerin yanı başında olurduk. Onlardan bir şeyler dinlerdik. Artık bu durum yok şu an. Biz de ne yapıyoruz? Aile içi telefonla iletişim kuruyoruz. Kendi ailemizin 6 kişilik Telegram grubu var. Sosyal medyada gördüğümüz güzel kısa konuşmaları, uzun konuşmaları gençler dinlemez zaten, onlara vermek istediğimiz mesajları gruba atıyorum. Kendi çocuklarımın olduğu grup, evin içindeki çocuklarımla (gülüyor). Onların kendi odaları var. Gençler bizi de unutuyorlar. Bir araya gelebildiğimiz yemek sofraları ya da bir çay sofrası olabiliyor ancak. Bu gönderdiğim mesajlar kendimin dinleyip onayladığım onların da duymasını istediği mesajlar (Belma Hanım).

Uzak ve yakın kelimeleri, coğrafi bir kavrayış ve sosyal ilişkilerin genel manzarası bakımından mülakat yapılan bireylerin yaşamlarında geçirdiği dönüşümü anlatmak için en ideal kelimelerdendir. Bauman'a göre yakın; el altında, alışılmış, aşına olunan, açık ve sarıh biçimde bilindik bir şeydir. Dahası yakın, her gün karşılaşılan iletişim kurulan ya da etkileşimde bulunulan, mutad hale gelmiş ve kesintisiz sürdürülen meşguliyetlerle kaynaşmış kimse ya da şeydir. Bauman yakını, kişinin kendisini evinde hissetmesi olarak tarif eder. "Uzak" ise kişinin nadiren girebildiği yahut hiç giremediği, bireyin öngöremediği künhüne vakıf olamadığı olayların vuku bulduğu ve burada nasıl davranacağına acemiliğini yaşadığı bir mekândır. Kişinin şahsını "uzak" bir yerde bulması kaygı verici bir tecrübedir; "uzaklara" açılmak demek, fiziksel olduğu kadar idrak sınırlarını aşmak, yersiz ve dayanaksız kalmak, sıkıntıya ve korkulan kötülöklere davetiye çıkarmak manasını da taşımaktadır. "Uzakta" olmak zorluklar içinde boğuşmak demektir ve bu yüzden akıl, hile, beceri ya da cesaret ister (Bauman, 2012: 21). Bauman'ın uzak ve yakın kavramlarına yönelik bu ufuk açıcı kıyaslamasından hareketle sosyal ağların insanlar arasındaki mesafeleri nasıl azalttığı veya artırdığı hususunda birçok örnek bulunmaktadır. Belma Hanım'ın aynı evi paylaştığı çocuğunun sosyal medyada hangi mecralarda dolaştığı hakkındaki belirsizlik bir uzaklığın alametidir. Çocuğunun telefonunun şifreli olması Belma Hanım gibi birçok anne babanın birlikte yaşadığı evladiyla arasındaki sosyokültürel uzaklığı kestirmede bir engeldir. Keza aile bireylerinin cep telefonu alışkanlığı kişinin kendini evinde hissetmesine müsaade

etmemektedir. Muhsin Bey ise sosyal medyanın ürettiği uzaklığa kendisini de eklemektedir. Sanal mecralar kişiyi sadece akrabaları ya da aile bireylerinden ayırmamakta kendisinden de uzaklaştırmaktadır:

Akrabalar arasında ilişkiyi de bozdu sosyal medya. Örneğin pandemi döneminde arada bir yeğenlerin yanına gidiyorum. Biri ilkokul biri ortaokulda diğerleri akli başında adamlar. Dayı hoş geldin demiyorlar. Adamlar benim geldiğimden habersiz. Torunlar gelince hemen benim telefona el atıyor. Sosyal medyada bir bakıyorum uzun süre geçmiş. Sonra diyorum ki ben bunun yerine kitap okusaydım kırk sayfa okurdum. Kızıyorum kendime. Bazen iki gün üç gün sosyal medyaya girmeyeyim diyorum (Muhsin Bey).

Sosyal medyanın insanların buluştuğu mekânın ruhunu öldürdüğü söylenebilir. İnternet, cep telefonlarına girene kadar izlensin ya da izlenmesin televizyon misafirliklerde karşılıklı sohbetin fonunu oluşturmaktaydı. Çoğunlukla misafir odasının en dikkat çeken noktasına yerleştirilen televizyon orada bulunanların sohbetine malzeme sağlamakta ve bu yönüyle de merkezi bir otorite kurmaktaydı. Bu bağlamda akıllı telefonlar, televizyonun otoritesine hem içerik hem de mekânsal örgütlemeyi sağlama noktasında ciddi bir darbe vurmuştur. Bugün TV kanallarındaki tartışma programlarında bile katılımcıların sıklıkla ellerindeki telefonlara baktığı, konuşan kişiyi dinlemediği bir vakiadır. Özcan Bey'in *eskiden insanlar bir araya gelir sohbet ederdi şimdi bu bitti sitemi*, Necdet Bey'in *torunlar bizim eve gelince telefonlar nedeniyle bizimle konuşmuyor, sosyal ilişkileri kapı dışarı ediyor* yakınması artık doğrudan iletişimi tercih etmeyen modern insanın kendini Instagram, Twitter, Facebook gibi aracılı iletişim mecralarına kaptırdığına işaretler. Bu nedenle kalabalık toplumlar, çevrelerine ve kendisine yabancılaşmış bireyleri barındırmaktadırlar. Bu anlık iletişim beden dilinden mahrum duyguların zayıf aktarıldığı sanal bir süreci kapsamaktadır. Bahse konu platformlar, “manuel” toplumları doğurmuş aynı mekânda bir araya gelen kimseleri bir süre sonra sanal dünyalarına döndükleri gözlenmektedir (Sezerer Albayrak, 2019: 929). *Sosyal medya içe kapanık bir toplum üretti* diyen Nesibe Hanım; *Facebook, televizyon izleme alışkanlığımı bitirdi* diyen Memduh Bey insanların hayatına giren iletişim şekline atıfta bulunmaktadır.

Sosyal medya, bizim iletişim alışkanlığımızı değiştirdi. İnsanlar fazla iletişim kuramıyor. Sosyal medya yüzünden insanlar hoşsohbet yapamıyor, insanların birbiriyle olan iletişimini kesti. Bir yere toplanılıyor herkesin elinde bir telefon (Nesibe Hanım).

Facebook, televizyon izleme alışkanlığımı bitirdi. Sosyal medya, insanları bir araya getirmeyi azalttı. Adam misafirlğe gidiyor, herkesin elinde bir telefon seninle konuşmuyor. Niye geldin benim evime, git evinde bak telefona. Örneğin torun geliyor eve, torun hemen telefona bakıyor (Memduh Bey).

Yaşlılar sosyal medyanın insanları birbirinden kopardığı üzerinde hem fikirdir. Ama onlar sosyal ağların olumsuz etkilerinin daha ziyade genç nesil üzerinde tezahür ettiği konusunda kuvvetli bir uzlaşma içindedirler. Akrabalarınıza yakın mı oturuyorsunuz, akrabalık ilişkileriniz nasıl sorusuna görüşmecilerin ekseriyeti akrabalara yakın oturduğunu dahası akrabalık ilişkilerine önem verdiğini belirtmiştir. Bunun dışında kalanlar şartlar elvermediği için akrabalarından uzak kaldığını ve akrabalara yakın olma isteğini beyan etmiştir. Yaşlıların yakınlık meselesine bakışı hem fiziksel hem de sosyal anlamları içermekte onlar genel manada yakınlığı samimiyetin, uzaklığı yabancılaşmanın (Bauman ve Lyon, 2016: 110) bir nedeni olarak görmektedirler.

Günümüz modern dünyanın ulaşım olanaklarının çoğalmasıyla yaşlılar çocuklarından uzaklaşmakta ve bir yalnızlık çekmektedir. Artık insanlar dünyanın en ücra noktalarına kadar iş ve eğitim amacıyla gidebilmektedir (Thane, 2005: 9). İşte bu yalnızlığı kısmen de olsa gidermek amacıyla teknoloji, yaşlıların yaşamında fiziksel mesafeleri ortadan kaldıran bir albeniye sahiptir. Torunlarla ve çocuklarla ilişkiler, 65 yaş üstü kişilerin teknolojiye olan bağlılığını kuvvetlendirmektedir. Necmi Bey'in uzaktaki çocuklarıyla Behiye Hanım'ın yurtdışındaki yeğenleriyle görüntülü konuşabilmesi, Belma Hanım ve Şeyma Hanım gibi birçok kişinin akrabalarla WhatsApp'tan irtibat kurması yaşlıların teknolojiyle daha sıkı ilişkiler kurmasının temel nedenleri arasındadır. Onlar, aynı ortamı paylaşan kişilerin arasına girmesine ve bunu sürekli bir şikayet konusu olarak gündemlerinde tutmalarına rağmen cep telefonlarının kendilerine sağladığı bahsi edilen nimetlerden ötürü teknolojiden vazgeçmeye benzememektedir.

3.4. Toplumsal ve Sanal Roller Ekseninde Sosyal Medya Torun İlişkisi

İnsanlar içinde yaşadıkları toplumun yaşlılık ve yaşlanma hakkındaki değerlerinden etkilenir. Bu yüzden toplumsal yaşlanma biyolojik yaşlanmanın önüne geçer. Yaşlılıkla ilgili anlatılan hikayeler, efsaneler, fıkralar yaşlılığın sosyal bir veçhesi olduğunu da gösterir. Sosyal çevrenin yaşlılık üzerinde ciddi tesirleri bulunur (Akçay, 2011: 87). Toplum yaşlılardan kendi yazdıkları rolü oynamasını ister. Rol beklentileri, insanın şahsi kimliğinin oldukça mühim kaynakları arasındadır (Giddens, 2012: 224). Hayat Shakespeare'in ifade ettiği gibi bir sahnedir ve yaşlılar bu sahnenin en hareketsiz oyuncularındır.

Endüstri devrimiyle insanlardaki tarım ve mevsim merkezli döngüsel zaman algısının sona ermiş onun yerini lineer zaman algısı almıştır. Yeni zaman anlayışında teknolojinin etkisiyle zaman saat, dakika, saniye ve saliselere bölünmüştür. Dijitallik zamanı parçalamıştır. Ömür uzamış yaşam dönemleri artmıştır. Bu noktada bireylerin yaşamlarındaki dönüm noktaları da çoğalmıştır. Her dönüm noktası insan ömründe rollerin dağıtıldığı hayati bir kavşak olmuştur.

Bugün yaşlıların torunlarıyla bağlantısı bakıcılık ilişkisi üzerinden yürümektedir. Kentleşme, çalışma hayatı ve bakıma muhtaç torunlar nedeniyle ebeveynler evlatlarıyla aynı apartmanda/mahallede birbirine yakın oturmaya gayret etmektedir. Bakıcılara karşı güvensizlik, ekonomik şartlar vb. durumlar dolayısıyla görüşmeciler arasında torunlarına bakan kimselerin sayısı bir hayli fazladır. Bakıcılık işi, 65 yaş üstü bireylerin torunları aracılığıyla teknolojiyle tanışmasını sağlamaktadır. Sözgelimi Memduh Bey, Nesibe Hanım, Meliha Hanım vd. torunları sayesinde sosyal ağlarla tanışmıştır. Daha önce ifade edildiği gibi dijital alanın gençlikle bağdaştırılması yaşlıların buraya girişini geciktirmiştir. Görüştüğümüz birçok kişi İnternet'le torunlarından sonra tanışmıştır. Hatta onların bilgisayarla tanışıklığında torunları aracı olmuştur. Geleneksel toplumda torunlarına bakma gibi bir rolü bulunan yaşlı bireyler bu rolün istikametinde yeniliklere uyum sağlamaya çaba göstermektedir. Birçok kişi torunları takip etmek amacıyla Facebook'a üye olmuştur. Yaşlıların paylaşımları az sayıda ve daha dar bir sosyal ağ içerisinde olmak üzere torunlar ağırlıklı gerçekleşmektedir. Örneğin Bahar Hanım, Nesibe Hanım, sosyal medyada paylaşımlarında torunlarına yer vermektedir. Bu insanlar ilk zamanlarda Facebook'tan sınırlı şekilde istifade etmiştir. Birçoğu torun paylaşımı ve yakın akrabaların paylaşımlarını beğenmekle yetinmiştir.

Sosyal medyayı kötü amaçla kullananlar var. Ben kötü amaçla kullanmam. Zaten yaşım itibarıyla mümkün değil. Sosyal medya sayesinde toplumda olan her şey öğrenebiliyorum. Dünyada olan biten her şeyden haberdar olabiliyorum. Ben sosyal medyada çok bir şey paylaşmıyorum: torunlarımın doğum günü, onlarla geçirdiğim bir an olsun, bayram ya da özel günler olunca birkaç fotoğraf birkaç kelime paylaşıyorum (Nesibe Hanım).

Nesibe Hanım'ın zaten *yaşım itibarıyla mümkün değil* ifadesi yaşlılığın ürettiği bir toplumsal rolün sosyal medyadaki görüntüsüdür. Bu ifadeyi başka bir örnekle açıklamak gerekirse araştırmacının siber etnografik gözlem için üye olduğu 65 yaş üstü insanlara yönelik kurulan bir Facebook grubunda sıkça rastlandığı *lütfen yaşımıza uygun şeyler paylaşın* uyarısı kullanıcıların gündelik hayattaki yaşlı profilinin sosyal medya platformlarındaki iletişim şekline de yansıtılmasına ilişkin beklentiyi içermektedir. Buna karşın grup yöneticileri

tarafından yapılan bu uyarılar sosyal medyada 65 yaş üstü bireyler arasında da toplumsal rollerin dışında davranmaya meyilli kimselerin varlığına işaretir.

Dijitalleşme tüm toplumsal ilişkilerin yeniden gözden geçirilmesini, rollerin tekrardan dağıtılmasına zemin hazırlamıştır. Bu yüzden yaşlılar ve gençler arasındaki mübadele yeni bir sahaya taşınmıştır. Yakın zamana kadar büyük anne ya da dedenin aktaran/öğretici pozisyonda olduğu bir durum dijital dünyada değişime uğramıştır. Bu alanın önemli uğrak noktalarından olan sosyal medya mecraları yaşlıların takibinden daha hızlı bir gelişme göstermiştir. Her geçen gün bu sitelerin arayüzlerinde güncellemeler olmuş bu platformlarda yeni özellikler devreye sokulmuştur. Sosyal medyanın detaylı özelliklerini tanımada yaşlı kimseler, çocukları ve torunlarından destek almıştır. Örneğin Memduh Bey'in profil fotoğrafını torunu ayarlamıştır. Memduh Bey, henüz ilkokula giden torununun böyle maharetli olmasından fazlasıyla gurur duymakta ve kendisini onun gerisinde konumlandırmaktadır.

Yaşlı kimseler, torunlarıyla ilişki kurmaktan çok şey kazanırlar. Yaşlılar bu münasebetten yeni fikirler edinirler, duygu alışverişinde bulunurlar ve kişiliğini zenginleştirirler. Büyük ebeveynlerin torunlarla etkileşimlerinde gurur duyma, görev duygusu, keyif alma hissi yaşarlar. Yaşlı ebeveynlerin torunlarla ilişkisi uzun süreli ziyaret, telefon görüşmeleri, büyüklerin hatıralarını dinleme, tecrübe paylaşımı, anne baba ile çocuklar arasında tampon bölge oluşturma gibi hususları kapsar (Akçay, 2011: 121). Günlük yaşamın diğer alanlarında olduğu gibi büyük anne-babaların torunlarla ilişkisi de sosyal medyaya yansımaktadır. Nesibe Hanım, sosyal medya sayfasında torunlarıyla geçirdiği bayramları ve onların doğum gününe ait fotoğrafları yayınladığını bildirmektedir. Yine siber etnografik gözlemlerimizde araştırma evrenimizdeki kullanıcıların torunlarının doğum günü, mezuniyet töreni ya da herhangi bir alandaki başarısına ilişkin paylaşımlar Facebook ve Instagram'da göze çarpan detaylar arasında bulunmaktadır. Ancak yaşlıların torunlarıyla sosyal ağlar üzerinden geliştirdiği bu olumlu ilişkiler yanında kronikleşmeye doğru evrilen problemler de ortaya çıkmaktadır. Aşağıda görüşmelerde sıkça dile getirilen bu durumun genel hatları çizilecektir.

3.5. Moderniteden Postmoderniteye, Parçalanmış Toplumdan Bireye, Bireyin Kendini Parçalama Ayırması: Çoğaltılmış Kimlikler

Modernite ve postmoderniteyi birbirini takip eden iki dönem olarak görenlerin sayısı bir hayli fazladır. Buna karşın postmoderniteyi moderniteden tamamen bağımsız kabul

edenler de vardır. Postmoderni modern olandan radikal bir kopuş diye tanımlayanların yanında onun radikal bir uzantısı biçiminde görenler de mevcuttur (Sarıbay, 2014: 28).

Moderniteyle birlikte tartışılan kimlik ise bireyin toplum içindeki konumunu, toplumsal açıdan diğer milletler arasındaki yerini ifade etmektedir. Sosyolojik paradigmada kimlik, tarihten, coğrafyadan, dinden, kolektif hafızadan, kişisel fantezilerden, iktidar aygıtlarından hareketle inşa edilen bir olgudur (Castells, 2006: 14). Mardin (1991a; 1991b; 1992) kimliğin istikametini tayin eden araçlar arasında din ve ideolojiye ayrı bir önem atfetmektedir. Fakat moderniteden postmoderniteye geçişte din, ideoloji ve insan anlayışında da bir değişim yaşanmaktadır. Bu değişimi Türkiye merkezli okumasında Adalet ve Kalkınma Partisi'nin iktidarıyla iki sabit kanatta yer alan İslamcılar ve laikler arasındaki duvarın yıkılmasıyla açıklayan Göle (2012: 148) bu duvarın incelenmesiyle iki taraf arasındaki etkileşimin arttığından söz etmektedir. Seküler ve dinsel olarak iki kaba kutba ayrılmış bir toplumda sınırların aşınması çoğul kimliklerin ortaya çıkışını hızlandırmıştır. Araştırma evrenimizdeki kişiler 70'li yıllardaki sağ sol ayrışmasında yaşadığı tecrübeler nedeniyle ideolojiler üzerinden katı kutuplaşmaya pek icazet vermemektedir.

Prensky'nin dijital göçmenlik kavramı etrafında 65 yaş üstü bireylerin sanal mekânlardaki varlığı mekân ve melezlik olguları çerçevesinde yeniden düşünülebilir. Gündelik hayattan getirdikleri kimlik ile yaşlılar, kendilerinden önce sosyal medyaya gelmiş olan gençlerin iletişim, etkileşim örüntülerini gözlemlemektedirler. Her ne kadar birçok görüşmeci uzun süre ekran karşısında kalmanın gözünü yorduğunu dolayısıyla çok fazla İnternet'e takılıp kalmamaya özen gösterse de onların paylaşımlarını tümüyle gençlerinkinden ayırmak kolay değildir. Kimi ileri yaştaki bireyler sosyal medyadaki iletişim kurma tarzı ve paylaşımların içeriği bakımından gençlerden etkilenmektedir. Yaşlılar, geleneksel dünyadaki gibi kendinden sonra gelen nesli şekillendiren değil onlardan etkilenen konumdadır. Ancak bu tesir yaşlı bireyler üzerinde çok keskin bir sosyal ağ profili oluşturmamaktadır. Sözgelimi sosyal medyadaki yaşlıların gönderilerinde din daha melez bir karaktere sahip olduğundan ayrışmanın öznesi değildir. BB kuşağı dijital dünya için bir göçmen konumundadır. Göçmenler, içine girdikleri toplumun yenileridir ve topluma göre kültürel kökleri az veya çok farklı bir yapıya sahiptir. Göçmenlerin uyum süreci geldikleri toplumun kimlik değerlerinden uzaklaşmayı icap ettirirken, içine katıldıkları toplumun da yapısına yaklaşmayı gerekli kılmaktadır (Özbolet, 2017b: 79).

Göçmenlik bir süre sonra melezliği üretir. Göçmenlerin olduğu bir dünyanın gerek kültürel gerek fiziksel çehresi ister istemez değişir, değiştirilir. Türkiye'nin toplumsal gidişatıyla mündemiç mekân ve isim ilişkisinde bu gerçekliğin izlerini bulabiliriz. Kutlu'nun

(2020: 94) simit saraylarının ortaya çıkışına dair “sokak satıcısına mahsus bir yiyeceğin böylesi görkemli salonlarda ne işi olabilir ki?” sorusunda ve türkü barlara yönelik çözümlemesinde isim ve mekânın izdivacından nasıl bir melez kültürün zuhur ettiğini görmek mümkündür. Türkü barlar, bir taraftan Anadolu’dan gelip İstanbul’da mekân tutanların efkarlandığı bir taraftan da bar denilen üst sınıflara mahsus bir mekânın nevezuhur oluşumudur.

2000’lerin başındaki bu değişimleri salt ticari zekanın bir ürünü olarak görmek bizleri yanıltacaktır. Mekânlar üzerinde ortaya çıkan bu dönüşüm toplumsal yapıdan bağımsız okunamaz. Cami ve ev arasında git gel bir yaşlılık tasavvuru, orta yaştan getirilen kimliksel ve mesleki etkilerle çeşitlenmektedir. Yani dönemin ruhunun hem yaşlıların kimliksel ifadelerine hem de yaşam tarzlarına yerleştiği görülmektedir. Odak grup görüşmesi yapılan Fikir Derneği üyeleri böyle bir kimliksel çoğulculuğun emarelerini taşımaktadırlar. Ancak bulunan mekânlar kişilerin rolüne de kimliğine de yön vermektedir. Müdavimleri tarafından bir sahafa dönüştürülen 1071 Kafe’de (mülakat mekânı) emeklilerin bir araya gelip Ak Parti hükümetinin Türk dünyası politikaları hakkında serzenişte bulunması, herkesin birbirini onaylaması mekânın homojenleştirici etkisine örnektir.

Türk toplumsal yapısı içinde neşvünema bulmuş yaşlılık olgusu, kendine has bir süreçte şekillenmiştir. Geleneği ve modernliği yaşamlarına sığdırmış 65 yaş üstü bireyler, postmodern esnek mekânlara uyum sağlamakta zorlanmaktadır. Bu araştırma örneğinde baskın olan Baby Boomer (BB) kuşağı temsilcileri, akıllı telefonların hayatın bir parçası olduğu bugünlere elektriksiz günlerden ulaşmıştır. Yaşlılar, torunları ve çocuklarından sonra bilgisayar ve cep telefonlarıyla tanışmıştır. Hatta kimileri için teknoloji, yaşlılık döneminin ürettiği problemleri çözmek için kullanışlı bir enstrüman olmuştur. Bu sayede dijital çağ, 65 yaş üstü kimseleri de yörüngesine çekmiştir. Bugünün orta ve ileri yaşlıları çocukluk döneminde elektrikten, telefondan yoksun bir hayat geçirmiştir. Nebi Bey’in -teknolojik değişimi kastederek- biz nesil olarak neredeyse üç çağı birlikte yaşadık ifadesi hızlı değişimi göstermektedir. Teknolojinin içine doğmuş bir nesil ile teknolojiyle sonradan tanışmış ya da henüz tanışmayı bekleyen bir kuşağın yaşamlarının kesişim kümesi, kimliğin tümüyle durağan olmasına müsait değildir. Nebi Bey ve akranlarının tecrübe ettiği yaşam evreleri onların kimliklerini çerçeveleyen bir sinerjiyi ifade etmektedir. Üstüne üstlük bu durum farklı ideolojik görüşlere sahip yaşlıların kendilerini tanımlarken müracaat ettiği bir özelliktir. Bir anlamda modern zamanlarda kimliğin teşekkülünde ihtiyaç duyulan ötekiyi (Dereli, 2018) temsil etme misyonuna sahip bu manzara Muhsin Bey’in *çıra ışığında ders çalışmış bir nesil bugün akıllı telefonlarla haşır neşir olmaktadır* ifadesinde aydınlanmaktadır. Kimliğin bir

anlam ve tecrübe kaynağı olduğunu söyleyen Castells'i (2006: 12) tersinden okuyarak baktığımızda yaptığımız mülakatlarda söylenenler ile siber etnografik gözlemlerde karşımıza çıkan nostaljik paylaşımlar şemsiye bir kimlik oluşturmaktadır. Bu şemsiye kimlik, ötekisine karşı çok sert bir tutum içine girilmeden yumuşak bir dille örülmüştür. Siyasi ve ideolojik arka plandan ziyade tecrübe ve yaşanmışlıklar bir kimlik kaynağıdır. Hangi düşünceden olursa olsun 65 yaş üstü bireylerin siyasi ya da dinî kimliğini inşa ederken sıklıkla yaşanmışlıklara/deneyime yaslanması geleneksel toplumun genetik kodlarının hala etkisini hissettirdiğini göstermektedir. Yaşlılarda tecrübeden yoksunluk, kimliğin henüz yerine oturmaması anlamına gelmektedir. Kimlik, popüler beğenilerin, akımların, gelip geçici heveslerin dışında uzunca bir karar verme sürecinin neticesidir. Dolayısıyla zor zamanlardan geçerek bugüne ulaşmış 65 yaş üstü bireylerin kimlik tarifinde Gülay Hanım'ın tanımlamasıyla teknolojinin imkanlarından istifade eden; ancak elindekilerin kıymetinden habersiz yeni nesil bir mihenk taşı konumundadır.

Günlük yaşamın içindeki mobilizasyonun faktörlerinden cep telefonlarının akıllı sıfatını kazandıktan sonra olağanüstü imkanlara kavuşması modern toplumun bir yere bağlı olarak biçim kazanan kimliğini de sarsmaktadır. Giddens, kimliğin artık kişinin içine doğduğu toplum tarafından belirlenmediğini o toplulukta geçerli sabit buyrukların etkisini yitirdiğini vurgularken küreselleşmenin kimlik oluşturmadaki rolüne dikkat çekmektedir. Geleneksel kalıpların çözülmesi yeni kimlik kalıplarını doğurmaktadır (Giddens, 2012: 100-101). Ayrıca İnternet'in getirdiği hız, sosyal ağlardaki hareketlilik yeni farklılık biçimleri geliştirmektedir. Postmodern toplumda esnek çalışmanın yaygınlaşmasıyla ev ile iş arasındaki mesai ve zaman arasındaki sınırlar da aşınmaktadır. Bu dönemin esnek bireyi mekânları birbirinden ayıran sınırların bulanıklaşmasıyla kimliğinde çoğalmalar yaşanmakta insanlar farklı roller arası yer ve zaman bağlı geçiş yapmaktadır (Çabuklu, 2010: 77). Modern dönemin geleneksel bakımdan sabit ve değişmeyen kimlikleriyle (iş, kariyer ve aile çevresinde toplanmış olanlarla) kıyaslandığında, postmodernin fazlasıyla açık ve akışkan toplumsal kimlikleri ürettiği iddia edilmektedir. Urry (1999: 37), postmodern evrede hızlandırılmış zaman ve mekânın, her türden kimlik duygusunu tümüyle erittiği ve bunda da TV'nin önemli rol oynadığını öne sürmektedir. TV, toplumsal yaşamın zamansal ve mekânsal örgütlenmesini değiştirmektedir. Moderniteden postmoderniteye taşıyıcı bir misyona sahip olan televizyon artık iktidarını İnternet bağlantılı cep telefonlarına devretmiştir. Kuşkusuz televizyon orta yaş ve üstü bireylerde hala rağbet gören bir araç olsa da insanlar artık TV izlerken/dinlerken elindeki telefona da göz atmaktadır. Televizyonun insanlar üzerindeki etkisi tartışmaları hala sürerken İnternet'in toplumsal yapıları nasıl sarstığı, yerinden oynattığı yeni bir tartışma

alanıdır. Demirağ'ın deyişiyile insanlar atomlaştıkça, evcilleştikçe, kendi içlerine kapandıkça iktidar güçlenmektedir. Televizyonun ortaya çıkışındaki hem iktidarsızlaştırma hem de tahakküm kurma şeklindeki paradoks (Sözen, 2004: 223) İnternet erişimli cep telefonlarında ve onun temel enstrümanları sosyal ağlarda daha sert bir şekilde yaşanmaktadır. Şeyma Hanım, *sosyal ağlarda sağlıklı iletişim alt yapısı bulunmadığından dolayı toplumun bölündüğünden insanların birbirini anlamamakta ısrar ettiğinden* söz etmektedir. Yaptığımız mülakatlarda sosyal medyanın içe kapanık kişileri çoğalttığı dile getirilen bir husustur. Nesibe Hanım'ın sosyal medya ile çevresiyle bağını koparmış bir nesil geldi saptaması, sanal zeminin dışına çıkamayan bir ilişkiselliğin toplumdaki çözülme artıracasının habercisidir.

Televizyona nazaran zaman ve mekâna daha fazla darbe vuran İnternet ve sosyal ağ dünyası, yaşlıların kimliğini törpülese de ona akışkan bir hüviyet kazandırdığı söylenemez. Daha alt yaş gruplarına inildiğinde kimlik konusunda iki ana damar üzerinden tartışmaya genişlik kazandırıldığı görülecektir. Önceki sayfalarda görüşlerine yer verdiğimiz Turkle (1997; 1999; 2005), fiziki dünya yani gerçek yaşam ile anonim kimliğin ve sanallığın örüldüğü yapay bir alan ayrımı yapmaktadır. Goffman da benzer bir sınıflamaya yönelerek insan davranışlarını sahne önü ve sahne arkası şeklinde tasnif etmektedir. Her iki yaklaşımda da gerçek ve sanal arasında bir yarılma söz konusudur. Yaşlılar, genelde *günlük hayatta neysem sosyal medyadaki duruşum da aynıdır* diyerek kimliklerine bütüncül bir hüviyet kazandırmaktadır. Bir kısmı ise söz konusu soruyu yanıtlarken günlük hayatta ibaresi yerine gerçek hayatta tabirini tercih ederek sanal ve gerçeklik arasında bir çizgi çekmektedir. Onlar kimliklerini muhafazakar, dindar, milliyetçi gibi şemsiyeler altında dile getirirken dede, nine, emekli vb. rollerden de kaçmamaktadır. Siber etnografik gözlemlerde sosyal medya pratikleri “sen benim kim olduğumu biliyor musun?” sorusunun yanıtlarından oluşmaktadır. Bu yanıtlar, esasında Giddens'in (2012: 102) belirttiği gibi kişinin bireyciliğe kayan kimlik inşasının etrafında değişen ve gelişen olaylara gösterdiği reaksiyonun bir parçasıdır. İnsanların sosyal medyadaki kimlik sunumunu daha doğrusu benlik sunumunu Meliha Hanım, *görünüyorum ama yokum* şeklinde küçümserken Belma Hanım ise kişinin kendi varlığını hatırlatma girişimi olarak görmektedir. Benliğin sunumuna daha yakından bakıldığında çözülmenin toplumla sınırlı kalmadığı onun insanların düşünce ve davranış tarzına da sirayet ettiği söylenebilir. Abdullah Bey, insanların sosyal medyada gündemin gidişatına göre hareket ettiğinin altını çizirken bireylerin de atomize olduğuna atıfta bulunmaktadır.

Sosyal medya aile içinde kopukluk meydana getirdi. İnsanların sosyal medyadaki söylediklerinin samimiyeti tartışılabilir. Verdikleri mesajlar özde değil de sözde. Bu mecralarda mekanik bir iletişim

şekli oluştu. İnsanların %100'ü böyle olmasa da %50'si böyle. Facebook toplumu bölüyor, insanı tutarsızlaştırıyor. Herkes kendi görüşünü savunuyor (Abdullah Bey).

Her şeye rağmen sosyal ağlar vasıtasıyla bir araya gelip kalabalık oluşturan kimseler, kitle kültürünün etkisiyle hareket ettiği için özgün bir duyuş ve tavra sahip değildir. Abdullah Bey, bunu başkalarına gösteriş yapmak için verilen bir görüntü şeklinde yorumlarken Metin Bey de reklam olarak telakki etmektedir. Her iki görüşmecinin söylediklerini yan yana getirip meseleyi postmodernizm aynasında bir okumaya tabi tuttuğumuzda kültürün simgesel tüketim değerlerinin yönlendirdiği hayat tarzında öznenin modernitedeki merkezi önemini yitirdiği fark edilecektir. Merkeziliğini kaybeden özne, cemaatleşmeye açık bir estetik paradigmanın etrafında yoğunlaşan kimi sosyologların Postmodern kabileler diye nitelendirdiği oluşumlara bel bağlamaktadır (Sarıbay, 2014: 138). Hayvanseverlik, çevresel eylemler, kadın hakları gibi duyarlılıklar, toplumun dinî veya siyasi bakımdan her türlü kimlikten insanı Meliha Hanım'ın deyişiyle sosyal medyada "burada ben de var olmalıyım" arzusu etrafında toplamaktadır. Abdullah Bey'in annesini bir kez ziyaret etmemiş birisinin sosyal medyadan anneler gününe özel yaptığı canım annem paylaşımı örneği Turkle'in sözünü ettiği ikinci yaşama ait kimliksel bir inşadır. Sosyal medya, kişiye birden fazla kimlik üretme ve bunlar arasında seçim yapabilme imkanı sunmaktadır. Böylelikle insanlar yerine ve zamanına göre kendi ürettikleri kimlikler arasında seyahat edebilmektedir. Sanal ortamın imajiner gezginleri gitmeden gitmekte, görmeden görmüş gibi yapmakta, okumadan okumakta, sevmeden sevmektedir (Köse, 2012: 15) kendilerini nasıl göstermek istiyorsa o kılığa girmektedir. Meliha Hanım'ın -miş gibi yapmak diye özetlediği bu tablo örneklem grubundakilerin önemli bir kısmının sosyal medya eleştirisi hususunda buluştukları bir deyimdir. Ömrünün bir kısmını soğuk savaş dönemi ikliminde geçirmiş kişilerin sosyal medyaya merkezi bir özne gözüyle bakması normaldir. Onlar, çift kutuplu dünyadan tek kutuplu dünyaya ve şimdi de kutbunu kaybetmeye doğru giden bir dünyaya tanıklık etmektedirler. Dijital evrenin yüzer gezerliğe müsait yapısının öznenin merkeziliğini yitirmesine yol açacağından olsa gerek dernek, sahaf cafe gibi sabit mekânlarla bağıını canlı tutmaktadır.

Esasında sosyal medya insanlara mevcut durumlarından kaçma fırsatı verdiği için cazibe merkezi olmuştur. Sosyal medya platformları, kullanıcılara anonim profiller oluşturmalarına sanal kimlik üretmelerine müsaade etmektedir. Peter Steiner'in 5 Temmuz 1993'te *The New Yorker*'da yayınlanan ünlü karikatüründe zekice resmedildiği gibi, "İnternet'te kimse köpek olduğunuzu bilmiyor" diyordu. Altı yıl sonra 7 Mayıs 2009'da Facebook'a Boo adında gerçek bir köpek katıldı. Ağustos 2014'e gelindiğinde Boo,

Facebook'ta "Public Figure" olarak 15 milyon beğeni topladı ve sosyal ağdaki çoğu insan figürünün popülaritesini aştı (Lee N. 2014).



Görsel 3.3 İnternet'te Kimse Köpek Olduğunu Bilmez

İnternet'in günlük yaşama girmeye başladığı yıllarda Steiner'in karikatürü o gün bugündür değişmeyen bir gerçekliğin çizgileridir. Bu konuyu İnternet'in erken evrelerinde gündemine alan Turkle (2005: 6), 1984 yılında yayınladığı *Second Life* adlı eserine 20 yıl sonra yazdığı önsözde bu kısa süre içinde siber dünyada çok şeyin değiştiğini ancak İnternet üzerindeki insan ilişkilerinin sabit kaldığından başka bir ifadeyle anonimliğin ve ikinci benliğin bireylerin yaşamlarının bir parçası olarak varlığını sürdürdüğünden söz etmektedir. İnsanlar burada sanal roller yapar, çoklu kimlikler arasında gezer (Turkle, 1999: 643). Çevrim dışı dünyanın hayalleri çevrim içine yansıtılır.

Bu ikinci yaşamın doğasında anonimlik önemli yer teşkil etmektedir. Elektronik iletilerle verilmiş bir mesajda insan sesi veya görüntüsündeki duygunun anlamı ve inceliği bulunmayacağından toplumda dezavantajlı bir konumda bulunan kimseler bakımından (Giddens, 2012: 193) bir fırsat verebilir. Metin Bey, *toplum içinde kendini ifade edemeyen bir kenarda kalmış kimselerin sosyal ağlarda bambaşka bir kimlikle toplumun karşısına çıktığını* dile getirirken sesin veya görüntünün bireylerin aleyhine işleyebilecek olası tehlikesini kastetmektedir. Bu bağlamda sosyal medyadaki etkileşimleri kendi duygu ve düşüncelerini yeteri kadar aktarmayacağını düşünen Meliha Hanım'ın telefondaki sese önem atfetmesini tersinden okuduğumuzda yüz yüze ilişkilerin anonim duygu ve düşüncelerden mürekkep alternatif kimliklerin önünü kapattığını söylemek mümkündür.

Bir sığınak olarak sosyal medya başlığına geçmeden belirtmek gerekirse alternatif kimlikler arasında yüzer gezerlik Köse'nin (2012: 16) ifadesiyle ileri iletişim teknolojileriyle gün yüzüne çıkan sanal aylaklık, insanı sınırları olmayan bir dünyanın sürtünmesiz zemininde sabit bir noktaya tutunmasını zorlaştırmaktadır. Sanal aylak, kelimelerin üzerine basa basa, fotoğraflara baka baka geçen zamanın farkına varmadan ilerler. Nihayet gece ve gündüz ayrımı ortadan kalkar, zaman düzleşir. Yaptığımız siber etnografik gözlemlerde her konuda bir fikri olan ve ne söylerse bunun karşılığını beğeni ve yorum olarak alan yaşlı kullanıcılar geri kalan ömürlerini gerçek hayat dışında geçirerek arzularını karşılamaya heveslenen bugünün sanal gezgini, tabiri caizse "yaşamaz bir yaşamın" da ana öznesidir.

3.5.1. Bir Sığınak Olarak Sosyal Medya

Yaşlılık, fiziksel değişmelerle birlikte duygusal ve ruhsal açıdan inişli çıkışlı bir seyrin yaşandığı dönemdir. Bireyler fiziksel eksiklikleri hissetmeye başlasa da kendilerini bir süre daha yaşlı olarak görmemekte ruhunun gençliğinden söz etmektedir. Buna karşın toplum, özellikle emeklilik dönemine girmişse kişileri toptancı bir düşünceyle yaşlı kategorisine sokarak ve buna göre tavır alabilmektedir. Vakti zamanında fiziksel olarak üretken olan bu insanlar, emeklilik ve yaşlılığın ürettiği yeni roller nedeniyle çevresine karşı daha kırılgan hale gelebilmektedir. Bu nedenle yaşlılıkta psikososyal sorunlar hızlı şekilde su yüzüne çıkabilmektedir. Yaşlı rolüne uyum sağlamada zorluk, yaş ayrımcılığı, benlik saygısında azalma, sosyal destek ihtiyacı, sağlık sorunları, ruhsal bozukluklar, ölüm kaygısı, terk edilme ve yalnızlık korkusu, işe yaramazlık korkusu bu evrenin muhtemel problemleridir (Çakar, 2018: 443). Tek başına bu meselelerle mücadele etmek zorunda kalmak yaşlıların kırılganlığını çoğaltabilir. Ayrıca akranlarının maruz kaldığı bakım sorunu, vefasızlık gibi istenmeyen durumlara şahitlik yaşlılarda benzer bir akıbetle karşılaşma korkusunu tetikleyebilir. Sözelimi Bahar Hanım ve Behiye Hanım'ın Allah çora çocuğa muhtaç etmesin temennisinde birleşmesinde çevresinde tanık oldukları menfi örneklerin etkisi vardır.

65 yaş üstü bireylerin elden ayaktan düşünce evlatları tarafından terk edilme korkusu onların sosyal medya mesajlarının istikametini belirleyen bir etkidir. Yaşlıların yakın çevresinde karşılaştığı ilgisizlik mülakatlarda da ifade edildiği haliyle artık toplumda yaşlıya gösterilen itibarın eskisi gibi olmadığına yönelik bir kanaati kuvvetlendirmektedir. Yaşlıların işgücünü kaybetmeleri bakıma muhtaç duruma düşmeleri onların çocuklarla aynı kefeye konmasına neden olmaktadır. Modern toplumun bir parçası olarak yaşlılık ve çocukluk üretim sürecinin dışında (Tufan, 2003: 72) hatta üretim çağındaki aile bireylerini işinden alıkoyan bir yaşam dönemi olarak görülmektedir. Ne var ki çocukluk, kaldırılması kolay bir yük iken

yaşlılık hem yaşlı hem de yakınları açısından zorlu bir süreç olarak telakki edilmektedir. Ekseriyeti kendi ihtiyaçlarını karşılayabilecek durumda olsalar da sosyal medya kullanıcısı yaşlılar, hesaplarında yaşlılık yüküne göndermelerde bulunan paylaşımlar yaparak gelecekte karşılaşılabilecekleri olası zorlukları duygusal olarak göğüslemeyi amaçladıkları söylenebilir.

Yaşlılar, kendi etrafından hareketle toplumun yaşlı algısı hakkında bir resim çizmektedir. Bu resmin ana tonunu yaşlı ayrımcılığı oluşturmaktadır. Modernleşme ve uzmanlaşmanın yaşlının tecrübesini değersizleştirmesine karşın Belma Hanım ve Meliha Hanım insanın yaşlandığında daha tecrübeli olduğunu ve bu sayede daha isabetli kararlar verdiğini vurgulamaları modernleşmenin yaşlı tipolojisine bir karşı duruştur.

İnsanlar, zor zamanlarında yanında birilerini görmek istemektedirler. Hele hele yaşlılıkla birlikte karşılaşılan problemlerde kişinin etrafında birilerinin olmaması yaşlılardaki travmayı derinleştirebilmektedir. Öte yandan aile dışında arkadaş çevresinin varlığı özellikle yaşlı bireylere güven vermektedir. Kadri Bey'in zorlu kalp ameliyatı esnasında kendisini yoğun bakımdayken yüzlerce kişinin ziyarete gelmiş olmasını *iyi ki ben dost biriktirmişim* ifadesiyle özetlemektedir. Adil Bey, Facebook'tan yazılan geçmiş olsun mesajlarının ve dualarının kendisine son derece moral ve güç verdiğini belirtmiştir. Kadri Bey için ameliyat sürecinde Facebook mesajları ciddi bir motivasyon kaynağı olmuştur. Zira aile dışı sosyal ilişkilere sahip olan bireylerin yalnızlığı hissetme oranı daha düşüktür. Bu durumda yaşlıların topluma uyum sağlama kapasitesi daha da artmaktadır (Tufan, 2003: 246). Dengeli bir sosyal medya kullanımıyla yaşlılar, sosyal ağlarda kurduğu ikincil aile tipi bir oluşumun içinde problemlerine çözüm bulabilmektedir.

Koronavirüs sürecinde yaptığımız siber etnografik gözlemlerde test sonucu pozitif çıkan birçok kişi bunu sosyal medya hesabından duyurarak takipçilerinden dua istemiştir. Görüşmecilerden Muhsin Bey de test olmaya gidişini dua beklentisiyle paylaşmıştır. Pandemi öncesi yaşlılıkla anılan ölüm olgusu koronavirüs hastalığıyla daha genç yaştaki kişilerin de ölümle ilişkilendirilmesine neden olmuştur. Günümüzün rakamlarına göre nispeten genç yaşta koronavirüse kurban giden kimselerin yakınları bu ölüm şokunu Facebook paylaşımlarıyla atlatma yoluna gitmektedir.⁴³ Vefat edenin sosyal medya hesabından anne baba ya da çocuklar, ölen kişi adına hikayeler paylaşmaya devam ettiğine yönelik örnekler gözlemlerimize takılmıştır. Facebook'tan duyurulan vefat haberlerinin cenaze sahiplerinin

⁴³ Korona virüs hastalığı nedeniyle 45 yaşında hayatını kaybeden H.Y.'nin sosyal medya hesabını kızı aktif olarak kullanmakta ve babasının fotoğraflarını özlem duygularıyla paylaşmaktadır. Hatta H.Y.nin hesabından Facebook'taki vefat paylaşımlarına üzgün emojiyle tepki gösterilmektedir.

üzüntüsünü hafifleten taziye mesajlarıyla karşılık bulması sosyal medyanın kriz anlarında bir sığınak vazifesi gördüğünü desteklemektedir.

Siber etnografik gözlemlerimizde sosyal medyada fazlasıyla tanık olduğumuz sitem mesajları, insanların öfkelerini ya da kırgınlıklarını ifade etmenin bir yolu olarak sıklıkla başvurulan bir yöntemdir. İnsanlar doğrudan dile getiremediği veya dile getirmek istemediği düşüncelerini sosyal medyaya yansıtmaktadır. Bu konuda Meryem Hanım'ın *kızınca yazıveriyorum bir şeyler* ifadesiyle Nesibe Hanım'ın söyledikleri sosyal medyanın öfke terapisinde nasıl bir rol oynadığını göstermektedir:

Bazen çok sinirlendiğim, çok kızdığım durumlarda bir şeyler paylaşıyorum. Kızdığım kişilere mesaj veriyorum, onlar mesajı alır almaz bilemem; ama kendimi tatmin ediyorum. Öfkemi oradan çıkarıyorum ne yapayım (Nesibe Hanım).

Yaşlılık kuramları bakımından sosyal medya 65 yaş üstü kişilerin hayatında tamamlayıcı bir etkiye sahiptir. Yaşamdan Geri Çekilme kuramı yaşlının toplumsal rollerinin azalmasını ifade eder. Yaşlılar çalışma yaşamının sona ermesiyle rollerini bir bir terk ederek yeni rollerine uyum sağlamaya çalışır. 1950'lerde ortaya atılmış yapısal işlevselci yaklaşımın bir ürünü olan Geri Çekilme kuramına göre yaşlıların toplumsal etkinlik düzeyleri azalır. Her ne kadar kurama yaşlıları toptan bir değerlendirmeye tabi tuttuğu için eleştiriler yöneltirse de (Akçay, 2011: 43) geri çekilmenin daha az hasarla atlatılmasını sağlayan işleviyle sosyal medyanın varlığı önemlidir. Araştırma kapsamındaki bireylerin sosyal medya hesapları göstermektedir ki sınırlı bir geri çekilme söz konusudur. Kurama göre bir kişinin yaşlandığının o kimseye hatırlatılması, insanın toplumsal çevresi ile ilişkisini etkileyebilir. Bu durum iki şekilde ortaya çıkabilir. Yaşlı kişi yaşamdan geri çekilerek insanlarla irtibatını en aza indirir. Bu takdirde hayat çekilmez hale gelebilir. İkincisi ise hayata sıkıca bağlanarak yaşamına anlam katıcı faaliyetlere başvurur ve çevreyle daha barışık olur (Baran, 2000: 69). Muhsin Bey'in sosyal medyaya bakınca öğrencilerinin dede olduğunu görmesi yaşlılığın hissedilmesi bakımından çarpıcı bir örnektir. Yukarıda bahsi geçen teoride yaşlılığı hissetmenin önemli bir yeri olsa da yaşa takılıp kalmadığını söyleyen Muhsin Bey'in farklı yaştaki öğrencileriyle burada buluşma fırsatı elde ettiğini göz önünde bulundurursak Geri Çekilme kuramı içinde mütalaa edilen kişinin belirli bir yaş grubu dışındakilerle iletişimi kopar fikrinin keskinliğini kaybettiğini söyleyebiliriz. Günlük hayatın içinde Belma Hanım, Behiye Hanım, Adil Bey, Abdullah Bey gibi oldukça faal olan kimselerin sosyal ağlara da sıkıca tutunduğunu görmek mümkündür. Keza *gençlerin yapması gerekeni yapıyorum* ifadesinin sahibi Necdet Bey'in sosyal medya paylaşımları bir hayli yoğundur. Emeklilik

dönemindeki kimselerin faaliyetlerini sosyal medya platformlarında yayınlaması akranlarına ve kendilerine motivasyon sağlamaktadır. Onların bu tavırları bireyin günlük hayattaki yaptıkları ile onların yaşamdan aldıkları doyum arasında doğru orantı vardır kabulüne dayanan Etkinlik kuramı (Akçay, 2011: 52; Kalıncı, 2011: 30) ile örtüşmektedir. COVID-19 pandemisi ile hareketlilikleri kısıtlanan kimseler, yaşamlarında ortaya çıkan boşluğu yine sosyal medya ile doldurmaktadır. Koronavirüs salgınıyla dernek faaliyetleri duran Servet Bey, sosyal medya hesabında anılarını ve bahçesindeki çiftçilik faaliyetlerini yayımlayarak aktivitesini sanal alemde de sürdürmektedir. Onun birlikte hareket ettiği akran grubunun sosyal ağlarda verdikleri pozlara bakılırsa sosyal medyanın bu insanların yaşamındaki gezi vb. faaliyetleri anlamlı hale getirme ve geniş bir kitleye yayma kapasitesine haiz bir fonksiyonelliği göz ardı etmemek gerekir. Benim için sosyal medya bir *nefes borusu* diyen Nazif Bey ile *sosyal ağlar benim pandemide hayata açılan bir pencere oldu* diyen Adil Bey'in ifadeleri söz konusu mecraların sayısı hızla artan yaşlılara bir sığınak vazifesi görmeye devam edeceğini göstermektedir.

3.5.2. Anlam(landırma) Krizi Bağlamında Sosyal Medyatikleşen Din Unsuru

Sosyal medyayı başlıkla bağlantılı iki taraflı tartışmak mümkündür. İlki bir anlamın, değer aktarılması bakımından ailenin işlevinin yeni medya ile zayıfladığı hatta ortadan kalktığı -görüşmecilerin de dile getirdiği- önemli bir ayrıntıdır. Sosyal medya, toplumsal bir krize sebebiyet veren bu niteliğine karşın kişisel krizlerin çözümünde başvurulan bir mecraadır.

Berger ve Luckmann (2015: 20), anlam insan bilincinde bir beden içerisinde birleşen bir şahıs olarak sosyalleşen şahsın bilincinde inşa edilir, demektir. Onların bu ifadesini doğru kabul edersek şu sorular önemli hale gelmektedir. İnsan bilincine müdahale eden onu biçimlendiren nedir? Bir şeyi anlamlı hale getiren süreç hangi aşamalardan geçer, nasıl bir seyir izler? Bireylerin ürettiği anlamlara bir çatışma durumunda ne olur? Yeni iletişim biçimleri anlam krizini çözüyor mu? Teknolojik gelişmeler insanlığa vaat ettiği şeyleri yerine getirebiliyor mu? Anlam krizinin kaynağında ne var? COVID-19 pandemisi nasıl bir kriz üretmektedir?

Anlam krizine dair yüzlerce soru sorulabilir. Din sosyolojisi de insanın anlam arayışına eğilen temel disiplinlerden birisidir. Din sosyolojisi, dinin bireylerin ve toplumun anlam üretmesinde bir kaynak teşkil etmesi bakımından anlam krizinin kökenine odaklanmaktadır. Bu alanda önemli iki isim olan Berger ve Luckmann (2015) anlam krizinin temelinde çoğulculuk ve parçalanmışlığın yattığına işaret ederken bireylerin sabit bir noktada

durmasının zorlaştığının altını çizmektedir. Bu bağlamda herhangi bir sabiteden mahrum insanlardan müteşekkil toplum, kapsayıcı bir anlam oluşturamaz. Lakin toplumun alt grupları kendileri için anlamlar üretebilir. Berger ve Luckmann'a göre gündelik hayat birbirlerine bağlanmış sayısız sosyal eylem zincirlerinden ibarettir ve kişinin bireysel kimliği yalnızca bu eylem içerisinde biçimlenir. İnsanların başına gelen problemler başkalarının da yaşadığı sorunlardır. Bu problemlerin çözümü öznel değil özneler arası bir bağlamdan geçer.

Yaşlıların sosyokültürel hayatlarının devamlılığını sağlama ve sonraki nesillere aktarımı konusunda akıllı telefonlar ve sosyal medya bir tartışma meselesidir. Yaşlılara göre teknolojik gelişmeler birtakım avantajlar barındırsa da insanları geleneğinden koparmakta, aynı ortamı paylaşan aile bireylerini birbirinden uzaklaştırmaktadır. Cep telefonları nedeniyle insanlar, ironik bir şekilde birbirinden habersiz kalmaktadır. Yaşlılar, bilhassa geçiş ritüelleri olarak isimlendirilen doğum, evlenme ve ölüm gibi toplumsal aktivitelerin (Albayrak ve Arıcı, 2007: 34) bağlayıcılığını yitirmesine karşı tepki göstermekte sosyal medyada (dönüştürülmüş de olsa) kutlama ve taziye kültürünü yaşatmaya çalışmaktadır. Onlar geleneksel kodların olduğu gönderileri sosyal ağlarda paylaşarak başkalarının da görmesini istemektedir. Bu arzunun temelinde sosyal medyanın toplumun hafızasını zayıflattığı yönünde genel bir kanaate sahip olan bireylerin kolektif bir reaksiyon oluşturma düşüncesi yer almaktadır. Yaşlılar, büyüklerinden devrıldıkları sosyokültürel dünyanın gençler tarafından harap edilmesinden korkmaktadır. Sözü edilen kişiler, sosyal medyaya üye olduktan sonra önlerine çıkan kültürel manzara karşısında şaşkınlık içindedir. Onlar, sosyal ağlarda geleneğe ters düşen kısa süreli akım vb. paylaşımlar dolayısıyla bir anlam krizi kadar mevcut durumu anlamlandırma krizi yaşamaktadırlar. Bu kimseler, günlük hayattaki her şeyin tüketim toplumunun dinamiklerine göre sil baştan formatlanmasını kendi değer ölçülerine sığdıramamaktadır.

Berger (2015: 72), *bir dünyanın devamlılığını sağlamanın çetrefilliği*, bu anlamı öznel olarak aklileştirmenin psikolojik güçlüğünde gün yüzüne çıkmaktadır derken bu dünyanın bireylerin bilincinde kişilerin kendi şahsı dışında önemseddiği kişilerle giriştiği diyalogla inşa edildiğini kastetmektedir. Ayrıca ortaklaşa bir zihinsel ameliye ile inşa edilen bu dünyanın ayakta kalabilmesi aradaki diyalogun varlığıyla eş değerdir. Gelişen teknolojinin hızla değişen zamanın bir nesilde anlamlı kabul edilen dünyanın sonraki nesillere aktarılmasında ciddi bir handikaba yol açtığı diğer konu başlıkları altında farklı bağlamlarda ele alınmıştı. Meseleyi Berger'in perspektifinden değerlendirdiğimizde yaşlılar, ebeveynlerinden devrıldıkları anlamlı ve önemli dünyayı kendi torunlarına iletmede krizler yaşamaktadır. Hanife Hanım'ın söyledikleri kısa vadede yaşanılacak bir anlam krizini haber verirken Belma Hanım ve

Gülümser Hanım toplumsal bir anlam krizinin emareleri konusunda bize referans sağlamaktadır.

Çocuklara artık kimse bir şey diyemiyor. Ne anne ne baba, biz kendi çocukluğumuzda böyle değildik. Arada dünyalar kadar fark var. Benim çocuklarımla kendi aramızda bile fark var. Torunlarla daha büyük fark var. Biz anne babayı dinliyorduk; ama şimdiki çocuklar anne babayı dinlemiyor (Hanife Hanım).

Geçenlerde bir arkadaşım aradı. Torunundan dert yandı. Torununa bir şeyler verme konusunda niye başarılı olamadım diye bana yakındı. Oğlum bak suyunu otur da iç diyorum ‘ay anneanne gene başladın’ diye bana tepki gösteriyor; yemekten önce besmele çek diyorum ‘anneanne yine sıkmaya başladın’ diyor. Mesele ailede. Çocuk bunları evde birisi gösterirse görür. Anne baba da olmazsa olmaz. Torunların anneleri çocuklarına çok karışsın istemiyor. Onlar evlatlarını kendileri yetiştirmek istiyor. Çekirdek aileye dönüşüyoruz. Benim kızlarımda çocuklarının uyarılmasını istemiyor. Ben bunalıyorum çok uyarıyorlar çocuğu diyor. Eski nesil öyleydi büyüklerimiz uyarırdı. Biz de uyarıyoruz çocuklarımızı ama zaten bildiğini okuyor, duymamış gibi yapıyorlar. Şimdi her şeyi gençler biliyor. Neden böyle oldu, yetiştirme tarzı ile alakalı (Gülümser Hanım).

Eskiden büyüklerimiz dizinin dibine oturtur bir şeyler anlatırdı. Şimdi bu yok, çocuklar elinden telefonu bırakmıyor. Bu gelenek kalktı. Biz de bu geleneği sosyal ağlarla devam ettirmeye gayret ediyoruz. Dinî ve kültürel değerlerimiz açısından önemli olan güzel konuşmaları kendi çocuklarıma, gençlere WhatsApp mesajlaşma uygulamasıyla iletiyoruz (Belma Hanım).

Yukarıdaki her üç ismin de kendisini tanımlarken ben değil de “biz” demesi bir tesadüf değildir. Biz ifadesi ortak bir kültürel kaynaktan beslenmişliği çağrıştırmaktadır. Belma Hanım’ın derdini anlatmak için kullandığı *dizinin dibi* ifadesi salt fiziksel bir mesafe değil anlamsal krizlerin temelinde olan bir sosyal mesafe krizidir. 65 yaş üstü kimselerin ekseriyetinin onayladığı yukarıdaki görüşler toplumun her katmanının ortak değerler etrafında toplanamadığını anlatmaktadır. Hızla değişen çevrim içi dünya zaten buna müsaade etmemektedir. Dolayısıyla kapsayıcı ve kalıcı bir gerçeklikten ümidini kesen bireyler daha kişisel tercihlere yönelmektedir. 65 yaş üstü kişiler, sosyal ağlarda paylaştıkları hadis, ayet ya da ibretlik hikayelerle anlam krizini hafifletmeye çalışmaktadırlar. Berger’in sekülerleşmeyle bağ kurduğu çoğulcu bir iklimde Facebook grupları, Twitter trend topic (TT) listeleri sabit bir nokta arayışında olan insanın ihtiyacını karşılaması için kısa süreli bir tercih sayılabilir. İnsanlar, bu tercihleri sayesinde tanımadığı kişilerle ortak bir duyarlılık etrafında birleşebilmekte ve kendisini mutlu hissedebilmektedir. Sözgelimi Özcan Bey, Ayasofya’nın yeniden ibadete açılışını heyecanla paylaştığını, Abdullah Bey, Ayasofya meselesinde kendisiyle aynı safta insanları görmekten mutluluk duyduğunu söylemesi çoğulcu bir atmosferin sağladığı imkanlarla açıklanabilir.

Charles Taylor'un (2010: 10) modernliğin günümüz insanına bıraktığı endişelerin kaynağında bireycilik, araçsal aklın egemenliği, özgürlük daralması olduğunu öne sürer. O, insanın sıkıntılarından birisi olarak gördüğü bireyciliğin bir taraftan modern uygarlığın insanlara, şahsi hayat biçimlerini belirleme, benimseyecekleri inançları bilinçli olarak seçme hakkı verdiği en büyük kazanımı olarak görürken bir taraftan da insanların büyük anlam düzeninden koparak evrende var olan "Büyük Varoluş Zinciri" dediği hiyerarşinin toplumsal yaşama yansımalarının ortadan kalkmasıyla insanın uğrunda kendini feda edebileceği bir şeyi kalmamasından söz eder. Taylor, bireyciliğin benliğe odaklanmasıyla insan hayatını tatsızlaştırdığını, daralttığını, hayatın anlamını azalttığını belirtir.

Taylor'un sözünü ettiği bireycilik bir yönüyle insanın ruhu ve bedeniyle görünür olma isteğini tetiklemekte bir yanıyla da bireyleri hayatın anlamını aramaya sevk etmektedir. Son yıllarda tasavvufi öğelerle süslenmiş kitaplarda ya da ürünlerde "hayata anlam katma", "hayatın sırlarını çözme", "insanın kendini keşfetme", "problemleri çözme" gibi vaatler etrafında ferdi bir toplanma yaşanmaktadır. Bu bağlamda Taylor'un (2010: 20) kendini gerçekleştirme kültürü, insanların ekseriyetinin şahsını aşan meseleleri unutmaya yol açtı saptaması üzerinden şahsî arzularını önemseyen bireylerin bunu sosyal medyada denemeye yöneldiği söylenebilir. Yaşlıların gözünden bakıldığında sosyal medya, görünür olmak için toplumsal değerlerin yerine bireysel heveslerin gündeme getirildiği bir platformdur. Onlar, kendi akranları arasında bile görünür olmak için her şeyin feda edildiği bir mecrada sergilenen tavırlara yönelik bir anlamlandırma krizi içindedir.

Abdullah Bey ve Özcan Bey gibi kimliksel reflekslerden neşet eden sosyal medya pratiğini yaşlıların geneline yaymak mümkün değildir. Hem mülakatlarda hem siber etnografik gözlemlerde edinilen izlenim, sosyal ağlardaki dini daha yumuşak şekilde aktaran bir grubun varlığıdır. Bu gruptakilerin bir kısmı gündelik hayatta yoğun biçimde yaşadığı dinin gölgesi sosyal ağlara daha flu şekilde düşmektedir. Bu paylaşımları Müslüman kimliği toplumsal bir zeminde asgari nispette dile getirme aracı olarak nitelemek mümkündür. WhatsApp gibi İnternet tabanlı mesajlaşma uygulamalarının insanların hayatına girmesiyle cuma, kandil, bayram vb. günlerde görseller üzerine hazırlanan mesajlar hızla dolaşıma girmektedir. Dua ve temennilerden ibaret bu mesajlaşma trafiği Facebook ve Instagram'da dinselliğin varlığını kuvvetlendirmektedir. Abdullah Bey veya Özcan Bey gibi güçlü kimliksel üslubun aksine *ben ekmeğimin partisindenim* diyen Bahar Hanım'ın zaman tüneli cuma ve kandil mesajlarıyla alakalıdır. Emekli İmam Memduh Bey de sıklıkla dinî referanslar içeren mesajlar yayınlamasına rağmen dinî veya siyasi kimliği belirten bir tavır içinde değildir. Onun verdiği mesajlarda din, Türkiye'de sosyal medyayla birlikte kendini belli eden

bir dinsel zeminde filizlenmektedir. Esra Hanım, dinle ilgili meselelere derinlemesine değil de daha yüzeysel bir dille temas etmektedir. Farklı siyasi görüşlere sahip insanlara dinî meseleleri asgari müşterekler üzerinden vermeyi amaçlayan Memduh Bey'in dindar kimliğini öne çıkarmadığını çerçeve içine alması onun sosyal medya platformlarında kullandığı din diline akışkan bir karakter katmaktadır.

Sosyal medyada dinsel olana flu da olsa atıfta bulunanlara karşılık dinle bağlantılı herhangi bir konuya hiç girmeyenlerin varlığı da dikkat çekicidir. Din duygusunu sosyal medyaya aksettirmeyi neden reklam yapayım diyerek karşı çıkan Veysi Bey, kendi tavrını dinin bir çıkar amacı olarak kullanılmasıyla açıklamaktadır. Ona göre söz konusu platformlarda paylaşılan ayet ve hadisler bizatihi bunu paylaşanlar tarafından tam manasıyla anlaşılamamakta ve yaşanmamaktadır. Veysi Bey'e göre insanlar bu ayetleri paylaşarak kendini tatmin etmektedir. Veysi Bey gibi -sözgelimi Adil Bey, Kadri Bey, Nebi Bey ve Gülay Hanım- sosyal ağlardan ayet hadis paylaşımı yapılmasına şerh düşenlerde ayet ve hadis üzerinden bir medyatikleşmenin dinin ruhuna zarar vereceği kabulü bulunmaktadır. Onlar, bu şerhi düşerken dinin medyatikleşmiş bir sürümünün insanların hayatına anlam katmasına aracılık ettiğini de zımnen kabul ettikleri söylenebilir.

Türkiye'de dinin (sosyal) medyatikleşmesinin seyri modernizmden postmodernizme giden süreç izlenerek bulunabilir. Türk toplumunda sembollerin her zaman kapsayıcı bir gücü olduğunu ifade eden Mardin'in (1991b: 262-263), Osmanlı dönemindeki çoğulcu terkinin aksine Türk modernleşmesinin cumhuriyet sonrasında dine türdeşleşmenin bir lokomotif olarak rol verdiğinin altını çizmesini dinin kamusalının hissedildiği dönemlerde ahlaki yozlaşma, komünizm tehlikesi gibi konularda bir stoper görevi icra eden bir kültürel sermaye kaynağı olarak modern laik cumhuriyetin varlığını pekiştiren bir araçsallıkla (Subaşı, 2007a: 55) birlikte düşünmek gerekmektedir. Türkiye'de artık dindarlık değişince din de ona göre şekillenmektedir. Bu bağlamda insanı/toplumu şekillendiren bir dinden ziyade insanlar tarafından biçimlendirilen bir dinsel zühur etmektedir. Gülümser Hanım, sosyal medyada karşılaştığı bu tabloya Mevlana'ya mal edilmiş yüzlerce söz üzerinden kayıt düşmektedir. Ona göre Mevlana'ya aitmiş gibi paylaşılan sözler şüphelidir ve insanlar böyle bir yola kültürel sermayelerini artırmak için başvurmaktadır. Özellikle cuma günleri bu paylaşımların sayısı artmaktadır (Aycan, 2019). *Fotoğrafın Kısa Tarihi*'nde Benjamin (2013: 5) fotoğrafın piyasayı ilk kartpostalla fethettiğini söylemektedir. Benjamin'in saptamasından bu yana fotoğraf adına çok şey değişmiş olabilir. Ancak dijitalleşmeyle fotoğraf, Benjamin'in sözünü ettiği noktaya geri dönmüştür. Belma Hanım'ın tabiriyle sosyal ağlarda *çığırından çıkmış bir cuma mesajlaşması*na ilaveten siber etnografik gözlemlerimizde fotoğraflar üzerine

hazırlanmış dinî içerikli metinler fazlasıyla göze çarpmaktadır. Dijital teknolojilerin manipülasyon hususunda son derece verimli olduğu bir alt yapının nimetlerinden istifade edilir. Sosyal medyada yalan ve gerçek harmanlanarak söyleme dönüştürülür. Gerçek ile taklit birbirinin yerine geçer. Sosyal medyada gerçeklik bütünüyle sunulmaz. Zaten postmodernizmin doğası gereği gerçeklik parçalıdır. İnsanlar parçadan yola çıkarak varmak istedikleri kendi gerçeğine ulaşır. Sosyal ağ kullanıcıları bazen bir caps, birkaç saniyelik video bazen bir ayet hadis bazen Mevlana'ya atfedilen bir güzel söz ile gerçekliği üretir.

Sekülerizmi çoğulculuğun ikiz kardeşi olarak gören Berger (2015) ile modern hayatın imkanlar bolluğu ile değer boşluğu arasında diyalektik bağlantı kuran Berman (2013: 36) aynı noktada birleşmektedir. İletişim teknolojilerindeki gelişmeler, tüm ülkeyi saran İnternet teknolojisi postmodernitenin ideolojik kavşağında kutsal ve seküler arasında bir çarpışmaya yol açmıştır. Modern dönemden kalma klasik kimliksel söylemler yıpranmış ve tarafların o güne kadar inşa ettiği zihin dünyalarını gözden geçirme ihtiyacı hasıl olmuştur. Akıllı telefonların yaygınlaşmasıyla sosyal medyadaki dinî paylaşımlar gözle görünür oranda artmıştır. Bireyler bir yandan dinî olanı deneyimlemekte ve tüketmekte, bir yandan da hayat standardını artıran ürün ve hizmetleri talep etmektedir (Karslı ve Özdoğan, 2018: 316). Sosyal ağlarda tasavvufun tortusuyla seküler ve dinsel yaşam tarzı arasındaki sınırlar erimekte hatta gözden kaybolmaktadır. Yalçın Bey'in bazı insanların Facebook'ta dindar takıldığına ilişkin gözlemi dikkat çekicidir. Yalçın Bey, Mevlâna'dan güzel sözler paylaşanları bu bağlamda değerlendirmektedir. Öte yandan sosyal medya gözlemlerinde kandil gecelerini kutlayan ayet paylaşımları yapan görüşmeciler, laik cumhuriyete giden yolda en önemli kavşak noktaları kabul edilen millî bayramları profil fotoğrafı olarak kullanarak seküler ve dinsellik arasındaki bariyerlerin yıkıldığını göstermektedir.

COVID-19 pandemisi tüm dünyada bir krize sebep olmuştur. Başta yaşlılar olmak üzere her gruptan insan bu salgından etkilenmiştir. Sağlık ve refahı tehdit eden koşullar içinde bireyler strese girebilmektedir (Kang vd., 2021). Bu olumsuz durumla başa çıkmak için insanlar çeşitli stratejiler geliştirmişlerdir. Sosyal medya izolasyonla başa çıkmada yaşlıların daha sık müracaat ettiği bir yer haline gelmiştir. Pandemiyle ilgili tartışmalarda özellikle tedbirlere uyup ve uymamak kul hakkı bağlamında yaşlıların sosyal medya paylaşımlarında sıcaklığını korumuştur.

Sosyal ağlar, insanların heyecanlarını ve duyarlılıklarını gösterdiği bir yerdir. İnsanlar hızla değişen sosyal medya gündemine ayak uydurmakta zorlansalar da hayvan hakları, çevrecilik, kadına yönelik şiddet, savaş karşıtlığı, vatanseverlik, milliyetçilik, salgınla mücadele gibi popüler konularda bir mesaj yayınlamaları onların vicdanlarını

rahatlatmaktadır. Gökalp'in öne sürdüğü gibi ahlak temelinde içtimai vicdanda filizlenmekte olan dinin (Nirun, 1985: 15) yerini siber etnografik gözlemler çerçevesinde söylemek gerekirse yukarıdaki meseleleri öne çıkaran sosyal duyarlılık alanları doldurmaktadır. Sosyal ağlarda günü birlik duyarlılık mevzularında seküler yaşam tarzına sahip kullanıcılar dinsel bir motivasyonla kendilerini ifade etmektedirler. Farklı siyasi düşüncelerdeki kimseler, sanal ağlarda oluşturulan yüzer gezer anlam adacıklarında yan yana gelebilmektedir. Bu oluşumu postmodernite üzerinden okuduğumuzda kurumsal dinlerin sosyal ağlarda pratiğe yöneltmeyen, keskin ideolojiler üretmeyen bir kulvara girerek çözüldüğü şeklinde değerlendirmek mümkündür. Hjarvard'ın (2008) vurguladığı gibi toplumla din arasında ara bulucu görevi olan medya, dini medyatikleştirerek ona yeni görünüm kazandırmakta ve kendi kurallarını zorlamaktadır.

Din, geçmişten beri insan yaşamına anlam katan bir fenomendir. Necdet Bey, dinle kurduğu bağlantının kendisine özgüven verdiğinden duruşunu ahlakını kuşattığından hayatına anlam kattığını örnek vermektedir. Necdet Bey'in günlük yaşam ve sosyal medya günlüğünde Kuran ve sünnet bütünlüğüne vurgu yapsa da din olgusunun uğradığı yerleri dönüştürme iddiasıyla değişik alanlara sirayet etme (iç) güdüsü onda daima öngörülebilir bir rasyonel hesap ortaya çıkarmaz. Haddi zatında din bir mecraya adım atarken bagajına aldığı bir kısım taleplerden vazgeçerek yoluna yeni bir senaryoyla devam edebilir. Daha açıkçası din, dahil olduğu sosyal medyada bütünlüğünü kaybeder, parçalanır ve yeni formlara evrilebilir. Hatta din, insan yaşamına anlam katıp krizleri çözme gibi taahhüt ettiği temel meselelerde nüfuz etmek istediği alanlarla bir koalisyona gidebilir veya bu meziyetini söz konusu platformlara devredebilir. Bugün yaşlıların sosyal medyaya intisabında oradan aldıkları manevi haz gözle görülen bir gerekçedir. Bu manevi hazın illaki dinî bir bağıntısının olmasına da ihtiyaç yoktur. Muhsin Bey'in sosyal medyaya biçtiği rol bu konuyu daha iyi somutlaştırmaktadır:

Sosyal medyada nostaljik takılmalar oluyor. 1975 yılındaki öğrencilerimden 5-6 tanesi beni sosyal medyadan buldu. Bu bana manevi bir haz veriyor. Ta Sivas'taki öğrencilerim beni yıllar sonra bulabiliyor. Bu güzel bir şey. İnsan belli bir yaştan sonra hatıralarıyla yaşıyor hatıralar daha anlamlı hale geliyor. İnsan hatıralarıyla hayata bağlanıyor, anlam katıyor. Sosyal medya da bunun için bir zemin oluşturuyor (Muhsin Bey).

Sosyal medyanın hatıraların sahnelendiği bir platform olması hatıralarla ayakta duran yaşlıların nezdindeki gücünü pekiştirmektedir. Zira burada paylaşılan anılar, anlatılar McLuhan'ın (2012) "araç mesajdır" teorisi kapsamında yeni anlamlar yüklenerek sahibine

geri dönmektedir. Gülümser Hanım gibi birçok yaşlının ortak hatıra havuzuna sahip arkadaşlarıyla sosyal medyanın yüzü suyu hürmetine bir araya gelmesi insanların yaşamında ciddi bir boşluğu doldurmaktadır. McLuhan'ın sözünü ettiği global köyde dahası sınırları ortadan kaldırılmış bir mecrada iyi günde kötü günde insanlar derdine ve sevincine ortak aramaktadır. Kalp krizi geçiren Kadri Bey'in hastane günlerinde yaşaması muhtemel bir anlam krizini sosyal medyadan gelen *Allah acil şifalar versin* mesajlarıyla hafif atlattığı düşünülürse sosyalleşme ve medyatikleşmenin kesişim kümesinde insanlar, dini/dinselliği bir araç, dijital platformları bir mesaj olarak kullanmaya devam edeceğe benzemektedir.

3.5.3. Sosyal Medyanın Dijital Vaizleri

Toplumları yönlendiren, onlara bir zihniyet perspektifinde istikamet çizen kişiler tarihin her döneminde olagelmıştır. Modern öncesi dönemde, Hz. Peygamber, ömrünün ve fiziksel gücünün yetmeyeceği coğrafyalara tebliğ mektupları gönderse de tebliğin esası, dili daha çok yüz yüze iletişime dayalıydı. Din, sözlü geleneğin içinde va'z-u nasihat ile anlatılıyordu. Yazılı unsurlar sınırlı bir şekilde din öğretiminde kullanılıyordu. Ancak bu da kişinin tek başına yaptığı bir şey değil, bilen bir hocanın rahle-i tedrisatından geçerek sağlanmaktaydı. Köklü bir hususiyete haiz olan din, sözlü bir geleneğin istikamet çizdiği güzergahtan insanların dünyasına ulaşırdı. Buna karşın iletişim teknolojisindeki gelişmeler dinin tebliğ ve anlatım biçiminde de köklü değişiklikler meydana getirmiştir. Bu teknolojilerin günlük hayata girişi ile dinle irtibatı gecikmemiş söz gelimi bilgisayar ağlarının başladığı yıllarda dinî düşünce de buraya taşınmıştır (Haberli, 2014: 41). Kasetlerle aktarılan vaazlar, dinin konuşulduğu TV programları, alo fetva hattı, YouTube vaazları, zikirmatikler, Kabe'den canlı namaz görüntüleri dinî anlatım biçimlerinin farklı örnekleridir. Ancak bu yeni teknolojilerin dinî neşvenin, onun ruhunun ne kadarının muhataplara aktarılabilirdiği (Şişman, 2016: 9) bir muamma olsa da dijitallik bir kısım insanın hayatına din üzerinden yerleşmiştir. Bu yerleşimin özünde ilki dinî kaynaklara hızlı ve kolay bir şekilde erişme ikincisi dini başkalarına aktarma amacı bulunmaktadır. *İnsanların ibret alması için bir şeyleri paylaşıyorum* diyen Necdet Bey'in gönderileri bu yöndedir. Onun sık sık paylaştığı ayet ve hadis fotoğrafları bunun yansımasıdır. Anlatının görsellerle desteklenmesi, insanların başkalarına yayması için teşvik edilmesi sosyal medya vaizliğinin olmazsa olmazlarından. Necdet Bey'in paylaştığı üzerinde Arapça Allah lafzı bulunan “görüp paylaşmayan müselman değildir” capsini sosyal ağlarda defaatle karşılaşılan Allah lafzıyla ilişkilendirilen taş, deve, domates, ağaç vb. *mucizevî nesnelere* görenlerin ibret alması amacıyla dolaşıma sokulan görseller zincirinin halkalarından birisidir. Asırlardır farklı güçlerce bastırılan, kargaşalara

rağmen insanın ruhunda köklü bir şekilde yer bulmuş olan kutsal olgusu, en olmadık tarzlara bürünerek ortaya çıkmaktadır (Shayegen, 2013: 22). Allah'ın varlığı ve birliği gibi soyut konuların sözlü anlatımının kolay olmadığı durumlarda Necdet Bey gibi birçok kişinin ilk görüşte ibret vesikaları olarak paylaştığı kimi zaman dijital manipülasyon ürünü bu görseller, kutsal bir gerçeklik olarak sosyal medyada her an karşımıza çıkabilmektedir.

COVID-19 salgını nedeniyle cami, Kuran kursu, dernek vb. dinin vaaz edildiği mekânların kapalı kalması dinî faaliyetlerin iyiden iyiye dijital alana transfer olmasını hızlandırmıştır. Her salgının toplumsal hayatta köklü değişimler getirdiği (Nikiforuk, 2020; Uslu, 2020) bir vakiydir. COVID-19 kapanmasında toplumlar dijital mecralara iyiden iyiye alışmıştır. İnsanlar yukarıdaki mekânlarda icra edemediği dinî faaliyetleri sanal ortama kaydırmıştır. Yaşlılar, torunlarının evde eğitim sürecinde kullandığı Zoom vb. uygulamalardan dinî toplantılara katılmıştır. Akıllı telefon ve İnternet'le tanışması pek fazla geriye gitmeyen Abdullah Bey, üç nedenden dolayı sosyal ağlardaki dinî faaliyetlerinin arka planını açıklamaktadır.

- 1- Bulduğum konum itibarıyla dinî sorumluluğum.
- 2- Medyada çıkan es geçilemeyecek bariz hatalara cevap verme düşüncem, hatalı bilgileri düzeltiyorum.
- 3- Kendi açımdan insanlara acaba nasıl bir faydam dokunur düşüncesindeyim. Birkaç cümle de ben söylesem olmaz mı? (Abdullah Bey).

Abdullah Bey, *acaba bize de bir görev düşer mi ben ne yapabilirim* motivasyonu ile ramazan ayı boyunca köyünden Fransa'daki bir TV kanalı için iftar programı yapmıştır. Onun sosyal medya için hazırladığı 10 dakikalık videolara bir vaaza başlar gibi başlaması din ve dijitallik arasındaki yakınlaşmanın çift taraflı olduğunun bir işaretidir. Abdullah Bey gibi Belma Hanım da sosyal ağlarda çok fazla vakit geçirmesini burada yaptıkları ulvi görevler üzerinden meşrulaştırmaktadır. Sosyal ağlarda dalıp gittiğini itiraf eden Belma Hanım, sanal cemaatiyle bağını kesmemek için kendisini sürekli aktif olmak mecburiyetinde hissetmektedir. Belma Hanım takip edildiğinin farkındadır. Onun Youtube'da oluşturduğu ve gittikçe büyüyen gruplar ilk hitap ettiği kesimdir.

Yaptığımız dersler için insanlar akın akın geliyor. Herkes birbirlerini davet ediyor ya da ekliyor gruba. Bundan sonra da bu platformlar hayatınızdan çıkmayacak. Ben aktif bir şekilde gönüllü olarak Zoom üzerinden derslere devam edeceğim, devletin emeklisiyim. Ben mesleğimi ve yaptığım işi seviyorum ihtiyaç da görüyorum. İnsanların ihtiyacını karşılayabildiğim için de bundan keyif alıyorum (Belma Hanım).

İnternet'te anında dönütlerin olması, geleneksel medyadaki hiyerarşinin burada gücünü kaybetmesi, birisinin söylediklerini geniş bir kitleye kolaylıkla aktarabilme imkanı bulunması üstüne üstlük söylenenlerin başkaları tarafından direkt üçüncü kişilerle paylaşılabilirliği sanal ortamı dijital vaizlik için cazip kılmaktadır. Veysi Bey gibi *dinin sosyal medyada neden reklamını yapayım* düşüncesindeki karşısında yer alan grup her türlü kötü örneklerin olduğu bir platformda iyi ve güzel şeylerden insanların haberdar edilmesini emr-i bi'l ma'rûf çerçevesinde değerlendirmektedir. Bu amaçla Şeyma Hanım gibi birçok kullanıcı, tanınmış kimselerin sosyal medyaya yüklenmiş dinî konuşmalarını anında arkadaş çevresine yayabilmektedir.

3.6. Olumluluk Toplumunda Beğeni

Modernitede beğeni bir sınıfa ait olmanın kriterleri arasında iken postmodernitede ise bir sınıf aracı olmaktan çıkmıştır. Modernitede belirli ön kabuller ve katı kalıplarla mündemiç beğeni postmodern dünyada bu kalıplarını kırmıştır. Postmodernizmle birlikte beğenilmek popüler düzeyde bir toplumsal alışkanlığa dönüşmüştür. İnsanlar kendilerini başkalarına sunabileceği yeni fırsatlar elde edince beğenilmek, insan ve toplum davranışlarını yönlendiren önemli bir motivasyon kaynağı olmuştur.

Yaşam biçimleri, kitle toplumunda tezahür eden toplumsal belirsizlikler üzerinde bir açıdan düzenli denetim misyonuna sahip bir beklentiler örüntüsü olarak işlev görür. Bireyler tarafından bu şekilde yaşanmış da olsalar, kuşkusuz bu beklentiler kati ve mecbur değil, fakat sınıfsal olarak oluşan farklılığın genel çerçevesini meydana çıkaran yaşam tarzı kalıplarıdır (Chaney, 1999: 22). Kitle kültüründe popüler tüketim sermayesini de artıran bu yaşam kalıpları beğeniye ve beklentiye göre şekillenir. Abdullah Bey, duyarlılıkların sosyal medya üzerinden gösterilmesine dikkat çekmekte ve bu durumun insanlardaki iki yüzlülüğü körüklediğini savunmaktadır.

İnsanların gündelik hayattaki yaşamlarıyla sosyal medyadaki yaşamları farklı olabiliyor. Mesela canlı bir örnek vereyim: tabiatı çok seviyorum, çiçekleri çok seviyorum yazıyor; fakat hala ağaç kestiğini görüyoruz. İnsanları kandırıyor, ikincisi ben babamın elini ayağını öpüyorum, babam benim dağımdır diye Facebook'tan paylaşıyor. Annesi hasta bir kere ziyarete gitmiyor. Kadıncağız diyor ki ah oğlum diyor bir kere gelse. Yanıma gelip de bir kuru ekmek bile getirmiyor. Anne öldüğü zaman oğlu mesaj yazıyor Facebook'tan. Canım annem yokluğuna alışamadım, öldüğüne inanamadım diyor. Kimi kandırıyorsun sen, yalan söylüyorsun, başkalarına hoş görünmek kendi ruhunu tatmin etmek için yapıyor bunu (Abdullah Bey).

İnsanlar dijital kimliğini inşa etmek için beğenilere önem vermektedir. Aycan (2019), dijital dindarlıkta mahremiyet üzerine yaptığı çalışmada orta yaş ve altı kullanıcıların sosyal ağlarda beğeniye yaşlılara nazaran daha fazla önem atfettiğini; Dereli de (2018) Dini Kimliklerin Sosyal Medyada Akışkanlaşması başlıklı siber etnografik araştırmada da kullanıcıların dinî kimliklerinin sosyal medyadaki tezahür alanları arasında beğeniye yer vermektedir. Her iki ismin çalışma evreni daha ziyade gençlerden oluşmaktadır. Bu araştırmalar beğenin sosyal medya kullanımında genç kitleye nasıl bir istikamet tayin ettiğini ortaya sermekte ve bu noktada yaşlıların beğeni meselesine karşı tepkilerine bir fon oluşturmaktadır. Yaş ilerledikçe sosyal medyada paylaşımların beğeni almasına karşı daha soğuk bir tavır takılmakta ya da beğenin kendilerini mutlu ettiğini belirttikten sonra bir “ama” ile bunun teşvik edici bir tarafı olmadığına yönelik şerh düşülmektedir.

Benim paylaşımlarımı zaten yakın çevrem görüyor, beğeniyor. Hani bir mutluluk söz konusu değil. İnsanların paylaştığım fotoğrafı beğenmesi mutlu eder; ama beni yeni paylaşımlar için teşvik etmiyor (Nesibe Hanım).

Facebook'ta paylaştığım şeylerin beğenilip beğenilmemesine çok takılmam. Önemli bir şey görürsem istediğim arkadaşlara gönderirim (Behiye Hanım).

Ben Facebook'ta bir şeyler paylaşarak çok gündeme gelmek istemiyorum; ama hoşuma giden bir şeyler olunca bazen paylaşıyorum. Kendim yazmam, beğenirim bazen de yorum yapıyorum. Başkasının paylaştığını paylaşıyorum, fikrime uyanları paylaşıyorum. Bazen benim yazdığımın tersini yazanlar oluyor, onlara da cevap veriyorum (Şeyma Hanım).

Paylaştığım şeylerin beğenilmesi tabii ki iyi olur, beğendikçe yaygınlaşır. Benim paylaştığım bir şeyi çok sayıda kişinin beğenmesinden ziyade ben insanlara faydalı olacaksa ona bakıyorum. Kendi açımdan paylaşıyorum karşıdaki nasıl algılıyor, onu düşünmüyorum (Necdet Bey).

Sosyal medya mecralarının çek-paylaş uygulamalarının hedefinin kullanıcı merkezli bir şey olmanın ötesine geçtiği, yapılan araştırmalarda bunun sosyopsikolojik yansımaları bulunduğu belirtilmektedir. Kendine tabi kılan anlık durumunu paylaşmadan yapamayan bir kişiliğe dönüştürmesi nedeniyle sosyal medya, bireylerin üzerinde olumsuz etkiler bırakmaktadır. Kullanıcılar, yaptıkları paylaşımlardan istedikleri geri dönüşleri alamadıklarında ya da olumsuz dönütler geldiğinde kendi varlığı için tehdit algılaması başlayabilmektedir (Olçay, 2018: 91). İnsanlar yazdığı bir mesajın kimler tarafından görüldüğünü merak etmektedir. Haliyle böyle birisi sık sık sosyal medya hesabına giriş yapmaktadır.

Olumluluk toplumunun fotoğrafını sunmak için Facebook'un stratejisine dikkat çeken Chul Han'a (2018a: 23) göre söz konusu sosyal ağın beğen seçeneğinin karşısına iletişimi

sekteye uğratacağından beğenmedim tercihi sunmayarak olumsuzluğun her türlüünden kaçınılmaktadır. YouTube da son aldığı kararla beğenmedim butonunu tıklayanların sayısını sadece içerik sahibine göstermektedir. 65 yaş üstü bireylere göre Facebook, Instagram'daki gönderilerin beğenilmemesi insanları olumsuz etkilemektedir. Mevzubahis mecralarda bireylerin benlik sunumu başkalarının beklentilerinden etkilenmektedir. Dolayısıyla yapılan paylaşımlarda beğeni alma, fark edilme duygusu bahse konu platformlarda birincil amaç haline gelebilmektedir. Yaşlı bireylerin sosyal medyadaki varlık nedenleri arasında görülmek veya fark edilmek ilk sıralarda yer almamaktadır. Bu nedenle onlar, profillerini oluştururken ya da zaman tüneline bir mesaj yazarken takdir görmeyi ikinci plana atmaktadır. *Sosyal medya gönderilerinizin beğenilme veya paylaşılma sayısı sizi nasıl etkiliyor? Bir paylaşım beğenilmezse neler hissediyorsunuz?* sorusuna aldığımız yanıtlarda bu duruma örnek teşkil etmektedir:

Ben genelde hadislere, dinî bilgilere, haberlere bakıyorum. Allah rızası için ben paylaşım yapıyorum, insanlara faydalı olsun diye bazen kendim yazıyorum. Bunların beğenilmesi paylaşılması beni daha çok motive eder günde en az 3-4 tane paylaşırım. Beğenilmezse bakmamıştır, derim. Yarın görür, zaten ben Allah rızası için paylaşıyorum (Memduh Bey).

Yaptığın paylaşımları ya da yazdıklarımı birilerinin beğenmesi beni motive etmiyor. Mutlaka beğenen olmuştur; ama bunu bana bildirmek zorunda değil ki. Ben kendi beğendiğim şeyi başkalarının beğenisine sunuyorum. Takmıyorum. Beğendiğim şeylerden herkesin haberdar olmasını isterim. Beni beğenip beğenmemelerinin önemi yok, paylaştığım şey insanlar için iyi bir şey olmalı. İnsanların belki ilkeleri yoksa başkalarına kendini beğendirmek için yaşıyorsa kişilikte bozukluk olur (Necmi Bey).

Mülakat yaptığımız şahısların bir kısmı çalışma yaşamında önemli bürokratik görevlerde bulunmuş protokol listelerine adı yazılmış kimseler idi. Onların ellerindeki yetkiden edindikleri sosyal itibar emeklilikle birlikte buharlaşmıştı. Bu durum hem bu insanların hem de yakın çevresindekiler için kolay uyum sağlanacak bir şey değildir. Keza tecrübelerini başkalarına aktaramayacak olmaları üzerlerinde bir baskı oluşturmuştur. Emekli Müfettiş Özcan Bey, Bürokrat Kadri Bey, Hüseyin Bey, Servet Bey siber etnografik gözlemlerimize takılan diğer isimler, sosyal medyanın sunduğu fırsatlarla kısmen o eski itibarlarını geri kazanmaktadırlar. Onlar beğeniye, takdir edilmeyi sevdiklerini -gençler kadar- yüksek sesle dile getiremeseler de yazdıkları sosyal medya ikliminde beğeni olarak geri dönmektedir. Hatırlanmak için sosyal ağlarda fotoğraf paylaştığını vurgulayan Servet Bey hem önceki yıllardaki gönderilerini tekrar paylaşmakta hem de arkadaş çevresinin çalışma

dönemindeki bürokratik hiyerarşiye göndermede bulunulan hitap ifadeleriyle maziyi sanal bir zemin üzerinde yad etmektedir.

Bireyler, sahici mutluluğu şahıslarına özel zaman dilimlerinde yaşamak ve şahsi sınırlarda şekillenmesine razı olmaksızın, kendisi dışındakiler tarafından beğenilen imajlar üzerinden duygularını yaşamaktadırlar. Dahası sosyal zeminde kişinin gösterdiği tavır, kendi iradesi yerine diğer kimselerin beğenilerine ve beklentilerine kendini kaptırmış bir durumdadır (Sungur, 2016: 292). Beğeni, güçlü bir onay işareti haline geldiğinden bireyler bu işaret çerçevesinde (Rojek, 2003: 108) kendisini başkalarına nasıl beğendireceğinin hesaplarını yapmaktadır. Abdullah Bey, insanların sosyal medyada mahremiyete riayet etmediği görseller ile kendisini olduğundan farklı gösterme paylaşımlarının temel nedenleri arasında başkaları tarafından takdir edilmek ve beğenilmek olduğunu söylemektedir. Benzer şekilde Metin Bey de sosyal medyadaki beğeni miktarının insanlara bir tatmin sağladığından kullanıcıların sosyal ağlarda başkalarının dikkatini çekmek için oldukça hırslı davranabildiğine dikkat çekmektedir. 65 yaş üstü bireylerin nispeten uzun bir yaşamışlıkla katılmış davranış kalıplarının sosyal medyada kısmen çözülmeye uğradığı söylenebilir. Ancak onların ifadelerinden daha genç kuşaklar söz konusu olduğunda başkalarının bakışlarında inşa edilmiş bir sosyal eylemin dini, siyasi, kültürel boyutlarının sosyal medyanın *like* (beğeni) etkisinde anlam kazanan bir hakikate haiz olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır.

İnsanlar belli durumlarda beğenilmek için duyduğu isteği doyumak üzere yaşamını tehlikeye atabilmektedir. İnsanlar kendini bekleyen tehlikenin bilincine varamamaktadır (Fromm, 1994: 62). Sosyal ağlardaki güvenlik riskleri dışında burada görünür olmak için tehlikeli işlere girenler bir hayli fazladır. Mülakatlarda bu durum bir eleştiri olarak dile getirilen hususlardandır. Yaptığımız görüşmelerde *like* peşinde koşmanın gençlerin sosyal ağlardaki hastalıklı tutumu olarak değerlendiren kişiler, ötekinin bakışında şekillenmiş bir kişilik yapısını acziyet ya da eksiklik olarak algılamaktadır. Bu bağlamda onlar, sosyal medya çevresiyle sınırlı bir etkileşime girmektedir. Ancak görüşmecilerin söylediklerinin satır aralarına indiğimizde beğenin bu grup içinde de reddedilemeyecek bir cazibesinin olduğu fark edilmektedir.

Mesajı yüklüyorsunuz yayılıyor, benim mesajımın yayılmasına gerek yok, benim mesajım belirli insanları etkilemeye matuf. Herkesin benim düşüncelerimden haberdar olup olmaması benim umurumda değil esasında. Ben kendim için yazıyorum, bir kısım insanlar beğeniyor veya yorum yazıyor, bazıları hiç ilgilenmiyor. Ben başkalarının yazdıklarını, resimlerini daha az paylaşıyorum;

hatta paylaşmıyorum, ben kendim yazıyorum. Başkalarının benim yazdıklarımı beğenmesi paylaşması bir parça ego var evet (Adil Bey).

Facebook'ta yazdıklarımın beğenilmemesi beni rahatsız etmez. Herkes beğenmek zorunda değil, beğenip beğenmemek insanların tercihi. İster beğenilsin ister beğenilmesin. Ancak gönderilerimin beğenilmesi elbette beni memnun eder (Veysi Bey).

Bugün bireylerin temel problemlerinden birisi, var olmak meselesidir. Nüfusun bu kadar arttığı bir dönemde var olmanın başlıca kriteri de görünür olmaktır. Yaşlılar, sosyal ağlarda beğeni amacıyla görünür kalma fikrine soğuk bakmaktadırlar. Descartes'ın o meşhur sözünü bu çağ için görünüyorum o halde varım şeklinde yeniden formüle edebiliriz. Günümüz insanının ontolojik pozisyonuna yönelik kullanılan *düşünüyorum o halde varım* sözünü kendisine hatırlattığımızda Meliha Hanım, sosyal medyanın mevcut durumunu bu sözden mülhem *görünüyorum o halde varım noktasından görünüyorum ama yokum noktasına geldik* diyerek açıklamaktadır. Meliha Hanım, toplumdaki beğeni hastalığının geldiği noktayı ifade etmek için böyle bir ironiye müracaat etmektedir.

Sosyal medyadaki siber etnografik gözlemlerde başkalarının dikkatini çekmek için farklı yolları deneyenler bulunmaktadır. Sosyal medyada beğeni almak için “bir maşallahını alırız, yok mu amin diyen, başkası olsaydı beğenirdiniz” gibi çağrılarla bir anlamda *sosyal medya dilenciliği* yapanlar gerçek niyetlerini gizlemektedirler. İnsanların dinî ve millî duygularına seslenen bu tür gönderiler binlerce beğeni almakta ve defalarca paylaşılmaktadır. Sözelimi *bunu paylaşmayan müselman değildir* notuyla hazırlanmış Allah lafzına benzeyen bir bulut fotoğrafı 65 yaş üstü bireylerin sosyal medya hesapları aracılığıyla binlerce kişiye ulaştırılmaktadır.

Sosyal ağlarda herkese hitap edecek herhangi bir tartışmaya veya tepkiye sebebiyet vermeyecek iletilerin yayınlanması olumluluk toplumunun karakteristik yapısına uygundur. Özellikle 65 yaş üstü kullanıcıların sosyal medya hesaplarında yerelliğe ve geleneksel duygulara konumlanma imkanı veren görseller şehir hayatından bunalan orta yaş üzeri bireylerin beğenisine mazhar olmaktadır. Siber etnografik gözlemlerde doğal yaşama ilişkin detayların insanların özlem duyacağı bir dille aktarıldığı dikkat çekmektedir. Kullanıcıların köyündeki kışlık tarhana hazırlığına dair sosyal medyada yer verdiği fotoğraflar, şehir hayatında sürgün bir yaşam süren kimseler için daha sahici ve doyurucudur.

Sosyal ağlardaki bir gönderinin beğenilmesi mesajın görüldüğü anlamına gelmektedir. Görülmek, görüldüğünün farkında olmak kullanıcılar için istenilen bir şeydir. Nesibe Hanım, sosyal ağlarda paylaştıklarının beğenilmesini yakın çevresinin bu paylaşımları gördüğü şeklinde yorumlamaktadır. Facebook'un bir ürünü olan WhatsApp'daki duruma kimlerin

baktığının görülebilmesi, Twitter’da profilime kimler bakmış hastaglerinin sıkça gündemde yer alması kullanıcılarda takip edilmenin olumlu bir karşılık bulduğuna işarettir. Nihayetinde like ya da beğeni hususunda kim ne derse desin sosyal ağların örüntüsü beğenin hiç kimse tarafından tamamen dışlanamayacağını göstermektedir.

3.7. Görün(mey)en ve Gören Arasındaki Hiyerarşinin Bozulması: Panoptikten Sinoptik Gözetleme Biçimlerine

Toplumsal yaşamda bireyler ve kurumlar arasındaki ast üst ilişkisini belirleyen sisteme hiyerarşi denir. Weber, bürokrasi kuramının bir parçası olarak hiyerarşi kavramını üst makamın alt makamı denetlemesi olarak kullanmaktadır (Weber, 2005; 2012b: 337). Weber hiyerarşik ilişkileri genellikle rasyonellik, örgütlenme ve otorite kavramlarıyla sıklıkla yan yana zikretmektedir. Bu açıdan Weber’in söz konusu kavrama bürokratik yapılarda denetleme mekânizması sağlayan otonom bir işlerlik kazandırdığı görülmektedir. Görerek denetim sağlama iktidar olmanın bir aracıdır. İlk defa 1791’de Jeremy Bentham tarafından dile getirilen panoptikon fikri, merkezi bir kontrol kulesi çevresine inşa edilmiş yapı ile hapisane hücrelerini sürekli gözetim altında tutarak mahkumları denetlemeyi amaçlamaktadır (Marshall, 2005: 574). Panoptikonu iktidarın bir aygıtı olarak ele alan Foucault (1992: 251-253) ışık altında bir görevlinin göz önünde olan mahkumların karanlığın koruyucu örtüsünden mahrum kaldığını dile getirmektedir. İktidarın panoptik gücü gözetlenenler üzerinde bir denetim baskısı oluşturmaktadır. Bu baskı sürekli ve iktidarı otomatikleştirmektedir.

Bentham’ın ürettiği Foucault’nun hayatımıza yerleştirdiği panoptikon kavramıyla bir zıtlık teşkil eden sinoptik kavramı ise Mathiesen’in (1997) televizyon kültüründen mülhem çoğunluğun azınlığı izleme eylemine yaslanmaktadır. Mathiesen’e göre yeni teknolojiler gözetimin yönünü değiştirmiştir. Televizyonun toplum hayatına girmesi sinoptik bir durum ortaya çıkarmıştır. Televizyon yayınları toplumdaki meşhur olma arzusunu kışkırtmıştır. Sosyal medyanın 2000’lerin başında toplumsal hayata girmesiyle televizyonun sınırlı sahnesinde kendine yer bulamayan bireyler için yeni bir alan açılmıştır. Görme, gözetleme, gözetlenme seçeneklerini bünyesinde toplayan sosyal medya, herkesin herkesi gözetleyebildiği omnioptikon gözetim ağını doğurmuştur. Kimse ne kadar ve kimin tarafından izlendiğini -istese de- tam olarak bilemez. Burada insanlar giderek artan bir yabancı kitleyle muhatap olmaktadır. Sanal izleyici kitlesinin dikkatini çekerek gözetlenme çabası insanları olmadık işlere yönlendirir (Rosen, 2004). Yani Emel Hanım’ın vurguladığı gibi *sosyal medya, herkesin kendini gösterme hevesiyle olur olmadık şeyleri paylaştığı bir sahneye dönüşür.*

Televizyondan meşhurları izleyen kitle, sosyal medya ile kendi *meşhuriyetini* ilan etmiştir. Sosyal medyanın ürettiği yeni sisteme televizyon kanalları da uyum sağlamak için ünlülerle gönüllüleri yarışma programı formatıyla aynı platforma taşımıştır. Vatandaşların çektiği videoların TV haberlerinde yayınlanması; sosyal medyada tanınmış kişilerle arkadaş olma, tartışma vb. etkileşimlere girme TV kültürünün sinoptik ilişkilerine omnioptik bir karakter katmıştır. Özcan Bey'in tanınmış kişilerle arkadaş olması, Necmi Bey'in milletvekili ile siyasi tartışmalara girmesi geleneksel hiyerarşi silsilesinin omnioptik temeldeki dönüşümünün göstergeleridir.

Görünerek var olma zihniyeti, geleneksel dünyadan kopuşun mühim göstergelerinden biridir. Geleneksel kültürde gören ve görülen arasındaki hiyerarşik üstünlük görünende değil görendedir. Kadir-i mutlak bir varlık olarak Allah, kimsenin göremediği ama her şeyi görendir. Yine padişahların tebdil-i kıyafet halkın arasında dolaşması onların simgesel gücünü ve hiyerarşik üstünlüğünü ifade etmektedir. Barbarosoğlu'na göre (2016: 13-16) fotoğraf makinesinin icadıyla işler tersine dönmeye başlamıştır. Fotoğraf makinesinin hatıra toplayan bir göz olarak çektiği pozları hafızada saklayabilme kapasitesi geleneksel dünyanın gören ve görünen arasındaki hiyerarşik ilişkiyi bozmuştur. Önce televizyon sonrasında İnternet etkisiyle görenin üstünlüğünden görülenin üstünlüğüne geçilmiştir. Bu değişim sosyal medyada yoğun bir şekilde gözlenmektedir. Lakin mülakat yapılan bireyler sosyal medyada görünerek var olmaya temkinli yaklaşmaktadırlar. Birçok katılımcı görünmenin en popüler enstrümanlarından olan fotoğrafa mesafeli yaklaşmaktadırlar. Sosyal ağlarda kendisi ya da yakınlarıyla ilgili herhangi bir görsel paylaşanlar ise gönderinin gizliliğini daha kapalı bir kitleye ayarlamaktadır.

Modern toplumdaki insanın konumunu *bilmek* belirlerken postmodern dünyanın statü kriteri *bilinir olmakla* eş değerdir. “Ben gizli bir hazine idim. Bilinmek istedim, mahlukatı yarattım.” Kutsi hadisindeki Tanrısal iradenin bir tezahürü olan bilinme isteğinin postmodern insanın kendini yeniden/baştan yaratma söylemine sirayet ettiği söylenebilir. İnsan tarafından Tanrının bu şekilde taklit edilmesi bugüne has bir şey olmasa da bilinme ve görünme isteğinin hiç bu kadar kutsallık kazanmadığına da şüphe yoktur. Bilinmenin ve görünmenin gerçekleşmesi dahası statünün göze görünürlüğü için topluma gerek duyulmaktadır. Dolayısıyla sosyal medya kullanıcıları kendilerini izleyecek, takipçi kitlesini de yaratmaktadır. Modern ve postmodern arasındaki *bilmek* ve *bilinir olmak* şeklindeki bu paradigmal dönüşümün temelinde sosyal ağlar bulunmaktadır. Türkiye'nin yakın tarihinde modern dönemi tecrübe etmiş ve halihazırda postmodern çağa tanıklık etmekte olan yaşlılar, *bilmeyi* görünmeye önceliklemdir.

Mülakat yaptığımız örneklem evresindeki kadir-i mutlak bir Allah anlayışı belirgindir. Yine bu gruptaki din anlayışında mahremiyet merkezi bir noktadadır. Yani dinle bağlantılı pratikler kişi ile Allah arasında bir yerdedir. Tanrının görünmezliği onun iradesindedir. Dinin görünmezliği ise bireylerin inisiyatifindedir. Veysi Bey'in *dinî olanın reklamı olmaz* ifadesi bununla uyuşmaktadır. Oysa sosyal medyanın akışkan ikliminde nasıl olduğundan ziyade ne kadar görüldüğün önemsenmektedir. Demokratikleşme, dinin gerilemesi ve gündelik yaşamın metalaşmasının görünme arzusunun zirvesi şöhret kültürünü doğurduğuna dikkat çeken Rojek (2003: 16), Tanrı'nın ölümünden doğan boşluğu şöhretlerin doldurduğundan söz etmektedir. İnsanlar görünmenin, uzun süre görünür olmanın değişik çarelerini aramaktadırlar. Görüntüye fon oluşturacak her şey kullanılmaktadır. Bireyi belirginleştirecek, çerçeve içine alacak medyatikleşme düzeni sosyal ağların algoritmalarına teslim olan bir anlayış değişikliğini beraberinde getirmektedir.

Mahremiyet başlığında daha detaylı ele alınacağı üzere yaşlılarda görünmeyene karşı hiyerarşik saygı ve bir boyun eğme vardır. Din saygındır ve onun gücü de görünmeyen boyutlarından kaynaklanmaktadır. Görme insanlara hoşça gitmeyen gerçekliği, onu hakikat düzeninden ayırarak sahte bir biçimde gizleme olanağı sağlarken gerçeklik olarak kabul edilen ve onunla özdeşleştirilen bir gerçeklik temsiline imkan vermektedir. İmajlar, tıpkı gerçekliğin kendisi gibi, sorgulanamaz noktaya ulaşır ve imajlar, gerçekliğin kendisinden çok daha gerçek hale gelirler. Ellul'a (2012: 149) bakılırsa manzaraya yönelimli toplum her şeyi manzaraya dönüştürerek ve bu yolla her şeyi kaskatı hale getirerek -felç ederek- duygulara bir anlam vermektedir. Ellul'un bu ifadeleri bağlamında hayatın fotoğraflar ile dondurulması her şeyin görünür olabilmesi için fotoğraflanarak kaskatı hale getirilmesi akla Marx'ın modern olanı ifade etmek için kullandığı katı olan her şey buharlaşıyor sözünü getirmektedir. Bunu yağmur döngüsü üzerinden sembolize etmek gerekirse buharlaşan şeyler sıvılaşmakta ve Bauman'ın (2017) vurguladığı gibi modernitenin bir devamı olarak kabul edilen postmodern bir mecrada akışkanlaşmaktadır.

Yaşlıların kutsallık atfettiği duyguların gösteriye çevrilmesi pek tasvip edilmemektedir. Debord'a (1996: 32) göre toplumdaki gösteri, somut bir yabancılaşmaya karşılık gelmektedir. Bireyi ve toplumu özünden uzaklaştıran gösterinin çevreye karşı taşıdığı sembolik anlamlar vardır. Ürettiği şeyden kopmuş olan kişi, kendi dünyasının tüm detaylarını gittikçe daha güçlü bir biçimde üretir ve böylelikle kendini dünyasından zamanla daha çok uzaklaşmış hisseder. Bu gösteri, ilk başlarda istenilen bir sermayedir ki devamında imaj haline gelir. Yaşlılara göre din gibi ulvi bir sermayenin söz konusu mecralarda bir imaja dönüşerek anlamını yitirebileceğinden Veysi Bey, *dinî duyguları sosyal ağlarda*

paylaşmaktan kaçınılması gerektiğinden dem vurmaktadır. Bunun yanında sosyal ilişkilerde sözgelimi Meliha Hanım'ın üzerinde durduğu yüz yüze bayramlaşma şekli gibi daha derinlikli bir etkileşim dünyasından gelen 65 yaş ve üstü bireyler, sosyal medyadaki insan ilişkilerindeki gösteriden rahatsızlık duymaktadırlar. Nesibe Hanım'ın *illaki görünmek adına ölmüş anne babasının mezarını paylaşanlara* gösterdiği tepki özelinden duyguların fotoğrafa aktararak dondurulmasına karşı çıkmaktadır. Hem kutsal hem mahremiyet boyutları olan yaşam formlarının bir duvara sabitlenmesi suretiyle görünmeyen konumunu sarsacak teşebbüslerde yaşlıların tutumunu anlayabiliriz. *Ben öldükten sonra sosyal medyada benden bir şeyler kalmayın* sözleriyle Meliha Hanım görünmeye karşı bir sınır çizmektedir. Benzer bir yaklaşımla Belma Hanım da vefatı sonrasında sadaka-i cariyeye kapsamındaki dinî paylaşımları dışındakilerin silinmesini istemektedir. Bu konuyla ilgili şu örnekler meseleyi somutlaştıracaktır.

İnsanlar hasta yatağındaki annesini paylaşıyor mezarını paylaşıyor saçma sapan durumları paylaşıyor. Ben bunları gördüğüm zaman güzel karşılayamıyorum. Facebook'ta bunlara yorum yazanları gördüğüm zaman kızıyorum (Meryem Hanım).

Şimdi ben birkaç arkadaşımı biliyorum, bunlarla hasta ziyaretine gittiğimde beraber fotoğraf çektilerim dedi. Hasta kötü halinin görünmesini istemedi. Bazı insanlar, insanların kötü halini paylaşıyor, hastanın izni de yok (Adil Bey).

Sosyal medyanın bir şöhret pazarına dönüşmesi yaşlıların tepkisini çekmektedir. Yaşlılarla yapılan konuşmalarda ve siber etnografik gözlemlerde onlarda şöhret tutkusuna yönelik kuvvetli bir emare bulunmamıştır. Ancak onların gözlemlerinden gidildiğinde sosyal medya ve görünür olmanın şöhret boyutu için oldukça kıymetli veriler elde edilmiştir. Sözgelimi İzmir'de sosyal medyada fenomen olmak için kendi akrabalarını dövüp video çeken kızları hatırlatan Gülümser Hanım, bize İnternet'in ürettiği yeni şöhret toplumunun koordinatlarını vermektedir. Medya bizi şöhretlere heveslendirme ve kendimizi başkalarına hızlıca kabul ettirmeyi temin edecek nesnelere dönüştürme istikametinde kuvvetli bir temayül varsa, toplumun kazananlardan çok kaybedenleri olacağına altını çizen Rojek (2003: 18) şöhret yarışı hayatın tüm noktalarında yaygındır ki başarısızlıkla yaşamak, şöhret olamamışlar için acı vericidir. Hatta istenilen şöhrete ulaşamayan kişiler, aşırı durumlarda, beğeni almak uğruna Gülümser Hanım'ın örneğinde olduğu gibi şiddet içeren davranışlara başvurabilirler.

İnsanlar popüler olmak için saçma paylaşımlara yöneliyorlar, TikTok mesela. Toplumumuzun yüzde sekseni okumuş diyoruz ya üniversiteye baktığımızda çok laçkalaşmış. Eğitime baktığımızda eğitimden başka her şeye benziyor, eğitim yüzeysel (Gülây Hanım).

Hiyerarşi algısını modern ve postmodern arasında bir zihniyet okumasıyla tasnife gittiğimizde yaşlılarda görünmenin denetlenme anlamına geldiği onların sosyal ağlardaki paylaşım pratiklerine ve söylemlerine yansıdığı fark edilecektir. Belma Hanım, çocuğunu denetlemek için onu uzaktan takip ettiğini kendi çocukluğunun büyüklerin dizinin dibinde ve gözünün önünde geçtiğini ifade ederek görenin hiyerarşik gücüne vurgu yapmaktadır. Göz önünde olmak panoptik bir sınıra hapsolmek demek olduğundan yaşlılar, insanı görünür kılan fotoğraf paylaşımlarına temkinli yaklaşmaktadır. Zaten İnternet’te her şey alenileştiği için Emel Hanım ve Şeyma Hanım sosyal medyanın insan özgürlüğünü kısıtladığı fikrinde bulunmaktadır.

Elbette 65 yaş üstü bireylerin tamamına bu tespiti teşmil etmek mümkün değildir. Ancak yaşlılarda azımsanamayacak bir grup fotoğraf makinesi karşısında çekingen ve zoraki bir tebessüm ile poz vermektedir. Zira bu fotoğraflar onların kontrolü dışında bir dünyanın ürünü haline gelecektir. Siber etnografik gözlemlerde kadınların kalabalık ortamda çekildikleri fotoğraflara bir çekingenlik duygusu eşlik etmektedir. Gülümser Hanım’ın arkadaşlarıyla yaptıkları gezilerde onların çektiği fotoğraflara içinden itiraz etmek geldiğini ama arkadaşlarını kırmamak adına bunu başaramadığını itiraf etmektedir. Bu bağlamda görünmenin onun sosyokültürel ve dinî dünyasında denetlenmekle sıkı bir ilişki içinde olduğunu söylemek mümkündür.

Weber’in otorite ve hiyerarşi kavramları arasına kurduğu köprünün sosyal medya ile yıkıldığı söylenebilir. Her ne kadar hükümetler sosyal ağları denetim altına almak için yasal düzenlemelere gitse de tümüyle buraları denetim altına almak mümkün olmamaktadır. Aksine sosyal medya platformları devlet başkanlarını denetleyen bir güce sahiptir.⁴⁴ Bu güce göndermede bulunan Asım Bey, *ABD başkanının bile kontrol edildiği bir ortamda insanların kişisel bilgilerinin hiç güvende olmadığını* düşünmektedir. Focucault (1992: 269), her yerde hazır ve nazır olma ve her şeyi görülebilir kılma yeteneğine sahip iktidarın hakimiyet alanının sınırlarını gözetleme faaliyeti esnasında kendisini gizleyebilmesine bağlamaktadır. Toplumun tümünü gözetleme alanına çeviren bu bakış ona göre çehresi olmayan bir bakıştır. Sosyal medya kullanıcılarının özellikle 65 yaş üstü bireylerin sanal ortama şüpheli yaklaşımları görünmeyen kendisini kötü niyetlerle gözetlediği korkusu onların sanal ağlardaki hareketlerini sınırlamaktadır. Hüseyin Bey, *bir bavul evrakın bugün küçücük bir USB belleğe*

⁴⁴ ABD başkanlık seçimleri sonrasında ABD Başkanı Donald Trump’ın Facebook ve Twitter hesabı kısıtlanmıştır.

sığdırıldığını ama İnternet'te bunun da hiç güvende olmadığını belirtirken kişisel bilgiler dahil sosyal ağlardaki her paylaşılmanın birilerinin eline geçebileceğinden endişe etmektedir. Aynı kaygıyı taşıyan Behiye Hanım da kişisel fotoğraflarını USB bellekte sakladığını sosyal ağlarda herhangi bir paylaşım yapmadığını ifade etmektedir. Bugün Facebook, Twitter, Google gibi uluslararası şirketlerin devletlerden daha fazla bir etki alanına sahip olduğu kabul edilen bir gerçekliktir. Bu şirketler, kimin kimi ne kadar gördüğünü de gören ama bunu gizleyen bir ticari politika uygulamaktadır. 65 yaş üstü bireyler için esas tehlike kendilerinin görünmesinden ziyade kimler tarafından görüldüğünün bilinmemesidir.

Modernitenin tek tipçi özgüveninin yıkılması ve postmodernitenin çoğulcu seçmeciliğinin yıldızının parlamasıyla değer hiyerarşileri çökmektedir (Bauman, 2011:95; 2015: 40). Yaş ilerledikçe mutlak bir güç kabul edilen dinin ürettiği değerlerin hiyerarşik konumu yükselmektedir. Görünmeyen ama gözetleyen bir Tanrı tasavvuru sosyal ağların dijital göçmenleri olarak nitelenen yaşlıların sosyal medya eylemlerine ve eleştirilerine nüfuz etmektedir. Ülkemizde tarımcı sözlü kültür geleneğinin tedavülde olduğu bir noktadan, yazılı kültürle gereğince hemhal olunamadan görsel- elektronik kültüre sıçranması bir boşluğa neden olmuş (Atay, 2018: 21) halihazırda tarımla uğraşan ya da en azından hayatının bir kısmında tarımla meşgul olmuş 65 yaş üstü görüşmecilerin eleştirileri bu boşlukta yoğunlaşmaktadır. Weber'in penceresinden anlamlandırdığımızda sosyal medyada ters yüz edilen hiyerarşi bir otorite boşluğuna sebep olmaktadır. Facebook'ta siyasi içerikli görüşlerini yayınlayan Metin Bey'e *neyin kafasını yaşıyorsun* diyerek tepki gösterenler arasında 65 yaş üstü bireylerin sözlü kültürden devraldıkları beklentiler kataloğunu tarumar etmektedir.

Sosyal medya ile sonradan tanışan bu grubun mensupları tümüyle kendini gizlemez. Yaşlılar arasında sosyal ağlarda, gölgede kalmak istemeyenler, görünmenin ışığına gözlerini kapatmamaktadırlar. Yaptığımız mülakatlarda görünür olmak için çaba sarf ettiğini bildirenlerin varlığı yaşlılar arasında yeni hiyerarşi kurallarına açık kapı bırakanları göstermektedir.

İnsan, üretim sürecindeki rolünü endüstri devrimiyle makinelere terk edince ontolojik bir bunalım tüneline girmiştir. Görünmek ve var olmak bağıntısı yalnızca bedenin dış görünümünün teşhiri değil bununla ilintili din, aile gibi kurumsal yapıların da bir aksesuar olarak bedene iliştilmesini de kapsamaktadır. Mahremiyetin (t)üretmiş olduğu bu mevcut duruma, sosyal medya sitelerinde yoğun bir şekilde rastlanmaktadır (Karslı ve Aycan, 2020: 254). Sosyal medyada gezinenler bedene iliştilen din, aile, siyaset, spor, turizm gibi fenomenlerden açılan pencere ile kullanıcıların ekranda gösterdiği yüzüne odaklanmaktadır. Var olmak için üretmek, üretmek için de var olmak zorunda kalan insan modernitede bir rol

karmaşası yaşamış, içine düştüğü bu durumu tüketerek aşmaya çalışmıştır. Abdullah Özbolat'ın (2011: 232) bedeninin moderniteden postmoderniteye intikalinde bedeninin üretim sürecinden tüketim sürecine evrildiği görüşü insan bedeninin kısa süre içinde geçirdiği dönüşümü anlatmaktadır. Bu seri değişim tüketim noktasında yeni arayışları gündeme getirmiş görünen bedeninin tüketimde oynadığı rolün yeteri kadar verimli olmadığı durumlarda bedeninin görünmeyen tarafı yani ruhsal beden devreye sokulmuştur. Öyle ki geleneksel dönemde görünmeyen görünene karşı sahip olduğu hiyerarşik üstünlük postmodern dönemde görünür olanın eline geçmiş, görünür olan görünmeyene hükmetmeye başlamıştır. Kitle kültürü arasında bocalamış seri üretim ve tüketim bandı dışında kendisine bir değer atfedilmeyen insan (Barbarosoğlu, 2016: 10-15) kendisini postmodern dünyada ruhu ve bedeniyle birlikte görünür kılacak imaj araçlarına sarılmıştır.

Bu imaj, yaşlıların mülakatlarda sıkça eleştirilerine konu olan yemek sofraları, gezilip görülen yerler, ev içi dekorasyon fotoğrafları ile tahkim edilmiştir. Gülay Hanım'ın iğretilik olarak tarif ettiği *kafede oturdum, oraya gittim buraya gittim, bunu yedim bunu içtim şeklindeki paylaşımlar* 65 yaş üstü bireylerin tenkitlerinin odağındadır. Siber etnografik gözlemlerde radarımıza takılan kalabalık yemek organizasyonlarının fotoğraflarında insanların beslenme harcamalarından öte bir itibar meselesi kendini belli etmektedir. Baudrillard'ın (2008: 255) dediği gibi “bu çağ günlük beslenme harcamalarında olduğu kadar prestij harcamalarının hep birlikte tüketmek olarak adlandırıldığı ilk çağdır”. Kaldı ki görünür olan üstündür, üstün olan görünürdür.

Başlangıçta oldukça meşakkatli ve pahalı bir şey olan fotoğraf artık insanların prestij için başvurduğu en kolay yöntemlerden birisidir. Özellikle cep telefonlarının bir fotoğraf makinesi gibi video ve fotoğraf çeker hale gelmesiyle kişi başına çekilen fotoğraf ve videolarda artış yaşanmaktadır. İnsanlar her şeyin her anın fotoğrafını çekerek kayıt altına alma iç güdüsünü tatmin etmektedir. Bir anlamda Sontang'ın (2008: 3) deyişiyle insanlar çevrelerindeki her şeyi denetim altına almak istemektedirler. Biriktirmeye meyilli insan bir bakıma nesnelerin fotoğrafını çekerek onu ele geçirme teşebbüsünde bulunmaktadır. Fotoğrafi çekilen şeyler enformasyon sisteminin bir parçası olmakta ve bu da denetim altına alınmalarına yol açmaktadır (Robins, 2013: 102). Buradan hareketle belirtmek gerekirse sıkça fotoğraf paylaşan yaşlı bireyler, zamanı fotoğraf makinesi ile durdurarak kendisinin unutulmamasını amaçlamaktadırlar. Onlar, odanın duvarına asılan aile büyüğünün siyah beyaz fotoğrafından mülhem bu geleneği dijital duvara taşıyarak yaşatmaktadır. Bu taşıma işini yapan yaşlılar hatıralarını bir duvarda yaşatma işini kendisi görmekte sonraki nesillere bırakmamaktadır. Odak grup görüşmesi esnasında hatırla(n)mak amacıyla arkadaşının

fotoğrafını çeken Servet Bey'in bu davranışında olduğu gibi yaşlılar çektikleri fotoğraflarla tarihe not düşmektedirler. Ancak tek bir fotoğrafın devasa bir fotoğraf okyanusunda kaybolup gideceği endişesinin yaşlıları daha fazla fotoğraf çekmeye yönelttiğini söylemek mümkündür. Buna karşın insanların çok fazla fotoğraf çekmesi sonucunda hangi fotoğrafın kıymetli ve hatırlanmaya değer olduğu konusunda ayrı bir soru işareti ortaya çıkmaktadır.

Sosyal medyada paylaşılanların beğenilmesi görmek ve görünmek bağlamında işlevselliği bir araya getirmektedir. İnsanlar burada yazdıkları mesajları kimlerin beğendiğine bakarak kimlerin onu gördüğünü bilebilmektedir. Ancak beğen butonu bunu gördüm manasıyla sınırlıdır. Bir gönderinin beğenilmesi onun anlaşıldığı hatta okunduğu anlamına gelmemektedir. Sosyal ağlarda anlaşılmaktan ziyade *görülme* öncelenen bir husus olduğu için insanlar kim neyi nasıl anladığının peşine düşmemektedir. Beğeni sayısını pek ciddiye almadığını ifade eden Memduh Bey, Facebook'ta yazdığı bir ayet ya da hadisin beğenilmemesini onun takipçiler tarafından henüz görülmediği şeklinde yorumlayarak beğen butonunun fonksiyonel özelliğine dair ipuçları vermektedir. Memduh Bey'deki beğen butonunun işlevselliği ile Meryem Hanım ve Belma Hanım'ın söyledikleri birbiriyle örtüşmektedir.

Paylaştıklarımın beğenilmesi önemli, kimlerin gördüğünü görüyorum bu sayede. Bayağı bir arkadaşım var. Binin üzerindedir. Benim paylaşımlarım sadece arkadaşlarıma açık. Yorum yazıyorlar, haberleşmiş oluyoruz (Meryem Hanım).

Sosyal medyada paylaştıklarımın beğenilmesi mutlaka etkiler, ama beni takip edenleri takip etmiyorum. WhatsApp durumu yoğun olarak kullanıyorum. Mesela bugün gönderdiğim bir şeyi 300 kişi görmüş, bunu merak ediyorum. Beni takip etmiş olmalarını merak ediyorum. Bu beni motive ediyor. Ben her zaman paylaşım yaptığımda onu gözlemliyorum (Belma Hanım).

Facebook özgürlük falan değil. Herkesin sizi gördüğü bir yerde özgürlük olmaz. Her şeyini herkese paylaşıyorsun orada özgürlük olur mu? İnsanlar sizin ne paylaşacağımıza dahi karar veriyor. Öyle bir ortamda özgürlük olur mu (Nesibe Hanım).

Görünmeyenin görünen üzerindeki talep baskısı kullanıcıların paylaşımlarını belirlemektedir. İnsanın ne paylaşacağına istikamet tayin eden bir toplumsal baskı, özgürlüğün tartışılmasına yol açmaktadır. Görünme ve dikkat çekme arzusu, sakın düşünmek yerine hırsları ve duygularıyla alan kazanma gayretinde bir insan tipolojisi türemiştir. Sosyal medya gözlemlerinde dikkat çeken nokta, kullanıcılar, duygularını ya bir capsle başkalarına göstermekte ya da onu yazılarla bir capse dönüştürmektedir. İnsanlar kızgınlığını, sitemini ya da mutluluğunu bir kamyon arkası yazısı gibi sosyal medyada görünür hale getirmektedir. Meliha Hanım, bazı insanların derdi olmadığı halde dikkat çekmek için derdi varmış gibi

yazdığını dile getirirken Muhsin Bey de insanların görünme isteği nedeniyle sosyal medyada duygularını paylaştığını belirtmektedir. Özellikle yaş ortalaması yüksek kullanıcılar için Facebook, duyguların paylaşımına odağında fiziksel görünüme ağırlık veren Instagram'a nazaran uygun bir ortam sağlamaktadır.

Geleneksel sosyal sermayede görmüş geçirmiş olmak tecrübeyi ifade eden bir saygınlık kıstası idi. Görmek insanların deneyimlerinin yegane kaynağıydı. Tecrübesinden dolayı toplumda önemsenen yaşlılar modernitede tecrübenin yerini uzmanlaşmanın almasıyla eski itibarını kaybetmiştir. Onlar, Gülay Hanım'ın çerçevesini çizdiği *tecrübesi bir kenara itilmiş* kimselerdir. Artık yaşlılar ancak kısıtlı aile çevresinde sadece hiyerarşiden uzak ilişkiler sistematığı içinde bir statüye sahiptir. Dijital iletişim araçları toplumda tekno-kültürel bir iz bırakmaktadır. *Görmüş geçirmiş olmak* kıymetini kaybederken görünmenin sosyal sermaye üzerindeki katsayısı imaj çağında yükselmektedir. Buna rağmen yaşlılarda daha alt yaş grubundakilere nazaran kuvvetli bir görünme isteği bulunmamaktadır. Yaşlıların sosyal medyadaki varlık nedenleri arasında *görünmekten ziyade göstermek* önemli bir gerekçe olarak karşımıza çıkmaktadır. Yaşlılığı bilgi ve tecrübe yönünden olgunluk dönemi olarak gören bu grup sanal ağlar vasıtasıyla diğer kullanıcılara akıl verme, geçmişten bir şeyleri hatırlatma, insanların göremediğini gösterme misyonu ve motivasyonu ile paylaşımlarda bulunmaktadır. Birilerinin kendisini görüp beğenmesini önemsemediğine dikkat çeken Harun Bey, Necmi Bey, Şeyma Hanım kendi gördüklerini başkalarının da görmesini istedikleri için bir şeyler paylaştıkları noktasında buluşmaktadır.

Kendimce yararlı şeyleri paylaşıyorum. Benim tanıdığım arkadaşlarımın görüp faydalanması için paylaşıyorum. Mesela işçi alınacak diyor paylaşıyorum. İçeriğinin doğru mu yanlış mı bilmiyorum, doğruluğunu onlar araştırırsın (Harun Bey).

Ben değişik komik bir şey oluyor, herkesin görmesini istiyorum. Ben de başkasının paylaştığını görüyorum, komik bir şey bir espri oluyor. Örneğin üçüz bebeklerin videosunu paylaştım. Ben ona çok güldüm 3-4 defa seyrettim, bir başkası da seyretsin istiyorum bu tür şeyler paylaşıyorum. Yaptığım paylaşımları ya da yazdıklarımı birilerinin beğenmesi beni motive etmiyor. Beğenenler mutlaka olmuştur bana bildirmek zorunda değil ki. Ben kendi beğendiğim şeyi başkalarının beğenisine sunuyorum. Bana bildirmeyebilir, takmıyorum. Şimdi benim paylaştığım bir şeyi sen mesela izlemişsin; ama beğenmemişsin. Beğendiğim bir gönderiden herkesin haberdar olmasını isterim (Necmi Bey).

Ben Facebook'ta kendim bir şeyler yazmıyorum; ama beğendiğim paylaşımları görünce onları başkalarının da görmesi için paylaşıyorum. Niçin ben onu yapıyorum benim beğendiğimi başkaları da görsün. Onlar da ilgilen sin diye paylaşıyorum (Şeyma Hanım).

Sosyal medyanın yeni müdavimleri yaşlılar kendilerini ifade ettikleri, orada bulunan insanlara doğru yolu gösterdikleri, anlam krizlerini çözdükleri siber dünyanın uzamından tam olarak habersizdir. Bu dünyanın sınırlarının nerede başlayıp nerede bittiği de dijital göçmenler için halihazırda belirsizliğini korumaktadır. Orta yaş ve altı için görünenin üstün olduğu bu hiyerarşik dizilimde yaşlılar sosyal medyada adım atarken görünmeyenin dahası göremediğinin gücünden çekinerek sosyal ağlarda sörf yapmaktadırlar.

3.8. Yaşlıların Profili

Türk Dil Kurumu'na göre profil, yüzün yandan görünüşü, bir kişi ya da nesne için ayırt edici özelliklerin bütünü anlamına gelmektedir. Bahse konu kelimenin sosyal ağlardaki iz düşümüne baktığımızda sözcüğün ihtiva ettiği ilk mana ile ikincisinin bir tezatlık ilişkisi üzerine oturduğunu görebiliriz. Profil, yüzün karşıdan değil de yandan görünüşü demekse yüzün sadece bir bölümünün görülebildiği bir açıdan kişinin ayırt edici özelliklerinin bütününe vakıf olmanın ne kadar mümkün olacağı sorusu akla gelmektedir. Hele hele çevrim içi ve çevrim dışı diye ayrılmış postmodern dünyada seçenek olarak sunduğu profillerin çoğaltıldığı bir ortamda bütüne ilişkin tanımlamalar parçalanmaktadır.

Profil kelimesinin sosyolojik literatür, etimolojik köken ve toplumsal bilinçteki karşılığı yaşlıların sosyal medya profillerinin analizine bir zemin teşkil edecek mahiyettedir. Ancak sözcüğün altını dolduran bir kavram olması bağlamında dramaturji önem teşkil etmektedir. Goffman'ın (2014), dramaturji kavramında yüzün bir kısmı karanlıkta kalmaktadır. Aydınlık taraf ise profildir. Orası sahnenin önüdür ve görünen bölgedir. Kişinin burada sahnelediği faaliyetleri başkası için sergilediği hususunda yaygın bir kanaat vardır. Kimi zaman insanlar karşısındakileri inandırmak için ortaya koyduğu performans bir süre sonra kendisi de inanabilmektedir. Dramaturji gündelik yaşamda benliğin sunumunu açıklamak için kullanılan işlevsel bir kavramdır. İnternet'in bilhassa web 2.0 teknolojisinin ürünü kişisel bloklar ve sosyal ağlar günlük yaşamın bir parçası olduğundan beri söz konusu kavram insanların sosyal medyadaki seyrine ayna tutmaktadır. Sosyal ağlardaki toplumsal ilişkileri açıklamak için Goffman'ın bu kavramına sıklıkla müracaat edilmektedir. Kamusal hayattaki gibi sosyal medyada da insanların bir görünen yüzü bir de görünmeyen yüzü vardır. Ancak sosyal medyada görünen yüz için çok fazla seçenek üretilebilmektedir. İnsanlar sanal ağlarda kendileri oluşturdukları profillerle dahası göstermek istedikleri yüzüyle sahneye çıkmaya daha eğilimlidir. Goffman'ın sözünü ettiği sahne arkasında insanların sahne gerisine geçip bir süre maskesini çıkarıp rahatlayabileceği özel alanların (2014a: 135) sosyal medyadan ifşası bir bakıma samimiyet iması taşımaktadır. Her ne kadar toplumda Türk gelenekleriyle taban

tabana zıt bulunup tepki toplasa da gençlerin TikTok videolarındaki olağan (dışı) tavrı doğallığın, içinden geldiği gibi yaşamının altı çizilerek yansıtılmaktadır. Öte yandan 65 yaş üstü grupta da doğallık öne çıkarılan bir yaklaşımdır. Yaşlı bireylerde günlük hayat ve sosyal medya arasındaki mesafe daha kısadır. Gençlerdeki abartılmış doğallık sunumu yaşlılarda yerini sahne önü ve arkası arasında daha dengeli bir tutuma bırakır. İleri yaş bireylerinin paylaşımlarında görünür olayım da ne pahasına olursa olsun anlayışı yoktur.

İç ve dış, görünen ve görünmeyen arasında irtibat her zaman kurulamayabilir. Bu kopukluk nedeniyle yaşlılığın bir meyvesi telakki edilen meselelerin iç yüzüne vakıf olmak yetisi bile hakikate ulaştırmayabilir. Olayların iç yüzüne vasil olunamayacak biçimde süratle geçen bir zamanda bireylerin elinde nesnelerin ve gelişmelerin dış yüzü kalır. Dahası dış yüzeyin görünür olmasından ötürü iç yüze nazaran odaklanması daha rahat olur. Zamanın hızı nedeniyle insanların dışı içinden daha önemli hale gelir. Zamanın akışına bedensel uyum zihinsel uyumdan daha kolay ve daha az maliyetlidir (Çil, 2017: 119). Hızla giden bir trenin camından bakanlar için yakın plan nasıl bir siluete dönüşüyorsa sosyal medya özelinde hızla akan gönderiler arasında bireyler iç dünyalarını temsil eden profillerden ziyade dış görünüşleriyle irtibatlı bir profil oluştururlar.

Beden, sosyal ağ profillerinin temel dinamiklerinden birisidir. Bedenin de ağırlık merkezi yüzde toplanır. Deleuze (2004: 121), yüzü global hareketliliğinin özünü gözden çıkarmış ve bedenin geri kalanının sıradan durumlarda saklı biçimde tuttuğu her türden ufak bölgesel hareketi toplayan ya da ifade eden, organ taşıyıcı sinirsel levhaya benzetir. Yüz vücudun dışa yansıyan yönüdür. İçin dış ile temsiliyeti yüz aracılığıyla yapılır. Kalp güzelliğinin yüze vurması deyimi dilimizde içi iyi dışı güzel kimseler hakkında söylenen bir ifadedir. İçi iyi olanın başka bir deyişle kalbi güzel kimselerin yüzü de güzel olur. Yüzün güzelliğinin kaynağı kalp değil kalbin güzelliğinin kaynağı yüzdür. Dış görünüş güzel olduğu sürece kalp de ona bağlı olarak güzel olacaktır (Çil, 2017: 206). Dıştan içe doğru bir anlamlandırma söz konusudur. Bu durumda sosyal medya daha çok dışa dönük mesajların verildiği bir sahnedir. Selfi, face, like, takipçi kelimeleri bedenin sosyal ağ temsiliyetine hareket katan dekoratif sahne ayrıntılarıdır. Bedenin dışa açılan bir penceresi olarak yüz, kimi zaman üzeri bir perdeyle kapatılmış kötü duyguların olumsuz imgelerin gizlendiği bir havzadır.

Facebook ve photoshop çağı insanın yüzünü bütünüyle sergi değerinde kendini bulan bir face haline dönüştürür. Face bakışın aurasından mahrumdur (Chul Han, 2018a: 26). Yüz geleneksel iletişim aracı olmaktan uzaktır. Aracılı iletişimin bir nesnesi olan face/yüz geçmişte sahip olduğu imgesel çizgilerden mahrumdur. Dijital ağların pençesindeki yüz artık

yüzey(sel)dir (Surface). Yüz makyajlanmıştır. Bireyler, sanal uzamda bazen maskeli bazen makyajlı yüzlerle yer alır. Makyaj ile maske arasında farklar bulunur. Maske bir anonimlik aracı olarak yüzü ve kimliği tümüyle örterken makyaj, Abdullah Bey'in dile getirdiği *annesine karşı hayattayken iyi davranmamış birisinin annesi için paylaştığı sosyal medya mesajları* örneğinde olduğu gibi kişinin eksikliklerini hatalarını kapatmaya ve dikkat çekici hale gelmesine yarar. Ancak her iki durumda da birey kendine ait olmayan bir yüz ve kimlikle kendine yabancılaşır. Makyajlı yüz, özüne bakıştan mahrumdur ve derinliğini, cazibesini kaybetmiştir. Makyaj yüzü ortadan kaldırır. Makyaj tazelemek için aynaya bakan gözlerde afallama, yadırgama ya da kaygı ifadesi yoktur (Kocabay Şener, 2016: 200). Dijital alanın bir nesnesi haline gelen yüz çeşitli tekniklerle hem maskelenir hem makyajlanır. Bu açıdan yüz, cilalanmış bir imaj unsurudur. Kuşkusuz imajların toplumun alıştığı gerçeklik duygusunu rahatsız ettiği doğrudur. Fotoğrafta da gerçek dünyadan anladıklarımızı rahatsız eden bir şeyler vardır. Fotoğraf bize bu gerçekliğin gerçek olmayan boyutlarını göstererek, hatta çerçevelenmiş imajın sanki daha gerçek olduğuna bizi inandırmak isteyerek bizi rahatsız eder (Robins, 2013: 85). Yaptığımız görüşmelerde sanal ağlardaki toplumsal ilişkilere ait görsellerin sahiciliğine şerh düşenlerin başında Meliha Hanım gelmektedir. Meliha Hanım, insanların başkalarının dikkatini çekmek için sahte tavırlara girdiğini gündeme getirirken Robins'in vurguladığı rahatsızlığı hissetmektedir. Benzer şekilde Gülümser Hanım da sosyal medyada paylaşılan bir saniyelik bir an ile karar vermenin insanı yanıltacağını vurgularken esasında fotoğraflardaki yüz ifadelerindeki derinliğin bulunmadığından verilmek istenen mesajın gerçekliğini şüpheyle karşıladığını ifade etmektedir.

Herkes beni iyi bilsin diye çabalıyoruz. Sürekli başkalarına karşı sahne önünde rol yapan oyuncularız. Bazen gençler sosyal medyada gördüklerine bakarak of ya ne güzel hayatı var biz yaşayamıyoruz şöyle diyorlar ya! Ben de diyorum ki siz onların öyle yaşadığını nereden biliyorsunuz, bir saniyelik bir fotoğraf bu (Gülümser Hanım).

Gülümser Hanım, an'ın öncesi ve sonrasına dikkat çekmesi çalışma kapsamındaki bireylerin -kendi ifadelerine de yansıdığı şekilde- hayata bütüncül bakma deneyimi kazanmasının bir neticesidir. Bir saniyelik görüntünün sonrasında başka bir sahne bulunmaktadır. 65 yaş üstü bireyler doğrudan temasa dayalı duyularla yaşamı değerlendirmektedir. Ne var ki insanlar dünyayı Robins'in (2013: 49) sözünü ettiği dolaylı vizyon araçlarıyla görmektedir. Böyle yapmaya devam ettikçe de bireyler dünyanın gerçekliğiyle temas kurmaktan uzaklaşmakta bağlantılarını koparmaktadır.

Yaşlıların çevrim içi ve çevrim dışı profilleri arasında güçlü bağlantılar bulunmaktadır. İç ve dış arasındaki bu bağlantı nedeniyle onların hızla akan zamana hem içte hem dışta ayak uydurması mümkün görünmemektedir. Sosyal medyada oluşturulan profiller genel manada günlük yaşamdan kesitlerden mamul bir kolajdır. Dolayısıyla yaptığımız siber etnografik gözlemler ve mülakatlardan elde ettiğimiz veriler yaşlı bireylerin sosyal ağlardaki çevrim içi profilleri ile çevrim dışı görünüşleri arasında büyük farklar bulunmamaktadır. Sosyal medya insanların kişiliğini nasıl değiştiriyor sorusuna cevap verilirken yaşlılar, sosyal medyanın kendi kişiliğini değiştirmedeğini ancak insanların kişiliğini değiştirdiği üzerinde hemfikirdir. Sosyal ağlar için oluşturulan profillerin bireylerin günlük yaşamındaki tutumundan farklılık arz etmesini Nesibe Hanım iki yüzlülük, Gülay Hanım da riyakarlık şeklinde tanımlayarak söz konusu değişimi dinî bir içerikle sabiteden yoksunluk şeklinde tasavvur etmektedirler.

Sosyal medya kişiliğinizi nasıl değiştiriyor ve nasıl bir toplum üretiyor sorularını yaşlılar genelde olumsuz bir içerikte algılamışlardır. Görüşmeciler bu soruların ilkinde sosyal medyanın kendi kişiliğini değiştirmedeğini, ama insanların, özellikle gençlerin kişiliğini değiştirdiği şeklinde bir açıklamada bulunmuşlardır. Yine ikinci soruyu da ilk soruyla bağlantılı cevaplayarak toplumsal değişimin olumsuz bir gidişata sahip olduğunu vurgulamışlardır.

Kendi sosyal ağ profilini tarif ederken diğer kullanıcılar üzerinden yapan bu grup için sosyal medya özellikle Facebook bir dikiz aynası görevi görmektedir. Yaşlıların sıklıkla kendi geçmişinden örnekler vermesi genç kullanıcıların sosyal medya paylaşımlarına değinmiş olması diğer kullanıcıları izlediğini göstermektedir.

65 yaş üstü bireylerin sosyal medya profilleri arkadaş sayısı ile karşılıklı bir ilişki içindedir. Yaptığımız siber etnografik gözlemler ve mülakatları birlikte değerlendirdiğimizde paylaşımların içeriğini, hedef kitlenin belirlediği dikkat çekmektedir. Dinî ve siyasi konularda koyu tonda fikir beyan eden kimselerin arkadaş sayısı daha fazladır. Onlar, geniş bir kitleye fikirlerini ulaştırmak için arkadaş seçiminde illaki tanıdıklardan olsun kuralını işletmemektedirler. Ayrıca buna ilaveten söz konusu kimseler gönderilerinin gizlilik ayarlarını herkese açık yapmakta ve paylaşımına izin vermektedir.

Yaşlıların sosyal medyadaki profilini bir nesnenin ayırt edici özellikleri anlamı üzerinden değerlendirdiğimizde 65 yaş üstü grup, kendine has bir görünüme sahiptir. Sosyal medyanın kullanıcı profili ile alakalı birçok çalışma ve sınıflandırma yapılmaktadır. Bu çalışmalardan örneklem alanımıza uygun tipolojilerden bahsetmek gerekirse OFCOM (2008) tarafından yayınlanan bir raporda sosyal medya kullanıcıları 5 kategoriye ayrılmıştır. Alfa

kullanıcılar, sosyal ağları sık sık ziyaret eden, ancak yalnızca kısa süreli sosyal ağlarda kalan normal kullanıcılardır. İlgi arayanlar, başkalarından ilgi ve yorum isteyen kullanıcılardır. Akranlarının ne yaptığını takip edenler. Sadık, genellikle okuldan veya üniversiteden eski arkadaşlıkları yeniden canlandıran kullanıcılardır. Fonksiyonalistler, müzik aramak gibi belirli bir amaç için oturum açan kullanıcılardır. Brandtzaeg ve Heim (2011) sosyal medya kullanıcılarını ara sıra görünenler, pusuya yatanlar, sosyalleşenler, tartışmacılar, aktifler şeklinde beş gruba ayırmıştır. Bu iki tasnifte olduğu gibi diğer sınıflamalarda da kullanıcıların sosyal ağları kullanım amacı ve kullanım süresi/sıklığı belirleyici olmaktadır. Dindar, muhafazakar yaşlıların sosyal medya profillerini tayin eden amillerde sosyal medya kullanım süresi ve amacı yer almaktadır. Mülakatlardan, siber etnografik gözlemlerden ve bu iki sınıflamadan hareketle bu çalışmanın örneklem evrenindeki 65 yaş üstü dindar, muhafazakar, milliyetçi bireylerin sosyal medya profillerini etkileşimci müdavimler, sessiz kullanıcılar ve şöyle bir bakıp geçenler şeklinde üçe ayırabiliriz. OFCOM'un 2008 yılında yayınladığı raporun üzerinden geçen 13 yıl ve örneklem evreninin daha sınırlı bir grup olması hasebiyle bahsedilen kategorizasyona eklemeler yapmak icap etmektedir. Yukarıdaki kategoriler artık tek başına yaşlıların sosyal medya profilini tanımlayamamaktadır. Sözgelimi mülakat yaptığımız bireyler arasında başkalarından ilgi arayan, okul arkadaşlıklarını hatıra merkezli yaşatmak isteyen ve bunun yanında akranlarını da takip eden kişilerin sayısı azımsanamayacak kadar çoktur. Bu bağlamda araştırma kapsamındaki bireyleri sosyal medya kullanım amacına göre ise akraba ve arkadaşlarla bağlantıyı canlı tutmak, bilgi ve haber edinmek, bilgi ve habere aracılık etmek (bir gösteren olmak), dinî tebliğ yapmak, tecrübe aktarmak (yol göstermek), sosyal sermayesini artırmak, emeklilik sonrası sosyal sermayesini korumak, emeklilik meşgalesi, keşfetmek şeklinde tasnif etmek mümkündür.

Bu amaçlara binaen inşa edilmiş profillerde bir sahnede benliğin sunumuna gereksinim duyulmaz. Yaşlılar görünmekten öte birilerine bir şeyleri gösterme amacındadır. Dinî duyarlılığın verdiği bir empatiyle ve kültürel dünyalarındaki göz hakkı anlayışıyla - Şeyma Hanım ve Gülay Hanım'ın çocuğu olmayanları düşünerek torunlarının fotoğrafını sosyal medyada yayınlamaması gibi- başkalarının yoksunluğunu hatırlatacak yemek vb. paylaşımlardan uzak durmaktadırlar. Onlara göre kişiye özel kalması gereken unsurların bir profil malzemesi yapılması doğru değildir. Yaşlı bireyler gündelik yaşam ile sanal hayat arasında bir ayrıma gitmemektedir. *Özüm neyse sosyal medyada da oyum* diyen Bahar Hanım ile *gerçek hayatta neysem sosyal medyada da aynıyım* diyen Muhsin ve Yalçın Bey sadece kendilerinin değil akranlarının da sosyal ağlardaki profillerinin manzarasını dile getirmektedir.

Sosyal medya toplumun bir aynasıdır. Burada son yıllarda sayıları hızla artan yaşlı kullanıcıların sosyal medya profillerini sosyolojik incelemeye tabi tutmak onların gözünden toplumu anlamak ve açıklayabilmek için gereklidir. Ayrıca Türk toplumunun karakteristik yapısını oluşturan mahremiyet algısının geçirdiği dönüşümü resmetmek için bu insanların sosyal ağ profillerini göz önünde bulundurmak önem arz etmektedir. Yaşlılar, sosyal medya profillerinin temelini hatırladıkları ve hatırlatmak istedikleri yaşantılarla oluşturmaktadır. 40 ve 50’li yılların düşük sosyoekonomik koşullarında çocukluklarını yaşamış bu insanlar hem günlük yaşamdaki hem de sosyal medyadaki bakış açılarını bu maziden hareketle belirlemektedir. Türkiye’nin hızlı değişimine şahitlik etmeleri onların mekânla ve günlük hayattaki nesnelere geçici olmayan ilişkiler kurmasını tesis etmektedir. Kalıcı ilişkiler, çalışma kapsamındaki dindar, muhafazakar, milliyetçi kimselerin mahremiyet algısını da pekiştirmektedir. Yaşlıların mahremiyete bakışı bir nesil farklılaşması üzerinden de okunabilmektedir. Onların sözlerine kulak verdiğimizde ve sosyal medya hesaplarına yaptığımız etnografik gözlemlerde kendi gençlik dönemleriyle sosyal medyadaki gençliği mukayese etmektedirler. 65 yaş üstü bireyler, sosyal medyada anlık paylaşımlarla hayatlarından kesitler sunarken başkalarının mahrumiyetini ve kendi mahremiyetini göz önünde bulundurarak daha titiz davranmaktadır.

3.8.1. Bugün Hatırla(t)mak İsteyeceklerin Var: Bir Toplumun Hafızası olarak Yaşlılar

“Yaşamak izler bırakmaktır” Walter Benjamin

Hafıza olmasaydı ne kendimizi ne sevdiklerimizi ne de dünyayı tanıyabilir, bilebilirdik. İnsan hafızası sayesinde tasavvur edebilir. Toplumlar da ortak bir hafıza üzerine geleceği inşa eder. (Tufan, 2016: 80). Hafıza nasıl insan yaşamında ferdi bir ehemmiyet arz ediyorsa hafızanın korunmasında toplumun son derece mühim bir rolü vardır. Özellikle yaşanmışlıklar sayesinde kuvvetli bir anısal belleğe sahip yaşlılar, gelenek ve görenekler gibi toplum hafızasının temel dinamiklerini sonraki kuşaklara aktarılmasında önemli bir role sahiptir.

İnsanlığın tarihsel hafızası için hatırlamak bir ihtiyaç olagelmiştir. Ne var ki bu ihtiyacın seviyesi insanların geliştirdiği araçlarla zamanla azalmıştır. Alfabenin bulunmasıyla Sokrates artık insanların daha az hatırlamaya ihtiyaç duyacağını söylemiştir. Hatta Sokrates hafızayı öldüreceği endişesiyle kitaplara da karşı çıkmıştır. Matbaanın icadıyla sözlü gelenekten yazılı geleneğe dönülmüş ve söz uçmuş yazı kalmıştır. Yerliler, okuma yazma öğrendikleri öğretmenlere niçin her şeyi yazıyorsunuz hatırlayamıyor musunuz? diyerek yazı ve hafıza arasındaki bağlantıya dikkat çekmiştir (McLuhan, 1962: 93). Bellek geçmişten

bugüne iletişim alanında önemli bir tartışma konusu olagelmıştır. Henüz yazının bulunmadığı zamanlarda belleğin mühim bir araç olduğu iddiası yazının icadıyla zayıflamış ve belleğin önemini kaybettiği konuşulmaya başlanmıştır. Artık bambaşka bir durum tartışılmaktadır. Zamanla ortaya çıkan teknolojik ürünler belleğin üzerinde bir tahakküm kurmaktadır. Bugün yaşananlar hafızanın neredeyse ortadan kaybolması demektir. Akıllı telefonlar ve bilgisayarlar insanların yerine her şeyi hatırlar hafızada tutarlar. Telefonlar, insan yaşamında hatırlamayı icap ettiren ne varsa anımsatır. İnsanlar adresleri, telefon numaraları, şifreleri vb. ezberlemek için kendini yormaz. Bu bilgiler bireylerin bir tuş uzağındadır ve istedikleri an yeniden bu bilgilere ulaşabilirler (Kocabay Şener, 2016: 138). Annesinin yaşadığı Alzheimer hastalığının genetik riskini duyumsayan Gülümser Hanım İnternet'teki kelime oyunlarıyla zihin egzersizleri yaparken ironik bir şekilde teknolojinin hafıza üzerindeki etkisinin farkındadır.

Günümüz yaşam tarzı bizim hafızamızı zayıflattı. Eskiden telefon numaralarını ezberlerdik. Şimdi nasıl olsa bir yerde yazıyor diye rahat davranıyoruz. Beyni uyaran çok, beyin de yoruluyor. Tüm bunları aklımızda tutup ne yapacağız diyoruz. Kolaya kaçıyoruz (Gülümser Hanım).

İnsanlar, bilgisayar teknolojisinin sürekli yenilediği İnternet çağında her şeyi dijital ortama kaydetme imkanına kavuşmuştur. Haliyle dijital hafızanın genişlemesi, beri taraftan da Emekli Bürokrat Hüseyin Bey'in mucize olarak nitelediği bir bavul dolusu evrakın bir USB belleğe sığacak kadar küçülmesi, kayıt olanaklarının artması ilk olarak neyin kayıt altına alınıp alınmayacağı gibi bir problemi de gün yüzüne çıkarmıştır. Hafızaya kaydedip ileride hatırlanmaya değer olan nedir sorusu bireylerdeki kafa karışıklığını artırmıştır. Bu meseleyle fazla zaman harcamak istemeyen kimseler bugün önemsiz gibi görülen şeylerin gelecekte kıymete binebileceği ihtimaliyle önüne gelen her şeyi kaydetmiştir. Ancak bu tercih ikinci bir problem üretmiştir. Dijital ortama aktarılan verilere ihtiyaç duyulduğunda onun dijital hafızada olup olmadığını hatırlamak veya kayıtlı bulunduğu klasöre ulaşmak ayrı bir soruna dönüşmüştür.

Odak grup görüşmelerine sonradan katılan Hüseyin Bey'in sakallı halinin hemen fotoğrafını çekip WhatsApp grubunda paylaşan Servet Bey'e neden fotoğraf çektiği sorulduğunda unutulmamak için cevabını vermiştir. Onun bu cevabı salt 65 yaş üstüne mahsus bir endişeyi barındırmıyor. Zira bugünün bireyi için unutulmak, unutmaktan daha tehlikeli bir şeydir. Hüseyin Bey'in yeni imajının anında WhatsApp grubuna gönderilmesi yüzlerce fotoğrafın paylaşıldığı bir anlık mesajlaşma uygulamasının bir süre sonra üreteceği handikabı akla getirmektedir. Çünkü dijital hafızaya atılan her veri bir öncekinin unutulmasını hızlandırmaktadır. Ayrıca dijital bellek kolaylıkla silinebilen bir özelliğe sahiptir. Unutmamak

ve unutulmamak için çekilen bir kare, binlerce fotoğraf arasında kayıplara karışacak ya da cep telefonunda bir sonraki anlık görüntüye yer açmak için silinmesi icap edecektir. Böyle bir işleyiş yaşlıları ister istemez Belma Hanım'ın dediği gibi kendini hatırlatma eylemine yöneltmektedir. Bu açıdan Belma Hanım'a göre telefon hafızasını dolduran cuma mesajları aslında insanların ben buradayım düşüncesiyle kendini başkalarına gösterme amacına matuf bir eylemdir.

Bellek, cep telefonlarının yüksek performansla çalışabilmesi için onun en can alıcı özelliği olduğu gibi toplumun ve insan bedeninin de bir vasfıdır. Çünkü toplumlar/insanlar, hafızası ile dünyayı ve dünyasını şekillendirir. Ne var ki toplumun ve insanın hafızasının biçimlendirilmesi bir bakıma iktidarın konusudur. Foucault'un ve Nora'nın gelecekte toplumların neyi hatırlaması isteniyorsa tarih ona göre şekillendirilir tezini bireysel bir düzleme çektiğimizde Facebook'un "bugün hatırlamak isteyeceklerin var komutu", neyi hatırlayıp hatırlamayacağına kişinin kendisi değil Facebook karar vermektedir. Oysa insanın anısını unutmayaacağı dahası hatıranın bizzat hafızanın kendisi olduğu düşünülürse ortada bir ironi vardır. Dünyanın en popüler sosyal ağ sitesindeki bu özellik dijital kirliliğin rahatsız ediciliğini fark ettirmemek için bulunan yazılımsal bir çözüm olarak sunulmasının yanında kullanıcıların hatıraları üzerindeki tahakkümünü de göstermektedir. Bu noktada Yan Lianke'nin sözlerine kulak vermek gerekmektedir:

"Hatıralarımız düzenlendi, değiştirildi ve silindi. Başkaları bize neyi hatırlamamızı söylüyorsa onu hatırlıyoruz ve unutmamız söylenenleri unutuyoruz. İstendiğinde sessiz kalıyoruz ve emredildiğinde şarkı söylüyoruz. Hatıralar, unutmamız söylenen ya da hatırlamamız istenen kolektif ve ulusal hatıraları yaratmak için kullanılan, bir dönem aracı haline geldi."⁴⁵

65 yaş üstü bireylerin sosyal medyada kendilerine biçtiği en önemli rollerden birisi unutulduğu düşünülen şeylerin diğer kuşaklara hatırlatılmasıdır. Yaşlıların sembolik evreni kolektivite içerisinde toplumsallaşmış bir ortak hafızayı temsil etmektedir. Gelecek açısından bu sembolik evren ortak bir referans çerçevesi oluşturur (Berger ve Luckmann, 2008: 150). Necdet Bey'in Facebook'ta ansızın gelen bir şey olması bağlamında ölümle ilgili aktardıkları 65 yaş üstü dindar bilincin sembolik evrenlerine atfen giriştiği bir hatırlatma pratiğidir. Zira modern dönemde geri dönüşüm kutusuna gönderilecekler listesinin başında ölüm olgusu gelmektedir. Ölümle ilgili paylaşımların sıklığı konusunda Necdet Bey yalnız değildir. Söz

⁴⁵ <https://kayiprihtim.com/kayip-rihtim/kayip-koseler/yan-lianke-koronavirus-sonrasinda-ne-olacak/> (erişim tarihi: 15.11.2020).

gelimi Şeyma Hanım ve Memduh Bey gibi gözetleme kapsamına giren kişilerde ölümle ilgili hatırlatmaların yoğunluğu tesadüf değildir. Dindar, muhafazakar grupta yer alan bu kimselerin ölümü anımsaması salt yaşlılıkla bağlantılı bir girişim olmayıp ölüm olgusunun toplumda unutulmaya yüz tutmasına gösterdikleri bir reaksiyondur.

Unutkanlığı iktidar merkezli değerlendirdiğimizde Lianke'ın çamur ve yol metaforu akla gelmektedir. Ona göre unutkan insanlar, esasında, yollardaki ve tarlalardaki çamur gibidir. O çamur, üzerine basan ayakkabının izlerini taşımaktadır. Dahası unutkan insanlar, aslında, onlara hayat veren ağaçla irtibatını koparmış kütükler ve kalaslardır. Gelecekte ne olacaklarına testereler ve baltalar karar verecektir.⁴⁶ Modern iktidarların üzerine oturduğu iki temel dinamikle ilgili Mustafa Özel'in (2019: 42) tespitinde altı çizildiği gibi hatırlayarak millet unutarak ulus olunur. Zira hafıza Göle'nin (2011: 172) saptamasıyla öznenin ve toplumun kimliğinin kaydedildiği yerdir. Bundan dolayı Meliha Hanım çocuğunda bir kimlik ve kişilik gelişmesi için mezarlığa, düğün vb. davetlere götürdüğünü söylemektedir. Keza Behiye Hanım'ın çocuklarını kabir ziyaretine götürmeyen anne babaların sosyokültürel devamlılığı sekteye uğratmasına sitem etmesi hafızanın toplumsal bilincin, kültürel geleceğin şekillenmesi ve canlılığındaki rolüne işaret etmektedir.

Hastalık haline gelmiş. Küçük çocuk eline telefon veriyorlar. Bunun beyne zararı da var. Birçok hastalık var, bir tanıdığım hastaya doktor telefon kullanmayı yasakladı. Avrupa'da bazı ülkelerde 6 yaşından küçük çocuklara tablet satmak yasak. Bizim ülkemize çocuklar pohpohlamak böyle oluyor. Bizim toplumumuz çok hızlı değişiyor. Teknoloji çok hızlı değiştiriyor her şeyi. Hiçbir çocuk anne babası ile bayramlaşmaya gitmiyor. Bu dönemde mevlide çocuklar gitmiyor. Annesi zamane çocukları böyle deyip geçiştiriyorlar. Sen öğretsene! Yarın sen öldüğünde kim kaldıracak cenazeni! Ben kaç defa çocuğumu tuttum kolundan cenaze namazına götürdüm. Babası ölmüş haberi bile olmayacak sonra. Kimsesizler mezarlığına gömülecek insanlar (Behiye Hanım).

Yaşlılar kendi neslinin inşa ettiği sosyokültürel dünyanın sonraki kuşaklar tarafından harap edilmesinden hatta yıkılmasından korkmaktadır. Behiye Hanım'ın (ve diğer görüşmecilerin) telefon üzerinden yaptığı eleştiriler global ölçekte kültürel farklılıkların törpülediği aidiyetleri muhafaza eden yerelliğin zayıflatıldığı bir düzlemde gelecek nesle dair kaygıları barındırmaktadır. Dellaloğlu'nun (2019: 29) her şeyin bu kadar hızlı değişmesi derin olmayan yaşama kültürümüzden kaynaklanıyor ifadesini tersine çevirirsek hızlı değişim, kültürü yüzeyselleştirmekte zamanla toplumsal yaşamın topografyasını düzleştirmektedir.

⁴⁶ <https://kayiprihtim.com/kayip-rihtim/kayip-koseler/yan-lianke-koronavirus-sonrasinda-ne-olacak/> (erişim tarihi: 15.11.2020).

Sosyal ağların dili, Instagram'daki fotoğraf uygulamaları zamanın izlerini taşıyan yüzdeki çizgilerin makyajla kapatılmasına geçmişten izler taşıyan hafızanın da pürüzsüzleştirilmesine aracılık etmektedir.

Çocukluk dönemini 2. Dünya Savaşı sonrasında ağır koşullarında geçiren BB kuşağı, şartların getirdiği dayanışma ve birlikteliğin makineleşme ve teknolojik gelişmeyle zayıfladığı bir döneme şahit olmaktadır. Öğretmen Behiye Hanım'ın 8 kardeşin hasta babalarını Rus bakıcıya baktırmasına olan öfkesi Tönnies'in aynasından yansıyan bugünkü “acı gerçeğin” ifşa olduğunu kanıtlamaktadır. Kurumsallaşma ve uzmanlaşma 65 yaş üstü kişileri mevcut sosyokültürel iklimin yabancı kılmaktadır. Behiye Hanım'ın kendi geleceği hakkındaki endişesi esasında 65 yaş üstünün en önemli kaygı sebebidir. Behiye Hanım'ın dünyasında Rus bakıcıya terk edilen yaşlı adam imgesi Macit'in (2014) makalesinde⁴⁷ detaylı olarak ele aldığı *tahta kaşık* travmasının yaşlılarda tazeliğini koruduğunu göstermektedir. Bu bağlamda hikayeye dönüştürülen travmalar toplumsal hafızanın önemli taşıyıcı aygıtlarındandır ve yaşlıların sosyal medya mesajlarında önemini korumaktadır (bk. Görsel 3.2).

Teknoloji, daha özelden cep telefonu hafıza münasebeti farmakasyon kavramıyla açıklanabilir. Teknolojinin küçük yaşlardan itibaren çocukların yaşamına müdahil olması onların hafızalarındaki kolektiviteleri öldürmektedir. Zira mülakat yapılan bireylerin ekseriyetinde cep telefonu ve tabletler nedeniyle torunlarla aynı ortamda iken sağlıklı iletişim kuramamaktan yakınmaktadırlar. İnsan deneyimlerini sosyalleşme ve dil dolayısıyla gerçekleştiğini savunan Giddens (2010: 39) dil ve bellek ilişkisinin toplumun kolektif yaşamının kurumsallaşmasında sonraki kuşaklara aktarılmasında dahası unutulup gitmemesinde hayati bir ehemmiyete sahip olduğunu vurgulamaktadır. Çocuklar ve gençler, aile büyüklerini ziyareti esnasında cep telefonu veya tabletle daha fazla ilgilenmektedirler. Bu durum, çocuklarda ve gençlerde daha fazla görülse de orta yaş hatta ileri yaş bireylerine de sirayet etmiş vaziyettedir. Eşinin Abdullah Bey'e “evde benimle bir sen konuşuyordun sen de sohbeti bıraktın” diyerek tepki göstermesi aynı ortamı paylaşan eşler arasında akıllı telefonlar nedeniyle sağlıklı iletişimin kurulamadığını göstermektedir. Sohbet hafızanın canlı tutulması ve hafızada olanların değiş tokuşu olarak da görüldüğü için geleneksel iletişim yöntemlerinin

⁴⁷ Edmond Morris'in eserinden Türkçeye uyarlanmış *Tahta Çanaklar* hikayesi, Türkiye'de 1950'lerden sonra popülerlik kazanmıştır. Hikaye, tabakları kırdığı için önüne tahta kaşık ve tabak konulan yaşlı bir adama yapılanlara üzülen torununun anne babasına olan tepkisini konu almaktadır. 50 ve 60'larda toplumda ciddi etki yapmış bu hikayenin travmatik etkisi Macit'e göre bugün gücünü kaybetmeye başlamıştır. Daha detaylı bilgi için Macit'in (2014) *Türkiye'de Toplumsal Değişim ve Aile “Tahta Çanaklar” Öyküsü Üzerinden Bir Değerlendirme* makalesine bakınız.

hızla unutulmakta olduğunu gören yaşlı bireyler geçmişe bakarak gelecek hakkında karamsarlığa kapılmaktadır.

Kültür, toplumsal hafızanın can damarıdır. Kültür ve hafıza ilişkisinde bir karşılıklılık söz konusudur ki ikisi de birbirine muhtaçtır. Kültür hafızayı besler ve hafıza da kültürü muhafaza eder. Uzunca bir süreçte insanlar tarafından müştereken inşa edilmiş yaşantı ve düşünme kalıpları, toplumu nevi şahsına münhasır kılan kültürel kodları ifade etmektedir. Sosyal medyadaki kültürümüze uymayan şeylerden rahatsızlık duyan Esra Hanım, Fazilet Hanım gibi birçok kişi esasında toplum tarafından yapılan bu kodlamaların silinmesinin Huyssen'in (1999: 19) bellek yitimi diye tanımladığı görüntüyle karşılaşacağını öngörmektedir. Huyssen'e göre geçmiş, şimdi, gelecek arasında ortaya çıkan kopukluklar sonrasında zamana tutunma gereksinimi artmaktadır. İnternet hızının artmasıyla zamana tutunma daha da önemli hale gelmektedir. *Kültürümüze uymayan davranışta bulunanı hemen arkadaşıktan silerim* diyen Necmi Bey, zaman ile irtibat kurmayı bir nesil hikayesi üzerinden sağlamaktadır.

Yeni nesil bozuldu demem. Ama gençlerin kültürünü, tarihini daha iyi tanımalarını sağlayacak bir eğitim alması lazım. Teknolojiye bağlı gençlerin meşgul olduğu şeylerin tümü yabancı kaynaklı. İster istemez bir kültür emperyalizmi geliyor. Ben nasıl Amerikan filmleriyle büyüdüysem şimdiki çocuklar da İnternet ile büyüyor. Yeni nesil İnternet'in yanlışlarına ortak oluyor (Necmi Bey).

Necmi Bey'in bu tavrı bizim mülakatlarda ve siber etnografik gözlemlerde sıkça karşılaştığımız mülahazalardandır. Yaşlılar, sosyal ağlarda sıklıkla kendi kuşağının sosyokültürel ve sosyoekonomik geçmişlerinden söz etmektedirler. Muhsin Bey, Facebook sayfasında asker mektuplarının kitaplaştırılması çağrısında bulunurken geçmişe dair bir geleneği hazine olarak nitelendirmektedir. Ona göre kayıt altına alınmayan bir mazi ile irtibat kopacaktır. Yaşlıların geçmişle kurmak istediği irtibatın özünü hafızanın kaybolup gitmesini önleme isteği oluşturmaktadır. Kadri Bey'in *gençlere millî manevi değerleri hatırlatmak lazım* ifadesiyle Necdet Bey'in *gençlerin kulağına küpe oluncaya kadar tekrar etmek gerekir* diye başladığı "bizim Nurculuk, Süleymancılık diye bir dinimiz yoktur, bizim dinimiz İslam'dır" paylaşımı bir yaşanmışlığın ürünü olduğu kadar bellek yitimine karşı gösterilen bir reaksiyondur. Siber etnografik gözlemlerimizde Necdet Bey'in paylaşımları bunu doğrulamaktadır. Onun tepkisi sadece cemaat odaklı dinî bölünmüşlüğe değil siyasi ayrılımlara da yönelmektedir. Necdet Bey, sosyal medya hesabında Adalet ve Kalkınma Partisi'nden ayrılmış kişilere ya da bu partiyi zayıflatmak amacıyla kurulduğunu düşündüğü siyasi hareketlere karşı hazırlanmış capsler paylaşmaktadır. 65 yaş üstü bireylerin önemli bir

kısmı sosyal medyada siyasi söylemlerden kaçınsa da Necdet Bey, Metin Bey, Belma Hanım, Necmi Bey, Abdullah Bey gibi isimlerin sosyal ağ sayfalarında temayüz eden temelinde dinî bir motivasyonla oluşturulmuş siyasi hatırlatmalar oldukça fazladır. Onlar, sosyal medyayı gençliğin hafızasını boşaltan bir mecra olarak eleştirmekle birlikte paradoksal bir şekilde bu platformları bir bellek mekânı olarak kullanmaktadır. 65 yaş üstü bireyler, 70, 80'li yıllardan ziyade hatırlaması daha kolay 90'lı yılların başörtüsü laiklik tartışmalarını gündeme taşımaktadır. Yakın geçmişe yönelik bu anımsama Huyysen'in (1999: 178) deyişiyle geçmişle olan bağları biçimlendirmektedir. Hatırlama şekli şimdiki anın içinde insanı tanımlamaktadır. Topluluk kimliğini kurup tahkim etmek, gelecek tasarımını diri tutmak için geçmişe -daha çok dramatik bir tecrübeye- ihtiyaç vardır.

Facebook'u 65 yaş ve üzerinde popüler olmasını sağlayan hususlardan birisi okul arkadaşlarının burada birbirini kolaylıkla bulabilmesidir. Yaşlılar, okul arkadaşlarına kıymet verir. Onlar kendilerinin unuttuğu anıları hatırlayan ve hatırlatan kişilerdir. Hangi düşünceden olursa olsun okul arkadaşlığı önemli bir ortak paydadır. Dolayısıyla sosyal medya üzerinden kurulacak bir arkadaşlık zinciri, yaşlandıkça zayıflayan hafızanın anısal bellek kısmının kolektif bir şekilde taze kalmasını sağlamaktadır. Bu bağlamda siber etnografik gözlemlerde okul anıları ve fotoğrafları sıkça paylaşıldığı görülmüştür.

Bir toplumun neyi hatırında tutmak istediği kadar neyi unutmak istediği onun çözümlenmesinde işlevseldir. Modern insan için unutmak bir sorun teşkil etmez. Aksine o yaşamda karşılaştığı problemleri unutturucu araçlara başvurur. Alkol, uyuşturucu, hobiler, TV, sosyal medya, spor... Kişinin neyi hatırladığı neyi unuttuğu onun kim olduğunu da belirler. Bilgisayardaki geri dönüşüm kutusu gibi unutulmuş olan da tam silinmemektedir. Hafıza bu bakımdan bilinci oluşturmaktadır. Hafıza şuurdur (Dellaloğlu, 2019: 90). Fakat insan hafızası sadece kolektif bir bağlamda çalışabilmektedir. Kolektif hafıza her zaman seçicidir; çeşitli insan grupları farklı müşterek anılara sahiptir ve bu da farklı davranış kalıplarına yol açmaktadır (Halbwachs ve Coser, 1980). BB kuşağı ve sessiz kuşak kolektif bir hatırlama eylemi üzerinden bugünü değerlendirmektedir. Yaşlıların sosyal medya paylaşımları Nora'nın (1989: 7-24) kendi topraklarında kurulmuş, yaşayan toplumlar tarafından taşınan yaşamdır diye tanımladığı hafıza, hatırlama ve unutmamanın karşılıklı ilişkisinde sürekli evrim içinde kalmaktadır. İçsel olarak ne kadar az anı uyarıcı gelirse sadece dışardan gelen uyarıcı sinyaller de o kadar çok olur, böylece hem bugünün hem de tüm geçmişin korunmasını ortaya koyarak çağımıza damga vuran hızlı ve nihai bir kaybolma korkusu ile birleşerek geçmiş takıntısına sebep olur. Kaybolma korkusu taşıyan gruplar hafıza ile birbirlerine bağlanır. Burada en fazla öne çıkan şey nostaljinin gücüdür ve Halwachs ve

Cooser'ın kolektif hafızasının seçiciliğinden geçmiş bir cazibeyle yaşlıların anlam haritasında varlığını sürdürmektedir. Ancak bu, her kuşakta aynı karşılığa sahip değildir. Yaşlılardaki nostaljinin simgeselliği daha alt kuşaklara doğru inildikçe anlamsal kırılmalar görülmektedir. Nostalji, hafızanın yaşlılardaki işlevsel vasfıyla hatırlamanın değil bugünü bir süreliğine unutmanın konusudur. Mülakatlar esnasında -henüz 65 yaşına gelmemiş- X neslinden Murat Bey'in *horoz sesiyle uyanıp köy yumurtası yemek istiyorum* ifadesi hafızayla mündemiç geçmiş algısının postmodern yüzeysel imgeler sağlayan bir enerjiyle hala ayakta kaldığını söyleyebiliriz. COVID-19'u ağır şekilde atlatan Murat Bey için *horoz sesi ve köy yumurtası* şehir yaşamına bir süreliğine ara vermenin dahası şehrin gürültüsünü unutmanın bir yöntemidir.

Bellek üzerinde derin etkiler bırakacağı şimdiden kabul gören COVID-19, yaşlıların nezdinde geçmişe yönelik bir muhasebe fırsatıdır. Meseleye Gülümser Hanım'ın *Coronavirüs hastalığı insanlara haddini bildirdi, dur dedi* değerlendirmesi üzerinden bakıldığında insanlar salgın dönemini geçmişle hesaplaşmanın bir zemini mi yoksa unutmak istedikleri bir zaman dilimi olarak mı görecekler onu da zaman gösterecektir.

Sokrates'in yazı ve unutmak arasında kurduğu bağı, yazı ve dijitalleşme eksenine taşıdığımızda dijitalleşmenin unutkan insanlar için bir yardımcı enstrüman olduğu düşünülebilir. Salgının başından itibaren gündeme dahil olan sosyal mesafe ve dijitalleşme kavramlarıyla resmi çizilen pandemi sürecinde sosyal ağlar bir hatırla(t)ma pratiği olarak yaşlıların yaşamına yön verdiği görülmektedir. Araştırma evrenimizdeki Servet Bey'in anılardan etiketiyle yayınladığı toplu fotoğraflar pandemi kısıtlamalarının gevşemesinden sonra yerini kafe, park vb. mekânların ev sahipliği yaptığı anlık fotoğraflara terk etmektedir. 65 yaş üstü bireyler, eski günlerini yad ettikleri bu buluşmaları sosyal medyaya aktararak dijital zemine de ayak izlerini bırakmaktadırlar. Nihayetinde nerede ne zaman ve ne şekilde olursa olsun Benjamin'in dediği gibi "yaşamak iz bırakmaktır."

3.8.2. Otantikliğin Kaybı: Kullan At Toplumu

1960'lardan itibaren insanın nesnelere giderek kısa süreli ve geçici ilişkiler kurmaya başlaması Alvin Toffler'a (1970: 51-52) göre süper endüstriyel vatandaşlardan oluşan bir dünya toplumunu doğurmuştur. Bu dünya, doğal bir yer değildir ve tek kullanımlık bir nesnelere deniziyle çevrilidir. Ve haliyle içinde yaşayan insanlar da fiziksel çevreyle uyumlu bir psikososyal sistem kurmaktadır. Kâğıt önlükler, bebek bezleri, tuvalet kağıtları, depozitosuz soda şişeleri... Geçicilik sadece söz konusu basitleştirilmiş nesnelere ibaret değildir. Sözelimi toplumsal değişimin fark edilemeyecek düzeyde yavaş ilerlediği bir

dönemde insanların mağara duvarlarına çizdiği resimler günümüze kadar ulaşmışken bugünün çevrim içi dünyasında sosyal medyada paylaşılan mesajlar ve fotoğraflar yerini hızla bir başkasına bırakmaktadır.

TDK'ya göre otantik kelimesi aslı bozulmamış, eskiden beri var olan anlamına gelmekle beraber bahse konu kavram iki ana güzergah üzerinden ele alınmaktadır. İlki söz konusu fenomen -Nilüfer Göle'nin eserlerinde olduğu gibi modernliğe karşı bir tepki, kimlik oluşturma, modernliğin hızını durdurma aracı iken ikincisinde tüketim kültürü içinde geçmişin yeniden pazarlanmasında bir stratejinin parçası olarak değerlendirilmektedir.

İçinde yaşadığımız dünyada birçok şey aslını koruyamamakta özüne yabancılaşmaktadır. Marshal Berman'ın (2013: 57) formüle ettiği gibi modern dünya geçmişten bütünüyle koparılmış ve devamlı baş döndürücü bir hızla akmakta olduğundan sabit bir noktaya kök salamamaktadır. Artık insanlık bir günden ertesine ayakta kalabilmekle yetinmektedir. Bundan dolayı da başlangıcına dönememekte ve bu sebeple yenilenme gücüne ulaşamamaktadır. Yeni diye dolaşıma sokulan her şey hızla eskimektedir. Baudrillard'ın (2013: 39) “bana fırlatıp attığın şeyi söyle sana kim olduğunu söyleyeyim” mottosuyla altını doldurduğu *çöp sepeti uygarlığı*nın zemininde esasında Andy Warhol'un önüne çıkan her şeyi yutan bir elektrik süpürgesine benzettiği modern insanın (akt. Niedzwiecki, 2010: 32) davranış pratikleri yer almaktadır.

Warhol'un televizyon eleştirisi için kullandığı bu ifadeler, yeni medyanın durmaksızın akan görüntülerine maruz kalan bireyin yaşadığı durumu anlatmak için de gerçekliğini muhafaza etmektedir. Kontrolden ve denetimden uzak manipülatif paylaşımlar meseleleri özünden koparmakta bambaşka mecralara sürüklemektedir. Siyasi ve ideolojik etkiler insanları görmek istediğini gören bir tavra sevk etmektedir. İbn Haldûn'u (2007: 157-197) özetleyerek söylemek gerekirse insanlar, duymak istediğine inanmaya ve aktarmaya daha fazla meyillidir. Böyle olunca sosyal medya, olayların ve olguların hakikatinden geri dönülemeyecek şekilde uzaklaşmasına zemin hazırlamaktadır.

Türkiye'nin modernleşme tasavvurunda otantik nesnelere, imgelere ya da günlük yaşamdaki davranış pratikleri haddizatında modernleşmenin defoları olarak telakki edilmekteydi. Köyden kente göçün hızını kaybetmesiyle dahası şehre göç edecek köy nüfusunun azalmasıyla bu algı değişmiştir. Özellikle sosyal medya ile otantik objeler özünden soyutlanarak tüketim ve gösterinin bir aparatı haline getirilmiştir. Söz konusu sitelerde Özcan Bey'in anıları, Muhsin Bey'in annesinin yaptığı tarhana görseli ve Şeyma Hanım'ın paylaşımlarında rastlanıldığı gibi 65 üstü bireyler otantik unsurları takipçilerine özlemlerle sunar hale gelmiştir.

Huyysen'e (1999: 184) göre geçmişe duyulan bu arzu, hatırlama ihtiyacı ile çabuk unutmaya temposu arasında modernleşmenin hızını azaltmanın bir çaresi olarak görülmektedir. Fabrikaları kapatılarak modernleşmenin çarklarını durduran koronavirüs salgını da insanlığın yakın geçmişine hesaplaşması için bir kronolojik durak olarak kabul edilebilir. Mülakatlarda pandemiye bu pencereden bakanlar bulunmaktadır. Örneğin Adil Bey, söz konusu süreçte *insanların evin içini hatırlattığını* öne çıkarırken Gülümser Hanım, modernleşmenin hızı ve tüketim arasında bir bağ kurmaktadır.

Tüketim toplumu olduk artık. Ama şu virüs bir bakıma iyi oldu. Rabbim biz kullarına durun bakalım dedi. Nereye gidiyorsunuz? Yediğimiz arttı, giymemiz attı, boşanmalar arttı, her şey arttı. Tükettik attık. İstif arttı, yani çok hızlı yaşadık, hızlı koştuk. Şimdi ise bir gecekonduya bile özlemle bakar olduk. İnsanlar artık karavanlarda kulübelerde yaşıyor. İnsanlar, geniş evlerden daha dar mekânlara gidiyor. Demek ki yaşanabiliyormuş. Karavanın içinde 2 metrelik yerde insan yaşayabiliyor. Karavanda stres atıyoruz diyorlar. Doğaya dönüş var (Gülümser Hanım).

Gülümser Hanım'ın doğaya dönüş dediği şey zaten insanların turistik amaçlı kısa süreli ve sosyal ağlar için birkaç fotoğraf elde etmek niyetiyle uğradığı mekânlar için vardı. Bu mekânlar, paketlenmiş bir otantizm ile tüketilmektedir. Buralarda çekilen kareler örneğin odak grup görüşmecilerinin de aralarında yer aldığı bir köy kahvaltısının fotoğrafları, bir sahafta iskemle üzerine oturularak içilen çay sembolik anlamlar yüklenerek sosyal medyadan sergilenmektedir.

65 yaş üstü bireylerin eşyalarla teması daha uzun süreli olmaktadır. Meryem Hanım'ın *nimetin kıymetini bilmek gerek* uyarısı uzun süreli bir ilişkiye işaret etmektedir. Bu irtibat salt nesnelere bağlantılı değildir. 1. bölümde yaşlılık, zaman ve mekân ilişkisinde de değinildiği üzere yaşlıların fiziksel çevreyle temasında içkin halde bulunan bir toplumsallık göze çarpmaktadır. Meryem Hanım'ın sosyal medya arkadaşları arasında ilkokuldan kimseler bulunması Gülümser Hanım'ın lise arkadaşlarıyla sürdürdüğü sosyallik buna örnektir.

65 yaş üstü bireyler, yokluğu tecrübe etmiş kişiler olarak kendilerini yeni kuşaklara nispeten elindekilerin kıymetini daha çok bilmekle öne çıkarmaktadırlar. BB kuşağında saklamaya dahası eşyaları tekrar tekrar kullanmaya yatkınlığı olan kimselerin oranı daha fazladır. Sosyokültürel dünyası yarını düşünerek büyümüş bir grubun yaşam tarzında geçiciliğe ve anlık taleplere pek hoş bakılmamaktadır. Oysa bugüne gelindiğinde insanların ihtiyaçlarını anlık olarak giderebilmesi hız çağının icaplarındandır. Bu gerekliliğe COVID-19 salgınının eklenmesiyle restoranlardan kuaförlere kadar birçok sektörde tek kullanımlık ürünlere talep artmıştır. Hijyen gereği insanların kullanıp atılan mamullere gereksinim

duymaktadır. Seri şekilde imal edilen tek kullanımlık ürünler pratik ve kullanım kolaylığı sağlaması dolayısıyla salgın sürecinde yaygınlık kazanmıştır. Bu minvalde kullan at formundaki ürünlerde atılabilirlik kıymeti ve fonksiyonelliğinin vurgulanması olmuştur. Alvin Toffler'ın (1970: 51) dikkat çektiği "kullan at" toplumunun ortaya çıkışının emareleri 1960'lı yıllarda belirmeye başlamıştır. Kullanıp atmak bir ihtiyacın giderilmesinin yanında ciddi bir atık sorunu yaratmıştır. Üretim biçimindeki bu değişiklik; imalat sektörünün dışına taşmış ve toplumsal değerlerin, yaşam tarzlarının, kalıcı insan ilişkilerinin, şehirlerin, mimarinin hasılı toplumsal zemin üzerindeki çok şeyin yerinden sarsılmasına sebebiyet vermiştir. Geçicilik, hız, geçmişi unutma, an'a odaklanma kullan at toplumunun temel yaşam anlayışını meydana getiren kelimeler olmuştur.

Sosyal medyanın kullanıcılara sunduğu seçenekler bolluğu birtakım tekno-sosyolojik neticeler doğurmaktadır. Sosyal hayatın bir noktasındaki değişim diğer alanlar üzerinde de tesirini göstermektedir. Berger'in (2015) diyalektik bir döngü üzerine kurduğu toplumsal ilişkiler örgüsü dijitalliğin insanlar arasındaki temasın niteliğine yönelik açılımlar sağlamaktadır. İnsanlar bir taraftan teknolojiyi üretmekte ve bu teknolojiyle bağlantılı yeni sosyallik kanalları açmaktadır. Bu iletişim köprüleri toplumsal olarak üretilmekle kalmayıp sosyal bir gerçeklik şeklinde onların yaşamına nüfuz etmektedir. Sosyal medyanın hayatımıza soktuğu yeni durumda insan ilişkileri daha başlamadan bitebilmektedir. Arkadaş bulmanın hızlı ve kolay olması insanların rahat bir şekilde birbirlerinden vazgeçebilmelerine neden olmaktadır. Yaşlıların yukarıda değindiğimiz ve siber etnografik verilerden örnekler verdiğimiz uzun süreli ilişki biçimlerine yatkınlığına rağmen Toffler'ın kullan at toplumunun semptomlarına artık onlarda da rastlanmaktadır. *Bana ters giden bir yazışma, bir davranış olursa onu kim olursa olsun arkadaşlıktan çıkarırım* diyen Esra Hanım'ın sözlerindeki keskinlik ve kararlılıkta olduğu gibi yaptığımız görüşmelerde kullanıcılar sosyal ağlarda yaşadığı en küçük fikir ayrılığında hemen arkadaşlıktan çıkarma veya engelleme gibi bir yönetime müracaat edebilmektedir. Abdullah Bey'in bu konuda söyledikleri hem kendisi açısından hem de toplum açısından dikkate değerdir.

Ruhumu ve sınırimi bozan bir adamı ben niye arkadaş olarak göreyim? Fikir dünyasında insanların sosyal medyada değişeceğini düşünmüyorum. Benim fikrimde olanlara bir şeyler söylüyorum. Benim sınırimi bozan, tansiyonumu yükselten kişiyi arkadaşlıktan çıkarıyorum hemen. Yazıları tersime, zıddıma gideni arkadaşlıktan siliyorum, at çöpe gitsin. Toplum açısından bakarsak insanlar en sevdiği kişiyi, mesela eşini hemen harcıyor gerçek hayatta. Aşkım, canım cicim falan diyor sosyal medyada, sonra bir bakıyorsunuz ki boşanmışlar (Abdullah Bey).

Modern hayatın temel vasıfları arasında gelip geçicilik vardır. Bu değişime Harvey'in (2010) zaman ve mekân sıkışması paradigmasından baktığımızda esasında dijitallikle birlikte hem gerçek yaşamda hem de sanal mecralarda kalıcılığa tahammül edemeyen bir ekosistem türemiştir. Bu sistem, varlığını gelip geçiciliğe borçludur. Moderniteden postmoderniteye geçişte yaşanan parçalanma neticesinde ürünlerin ve yaşam biçimlerinin sayısı süratle artmaktadır. Buna karşın insan ilişkilerinin raf ömrü azalmaktadır. Raf ömrü tükenen ne varsa Urry'nin (1999: 243) ifadesiyle yalnızca maddi şeyler değil insana ait değerler, yaşam tarzları, ilişkiler, bağlılıklar rahatlıkla gözden çıkarılabilmektedir. Sosyal ağlarda paylaşmak amacıyla birkaç günlüğüne uğranılan göl kenarında çekilen sırtı dönük fotoğrafların kamera arkasındaki atık pet şişeleri ayrıca bir tezdü barındırmaktadır. Kadri Bey ve Nebi Bey *her şey çok hızlı değişti*; Behiye Hanım *her şey çok hızlı değişiyor* derken 65 yaş üstü bireylerin şahit olduğu geçmiş ve bugün arasındaki gelip geçiciliğe dahası kendi yaşamlarında gördükleri tezdü atıfta bulunmaktadır.

3.8.3. Yaşlılarda Mahrumiyet ve Mahremiyet Algısının Dinî Çözünürlüğü?

Mahrem kelimesinin kökeni Arapça haram sözcüğüne uzanmaktadır. Mahremiyet, menşei itibarıyla en başta dinî bir alana aitmiş gibi gelse de kavram, sosyoloji literatüründe ciddi bir tartışma konusudur. Bu konuda yazılmış kitaplarda mahremiyetin dinle ilişkisi yanında toplumsal kabullerdeki dönüşümü ele alınmaktadır.⁴⁸ Kelimenin sosyolojik zemindeki kullanımında ise bireylerin ve grupların kendi dışındakilerden gizlediği ve başkalarına açık olmayan özel alan kastedilmektedir (Karslı, 2016: 206). İrving Altman'a (1977: 68) bakılırsa mahremiyetin kişinin kendisinin belirlediği sınırları kimlerin geçeceğine ilişkin seçiciliktir. Bu sınırın başka bir ifadesi kişisel uzamdır ve bunun boyutu kişiler arasındaki fiziksel mesafe ile ölçülmektedir (Giddens, 2012: 1085).

Başlıktaki çözünürlük kavramı, ikili bir anlamdan yola çıkılarak tercih edilmiştir. Çözünürlüğü yüksek bir fotoğraf, yansıttığı objeyi daha ayrıntılı bir şekilde gösterir. Çözünürlüğün artmasıyla mahrem dünya daha keskin ve net bir görünüm kazanmaktadır. Sosyal ağlar özel hayata ait her şeyin başkalarına sunulduğu bir mecra olması hasebiyle mahrem alan fluluktan çıkmaktadır. TDK'ya göre kimyasal bir terim olarak ise çözünürlük, bir maddenin başka bir cisim içinde ayrışması, parçalara ayrılması demektir. Kelimenin

⁴⁸ Anthony Giddens, Mahremiyetin Dönüşümü; Cihan Aktaş, Mahremiyetin Tükenişi; Hüseyin Köse(ed.), Medya Mahrem; Nazife Şişman, Mahremiyet ve Hayatın Sırları Sınırları; Nilüfer Göle Modern Mahrem; Mazhar Bağlı Modern Bilinç ve Mahremiyet sosyoloji literatüründe kitap isminde mahremiyet kelimesi tercih edilen örneklerdendir.

ikincil anlamından gidilirse çözünürlük belirli anlam örüntüleriyle birbirine sıkıca bağlanmış zihinsel ve geleneksel kodların arasındaki zincirin kopması neticesinde söz konusu bütünün yapı bozumuna uğramasını da ifade etmektedir.

İnternet'in yaygınlaşmaya başladığı 2000'li yılların başında itiraf.com Türkiye'de oldukça popüler olmuş bir siteydi. Bu yıllarda TV'de eş zamanlı olarak yayınlanan BBG ve Biz Evleniyoruz gibi mahremiyetin ifşasına yönelik programlar izlenme rekorları kırmış ve günlerce konuşulmuştur. Bu programlarda Türk toplumsal yapısının mahremiyet anlayışının üzerini örttüğü şaşırtıcı, kimilerine nazaran yüz kızartıcı birçok olay ortaya saçılıp dökülmüştü. Müteakiben kapsama alanı genişleyen sosyal paylaşım siteleri mahrem olana/alana yönelik tartışmalara yeni bir boyut kazandırmıştır.

Sosyal ağların kimyası toplumda uzunca bir sosyokültürel sürecin sonucunda oturmuş mahremiyetle ilgili kabullerin ve uygulamaların hızlı bir şekilde erimesine yol açmaktadır. İnsanların özel yaşamına ait görüntülerin TV ve İnternet'ten yayınlanması olağan bir durum haline gelmektedir. Modern insana ait her şeyin ifşa edildiği bir zamanda cep telefonu ve kamera sırları öldürmektedir. Kentleşme ile sosyal hayat iç içe geçmiş insana ait özerk alanların gün geçtikçe sınırları daralmıştır.

Mahremiyeti Batı ve Doğu kültürü ayrımı üzerinden ele alan Hilmi Yavuz (2012: 17-22) dokunmak ve görmek fiilleriyle bir açıklama yapmaktadır. Yavuz'a göre Doğu toplumlarında mahremiyet dokunmayla değil görmeyle ilişkilendirilmektedir. Mahrem olan İslam toplumunda *ötekinin bakışına* kapalıdır. Doğu'da mahremiyetin sınırlarını temelde belirleyen dinamik din faktörüdür. Dokunmak, görmek hatta duymak bile mahremiyet içinde telakki edilir. Bu duyular karşı cins söz konusu olduğunda daha da keskinleşir. İslam kültüründeki Tanrı tasavvuru mahremiyetle ilişkilidir. Doğu'da Tanrı'nın görünmezliği, padişahların tebdili kıyafeti bu gücün simgesel örnekleridir (Barbarosoğlu, 2016: 13-16). Yavuz'un görme ve dokunma fiilleriyle yaptığı açıklamada ise Batı'da görmek bir iltifat şeklinde de telakki edilmekte buna karşın bedene dokunmak taciz olarak değerlendirilebilmektedir. Öte yandan görmek fiilinde de belirleyici olan beğenidir. Goffman (1966: 87), engelli bir insana parktakilerin bakışlarını onun mahremiyetinin istilasını olarak tanımlamaktadır. Başkalarının gördüğünde rahatsızlık duyulacak olan şey, bu noktada engelli birisinin bedenine değen bakışlar mahremiyettir. Bu yüzden Hanife Hanım, hoşuna giden paylaşımlar yapsa da tanımadığı kişileri arkadaşlığa kabul etmeyerek mahremiyetine değecek bakışlardan uzak durmaktadır.

Dokunulmak Canetti'nin (2006: 16) kitle ve iktidar ilişkisini temellendirdiği bir korkunun nedenidir. Bir kimse tek başınayken kendisine karanlıkta bir şeyin dokunmasından

korkarken kitle içinde bu korkudan uzaktır. Canetti'ye göre bireyler doğal olarak bir kitlenin içinde kendini güvende hisseder. Bu sayede dokunulmanın fiziksel hissi azalır. Canetti'nin bu yaklaşımı görmek üzerine de uygulanabilir. Artık sosyal medyada kitlelerin gördüğü şeyler mahremiyet kapsamından çıkmaya başlar.

Mahremiyet üzerindeki bu farklı kabuller bir noktaya kadar realitesini korumaktadır. Teknolojik gelişmelerle mahrem alanların sınırları yeniden gözden geçirilmektedir. Mesela İtalya'da telefonun gündelik hayatın içine girdikten sonra evdeki kadınlar ve genç kızların bir yabancıyla doğrudan temasına aracılık edecek olmasıyla aile içi uyumun bozulacağı, mahremiyetin ihlal edileceği düşüncesi (Balbi, 2013: 63-64) bugünkü tartışmaları çağrıştırmaktadır. Yüz yıl öncesine baktığımızda mahremiyetin bu dönüşümü Giddens'a (2012: 101) göre küreselleşmeyle sıkı bir bağlantı içindedir. Zira küreselleşme bireylerin/toplumların mahremiyet duygusu ve algısı üzerinde belirleyici bir güçtür. İnsanların gündelik tecrübeleri küresel ölçekte toptan değişmektedir. Küreselleşmenin bir dinamosu olan İnternet mahremiyet üzerinde köklü dönüşümlere yol açmaktadır. Böylece Yavuz'un yukarıda sözünü ettiği ayırım da küreselleşmenin enstrümanları tarafından ortadan kaldırılmaktadır. Sözgelimi İnternet'in geniş çaplı kullanımıyla -zaten manasızlaşmış- iç mekân ile dış mekân arasındaki ayırım anlamsızlaşmaktadır. Kentsel, kamusal mekân giderek modern öznenin yaşam alanı haline gelmektedir. Kamusal alanın genişlemesi yeni bir toplumsal iktidar şeklinin oluşacağı anlamı taşımaktadır (Dellaloğlu, 2019: 72).

Yaşlılar, mahremiyet olgusunu sosyal medya ve din bağlamında gündeme getirmektedir. 65 yaş üstü bireylerin sosyal ağ eleştirilerinde en çok karşımıza çıkan örnek, mahremiyetle bağlantılıdır. Onlara göre insanlar, dijital platformların online ve offline arasındaki sınırları kaldıran gücüne teslim olmuş durumdadır. Yaptığımız mülakatlarda mesele sık sık mahremiyet eleştirisine gelmiştir. Yaşlıların sosyal medyadaki gönderilerinde başkalarının mahrum kaldığı/kalabileceği şeylerin paylaşılması temel mahremiyet kriterlerdendir. Onlar, özellikle yemek vb. fotoğraflara ciddi reaksiyon göstermektedir. Bu tepkiler, yaşlılara göre kişisel alanın nerede başladığına ilişkin soruların cevaplarını ima etmesi noktasında önem taşımaktadır.

Sınır anlayışı, araştırma kapsamındaki bireylerin muhafazakar duruşunu tahkim eden bir genetiğe sahiptir. Yaşlıların dünyasında sosyal medya ve günlük yaşamdaki çoğu şey sınır mefhumunun süzgecinden geçmektedir. Onlardaki muhafazakarlık ve milliyetçilik düşüncesi sanal ağ kaynaklı bozulmalara karşı tetiktir. Yaşlılarca yaşam tarzları etrafına çekilen hudut çizgileri, sosyal ağların geçirgen yapısından dolayı normatif değerlere dışarıdan gelebilecek tehlikelere bir koruma sağlarken ileri yaş bireylerinin asimilasyon ve alinasyona

uğramalarının da önüne geçmektedir. Bu sayede araştırma grubunun homojenliğine yönelebilecek iç ve dış tehditler bertaraf edilmektedir.

Kamusal alanı genişleten şey mahremiyetin sınırlarının daralmasıdır. İnsanlar mahremiyet haklarını kendi rızalarıyla katlettirmektedir. Facebook başta olmak üzere sosyal ağlarda anonimlik aşındırılmaktadır. Kişiye özel addedilen durumlar tanıdık ve tanımadık binlerce arkadaş/takipçi ile paylaşarak kamusallaştırılmaktadır. Bireylerin içsel benliğini kamusal alanda teşhir etme dürtüsü ağ (ki bu terimi Bauman cemiyet kavramının yerine kullanmaktadır) içerisinde bir konum ele geçirme, orada kalıcı olma hevesi salt ergenlere özgü bir girişim değildir. Sosyal ağlarda içsel duygularını kamuya itiraf etmek her yaşta insanda görülmektedir (Bauman ve Lyon, 2016: 43). Yaşlılık döneminde duygusallığı artan kişiler, hislerini içinde pek saklayamamaktadır. Onlar fiziksel manada bir gösterime gitmese de duygusal tavırlarını dışa yansıtabilmektedir. Facebook'un renkli arka plan üzerine yazılan mesajlarda insanlar kendi duygu ve düşüncelerini belirtebilmektedir. Kaldı ki Facebook'ta hem profil sayfasında hem de ana sayfada bugün ne düşünüyorsun gibi kışkırtıcı bir komut da bulunmaktadır.

Yaptığımız siber etnografik gözlemlerde yaşlı bireylerin sıklıkla iç dünyalarından hareketle duygularını ifşa etmektedir. Zira yaşlılar, Geri Çekilme kuramına göre toplumsal yaşamdan aşamalı olarak geri çekilebilmektedir. Fiziksel etkinlikleri azalan yaşlılar iç dünyalarına çekilme duygusallığına kapılabilmektedir (Kalınkara, 2011: 31). Siber etnografik gözlemlerimize takılan Mesut Bey, Kurban Bayramı'nda oğluna kızgınlığını Facebook'tan üstü kapalı ifadelerle dile getirmeye çalışsa da sözlerinin muhatabını pek fazla gizleyememektedir. Meryem Hanım *millî duygularım kabardığında bir şeyler patlatıveriyorum*, Adil Bey *sosyal medya bana iyi geliyor, içimdekini yazıyorum* derken Bauman ve Lyon'un sözünü ettiği iç duyguların kamuya itirafından bahsetmektedir. Duyguların bu şekilde sosyal ağlarda anlık ve hızlı şekilde dışa vurulması duygusal anonimliğin de öldüğüne işaret etmektedir.

Yaşlıların mahremiyet algısını pekiştiren kavramlardan birisi mahrumiyettir. Bir şeyden yoksunluk manasına gelen mahrumiyet 65 yaş üstü bireylerin anlam haritasında mahremiyete ait sınırların çizilmesinde anahtar bir kelimedir. Buradaki mahrumiyet kişinin kendisinden ziyade başkalarının günlük yaşamda karşılaştığı yoksunluktur. İnsanlar genelde sahip olduklarını başkalarına gösterme, elinde olmayanları gizleme gibi bir duyguyla hareket etmektedir. Bunun için bireyler sosyal medyada yediklerini, giydiklerini kısacası özel hayatlarından her şeyini paylaşmaktadır. Baudrillard'ın (2002: 117) ötekenden mahrum kalmak diye tarif ettiği yabancılaşma tipinin bireyi, şahsını merkeze alan sürekli olarak

kendine ve kendisinin görüntüsüne göndermede bulunmaktadır. Yabancılaşmanın sonucunda insan kendi görüntüsüne mahkûm olmaktadır. Başka bir deyişle insanın bizzat kendisini nişan alınacak hedef olarak bellemesidir, kendisini itina gösterilecek nesne, arzu, acı ve iletişim nesnesi olarak almasıdır. Mülakat yapılan bireyler, sosyal medyanın kendilerini rahatsız eden tarafı olarak yemek görüntülerini öncelikle söylemektedirler. Onlar, burada yayınlanan yemek fotoğraflarının özel alana ait olduğunu düşünmektedir. Bu yaklaşım, yaşlı bireylerin mahremiyet algısında sınırların genişliğini göstermektedir. Necmi Bey'in başkalarının görmemesi için kese kağıdında taşıdığı meyve ve sebzeler bile mahremiyet sınırlarına girmektedir. Necmi Bey'in bu tutumu mülakat yapılan kimselerin çoğunluğunda şahit olmaktadır. Necmi Bey'in sokakta gösterdiği bu tavır yaşlıların sosyal medya paylaşımlarına da yansımaktadır. Sanallıkla gerçeklik arasında bir ayırım yapmayan yaşlılar dikkat çekmekten öte başkalarını dikkate almaktadır. Torunu olmayan insanların rencide olabileceği düşüncesiyle Facebook'ta torunlarının fotoğrafını paylaşmayan Gülay Hanım ve Hanife Hanım gibi Gülümser Hanım da arkadaş grubuyla yenilen yemeklerin fotoğrafının çekilmesinden bile rahatsızlık duyduğunu ifade etmektedir.

Ben kalabalık bir ortamda iken fotoğraf paylaşıyorum. Yediğimizin içtiğimizin paylaşılmasına gerek yok, bulamayanlar var çünkü. Sofra bozulmadan arkadaşlarla birlikte hemen çekelim diye fotoğraf çekmeye yelteniyorlar. Rahatsız oluyorum ama yapacak bir şey yok. Bazen de diyorum ki çocuğu olmayan insanlar da var. Bir şeyde de kendimi frenlemeye çalışıyorum ya da torunu olmayan insanlar var (Gülümser Hanım).

- Fakirin yanında malından söz etme.
- Hastanın yanında sağlığını övme.
- Dertlinin yanında mutluluğunu anlatma.
- Mahkumun yanında özgürlüğünü söyleme.
- Çocuksuz kimsenin yanında çocuklarından söz etme.
- Yetimin yanında anne/babandan bahsetme.

Hız. Ali

Görsel 3.4 K1'in Facebook paylaşımı

Sosyal ağlarda insanların mahrumiyetini ifşa eden görüntüler görüşmecilerin rahatsızlık duydukları konuların başında gelmektedir. Bilhassa hastalık, ölüm vb.

durumlardaki paylaşımlar kimi zaman mahremiyet sınırlarının dışına çıkmaktadır. Hastaya ait tıbbi bilgilerin tedavi süreci dışında paylaşılmaması anlamında hasta mahremiyeti akla gelse de sosyal medyanın insan yaşamına girmesiyle sosyolojik zeminde bir mahremiyet tartışmasının odağına yerleşmiştir. Bu noktada görüşmecilerin mahremiyet konusunda sosyal medyada hasta haklarını ihlal eden görüntülere değinmesi meselenin salt tıbbi bir husus olmadığını göstermektedir.

Şimdi ben birkaç arkadaşımı biliyorum. Bunlar hasta ziyaretine gittiğinde beraber fotoğraf çektirelim dedi, hasta kötü hallerinin görünmesini istemedi. Bazıları, insanların kötü halini paylaşıyor, hastanın izni de yok. Ben paylaştığım için bunlara söz söyleme hakkım yok, doğru değil ama... (Adil Bey).

Buna mahremiyet demeyeyim lakin Facebook'ta herkesin görebileceği bir yerde bu şekilde paylaşmamak lazım gereksiz buluyorum. Nasıl gittiğin yerde sofrayı paylaşman gereksizse Babalar Günü'nde Anneler Günü'nde ölmüş anne babanın fotoğrafını, mezarını paylaşman gereksiz. İnsanlar illaki görünmek istiyor, bunun için ölmüş anne babasını bile kullanıyor. Hastanede yatan kardeşinin çocuğunun başında fotoğraf paylaşıyor, biz hastanedeyiz diyor. Hastanın izni var mı belli değil. Bunlar lüzumsuz şeyler. Başkalarının dikkatini çekmek, görünmek, öne çıkmak istiyor. İnsanların kendisi hakkında bir şeyler konuşmasını, yorumlar yapmasını beğenilmeyi arzuluyor (Nesibe Hanım). İnsanların insanlara bakacak yüzü kalmadı. Herkesin her şeyi paylaşması doğru değil. Benim en çok kızdığım dua istemek için engelli, hasta çocuklarını koyuyorlar İnternet'e. Koymayın ya! O çocuk ileride büyüünce sana kızacak o fotoğrafları görünce hasta halimle beni niye oraya koydun diye (Behiye Hanım).

Burada görüşlerine yer verdiğimiz üç ismin de altını çizdiği husus hastanın izni olup olmadığıdır. Bu da göstermektedir ki mahremiyet kamusal bir uzlaşma yerine bireysel bir tercihe doğru evrilmektedir. Giddens ve Altman'ın yukarıdaki mahremiyet tanımından yola çıkılırsa fiziksel ve sosyal uzamını korumaktan mahrum bir kimsenin mahremiyeti özerkliği de yitirecektir. Başkalarının bakışına açık hale gelmek üstüne üstlük özgürlüğün de kaybı demektir. Şeyma Hanım'a göre sosyal ağlarda *her şeyin özgürlük adı altında alenileşmesi* özgürlük ve mahremiyet ilişkisindeki ters orantıyla açıklanmalıdır. Başka bir ifadeyle ortaya serilen görüntüler özgürlüğü engellemektedir. Modern bireyin hayatının en ücra alanlarının bile apaçık sergiye konulduğu bir dönemde cep telefonları, kameralar hiçbir şeyin sır olarak kalmasına izin vermemektedir. Artan nüfus, sanayileşme, kentleşme gibi faktörler neticesinde toplumsal hayat iç içe girmiş, insanın özerkliği elinden alınmıştır. Ne var ki insan, doğası gereği bir yandan görünmek arzusuyla çevrim içi ve çevrim dışı dünyanın taleplerine boyun eğmekte bir yandan da özerk bir dünyanın hayalini kurmaktadır. Şahsına has dünya kurma hayalindeki insanların bir taraftan da kendi dışındakilerin özerk alanlarını merak duygusuyla gözetlemeye devam etmektedir (Özdoğan, 2017: 103). Facebook, insana özgürlük sağlayan

bir mecra mı, sorusuna Nesibe Hanım'ın *insanların ancak kendi mahrem alanlarında özgür sayılabileceği* fikri görünme ve denetlenme ilişkisini kuvvetlendirmektedir. Ayrıca onun özgürlük ve mahremiyet yorumu Şeyma Hanım'ın *alenileşmek* yaklaşımının daha net anlaşılmasını sağlayacaktır.

Sosyal ağlarda en fazla paylaşılan alanlardan birisi ev ve aile içi ilişkilerdir. Modern dünyada ev, insanların fiziksel ihtiyaçlarının karşılandığı bir mekâna dönüşmekte ve böylelikle mahremliğinden soyutlanmaktadır. Oysa dinî gelenekte ev, oturmak için seçilen bir dünyadır. Modernite ile geleneksel dünyanın ayrıldığı yerlerin başında ev gelmektedir. Ev ve mahremiyet el ele bir dönüşüm geçirmiştir. Ev ve aile, yaşlıların dünyasında dinî bir anlam ifade etmektedir. Haliyle 65 yaş üstü bireylerin mahremiyet algısının sac ayaklarından birisi dinî düşünceye oturmaktadır. Belma Hanım, aileye bir kutsallık atfettiği için ailesiyle ilgili bir paylaşım yapmadığını belirtmektedir. Abdullah Bey, evinizi başkalarının cebine sokmayın derken Belma Hanım'la aynı hassasiyeti paylaşmaktadır. Öte yandan mahremiyetle ilgili tesettür ağırlıklı bir tanımlama insanların sosyal ağlarda nasıl ya da ne kadar görüneceğini tayin etmektedir. Gülümser Hanım, gençlik fotoğraflarını tesettürlü olmadığından dolayı paylaşmadığını ifade etmektedir. Abdullah Bey, muhafazakar çevrede yakın plan yüz çekimi paylaşımlarının arttığından bahsederek mahremiyeti Hz. Peygambere referansla aile ve ev tablosu içine yerleştirmektedir.

Peygamberimizin hadisi var: hanımları uyarıyor yüzünü peçe ile örtenleri, onlar sizi görmese bile siz onları görüyorsunuz. Örneğin Ümmü Mektum için kadınlar, o bizi görmüyor, deyince Peygamberimiz, ama siz onu görüyorsunuz diye cevap veriyor. Onun için bu noktada Müslüman kadın kendisini sosyal medyada malzeme yapmamalı. Bunların sebepleri: ilki insanların iman noktasındaki zayıflıkları, ikinci bir başka husus da insanlar, başkaları tarafından takdir edilmek, beğenilmek istiyor. Üçüncüsü yaptığı etkinliklerde biz bunu yapıyoruz, siz yapamıyorsunuz şeklinde kendi iç dünyalarını tatmin etmek istiyor insanlar (Abdullah Bey).

Başkalarının dikkatini çekme ve görünür olma amacı taşıyan her gönderi mahremiyeti zayıflatan bir sonuç doğurmaktadır. Mülakatlarda görüşmecilerin tepkilerinin odak noktasında mahremiyetin ifşası kadar mahremiyetin nerede başlayıp nerede bittiğine yönelik müphemlik bahse konudur. Sosyal medyadan şahsî fotoğrafını yayınlamak mahremiyetin ihlali şeklinde kabul edilirken arkadaş grubuyla çekilen fotoğraflar bir kamusal zırhına bürünmektedir. Yukarıda Gülümser Hanım'ın ifadelerinden de anlaşılacağı gibi günlük hayatta yapılan kalabalık etkinlikler ile tek başına yapılan faaliyetler arasında fark vardır. Görüşmecilerin çoğu tek başına (ya da iki kişi) paylaşmayı uygun bulmadığı bir şeyi daha az dikkat

çekeceğinden kalabalık bir grubun içindeyken mazur görebilmektedir. Bunun yanında Hanife Hanım'ın *tanımadığım birisinin fotoğrafını beğenmesinden rahatsızlık duydum*, Bahar Hanım'ın *tanımadığım bir kimsenin gönderisini yanlışlıkla beğendim ben de beğeniye toruna geri aldırırım* sözlerinden de anlaşılacağı üzere yaşlı kadınlarda dikkat çekici herhangi bir faaliyetin mahremiyet sınırlarına zarar vereceği düşüncesiyle ilintilidir.

Bu durumu Simmel'in sır ve mahremiyet kavramları etrafında yaptığı toplumsal ilişkilerin çözümlemesiyle birlikte değerlendirdiğimizde insanların birbirleri hakkında bildikleri onların arasındaki mesafeyi de belirlemektedir. Tanımı icabı sır, başkasıyla paylaşılması yasaklanan, reddedilen titizlikle teftiş edilen bir bilgi türüdür. Gizlilik mahremiyetin hududunu tayin eder. Bu bağlamda kişinin ferdi nüfuz alanı olması gereken ben kimim ve neyim sorularının cevap bulduğu egemenlik üstüdür (Bauman, 2013: 114). Sır, mahremiyetin ölçüsünü ve başkalarına karşı oluşturduğumuz fiziksel uzamı da tayin etmektedir. Sosyal ağlar, bir nevi başkalarının bizim hakkında daha fazla şey bilmesi ve bize daha yakından bakması için sanal bir pencere vazifesi görmektedir. Simmel'e göre toplumsal etkileşim daima eylemlerin toplamından öte bir şeydir; formun kendi içindeki ilişkilerin yanında yapı veya formu da kapsar. Toplum, kapsayıcı bir bakış açıсыyken gizli ilişkiler ağı şeklinde anlaşılan toplumsal etkileşim perspektifiyle analiz edilir (Swingewood, 1998: 171). Sosyolojik zeminde mahremiyeti Simmel'e referansla bireyin bir başkasından ya da bir grubun başka gruplardan gizlediği sır ve diğerlerine açık olmayan şekilde ifade eden Karşlı (2016: 206) ile mahremiyeti bir sır olarak anlayan Metin Bey'in söyledikleri örtüşmektedir. Sosyal medyada bir fotoğraf paylaşırken neye dikkat edersiniz sorusuna odak grup görüşmesinden Metin Bey ve Asım Bey mahremiyeti başkalarının bildikleri dışında kalan olarak yorumlamaktadır.

Mahremiyetin sınırı derken buradaki arkadaşlardan sakınmıyorsam oradaki (Facebook'ta) arkadaşlardan da sakınmam, buradan sakınıyorsam Facebook'tan sakınırım. Benim kim olduğumu arkadaşlarım biliyorsa Facebook'takilerin de bilmesinin sakıncası yok (Metin Bey).

Biz toplantılardaki fotoğrafları yayımlıyoruz. Bu sır değil mahrem de değil. Çünkü herkes biliyor (Asım Bey).

Facebook'ta aile fotoğraflarını paylaşmıyorum; ama kendi arkadaşlarımızla gittiğimiz sosyal faaliyetleri paylaşıyorum (Adil Bey).

Başkalarının bildiği tanımlaması, mahremiyetin kapsamını genişleten bir kriteri ifade etmektedir. Bilmek için duymak da kafidir. Adil Bey gibi birçok görüşmeci aile fotoğraflarını paylaşmadığını ve paylaşılmasını hoş karşılamadığını beyan etmiştir. Burada aileden kastedilen öncelikle kadındır. Zira mahremiyet tartışmalarının ülkemizde düğümlendiği nokta

kadın meselesidir. Kadın ise ailenin temel bir unsuru olarak kabul edildiğinden onun görünürlüğü mahremiyetin belirleyicisidir. Müslüman bir toplumda gizlilik, cinsel ayırım ve kamu ahlakı gibi mevzuların berraklaşmasında merkezi bir öneme haizdir. Mahrem mefhumu ailesel bir farklılığın sınırlarını çizdiğinden dolayı Batı'daki özel alan ifadesinden ayrılmaktadır (Göle, 2011: 20). Araştırma evrenindeki kimselerin sosyokültürel dünyasında kadının tek başına sosyal medyada görünmesi pek muteber karşılanmadığından eş, çocuk ya da arkadaş grubu ile çekilen fotoğraflar sayesinde bakışların doğrudan kadına temas etmesi engellenmektedir. Mahrem olarak kabul edilen durumlar bu yöntemle sansürlenerek dolaşıma girmektedir.

Mahremiyetin bir diğer sansür şekli kullanıcının paylaştıklarının kimin tarafından görüleceğine yönelik seçeneklerdir. Bir mesajın herkese, arkadaşlar ya da belirli kimselere açılması kimlerin yorum yapacağını belirlenmesi kişisel bir sansür yöntemidir. Ancak 65 yaş üstü bireyler arasında sosyal medya kullanımı konusunda yeterli bilgiye sahip olanların sayıca azlığı nedeniyle bir gönderinin gizlilik ayarlarından habersizler bir hayli fazladır. Kaldı ki bir paylaşım sınırlı arkadaş grubuna gösterilse bile bunu görenlerin ekran görüntüsünü üçüncü kişilere iletme imkanı olması dolayısıyla tam manasıyla bir sansürden söz edilemez. Sosyal ağlar Bauman'ın (2013: 112) dediği gibi seçici geçirgen bir alandır. Burası, bireylerin kimin geçip geçmemesine karar verebildiği ama bunun tam anlamıyla gerçekleşmediği bir mecradır. 65 yaş üstü bireyler sosyal ağların inceliklerini bilmediklerinin farkında olduklarından arkadaş seçimi ve paylaşımlar hususunda titizlik göstermektedirler. Asım Bey, Şeyma Hanım, Meryem Hanım gibi şüpheli davranan geniş bir kesim kendi dünyalarını güvenlik ve mahremiyet kaygısı nedeniyle sosyal ağlarda belirli bir kitleyle muhatap olmakta geri kalanlara pencerelerini kapatmaktadırlar. Bu sayede onlar kendi mahrem alanlarını koruduğu gibi başkalarına ait mahrem görüntülerden de kaçınmaktadır. Neticede onlar sosyal medyada ferdi ve ailevi yanlarıyla görünmekten ziyade kamusal bir duyarlılıkla çevrelerine (yol) göstermeyi seçmektedir.

3.9. Paralel Kastlar Yeni Sanal Cemaatler

Cemaat ve cemiyet (Gemeinschaft-Gesellschaft) kavramı modern toplumu açıklamak için üretilen iki anahtar kavramdır. Toplumsal yapıda modern ve geleneksel arasındaki farklılaşmayı resmetmek için kullanılan cemaat ve cemiyet birçok sosyoloğun analizine konu olmuştur. Ancak kavramın entelektüel kökeninde ismi zikredilenlerin başında Tönnies gelmektedir. Cemiyet gayri şahsi iş ilişkilerine, uzmanlığa dayalı, standardize bir örgütlenmeye sahipken cemaat türü oluşumlara yakın akrabalık bağları hakimdir (Wallace ve

Wolf, 2013: 60). Cemaat oldukça farklı manalarda kullanılan bir terimdir. En sık tercih edilen biçimine göre hacmi değişen, muayyen bir coğrafi bölgede yaşayan, aynı kültüre bağlı, kendi içinde akrabalık ve manevi dayanışma gibi sıkı bağılıklar bulunur (Ülken, 1969: 56). Cemaat, güven ve yakın ilişkilerin olduğu bir yerken cemiyet birbirinden bağımsız bireylerin suni bir şekilde oluşturduğu yapıyı ifade etmektedir. Toplum doğası itibarıyla yapaydır ve insanlar arası bir gerginlik vardır. Herkes kendi mülkünden diğerini uzak tutmak ister (Freund, 1997: 163). Zira bir sosyal grubun Günay'ın (2014: 29) tabiriyle cemaat özelliğini kazanabilmesi için temel kriterlerden birisi ortak bir mekânı paylaşmaktır. Böyle müşterek yaşam zorunluluğu ve üyeler arasındaki paylaşım cemaat içindeki dayanışma bilincini artırır. Ortak bir kültür cemaat şuurunu besler.

Bauman ve Lyon (2016: 43) ise Marx, Tönnies, Durkheim ve Weber gibi sosyolojinin kurucu isimlerinin yaptığı bu tasnifi güncellemiştir. Onlar, İnternet kablolarının tüm dünyayı çepeçevre sardığı bir zamanda mevcut durumundan hareketle cemiyet mefhumunun yerine sosyal ağ tabirini kullanmaktadır. Bu ağda sınırlar gerçek dünyaya nazaran geçişken olsa da insanlar belirli kurallar, ritüeller, arzular, inançlar etrafında kümeleşme eğilimindedir. İnsanlar bu temayüller sayesinde sınırını çizer. Sosyoloji literatüründeki cemaat kavramını Bauman ve Lyon'un cemiyet kavramının ortasına yerleştirmek mümkündür. Siyaset, din, spor, otomobil vb. ilgiler etrafında sosyal medya gruplarında bir araya gelmiş insanlar gevşek bir cemaat tipi oluşumunun izlerini taşımaktadır. Günlük yaşamdaki cemaat üyeleri arasındaki denetim sosyal ağlardaki grup üyelerinde yoktur.

Kentleşme ile cemiyet, belirgin bir toplumsal yapı biçiminde zuhur etmiştir. Cemaatlere benzeyen, fakat bu defa ortak ilgilerin şekillendirdiği bir gündem üzerine online ve offline etkileşimlerle inşa edilmiş birliktelikler sosyal medyanın ürünü olarak sosyolojinin radarına girmiştir. Belma Hanım'ın YouTube sayfasında yayınladıkları gönderiler aynı anda WhatsApp grubundan takipçilere gönderilmektedir. İnsanlar bu sanal grupların bir parçası olmaktan haz duymakta ve burada kendine bir kimlik ve aidiyet sağlamaktadır. Bu gruplar şehir hayatının temposuna adaptasyonu kolaylaştıran bir zamansal ve mekânsal özgürlüğün avantajını taşımaktadır. Birlikte hareket eden, grup bilinci üst seviyede kimselerin meydana getirdiği dijital sosyal topluluklara mensup insanlar ortak hayaller, ilgiler, korkular, çıkarlar etrafında bir araya gelerek bir sanal cemaat oluşturmaktadırlar (Tiryaki, 2016).

Türkiye'deki cemaat kelimesi dinî bir düzlemde anlam kazanmıştır. Cemaat denince cami cemaati ve dinî cemaat grupları akla gelmektedir. Bu noktada her iki kullanımda da insanlar yaşamının bir kısmını cemaat içinde geçirebilir. Fakat dinî cemaat yapısının kişilerde oluşturduğu zihniyetin hayatın birçok alanında insanların meselelere bakışını etkilediğini

söylemek mümkündür. Başka bir deyişle cemaat dışarıdan bakıldığında doğru ya da yanlış bir düşünce etrafında saf tutmayı içermektedir.

Tarihsel sürecin ve gündelik hayatın içinde oluşmuş cemaat mantığını insanlar sanal dünyaya monte etmektedirler. Günlük hayat yaşamadaki politik ve dinî örgütlenmeler karşıtlarıyla ve kavgalarıyla sosyal ağlara da yansımaktadır. Buradaki gerginlik yerine göre günlük yaşamın içine de sızmaktadır. Sanal oluşumlar özünü korumaya yönelik söylemler üretir. Sosyal medya mühendisleri var olan bir gruba üyelerin bağlılığı ve uzun süre tutunması için ciddi gayret gösterir. Onlar, yazdıklarıyla grubun (cemaatin) ruhunu canlı tutacak sürekli paylaşım yaparlar.

Bu başlığın ana gündemi, sosyal medyada kamplaşmaların hangi eksenlerde meydana geldiğini saptamaktır. İnsanlar günlük yaşamdaki gibi kendini güvende hissetmek için zayıf ya da kuvvetli hislerle sanal bir grubun içine girmektedir. Geçmişte kabile, aşiret veya devlet şemsiyesi altında toplanan insanlar bir sosyal ağ sayfasında kümeleşebilmektedirler. Dijital ortamın çözümlenmeleri günlük yaşamdan bağımsız olmadığı için yapılacak analizler gündelik gerçeklerden hareketle yapılmaktadır. Özellikle yaşlıların profilleri online ve offline dünyalar arasında bir gelgiti mecbur kılmaktadır. Gençlik dönemlerini bir siyasi kamplaşma ve kavga atmosferinde geçirmiş ya da hayatının bir yerinde cemaatle iştiğal olmuş insanların sosyal ağlarla münasebeti bu iki durumdan ayrı ele alınamaz. Emeklilik dönemindeki insanlar, dinî cemaatlerin veya siyasi tartışmaların yapıldığı toplantılara giderken bir taraftan da sosyal medya ile kendi düşüncesini ifade etmeyi ya da aynı görüşteki insanlarla sanal bir mecrada buluşmayı arzularak dikotomik bir yaşamı deneyimlemektedir.

Önceki başlıklarda kısmen ipuçlarının verildiği üzere sosyal medya platformlarının insanları bir araya getirirken onların arasına duvarlar ördüğünü de söyleyebiliriz. Bazen gevşek bir cemaat örgüsüyle bazen çok daha sert bir kast mantığıyla yaşlıların sosyal ağlardaki serüvenini özetleyebiliriz. Türkiye'nin hiç soğumayan gündemi 65 yaş üstü bireylerin sosyal medya hesaplarına yansımaktadır. Hemen hemen her mesele biz ve ötekiler ayrımı etrafında düğümlenmektedir. Saat başı haberleri ve akşam kuşağı tartışma programlarını kaçırmayan bu grup takip ettiği siyasetçilerin söylemlerini sosyal medyaya transfer etmesi bu ayrımın temel saiklerinden birisidir. Göçmen konusu, Ayasofya'nın açılması, koronavirüsle mücadele, Türkiye'nin sınır ötesi operasyonları, eğitim, ekonomi, seçimler gibi Türkiye'deki ana gündem başlıklarında yapılan paylaşımların rengi siyasi kutuplardan etkilenmektedir.

Ancak 65 yaş üstü kullanıcıların tümü, çalışmanın genelinde görüleceği üzere biz ve öteki ayrımıyla izah edilecek bir profile sahip değildir. Onlar, kendilerinin bir ötekisi

olmadığını dile getirmekte ve bir başkasının ötekisi olmak istemediği için paylaşımlarında temkinli davranmaktadır. Bu kimseler bilhassa siyasi ve dinî içerikli gündemlerden uzak durmaktadırlar. Herhangi bir cemaat taassubuyla karşılaşmamak için kendi düşüncelerini gizlemektedirler.

Sosyal ağlar uzaktan bakıldığında çoğulculuğun, çok sesliliğin tezahür ettiği bir mecra olarak görünse de daha yakına gelindiğinde kullanıcılar kendilerine ideolojik olarak uzakta olan kimselerin seslerini duyamamaktadır. İnsanlar, daha ziyade kendi seslerinin yankısına kulak vermek istediğinden gündelik hayattaki cemaat tecrübesini bu sanal dünyaya taşımaktadır. Bu durumda ortaya yeni alt kültürler, cemaatler ve dolayısıyla yeni çatışma alanları çıkmaktadır. Bu başlık altında yaşlılık alt kültürünün sosyal medyadaki yansıması, birlikte yaşamanın getirdiği sorunlar çözümüleme konusudur.

3.9.1. Yaşlılık Alt Kültürünün Sosyal Medyadaki Yansıması

Geri Çekilme ve Aktivite kuramı ile birçok özelliği paylaşan Alt Kültür kuramı toplumun herhangi bir kategorisi içinde o kategorinin mensuplarının kendi aralarındaki münasebetin diğer kategorilerdeki üyelere göre daha fazla olduğu tezine dayanır. Arnold Rose (1962: 123) tarafından geliştirilen kuramda alt kültür üyesi öteki kültür grubu üyelerinden çok kendi kültür havzasından kişilerle irtibatlıdır. Alt kültürde yaşlılar, kendi akranlarıyla daha sık etkileşimde bulunur. Rose'un kuramını empirik bir çalışmayla test etmeyi amaçlayan Lane de (1975) ortak sorunların grup bilincini kuvvetlendirdiğini saptamıştır.

Alt kültürler iki muhtemel durumda tezahür eder. İlki toplumun üyelerinin birbiriyle benzer ilgi ve sorunları paylaşması ki odak grup görüşmelerine katılan kişilerin hem konuşmalarından hem de sosyal medya paylaşımlarından yansıdığı kadarıyla yaşlılar, *yeni nesil* problemi paydasında buluşmaktadırlar. Bununla ilişkili geriye dönük nostaljik bir bakış yaşlılık alt kültürünün ortaklaştığı noktalardır. Öte yandan daha özel meseleler üzerinde de kısıtlı bir grup ittifak yapabilmektedir. Sözelimi odak grup görüşmesinde -katılımcıların sosyal medya hesapları üzerinden yaptığımız siber etnografik gözlemlerimizle de uyuşan-doğru bir şekilde anlaşılmamış din mefhumunun Türklük algısına zarar verdiğinde uzlaştığı görülmektedir. Adil Bey'in anlamına vakıf olamadığı bir ayetin Facebook'tan paylaşılmasına gösterdiği tepkiyi Nebi Bey jest ve mimikleriyle kuvvetli bir şekilde onaylamıştır.

İkinci olarak alt kültür, geniş bir kitleden bir grubun dışlanması, ayrımcılıkla karşılaşması sonucu oluşur. Arnold Rose, yaşlı insanlar arasındaki yoğun etkileşimin, yaşlı bir alt kültüre katılmaya, yaşlanan grup bilincinin gelişmesine ve gelişmiş benlik anlayışına yol açacağını öne sürmektedir (Longino vd. 1980: 780). Toplumsal grupların sosyal yaşamdan

tecrit edilmesini açıklayan etiket (stigma) kavramı grupların tanımlanmasında ve grup dışındaki bireylerin konumlarını yükseltmek amacıyla kullanılan bir işarettir. Çoğunlukla negatif imalar yüklü bu etiketler grubu belirli bir özelliğe hapsedmektedir. Sözelimi “yaşlılar hastalıktır” anlayışı bir damgalamanın sonucunda ortaya çıkmıştır (Tufan, 2014: 18). Koronavirüs salgını nedeniyle birçok ülke 65 yaş için çeşitli kısıtlamalar yapmıştır. Türkiye’de de 65 yaş üstü bireylerin belirli tarihlerde sokağa çıkışları yasaklanmıştır. Gerekçe olarak COVID-19 salgınında ölenlerin önemli bir bölümünün 65 yaş ve üzeri hastalardan oluşmasıdır. Bu noktadan bakıldığında 65 yaş alt kültürün bir sınırı olabilir. Yine bazı toplumlarda pandemi sürecinde yaşlılara karşı takınılan olumsuz tavır, örneğin Behiye Hanım’ın “yaşlılar virüslü olarak görüldü” yakınması alt kültürün destek noktaları sayılabilir. Rose’un vurgusunda alt kültürün dinamiklerinden birisi ortak problemler kabul edilse de bu yeterli gelmemektedir. Sorunlar ortak olmasına karşın şartlar değişmiş çözüm yollarındaki çeşitlilik artmıştır. Buna rağmen yaşlılığı alt kültürün kurucu gücü olarak değerlendirebilsek de geline nokta daha derinlerde paralel sosyal medya cemaatleri kurulmuştur. Üstelik burada yaş bağlayıcılık görevini kısmen yitirmiştir. Abdullah Bey’in “her yaştan insana arkadaşlık teklif ederim, ben ona bir şeyler anlatayım -dini anlamda- faydalı olayım” düşüncesi bunu göstermektedir. Bu bağlamda kitle iletişim araçları yaşlılık şemsiyesi altında yüzde yüz homojen alt kültürün meydana gelmesinin önünde engeldir. Bilhassa teknolojiyi daha etkin kullanan eğitilmiş ve zengin yaşlıların büyük toplumdan kopmamakta yaşlılık alt kültürüne diğerlerine göre nispeten az girmektedir (Akçay, 2011: 64). Mülakat yapılan bireylerde eğitilmiş ve ekonomik durumu iyi olanlarda yaşlılık alt kültürüne bir direnme vardır. Bu grubun sosyal medya hesaplarında yaşlanmayla birlikte arttığı düşünülen geçmişe özlem, bitkinlik, aşırı duygusallık, gelecekte ümitsizlik, kırgınlık içeren teselli paylaşımları yerine göre az görülmektedir. Belma Hanım, nostaljik paylaşımlar yapmadığını, geleceğe baktığını, insanlara faydalı olmak için sosyal medyayı etkin bir şekilde kullandığını dile getirmektedir. Eğitilmiş yaşlılar, Aktivite kuramı ve Süreklilik kuramının kesişim alanında orta yaş alışkanlıklarını icra etmektedir. Ancak eğitilmiş yaşlılar zaman ve mekâna bağlı olarak yaşlılık alt kültürüne giriş çıkışlar yapar. Aksi takdirde yaşlılık alt kültüründe kalıcı olmak “kendinize yaşlı diyor musunuz?” sorusuna verilen cevaplar ışığında belirtmek gerekirse bir stigmaya dönüşme potansiyelini barındırmaktadır.

Yaş merkezli düşünüldüğünde kuşak çatışmasına kadar varabilecek yaşlı ayrımcılığı alt kültürün sınırlarını güçlü bir şekilde çizmiştir. Hiyerarşiye dayalı oluşumların karışımı reddedeceğini belirten Bauman (2015: 6), kültürü yerine göre sınıf ayrımını ve farklılıkları muhafaza eden bir araç olarak göreceğini belirtmektedir. Bauman, bu tanımlamasında katı

olan her şeyin henüz erimeye geçmeden önceki halinden söz etmektedir. Sözgelimi araştırma evrenindeki bireylerin -bugünden bakıldığında- kaba ve katı bir maziye yani 70'li yıllardaki sokak olaylarına tanıklığı, bizatihi olayların içinde yer almaları onları *yaş kadar yaşanmışlık paydasında* birbirine bağlamaktadır. Odak grup görüşmeleri için yapılan buluşmalarda katılımcıların o yıllara dair hatıralarını keyifle anlatması alt kültür için Rose'un kastettiği yaşanmışlığa dayanak teşkil etmektedir. Bu sayede alt kültür dışı doğru ortak anlam ve içsel farklılık inşası yoluyla güçlü bir sosyal uyum inşa eder. Alt kültür hafızası maddi eserler ve sosyal ilişkiler vasıtasıyla diğer insanlarla etkileşim içinde edinilir. Yüz yüze ilişkiler ya da maddi ve manevi araçlar yoluyla anıların sosyal anlamı ve işlevi yapılandırılır. Kolektif hafıza, "aktif geçmişin" yaşlıların alt kültür kimliklerinin nasıl oluşturduğunu açıklar (Jacobson, 2019). Hatıralar sadece masa başı konuşulmaz. Bellek seçicidir ve güç ilişkilerinden, kısıtlamalardan etkilenir. Geçmişten kalan fotoğraflar diğer tanıklıkların da katkılarıyla sosyal medyada hikayeye dönüşür. Siber etnografik gözlemler ışığında vurgulamak gerekirse BB kuşağının sosyal medyada yaşanmışlıklar açısından irtibat kurduğu söylenebilir. Sözgelimi Muhsin Bey ve Metin Bey'in Facebook hesaplarında gözümüze takıldığı gibi onların sosyal medyada kendi gençlik dönemlerine ilişkin paylaştıkları hatıralar akranları tarafından çok fazla etkileşim alır.

Yaşlılık alt kültürü, Rose tarafından teorinin ortaya atıldığı zamana nazaran bugünün dünyasında yeniden yorumlanabilir. Çünkü günümüzde yaşlılığın seyri geçmişe nazaran hayli uzamıştır. 65 yaşından 120'ye kadar bir zaman dilimi yaşlılık başlığında incelenmektedir. Ancak bu kadar geniş bir aralıkta yer alan grubu alt kültür oluşumu içine sığdırmak kolay değildir. Kaldı ki yaşlılık nedir, sorusuna katılımcıların farklı cevaplar verdiği gibi kendini yaşlı görüp görmeme hususunda da ayrışmalar yaşanmaktadır. Genç yaşlı, orta yaşlı, ileri yaşlı diye tasnif edilen bir kitle, daha alt gruplara ayrılabilir. 65 yaş üstü bireyler arasında sosyal medya kullanıcısı yaşlıların sayısı hızla artmakta ve onlar bir sosyal medya kullanım pratiği üretmektedirler. Sayısal olarak artan bir grup, bir süre sonra kendi içinde alt gruplara bölünmektedir.

Yaşlılığın bugün çeşitlenen tanımları ve kabullerine rağmen 65 yaş üstü bireylerin ortak bir dil ile konuşabileceği konular bulunmaktadır. Fischer'in şehir ve alt kültür çözümlemesinden hareketle küçük topluluklarda alt kültür oluşturmayacağını aktaran Giddens (2012: 950) birbirlerinden habersiz insanların bir araya geldiklerinde benzer dilsel ve kültürel ardalana sahip olanlar bir yanda toplanıp diğerlerinden ayrılarak yeni alt kültürel yapılar oluşturduğunu belirtmektedir. Sosyal ağlarda bir araya gelme imkanı elde eden yaşlılar, önceki başlıklarda değinildiği üzere nesil ayrışması paydasında ortak bir dil ile kendilerini

ifade etmektedirler. Genç, orta, ileri yaşlı bireyler bizim mülakatlarda karşımıza çıktığı haliyle şimdiki nesil tanımlamasıyla bir yaşlılık alt kültürünün silüetini oluşturmaktadır. Türkiye’de hangi siyasi görüşe sahip olursa olsun yaşlıların sosyal medyada dile getirdiği ortak husus dün ile bugün farkıdır. Onlar, siyasi görüşlerini, ideolojik bagajlarını bir kenara bırakarak Türk toplumsal yapısının değerler sistemi içinde üretilen bir dil ile konuşur. Yaşlılar gençleri tüketim alışkanlıkları ve eşyayla kurduğu geçici ilişkiler üzerinden bir betimlemeye müracaat etmektedir. Gülay Hanım geçmişte yaşadığı imkansızlıkları, Meliha Hanım ise yaşlılar ile gençler arasındaki teknolojiye aşinalığı torunundan hareketle vurgularken Abdullah Bey yaşanmışlık ile yaşın alt kültürdeki etkisine örneklemektedir.

Gençler okumada sıfır. Kitap okuma alışkanlıkları yok. Müzik dinlersin güzel bir şey, ama akşama kadar kulaklıkla dolaşılır mı? Basit TikToks falan. Yeni neslin daha çok bilgiye sahip olması lazım bizim geleceğimiz için. Basit basit fotoğraf paylaşıyorlar: kahvede oturdum, buraya gittim, bunu yedim bu bana göre değil. Eskiden bir radyo vardı pili biterdi bir haftada. Ben yokluğu biliyorum ama zorluğu bildiğim için oraya dönmek istemem. Biz o dönemden geldik fakat yeni nesle şu an baktığında nankör gibi; çünkü o kadar insan var ki çalışmıyorlar. Biz bir kitap bulamazdık. Şimdi her şey dolu dolu (Gülay Hanım).

Evet biraz da böyle bizim zamanımızda bir gazete köşesi bulsak okurduk. Şimdi gençler kitap okumuyorlar, gençlerin ellerinde bir telefon. Bilgisayarda tablette ne yapıyorlar onu da bilmiyoruz, anlamıyoruz zaten. Yeni nesli etkilemek biraz zor. Çocuklar doğar doğmaz teknolojinin içine doğuyor, elinde cep telefonu. Torun benden iyi biliyor teknoloji (Meliha Hanım).

Bizler toplumun hafızası gibiyiz. Yeni nesil bilmez, 50 sene öncesini anlatıyoruz. Yeni nesil anlık düşünüyor. Onlar bugünü düşünüyor. Z kuşağı diyorlar ya (Abdullah Bey).

Gençlerin kitap okuma alışkanlığının bulunmadığı hususunu Türkiye’deki hangi dünya görüşüne sahip yaşlıya sorulursa sorulsun aşağı yukarı dün ve bugün kıyası üzerinden yaşlılık alt kültürünün rengini aldığı benzer cevaplar verilecektir. Facebook ağırlıklı bir sosyal ağ tecrübesine sahip olan yaşlılar, zaman zaman sanal dünyada Metin Bey ve Nazif Bey’de olduğu gibi siber zorbalığa maruz kalmakta ve damgalanmaktadır. Kimi zaman bu zorbalık siyasi görüşten bağımsız sadece yaşla bağlantılı gerçekleşebilmektedir. Onlara karşı yapılan hoş olmayan davranışlar hem günlük yaşamda hem de sosyal medyada yaşlılık alt kültürünü perçinlemektedir. TikTok ve Instagram’a göç eden gençler, Facebook’ta yaşlılık alt kültürünün gelişmesi için doğal bir iklim bırakmıştır. Böylece geride ölüm ilanları, hatıralar, nostaljik duygular, fotoğraflı/resimli özlü sözler, nasihatlerden müteşekkil bir yaşlılık alt kültürü filizlenmiştir.

3.9.2. Sosyal Medyada Birlikte Yaşamak: Sosyal Ağlarda Demokrasi ya da Takip Mesafesini Korumak

Birlikte yaşama kavramı, hayatı sizin gibi algılamayan, anlamlandırmayan, farklı bir yaşamı olan kişilerle paylaşma zorunluluğunu ifade etmektedir. Zira insan, illaki birilerine bağımlı olacak, başkalarına ihtiyaç duyacaktır. Bu husustaki ahlaki sorumluluk, insanı merkeze alarak incelemeyi gerektirmektedir (Karşlı, 2013: 99). Karşlı'nın farklılıkların sosyal mesafeye olan tesirini incelediği Alevilik ve Sünnilik eksenli çalışmasında dinî düşüncenin birlikte yaşamaya cemaat içinde olumlu, farklı gruplarda olumsuz etki yaptığı ifade edilmektedir.

Birlikte yaşama tecrübesi mekânın organizasyonu ve örgütlenmesiyle yakından ilişkilidir. Mekânın sınırlılığı ve kalabalık nüfus ister istemez birlikte yaşamı düzenleyen detaylı kuralların varlığını mecbur kılar. İnsanlar ya -sözlü- bir geleneğin izlerini taşıyan davranış kalıplarıyla ya da bir otorite tarafından insanlara sunulmuş normlar dizisiyle uyumlu bir toplumsal yaşam hedefler. Ne var ki her insanın bireysel farklılıkları vardır. Kişilerin beklentileri, çıkarları, istekleri, korkuları, duygu ve düşünceleri aynı değildir. İnsanlar, toplum içinde kendisi gibi düşünen, ortak çıkarlara sahip kişilerle bir arada olmaya meyilli iken kendisinden farklılıklar taşıyan kimselere ise kuşkuyla bakabilir. Keza aynı mecrada bir yabancıyla yaşamak ister istemez temasa neden olacağından insanlar, Canetti'nin (2006: 16) yukarıda bahsettiği dokunulma korkusunu hissedebilir.

Sembolik Etkileşimcilik'te sosyal ilişkilerin temeli *anlamli öteki*yi öğrenme ve ona göre pozisyon alma üzerine kuruludur. İnsanlar arası etkileşimde önceden belirlenmiş kurallar ve dış güçler belirleyici değildir (Polama, 1996: 239-240; Swingewood, 1998: 311; Wallace ve Wolf, 2013: 284-287). Bu bakımdan insan ilişkileri yüz yüze olduğu durumda gerçeklik kazanacak demektir. Yüz yüze etkileşimde katı kalıplar dayatmak zordur (Berger ve Luckmann, 2008: 44). Sosyal medyada ise muhataplarımızın bir kısmı günlük hayattaki tanıdıklardan oluşsa da yüz yüze ilişkilerden uzak olduğu için katı kalıplar ve ön yargılar devrededir. Ön yargının baskın olduğu bir mekânda insanlar için karşılarındaki kimseler anlamsız ötekidir. Metin Bey'in sosyal medyada en çok rahatsızlık duyduğu şeyin başında tanımadığı kimselerce anlamsız öteki konumunda görülmesi, kişiliğinin ve entelektüel donanımının göz ardı edilmesi gelmektedir. Yaptığımız siber etnografik gözlemlerde söyleyecek sözü çok olan kullanıcıların geniş bir kitleye hitap etme isteği nedeniyle kalabalık arkadaş grubuna sahip olmaları göze çarpmaktadır. Ancak sosyal ağlarda çok arkadaş/takipçi birlikte yaşamayı zorlaştıran bir ortamı da üretmektedir. Sosyal medyadaki bu handikabın

farkında olan Metin Bey gibi birçok kullanıcı istemediği kişileri silip engelleyerek çözüm bulduklarını söylemektedir.

Şahsen beni rahatsız eden bu nefret dili var ya, halka hakaret tarzında siyasi içerikli şeyler rahatsız edici. Bir de nasıl böyle bir şey düşünüyorsun, neyin kafasını yaşıyorsun diye cevap verenler oluyor. İllaki kendi düşüncesini dayatmaya kalkmanın veya bana bir ayar vermeye kalkmanın anlamı yok. Bundan rahatsız oluyorum. Böyle düşünenler koyundur, makarnacıdır, kömürcüdür, haindir. Bunlar benim sınırimi bozuyor. Ben 65 yaşına gelmişim, bu kadar okuma, şu kadar entelektüel birikimin var. Yaşı ne olursa olsun benim fikrimi beğenmesi şart değil, eleştiri de yazabilir. Ama beni tanımadan nasıl böyle bir şey düşünüyorsun gibi önyargıyla yaklaştığı zaman tepem atıyor (Metin Bey).

McLuhan (1962), kitle iletişim araçlarının devreye girmesiyle küresel bir köy haline gelecek olan insanlığın ortak karar alacağı bir mekanizmanın kolaylaşacağı şeklinde iyimser bir görüşe sahipti. Ancak McLuhan'ın bu beklentisi gerçekleşmiş sayılmaz. Haenlein de (2010), Karl Marx'ın işçi sınıfını birleşmeye çağırmasından hareketle *Dünyanın Bütün Kullanıcıları, Birleşin* makalesinde sosyal medyanın aradaki duvarları yıktığı yıkacağı meyanındaki ifadelerine karşın dijital ağlar, birleşme kadar bölünmelerin de yaşandığı bir yer olmuştur. Sosyal medyanın sokak olayları üzerindeki etkisi konuşulurken katılımcıların önemli bir oranı Gezi olaylarını hatırlatarak sosyal ağlardaki birlik ve beraberliğin sanal cemaat ya da grup merkezli olduğuna dikkat çekmişlerdir. Söz gelimi Adil Bey, sosyal medyanın bölünmeyi hızlandırdığını vurgulamaktadır. Yine bahse konu platformların gruplaşmayı keskinleştirdiğini anımsatan Gülümser Hanım, Asım Bey ve Yalçın Bey ise Twitter'ın bu yıkıcı ortamından dolayı ruh sağlığını düşünerek oradan uzak durduğunu beyan etmiştir. Bu insanlara göre Twitter, Türkiye ve dünyada siyasi gündem üzerine yapılan tartışmalarda ciddi bir bölünmeye sebebiyet vermektedir.

Gezi olayları toplumun gazını almadı. Sosyal medya şiddet kullananların cesaretini artırdı. Hatta araçlar, otobüs durakları yakıldı. Yürüyüş, protesto başka bir şey, hakkımı koruyorum diye orada yakmak başka şey. Sosyal medya bunları cesaretlendirdi. Eğer 70'li yıllarda sosyal medya olsaydı ortam daha fazla alevlenirdi, çünkü o zamanlarda biz şiddete daha fazla meyilli idik (Adil Bey).

Yaşlıların sosyal medya kullanımında arkadaş ilişkilerinde homojenleşme eğilimi en çok dikkat çeken noktalardan birisidir. Arkadaş seçiminde siyasal tercihler belirleyici bir faktör olmaktadır. İnsanların kendi seslerinin yankılarını sosyal medyada duyması pekiştirici bir etki göstermektedir (Sunstein, 1999). İnternet'in bilgiyi demokratikleştirerek ve küresel bir

köy yaratarak düzeltmesi gerekiyordu diyen Hosanagar⁴⁹ birçok insan Facebook, Twitter ve Google'ın sahip olduğu kişiselleştirme algoritmaları tarafından oluşturulan bir filtre balonuna hapsediğini vurgulamaktadır. Ona göre bu politikanın neticesinde meydana gelen yankı odaları (echo chamber) açıkça sorundur; çünkü, insanların birbirleriyle çok az ortak noktası olan dar bir bilgi tabanına sahip olduklarında acı çekmektedir. Sosyal medyada kümelenmeler hem Facebook'ta hem de Twitter'da belirgin şekilde gözlemlenmektedir. Üç ideolojik noktadaki kişiler nadiren karşı tarafın fikirlerini okumaktadır (Flaxman vd. 2016: 315). Çünkü birbiriyle yakın düşünen kimseler kendi aralarında daha sık etkileşimde bulunmaktadır. Grömping'in (2014: 53) Facebook gibi sosyal ağ siteleri, kamusal alanda demokratik bir müzakereyi artırıyor mu, yoksa benzer düşünen bireylerin daha önce sahip oldukları inançları pekiştirdiği yankı odaları olarak mı hareket ediyorlar sorusuna cevap aradığı çalışmasında siyasi bölünmenin 'aynı tarafındaki' kullanıcılar, kendi fikrinden olan sayfalar ve bireyler tarafından yayınlanan içeriği sık sık yorumlayıp paylaşır ve beğenirken ideolojinin karşı kutbundaki gönderileri görmezden geldiği saptanmıştır. Bölünmüş toplumlarda sosyal medya, özellikle çevrim içi siyasi tartışmalar demokratik açıdan halkı zenginleştirmez. Sosyal ağlar sanıldığı gibi aksine üyeleri kutuplaştırmaya ve benzer düşünen insanları "mahallelerine" ayırmaya hizmet eder. Hem bu platformların algoritması hem de üyelerin tutumları ayrışmayı beslemektedir. Yerine göre ulusal semboller bir kutuplaşmanın enstrümanı haline getirilebilmektedir. Sözgelimi Twitter takip önerilerinde takip edilen ve takipçilerin dünya görüşlerine paralel kimseler yer almaktadır. Hakeza Twitter'da iktidara yakın olan kullanıcılar hastagler vasıtasıyla #millihesaplartakipleşiyor, #millihesaplaryanyana ile birbirlerine ulaşırken muhalefetin yanında konumlanan üyeler #Atatürkçühesaplartakipleşiyor etiketleriyle bir mahalle oluşturmaktadırlar. Nebi Bey'in *birisinin arkadaşlık teklifini kabul ederken daha önce yaptığı paylaşımlara ve arkadaşlarına bakarım* derken esasında onun söz konusu kimselerin hangi yankı odasına mensup olduğunu önceden görmek istemesiyle alakalıdır. Onun gibi birçok kullanıcı, bana arkadaşımı söyle seninle arkadaş olup olmayacağımı belirleyeyim taktiğini kullanarak sosyal medyada en başından mahallelere ayrılmaktadır. Eğer ki gözden kaçan bir kişi varsa arkadaşlıktan çıkarılarak sükunet sağlanmaktadır. Dubois ve Blank'ın (2018: 729) kişiselleştirilmiş yeni medya ortamında, bireylerin mevcut inançlarını pekiştiren ve çıkar ve/veya partizanlığa dayalı ayrımcılığa yol açan medya ve içerik seçenekleri, sosyal medya mahallelerinde yer alan siyasi söylem, tutarsız bilgilerin göz ardı edilmesi ve yüksek derecede bilişsel hatalarla karakterize

⁴⁹ [Blame the Echo Chamber on Facebook. But Blame Yourself, Too | WIRED](#) (erişim tarihi: 23.03.2021)

edilir. Bu 'yankı odalarında' veya 'sanal balonlarda' fikir alışverişi, kişinin bakış açılarının eleştirel bir yansıması veya farklı fikirleri basit bir şekilde dinleme olasılığı düşüktür. Yaptığımız görüşmelerde yaşlıların geneli arkadaş teklifi yapmadıklarını ancak gelen teklifler arasında seçici davrandıklarını belirtmektedir. Burada kullanıcılar, tanıdıklara ya da sosyal ağlarda birlikte yaşayabileceği kimselerdeki siyasi ve dinî arka plana dikkat etmektedirler. Özellikle 65 yaş üstü erkeklerin siyaset ve din algısı gruplaşmanın referans merkezinde yer almaktadır. Bu konudaki örnekler şu şekildedir:

İslami açıdan da aşırı marjinal olanları da ben kabul etmiyorum. Abuk sabuk şeyler yazıyorsa bu durumda arkadaşlıktan çıkardığım kişiler oluyor. Arkadaş seçerken yazılarına bakıyorum seviyeli bir şeyler yazmışsa arkadaşlık teklifi de gönderiyorum. İmkân dahilinde seçmeye çalışıyorum onları da (Metin Bey).

Kimseye arkadaşlık teklif etmem, arkadaşlık teklifi yapanlarda da seçici davranıyorum. Arkadaşlık teklifi gönderen kim bakıyorum. Hoşuma gidiyorsa kabul ediyorum (Servet Bey).

Tanımadığım kişilerle arkadaşlık yapıyorum. Teklif edenlerin profiline açıp bakıyorum. Sayfası iyi gözüküyor, konuşulabilir birisi olarak görünüyorsa arkadaşlığı kabul ediyorum. Bana değer vermiş, arkadaşlık teklif etmiş her önüne geleni de kabul etmiyorum (Necmi Bey).

Necmi Bey'in *iyi gözüküyor, konuşulabilir* dediği nokta görüşmecilerin genelinde bulunan bir seçiciliktir. Kullanıcıların bu tavrı, inançlarına bağlı kalan bilgileri tercih etme ve paylaşılan bir anlatı etrafında oluşturulan gruplara, yani yankı odalarına katılma eğilimi göstermeleriyle (Cinelli vd., 2021) bağlantılıdır. Onlar, yankı odaları vasıtasıyla düşüncelerini onaylatma ve çoğaltma peşindedir. Bu tavrın gerisinde ortak bir ses etrafında daha yüksek tonda bir mesaj verme isteği bulunmaktadır. Sosyal medyada bir fikrin kullanıcılar tarafından baskın şekilde tekrarlanması ile dinî ya da siyasal söylemler geniş bir zeminde yankılanacaktır.

Tamamen kendi gibi düşünen kimselerle etkileşime açık olanların yanında kendisine yakın düşünenlerle irtibat kuranlar da vardır. Kalın duvarlarla çevrilmiş bir yankı odası yerine değişik fikirlerin müşahede edilebileceği sınır bölgeleri de vardır. Sosyal ağların geleneksel medyadaki tek sesliliğe nazaran farklı düşüncelerin dillendirildiği heterojenliğe imkan tanıdığı da iddia edilmektedir (Messing ve Westwood'dan akt. Flaxman, 2016: 299). Dijital platformlardaki sosyal onaylanma heterojenliği artırmaktadır. Yankı odalarının dışına çıkıp kendi sesine yakın bir görüş bulma çabasındaki kişilerin amacı onları kendi düşünce dünyasına yaklaştırmaktır. Kendilerine bir misyon yükleyen kullanıcılar ara bölgede kalan Facebook üyelerinin kararlarını değiştirmeyi en azından sorgulamalarını hedeflemektedirler. Sosyal medyayı dışa açılan bir pencere olarak gören Nazif Bey, Facebook arkadaşlarını

seçerken tanıdık ve yakın çevresine öncelik verse de siyaseten kendisine yakın gördüğü kimseleri de portföyüne eklemektedir. *Sosyal medya bizim nefes borumuz* diyen Nazif Bey'in fikirlerini sınırlı da olsa karşı tarafa duyurma ihtimaline karşın sosyal medyanın algoritması ortak siyasi görüşler arasında partizan yankı odaları geliştirirken diğer görüşler ya da nötr profile sahip kullanıcılar arasında artan bir bilgi boşluğuna sebep olabilmektedir. Bunun da farkında olan Nazif Bey, sosyal medyadaki gri alanda kalan kişilere memleket meseleleri üzerine mahalle kahvesinde yaptığı konuşmalarını duyurmak için Facebook'u aktif olarak kullanmaktadır. Nazif Bey gibi Necdet Bey de değişir ümidini taşıdığı kişilere Facebook üzerinden ulaşmayı amaçlamaktadır.

Ben arkadaşlık teklif ederken tanıdıklarımın yakın çevremden seçerim öncelikle. Sonra siyasi görüşleri benden olanı değil yakın olanı hissedersen arkadaşlık teklifini kabul ediyorum, benden olan demiyorum! Zaten benden olan bendendir, biz fikirlerimizi sosyal medyadan o insanlara aktaralım ki onları etkileyelim. 5000 kişi sınırı var. Bizden olan kişiye bir şeyler anlatmanın gereği yok. Bir insanın kafasında şüphe varsa o şüpheleri giderme konusunda yayın yapıyorum. Bir de yakın olanlar bazı yönlerden fikri inanış düşünce felsefi görüş açısından bir yakınlık hissedersen profiline ve yorumlarına bakarım. Onlarla etkileşime geçer belki onları etkileyebilirim diye düşünüyorum. Ben arkadaşlıktan hiç çıkarmadım beni çıkaranlar oluyor. Onları bazen görüyorum ama üzülüyorum beni çıkarmakla tehdit edenler oluyor. Benim eleştirilerime cevap veremeyip biraz sıkışıp kendi arkadaş çevresi içinde zor durumda kalınca seni arkadaşlıktan çıkarırım diyor. Ben de arkadaşım sen bilirsin, ben seni arkadaşlıktan çıkaramam; ama sen beni çıkarabilirsin dediğimde beni utanıp arkadaşlıktan çıkarmadı (Nazif Bey).

Ben benim gibi düşünenleri arkadaşlığa alıyorum. Değişme ihtimali olanları da ekliyorum. Fakat değişmez kanaati varsa o kimseyi hiç almıyorum, değişebilir olanlar varsa arkadaşlığa alıyorum. Neden uğraşayım (Necdet Bey).

Sosyal ağlarda herkesin karşılaşabileceği bir durum ise siber linçtir. İnternet'in yaygınlaşmasıyla beliren ve sosyal ağlarla yaygınlık kazanan siber zorbalık güç dengesizliğine dayanan gücün kötüye kullanılması, kendisini savunamayan elinde böyle bir araç bulunmayan kimseye karşı yapılan kasıtlı saldırganlıktır. Siber zorbalara karşı kendini savunma hususunda yeterince donanımlı olmayan bir kullanıcı grubunun karşılaşabileceği en büyük tehlike anonimliklidir. Kendini gizlemek, zorbaya bir koruma sağlarken kurbanını savunmasız bırakır (Çelik, 2020: 43). Anonimliğin uzağında bir sosyal ağ stratejisi güden 65 yaş üstü kitle, siyasi ve dinî bakış açılarından dolayı dışarıdan gelecek tehditlere karşı açık hedef olabilmektedir. Siber zorbalığa uğradığını konuşmalarından tespit ettiğimiz Nazif Bey, Kadri Bey, Metin Bey, Adil Bey, Hüseyin Bey siyasi içeriği yoğun olan sıkça paylaşımlar yapmaktadır. Öte yandan Gülümser Hanım, herhangi bir siber zorbalığa maruz kalmamak için

dinî ve siyasi içerikli paylaşımlardan uzak durduğunun altını çizmektedir. Türkiye'de tartışmanın keskinleştiği konuların başında siyaset ve bazen onun söylemsel bir enstrümanına dönüşen dindir. Harun Bey, bu ortamın iletişim şeklinin kavgaya sebep olduğu konusunda bir teşhis koymaktadır. Esasında bu teşhis Touraine'nin (2011: 28) insanları bir taraftan araçsallaştıran ağlarla bir yandan onları içine kapatıp iletişim kurmayı engelleyen topluluklar arasında giderek bölünen bir toplumda nasıl birlikte yaşayacağız sorusunun da yanıtını gizlemektedir. İçe kapanma, yüz yüzeliği engellediği için Meliha Hanım ve Harun Bey'in üstüne basarak söylediği gibi "insanlar yüz yüze olmadığı için çok kırıncı şeyler yazmakta ve insanlar kolaylıkla linç edilebilmektedir. Siber zorbalıktan kaçınan Emekli İmam Memduh Bey ise siyasi/dini bir liderin fotoğrafını hakarete uğrama ihtimali sebebiyle paylaşmadığını kendisinden fazla temsil ettiği düşünceye zarar vereceğini söylemesi onun sosyal medyaya bir kamusallık atfettiğini göstermektedir.

İnsanların bir şeylerden haberdar olması güzel. Ama yeme-içme paylaşımları yapılması iyi değil. İnsanlar yüz yüze olmadığı için çok kırıncı şeyler yazabiliyor. Tanıyanlar da var tanımayanlar da var yazan. Hemen linç ediliyor, sosyal ağlar bir kavga mahalli (Harun Bey).

Fotoğraf paylaştığın zaman kötü emelli birileri bunu kullanabilir. Veya ben dinî bir lideri paylaştığımda öbür taraftaki kişi bu dinî lideri sevmediği için küfreder, zararım bile olabilir. Ben sosyal medyada dindar kimliğimi vurgulamıyorum, benim hangi partiye mensup olduğumu çoğu bilmez, herkes kendisinden zanneder. İmamların sosyal medyada siyasi paylaşımlar yapması bence doğru değil. Bir imamın adımı 75 santim olmalı, yani hassas olmalı. İmamlar sivri dilli olmamalı sosyal medyada (Memduh Bey).

Memduh Bey'in *bir imamın adımı 75 santim olacak* söylemi bir standardizasyonu değil farklı düşüncelere karşı orta(k) noktada durmayı gerektiren bir akışkanlığı ifade etmektedir. Onun eğer alınganlık gösteren birisi olursa yazdıklarını hemen silerim demesi ile politik tartışmalardan kaçındığını vurgulayan Yalçın Bey'in Mevlâna ve Yunus Emre gibi toplumun ortak paydası sayılan mutasavvıfların sözlerini paylaşması benzer bir akışkanlığın neticesidir.

Sosyal ağlarda siber linçten kaçınmak için fikirlerini açıkça ifade etmekten uzak duranların yanında topluluk baskısından kurtulmak amacıyla kendini frenleyenler bulunmaktadır. Topluluk içinde dışlanmaktan çekinen önemli bir grup, kimliğine aykırı olan paylaşımlarla karşılaşsa bile suskunluğa bürünmektedir. Elisabeth N. Neumann'ın (1993) suskunluk sarmalı (the spiral of silence) diye kavramsallaştırdığı bu durumda bireyler kendi dünya görüşüne aykırı mesajlarda bile sessiz kalmaktadır. Facebook'ta oldukça etkin olan Muhsin Bey, *acaba zülfiyâre dokunur muyum* diyerek suskunluk sarmalına girerken

Gülümser Hanım, sosyal ağlarda tarikat mensubu arkadaşlarının paylaştıklarını beğenirken yaz aylarında gezilerde bir araya geldiği sol görüşlü arkadaşlarının yazdıklarında ise *ışıkları söndürdüğünden* söz etmektedir. Gülümser Hanım'ın farklı bağlantılar üzerinden dahil olduğu sol görüşlü arkadaş grubu bir yankı odasıdır. O kendini Geiß ve arkadaşlarının (2021) deyişiyle yankı odası içinde suskunluk sarmalıyla gizlemektedir. Servet Bey'in de yazacaklarına gelecek olan tepkileri hesaplayarak kısıtlamalar getirdiğini bildirmesi bir nevi suskunluk sarmalına kapıldığını göstermektedir. Yaptığımız görüşmelerde ve siber etnografik gözlemlerde her üç ismin de geniş bir siyasi yelpazeden arkadaşları olduğu dikkat çekmektedir.

Arkadaşlarımın çoğu siyasi paylaşımlar yapıyor. Rahatsız oluyorum, ama bakıp geçiyorum hiç cevap vermem. O konulara girmiyorum, eleştirsin onları arkadaşlıktan çıkarmıyorum. Parti olarak siyaseten bana uymayabilir. Ama iyi insanlar, iyi tarafları var. Yatılı okul okuduğumuz için onlarla kardeş gibi büyüdük. O da onun düşüncesi diyorum. Herkes kendi defterini yazıyor. Ben de kendi defterime yazıyorum. Benim her gruptan arkadaşım var. Bir tarikata mensup bir insanım. Tarikattan da arkadaşlarım var. Onların yazdıklarını okur beğenirim. Teşekkür ederim, yorum yaparım. Ama öbür gruba bir şey demem, ışıkları söndürüyorum onlara (Gülümser Hanım).

Bu böyle doğrudur öteki yanlıştır şeklinde çok fazla yazmam. Yazdığım şeylerden insanlar rahatsız olmasın. Sen bastırırsan bu böyle doğrudur dersene adam sana cevap verir. Bu böyledir, başka doğru yoktur dediğinizde adam cevap veriyor, ben bu şeylere girmiyorum (Servet Bey).

Gülümser Hanım'ın rahatsızlığının nedeni Kemalist seküler dünya görüşüne sahip arkadaşlarının muhalefette olmanın verdiği motivasyon ve keskinlikle Ak Parti ve mensupları aleyhine sıkça paylaştıkları mesajlardır. Kılıç'ın (2018) Kemalist seküler anlayışa sahip yaşlıların Facebook paylaşımları üzerine yaptığı çalışmasında ve bizim sosyal medyadaki şahsi gözlemimiz bununla örtüşmektedir. Gülümser Hanım, canını sıkan mesajları görmezlikten gelerek kendi düşüncesine yakın grupların yankı odasına sığınmaktadır. Bunun yanında akrabalık şemsiyesi altında Facebook'ta bir araya gelen kişiler arası farklı siyasi görüşte olanlar bulunduğu için Özcan Bey'in deyişiyle bir baskı mekânizması kurulabilmektedir. Bu durumda insanlar özgürce fikirlerini ifade edememektedir.

Birlikte Yaşayabilecek miyiz, sorusuna yanıt aradığı eserinde Touraine, insanların arasında aynı televizyon programını izlediğini, aynı giysileri giydiğini, bir ülkeden ötekine iletişim kurmak için aynı dili kullandığını zaten insanlığın birlikte yaşadığından söz etmektedir. Oysa Adil Bey *kimliğimi fena halde vurguluyorum; ama hakarete uğruyorum bu yüzden* demektedir. Touraine'e göre modernliğin tüketim pratikleri üzerinden insanlar ister istemez birlikte yaşamaya yönelmektedir. Ancak ona göre birlikte yaşayabilmenin başka bir

yolu da kimlikleri yitirmektir (Touraine, 2000: 13). Meliha Hanım'ın arkadaşlarıyla aynı ortamdayken dinî ve siyasi kimliğini örtmesi, Gülümser Hanım'ın okul arkadaşlarıyla modernliğin başta gelen tüketim pratiği turistik gezilere katılması Touraine'ni doğrulamaktadır. Araştırma kapsamında sosyal medya siyasi ve dinî kimliğinizi vurguluyor musunuz sorusuna ekseriyetle olumsuz yanıt alınması 65 yaş üstü bireylerin siyasi kimliğin veya siyasi pozisyonla ilişkilendirilebilecek bir dinî kimliğin diğer kullanıcılarla aralarında bir bariyer oluşturabileceğini kabul etmektedirler. Onlar, ya sosyal medyada Kadri Bey, Adil Bey, Metin Bey vd. gibi hakarete uğrama pahasına kimliğini öne çıkaracak ya da öteki kullanıcılarla aralarında bir gerginlik peyda olmaması adına dinî ve siyasi tonları yoğun olan paylaşımlar yapmadan önce durup düşüneceklerdir. Hülasa insanlar, modernliğin ortak yaşam alanlarında ötekiyle buluşabilmek için hem günlük yaşamda hem de sosyal medya platformlarında soluk bir kimlikle görüntü vermektedirler. Zira sosyal ağlarda herkesin gözü önünde kendilerine karşı verilebilecek *hadsiz bir tepki* örneklem alanımızdaki bireylerin yaşının kaldırabileceği bir şey olmayabilir.

Facebook'ta bugün salı desen hayır çarşamba diye itiraz eden bir zümrenin varlığına dikkat çeken Hüseyin Bey, sosyal ağlardaki iletişim dilinin kendisini insanları görmezlikten gelmeye sevk ettiğini vurgulamaktadır. Nasıl ki Simmel'e (2006: 23) göre metropol kişilik tipindeki agresifliğin gerisinde sinirsel uyarıcıların yoğunluğu bulunmaktaysa sosyal medyadaki hararetin temelinde de yaşlıların sinir uçlarını temsil eden din, siyaset vb. alanlardaki değerlerin yoğunluğu yer almaktadır. Metropolde uyarı bombardımanına tutulan birey ister istemez bir kayıtsızlığa sarılıyorsa sosyal medyada da yaşlılar bir suskunluk sarmalına girerek diğerlerine karşı bir tampon bölge oluşturmaktadır. Asım Bey, *ben sinirli adamım diyerek dinî ve siyasi görüşlerine ters düşecek kimselerle karşılaşmamak için sosyal ağlardaki tartışmalardan uzak duruyorum* demesi onun ötekine bir ara bölge oluşturma çabasıyla açıklanabilir. Nesibe Hanım da siyaset ve din ile bağlantılı hususlarda susmayı tercih etmektedir. Oysa Nesibe Hanım, *gördüğüm kötü olayı şahsı tanıyayım tanımayayım uyarım* diyen birisi olarak *siyasi ya da dinî meselelere gelince herkes kendi fikrini paylaşabilir. Yorum yapmıyorum*, diyerek kullanıcıların agresifleştiği iki alana da müdahil olmamaktadır. Nitekim kendini korumaya dönük sosyal medyada uygulanan *görmezlikten gelme* sanal alemdeki etkileşim biçimini belirlemektedir. Bu durum başkalarına karşı koyulan "dışsal mesafe"de kendini belli etmektedir. Bu mesafenin arkasında görmezlikten gelme davranışı ile "her ne sebeple olursa olsun yakın temas sırasında birden öfkeye veya kavgaya evrilebilecek bir hoşnutsuzluk, karşılıklı bir yabancılık ve iğrenme duygusu" da yer almaktadır (Simmel, 2006: 27). Ne var ki herkes sosyal medyadaki din ve siyaset eksenli

mesajlaşmalarda görmezlikten gelme tavrıyla oluşturulan bir dışsal mesafeyi ayarlayacak kadar sakin kalamamaktadır. Örneğin Abdullah Bey, geçmişte siyaseten aynı kulvarda yer aldığı bir kişiyi tansiyonunu ve şekerini daha fazla yükseltmemesi için Facebook'ta engellediği notunu düşmektedir. Belma Hanım da siyasi görüşünü beğenmeyen kişiyi engellediğini Behiye Hanım da siyaseten durmadan eleştiren kişileri arkadaşlıktan çıkardığını bildirmektedir. Buradaki üç isim gibi birçok yaşlı sosyal ağlarda bir tampon bölge fikrinden ziyade birlikte yaşamaya tahammül edemeyeceği kimseleri görüş mesafesinin dışına iterek sorunu ortadan kaldırmaktadırlar.

Sosyal medya platformlarındaki iletişim yönteminde yazı önemli bir araçtır. Yazılı olarak bir konuda görüşünü dile getiren kişiler, verdikleri mesajların etkisini tam olarak kestiremezler. Zira mesajın muhatapları belirsizdir. Söylenilenin hedefe ulaşip ulaşmadığı ya da kastettiği mananın doğru şekilde algılanıp algılanmadığı muammadır. Yazılan içerik insanlar üzerinde farklı etkiler bırakır. Sosyal medya referans noktalarını yok etmektedir. Bu yüzden merkezi bir kaynağa atıfta bulunulmaz. Sadece belirli dünya görüşleri etrafında şekillenmiş kalıplar vardır. Bu noktalar arası gerginlikler ve rekabet söz konusudur. Artık tek doğru yoktur. Berger'in ifadesiyle çoğulculuk müphemliği doğurmuştur.

Esasında Bauman'ın (2017) akışkanlaşma diye tarif ettiği bir dönemde farklı kültürel yapıların birbirine karışacağı akla gelebilir. Hatta sosyal ağların buna zemin hazırlayacağı düşünülebilir. İlk başta yaşanan bir karışım, tekrar sular durulduğunda gözden kaybolur ve yeni katmanlar görünürlük kazanır. Sosyal medya için ifade etmek gerekirse siyasi tercihler genci yaşlısı her yaştan kullanıcının arkadaş gruplarının rengini belirlemektedir. Yıllar sonra askerdeki ya da üniversitedeki arkadaşıyla Facebook'ta karşılaşan insanlar bir süre sonra siyaseten farklı düşündüklerini fark ettiklerinde arkadaşlıklarına son vermektedirler. En son 1965'lerde görüştüğü üniversite arkadaşını Facebook'ta bulan Necmi Bey sosyal medyada paylaştığı siyasi içerikli bir yazıya hakaretimiz karşılık veren kişiyi arkadaşlıktan çıkarmış ve onu telefonla arayarak tepkisini dile getirmiştir.

Siyasi nedenlerle kavgaların ötelemelerin bol olduğu bir ortamda insanlar kendileri gibi düşünmeyenler için hain, döneç, koyun, beyinsiz, yandaş vb. hakaret kelimelerini sıkça kullanmaktadır. Üstüne üstlük bunlar herkesin gözü önünde cereyan etmektedir. Böyle kalabalık bir ortamda siyasi ve dinî konular gündeme geldiğinde Muhsin Bey'in ifade ettiği gibi yaşlılar yazdıklarında kılı kırk yarmakta din ve siyasetin sosyal medyada çizdiği sınırlara dikkat etmektedirler.

3.9.3. Çatışmanın Dinamikleri: Din ve Siyasetin Sosyal Medyada Çizdiği Sınır

Dinin toplumsal bütünleşmeye olumlu katkı yapan temel kurumlardan biri olduğu söylenebilir. Ancak toplumu meydana getiren bireyler arası ilişkileri düzenleyen onların çeşitli ritüeller vasıtasıyla bir araya gelmesine ve sosyalleşmesine katkı sağlayan din (Albayrak, 2015: 22) yerine göre bir ayrışmanın veyahut çatışmanın nedenine dönüş(türül)ebilmektedir.

Sosyal medya, insanların tepkilerini dile getirdikleri kendilerini ifade ettikleri bir yer olarak tanımlanır. Baudrillard, kitlelerin kendi isteklerini öfkelerini dile getirme yollarının açık tutulmasını iktidarın bir taktiği olarak görmektedir. Sistem, kitleleri nasıl olursa olsun konuşturabilmek adına sahip olduğu aparatları kullanmaktan çekinmemektedir. Onlara toplumsal, sendikal bir özne olduklarını; eğlence içinde yer aldıkları konuşmalara katılmaları gerektiğini anlatmak için her şeyi denemektedir. Geline nokta gerçek sorunun kitlelerin ya da sessiz çoğunluğun suskunluğu olduğu açıkça ortadadır (Baudrillard, 1991: 21). Baudrillard, kitlelerin içindeki öfkeyi dışarı atarak ondaki enerji birikmesinin önüne geçileceğini düşünmektedir. Foucault'ya (1980) göre iktidarlar var olmak için bir özneye ihtiyaç duyarken mevcut bilgi stokunu kendi yönlendirdikleri bir mekanizmada öğüterek yeniden bireylere sunmaktadır. Bu noktada sosyal medya hem Baudrillard'ın hem Foucault'nun iktidar tekniğine uygun bir yapıya sahiptir.

Çağdaş sosyoloji tartışmaları içinde çatışmaya izin verilen toplumlarda büyük çaplı kavgaların yaşanmayacağı kendisine taraftar bulabilen önemli bir görüştür. Touraine (1995) sınıflı toplumlardaki çatışmaların demokrasiyi doğuracağını iddia etmektedir. Simmel, C. Wright Mills, Levis Coser, Dahrendorf gibi sosyologlar çatışmanın toplumsal bütünlüğe katkı veren bir işlevselliğe sahip olduğunu öne sürmüşlerdir. İnsanlarda saldırgan ve çatışmacı güdüler bulunduğu hususunda Simmel ile paralel düşünen Coser, toplumsal yapının devamı için çatışmanın denge sağlayıcı bir işleve sahip olduğunu ileri sürmektedir. Coser, dış çatışma kavramı ile topluluk bilincinin ve kimliğinin pekişeceğini böylelikle safların sıkılaşacağını dile getirmektedir. Ona göre negatif bir referans kaynağı ile topluluk bilinci sağlanabilir. İç çatışma ile grubun normları ortaya konulur (Swingewood, 1998: 290; Wallace ve Wolf, 2013: 190-198; Robins, 2013: 174).

Çatışmaya olumluluk atfeden bu sosyoloji paradigmasından hareketle toplumsal fay hatlarında bilhassa din ve siyaset kaynaklı yaşanan enerji birikmeleri küçük çaplı çatışmalarla boşalmaya uğradığı için yıkıcı bir kırılmaya evrilmeden sönmektedir. Buradan yola çıkarak bireylerin sosyal medyada din ve siyaset üzerine fikirlerini ifade etme imkanı bulmasının başka bir deyişle sosyal ağlarda yaşanan siyasi/dini rekabet ve tartışmaların

toplumsal fay hatlarındaki enerjiyi boşaltıp boşaltmadığına odaklanılmıştır. Mülakat yapılan bireylerin Türkiye'nin en çalkantılı sokak olaylarına tanık olmuş yaş grubundan olması sosyal medya ile ne değişti ve 1970'lerde sosyal medya olsaydı ne değişirdi meselesine yakından bakılmıştır. Sosyal medya ve çatışma bağlantısında hem bireyler, gruplar arası gerginlikleri hem de kitlelerin iktidar ile olan ilişkisi konu alınmaktadır.

Topluluklar, sosyal örgütlenmelerinin temelinde kabilesel, ailesel bağların olduğu bir dönemde kavgadan kaçınmak için yaşadığı bölgeyi terk etmekteydi. İnsanlar ötekinden uzaklaşarak problemlerden de uzaklaşmaktaydı (Neuman, 2018: 203). Kimi zaman tehcir bir devlet politikası olarak uygulanmaktaydı. Topluluklar, gidecek bir yer kalmadığında veya göç edilen yerin getireceği ilave problemler dolayısıyla ya mevcut sorunlarla ya da gidecekleri bölgedeki sorunlarla yaşamak arasında bir tercihte bulunmak durumundaydı. Bir süre sonra büyüyen kentler ve demografik dağılım neticesinde ulus devletler sınırlarını güçlendirmeye yöneldi. Moderniteyle anılan sınır mefhumu, kitle iletişim araçlarının yaygınlaşmasıyla postmodern anlamlar kazanarak toplumsal yaşamın topoğrafyasını çıkarmak için bir araç haline geldi. Artık sınır kavramı, küreselleşmenin referans kodları içinde müracaat edilen bir coğrafi terim olmaktan ötedir. Artan nüfus ve iç içe geçişler bu çalışmada da olduğu gibi bahse konu kelimeyi içtimai yaşama dair analizlerin bir parçası yapmaktadır.

İnsanların birbirleriyle fiziksel yakınlığı gerginlik nedenidir. Kalabalık bir ortamda birlikte yaşamak daha zordur. Kişiler arasındaki fiziksel mesafe gerginliklere karşı bir bariyer görevi görebilir. Ancak sınırların esnetildiği, silikleştirildiği hatta mesafelerle birlikte kaldırıldığı sosyal ağlarda gruplar bir mecraya sıkışmaktadır. Söz konusu platformlara ilişkin yaptığımız derinlemesine mülakatlarda yaşlılar, toplumsal normlar göz ardı edildiği için sınır ihlallerinden söz etmektedirler. 65 yaş üstü bireyler sosyal medyada birçok meseleye yukarıda mahremiyet konusunda olduğu gibi sınır kavramı üzerinden bakmaktadır. Başkalarıyla birlikte yaşamının bir gereği olarak yaşlılarda sınır anlayışı özgürlük ve sorumluluk denkleminde düğümlenmektedir. Bu düğümün çözümlenmesinde Behiye Hanım babasının geleneksel komşuluk ilişkilerine yönelik değerlendirmesine göre bir hat çizerken Memduh Bey ve Meliha Hanım sosyal medyayı kullanım şekline bağlayan rölativist bir tutum izlemektedir. Özcan Bey de sosyal medya ve özgürlük arasına bir şerh düşerek sınır koymaktadır. Nihayetinde önceki başlıklarda değinildiği gibi araştırma evrenimizdeki kişiler sanal alan ile gerçek yaşam arasında keskin bir ayrıma gitmemektedir. Daha açıkçası sanal alemde de gündelik hayatta da başkalarına ait sınırlara riayet edilmektedir.

Sosyal medya özgürlük değil. Benim özgürlüğüm senin sınırına kadar. Komşunun özgürlüğü komşunun duvarına kadar derdi babam. Komşun izin vermezse duvarı geçemezsin. İnsanların insanlara bakacak yüzü kalmadı. Herkesin her şeyi paylaşması doğru değil (Behiye Hanım).

Sosyal medya özgürlük; fakat bu özgürlüğü kötü yönde kullananlar çok oldu. İnsanlar yüz yüze söylemediğini sana sosyal medyadan söylüyor. (Memduh Bey).

Sosyal ağlar yarı yarıya özgürlük. Nasıl kullandığına bağlı. İnternet’i iyi yönde kullanırsan özgürlük, lakin kötü yönde kullanırsan değil (Meliha Hanım).

Sosyal ağlar, özgürlük; ancak küfür ve hakaret etmemek şartıyla. İnsanlar rahat rahat fikirlerini sosyal medyada aktarabilmeli; ama aktaramıyor. Bireyler çeşitli baskı gruplarından çekiniyor. İnsanlara bu baskı grubu mahallesinden olur ailesinden olur devlet yetkililerinden olur. Sosyal medyada özellikle karşı mahalleden çok fazla endişe etmem (Özcan Bey).

İnsanların kalabalık ortamlarda daha coşkulu, hırçın ya da saldırgan olduğu sosyopsikolojik bir gerçekliktir. Sosyal medyada da bir konu hakkında yapılan tartışmalarda katılımcı sayısı insanların üslubunu etkilemektedir. Hele hele grup halinde hareket eden kullanıcılar daha katı ve kestirmeden bir iletişim yoluna girmektedir. Neuman (2018: 192), grup içi etkileşimi sosyal özdeşlik kavramsallaştırmasıyla beş dinamikte açıklamaktadır. Grup özdeşliğinde insanlar bilinirlik arayışında kimliğini pekiştirmek istemekte, haksız da olsa kategorik kestirme yollara müracaat etmekte, içsel zevk için iletişim aramaktadır. Sosyal ağlarda sağlıklı bir iletişim yolu yerine önyargıyla hareket edip hakaret, küfre başvuran kişiler trol, hain, çomar vb. olumsuz tiplendirmelerle tanımladığı karşı taraf üzerinden kendi kimliğini pekiştirmektedir. Örneğin Twitter’da gündeme ilişkin yazılan mesajlarda hakaret ve küfre varan çok sert atışmalar yaşanmaktadır. Köse’nin (2010: 23) televizyon üzerine yazdıklarından mülhem bir tüketim malzemesi olarak medyada üretilen simgesel içeriklerin sanal bir cemaatin mensupları arasında alıcı bulduğunu söyleyebiliriz. Tabiatı gereği duygulara hitap eden bir -sosyal- medyada insanlar duygu bombardımanına tutulur. Bilginin dışlandığı yüzeyselliğin ajitatif bir üslupla her şeyin kolaylıkla ters yüz edildiği bir platformda siyasetin ve çoğu zaman onun alt başlığı olmuş dinin insanların birlikteliklerini pekiştirdiği ortadadır. İnsanlar, doğrulanmamış doğrularına iman etmektedir. Yaptığımız siber etnografik gözlemlerde binlerce kişinin yorum yazdığı bir siyasi içeriğe hakaret ve nefret mesajları yazmak için toplanmış kalabalığın içinde 65 yaş üstü bireylerin de bulunması birlikte yaşama başlığında yer verilen siyasetin terazinin diğer kefesinde çatışmanın kuvvetli bir güdümlenici olduğu tezahürüdür. Bir dönem siyasetle meşgul olmuş Servet Bey’in, Hüseyin Bey’in ya da Emekli Öğretmen Metin Bey’in kendisi ya da yakınlık duydukları siyasi yapı hakkında bilgidен uzak ve ön yargılı suçlamalardan şikayet etmesi bu konuda başka bir örnektir.

Facebook'ta ideolojik şeyleri gördüğümde sıkıntı duyuyorum bazen lüzumsuz ideolojik paylaşımlar oluyor, onlardan da rahatsız oluyorum (Servet Bey).

Siyaseten hoş olmayan şeyler yazıyorlar. Sinkafli laflar lüzumsuz imalı, ironik şeyler. Bunlar çirkin bazen resimli oluyor (Hüseyin Bey).

Arap dünyasında ortaya çıkan Arap Baharı ve Türkiye’de yaşanan Gezi olaylarının organizasyonu sosyal medya vasıtasıyla yapılmıştır. Sosyal medya, kitleleri gerçek bir mekân ve problem üzerinde örgütlenme potansiyeline sahiptir. 15 Temmuz 2016 gecesi yaşanan darbe girişimi, darbecilerin hedefindeki Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan, bir cep telefonu yayını ile halkı meydanlara ve hava limanlarına çağırdı. Neticede çok kısa sürede örgütlenen vatandaşlar tarafından bu girişimin bertaraf edilmesi cep telefonunun/İnternet’in zaman ve mekân üzerinde nasıl bir denetim gücü olduğunu göstermektedir.

1980 darbesini ve öncesindeki sokak olaylarını görmüş hatta bu olayların içinde yer almış bir örneklem grubuna *70’li yıllarda sosyal medya olsaydı sokak çatışmaları olur muydu* sorusu yöneltilmiştir. Mülakata katılanların önemli bir kısmı değişen bir şey olmayacağı görüşünde birleşmektedir. Çünkü Göle’nin (1986: 15) ifadesiyle politiğin toplumsal olana hakimiyet kurduğu 80 öncesi yerini piyasanın yerine bırakmıştır. Ne var ki herkesin şahsi kamusal alanını şekillendirdiği, bölgeselleşen, cemaatleşen, üstelik kavimleşen bir toplumda demokratik diyalogdan bahsetmek kolay değildir (Göle, 2013: 10). 65 yaş üstü bireylerin sosyal medyaya atfettiği tartışma zemini Habermas’ın (2003: 110) 18. yüzyıldan itibaren siyasal münakaşalarla toplum yaşamına giren kahvehanelere yüklediği kamusal rolü devralırken bir dönüşümden söz etmek mümkündür. Başlangıçta edebi, siyasi, dinî tartışmalara sahne olan bu mekânlar 70’li yıllarda Türkiye’de sağ ve sol diye ayrılmıştır. 80 öncesi diyalogdan çok monoloğa zorlayan bu mekânsal örgütlenme bugün sanal gruplaşmalarda da geçerlidir. Farklılık ve çoğulcu istekleri, evrensel ve birleştirici ilkelerle bir arada yaşatabilmek ülkelerin ciddi bir sorunudur. 70’li yıllarda şehirlerin, sokakların dahası mekânların kurtarılmış bölge diye sağ ve sol arasında ayrılmasını görmüş 65 yaş üstü grup, sosyal medyada sorunların ifade edilmesiyle kargaşa ve kavganın azalacağına dair bir iyimserlik taşımamaktadır. Aksine onlar, sosyal ağların gruplaşmayı ve organizasyonu hızlandıracağından çatışma potansiyelini yükselteceği fikrindedirler. Adil Bey, sosyal medya platformlarının toplumun gazını almadığını tam tersi hararetini yükselttiğini belirtmektedir. 80 öncesi kurtarılmış bölgelere göndermede bulunan Abdullah Bey, o yıllarda Facebook olsaydı daha büyük parçalanmalara sebep olurdu görüşünü ileri sürmektedir. Ona göre

Facebook'taki arkadaş grupları da bir anlamda sanal alemdeki kurtarılmış bölgeler gibi bir işlevselliğe sahiptir.

Sokak olayları belki daha çok olurdu. Bizim dönemimiz itibarıyla sağcı ve solcu gençlik vardı. Niye bu medya, sosyal medya olsaydı çatışma daha fazla olurdu; çünkü toparlanma bir araya gelme daha fazla ve hızlı olurdu. Gezi olayları'ndaki gibi mesela. Böyle bir şeyin olmaması bir avantajdı 70'li yıllarda. Facebook ve Twitter'daki arkadaşlık grupları da bir kurtarılmış bölgeye dönüştürülmektedir. Arkadaşlık meselesinde de herkes kendi fikirdaşını arkadaş olarak ekliyor (Abdullah Bey).

70'li yıllarda Türkiye'de sağ-sol çatışması vardı. Eğer o zaman sosyal medya olsaydı insanlar daha çok kavga ederdi. İnsanlar sosyal medyadan haberleşirler, toparlanır bir araya gelirlerdi (Veysi Bey).

O günlerde yapılması gereken neyse imkanlarımız neyse düşüncemiz neyse onu yaptık. Bugün olsa yapmam o günün şartları öyleydi yaptık. Biraz da bu iş Fatih Sultan Mehmet niçin bilgisayar kullanmadı demeye benziyor. Sokak eylemleri toplumun ateşini söndürmüyor, sosyal medya da öyle. Hatta sosyal ağlarda kalabalıklar bir araya gelince daha cesur (saldırgan) oluyor. 70'lerde sosyal medya olsaydı biz daha fazla kavga ederdik (Adil Bey).

65 yaş üstü grubun anlamlandırmakta zorluk çektiği bu ayrışma dilinin temelinde 80 öncesinin sınıfsal mücadeleye atıfta bulunan dili, bugün sosyal medya ile kimliksel bir kılığa bürünmüştür. 70'lerde birlikte yaşamayı zorlaştıran sınıf ayrılıkları yerini kimliksel farklılıklara bırakmıştır. Kullanıcılar için sosyal ağlar kimliği ifade etmenin en kestirme mecrasıdır. İnsanların kimliğini dile getirme biçimi en çok da din ve siyaset üzerinden bir kutuplaşma temayülü doğurmaktadır. Bu yüzden yeni medyada en fazla kavganın yaşandığı alanlar arasında din ve siyaset başta gelmektedir. Görüşmecilerin dinî ve siyasi kimliğini gizleme temayülünün perde arkasında bir kavgaya sebebiyet vermeme isteği mevcuttur. Zaten bu insanlar, 70'li yılların sokak olaylarından, siyasi atmosferinden kalma yorgunluğunu hala taşımaktadır. O yüzden sanal bir mecrada da olsa 70'li yılların sertliğiyle aynı iklime dönmekten uzak durmaktadırlar. Görüşme yaptığımız kişilerin bir kısmı siyaset ve din temalı bir çatışmanın tarafıydı geri kalan bir kısmı ise taraftarıydı. Onlar, bugün dindar ve muhafazakar düşünce tarzlarıyla öne çıksa da gençlik dönemlerini Millî Türk Talebe Birliği veya ülkücü hareketin sağladığı enerji ve sosyal sermaye ile geçirmiştir. Onların arasında topluma rağmen toplumu kurtarma planlarının yapıldığı bir dönemden (Göle, 1986: 10) kalma teknokratik, bürokratik ütopyalarını sosyal medyanın koşullarına göre revize etmiş mühendisler ve bürokratlar bulunmaktadır. O yıllarda komünist olduğunu dile getiren Kadri Bey, köprü'nün altından çok sular aktığını geri dönüp bakınca fark etmektedir. Nebi Bey hem geçmişte hem de bugün (sosyal medyada) saf tutma yaşandığı için insanların gerçeği göremediğinden söz etmektedir. Necmi Bey ise gelinen noktada insanların sağlıklı

düşünemediği için karşı tarafı da anlayamadığını kendi hikayesinden örneklendirmektedir. Sosyal medya düşünmeyen sığ bir toplum üretmiştir ona göre. Öğrencilik yıllarında Deniz Gezmiş’le aynı yurttan kalan Necmi Bey, Deniz Gezmiş’in yazdıklarını sonradan bir kez daha okuduğunda kendi söyledikleriyle arasında çok fazla fark olmadığını itiraf etmektedir. Facebook sayfasında Muhsin Bey ise vefat eden arkadaşının fotoğrafının altına *biz siyaset yüzünden birbirimizi yiyedurulum* notunu düşmektedir. 65 yaş üstü dindar, muhafazakar sosyal medya kullanıcıları sosyopolitik geçmişlerinden aldıkları dersle sosyal ağlarda farklı fikirde olanlara karşı müsamahalı davranabilmektedir. Yalnız bu tolerans kendisi dışında olanı olduğu gibi bir kabullenme anlamına gelmemektedir. Onlar, bir zamanlar halkın emperyalist boyunduruktan kurtulması için verdiği mücadeleyi bugün gerçeğin tam manasıyla farkında olmayan bir topluma dinî ve siyasi konuda yol göstermek için vermektedirler. Ne var ki onlar sosyal ağ sayfalarında siyasi veya dinî içerikli bir nasihat yayınladıkları zaman hedef olabilmektedirler. Bu durumda insanlar ya Necdet Bey veya Hanife Hanım gibi kışkırtıcı mesajlara gözünü kapatarak sükûneti sağlamakta ya da Şeyma Hanım ve Yalçın Bey kendi siyasi ve dinî değerlerine yönelik haddini aşan söz konusu Facebook kullanıcılarını çocuklarının yardımıyla sınır dışı etmektedir. Örneklem alanımızdaki kimselerin hem yaşı hem de muhafazakar duruşu, mevzubahis sınır olunca modernist, koruyucu bir refleksle tepki vermektedirler. Gerek kimliği bilinen gerek anonim bir hesap tarafından dışarıdan yapılacak bir saldırı yaşlıların sınırlarını parçalamaya dönük postmodern bir girişimdir. Görüşmeye katılan muhafazakar görüşlü bireylerin ekseriyeti bu tavırlarıyla tabakalı bir toplumsal dünyada insana nereye ait olduğu ve nereye ait olmadığı duygusunu kazandıran (Swartz, 2011: 151) bir habitus üretmektedir. Yaptığımız gözlemlerde Twitter profil açıklamalarında farklı siyasi görüşlere sahip olanlar kastedilerek onların uzak durması gerektiği ilan edilmektedir.

Türkiye’nin toplumsal hafızasında siyasetin pek de olumlu bir nota sahip olduğu söylenemez. Siyasetçinin değişken doğası halkın nazarında siyasetin menfi bir gündemin içine alınmasına neden olmaktadır. Gerek gündelik yaşamda gerek sosyal ağlarda siyasetin ön yargılar üzerine inşa edildiği hakkında kuvvetli bir kabul vardır. Abdullah Bey’in *ben Facebook yazılarımda siyasete girmem, taraftarlık yapmam, doğru neyse odur* demesi bize politik zeminin doğrulara göre değil de taraftarlık duygularıyla tasarlandığını göstermektedir. Oysa siber etnografik gözlemlerimizde Abdullah Bey’in Facebook sayfasında Saadet Partisi tabanına yönelik geçmiş ve bugün hatırlatmaları bir hayli yoğundur. Bireylerin sosyal medyada kendi gerçeklerini söylemesi siyasete girmek olarak algılanmamaktadır. Siyaset ve gerçeklik olgusu bağlamında Hüseyin Bey de siyasi tartışmalarda küfürlü bir dilin hakim

olduğunu ve bunun da gerçeklerden uzak ve bölücü bir etki yaptığını ilave etmektedir. Bahar Hanım ise parti tutmadığını ekmeğinin partisini tuttuğunu dile getirerek siyasetin bölücü karakterine atıfta bulunmaktadır. Harun Bey, siyasetin kuvvetli bir ayrıştırıcı, sporun ise birleştirici bir unsur olduğunu söylemektedir. Şeyma Hanım da sağlık haberlerine yönelik şüphesini daha açık bir ifadeyle siyasetten bağımsız bir alanı yalan ve siyaset arasında güçlü bir ilişki kurarak ifadelendirmektedir.

Facebook'ta daha önce sağlıkla ilgili şeyleri dikkat alıyordum; fakat şimdi dikkate almıyorum. Güvenemiyorum; çünkü politika yapılıyor. Daha çok yemek tariflerine bakıyorum sosyal ağlarda (Şeyma Hanım).

Sosyal ağlardaki iletişim şekli çatışmanın yoğunluğunu artırabilmektedir. İnsanlar empatiden yoksun bir şekilde iletişim kurmaktadır. Sosyal medyadaki gözetleme eylemini ifade etmek için Bauman ve Lyon'un (2016: 35) yaptığı insansız hava aracı benzetmesinden mülhem kişiler, kurbanın yüzündeki acı ifadesini görmeyen silahlı insansız hava aracı (SİHA) pilotunun duygusuzluğuyla klavyenin tuşlarına dokunmaktadır. Oysa Hüseyin Bey, *karşıdan gelecek tepkiyi hesap ederek yazıyoruz, bazen siliyoruz, bunu yazmayayım* derken Mead'in (1972) toplumsallaşmasındaki anlamlı ötekiyle empati kurmaktadır. Ancak ötekinin anlamsızlaştırıldığı negatif bir durumda iletişimin temel objeleri kaynak, mesaj, alıcı ve geri dönüt arasındaki bağlantı kopmaktadır. Yalçın Bey'in klavyenin başına geçince insanların neden canavar kesildiği hususunda Şeyma Hanım'ın ve Memduh Bey'in yüz yüze iletişime yaptığı referans bize ipuçları vermektedir.

Facebook toplumu bölüyor, insanları birbirinden uzaklaştırıyor. İnsanlarla sohbet edersin ama yüz yüze ilişki yok sosyal medyada. Yüz yüze konuşmadığını orada daha rahat konuşuyorsun. Bu rahatlık insanların kırıcı ve sert olmalarına neden olmakta ve bundan dolayı kötü sonuçlar ortaya çıkmaktadır (Şeyma Hanım).

Adam, açık açık diyemeyeceği şeyi sana sosyal medyadan söylüyor. Ben ise acaba yanlış mı anlaşılır diye yazdıklarımı siliyorum, kendimi kontrol ediyorum. Mesela dinî kimliğimi ortaya koyacak bir paylaşımдан alınacak birisi olursa hemen silerim (Memduh Bey).

Hem din hem siyaset bireylerin/toplumun yönetilmesi ile yakından ilgilenmektedir. Her iki kurum, bu ortak amaçları dolayısıyla zaman zaman iş birliğine giderken birbirlerini de kullanmaktadırlar. Kimi zaman din ve siyaset arasındaki ilişki pragmatist bir zemin üzerinde ilerlemiştir. Din nasıl toplumsal bir manzumeler örgüsü ise siyaset de evvela toplum içindeki bireylerin karşılıklı etkileşimine dayanan bir eylemdir; o daima bir diyalogdur, asla bir

monolog değildir. Bu yüzden Heywood (2013: 21- 32), siyaseti hükmetme sanatı, kamusal işlerin düzenlenmesi, uzlaşma arayışı, iktidar olma yolu başlıkları altında incelemektedir. Siber etnografik gözlemlerimize göre siyasetin sosyal medyaya yansımada orta yaş ve üzeri bireyler daha etkindir. Cep telefonları yaşlıların dünyasında gençlerin bir türlü elinden bırakmadığı onları çevrelerinden koparan bir aparat olarak kodlanmaktadır. Bakıldığında cep telefonu diyaloğu zayıflatan monolog bir yaşam biçimi üretmektedir. 65 yaş üstü bireylerle yapılan görüşmelerde yaşlıların ekseriyeti gençlerin siyasal bilincinin zayıf olduğu ve cep telefonunun uyuşturucu görevi gördüğünü düşünmektedir. Öte yandan aynı kişiler Gezi olayları ve 15 Temmuz darbe girişimini sosyal ağların örgütleyici gücüne paradoksal bir biçimde referans vermektedirler. Oysa bu olaylardaki kimseler düşünceleri itibarıyla farklı kamplarda yer alsalar da sosyal medyanın şemsiyesi altında bir araya gelmiş gençlerden müteşekkildi. Kabalılıkların sıkıştığı sosyal medyada çeşitli gruplar, din ve siyasetin gölgesinde sınırlar çizerek uğruna klavye mücadelesi verebileceği sanal alanlar oluşturmaktadırlar.

SONUÇ

İnsan, nerede ve ne zaman yaşarsa yaşasın içinde bulunduğu zaman ve mekâna bir iz bırakmak ister. Bugünün sanal platformları sosyal ağlar, bireylerin yazılı, sesli ya da görüntülü olarak dijital izlerini bıraktıkları yeni mekânlardır. Dolayısıyla bu mecralar, toplumun ya da bir grubun zihniyetini anlamaya çalışan araştırmacılar için yeni bir pencere açmaktadır. 65 yaş üstü dindar, muhafazakâr ve milliyetçi bireylerin sosyal ağ pratiklerinden hareketle toplumun analizini amaçlayan bu çalışma, Facebook, Instagram, Twitter, YouTube ağırlıklı siber etnografik gözlemler ile sosyal medya kullanıcısı bu kişilerle yapılan mülakatlardan elde edilen verilere dayanmaktadır.

65 yaş üstü bireylerin sosyal medyayla tanışma hikayesinde torunları ve çocukları önemli rol oynamaktadır. Çocukları ve torunları tarafından sosyal ağlara itilen bu insanlar, söz konusu platformları kullanma becerisi geliştikçe, burada kalıcı hale gelmektedir. İçlerinden Facebookla yetinmeyenler, Instagram, Twitter ve YouTube gibi diğer mecralara da yönelmektedir. Hangi platform olursa olsun yaşlılar, gündelik yaşamından getirdiği davranış kalıplarını sanal ağlara yansıtmakta ve bu bağlamda yeni bir dijital kültür oluşturmaktadır

Bu kültür, yaşlıların hayat tarzından doğrudan etkilenmektedir. Sosyal medya, yaşlıların emeklilikle gelen statü kaybının telafisinde, yadsınamaz bir fonksiyonelliğe sahiptir. Emekli imamların sosyal ağlardan dijital vaaz vermesi, emekli Kuran kursu öğretmeninin YouTube'da eğitim faaliyetlerini sürdürmesi, çalışma yaşamı sona erse de insanların çevrim içi dünyada birbirine unvanıyla hitap etmesi, yaşlıların hayatına sosyal medyanın nasıl bir anlam kattığını göstermektedir.

Dijital ağların en başat tartışma başlıklarından birisi sosyalleşme meselesidir. Sosyal medya platformlarındaki sosyalleşmenin aile içi, arkadaşlar arası ve kendi düşünce dünyasından birileriyle etkileşim boyutu öne çıkmaktadır. Emeklilikle arkadaş çevresindeki kopuşlar, eşin ya da yakın arkadaşların vefatıyla ortaya çıkan boşluk kısmen sosyal ağlarla doldurulmaktadır. Yaşlılar, ağırlıklı olarak akranlarıyla irtibat kurmaktadır. Geleneksel dünyaları, onları hiyerarşik ilişkilere yönlendirmektedir. Görüştüğümüz kimselerin arkadaşlık teklifinde bulunmaktan ziyade gelen teklifleri değerlendirdiklerini beyan etmeleri bunun kanıtıdır. Artık emeklilik dönemi sosyal hareketliliğini ev ve cami arasına sabitleyen anlayış değişmektedir. 65 yaş ve üstü dindar, muhafazakar bireyler, imkanlar nispetinde sosyalleşme yelpazesini din sayesinde genişletmektedir. Onlar, kuruluşunda dinî bir motivasyon yer alan

dernek, vakıf vb. teşekküllerin faaliyetlerini anında sosyal medyada paylaşmaktadır. Dinî sosyalleşmenin bir parçası olarak değerlendirilebilecek etkinlikler sayesinde yaşlılar, yeni kişilerle, yeni fikirlerle tanışmaktadır. Sosyal medya ve gündelik hayat birlikteliklerinin iç içe geçmiş bu hibrit sosyalleşme modeli, yaşlılarda bir anlam krizinin önüne geçmektedir.

Yaşlanmanın getirdiği fiziksel değişimler, yaşlılarda duygusal kırılmalara sebebiyet verebilmektedir. Yaşlılar, gözden çıkarmanın kolaylaşmasıyla gözden çıkarılma ihtimalinin de yükseldiğinden hareketle geleceğe karamsar bakmakta ve yakın çevresiyle ilişkilerinde hassasiyet göstermektedir. Onların sosyal medyadaki kırılganlığı ve alınganlığı siber etnografik gözlemlerimizden kaçmamaktadır. Dijital ağlar, yaşlıların heyecanını aktardığı bir mecra olmasının yanında içini döküp rahatladığı bir yerdir.

Yaşlıların çevrim içi ve çevrim dışı dünyalarının en temel gündemi nesil konusudur. 65 yaş üstü bireylerde kuşak ya da nesil kavramının altını dolduran şey yaşanmışlıklardır. Yaşlıların söylemlerinden ve eylemlerinden hareketle kendi kuşaklarını belirleyen temel dinamik, ortak ilgilerden daha fazla müşterek acılar ve problemlerdir. Gençler söz konusu olduğunda nesil kavramının sınırlarını çizen şey ise ortak ilgiler ve beğenilerdir. Nesiller, tüketim alışkanlıklarıyla şekillenirken kuşaklar, içinde yaşanan coğrafya ve zaman tarafından yoğurulmaktadır. Yaptığımız gözlemlerde yaşlılar, kendilerini bugünkü nesilden ayırırken yaşanmışlıklar etrafında bir çerçeve çizmektedirler. Hatta onlar fiiliyata dayalı, görünür, belirli kurallar dairesindeki yaşam kalıplarını sosyal ağlarda paylaşmaktan gurur duymaktadırlar. 65 yaş ve üstü kişilerin Türkiye'nin toplumsal, ekonomik, siyasi, sosyolojik dönüşümüne yakından tanıklık etmiş olmaları onlar için bir ayrıcalıktır; yani statü kaynağıdır. Haliyle ileri yaş bireyleri, kendilerine kültür aktarıcı bir misyon atfetmektedirler. Onlardaki dindarlık eğilimi ve milliyetçilik duygusu bu kişilerin meseleleri değerlendirirken gösterdikleri muhafazakar paradigmanın özünü meydana getirmektedir. Yaşlılar için sosyal medya, dünyadan haberdar oldukları bir platform iken gençler söz konusu olduğunda (özellikle TikTok paylaşımları) kişisel ve ulusal sınırları deforme eden tehlikeli bir bölgedir, hatta güvenlik sorunudur. Görüştüğümüz birçok kişinin geleneğin ve kültürün ritüel davranışlarından habersiz bir nesil vurgusunu öne çıkarması tesadüf değildir. Bu yüzden yeni nesil koruma altına alınması gereken ulusal bir meseledir. Ne var ki yaşlılar, çocukları ve torunları üzerinde bile kontrolünün bulunmadığından yeni nesille ilgili çalışmaları devletten, eğitim sisteminden beklemektedirler.

Nesil meselesinin bir boyutu da sosyal medya ve hafıza ilişkisi üzerine oturmaktadır. Yaşlıların gündelik yaşam pratiklerinin sosyal medya ayağı hatırlama, hatırlanma, hatırlatmak olguları üzerine kuruludur. 65 yaş üstü bireylerin sosyal ağ örgüsü bu üç olgunun çevresinde

dönmektedir. Mülakatlarda ve siber etnografik gözlemlerde ayrıntılara girildiğinde hafıza, muhafaza ve muhafazakarlık arasında etimolojik münasebet bulunmaktadır. Bir toplumun hafızası olarak yaşlılar, gençlere muhafaza edilmesi gereken değerleri hatırlatmayı ulvi bir görev bellemektedir. Onlar, hafızalarındaki yaşam biçimini sosyal medya gönderileriyle aktarmaktadırlar. Zira, dindar, muhafazakar ve milliyetçi bireylere göre hafızası kaybolmuş bir nesil kolaylıkla başka güçler tarafından şekillendirilebilmektedir. Yaşlılar, millî ve manevi değerlerin gelecek nesillere öğretilmesiyle kimliğin muhafaza edildiği bir mekân olarak hafızanın tazelenmesini amaçlamaktadır. Bunun yanında dijital platformlardaki arkadaş gruplarında ortak anılar vesilesiyle yaşlıların kişisel hafızaları da canlı kalmaktadır. Bu grupta, hatırlama ve hatırlanma ihtiyacını karşıladığı için Facebook, popülerliğini korumaktadır.

COVID-19 salgını insanların yaşamında köklü değişiklikler getirmiştir. Sözgelimi dijitalleşme toplumsal yaşama hızlı şekilde nüfuz etmiştir. Bu dönemde uzaktan çalışma yöntemi ve uzaktan sosyalleşme kavramıyla birçok insan yeni tanışmıştır. Koronavirüs ile yaşlılarda da teknolojiye bir yönelimin olduğu söylenebilir. Ancak tüm yaşlıların kapılarını dijitalleşmeye açtığından bahsedemeyiz. Çünkü bu kimselerin bir kısmı, COVID-19 sürecinde daha az İnternet kullanırken bir bölümünün İnternet kullanımında değişen bir şey yoktur. Bu açıdan hem COVID-19 ve dijitalleşme bağlantılı araştırmalarda hem de bizim çalışmamızda daha baskın olan sonuç yaşlıların evde geçirdiği sürenin uzamasıyla İnternet kullanımı artmış ve birçok yaşlı birey sosyal medya ile tanışmıştır. 65 yaş üstü bireyler, akraba ve arkadaşlarıyla görüntülü konuşmalar gerçekleştirmiştir. Salgın öncesi haftanın belirli günlerinde yapılan dernek toplantıları, çevrim içi platformlara taşınmıştır. Bu sayede yaşlılar, salgında karşılaştıkları kısıtlamaları teknolojiyle aşmışlardır.

Gençlik dönemlerinde postmodernizmin neden olduğu kültürel kopuşu görmüş, yaşlılık döneminde ise kendini dijital dönüşümün içinde bulmuş bir kuşağın temsilcileri, bugünkü hızlı değişimi, toplumsal değerlerde yaşanan çözülmeyi kimliksel duruşlarıyla karşılamaktadır. Çocukluğunda çıra ışığında ders çalışmış bireyler, dijital dünyanın kaygan zemininde yaşlılık alt kültürünü bir sığınak; üst kültürü ise bir şemsiye olarak kullanmaktadır. 65 yaş üstü bireyler, gençliğinde oluşturdukları dinî ve siyasi kimliğiyle ayakta durmaktadırlar. Ne var ki onların sosyal medya paylaşımlarında siyasi ve dinî kimlik keskin hatlarla çizilmemektedir. Hakeza çıra ya da lamba ışığında ders çalışmak, sözü geçen yıllarda bir ortak payda değilken bugün yaşlıların ideolojik farklılıklarını ortadan kaldıran hatırlanmaya değer bir üst kültür enstrümanıdır. Zaten sosyal ağlarda dolaşıma çıkarılan nostaljik görüntüler yaşlıların siber kimliğinin silüetini oluşturmaktadır.

Günlük hayatta olduğu gibi sosyal medyada da din, insanların durduğu noktayı belirlemektedir. Dinin içe dönük ferdî bir dayanak mı yoksa kimliğin dışa yansıyan bir yönü mü ya da her ikisi mi meselesi, sosyal medya din ilişkisinde yaşlıların paylaşımlarını şekillendirmektedir. Bu yüzden 65 yaş üstü bireyler arasında dinin sosyal medyada ne şekilde ya da ne kadar gösterileceği hususlarında tam bir uzlaşma bulunmaktadır. Ancak yaşlılar, dinin bir gösteri aracına dönüştürülmemesi gerektiği paydasında bir araya gelebilmektedir. Dinin sosyal ağlarda paylaşılıp paylaşılmaması konusunda farklı düşünenlerin zihinsel arka planda buldukları şey koruma duygusudur. Dinî içerikte bir şeyler paylaşma taraftarı olmayanların amacı dinî korumak iken sıkça dinî temalı gönderiler yayınlayanların gayesi toplumu korumaktır. Din ve sosyal ağ münasebetinden hareketle örneklem alanımızdaki bireyleri üçe ayırmak mümkündür. İlki sosyal ağları başkalarına ulaşma kapısı olarak görüp dinî paylaşımlarının yoğunluğunu artıranlardır. İnsanlara görünmek değil de göstermeyi amaçlayan bu grupta dinî bir motivasyonun yüksektir. Onlar insanların yanlışlarını düzeltmeyi ulvi bir görev olarak telakki etmektedirler. Fıkhi ve itikadî konulara girmeyen grup ise dinî bir iletişim aracı olarak görmektedir. Onların sosyal ağ paylaşımları dinsellik düzeyinde hayırlı cumalar mesajları ile birtakım tasavvufî öğütleri ve güzel sözleri içermektedir. Dini, özel alana ait kabul edenler ise dinî referansı olan gönderiler paylaşmaktan kaçınmaktadır. Bu açıdan din, onların dünyasında mahremdir. Dolayısıyla dinle ilişkilendirilebilecek her türlü faaliyet, kadir-i mutlak bir Tanrı anlayışının yansıması olarak kul ile Allah arasında kalmalıdır. Bu gruptaki yaşlılar, her şeyi gören Allah'ın kullarının yaptıklarından haberdar olacağından başkalarının bunu bilmesine gerek olmadığı düşüncesindedirler.

Mahremiyet kriterini belirleyen din faktörünün yanında yaşlıların mahremiyet algısı karşımıza çıkmaktadır. Yemek fotoğraflarının sosyal medyada paylaşılmasının nahoş bir durum olduğu konusunda hemfikir olan yaşlılara göre o yemeği yiyemeyenler vardır. Daha derinlere indiğimizde benzer bir mantıkla torunlarımızın fotoğrafını paylaşmıyorum diyenler, torundan mahrum kalanları hesaba katmaktadır. Bu araştırmanın mahremiyet ve sosyal medya ilişkisini ele alan çalışmalara göre farklılaştığı husus örneklem alanındaki kişilerin -özellikle kadın katılımcıların- mahremiyet sınırlarının daha sıkı olmasıdır. Yaşlıların sosyal medyadaki gönderilerinde başkalarının mahrum kaldığı/kalabileceği şeylerin paylaşılması temel mahremiyet kriterlerdendir. Onlar, özellikle yemek vb. fotoğraflara ciddi reaksiyon göstermektedir. Bu tepkiler, yaşlılara göre kişisel alanın nerede başladığına ilişkin soruların cevaplarını ima etmesi noktasında önem taşımaktadır. Örneklem alanımızdaki yaşlıların çoğunluğu için mahremiyetin sınırı, birilerinin gördüğü yerde başlamaktadır. Yaşlılara göre

mahremiyet, bireysel özgürlük alanı demektir. Başkalarının gördüğü yerde de özgürlükten söz edilemez. Görülmenin çevrim içi ya da çevrim dışı dünyada gerçekleşmesinin farkı yoktur.

Araştırma kapsamındaki grup, yaş itibarıyla 1970’li yıllarda Türkiye’nin çalkantılı dönemini yaşamış kimselerden oluşmaktadır. Bu kişiler, ülkenin zihinsel ve mekânsal değişiminin canlı tanıklarıdır. Onların söylediklerine bakılırsa, Türkiye’de dijitalleşme ile mekânsal bir dönüşüm yaşanırken derinlerde gizlenen zihinsel yapı varlığını muhafaza etmektedir. Yani bir dönem sokaklarda ve kahvehanelerde yaşanan ayrışma sanal mecralarda sürmektedir. Özellikle Gezi Parkı olaylarının Twitter’da organize edilmesi yaşlılarda sosyal ağlara yönelik olumsuz bir tutumu beslemektedir. Bu araştırma süresince elde ettiğimiz veriler göstermektedir ki sosyal medya, insanların birbirlerini bulmasına aracılık etse de 65 yaş üstü bireylerin dünyasında toplumun ayrışmasını hızlandıran dijital farmakonik bir etkiye sahiptir.

KAYNAKÇA:

- Achenbaum, W.A. (2009). A Metahistorical Perspective On Aging. Bengton, V.L., Gans, D., Putney, N.M. ve Silverstein, M. (Ed.). *Handbook of Theories of Aging*. Springer Publishing Company, New York.
- Aghai, S., Nematbakhsh, M. A. ve Farsani, H. K. (2012). "Evolution of The World Wide Web: From Web 1.0 To Web 4.0". *International Journal of Web & Semantic Technology*, 3(1): 1-10.
- Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı. (2011). Türkiye Aile Yapısı Araştırması Tespitler, Öneriler.
- Akarturk, B. (2020). "Mental Health and Online Socializing During Pandemics COVID-19". 5th International Conference on Health and Health Psychology.
- Akçay, C. (2011). *Yaşlılık Kavramlar ve Kuramlar*. Kriter Yayınları, İstanbul.
- Akın, G. (2004). "İnsanın Ortaya Çıkışı ve Toplumsal Davranışı". V. Kalinkara (Ed.). *Yaşlılık Disiplinler Arası Yaklaşımlar, Sorunlar, Çözümler*. Odak Yayınları, Ankara, 1-33.
- Akıncı, B., Nergiz, A. ve Gedik, E. (2015). "Uyum Süreci Üzerine Bir Değerlendirme: Göç ve Toplumsal Kabul". *Göç Araştırmaları Dergisi*, 1(2): 58-83.
- Aktaş, C. (1995). *Mahremiyetin Tükenişi*. Nehir Yayınları, İstanbul.
- Akyüz, N. ve Çapcıoğlu, İ. (2012). "Sosyolojik Din Tanımları". N. Akyüz ve İ. Çapcıoğlu (Ed.). *Ana Başlıklarıyla Din Sosyolojisi*. Grafiker Yayınları, İstanbul, 42-46.
- Albayrak, A. ve Arıcı, İ. (2007). "Elazığ'da Taziye Geleneği". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12(2): 33-44.
- Albayrak, A. (2015). "Alevi-Bektaşî Ritüelleri ve Temel Kurumlarından Hareketle Sosyal Bütünleşme". *Sûfî Araştırmaları Sufi Studies*, 6(12): 21-36.
- Altın, Z. (2020). "Covid-19 Pandemisinde Yaşlılar". *Tepecik Eğit. ve Araşt. Hast. Dergisi*, 30: 49-57.
- Altman, I. "Privacy Regulation: Culturally Universal or Culturally Specific?". *Journal Of Social Issues*, 33(3): 66-84.
- Altunay, A. (2015). "Bir Sosyalleşme Aracı Olarak Yeni Medya". *Selçuk İletişim*, 9(1): 410-428.
- Aristotle. (2007). *On Rhetoric II 1389a*. Oxford University Press, New York.
- Arpacı, F. (2005). *Farklı Boyutlarıyla Yaşlılık*. Türkiye İşçi Emeklileri Derneği Eğitim ve Kültür Yayınları, Ankara.

- Arslan, M. (2009). "Geleneksellik ve Yaşlı Dindarlığı: Taşrada Sosyal Hizmet Alamayan Yaşlıların Dindarlık Durumları Üzerine Uygulamalı Bir İnceleme". *Yaşlı Sorunları Araştırma Dergisi*, 2: 112-125.
- Arslan, M. (2016). "Medya ve Yeni Dinsel Kimlikler". *Medya ve Din tartışmaları Sempozyumu Bildiri Kitabı*. 2-3 Nisan 2015, İstanbul Ticaret Üniversitesi, 210-219.
- Arslantürk, Z. (2012). "Sosyolojinin Konusu". N. Akyüz ve İ. Çapçioğlu (Ed.). *Ana Başlıklarıyla Din Sosyolojisi*. Grafiker Yayınları, Ankara, 17-64.
- Arun, Ö. (2018). "Arayışlar: Türkiye'nin Yaşlanma Serüveni". Ö. Arun (Ed.). *Yaşlanmayı Aşmak*. Phonix Yayınevi, İstanbul, 7-22.
- Asad, T. (2007). *Sekülerliğin Biçimleri*. (Çev. F. B. Aydar), Metis Yayınları, İstanbul.
- Asımgil, S. (2010). *Yaşamın Dört Kritik Dönemi*. Çelik Yayınevi, İstanbul.
- Atay, T. (2018) *Görünüyorum O Halde Varım*. Can Yayınları, İstanbul.
- Atchley, R.C. (1989). "Continuity Theory of Normal Aging". *The Gerontologist*, 29(2): 183-190.
- Aubry, R. ve Perkins, C. (2017). "Quelle place pour la vieillesse Dans Notre Société?". *Soins: la Revue de Reference Infirmiere*, 62(816): 57-60.
- Avers, D., Brown, M., Chui, K., Wong, R. ve Lusardi, M. (2011). Use of the Term "Elderly". *Journal of Geriatric Physical Therapy*, 34(4): 153-154.
- Aycan, S. (2019). *Dijital Dindarlıkta Mahremiyet: Dindar, muhafazakar Kadınların Instagram Paylaşımları Örneği*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Antalya.
- Aydın, C., Kaya, M. ve Peker, H. (2015). "Hayatın Anlam ve Amacı Ölçeği: Geçerlik ve Güvenilirlik Çalışması". *Ondokuz Mayıs İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 38: 39-55.
- Aytaç, S. (2000). *İnsanı Anlama Çabası*. Ezgi Kitabevi Yayınları, Bursa.
- Balbi, G. (2013). "Telephones and the Fear of a New Medium in Nineteenth and Early Twentieth-Century Italy". S. Nicholas and T. O'Malley (Ed.). *Moral Panics, Social Fears, and the Media Historical Perspectives*. Routledge, New York.
- Balcı, A. (2015). *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntem Teknik ve İlkeler*. Pegem Akademi Yayınları, Ankara.
- Banerjee D, Rai M. (2020). "Social Isolation in Covid-19: The Impact of Loneliness". *Int J Soc Psychiatry*, 66(6): 525-527.
- Baran, A. G. (2000). "Yaşlılıkta Sosyal Uyum Sorunu." G. Erkan ve V. Işıkhani (Ed.). *Antropoloji ve Yaşlılık Vedia Emiroğlu'na Armağan*. Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara.

- Baran, A.G. (2004). Yaşlılık Sosyolojisi. V. Kalıncara (Ed.). *Yaşlılık Disiplinler Arası Yaklaşımlar, Sorunlar, Çözümler*. Odak Yayınları, Ankara.
- Barbarosoğlu, F. (2016). *Şov ve Mahrem*. Profil Kitap, İstanbul.
- Baudrillard, J. (1991). *Sessiz Yiğınların Gölgesinde Ya da Toplumsalın Sonu*. (Çev. O. Adanır), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Baudrillard, J. (2002). *Tam Ekran*. (Çev. B. Gülmez), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Baudrillard, J. (2013). *Tüketim Toplumu*. (Çev. H. Deliceçaylı), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Baudrillard, J. (2015). *Şeytana Satılan Ruh ya da Kötülüğün Egemenliği*. (Çev. O. Adanır), Doğu Batı Yayınları, Ankara.
- Bauer, S. W. (2013). *Antik Dünya Tarihi I. Cilt*. (Çev. M. Moral), Alfa Yayınları, İstanbul.
- Bauman, Z. (2000). *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*. (Çev. İ. Türkmen), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Bauman, Z. (2005). *Bireyselleşmiş Toplum*. (Çev. Y. Alogan), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Bauman, Z. (2011). *Yaşam Sanatı*. (Çev. A. Sarı), Versus Kitap, İstanbul.
- Bauman, Z. (2012). *Küreselleşme*. (Çev. A. Yılmaz), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Bauman, Z. (2013). *Modernite, Kapitalizm, Sosyalizm Küresel Çağda Sosyal Eşitsizlik*. (Çev. F. D. Ergun), Say Yayınları, İstanbul.
- Bauman, Z. (2014). *Sosyolojik Düşünmek*. (Çev. A. Yılmaz), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Bauman, Z. (2015). *Özgürlük*. (Çev. K. Eren), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Bauman, Z. (2016). *Cemaatler Güvenli Olmayan Bir Dünyada Güvenlik Arayışı*. (Çev. N. Soysal), Say Yayınları, Ankara.
- Bauman, Z. (2017). *Akışkan Modernite*. (Çev. S. O. Çavuş), Can Yayınları, İstanbul.
- Bauman, Z. ve Lyon, D. (2016). *Akışkan Gözetim*. (Çev. E. Yılmaz), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Beck, U. (2008). "World At Risk: The New Task Of Critical Theory". *Development And Society*, 37(1): 1-21.
- Beck, U. (2015). "Emancipatory Catastrophism: What does it Mean to Climate Change and Risk Society?". *Current Sociology*, 63(1): 75–88.
- Bell, D. (1976) The Coming of the Post-Industrial Society. *The Educational Forum*, 40(4): 574-579.
- Bengtson, V.L., Gans, D., Putney, N.M. ve Silverstein, M. (2009). *Handbook of Theories of Aging*. Springer Publishing Company, New York.
- Benjamin, W. (2002). *Pasajlar*. (Çev. A. Cemal), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Benjamin, W. (2013). *Fotoğrafın Kısa Tarihi*. (Çev. O. Akinhay), Agora Kitaplığı, İstanbul.

- Bennett, J. (2018). "Narrating Family Histories: Negotiating Identity and Belonging through Tropes of Nostalgia and Authenticity". *Current Sociology*, 66: 449-465.
- Berger, J. (1988). *O Ana Adanmış*. Metis Yayınları, İstanbul.
- Berger, P. L., Berger, B. ve Kellner, H. (1985). *Modernleşme ve Bilinç*. (Çev. C. Cerit), Pınar Yayınları, İstanbul.
- Berger, P. L. ve Luckmann, T. (2008). *Gerçekliğin Sosyal İnşası Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi*. (Çev. V.S. Öğütle), Paradigma Yayıncılık, İstanbul.
- Berger, P. L. ve Luckmann, T. (2015). *Modernite, Çoğulculuk ve Anlam Krizi*. (Çev. M. D. Dereli), Heretik Yayınları, Ankara.
- Berger, P. L. (1999). "Dini Kurumlar". A. Çiftçi (Ed.). *Toplum Bilimi Yazıları*. Anadolu Yayın Dağıtım, İzmir, 71-135.
- Berger, P.L. (2015). *Kutsal Şemsiye*. (Çev. A. Coşkun), Rağbet yayınları, İstanbul.
- Berkes, N. (1942). *Bazı Ankara Köyleri Üzerinde Bir Araştırma*. Uzluk Basımevi, Ankara.
- Berman, M. (2013). *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*. (Çev. Ü. Altuğ ve B. Peker), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Biggs, S., Leach, Phillipson, C., R. ve Money, A. (2007). "The Mature Imagination and Consumption Strategies Age and Generation in the Development of a United Kingdom Baby Boomer Identity". *International Journal of Ageing and Later Life*, 2(2): 31–59.
- Binark, M., Arun, Ö., Özsoy, D., Kandemir, B. ve Şahinkaya, G. (2020). *Covid-19 sürecinde Yaşlıların Enformasyon Arayışı ve Enformasyon Değerlendirmesi: TÜBİTAK SOBAG 120k613 no'lu Araştırma Projesi*. Yaşlanma Çalışmaları Derneği Yayınları, Antalya.
- Bird, J. (2015). *Din Sosyolojisi Nedir*. (Çev. A. Taştan ve M. D. Dereli), Lotus Yayınları, İstanbul.
- Blau, Z.S. (1981). *Aging in A Changing Society*. Franklin Watts, USA.
- Blythe, R. (2005). *The View in Winter: Reflections on Old Age*. Canterbury Press, Norfolk.
- Borgo, M., Licata, M. ve Lorio, S. (2016). "Post-mortem Photography: the Edge Where Life Meets Death?". *Human and Social Studies*, 2: 103-115.
- Bourdieu, P. ve Passeron, J.C. (1990). *Reproduction in Education, Society and Culture*. Sage Publications
- Boyd, D. M. ve Ellison, N. B. (2008). "Social Network Sites: Definition, History, and Scholarship". *Journal of Computer-Mediated Communication*, 13(1): 210-230.
- Brandtzaeg, P. B. ve Heim, J. (2011). "A Typology of Social Networking Sites Users". *International Journal of Web Based Communities*, 7(1): 28-51.

- Brandtzæg, P. B. (2012). "Social Networking Sites: Their Users and Social Implications A Longitudinal Study". *Journal of Computer-Mediated Communication*, 17(4): 467-488.
- Buchanan, I. (200). *Deleuzism A Metacommentary*. Edinburgh University Press, Edinburgh.
- Buğra, A. (2008). *Kapitalizm, Yoksulluk ve Türkiye’de Sosyal Politika*. İletişim Yayınları, İstanbul.
- Bulut, M. (2012). "Kültürel Bağlamda Yetişkinlik ve Yaşlılık" H. Bacanlı ve I. Terzi (Ed.). *Yetişkinlik ve Yaşlılık: Gelişimi ve Psikolojisi*. Açılım Kitap, İstanbul, 391-416.
- Cairncross, F. (1997). *The Death of Distance: How the Communications Revolution Will Change Our Lives*. Harvard Business School Press, Boston.
- Campbell, H. (2005). "Spiritualising the Internet. Uncovering Discourses and Narratives of Religious Internet Usage". *Online – Heidelberg Journal Of Religions On The Internet 1.1*, 1- 26.
- Canatan, A. (2008). *Sosyal Yönleriyle Yaşlılık*. Palme Yayıncılık, Ankara.
- Canatan, K. (1995). *Bir Değişim Süreci Olarak Modernleşme*. İnsan Yayınları, İstanbul.
- Canetti, E. (2006). *Kitle ve İktidar*. (Çev. G. Aygen), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Cansever, B. A. (2016). "Bilgi Toplumunda Bir Kavram Kargaşası: Bilgi mi? Enformasyon mu?". *Sosyoloji Dergisi Armağan Sayısı*, 41-50.
- Caplan, S. E. (2003). "Preference for Online Social Interaction A Theory of Problematic Internet Use and Psychosocial Well-Being". *Communication Research*, 30(6): 25-648.
- Castells, M. (2006). *Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür Kimliğinin Gücü C 2*. (Çev. E. Kılıç), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Castells, M. (2007a). "Communication, Power and Counter-power in the Network Society". *International Journal of Communication*, 1: 238-266.
- Castells, M. (2007b). *Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür Bin Yılın Sonu C 3*. (Çev. E. Kılıç), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Castells, M. (2008). *Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür Ağ Toplumunun Yükselişi C 1*. (Çev. E. Kılıç), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Ceylan, H. (2015). *Yaşlılık ve Refah Devleti*. Açılım Kitap, İstanbul.
- Chaney, D. (1999). *Yaşam Tarzları*. (Çev. İ. Kutluk), Dost Kitabevi, Ankara.
- Chang, A., Skirbekk, V.F., Tyrovolas, S., Kassebaum, N.J. ve Dieleman, J.L. "Measuring population ageing: an analysis of the Global Burden of Disease Study 2017". *Lancet Public Health*, 4: 159-167.
- Chul Han, B. (2018a). *Şeffaflık Toplumu*. (Çev. H. Barışcan), Metis Yayınları, İstanbul.
- Chul Han, B. (2018b). *Zamanın Kokusu*. (Çev. Ş. Öztürk), Metis Yayınları, İstanbul.

- Cinelli, M., Morales, G. F., Galeazzi, A., Quattrociochive, W. ve Starnini, M. (2021). "The Echo Chamber Effect on Social Media". *PNAS*, 118(9): 1-8.
- Classen, A. (2007). *Old Age in The Middle Ages and The Renaissance*. Walter de Gruyter GmbH, Berlin.
- Coleman, T. ve Wiles, J. (2020). "Being With Objects of Meaning: Cherished Possessions and Opportunities to Maintain Aging in Place". *The Gerontologist*, 60(1): 41-49. <https://doi.org/10.1093/geront/gny142>
- Creswell, J.W. ve Miller, D.L. (2000) "Determining Validity in Qualitative Inquiry". *Theory into Practice*, 39: 124-130. http://dx.doi.org/10.1207/s15430421tip3903_2
- Coşkun, A. (2012). "Geleneksel Toplum ve Din". *Ana Başlıklarıyla Din Sosyolojisi*. N. Akyüz ve İ. Çapcıoğlu (Ed.). Grafiker Yayınları, İstanbul, 171-180.
- Coştu, Y. (2012). "Toplumsallaşma ve Din". *Ana Başlıklarıyla Din Sosyolojisi*. N. Akyüz ve İ. Çapcıoğlu (Ed.). Grafiker Yayınları, İstanbul, 369-385.
- Coudert, A.P. (2007). "The Sulzbach Junilee: Old Age in Early Modern Europe and America". A. Classen (Ed.). *Old Age In The Middle Ages and The Renaissance*. Walter de Gruyter GmbH, Berlin, 533-556.
- Covey, H. C. (1993). "A Return to Infancy: Old Age and the Second Childhood in History". *xs*, 36(2): 81-90.
- Çabuklu, Y. (2010). *Postmodern Toplumdan Kesitler*. Paloma Yayınevi, İstanbul.
- Çakar, F. (2018). "Yaşlılık Dönemi ve Uyum Problemleri". *Yaşam Dönemleri ve Uyum Sorunları*. F. Çakar (Ed.). Pegem Akademi, Ankara, 420-451.
- Çelik, H.C. (2020). "Siber Zorbalık: COVID-19 Sürecinde Yaşlı Bireylerin Maruz Kaldıkları Yaş Ayrımcılığı Üzerine Bir Çalışma". F. Uslu (Ed.). *Dijitalleşme Eğilimleri COVID-19 Pandemisi Sonrası Dijitalleşme Eğilimlerinin Sosyal ve Beşeri Yansımaları*. Nobel Bilimsel Eserler, 41-60.
- Çiçero. (2018). *Yaşlanmayı Bilmek*. (Çev. B. Gülen), Kırmızı Kedi Yayınları, İstanbul.
- Çiftçi, A. (2008). "Alain Touraine ve Müdahaleci Yöntem -Din Sosyolojisi Bağlamında İzdüşümleri". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 49(1): 49-78.
- Çiğdem, A. (2004). Batılılaşma, Modernite ve Modernizasyon. T. Bora ve M. Gültekingil (Ed.). *Modern Türkiye 'de Siyasi Düşünce C 3*. İletişim Yayınları, İstanbul.
- Çil, H. (2017). *Bedeni Kurgulamak İslami Romanlarda Beden ve Kimlik*. Çizgi Kitabevi, Konya.
- Dağlı, E. N. (2010). *Yaşlılarda Ölüm Kaygısı ve Dindarlık*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çanakkale.

- Dağlı, Y. (2018). *Yaşlılığa Hazır mıyız?* Pegem Akademi, Ankara.
- Danış, M. Z. (2009). "Türkiye’de Yaşlı Nüfusun Yalnızlık ve Yoksulluk Durumları ve Sosyal Hizmet Uygulamaları Açısından Bazı Çıkarımlar". *Toplum ve Sosyal Hizmet*, 20(1): 67-84.
- Danış, M. Z. (2015). *Kurumlarda Kalan Yaşlıların Yaşam Kalitesi ve Bunu Etkileyen Faktörler Ankara Örneğinde Bir Alan Araştırması*. Nar Yayınevi, Ankara.
- Davis, F. D. (1989). Perceived usefulness, perceived ease of use, and user acceptance of information technology, *MIS Quarterly*, 13(3): 319–340
- Debord, G. (1996). *Gösteri Toplumu*. (Çev. A. Ekmekci ve O. Taşkent), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Deleuze, G. (1990). *Diyaloglar*. (Çev. A. Akay), Bağlam Yayınları, Ankara.
- Deleuze, G. (2004). *Hareket İmge*. (Çev. S. Özdemir), Norgunk Yayıncılık, İstanbul.
- Dellaloğlu, B. (2017). *Zamanın İçinden Zamanın Dışından Gelenek ve Modernlik Arasında*. Heretik Yayınları, Ankara.
- Dellaloğlu, B. (2019). *Modernleşmenin Zihniyet Dünyası Bir Tanpınar Fetişizmi*. Kadim Yayınları, Ankara.
- Dereli, M. D. (2018). *Dini Kimliklerin Sosyal Medyada Akışkanlaşması: Siber-Etnografik Bir Araştırma*. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri.
- Dereli, M. D. (2021). *Bir Müslüman Sosyal Medyaya Nasıl Bakmalı*. (Ed. Y. Aktay ve M. H. Akın), Beyan Yayınları, İstanbul.
- Derrida, J. (1981). *Dissemination*. (Trns. B. Johnson), The Athlone Press, London.
- Dobrowsky, D. (2012). "Constructing Identity on Social Networks: An Analysis of Competences of Communication Consituted on Facebook.com". *Central European Journal of Communication*, 91-103.
- Dolinar T. (2008). Biology of Aging. Sajatovic M. (Ed.). *Encyclopedia of Aging and Public Health*. Springer, Boston.
- Dubois, E., Blank, G. (2018) "The Echo Chamber is Overstated: the Moderating Effect of Political Interest and Diverse Media". *Information, Communication & Society*, 21(5): 729-745.
- Duyar, İ. (2008). Yaşlanma Yaşlılık ve Antropoloji. R. Mas, A.T. Işık, M. A. Karan, T. Beğler, Ş. Akman ve T. Ünal (Ed.). *Geriatrici*. Fersa Matbacılık, Ankara.
- Duygulu, S. (2018). "Yeni Medya Teknolojilerinin K-Kuşağının Ebeveynleriyle Olan İletişimine Etkisi". *TRT Akademi*, 3(6): 632-653.

- Düzgün, Ş. A. (2012). *Çağdaş Dünyada Din ve Dindarlar*. Lotus Yayınevi, Ankara.
- Eagleton, T. (2011). *Eleştiri ve İdeoloji*. (Çev. S. Kılıç), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Ekici, S. K. ve Gümü, Ö. (2016). “Yaşlılıkta Teknolojinin Kullanımı”. *Ege Tıp Dergisi*, 55: 26-30.
- Ellul, J. (2012). *Sözün Düşüşü*. (Çev. H. Arslan), Paradigma Yayıncılık, İstanbul.
- Erdoğan, İ. ve Alemdar, K. (2005). *Öteki Kuram: Kitle İletişim Kuram ve Araştırmalarının Tarihsel ve Eleştirel Bir Değerlendirmesi*. Erk Yayınları, Ankara.
- Eser, Z. (2007). “Nostaljinin Pazar Bölümleme Değişkeni Olarak Kullanılması Üzerine Kavramsal Bir Çalışma”. *Ticaret ve Turizm Eğitim Fakültesi Dergisi*, 1: 115-130.
- Featherstone, M. (2007). *Consumer Culture and Postmodernism*. Sage Publications.
- Fiske, J. (2003). *İletişim Çalışmalarına Giriş* (Çev. S. İrvan), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.
- Flaxman, S., Goel, S. ve Rao, J. M. (2016). “Filter Bubbles, Echo Chambers, and Online News Consumption”. *Public Opinion Quarterly*, 80: 298–320.
- Foucault, M. (1980). *Power/Knowledge Selected Interviews and Other Writings*. C. Gordon. (Ed.). Pantheon Books, New York.
- Foucault, M. (1992). *Hapishanenin Doğuşu*. (Çev. M. A. Kılıçbay), İmge Kitapevi Yayınları, Ankara.
- Foucault, M. (2001). *Toplumun Savunmak Gerekir*. (Çev. Ş. Aktaş), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Frankl, E. V. (2009). *İnsanın Anlam Arayışı*. (Çev. S. Budak), Okuyan Us Yayınları, İstanbul.
- Fraser, S., Lagacé, M., Bongué, B., Ndeye, N., Guyot, J., Bechard, L., Garcia, L., Taler, V., CCNA Social Inclusion and Stigma Working Group, Adam, S., Beaulieu, M., Bergeron, C. D., Boudjemadi, V., Desmette, D., Donizzetti, A. R., Éthier, S., Garon, S., Gillis, M., Levasseur, M., Lortie-Lussier, M., ... Tougas, F. (2020). “Ageism and COVID-19: what does our society's response say about us?”. *Age and Ageing*, 49(5): 692–695. <https://doi.org/10.1093/ageing/afaa097>
- Freitas, M.C., Queiroz, T.A. ve Vieira de Sousa, A.C. (2010). “The meaning of old age and the aging experience of in the elderly”. *Rev Esc Enferm USP*, 44(2): 403-8.
- Frerichs, F. (2017). “Yaşlı İşçiler Olgular ve Görüngüler”. (Çev. M. Durak), İ., Tufan ve M. Durak (Ed.). *Gerontoloji*. Nobel Akademik Yayıncılık, Ankara, 467-489.
- Freund, J. (1997). “Max Weber Zamanında Alman Sosyolojisi”. *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi* (Ed.). (Çev. K. Tuncer), Kırmızı Yayınları, İstanbul, 157-192.

- Frey, C.B. ve Osborne, M. (2015). *Technology At Work The Future Of Innovation And Employment*. Citi GPS.
- Fries, J. F. (1980). "Aging, Natural Death, and The Compression of Morbidity". *N Engl J Med*, 303(3): 130-135.
- Fromm, E. (1994). *Kendini Savunan İnsan*. (Çev. N. Arat), Say Yayınları, İstanbul.
- Geiß, S., Magin, M., Jürgens, P. and Stark, B. (2021). "Loopholes in the Echo Chambers: How the Echo Chamber Metaphor Oversimplifies the Effects of Information Gateways on Opinion Expression". *Digital Journalism*, 9(5): 660-686.
DOI: [10.1080/21670811.2021.1873811](https://doi.org/10.1080/21670811.2021.1873811)
- Giddens, A. (1994). *Modernliğin Sonuçları*. (Çev. E. Kuşdil), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Giddens, A. (2003). *Sosyolojik Yöntemin Yeni Kuralları Yorumcu Sosyolojilerin Pozitif Eleştirisi*. (Çev. Ü. Tatlıcan ve B. Balkız), Paradigma Yayınları, İstanbul.
- Giddens, A. (2010). *Modernite ve Bireysel-Kimlik Geç Modern Çağda Benlik ve Toplum*. (Çev. Ü. Tatlıcan), Say Yayınları, İstanbul.
- Giddens, A. (2012). *Sosyoloji*. (Çev. H. Özel vd.), Kırmızı Yayınları, İstanbul.
- Gills, J. R. (1999). "A World of Their Own Making: Families and the Modern Culture of Aging". *Childhood and Old Age*. J. Povlsen, S. Mellemegaard ve N. Connick-Simith (Ed.). Odense University Press.
- Goffman, E. (1966). *Behavior In Public Places Notes On The Social Organization Of Gatherings*. The Free Press, New York.
- Goffman, E. (2014a). *Damga*. (Çev. Ş. Geniş, L. Ünsaldı ve S.N. Ağırnaslı), Heretik Yayınları, İstanbul.
- Goffman, E. (2014b). *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu*. (Çev. B. Cezar), Metis Yayınları, İstanbul.
- Golafshani, N. (2003). "Understanding Reliability and Validity in Qualitative Research". *The Qualitative Report*, 8(4): 597-607.
- Gökçek, M. Ö. (2021). *65 Yaş ve Üzeri Kişilerde Sosyal Medya Bağımlılığının Depresyon, Algılanan Sosyal Destek ve Demografik Değişkenlerle İlişkisinin İncelenmesi*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul Gelişim Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, İstanbul.
- Göle, N. (1986). *Mühendisler ve İdeoloji*. (Çev. E. Levi), İletişim Yayıncılık, İstanbul.
- Göle, N. (2011a). *Melez Desenler*. Metis Yayınları, İstanbul.
- Göle, N. (2011b). *Modern Mahrem Medeniyet ve Örtünme*. Metis Yayınları, İstanbul.
- Göle, N. (2012). *Seküler ve Dinsel Aşınan Sınırlar*. Metis Yayınları, İstanbul.

- Göle, N. (2013). *İslam'ın Yeni Kamusal Yüzleri*. Metis Yayınları, İstanbul.
- Göle, N. (2014). *Mahrem'in Göçü*. (Söyleşi: A. Çavdar), Hayykitap, İstanbul.
- Gönenç, Ö. (2003). "İnternet ve Türkiye'deki Gelişimi." *İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, 16: 87- 98.
- Grömping, M. (2014). "Echo Chambers Partisan Facebook Groups During the 2014 Thai Election". *Asia Pacific Media Educator*, 24(1): 39–59.
- Güler, Z. (2017). "Yaşlılık ve İntihar". *Sosyoloji Konferansları*, 55: 181-193.
- Günay, Ü. (2014). *Din Sosyolojisi*. İnsan Yayınları, İstanbul.
- Haberli, M. (2014). *Sanal Din*. Açılım Kitap, İstanbul.
- Habermans, J. (1995). "Postmodernliğe Giriş: Bir Dönüm Noktası Olarak Nietzsche". *Post Modernist Burjuva Liberalizmi* içinde. (Çev. Y. Alogan). Doruk Yayınları, Ankara, 55-70.
- Habermas, J. (2003). *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü*. (Çev. T. Bora ve M. Sancar), İletişim Yayınları, İstanbul
- Halbwachs, M. ve Coser, L. (1980). On Collective Memory. DOI:10.1093/spp/30.4.299
- Hallett, R.E. ve Barber, K. (2014). "Ethnographic Research in a Cyber Era". *Journal of Contemporary Ethnography*, 43(3): 306-330.
- Hamzaoğlu, O. ve Özcan, U. (2006). Türkiye Sağlık İstatistikleri 2006. Türk Tabipler Birliği.
- Harvey, D. (2010). *Postmodernliğin Durumu*. (Çev. S. Savran), Metis Yayınları, İstanbul.
- Harvey, D. (2012). *Sermayenin Mekânları Eleştirel Bir Coğrafyaya Doğru*. (Çev. B. Kıcı, D. Koç, K.Tanrıyar ve S.Yüksel), Sel Yayıncılık, İstanbul.
- Heinze, J., Naegele, G. ve Schneiders, K. (2017). "Gümüş Ekonomisi Bir Alman Vakası: Aktif Yaşlanma ve Yaşlıların Üretkenliği İçin Yeni Bir Eylem Alanı mı?". İ. Tufan ve M. Durak (Ed.). *Gerontoloji*. Nobel Yayınları, Ankara, 411-439.
- Heywood, A. (2013). *Siyaset*. (Çev. B. B. Ozipek, B.Şahin, M. Yıldız, Z. Kopuzlu, B. Secilmişoğlu ve A. Yayla), Adres Yayınları, Ankara.
- Hick, J. (2002). "Hayatın Dinsel Anlamı". J. Runzo ve N. M. Martin (Haz.). *Dünya Dinlerinde Hayatın Anlamı*. (Çev. G. Varım). Say Yayınları, İstanbul.
- Hilbert, G.R., Enste, P. ve Merkel, S. (2017). "Bilgi İletişim Teknolojileri ve Gümüş Ekonomi". İ. Tufan ve M. Durak (Ed.). *Gerontoloji*. Nobel Yayınları, Ankara, 529-544.
- Hjarvard, S. (2008). "The mediatization of Religion A Theory of the Media as Agents of Religious Change". *Northern Lights*, 6(1): 9-26.

- Hoffman, J. (2006). Suicide. B. Turner (Ed.). *The Cambridge Dictionary of Sociology*. Cambridge University Press, New York.
- Huyssen, A. (1999). *Alacakaranlık Anıları Bellek Yitimi Kültüründe Zamanı Belirlemek*. (Çev. K. Atakay), Metis Yayınları, İstanbul.
- İbn Haldûn. (2007). Mukaddime I. Cilt. (Haz. S. Uludağ), Dergah Yayınları, İstanbul.
- İçli, G. (2008). “Yaşlılar ve Yetişkin Çocuklar”. *Yaşlı Sorunları Araştırma Dergisi*, (1): 29-38.
- Jacobson, M. (2019). “Graffiti, Aging and Subcultural Memory—A Struggle for Recognition through Podcast Narratives”. *Societies*, 10: 1. <https://doi.org/10.3390/soc10010001>
- Johnstone, R. L. (2001). *Religion in Society A Sociology of Religion*. Prentice Hall, New Jersey.
- Kağıtcıbaşı, Ç. (1994). “Türkiye’de Değişen Aile ve Çocuğun Değeri”. B, Onur. (Ed.). *Toplumsal Tarihte Çocuk Sempozyum Kitabı*. 23-24 Nisan 1993, İstanbul, s. 31-38.
- Kağıtcıbaşı, Ç. ve Cemalcılar, Z. (2014). *Dünden Bugüne İnsan ve İnsanlar Sosyal Psikolojiye Giriş*. Evrim Yayınevi, İstanbul.
- Kağıtcıbaşı, Ç. ve Ataca, B. (2017). “Çocuğun Değeri ve Aile Değişimi: Türkiye’den Otuz Yıllık Bir Portre”. (Çev. P. Önder Erol ve E. Aloğlu), *Sosyoloji Dergisi*, 35: 77- 10.
- Kahveci, M. (2020). *Yaşlıların Sanal Topluluklara Üye Olma Motivasyonlarına Yönelik Kullanımlar-Doyumlar Yaklaşımı Bağlamında Bir Araştırma: Facebook Grubu Örneği*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir.
- Kalınkara, V. (2011). *Temel Gerontoloji: Yaşlılık Bilimi*. Nobel Yayın Dağıtım, Ankara.
- Kang, Y., Cosme, D., Pei, R., Pandey, P, Tartak, J. C. ve Falk, E. B., (2021). “Purpose in Life, Loneliness, and Protective Health Behaviors During the COVID-19 Pandemic”. *The Gerontologist*, 61(6): 878–887.
- Kaplan, A. M. ve Haenlein, M. (2010). “Users of the World, Unite! The Challenges and Opportunities of Social Media”. *Business Horizons*, 53: 59-68.
- Karabulut, B. (2015). “Bilgi Toplumu Çağında Dijital Yerliler, Göçmenler ve Melezler”. *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 21: 11-23.
- Karlı, B. ve Aycan, S. (2020). “Instagram ve Mahremiyet: Dindar Muhafazakâr Kadınların Paylaşımları Örneği”. *Türk Akademik Araştırmalar Dergisi*, 5(2): 245-266.
- Karlı, B. ve Özdoğan, M.A. (2018). “Çağdaş Türk Romanında Mevlânâ Celaleddin-i Rûmî’nin Postmodern Tüketim Temelinde Yeniden Üretimi”. *SEFAD*, (39): 311-326.

- Karlı, B. (2006). *Medyadaki Reality Show ve Kadın Programlarının Türk Aile Yapısına Etkisi*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Karlı, B. (2013). "Toplumsal Birlikteliklerde Öncelikler: Kabullenme ve Dışlamının Sosyopsikolojik Temelleri (Alevilik-Sünnilik Örneği)". *Birey ve Toplum*, 3(6): 99-136.
- Karlı, B. (2016). *Dindar Orta Sınıfta Nesil Farklılaşması*. İlahiyat Yayınları, Ankara.
- Katz, E., Blumler, J. G., ve Gurevitch, M. (1973). Uses and Gratifications Research. *The Public Opinion Quarterly*, 37(4): 509–523. <http://www.jstor.org/stable/2747854>
- Keeley-Browne, E. (2011). Cyber-Ethnography: The Emerging Research Approach for 21st Century Research Investigation. In G. Kurubacak, & T. Yuzer (Eds.), *Handbook of Research on Transformative Online Education and Liberation: Models for Social Equality* (pp. 330-238). IGI Global. <http://doi: 10.4018/978-1-60960-046-4.ch017>
- Kehrer, G. (2007). "Din Sosyolojisi". (Çev. M. E. Köktaş), *Din Sosyolojisi*. Y. Aktay ve M. E. Köktaş (Drl.). 3. Basım. Vadi Yayınları, Ankara, 21-118.
- Kepel, G. (1992). *Tanrının İntikamı Din Dünyayı Yeniden Fethediyor*. (Çev. S. Kırmızı), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Kılavuz, M. A. (2005). "Yaşlanma Sürecinin Dinî Gelişime Etkileri". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14(2): 97-112.
- Kılıç, N. P. (2018). *Popülizm Tartışmaları Bağlamında Kemalist Eğilimli İleri Yaş Grubu Bireylerin Facebook Kullanım Pratikleri*. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Kılıçcı, Y. (1988). "Yaşlılığın Uyum Sorunları". *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 3: 41 – 45.
- Kocabay Şener, N. (2016). *İletişimin Tekno-Sosyolojisi*. Volga Yayıncılık, Kocaeli.
- Kocasavaş, Y. (2010). "Kuşaklar Arasındaki İletişimde Etkili ve Kalıcı Dil Eğitiminin Önemi". *Sakarya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 151-160.
- Köse, H. ve Aydın, H. (2020). "Medyatik Popüler Kültürde Nostalji: Kültürel Doyum Üzerine Bir İnceleme". *Folklor Edebiyat Dergisi*, 26(4): 757-779
- Köse, H. (2007). *Küresel Akıntıya Karşı Sivil Arayışlar Alternatif Medya*. Yirmidört Yayınevi, İstanbul.
- Köse, H. (2010). *Medya ve Tüketim Sosyolojisi*. Ayraç Yayınları, Ankara.
- Köse, H. (2012). Sanal Gezinin "Ego Sörfü": Ekran-Gezerlik, İnternet'te Gezinmek Ya Da Yolculuk Üzerine Düşünceler". H. Köse (Der.). *Flanör Düşünce*. Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

- Krasnova, H., Wenninger, H., Widjaja, T., ve Buxmann, P. (2013). "Envy on Facebook: A Hidden Threat to Users' Life Satisfaction?". *International Conference on Wirtschaftsinformatik*. Leipzig.
- Kurt, A. (2009). "Dindarlığı Etkileyen Faktörler". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18(2): 1-26.
- Kurt, A. (2014). *Din Sosyolojisi*. Sentez Yayınları, Bursa.
- Kurt, G., Beyaztaş, F. Y. ve Erkol, Z. (2010). "Yaşlıların Sorunları ve Yaşam Memnuniyeti". *Adli Tıp Dergisi*, 24(2): 32-39.
- Kuşay, Y. (2013). *Sosyal Medya Ortamı Olarak Facebook'un Çekiciliği ve Ergenlerde Bağımlılık Düzeyi*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Kutlu, M. (2020). *Vatan yahut İnternet*. Dergah Yayınları, İstanbul.
- Lane, W. C. (1975). "The Subculture of the Aging: An Empirical Test". *Electronic Theses & Dissertations*. 226. <https://digitalcommons.pittstate.edu/etd/226>
- Lange, P.G. (2007). Publicly Private and Privately Public: Social Networking on YouTube. *J. Comput. Mediat. Commun.*, 13: 361-380.
- Latorre, M. (2018). *Historia de las web, 1.0, 2.0, 3.0 y 4.0*. Universidad Marcelino Champagnat. Perú.
- Lee N. (2014). Living in Facebook Nation. *Facebook Nation*. Springer, New York, 3-20.
- Lefebvre, H. (2010). *Gündelik Hayatın Eleştirisi 1*. (Çev. I. Ergüden), Sel Yayıncılık, İstanbul.
- Lefebvre, H. (2014). *Mekânın Üretimi*. (Çev. I. Ergüden), Sel Yayıncılık, İstanbul.
- Levi-Strauss, C. (1963). *Structural Anthropology*. Basic Books, New York.
- Longino, C. F., McClelland, K. A. ve Peterson W. A. (1980). "The Aged Subculture Hypothesis: Social Integration Gerontophilia and Self-conception." *Journal of Gerontology*, 35(5): 758-67.
- Lutz, W., Sanderson, W. ve Scherbov, S. (1997). "Doubling of World Population unlikely". *Nature*, 387(6635): 803-805.
- Mackenbach, J.P., Valverde, J.R., Bopp, M., Brønnum-Hansen, H., Deboosere, P., Kalediene, R. Kovács, K., Leinsalu, M., Martikainen, P., Menvielle, G., Regidor, E. ve Nusselder, W. "Determinants of inequalities in life expectancy: an international comparative study of eight risk factors". *Lancet Public Health*, 4: 529-537.

- Macit, M. (2014). “Türkiye’de Toplumsal Değişim ve Aile “Tahta Çanaklar” Öyküsü Üzerinden Bir Değerlendirme”. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 18(1): 13-24.
- Maden, H. A. (1991). “İhtiyarlık Psikosomatigi ve Kültürel Nitelikleri”. *Ankara Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 35(1): 181-189.
- Madhu, G., Govardhan, A. ve Rajinikanth, T.V. (2011). “Intelligent Semantic Web Search Engines: A Brief Survey”. *International Journal of Web & Semantic Technology*, 2 (1): 34-42.
- Malone, J. ve Dadswell, A. (2018). “The Role of Religion, Spirituality and/or Belief in Positive Ageing for Older Adults”. *Geriatrics*, 3(28): 1-16.
- Mancini, N. W. (1975). *Role Exits Among The Aged*. Dissertations and Theses, Portland State University.
- Mandıracıoğlu, A. (2010). “Dünyada ve Türkiye’de yaşlıların demografik özellikleri”. *Ege Tıp Dergisi*, 49(3): 39-45.
- Mannheim, K. (1993). *From Karl Mannheim*. K. H. Wolf (Ed.). Transaction Publisher, New Brunswick.
- Mardin, Ş. (1991a). *Türkiye’de Din ve Siyaset*. İletişim Yayınları, İstanbul.
- Mardin, Ş. (1991b). *Türk Modernleşmesi*. İletişim Yayınları, İstanbul.
- Mardin, Ş. (1992). *Din ve İdeoloji*. İletişim Yayınları, İstanbul.
- Mardin, Ş. (2006). *Türkiye’de Toplum ve Siyaset*. İletişim Yayınları, İstanbul.
- Marshall, G. (2005). *Sosyoloji Sözlüğü*. (Çev. O. Akınhay ve D. Kömürçü), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.
- Martín-Sánchez, F.J., Del Toro, E., Cardassay, E., Valls Carbó A., Cuesta, F., Vígara, M., Gil, P., López Picado, AL., Martínez Valero, C., Miranda, JD., Lopez-Ayala, P., Chaparro, D., Cozar López, G., Del Mar Suárez-Cadenas, M., Jerez Fernández, P., Angós, B., Díaz Del Arco, C., Rodríguez Adrada, E., Montalvo Moraleda, MT., Espejo Paeres, C., Fernández Alonso, C., Elvira, C., Chacón, A., García Briñón, MÁ., Fernández Rueda, JL., Ortega, L., Fernández Pérez, C., González Armengol, JJ ve González Del Castillo, J. (2020). “Clinical Presentation and Outcome Across Age Categories Among Patients With COVID-19 Admitted to a Spanish Emergency Department”. *Eur Geriatr Med*. 11(5):829-841.
- Mathiesen, T. (1997). “The Viewer Society: Michel Foucault’s ‘Panopticon’ Revisited. Theoretical Criminology”. *Theoretical Criminology*, 1(2): 15-234.

- McLuhan, M. (1962). *The Gutenberg Galaxy The Making of Typographic Man*. University of Toronto Press.
- McLuhan M. ve Quentin F. (2012). *Medya Mesajı, Medya Masajıdır, McLuhan'ın İzinde Medyayı Anlama Kılavuzu*. J. Agel (Haz.). Mediacat Yayınları, İstanbul.
- McQuail, D. (2010). *McQuail's Mass Communication Theory*. London: SAGE Publications.
- Mead, G.H. (1972). *Mind, Self, And Society From The Standpoint of A Social Behaviorist*. The University Of Chicago Press, London.
- Merriam, S. B. (1995). What can you tell from an N of 1?: Issues of validity and reliability in qualitative research. *PAACE Journal of Lifelong Learning*, 4: 51-60.
- Merriam, S. B. (2009). *Qualitative Research A Guide to Design and Implementation*. Jossey Bass, USA.
- Montaigne, M. (1985). *Denemeler*. (Çev. S. Eyüboğlu), Cem Yayınları, İstanbul.
- Morgan, L. ve Kunkel, S. (2007). *Aging Society and Life Course*. Springer Publisher Company, New York.
- Moody, H. R. ve Sasser, J. R. (2015). *Aging, Concepts and Controversies*. Sage Publications, Tohusands Oaks.
- Moreno-Guerrero, A. J., Aznar-Díaz, I., Cáceres-Reche, P. and Rodríguez-García, A. M. (2020). "Do Age, Gender and Poor Diet Influence the Higher Prevalence of Nomophobia among Young People?". *International Journal of Environmental Research and Public Health*. 17: 1-13.
- Müftüoğlu, A. (2006). "Düşünsel Kötürümlükler". *Bilge Adam Dergisi*, 15: 12-13.
- Myerson, G. (2001). *Heidegger, Habermas and the Mobile Phone*. Totem Books, United Kingdom.
- Neuman, R. W. (2018). *Dijital Fark*. (Çev. G. Metin), The Kitap Yayınları, İstanbul.
- Neumann, E.N. (1993). *The Spiral of Silence*. University of Chicago Press, Chicago.
- Neuman, W. L. (2013). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri -Nitel ve Nicel Yaklaşımlar-(Cilt 1)*. (Çev. S. Özge), Yayın Odası Yayınları, Ankara.
- Neuman, W. L. (2014). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri -Nitel ve Nicel Yaklaşımlar-(Cilt 2)*. (Çev. S. Özge), Yayın Odası Yayınları, Ankara.
- Nikiforuk, A. (2020). *Mahşerin Dördüncü Atlısı Salgın ve Bulaşıcı Hastalıkların Tarihi*. (Çev. S. Erkanlı), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Nisbet, R. (1997). "Muhafazakarlık". T. Bottomore ve R. Nisbet (Ed.). *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*. Ayraç Yayınları, Ankara.
- Nora, P. (1989). "Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire". *Representations*, 26: 7-24.

- OFCOM. (2008). *Social Networking a Quantitative and Qualitative Research Report Into Attitudes, Behaviours and Use*. Office of Communication, London.
- Okumuş, E. (2012). “Boş Zamanlar ve Din”. N. Akyüz ve İ. Çapçioğlu. (Ed.). *Din Sosyolojisi El Kitabı*. Grafiker Yayınları, Ankara, 667-723.
- Okumuş, E. (2014). “Din ve Soyalleşme”. *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 9(11): 429-454.
- Olçay, S. (2018). “Sosyalleşmenin Dijitalleşmesi Olarak Sosyal Medya ve Resimler Arasında Kaybolma Bozukluğu: Photolurking”. *Yeni Medya Elektronik Dergi – eJNM*. 2(2): 90-104.
- Oliveira, M., Bitencourt, C. C., Santos, A. C. M. Z. dos, & Teixeira, E. K. (2015). “Thematic Content Analysis: Is There a Difference Between the Support Provided by the MAXQDA® and NVivo® Software Packages?”. *Revista De Administração Da UFSM*, 9(1): 72–82. <https://doi.org/10.5902/1983465911213>
- Onur, B. (1995). *Gelişim Psikolojisi: Yetişkinlik Yaşlılık ve Ölüm*. İmge Kitabevi, Ankara.
- Orimo, H., Ito, H., Suziki, T., Araki, A., Hosoi, T. ve Sawabe, M. (2006). “Reviewing the Definition of Elderly”. *Geriatrics and Gerontology International*, 6(3): 149-158.
- Otto, L. (1999). “Memories, Age and Biographical Discourse”. *Childhood and Old Age*. J. Povlsen, S. Mellemegaard ve N. Connick-Simith (Ed.). Odense University Press.
- Ouchi, Y., Rakugi, H., Arai, H., Akishita, M., Ito, H., Toba, K. ve Kai, I. (2017). “Redefining the Elderly as Aged 75 Years and Older: Proposal From the Joint Committee of Japan Gerontological Society and the Japan Geriatrics Society”. *Geriatr Gerontol Int*, 17: 1045– 1047. doi: 10.1111/ggi.13118.
- Özbolat, A. (2011). “Postmodern Dönemde Bedenin Tüketim Temelinde Yeniden İnşası”. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 10(38): 317-334.
- Özbolat, A. (2016). “Beşikten Mezara: Yaşlılığın Sosyolojisi ve Din”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16(2): 53-76.
- Özbolat, A. (2017a). “Postmodern Dünyada Din: Yaygınlaşan Dinsellik, Yüzeyselleşen Dindarlık”. *İslami Araştırmalar Dergisi*, 28: 265-278.
- Özbolat, A. (2017b). *Statü ve Din*. Karahan Kitabevi, Adana.
- Özdenören, R. (1998). *Kent İlişkileri*. İz Yayıncılık, İstanbul.
- Özdoğan, M. A. (2006). “Huzurevinde Huzur Var mı?”. *Işıldak Dergisi*, s.1.
- Özdoğan, M. A. (2017). *Çağdaş Türk Romanında Mevlana'nın Postmodern Bir Tüketim Unsuru Olarak Kullanılması*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Antalya.

- Özel, M. (2019). “1000 Yıllık Ulusluk Serüvenimizin Akıbeti Yarı Ulus Yarı Millet”. *Derin Tarih Dergisi*, 86: 42-44.
- Özkan, M. (2017). *Yaşlılarda Mekân Aidiyeti Yaşlılık ve Mekân İlişkisine Sosyolojik Bakış*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Özyürek, E. (2007). *Modernlik Nostaljisi*. (Çev. F. B. Aydar), Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul.
- Palabıyıkoglu, R., Haran, S., Yücat, T. ve Köse, K. (1992). “Yaşlılarda Depresyon ve Yaşam Doyumu”. *Kriz Dergisi*, 1(1): 26-31.
- Pardi, N., Hogan, M. ve Porter, F. (2018). “mRNA vaccines — a new era in vaccinology”. *Nature Reviews Drug Discovery*, 17: 261–279. <https://doi.org/10.1038/nrd.2017.243>.
- Peru, M. (2021). *65 Yaş ve Üzeri Bireylerde Çocukluk Çağı Travmaları ve Sosyal Medya Bağımlılığının Sosyodemografik Gruplar Açısından İncelenmesi*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. T.C. Üsküdar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Peters, M. A., Jandrić, P. ve McLaren, P. (2020). “Viral Modernity? Epidemics, Infodemics, and the ‘Bioinformational’ Paradigm”. *Educational Philosophy and Theory*, DOI: 10.1080/00131857.2020.1744226.
- Phillipson, C. (2007). “Understanding the Baby Boom Generation: Comparative Perspectives”. *International Journal of Ageing and Later Life*, 2(2): 7-11.
- Platon. (2005). *Devlet*. (V. Ataman ve C. Saraçoğlu), Bordo Siyah Yayınları, İstanbul.
- Polat, F. ve Karlı, B. (2012). “Evliliğe İlişkin Türk Televizyon Programlarının Sosyolojik Analizi”. *Ekev Akademi Dergisi*, 16: 31-44.
- Poloma, M. (1996). *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*. (Çev. H. Erbaş), Gündoğan Yayınları, İstanbul.
- Povlsen, J., Mellemegaard, S. ve Connick-Smith, N. (1999). *Childhood and Old Age*. Odense University Press.
- Poynter, R. (2012). *İnternet ve Sosyal Medya Araştırmaları El Kitabı: Pazar Araştırmaları İçin Araçlar ve Teknikler*. (Çev. Ü. Şensoy), Optimist Yayınları, İstanbul.
- Premsky, M. (2001). Digital Natives, Digital Immigrants. *On The Horizon*, 9(5): 1-6. 13.
- Riley, M. W, Foner, A. ve Waring, J. (1988). “Sociology of Age”, *Handbook of Sociology*. Sage, Newbury Park.
- Ritzer, G. ve Stepnisky, J. (2014). *Sosyoloji Kuramları*. (Çev. H. Hülür), Deki Basım Yayım, Ankara.

- Robins, K. (2013). *İmaj Görmenin Kültür ve Politikası*. (Çev. N. Türkoğlu), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Rojek, C. (2003). *Şöhret*. (Çev. Akbaş, S. K. ve Kızıltuğ, K), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Rose, A.M. (1962). "The Subculture of the Aging: A Topic for Sociological Research". *The Gerontologist*, 2 (3): 123-127.
- Rosen, J. (2004). *The Naked Crowd: Reclaiming Security and Freedom in an Anxious Age*. Random House.
- Rossetto, K. R., Lannutti, P. J. ve Strauman, E. C. (2015). "Death on Facebook: Examining the Roles of Social Media Communication for the Bereaved". *Journal of Social and Personal Relationships*, 32 (7): 974-994.
- Rubin, H. J. ve Rubin, I.S. (1995). *Qualitative Interviewing The Art Of Hearing Data*. Sage Publications, California.
- Ruggiero, T. E. (2000). "Uses and Gratifications Theory in the 21st Century". *Mass Communication & Society*, 3(1): 3-37.
- Saka, E. (2019). *Yeni Medya Çalışmaları Türkiye İnternet Tarihi*. Alternatif Bilişim, İstanbul.
- Samancı Tekin, Ç. ve Kara, F. (2018). "Dünyada ve Türkiye'de Yaşlılık". *Uluslararası Bilimsel Araştırmalar Dergisi*, 3(1): 219-229.
- Sarı, M. (2017). "The Impacts of The Age Factor On Religiosity". *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 27(2): 257-264.
- Sarıbay, A.Y. (2014). *Postmodernite, Sivil Toplum ve İslam*. Sentez Yayınları, Bursa.
- Sarıpek, D.B. ve Çalhan, M. (2016). "Post-Endüstriyel Toplumlarda Dördüncü Yaş ve Refah İlişkisi". *Çalışma İlişkileri Dergisi*, 7(2): 78-90.
- Sayar, K. (2007). *Yavaşla*. Timaş Yayınları, İstanbul.
- Sezerer Albayrak, E. (2019). "Sosyal Ağlar ve Modern İnsanın Yalnızlaşması: CocaCola Reklam Örneği". *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 18(70): 929-942.
- Shayegen, D. (2013). *Melez Bilinç*. (Çev. H. Bayrı). Metis Yayınları, İstanbul.
- Simmel, G. (2006). *Modern Kültürde Çatışma*. (Çev. T. Bora, N. Kalaycı ve E. Gen), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Sinav, A. (2019). *65 Yaş ve Üzeri Bireylerin Sosyal Medya Kullanım Alışkanlıklarının Kullanımlar ve Doyumlar Yaklaşımı Bağlamında İncelenmesi: Eskişehir İli Örneği*. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir.
- Skinner, B. F. ve Vaughan, M.E. (1996). *Yaşlılığın Tadını Çıkarın*. (Çev. F. Arıt), e Yayınları, İstanbul.

- Slattery, M. (2008). *Sosyolojide Temel Fikirler*. (Çev. Ö. Balkız vd.), Sentez Yayıncılık, İstanbul.
- Sözen, E. (2004). *Kertenkele Mantığı*. Birey Yayınları, İstanbul.
- Spears, J. ve Zheng, R. (2020). "Older Adults' Self-efficacy in Computer Use and The Factors that Impact Their Self-efficacy: a Path Analysis." *Educational Gerontology*, 46 (12): 757-767. DOI: [10.1080/03601277.2020.1815976](https://doi.org/10.1080/03601277.2020.1815976)
- Stiegler, B. (2012). "Relational Ecology and The Digital Pharmakon". *Culture Machine*, 13.
- Subaşı, N. (2007a). *Sınırları Yoklamak Din Sosyolojisi Okumaları*. Ötüken Yayınları, İstanbul.
- Subaşı, N. (2007b). Toplumsal Değişme, Aile ve Yeni Risk Alanları. *Çağımızda Sosyal Değişme ve İslam*, TDV Yayınları, Ankara.
- Subaşı, N. (2018). *Gündelik Hayat ve Dinsellik*. İz Yayınları, İstanbul.
- Sungur, E. (2016). *Postmodern Tüketim Anlayışında Dindar Yaşam Biçimleri*. Araştırma Yayıncılık, Ankara.
- Sunstein, C.R. (1999). *The Law of Group Polarization*. John M. Olin Program in L. and Econ. Working Paper No. 91.
- Swartz, D. (2011). *Kültür ve iktidar*. (Çev. E. Gen), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Swingewood, A. (1998). *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*. (Çev. O. Akinhay), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.
- Şahin, F. (2000). "Rol Teorisi Açısından Yaşlılık." G. Erkan ve V. Işıkhay (Ed.). *Antropoloji ve Yaşlılık Vedia Emrioğlu'na Armağan*. Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara.
- Şener, G. (2013). "Toplumsal Mücadele Alanı Olarak Sosyal Medya." *Sosyal Medya ve Ağ Toplumu: II: Kültür, Kimlik, Siyaset*. C. Bilgili ve G. Şener (Ed.). Reklam Yaratıcıları Derneği Yayınları, İstanbul.
- Şimşek, M. E. (2014). *Moderniteden Postmoderniteye Uzanan Bir Köprü: Zygmunt Bauman*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Şişman, N. (2016). *Dijital Çağda Müslüman Kalmak*. İnsan Yayınları, İstanbul.
- Taşan, R. (2018). *Kullanımlar ve Doyumlar Yaklaşımı Perspektifinden Yaşlıların Sosyal Medya Kullanım Motivasyonları: Tazelenme Üniversitesi Örneği*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Antalya.
- Taylor, Ç. (2010). *Modernliğin Sıkıntıları*. (Çev. U. Canbilen), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

- T.C. Devlet İstatistik Enstitüsü. (1995). Türkiye Nüfusu,1923-1994 Demografi Yapısı ve Gelişimi 21. Yüzyıl Ortasına Kadar Projeksiyonlar. Başbakanlık Devlet İstatistik Enstitüsü Matbaası, Ankara.
- Tekedere, H. ve Arpacı, F. (2016). “Orta Yaş ve Yaşlı Bireylerin İnternet ve Sosyal Medyaya Yönelik Görüşleri”. *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2: 377-392.
- Tekin, M. (2018). *Din Sosyolojisi*. Rağbet Yayınları, İstanbul.
- Thane, P. (2005). *A History of Old Age*. Thames&Hudson Ltd., London.
- Thompson, P. R., Itzin, C. ve Abenstern, M. (1990). *I Don't Feel Old: the Experience of Later Life*. Oxford University Press, Oxford.
- Ting, H., Wong Poh Ming, W., De Run, E. ve Choo, S. (2015). “Beliefs About the Use of Instagram: An Exploratory Study”. *International Journal of Business and Innovation*. 2: 15-31.
- Tiryaki, S. (2016). *Sosyal Medya ve Facebook Bağımlılığı*. Literatürk Academia, Konya.
- Toffler, A. (1970). *Future Shock*. Bantam Books, New York.
- Toffler, A. (1992). *Yeni Güçler Yeni Şoklar*. (Çev. B. Çorakçı), Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul.
- Toffler, A. (2008). *Üçüncü Dalga*. (Çev. S. Yeniçeri), Koridor Yayıncılık, İstanbul.
- Touraine, A. (1995). *Modernliğin Eleştirisi*. (Çev. H. Tufan), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Touraine, A. (2000). “A Method for Studying Social Actors”. *Journal of World-systems Research*, 6(3): 900-918.
- Touraine, A. (2011). *Eşitliklerimiz ve Farklılıklarımızla Birlikte Yaşayabilecek miyiz*. (Çev. O. Kunal), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Tönnies, F. (2001). *Community and Civil Society*. J. Harris (Ed.). Cambridge University Press.
- Traube, E. G. (1996). “The Popular in American Culture”. *Annual Review of Anthropology*, 25: 127-151.
- Tufan, İ. (2003). *Modernleşen Türkiye’de Yaşlılık ve Yaşlanmak*. Anahtar Kitaplar Yayınevi, İstanbul.
- Tufan, İ. (2004). “Geronto Sosyoloji”. *Toplum ve Sosyal Hizmet Dergisi*, 15(1): 75-84.
- Tufan, İ. (2014). *Türkiye’de Yaşlılığın Yapısal Değişimi*. Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Tufan, İ. (2016). *Antik Çağdan Günümüze Yaşlılık*. Nobel Yayınları, Ankara.
- Tufan, İ. ve Yazıcı, S. (2009). “Yaşlılıkta Kuşaklararası İlişkiler”. *Toplum ve Sosyal Hizmet*, 20(1): 47-52.

- Tufan, İ., Koç, O., Dere, B., Gürdal, F. Y., Ayan, F.S., Özlem, Ö., Başbüyük, G.Ö. ve Başbüyük, H. H. (2020). “Yaşlıların ‘Sokağa Çıkma Yasağı’ Üzerine Görüşleri: Telefon Anketi”. *Geriatrik Bilimler Dergisi*, 3(2): 51-59.
- Tural, S. K. (1991). “Benlik, Kimlik ve Kişilik Üzerine Notlar”. *Milli Folklor Dergisi*, 9: 28-31.
- Turkle, S. (1997). *Life on the Screen: Identity in the Age of the Internet*. Touchstone, New York.
- Turkle, S. (1999). "Cyberspace and Identity". *Contemporary Sociology*, 28(6): 643-648.
- Turkle, S. (2005). *The Second Life: Computers and the Human Spirit*. MIT Press, Cambridge.
- Turner, B. S. (2006). *The Cambridge Dictionary of Sociology*. Cambridge University Press, New York.
- Twenge, J. M. (2013). *Ben Nesli*. (Çev. E. Öztürk), Kaknüs Yayınları, İstanbul.
- Urry, J. (1999). *Mekânları Tüketmek*. (Çev. R. G. Ögdül), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- United Nations. (2019). *World Population Prospects 2019*, New York.
- Uslu, F. (2020). “COVID 19 Sonrası Yeni Dünya Düzeni ve Dijital Eğilimlerin Türk Toplumuna Yansımaları”. F. Uslu (Ed.). *Dijitalleşme Eğilimleri COVID-19 Pandemisi Sonrası Dijitalleşme Eğilimlerinin Sosyal ve Beşeri Yansımaları*. Nobel Bilimsel Eserler, 1-18.
- Ülken, H. Z. (1969). *Sosyoloji Sözlüğü*. Talim ve Terbiye Dairesi Yayınları, Ankara.
- Ünal, V. (2019). “Modernleşme Sürecinde Yaşlılık Düşüncesini Değiştiren Olgular- Toplumsal Yaşamın Kıyısında Kalan Yaşlılar”. *Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 43(2): 275-298.
- van Dijk, J. A. G. M. ve Hacker, K. (2000). “The Digital Divide as a Complex and Dynamic Phenomenon”. *50th Annual Conference of the International Communication Association*. 1-5 June 2000, Meksika: Acapulco, s. 1-5.
- van Dijk, J.A.G.M. (2013). “Inequalities in the Network Society”. *Digital Sociology*. K. Orton-Johnson and N. Prior (Eds.). Palgrave Macmillan, London, 105–124.
- Vard, K. (2002). “Anlam Meselesi ve Din”. J. Runzo ve N. M. Martin (Haz.). *Dünya Dinlerinde Hayatın Anlamı*. (Çev. G. Varım), Say Yayınları, İstanbul, 33-62.
- Victor, C.R. (1994). *Old Age in Modern Society A Textbook of Social Gerontology*. Springer Science Business, Media New York.
- Victor, C.R. (2005). *The Social Context of Ageing*. Routledge, New York.
- Vincent, J. (2003). *Old Age*. Routledge, New York.

- Wach, J. (1987). *Din Sosyolojisine Giriş*. (Çev. B. İnandı), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara.
- Wach, J. (1995). *Din Sosyolojisi*. (Çev. Ü. Günay). Marmara Ü. İlahiyat Fak. Yayınları, İstanbul.
- Wallace, R. A. ve Wolf, A. (2013). *Çağdaş Sosyoloji Kuramları: Klasik Geleneğin Genişletilmesi*. (Çev. L. Elburuz ve R. Ayas), Doğu-Batı Yayınları, İstanbul.
- Ward, K. (2002). "Anlam Meselesi ve Din". (Çev. G. Varım), J. Runzo, N. M. Martin (Yayına Hazırlayanlar). *Dünya Dinlerinde Hayatın Anlamı*. Say Yayınları, İstanbul.
- Weber, M. (1999). *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*. (Çev. Z. Gürata), Ayraç Yayınevi, Ankara.
- Weber, M. (2004). *Sosyoloji Yazıları*. (Çev. T. Parla), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Weber, M. (2005). *Bürokrasi ve Otorite*. (Çev. B. Akın), Adres Yayınları, Ankara.
- Weber, M. (2010). *Şehir Modern Kentin Oluşumu*. (Çev. M. Ceylan), Yarı Yayınları, İstanbul.
- Weber, M. (2012a). *Din Sosyolojisi*. (Çev. L. Boyacı), Yarı Yayınları, İstanbul.
- Weber, M. (2012b). *Ekonomi ve Toplum C.I*. (Çev. L. Boyacı), Yarı Yayınları, İstanbul.
- Weber, M. (2014). *Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı*. (Çev. Ö. Ozankaya), Cem Yayınevi, İstanbul.
- Werner Wahl, H. ve Jörg Ehni, H. (2020). "Advanced Old Age as a Developmental Dilemma: An in-depth Comparison of Established Fourth Age Conceptualizations". *Journal of Aging Studies*, 55. <https://doi.org/10.1016/j.jaging.2020.100896>.
- White, A. (2012). *The Digital Labour Challenge: Work in the Age of New Media*. International Labour Organization, Geneva.
- Whiting, A. ve Williams, D. (2013). "Commentary Paper Why People Use Social Media: A Uses and Gratifications Approach". *Qualitative Market Research: An International Journal*, 16(4): 362-369.
- WHO. (2011). Global Health and Aging.
- Wittmann, M. (2018). *Hissedilen Zaman Zamanı Nasıl Deneyimleriz*. (Çev. Ö. D. Gürkan), Metis Yayınları, İstanbul.
- Yarar, F. N. (2018). *Sosyal Ağlar ve Dijital Etnografi: Bir Araştırma Sentezleme Çalışması*. Yayımlanmamış Doktora Tezi. T.C. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Yavuz, H. (2012). *Budalalığın Keşfi*. Timaş Yayınları, İstanbul.

- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2016). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Seçkin Yayınevi, Ankara.
- Yörük, A. (2019). *Yaşlıların Dini ve Sosyal Yaşantıları Üzerine Sosyolojik Bir İnceleme: Karaman Örneği*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. T.C. Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Karaman.
- Zarocostas, J. (2020). “How to Fight an Infodemic”. *The Lancet*, 395(10225): 676.
- Zencirkıran, M. (2015). *Sosyoloji*. Dora Basım Yayım, Bursa.
- Zengin, T. (2018). “Türk Aile Yapısındaki Değişimin Boşanma Olgusuna Etkisi: Kuzey Avrupa Örneği”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 11(57): 757-764.
- Zittoun T. (2020). Old Age. Glăveanu V. (Ed). *The Palgrave Encyclopedia of the Possible*. Palgrave Macmillan, Cham.

İnternet Kaynakları

- data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Istatistiklerle-Yaslilar-2021-45636 (erişim tarihi: 25.03.2022)
- data.tuik.gov.tr (erişim tarihi: 25.03.2022)
- data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Istatistiklerle-Yaslilar-2021-45636 (erişim tarihi: 25.03.2022)
- data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Istatistiklerle-Yaslilar-2021-45636 (erişim tarihi: 25.03.2022)
- data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Istatistiklerle-Yaslilar-2021-45636 (erişim tarihi: 25.03.2022)
- data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Istatistiklerle-Yaslilar-2021-45636 (erişim tarihi: 25.03.2022)
- [TÜİK Kurumsal \(tuik.gov.tr\)](http://TÜİK Kurumsal (tuik.gov.tr)) (erişim tarihi: 27.08.2020)
- http://esa.un.org/unpd/wpp/unpp/panel_population.htm (erişim tarihi: 26.06. 2020)
- <http://arsiv.ntv.com.tr/news/51773.asp> (erişim tarihi: 25.10.2020)
- <https://www.nethistory.info/index.html> (erişim tarihi: 29.10.2020).
- <https://wearesocial.com/blog/2020/10/social-media-users-pass-the-4-billion-mark-as-global-adoption-soars> (erişim tarihi: 06.11.2020).
- <https://www.alexa.com/topsites/countries/TR> (erişim tarihi: 4.11.2020).
- <https://wearesocial.com/blog/2020/10/social-media-users-pass-the-4-billion-mark-as-global-adoption-soars> (erişim tarihi: 7.11.2020).
- https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Titelblatt_der_Zeitschrift_Jugend_1896,_Nr._12_von_Ludwig_von_Zumbusch.jpg (erişim tarihi: 14.08.2020)
- www.webtekno.com/zimbirtilar/silah-kamera-h11860.html (erişim tarihi: 24.11.2020).
- www.haber7.com/dunya/haber/2865857-tabancayla-selfie-cekken-kiz-kendisini-vurdu (erişim tarihi: 27.11.2020).

dictionary.cambridge.org/dictionary/english/nomophobia (erişim tarihi: 29.01.2021).

<https://www.sabah.com.tr/galeri/yasam/zahide-nineyi-evde-tutamiyorlar-cocuklari-kapiyi-kilitledi-o-bahce-duvarindan-atladi/5> (erişim tarihi: 18.08.2020).

www.icisleri.gov.tr/65-yas-ve-ustu-ile-kronik-rahatsızlığı-olanlara-sokaga-cikma-yasagi-genelgesi (erişim tarihi: 08.03.2021).

www.aa.com.tr/tr/koronavirus/saglik-bakani-koca-koronavirusle-mucadelemizde-ilk-kez-bir-hastami-kaybettim/1769769 (erişim tarihi: 20.03.2021).

www.corriere.it/cronache/20_marzo_09/coronavirus-scegliamo-chi-curare-chi-no-come-ogni-guerra-196f7d34-617d-11ea-8f33-90c941af0f23.shtml (erişim tarihi: 20.03.2021).

kuşak ne demek TDK Sözlük Anlamı (sozluk.gov.tr) (erişim tarihi: 25.03.2021).

www.pewresearch.org/fact-tank/2021/06/01/facts-about-americans-and-facebook/ (erişim tarihi: 27.03.2021).

www.aa.com.tr/tr/ayasofya-camii/ayasofya-i-kebir-cami-i-serifinin-yeniden-ibadete-acilmasi-sevincele-karsilandi/1921175 (erişim tarihi: 10.02.2022).

<https://kayiprihtim.com/kayip-rihtim/kayip-koseler/yan-lianke-koronavirus-sonrasinda-ne-olacak/> (erişim tarihi: 15.11.2020).

<https://kayiprihtim.com/kayip-rihtim/kayip-koseler/yan-lianke-koronavirus-sonrasinda-ne-olacak/> (erişim tarihi: 15.11.2020).

www.wired.com/2016/11/facebook-echo-chamber/ (erişim tarihi: 23.03.2021)

EK-1: GÖRÜŞME SORULARI**DEMOGRAFİK BİLGİLER****Cinsiyet: Yaş:****Eğitim Durumu:****Kiminle Yaşıyor:****Kardeş Sayısı:****Varsa Çocuk Sayısı:****Varsa Torun Sayısı:**

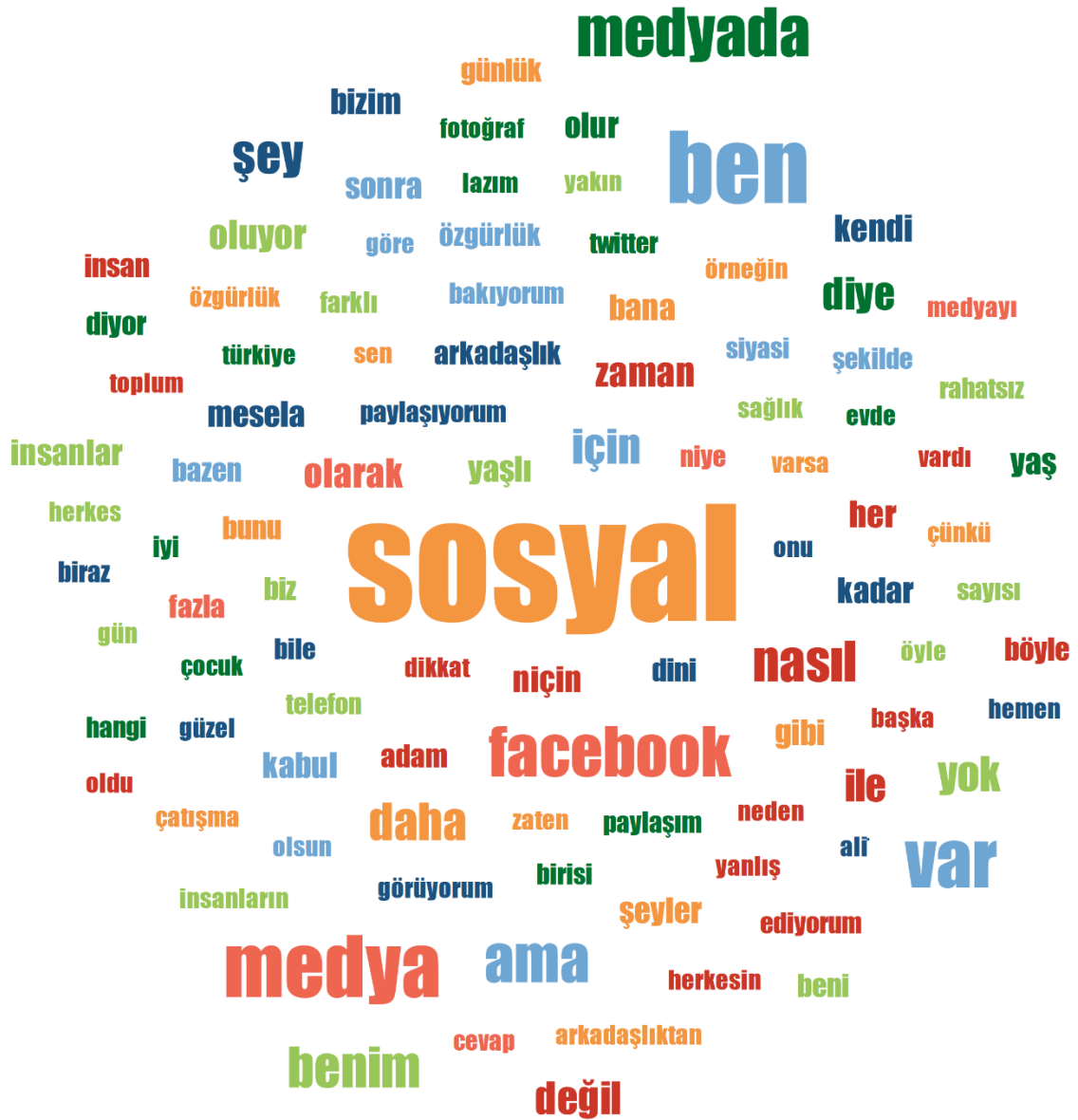
- 1- **Günlük rutin olarak yaptığımız bir şeyler var mı günlük hayatınızı nasıl yaşıyorsunuz? Periyodik olarak katıldığınız (ya da katılmaya gayret ettiğiniz) bir etkinlik var mı?**
- 2- **Akraba veya çocuklarınıza yakın mı oturuyorsunuz, ne sıklıkla birbirinizi ziyaret edersiniz bu anlamda nasıl bir aile yapısı beklentisine sahipsiniz? Sosyal medya akrabalarla nasıl bir ilişkiye sahipsiniz?**
- 3- **Yaşlı kime denir, bir insan yaşlı olduğunu nasıl hisseder kabul eder?**
- 4- **Neden sosyal medyadasınız? Hangi sosyal medya mecralarını kullanıyorsunuz? Sosyal medyada niçin bir şeyleri paylaşma ihtiyacı hissedersiniz?**
- 5- **Koronavirüs salgını süresince evde kalma durumunda sosyal medya hayatınızda nasıl bir rol oynadı?**
- 6- **Türk toplumunda 65 yaş üstüne yönelik tavrı nasıl değerlendiriyorsunuz? Gençleri ve onların anne babalarının neslini kendinizle kıyasladığınızda nasıl bir gelecek ön görüyorsunuz?**
- 7- **Twitter ve Instagram kullanıyorsanız buralarda ne kadar vakit geçiriyorsunuz? Facebookta günlük ne kadar zaman harcıyorsunuz? Bu süre İnternet'te daha az zaman geçirseydim diye sizi rahatsız ediyor mu?**
- 8- **Sosyal medya paylaşımlarınızın beğenilme veya paylaşılma sayısı sizi nasıl etkiliyor? Bir paylaşım beğenilmezse neler hissediyorsunuz?**
- 9- **Sosyal medyada fotoğraf paylaşırken nelere dikkat edersiniz? Sosyal medyada mahremiyete niçin dikkat edilmiyor**
- 10- **Facebook'ta hangi paylaşımları görünce rahatsızlık duyuyorsunuz, niçin?**
- 11- **Sosyal medyada kimliğinizi vurguluyor musunuz? Dindarlığı, siyasi tercihi vb.**

- 12- Gündelik hayattaki kimliğiniz ile sosyal medyadaki kimliğinizin örtüşüp örtüşmediği konusunda neler söylersiniz
- 13- Sosyal medya kişiliğinizi ne şekilde değiştirdi?
- 14- Kimlere arkadaşlık teklifi ediyorsunuz, kimlerin arkadaşlık teklifini kabul ediyorsunuz, hangi durumlarda arkadaşlıktan çıkarıyorsunuz?
- 15- Sosyal medyada bir konuda paylaşım yapıp yapmama hakkında tereddüt ettiğiniz anlar oluyor mu, niçin?
- 16- Sosyal medyada paylaşılan sağlık haberleri konusundaki bilgileri nasıl karşılıyorsunuz? Twitter ya da Instagram'da karşılaştığınız dinî bilgilere güveniyor musunuz?
- 17- Sosyal medya özgürlük mü? Niçin? Kamusal alan ve sosyal medya arasında nasıl bir ilişki var?
- 18- Sosyal medya nasıl bir toplum türetti? Toplumu ayrıştırıyor mu bütünleştiriyor mu nasıl? Sosyal medya neden çatışma üretiyor?
- 19- 70'li yıllarda sosyal medya olsaydı sağ-sol çatışmaları şeklinde cereyan eden sokak olayları olur muydu?
- 20- Hayatınızda sosyal medyayı tamamen çıkarmayı düşünür müsünüz? Sosyal medyasız bir hayat nasıl olur?
- 21- Sosyal medya hangi alışkanlıklarınızı ne yönde değiştirdi?
- 22- Ölen bir tanıdığınızın Facebook profili ile karşılaştığınızda ne hissediyorsunuz, siz öldükten sonra da Facebook profilinizin kalmasını ister misiniz?

EK-2: GÖRÜŞME LİSTESİ

Sıra No	Anonim İsim	Yaş	Cinsiyet	Eğitim
1	Bahar Hanım	72	Kadın	İlkokul
2	Harun Bey	71	Erkek	Lise
3	Memduh Bey	72	Erkek	Ortaokul
4	Necmi Bey	72	Erkek	Lisans
5	Nesibe hanım	70	Kadın	Lise
6	Abdullah Bey	67	Erkek	Lisans
7	Veysi Bey	69	Erkek	İlkokul
8	Fazilet Hanım	68	Kadın	Lise
9	Nazif Bey	66	Erkek	Ön Lisans
10	Özcan Bey	72	Erkek	Lisans
11	Esra Hanım	67	Kadın	Ortaokul
12	Halil Bey	72	Erkek	Lisans
13	Yalçın Bey	66	Erkek	Lisans
14	Behiye Hanım	68	Kadın	Lise
15	Metin Bey	67	Erkek	Lisans
16	Meryem Hanım	69	Kadın	Ön lisans
17	Servet Bey	73	Erkek	Lisans
18	Hanife Hanım	67	Kadın	İlkokul
19	Asım Bey	66	Erkek	Lisans
20	Şeyma Hanım	67	Kadın	İlkokul
21	Gülây Hanım	68	Kadın	Ön lisans
22	Hüseyin Bey	70	Erkek	Lisans
23	Belma Hanım	65	Kadın	Lisans
24	Kadri Bey	71	Erkek	Lisans
25	Nebi Bey	67	Erkek	Ön lisans
26	Adil Bey	71	Erkek	Lisans
27	Meliha Hanım	65	Kadın	Lise
28	Gülümser Hanım	66	Kadın	Ön lisans
29	Muhsin Bey	67	Erkek	Lisans
30	Necdet Bey	79	Erkek	Lisans
31	Emel Hanım	72	Kadın	Ortaokul

EK-3: MAXQDA KELİME BULUTU



Görsel 3. 5 Mülakat dökümünün Maxqda programıyla oluşturulmuş kelime bulutu

Ö Z G E Ç M İ Ş

Adı ve SOYADI	Muhammet Ali ÖZDOĞAN
EĞİTİM DURUMU	
Mezun Olduğu Lise	Antalya İmam Hatip Lisesi- 1999
Lisans Diploması	Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi- 2003
Dönem Proje Konusu	
Tezli Yüksek Lisans Diploması	Akdeniz Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri (Din Sosyolojisi) Ana Bilim Dalı – 2017.
Tez Konusu	Çağdaş Türk Romanında Mevlânâ'nın Postmodern Bir Tüketim Unsuru Olarak Kullanılması
Doktora Diploması	Akdeniz Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri (Din Sosyolojisi) Ana Bilim Dalı
Tez Konusu	Yaşlılık, Sosyal Medya ve Din
Yabancı Dil / Diller	İngilizce- İyi
BİLİMSEL FAALİYETLER	
<p>MAKALE</p> <p>-“Çağdaş Türk Romanında Mevlânâ Celaleddin-i Rûmî'nin Postmodern Tüketim Temelinde Yeniden Üretimi” (Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 39, 2018). (Doç. Dr. Bahset KARSLI ile birlikte)</p> <p>-“Mevlânâ Konulu Romanlarda İçerik ve Tasarım İlişkisinin Sosyolojik Analizi” (Erzurum İlahiyat Tetkikler Dergisi, Sayı: 51, 2019).</p> <p>-“Suriye İç Savaşına Machiavelli Üzerinden Bakmak” (Akdeniz İİBF Dergisi, 21(1) 2021).</p> <p>ULUSLARARASI KONGRE BİLDİRİSİ</p> <p>Toplumsal Değişen ve Değişmeyen Arasında Ahkam Ayetlerinin Kurumsal İzdüşümü- Sosyolojik Bir Okuma, <u>Türk Akademik Araştırmalar Dergisi Uluslararası Multidisipliner Kongresi, 12-14 Ekim, Antalya. (2018)</u></p> <p>2. Uluslararası Din Eğitimi Kongresi, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi ve Din Öğretimi Genel Müdürlüğü, 9-11 Kasım, Antalya (2018) (Katılımcı)</p>	
İŞ DENEYİMİ	
Çalıştığı Kurumlar	MEB 2003-...