

T.C.
AMASYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

TOPLUMSAL CİNSİYET PERSPEKTİFİNDEN ÖLÜM OLGUSUNUN
SOSYOLOJİK ANALİZİ

Yüksek Lisans Tezi

CEYDANUR ÜNLÜ

AMASYA
Şubat – 2026

T.C.
AMASYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

TOPLUMSAL CİNSİYET PERSPEKTİFİNDEN ÖLÜM OLGUSUNUN
SOSYOLOJİK ANALİZİ

Hazırlayan
Ceydanur ÜNLÜ

Tez Danışmanı
Dr. Öğr. Üyesi Harun TUNÇ

AMASYA – 2026

Annem Emine Ünlü'ye minnetle ithaf olunur...

TEZ ONAY SAYFASI

Ceydanur ÜNLÜ tarafından hazırlanan “TOPLUMSAL CİNSİYET PERSPEKTİFİNDEN ÖLÜM OLGUSUNUN SOSYOLOJİK ANALİZİ” başlıklı çalışma aşağıdaki jüri tarafından 26/01/2026 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oy birliği ile Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalında Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri

İmza

Danışman	: Dr. Öğr. Üyesi Harun TUNÇ	
Üye	: Doç. Dr. Abdulhamit BUDAK	
Üye	: Prof. Dr. Mehmet Ali KIRMAN	

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım. 26/01/2026

.....

Doç. Dr. Hadi BELGE

Sosyal Bilimler Enstitü Müdürü

ETİK BEYAN SAYFASI

Tezimin içerdiki yenilik ve sonuçları başka bir yerden almadığımı ve bu tezi Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünden başka bir bilim kuruluşuna akademik gaye ve unvan almak amacıyla vermediğimi; tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada kullanılan her türlü kaynağa eksiksiz atıf yapıldığını, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu bildirir, aksinin ortaya çıkması durumunda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

26/01/2026

Ceydanur ÜNLÜ

İmza

ÖZET

TOPLUMSAL CİNSİYET PERSPEKTİFİNDEN ÖLÜM OLGUSUNUN SOSYOLOJİK ANALİZİ

Ceydanur ÜNLÜ

Amasya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans, Ocak/2026

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Harun TUNÇ

“Toplumsal cinsiyet perspektifinde ölüm olgusu” başlıklı bu çalışma, ölüm sosyolojisi ile toplumsal cinsiyet kuramlarının kesişim alanlarını inceleyerek, ölümün toplumsal yapı içinde nasıl cinsiyetlendirilerek inşa edildiğini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Ölüme dair tutum ve davranışlar toplumsal cinsiyet kavramı odağında irdelenmektedir. Bu çerçevede; cinsiyet ve ölüm kavramı bağlamındaki bu çalışma savaşlar, intihar, şiddet, taziye pratikleri ve kamusal anma biçimleri üzerinden toplumsal olarak düzenlenen ve anlamlandırılan olgular üzerinden hareket etmektedir. Bu bağlamda tez, kadın ve erkek ölümleri arasındaki temsili, söylemsel ve yapısal farklılıkları analiz ederek ölümün eşitsizliğini toplumsal cinsiyet temelinde ele alarak nesnel bir şekilde betimlemeyi hedeflemektedir. Çalışmanın temel problemi, kadın ve erkek ölümlerinin kamusal alanda, dinî ritüellerde ve gündelik dilde nasıl farklı biçimlerde temsil edildiği ve bu temsillerin toplumsal cinsiyet rejimlerini nasıl yeniden ürettiği sorusu etrafında şekillenmektedir. Özellikle cinsiyetlendirilmiş ölümün; kolektif hafıza, sembolik temsil, kamusal söylem ve erkek egemen yapılar içinde nasıl yeniden üretildiği sorunsallaştırılmaktadır. Bu doğrultuda, savaş ölümleri ve intihar olgusu, toplumsal şiddet ve kadın cinayetleri ile taziye ve yas pratikleri, ölümün cinsiyetlendirilmiş doğasını görünür kılan temel inceleme alanları olarak belirlenmiştir. Araştırmanın kuramsal arka planı, ölüm sosyolojisi, din sosyolojisi ve toplumsal cinsiyet literatürünün birlikte ele alındığı disiplinler arası bir çerçeveye dayanmaktadır. Araştırma, ağırlıklı olarak nitel bir karakter taşımakla birlikte, destekleyici nitelikte çeşitli sayısal verilerden de yararlanmaktadır. Yöntemsel olarak fenomenolojik yaklaşım benimsenmiş; ölümle ilgili söylemler, pratikler ve temsiller, bireysel deneyimlerin ötesine geçilerek nesnel bulgular üzerinden çözümlenmiştir. Literatür incelemesi, modern ve geleneksel toplumlarda ölümün algılanışının büyük ölçüde erkek deneyimleri üzerinden kurulduğunu; erkek ölümlerinin fedakârlık, kahramanlık ve kamusal değerlerle ilişkilendirilirken kadın ölümlerinin çoğunlukla görünmez kılındığını ya da mağduriyet ve mahremiyet sınırları içinde temsil edildiğini ortaya koymaktadır. Araştırma bulguları, ölümün kadın ve erkek cinsiyeti üzerinden sistematik biçimde cinsiyetlendirildiğini

ve bu durumun toplumsal eşitsizlikleri yeniden üreten güçlü bir sembolik alan yarattığını göstermektedir. Sonuç olarak bu çalışma, ölüm olgusunun toplumsal cinsiyet perspektifiyle ele alınmasının hem ölüm sosyolojisine hem de toplumsal cinsiyet çalışmalarına özgün bir katkı sunduğu; özellikle kadın ölümlerinin görünür kılınması ve ölüm söylemlerindeki erkek egemen yapının sorgulanması açısından önemli bir analitik zemin sağladığı düşünülmektedir.

Anahtar Kelimeler: ölüm sosyolojisi, toplumsal cinsiyet, cinsiyetlendirilmiş ölüm, kadın, erkek.



ABSTRACT**A SOCIOLOGICAL ANALYSIS OF DEATH FROM A GENDER PERSPECTIVE**

Ceydanur ÜNLÜ

Amasya University, Institute of Social Science

Department of Philosophy and Religious Sciences, M.A., January/2026

Supervisor: Assistant Prof. Harun TUNÇ

This thesis, titled “The phenomenon of death from a gender perspective,” aims to reveal how death is constructed and gendered within the social structure by examining the intersection of the sociology of death and gender theories. The attitudes and behaviours surrounding death are examined, with a particular focus on gender. Within this framework, this study addresses the concepts of gender and death by drawing on socially organised and interpreted phenomena such as war, suicide, violence, condolence practices and forms of public commemoration. In this context, the thesis aims to objectively describe the inequality of death based on gender by analyzing the representational, discursive, and structural differences between female and male deaths. The main problem of the study revolves around the question of how female and male deaths are represented in different ways in the public sphere, in religious rituals and in everyday language and how these representations reproduce gender regimes. In particular, it problematizes how gendered death is reproduced within collective memory, symbolic representation, public discourse and male-dominated structures. In this regard, war deaths and suicide, social violence and femicide and condolence and mourning practices have been identified as basic areas of investigation that reveal the gendered nature of death. The theoretical background of the research is based on an interdisciplinary framework that combines death sociology, sociology of religion and gender studies literature. Although the research is primarily qualitative, it also uses various quantitative data to support its findings. Methodologically, a phenomenological approach has been adopted; discourses, practices, and representations related to death have been analyzed through objective findings, going beyond individual experiences. The literature review reveals that the perception of death in modern and traditional societies is largely constructed through male experiences, while male deaths are associated with sacrifice, heroism and public values, female deaths are mostly rendered invisible or represented within the boundaries of victimhood and privacy. The research findings show that death is systematically gendered through female and male gender and that this creates a powerful

symbolic field that reproduces social inequalities. In conclusion, this study suggests that addressing the phenomenon of death from a gender perspective offers a unique contribution to both the sociology of death and gender studies, it provides an important analytical grounding, particularly in terms of making women's deaths visible and questioning the male-dominated structure of discourses on death.

Keywords: sociology of death, gender, gendered death, women, men.



ÖNSÖZ

Ölümün cinsiyetlendirilmiş yapısını anlamlandırmayı amaçlayan bu çalışma, ölüm sosyolojisinin günümüz Türkiye’inde toplumsal cinsiyet, rol kalıpları ve kimlikler üzerinden ne tür anlamlar ürettiği sorusunu merkeze alarak şekillenmiştir. Çalışmanın temel problemi, ölüm olgusunun kadınlık ve erkeklik deneyimleri üzerinden nasıl farklı biçimlerde temsil edildiğini, yorumlandığını ve toplumsal pratiklere nasıl yansıdığını ortaya koymaktır. Bu doğrultuda kadın ve erkek ölümleri üzerinden elde edilen olgusal örnekler, fenomenolojik yaklaşım çerçevesinde ele alınmış; bireysel deneyimlerin ötesinde, bu deneyimlere anlam kazandıran toplumsal yapı ve söylemler analiz edilmiştir. Ölüm olgusu ile toplumsal cinsiyeti birlikte ele alan bu çalışma, söz konusu iki alan arasındaki ilişkinin görünür kılınmasına yönelik sosyolojik bir katkı sunmayı hedeflemektedir.

Araştırma süreci, kavramsal çözümleme ve kavramlar bağlamında örnekler toplamayı gerektiren akademik bir yolculuğu içermiştir. Bu süreç, yalnızca akademik bir üretim faaliyeti değil, aynı zamanda sosyolojik düşünme pratiğinin derinleştiği ve eleştirel bakışın geliştiği bir öğrenme alanı olmuştur. Ölüm ve toplumsal cinsiyet gibi çok katmanlı iki olgunun birlikte ele alınması, araştırma sürecini benim için özel ve anlamlı kılmış; araştırma, okuma ve yazma sürecine duyulan entelektüel ilgi bu çalışmanın şekillenmesinde belirleyici olmuştur. Çalışmanın, ilerleyen dönemlerde yapılacak araştırmalar için bir tartışma zemini oluşturması ve alana yeni sorular kazandırması temenni edilmektedir.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında bilgi birikimi, akademik rehberliği ve yol gösterici katkılarıyla sürecin her aşamasında desteğini esirgemeyen saygıdeğer danışman hocam Dr. Harun Tunç’a içten teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca bu çalışmada, ölümün toplumsal cinsiyetle örülü anlam dünyasını kavramsal düzeyde sorgularken varlığıyla sessiz ama kurucu bir hafıza bırakan; yaşamı boyunca erkekliğin iktidarından çok sorumluluğunu taşıyan babam Üzeyir Ünlü’ye ve her daim yanımda olan aileme verdikleri destek için teşekkür ederim.

Ceydanur ÜNLÜ

26/01/2026

İÇİNDEKİLER

ETİK BEYAN SAYFASI.....	i
ÖZET	ii
ABSTRACT.....	iv
ÖNSÖZ	vi
İÇİNDEKİLER	vii
TABLolar DİZİNİ.....	ix
KISALTMALAR DİZİNİ.....	x

I. BÖLÜM

1. GİRİŞ	1
1.1. Araştırmanın Konusu ve Amacı	3
1.2. Araştırmanın Kapsam ve Sınırlılığı.....	4
1.3. Araştırmanın Yöntemi	4
1.4. Araştırmanın Soruları	5

II. BÖLÜM

2. KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE	7
2.1. Ölüm: Tarihsel ve Kavramsal Temeller	7
2.2. Ölüm Sosyolojisi ve Temel Yaklaşımlar.....	12
2.3. Gelenekten Moderne Ölüm Algısının Dönüşümü	17
2.4. Toplumsal Cinsiyet ve Kimlik İnşası	22
2.5. Ataeril Yapı ve Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliği	24
2.6. Kuramsal Çerçeve Olarak “Cinsiyetlendirilmiş Ölüm”	29

III. BÖLÜM

3. BULGULAR VE TARTIŞMA.....	33
3.1. Savaş ve Cinsiyet: Eril Mekanizma ve Mağduriyetin Kadınlaşması	33
3.2. İntihar: Bir Toplumsal Cinsiyet Asimetrisi	36
3.3. Toplumsal Cinsiyet Temelli Şiddetin Sonucu: Kadın Cinayetleri	39
3.4. Cenaze İlanlarında Cinsiyetçi Dil.....	47
3.5. Cinsiyetlendirilmiş Taziye Pratiklerinin Sosyolojisi.....	49
3.6. Ölüyü Anmak: Kolektif Hafıza ve Kamusal Alanda Ölümün Eril Temsili	52

IV. BÖLÜM

4. SONUÇ	56
KAYNAKÇA.....	61
ÖZ GEÇMİŞ	72



TABLÖLAR DİZİNİ

Tablo 1. Şiddete Maruz Kalan Cinsiyetler.....	41
Tablo 2. Türkiye’de Cinsiyete Göre Ölüm Sayıları (2015–2018)	44



KISALTMALAR DİZİNİ

Kısaltmalar	Açıklama
bkz.	Bakınız
BM	Birleşmiş Milletler
ed.	Editör
HRMMU	Ukrayna Birleşmiş Milletler İnsan Hakları İzleme Misyonu
Hız.	Hazreti
İBB	İstanbul Büyükşehir Belediyesi
md.	Madde
No	Numara
TDK	Türk Dil Kurumu
TKDF	Türkiye Kadın Dernekleri Federasyonu
TÜİK	Türkiye İstatistik Kurumu
t.y.	Tarih yok
UNFBA	Birleşmiş Milletler Nüfus Fonu
vb.	Ve benzeri
vd.	Ve diğerleri

I. BÖLÜM

1. GİRİŞ

Toplumsal cinsiyet kavramı, sosyolojik analizlerde biyolojik farklılıkların ötesine geçen bir anlam alanına işaret etmekle birlikte bu çalışmada başlangıç noktası olarak kadın ve erkek arasındaki biyolojik cinsiyet ayrımı esas alınmaktadır. Biyolojik cinsiyet kavramı, yalnızca bedensel farklılıklara indirgenmemiş; kadınlık ve erkekliğin toplumsal ve kültürel bağlamlarda inşa edilen anlamlarıyla birlikte değerlendirilmiştir.

Kadın ve erkek üzerinden şekillenen rol kalıpları, kimlik biçimleri ve bu yapıların ürettiği eşitlik ve eşitsizlik olasılıkları, çalışmanın temel inceleme alanları arasında yer almaktadır. Bu anlamda çağdaş toplumsal cinsiyet literatüründe yer alan Lgbt+ ve queer kuramsal yaklaşımlar, çalışmanın sınırları dışında bırakılmıştır. Bu tercih, araştırmanın odaklandığı sosyolojik problematiğin kavramsal bütünlüğünü koruma amacı taşımaktadır.

Değerlendirmeler, sosyo-biyolojik ve biyo-sosyolojik yaklaşımlardan yararlanılarak yapılmış; biyolojik yapı ile toplumsal düzen arasındaki karşılıklı etkileşim, ölüm olgusu bağlamında analitik bir çerçevede ele alınmıştır. Klasik ve modern yaklaşım sentezlenerek (Tunç, 2022, 30-62) ele alınmaya çalışılmıştır.

Toplumsal cinsiyet, kadınlık ve erkekliğin yalnızca bedensel farklılıklar üzerinden değil; tarihsel, kültürel ve dinî referanslarla şekillenen rol kalıpları ve kimlikler aracılığıyla kurulduğu bir toplumsal düzeni ifade etmektedir. Bu sistemde “kadın ve erkek, toplumsal yapının farklı alanlarında farklı beklentilerle konumlandırılmakta; bu farklılaşma gündelik yaşam pratiklerinden kamusal söylemlere kadar geniş bir yelpazede yeniden üretilmektedir” (Butler, 1990; Saygılıgil, 2016; Tunç, 2022).

Toplumsal cinsiyet, bu anlamda, yalnızca yaşayan bedenleri değil, yaşamın sona erdiği ölüm anını ve sonrasında toplumu da şekillendiren sosyolojik bir yapı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda literatürde “cinsiyetlendirilmiş ölüm” diye bir kavramsallaştırma bulunmaktadır. Bu kavram, toplumsal bağlam içinde cinsiyetlerle ilgili kültürel normların ölüm anı, sonrası ve ölüme dair tutum ve davranışlarda farklılık göstermesini açıklamaktadır (Tolba, 2022). Atfedilen veya edinilmiş olunan toplumsal cinsiyet kimliği doğrultusunda bedenlerin farklı biçimlerde ele alınması ve temsil edilmesi, ölümün dahi toplumsal düzenin normatif yapılarından bağımsız olmadığını ortaya koymaktadır. Bu tür göstergeler, bireyin özgül bir toplumsal konum içinde nasıl anlamlandırıldığını çözümlemeye imkân tanırken,

aynı zamanda farklı bireyler ve gruplar arasında karşılaştırmalı analizler yapılmasına olanak sağlamaktadır (Sorensen, 2013, 528).

Ölüm, her ne kadar “canlının canlılığının nihayete ermesi” biçiminde biyolojik bir düzlemde tanımlansa da sosyolojik bir perspektiften değerlendirildiğinde toplumların ölümle, ölüm sonrası ritüellerle ve insanların ölüme dair tutum ve davranışları tarihsel bağlamlar ve kültürel örüntüler doğrultusunda farklı anlamlar kazanmaktadır. Nitekim “Ölüm Sosyolojisi” alanı da ölümün yalnızca bireysel bir son olmadığını; ritüeller, yas ve taziye pratikleri, anma biçimleri ve söylemler aracılığıyla toplumsal olarak anlamlandırılan bir süreç biçiminde ortaya koymaktadır. Bu bağlamda ölüm, bireyin cinsiyetinden bağımsız bir olgu olarak gerçekleşse de ölümün nasıl karşılandığı, nasıl yorumlandığı ve nasıl hatırlandığı toplumsal cinsiyet düzeninden bağımsız değildir (Sağır, 2017, 35-40).

Kadın ve erkek ölümleri, toplumun onlara atfettiği roller doğrultusunda farklı sembolik anlamlarla çevrelenmektedir. Türkiye’de de geleneksel toplumsal yapıdan daha modern ve seküler toplumsal yapıya geçiş süreci (Ertit, 2019; Göle, 2011; Kirman, 2005; Tunç, 2025) ölümün cinsiyetlendirilmiş biçimlerini hem dönüştürmüş hem de belirli açılardan yeniden üretmiş görünmektedir. Geleneksel bağlamda erkek ölümü çoğunlukla kamusal alanla, fedakârlık ve sorumluluk söylemleriyle ilişkilendirilirken; kadın ölümü daha çok özel alan, aile ve mahremiyet çerçevesinde anlamlandırılmıştır. Modernleşme süreciyle birlikte ölüm, hastaneler, resmî kayıtlar ve medya aracılığıyla kurumsal bir çerçeveye taşınmış; ancak bu dönüşüm, toplumsal cinsiyet temelli ayrışmaları ortadan kaldırmak yerine yeni biçimler altında fark edilmeden sürdürmüştür.

Ölüm bu çerçevede, modern toplumda da kadınlık ve erkeklik rollerinin görünür olduğu, cinsiyetlendirilmiş bir deneyim alanı olarak varlığını devam ettirmiştir. “Kadın cinayetleri” bağlamındaki tartışmalar paranteze alınarak söylenirse Türkçe yazında ölüm olgusu ile toplumsal cinsiyet olgusunu birlikte ele alan spesifik bir çalışmaya rastlanılmamış olması bu çalışmanın temel motivasyonudur. Böylece bu çalışma toplumsal cinsiyet kavramı odağından ölüm, ölüm sonrası ritüeller ve ölüme dair tutum ve davranışları analiz ederek hem toplumsal cinsiyet literatürüne hem de ölüm sosyolojisi literatürüne kavramsal ve kuramsal mütevazı bir katkı sunmayı hedeflemektedir.

Çalışmanın bundan sonraki akışını kısaca tanıtmak gerekirse birinci bölümde konu, amaç ve önem, yöntem ve araştırma soruları, kapsam ve sınırlılık gibi bağlamları ele alan bu giriş bölümünün devamı bulunmaktadır. Giriş bölümün takip eden ve çalışmanın teorik zeminini oluşturan “kavramsal ve kuramsal çerçeve” başlıklı ikinci bölümde; ölüm olgusunun

tarihsel ve kavramsal temelleri, ölüm sosyolojisinin temel yaklaşımları ve gelenekten moderne ölüm algısının dönüşümü incelenmekte; ayrıca toplumsal cinsiyet, kimlik inşası ve ataerkil yapı gibi kavramlar tartışılarak çalışmanın ana eksenini teşkil eden “cinsiyetlendirilmiş ölüm” kavramı kuramsal bir çerçeveye oturtulmaktadır. “Bulgular ve tartışma” başlıklı üçüncü bölümde, fenomenolojik yaklaşım doğrultusunda elde edilen veriler üzerinden; savaşın eril mekanizması ve mağduriyetin kadınlaşması, intihar olgusundaki cinsiyet asimetrisi, toplumsal cinsiyet temelli şiddet ve kadın cinayetleri, cenaze ilanlarındaki cinsiyetçi dil, taziye pratiklerinin sosyolojisi ve kolektif hafıza bağlamında ölümün kamusal temsili analiz edilmektedir. Çalışmanın son bölümü olan “sonuç” kısmında ise araştırma boyunca elde edilen bulgular ve teorik tartışmalar bütüncül bir şekilde değerlendirilerek ölüm olgusunun toplumsal cinsiyet perspektifiyle ürettiği anlam dünyasına dair genel çıkarımlara yer verilmektedir.

1.1. Araştırmanın Konusu ve Amacı

Bu çalışma, Türkiye toplumunda ölüm olgusunun kadınlık ve erkeklik deneyimleriyle kesiştiği parametreleri, bu kesişimin ürettiği yeni toplumsal anlamları araştırmayı konu edinmiştir. Ölümün Türk toplumunda taşıdığı anlamları bireysel bir son olmanın ötesine geçen cinsiyetlendirilmiş bakış açısıyla okuduğumuzda fark edilen ayrışmaları sosyolojik ölçekte, toplumsal ve kültürel boyutlarla ele almak amaçlanmıştır. Çalışma, kadın ve erkek bedenleri üzerinden şekillenen toplumsal düzenin, ölüm karşısında ürettiği anlamları, söylemleri ve pratikleri sosyolojik bir perspektifle çözümlemeyi konu edinmektedir.

Çalışma, ölümün Türk toplumunda taşıdığı anlamları bireysel bir son olmanın ötesine geçen cinsiyetlendirilmiş bakış açısıyla okuduğumuzda fark edilen ayrışmaları sosyolojik ölçekte, toplumsal ve kültürel boyutlarla ele alarak analiz etmek amaçlanmıştır. Çalışma, kadın ve erkek ölümünün toplumsal görünürlüğü, değer atfı ve temsil düzeyleri arasındaki farklılaşmaları ortaya koymayı amaçlarken; bu farklılıkların tarihsel süreçler, toplumsal ve kültürel yapı içerisinde nasıl yeniden hüviyet kazanarak üretildiğini ve değer kazandığını tartışmaktadır.

Çalışmada kadın ve erkek ölümüne ilişkin olgusal veriler, fenomenolojik yaklaşım çerçevesinde değerlendirilerek bireysel deneyimlerin ardında yer alan toplumsal normlar, söylemler ve yapıların çözümlemesi yapılmaktadır. Böylece çalışma, ölüm olgusu ile toplumsal cinsiyet arasındaki etkileşimi bütüncül bir çerçevede ele alarak, bu ilişkinin

toplumsal eşitsizliklerin sürekliliği bağlamında taşıdığı anlamı görünür kılmayı hedeflemektedir.

1.2. Araştırmanın Kapsam ve Sınırlılığı

Ölüm sosyolojisi ile toplumsal cinsiyet çalışmaları literatürünün kesişim alanlarını incelemeyi ve ölüm olgusunun toplumsal yapı içerisinde nasıl cinsiyetlendirilmiş bir pratik olarak inşa edildiğini analiz etmeyi kapsayan bu araştırmanın zaman ve mekân gibi genel sınırlılıkları dışındaki temel sınırlılığı, toplumsal cinsiyet kavramının ele alınış biçimiyle ilgilidir.

Çalışma, Türk toplumunda yaygın olan heteronormatif cinsiyet algısını ve bu algının ölüm ritüellerine yansımaları analiz etmeyi amaçladığından, inceleme nesnesi “kadın” ve “erkek” biyolojik cinsiyet ikiliği (*binary*) üzerinden kurgulanmıştır. Bu doğrultuda, çağdaş toplumsal cinsiyet literatüründe yer alan Lgbt+ ve queer gibi kuramsal yaklaşımlar ile bu kimliklere dair ölüm deneyimleri, araştırmanın odaklandığı sosyolojik problematiğin kavramsal bütünlüğünü korumak amacıyla kapsam dışı bırakılmıştır.

Bir diğer sınırlılık, yöntemsel tercihlerden kaynaklanmaktadır. Araştırma nitel bir desen ve fenomenolojik bir yaklaşım benimsediğinden elde edilen bulgular nihaî bir genelleme (evrensel genelleme) iddiası taşımamakta; bunun yerine belirli bir toplumsal ve kültürel bağlam içindeki anlam dünyalarını betimlemeyi sınır kabul etmektedir. Ayrıca kullanılan bazı istatistikî veriler de zaman ve mekân açısından belli sınırlılıkları barındırır.

1.3. Araştırmanın Yöntemi

Bu araştırma, bilimsel araştırma yöntemlerinin temel ilkeleri doğrultusunda, olgular arasındaki benzerlik ve farklılıkların nesnel, yansız ve akla dayalı biçimde incelenmesi esasına dayanmaktadır. Çalışmanın çıkış noktasını, ölüm olgusunun toplumsal cinsiyet bağlamında farklı biçimlerde anlamlandırıldığına ilişkin sosyolojik bir problem durumu oluşturmaktadır. Bu problem, belirli bir zaman ve mekân bağlamı içinde ele alınarak, ölümün kadınlık ve erkeklik deneyimleriyle kesiştiği toplumsal koşullar fenomenolojik bir yaklaşımla araştırmaya konu edilmiştir.

Araştırma, nitel araştırma yöntemine dayalı olarak yürütülmüş olup, yöntemsel çerçeve olarak fenomenolojik kuram benimsenmiştir. Bu araştırma kendine has olan olayları, olguları, durumu, rolleri çok yönlü olarak anlamaya yöneliktir (Creswell, 2017). Nitel araştırma yöntemi “gözlem, görüşme ve doküman analizi gibi nitel veri toplama

yöntemlerinin kullanıldığı, algıların ve olayların doğal ortamında gerçekçi ve bütüncül bir biçimde ortaya konmasına yönelik nitel bir sürecin izlendiği araştırma”(Yıldırım & Şimşek, 2003, 19) olarak çalışmada kullanılmıştır.

Fenomenolojik yaklaşım, bireylerin yaşantılarına indirgenmiş tekil deneyimlerin ötesine geçerek, bu deneyimlerin toplumsal, kültürel ve tarihsel bağlamlar içinde nasıl anlam kazandığını çözümlemeye imkân tanımaktadır (Tekindal & Uğuz Arsu, 2020). Bu yönüyle çalışma kapsamında fenomenoloji, ölüm olgusunun kadın ve erkek deneyimleri üzerinden nasıl algılandığını ve yorumlandığını betimlemekten ziyade, bu algıların ardında yer alan toplumsal normları, değerleri ve anlam yapılarını görünür kılmayı amaçlayan analitik bir araç olarak kullanılmıştır (Yalçın, 2022). Böylece ölüm, yalnızca öznel bir deneyim olarak değil, toplumsal cinsiyet rejimleri tarafından biçimlendirilen kolektif bir anlam alanı olarak ele alınmıştır. Araştırmanın olgusal sürecinde, ölüm olgusunun toplumsal cinsiyetle kesiştiği durumlar sistematik biçimde gözlemlenmiş; bu gözlemler doğrultusunda elde edilen olgular sınıflandırılarak tematik başlıklar altında düzenlenmiştir. Olgular arasındaki ilişkiler betimsel analiz yöntemiyle ele alınmış, ortaya çıkan örüntüler sosyolojik bir çerçevede yorumlanmıştır (Büyüköztürk vd., 2020, 22). Bu aşamada araştırmacı, verileri kişisel eğilimler veya öznel yakınlıklar doğrultusunda değerlendirmekten kaçınmış; analiz süreci boyunca nesnellik, tutarlılık ve akademik etik ilkeleri gözetilmiştir (Yıldırım & Şimşek, 2003, 45-46).

Fenomenolojik analiz sürecinde, verilerden elde edilen anlamlar, daha önce fark edilmemiş ya da yeterince görünür kılınmamış toplumsal yaşantı biçimlerini açıklamaya yönelik kuramsal bir çerçeve içinde ele alınmıştır. Bu yönüyle çalışma, ölüm olgusunun toplumsal cinsiyet bağlamında taşıdığı anlamların, tarihsel, kültürel ve toplumsal koşullar içerisinde nasıl yapılandığını ortaya koymayı hedeflemektedir. Araştırmanın sınırlılıkları, çalışmanın yalnızca Türkiye bağlamında, literatüre yansımış ve gözlemlenebilir verilerle sınırlandırılmış olmasıdır. Bu nedenle elde edilen bulgular, evrensel genellemelerden ziyade, belirli bir toplumsal ve kültürel bağlam içinde değerlendirilmelidir.

1.4. Araştırmanın Soruları

Bu çalışma, ölüm olgusunun yalnızca biyolojik bir sonlanma değil, aynı zamanda toplumsal ve kültürel kodlarla inşa edilen cinsiyetlendirilmiş bir süreç olduğu varsayımına dayanmaktadır. Çalışmanın metodolojik çerçevesini oluşturan fenomenolojik yaklaşım doğrultusunda, ölümün kadın ve erkek özneler üzerindeki yansımaları, toplumsal yapının ürettiği anlam dünyaları üzerinden okunmaya çalışılmıştır. Bireysel deneyimlerin ötesine

geçerek, ölüm pratiklerinde, yas ritüellerinde ve kamusal temsillerde ataerkil yapının ve toplumsal cinsiyet rollerinin izlerini sürmeyi hedefleyen bu araştırma, ölümün toplumsal cinsiyet perspektifiyle nasıl yeniden üretildiğini çözümlemek adına aşağıdaki temel ve alt araştırma sorularına yanıt aramaktadır:

Bu bağlamda araştırmanın temel hareket noktasındaki soru şu şekildedir:

- a) Ölüm farklı toplumsal bağlamlarda kadınlar ve erkekler için ayrı anlamlar üretir mi? ya da bir başka ifadeyle;
- b) Dünyada hemen her şey bu kadar cinsiyetlendirilmişken ölüm de cinsiyetlendirilen bir şey midir? ve doğrultuda sormak gerekirse;
- c) Toplumsal cinsiyet üzerinden ölümün eşitsizliği söz konusu mudur?

Araştırmanın bu genel ve temel sorularını açıklamak için şu alt sorular da sorularak araştırma yürütülmeye devam edilmiştir.

1. Savaş ölümleri odağından bakıldığında savaşı başlatan cinsiyet ile mağdur olan cinsiyet arasında farklılık mevcut mudur?
2. Cinsiyete göre intihar oranları nasıl yorumlanabilir?
3. Cenaze ilanlarında toplumsal cinsiyet odağından bakıldığında ne gibi farklılıklar ortaya çıkmaktadır?
4. Kadın ve erkek taziyeleri arasındaki toplumsal farklılıklar nelerdir?
5. Ölümün hafızasına bakıldığında genellikle hangi cinsiyet üzerinden bir hafıza oluşmaktadır?
6. Kadın cinayetleri üzerinden yoğunlaşan gündem, sosyolojik olarak nasıl okunabilir?

Bu sorular, ölüm sosyolojisi ile toplumsal cinsiyet çalışmaları arasındaki kesişim alanlarını görünür kılmayı ve ölümün “eşitleyici” olduğu yönündeki genel kabulün aksine toplumsal hiyerarşilerin ölüm anında ve sonrasında da devam ettiğini irdelemek içindir.

Özellikle savaş ölümleri, intihar, cenaze ilanı, taziye pratikleri, ölümün hafızası ve temsiliyeti, kadın cinayetleri gibi spesifik alanlara yöneltilen bu sorular; kadın ve erkek ölümleri arasındaki sosyolojik farklılıkları, kamusal görünürlük düzeylerini ve toplumsal bellekteki yerlerini analiz etmek için bir zemin oluşturmaktadır. Bu çerçevede, araştırma sorularına verilecek yanıtların, ölümün nesnel gerçekliğinin ötesindeki sembolik ve toplumsal yapısal eşitsizlikleri ortaya koyarak alana özgün bir katkı sağlaması hedeflenmektedir.

II. BÖLÜM

2. KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE

2.1. Ölüm: Tarihsel ve Kavramsal Temeller

Ölüm, kişinin dönüşü bir daha mümkün olmayacak şekilde dünya hayatının son bulmasıdır. Türkçe 'de ölüm kelimesi ölmek fiilinden türemiş ve artık yaşamayan anlamına gelir. Ölüm bazı dini inançlara ve kimi düşüncelere göre bir bu hayatın bir sonu ve bitiş çizgisi olarak görülse de ahirete inanan semavi dinlerde yeni bir hayatın başlangıcı olarak görülmektedir (Pallis, 1994). TDK'ye göre ölüm bir insan hayatının tam ve kesin olarak sona ermesi; ahiret yolculuğu, son, ebedi uyku, son yolculuk, emrihak, irtihal, memat, mevt, vefat demektir (Gülensoy, 2007, 658-659).

İnsanlık tarihine bakıldığında ölüm çok çeşitli kültürlerde ve farklı dini inançların öğretilerinde daima merkezde yer almıştır. Çeşitli toplumlarda ölüme dair ritüeller ve ayinler yapılagelmıştır (Berger, 2016, 147–183). Nitekim bu ritüellere Cohen'in yazdığı *Death Ritual: Anthropological Perspectives* çalışması örnek gösterilebilir. Ölüm ritüelleri, cenaze törenleri, yas süreçleri, toplumsal dayanışma, dini inançlardaki yeri gibi birçok faktörden ele alınarak toplumun merkezinde edindiği yeri açıklanmaktadır.

Ölüm kavramının tarihsel derinliklerinde, ilkel dönemlerde Homo Habilis, Homo Erectus'da ölüm kavramına dair kesin kanıtlar bulunmamaktadır. Toplumda ölüm törenleri, ritüelleri, yas süreçleri gibi durumların olduğuna dair veri elde edilememiştir. Fakat Neandertaller dönemine gelindiğinde ölümlerin gömüldüğüne dair arkeolojik bulgulara rastlanır. İlk modern insan denilen Homo Sapiens'ler de ise ölüme dair ritüellerin yapılmaya başladığını çeşitli mağara resimlerinde anlayabiliriz (Martin, 2023). Tanzanya'da Hadza adındaki avcı toplayıcı toplum, Sudan'daki Nuer toplumu, Amazon havzasında yaşayan Pirana halkında ölüm tüm yaşamın sonu olarak görülür (Williams, 2018, 1-26).

Eski Mısır ve Mezopotamya'da tılsım ve tabletlerde ölüm kelimesine rastlanmıştır. En eski ve en önemli dini metinlerden bir sayılabilecek M.Ö.2400-2300 tarihli Piramit Metinlerinde ölüm sonsuz yaşama geçişin başlangıç evresi olarak görülmektedir. Bu metinlerde ölüm spiritüel evreye geçişin başlangıcıdır. Ölen ruhun öte dünyaya, Duat adındaki yeraltı evrenine geçişi, tanrı addedilen Osiris'in krallığına ulaşarak başlar. Bireyin sonsuz yaşama kavuşma arzusu bir dizi ritüeli beraberinde getirir. Bu ritüeller ölümlerin kendi tanrılarıyla birleşip sonsuz yaşama adım atması için gerekli dua ve ilahileri içerir. Böylece Eski Mısır toplumunda ölüm kozmik bir dönüşümü içerirdi (Lichtheim, 2006, 83-90).

Dünyanın en eski edebi metinlerinden biri olan Gılgamış Destanı'nda ölümün kaçınılmaz bir son olmasına dair yaşanan mücadele ele alınmıştır. Yaşamın geçiciliği üzerinde düşünceler sorgulanırken Mezopotamya'da ölümün yalnızca biyolojik bir son değil dönüşüm süreci olduğuna dair iddialar öne sürülmüştür (Bottero, 2005, 136-148).

Etimolojik kökenine bakıldığında ölmek fiili ıslak olan, nemli, yaş anlamlarına gelir (Gülensoy, 2007, 658-659). Güncel Türkçe sözlüğe baktığımızda ölmek fiili “yaşamaz olmak, hayatı sona ermek, can vermek ve değerini, geçerliğini, gücünü yitirmek, kullanılmamak” olarak geçmektedir (*Ölmek*, 2025). Arapça'da ölüm anlamına gelen mevt, mâ-te kelimesinden türemiştir (Mutçalı, 2014, 879), ve ölüm kavramını ifade etmek üzere vefât, helak, kabzu'r-rûh gibi çeşitli kelimeler kullanılır. Lisan'ü'l Arab'da ise hayatın zıddı, etkisizlik, hareketsizlik anlamlarına gelir (Elias, 1954, 218). Latin dilinde ölüm mors, mortis, obitus, exitus gibi kelimelerle ifade edilir, bunlar ölüm, son, akıbet, son verme gibi anlamlara gelir. Günlük konuşma dilinde ölmek kelimesi yerine zaman zaman mors olmak gibi argo tabirlerin kullanıldığı görülmüştür.

Her ne kadar farklı dillerde farklı kelimeler kullanılsa da anlatılmak istenen şeyler benzerdir. Çağlara ve topluluklara göre değişen anlamlandırma sürecinde genellikle ölüm bedensel yaşamın son bularak yeni hayata geçişi ifade eden bir olgudur (Çileli, 2021, 367-391). Tıbbi açıdan ölüm, canlının kalp ve beyin fonksiyonlarının son bularak hayatını kaybetmesi olarak nitelenir. Bu durum tıp uzmanlarına göre iki şekilde gerçekleşir: geleneksel tabirle açıkladığımız üzere kalp atışının ve solunumun durmasıyla gerçekleşen ölüm kardiyak ölümdür, fakat modern tıbbın ilerlemesiyle tüm beyin fonksiyonlarının artık geri döndürülemez bir biçimde son bulmasını açıklayan beyin ölümü kavramı ortaya çıkmıştır. Tıp ölümün daha çok biyolojik ve fizyolojik yönleriyle ilgilenir (Koç & Can, 2011, 18-36). Ölüme mekanik gerçeklik penceresinden bakar (Efil, 2020). Niceliksel olarak sadece beden üzerinden ölçüp nesneleştirebildiği yönüyle ölümü kendi malzemesi haline getirir ve pasif bir nesneden başka bir şey değildir. Ölüm tıp ilmi için hastane koridorlarıyla sınırlandırılmış mefhumu muğlak bir olgudan ibarettir (Efil, 2020).

Teolojik olarak bakıldığında gerçekleşmesi kesin olan bu olgu, bedenin fonksiyonlarının tamamen sona erip biyolojik açıdan sıfırlanmasıyla son bulur. Ruhun bedenden ayrılmasıyla birlikte et yığınının başka bir şey değildir (Karaca, 2000, 86-89).

Antik Mısırdan itibaren genellikle tek tanrılı dinlerde ölüm olgusu ahiret inancına bağlı olarak yeniden doğuşu simgeleyen bir anlam kazanmıştır. Semavi dinlere gelindiğinde Yahudi toplumunda ölüm anlayışı dünyevi ve bedensel olarak son bulmanın yanı sıra yeni

hayatın başlangıcı olarak kabul edilir. Yahudi toplumunda ölüm toplumsal dayanışmayı güçlendiren bir unsurdur. Ölüme ait çeşitli ritüeller yapılmaktadır. Bunlarda birisi yedi gün süren şiva denen yas sürecidir. Bu süreçte ölünün yakınları ve ailesi evde kalır ve ziyaretler gerçekleşir. Böylece bireysel acı toplumsal mekanizmalarla hafifletilmeye çalışılır. Bunun yanında cenaze törenlerinde ölen kişinin ailesi tarafından yapılan giysi yırtma adeti (keriah) sembolik yası ifade eder. Cenaze törenlerinde ölüye eşlik etmek için daha bir dizi dini ve geleneksel uygulamalar da vardır. Ölü arındırmak, temizlemek için yıkanır (tahara), kefenlenir (tachrichim), veda konuşması yapılır (hesped), toprağa verilir ve dua edilerek (kaddish) cenaze töreni son bulur. Bu süreçten sonra yas süreci (avelut) başlar (Kaye, 1992, 26). Tüm bu uygulamalar ölüm olgusuyla başa çıkabilme sürecinde toplumun tutumunu anlamak için önem ifade eder.

Ölüm kavramına dinler açısından bakıldığında Yahudiliğin inanç esaslarından biri “Tanrı’nın bildiği bir zamanda ölümden sonra dirilme gerçekleşecektir.” anlayışıdır (Salime Leyla Gürkan, 2010, 147-148). Bu inanç Yahudi toplumunda ölümün sadece dünyevi alemde bir sona işaret etmeyip aynı zamanda ikinci hayatın başlamasını sağlayan ilahi bir eylemdir. Böylece ölüm yeni bir varoluşun ilk adımını temsil eder. Yahudi toplumunda ölüm Yahve’ye doğru giden metafizik bir aşamadır. Bu durum kutsal metinleri olan Talmud ve Misna’ da gelecek dünya (olam ha-ba) ve diriliş inancı (tehiyyat ha-metim) terimleriyle ifade edilir. Ölen kişi bedensel alemini aşarak metafizik alemine doğru bir yolculuk gerçekleştirir ve Tanrıyla ilişkisine ve kişinin bu dünyada yaptıklarına göre bir yer edinir ve hayatın yeni safhasına geçişi gerçekleştirir (Adam, 2019, 243). Böylece Yahudi eskatolojisinde ölüme hayat ötesi bir anlam yüklenir.

Hristiyanlıkta ölüm ruhun Tanrı ile şekillenen yeni ve sonsuz yaşamının başlangıcıdır. İnsanın ruh ve beden ayrılacağı düşüncesi ilk günah anlayışındaki metafizik kırılmadan itibaren başlar. İsa Mesih’in çarmıha gerilip ölmesiyle birlikte Hristiyan toplumunda ölüme karşı ılımlı yaklaşım başlamış, ölüm artık yokluk değil kurtuluşun ve dirilişin sembolü haline gelmiştir. Hristiyan olan kişilerin boyunlarında hac işaretli kolyeler taşımaları İsa Mesih’in çarmıha gerilme hadisesinin toplumda bıraktığı derin etki ve bu hadiseye yüklenen teolojik anlamların yanı sıra sosyolojik olarak ölüme ve ölümden sonraki hayata karşı kolektif hafızayı canlı tutan bir simgedir. Hristiyanlığın kutsal kitabı İncil’den ölümlle ilgili birkaç ayet şu şekilde bahsetmiştir: “Oysa Mesih ölmüş olanların ilk örneği olarak ölümden dirilmiştir. Ölüm bir insan aracılığıyla geldiğine göre ölümden diriliş de bir insan aracılığıyla gelir. Herkes nasıl Adem’de ölüyorsa, herkes Mesih’de yaşama kavuşacak.” (Kor.15:20-23),

“Diriliş ve yaşam Ben'im” dedi. “Bana iman eden kişi ölse de yaşayacaktır. Yaşayan ve bana iman eden asla ölmeyecek. Buna iman ediyor musun?” (Yuh.11:25-26).

İslam'da ölüm ruhun bedenden ayrılması suretiyle cismani dünya hayatının sona ermesi ve ahiret yurdunda yeni hayatın başlangıcı olarak kabul edilir. Ölüm İslam toplumunda yalın anlamıyla canlıda hayat kuvvetinin yok olması, his kuvvetinin kaybolması, düşünce gücünün kaybolması demektir (Aydın, 2015, 178-179). Bu düşünceye göre ölüm sadece cisimlere vardır, ruh ebedi yurdunda canlı kalmaya devam eder. “Her nefis mutlaka ölümü tadacaktır. Sonra bizim huzurumuza döndürüleceksiniz” (Ankebut 29/57), “Nerede olursanız olun sağlam ve tahkim edilmiş kaleler içinde bulunsanız bile ölüm size ulaşacaktır.” (Al-i İmran 3/78), “De ki: Sizin için görevlendirilen ölüm meleği canınızı alacak, sonra Rabbinize döndürüleceksiniz.” (Secde 32/11) ayetleri bu inancın kaynağını oluşturmaktadır.

Ölümden sonra kişinin yeni yaşamına başlangıcı kabir hayatıyla başlar. Ölüm genellikle Müslümanların kutsal kitabı olan Kur'an-ı Kerim'de ahiret (kıyamet), yeniden diriltirme (haşr), hesap, cennet, cehennem bağlamında anlatılır. İslam'da ölüm bireyin amel defterinin kapanıp dünyevi sorumluluklarının sona erdiği ve ahiret hayatının başladığı yeni bir adımdır. Her canlı muhakkak varacağı son olarak görülür. “Her nefis ölümü tadacaktır.” (Al-i İmran 3/185) Bu ayet ölümün kaçınılmaz oluşuna dikkat çeker.

İslam toplumunda ölen kişinin sağ kalan yakınları üzerinde birtakım hakları vardır. Bu haklar arasında cenazenin İslami usule uygun yıkanarak (tağsil) kefenlenmesi (tekfin) ardından cenaze namazının kılınması ve defnedilmesi (tedvin), mezar başında yapılan manevi hatırlatma (telkin), Kur'an- Kerim okuyup dua edilmesi gibi ritüeller yer alır (Uysal, 2023).

Ölümün yeni bir hayatın başlangıcı olduğuna inanılan semavi dinlerden biri olan İslam dinine göre ölüm yeniden doğuş olarak görülür (Zafer, 2019). Ölüm tüm canlı yaşamının mutlak bir biçimde sona ermesidir. Beden aleminin terk edilerek henüz deneyimlemediğimiz fakat şüphesiz tadacağımız bir sondur. Bu olguyu tanımlamak ancak başkalarının deneyimleri üzerinden gerçekleşebilir. Canlılık fonksiyonlarının tamamının sona ererek henüz bilinmeyen bir geçişi temsil eden bu biyolojik hareketlilik beraberinden son bulan bir sosyal hareketliliği de doğurur. Ölüm olayının gerçekleşmesi ile birlikte insan ait olduğu toplumda bir boşluk bırakır, tüm sosyal ilişkileri bitirerek kendi kimliğini, toplumdaki rolünü, sorumluluklarını, toplumdaki konumunu da bitirmiş olur. Böylece ölümün sadece bireyi değil toplumu da etkileyen bir yüzü vardır. Ölümden sonraki cenaze ritüelleri vb. de toplumsal dengenin ve sürekliliğin tekrar sağlanması açısından her kültürde önemli bir rol oynar (Shimane, 2018).

Sonuç olarak, farklı inanç sistemlerinin benzer ritüeller etrafında şekillenen uygulamaları, toplumsal dayanışmayı güçlendirdiği, ortak bir aidiyet bilinci oluşturduğu ve kültürel sürekliliği sağlama açısından önemli bir işlev üstlendiği görülmektedir. İlk medeniyetlerden itibaren, topluluklar tarafından kolektif şuur temelinde gerçekleştirilen eylemlerin zamanla ritüel hale gelerek kültürel yapıtaşlarına dönüştüğü anlaşılmaktadır.

Felsefi ve sosyolojik bir perspektiften baktığımızda, bir toplumu anlamlandırmanın ilk adımı, o toplumun pratiklerini ve bu pratiklerin taşıdığı sembolik anlamları analiz etmekten geçer. Nitekim ölüm olgusu, tarihsel süreçte farklı biçimlerde yorumlanmış olsa da benzer kültürel zeminlerde çoğunlukla ortak semboller ve anlamlar etrafında şekillenmiştir. Sosyolojik anlamda tarihteki büyük düşünürler de ölüm hakkında şöyle demiştir;

Kindi' ye göre ölüm endişe ve korku duyulacak bir durum değildir. Aksine ölüm insan tabiatının doğal durumudur. Kindi genellikle ölümden insanı gerçek vatanına götürecek bir gemi olarak bahseder (el-Kindi, 2012, 95). Ruhun ölümsüzlüğünü savunan Farabi, teorik ve pratik düzeyde kemale ulaşmayı ancak ölümün neticesinde görür. Ona göre ölüm saadete ulaşmak için bir vesiledir. Teorik ve pratik kemale ulaşmak ancak ölümden sonra gerçekleşebilir. Böylece Farabi'de ölüm olgusu insanı bir sonraki merhaleye taşıyan basamak vazifesi görür (Duran, 2023, 1084 - 1094). İbni Sina ise "Ölüm Korkusundan Kurtuluş" adlı risalesinin son bölümünde, ölüme "ilahî atıyye" isimlendirmesi yaparak şöyle yazar: "Ölüm, ilahî bir atıyye olunca kötü bir şey olamaz. Kötü olan şey; ondan korkmaktadır. Ölümden korkan; ölüme ve onun hakikatine cahil olandır. Ölümün hakikati ise nefs'in bedenden ayrılmasından ibarettir."(Sina, 1959, 15-16).

Descartes, "Bedene hareketi ve sıcaklığı veren ruh olduğuna inanmak büyük bir yanılgıdır... Bu hararet kesildiği ve vücudun hareketine yarayan uzuvlar işlemediği içindir ki, insan ölür, yani ruh bedeni terk eder."(Descartes, 2016, 7). Descartes'in ölüm hakkındaki düşüncesine göre düalist felsefenin ruh beden ayırımına etkisi olmuştur. Bireyin dünyevi alemle ilişki bedensel uzuvlarının işlevini kaybetmesiyle başlar. Tıp ilminin ölüm anlayışıyla eş düzelik gösteren bu tutuma göre Descartes'in ölüme olgusal gerçeklik açısından yaklaştığı görülür (Efil, 2020, 172-195).

Spinoza'ya göre ölüm insanın doğadaki zorunlu süreçlerinin sonucudur. Onun determinist ve panteist düşüncelere yakın durması sebebiyle doğa ya da Tanrı tarafından doğa yasaları içerisinde zorunlu olarak belirlenmiştir (Merkit, 2020, 437-450).

Simmel'e göre doğadaki varlıklardan ölümün kaçınılmazlığının bilincinde olan tek varlık insandır. Bu doğrultuda insan, ölümü yalnızca biyolojik bir son olarak değil, zihinsel

ve kültürel düzlemde anlamlandırılması gereken bir olgu olarak kavrar. Simmel'e göre ölüm, bireyin fiziksel varlığının son bulması anlamına gelse de kişinin toplumsal ve kültürel yaşamda bıraktığı izler, eserler ve etkiler aracılığıyla varlığını sürdürmesini sağlar (Georg, 1910, 57-70). Öldükten sonra kişinin toplumda bıraktığı kültür sayesinde toplumun zihninde yaşamaya devam eder. Simmel'in bu anlayışı ölümün sadece dünyevi hayatın sonu değil, bireyin toplumsal ve kültürel bağlamda çok katmanlı olduğu anlamına gelir.

Hayatta biyolojik akışın son bulması tüm canlılar için evrensel bir fenomen olup, bunu canlı hayatı açısından anlamlandırmak zorunlu hale gelmiştir (Egemen, 1963). Bu zorunlu anlayışı sadece içinde yaşadığımız maddi alemin tecrübesiyle elde edebiliriz. Maddi alemin tecrübe edilebilir sınırlılıkları insanın ait olduğu toplumla ve doğayla uyum içinde yaşamasına olanak sağlar.

Şüphesiz ölümün aniden gerçekleşmesi toplumda dengeyi bozabilir. Ölümün hastalık ve yaşlılık süreçlerinde bir beklentinin sonucu olarak gerçekleşmesi doğal olarak karşılanırken kaza, savaş, doğal afet gibi ansızın gerçekleşip beklenti dahilinde olmayan durumlarda toplumun sosyolojik ve psikolojik dinamikleri zarar görür (Özgen, 2025). Bireysel ani ölümler aile, arkadaş grubu gibi yakın çevrede psikolojik etki bırakırken kitlesel ani ölümler toplumun çoğunda travmalara sebep olabilir. Çünkü yüksek can kaybının bulunduğu toplu ölümler sadece aileyi değil bununla birlikte geniş bir kitleyi etkiler. Böyle durumlarda toplum milli yas süreçlerini devreye sokarken toplumsal dayanışma ve anlamlandırmayla birlikte toplumun psikolojisi toparlanmaya çalışılır. Dini kurumlar, dernekler, medya kuruluşları bu gibi durumlarda aktif rol oynayarak toplumu yeniden yapılandırır (Erbuğ, 2021; Öncel, 2013).

2.2. Ölüm Sosyolojisi ve Temel Yaklaşımlar

Ölüm canlı hayatının tabii bir hali ve yaşamın nihai sonucudur. Toplumsal bir olgu olarak ele aldığımız ölüm aynı zamanda insanlık tarihinin derinliklerine kadar işlemiştir. Sadece bireysel bir olay olmanın ötesinde toplumun değer dinamiklerini, kültürünü, gelenek göreneklerini şekillendiren sosyal bir olaydır (Durkheim, 2013).

Nitekim sosyal bilimler ölümü çeşitli perspektiflerden ele alarak kendisine temel unsur kabul etmiş, birey ve toplum üzerindeki etkisini bilimsel malzemesi olarak kullanmıştır. Psikoloji, sosyoloji, felsefe, tarih, edebiyat ve sanat, ölümün farklı boyutlarını bireysel, kültürel ve toplumsal açıdan ele alır (Kütükçüoğlu, 2014, 472-476). Psikoloji ve sosyoloji ölümün bireyde ve toplumda uyandırdığı karşılıklı etkilerini araştırırken (Kübler-

Ross, 1969), felsefe ölümün anlamı ve doğası üzerindeki derin düşünceleri sorgular, ölümün ne olduğunu, insanla ilişkisini ve ölümle nasıl başa çıkılacağını araştırır (Sartre, 1943). Edebiyat insanın bilişsel ve psikolojik duygu durumunu anlamının bir yolu olarak ele aldığı ölümü kendine tema edinmiştir. Ölümü ve yaşamı varoluşsal olarak ele alan *The Stranger* romanı örnek gösterilebilir (Camus, 1942). Sanatsal yaklaşımlar ölümü var olduğu kültüre ve topluma paralel bir biçimde şekillenerek toplumun hafızasında yer edinir (Munch, 1983) .

Ölümün toplumsal etkileri, ölüm korkusuyla başa çıkma yöntemlerini de içerir. Ölüm olgusu olarak sadece bir kayıp değil aynı zamanda bireyin toplumsal bağlarını da derinden etkileyen bir süreçtir. Bu sebeple birçok toplumda ölümle bağlantılı ritüeller oluşturularak yas süreci daha anlamlı bir hale getirilir. Törenler, ritüeller toplumsal düzenin sürekliliğini sağlayan dinamikleri oluştururken bireyden topluma giden yolda sosyolojinin araştırma konusu haline gelir.

Ölüm olgusu hem bireysel düzlemde hem de toplumsal düzlemde dinamik bir etkiye sahiptir. Toplumsal yapılar ölümün evrensel ve kaçınılmaz gerçeği ile yüzleşirken bilimlerin birçok alanında ele alınan ölüm olgusu toplumun kültürel dinamiklerini analiz edip anlamlandırabilmemiz için vazgeçilmez bir unsurdur.

Sosyolojik açıdan bakıldığında ölüm bir bireyin fiziksel varlığının nihayete ermesinin haricinde toplumların genelinde kültürel ve yapısal dinamikleri etkileyen, kişinin var olan toplumsal kimliğinin sona ermesiyle beraber bütün sosyal ilişkilerinin de son bulmasını ifade eden bir olgu olarak tanımlanabilir. Toplumsal açıdan bakıldığında ölüm sadece fiziksel ve biyolojik bir yok oluş anlamına gelmez, aynı zamanda ölümle ve ölüm korkusuyla başa çıkma yollarını, toplumlara göre değişen farklı cenaze törenlerini ve yas tutma biçimlerini, ölüm sonrası toplumsal düzeni tekrar inşa etme sürecini kapsayan bir fenomendir.

Goffman' a göre ölüm bireysel kayıp olmanın ötesinde toplumsal anlamlar da taşır. Goffman toplumsal normlar ve sosyal rollerle bağlantılı şekillenen ölümü “toplumsal etkileşim” teorisi üzerinden açıklar. Toplumsal etkileşim bireylerin kimlikleriyle şekillenir ve sosyal ortamlarda yeni kimliklerde yeniden canlandırılır (Goffman, 1959). Ölüm toplumsal etkileşim teorisi içinde yer alan “özel alan” (*private sphere*) ve “kamusal alan” (*public sphere*) ayrımındaki etkileşim alanının bir parçası sayılabilir.

Ölüme dair deneyimler toplumsal etkileşim maskesinin ardında yaşanır. Toplumsal normlara, kurallara uygun bir şekilde yaşanan deneyimler gündelik yaşamda ölümün temsilini oluşturur. Goffman'ın toplumsal etkileşim teorisi ölüm ve yas süreci gibi toplumsal olaylarda kendini gösterir. Sosyal dünyada edinilen yer ve ölüm sonrasında bu sosyal

statünün kaybı toplumsal rolün ve kimliğin son bularak oluşturduğu boşluk sosyoloji tarafından sorgulanır. Bireyin ölümüyle birlikte rolünün ve kimliğinin sona ermesi, biyolojik ve sosyolojik açıdan da sona ermesini beraberinde getirir ve bu durum Goffman'da “lekelenmiş/örselenmiş kimlik” kavramıyla açıklanır (Goffman, 1986, 55-56). Bireyin toplumda daha önce sahip olduğu lekelenmiş rol ve kimlik ölümle nihayete erer.

Ölüm olgusunu toplumsal bir gerçeklik olarak ele alan Durkheim'a göre ölüm toplumu anlamlandırmadaki yapıtaşlarındandır. Durkheim ölümü toplumsal dayanışmanın merkezinde tutar. Ölüme dair yapılan ritüeller, cenaze tekfin ve tedvin işlemleri, dini uygulamalar, yas süreçleri toplumu bir arada tutan değerler sisteminin bir parçasını oluşturur. Bu süreç toplumun bağlarını güçlendirir, “kolektif bilinci” açığa çıkarır. Ölüme dair yapılan törenler ve ritüeller sadece ölü birey için değil aynı zamanda toplum içindeki insanlar arası diyalogu, dayanışmayı, birlik ve beraberliği pekiştirmeye olanak sağlar. Bu sebeple Durkheim, ölüm olgusunu negatif bir kavram olarak değil “kolektif değer” üreten pozitif bir süreç olarak ele alır. Böylece ölüm toplumsal birlikteliğe değer katan ve düzenin kurulmasında rol oynayan, toplumu birleştiren sosyal bir olaydır (Durkheim, 1912).

Ölüm olgusunu modern toplumla ilişkilendiren Bauman'a göre ölüm bireyden ziyade toplumun zihin dünyasında önemli yere sahiptir. Ölüm her ne kadar bireyin ve toplumun sosyal yapısını sarssa da ölüm sonrası süreçler, cenaze törenleri, yas tutma süreci toplumsal etkileşimi artırarak düzenin yeniden yapılanmasına olanak sağlar. Ölüm sonrasında sosyal roller yeniden belirlenerek sürdürülebilir bir yapılanma süreci başlar (Bauman, 2000). Bauman'a göre modern toplumlarda ölüm düzen bozucu olarak görülmektedir. Ölüm olgusu sonucu bilemez tehdit edici bir unsurdur. Zira modernizmin ana gayesi kontrol edilemeyen muğlaklığı ortadan kaldırmaktır. Ölüm kontrolcü yapının kontrol edemediği son noktadır. Bu sebeple modern toplumlarda ölüm ötekileştirilerek görmezden gelmeye çalışılır. Ölüm yaşlı bakım evlerine ve hastanelere ait bir unsur olarak gösterilmeye çalışılırken, bireyin ve toplumun hayatından uzak bir konuma ötekileştirilir. Böylece hem bireysel hem de toplumsal alandan dışlanır. Bireyin ve toplumun ölümden “kaçış”ı modern dünyada deneyimlenemez muğlak bir unsur olmasından ötürüdür. Bu bağlamda ölüm “toplumsal olarak inşa edilen bir tabu” haline gelir. Bauman'a göre ölüm biyolojik bir yok oluşun yanında sosyokültürel fenomenin son bulduğu bir olgudur (Bauman, 1992, 179).

Douglas'a göre ölüm “kültürel anlamlarla yüklü, sembolik bir olaydır”. Toplamlar ölümle başa çıkma yolunda çeşitli anlamlar üretebilir. Bu açıdan farklılaşan dini inançlar ve kültürel öğretiler ölümü bireyin zihin dünyasında kabul edilebilir bir şekle sokar ve

anlamlandırmasına olanak sağlar. Douglas ölüm olgusunu varoluşsal anlam arayışını etkileyen sosyolojik bir faktör olarak tanımlar. Bireyin ve toplumun ölüme dair anlam arayışını inceleyen Douglas “sınırların ihlali”, “tehlike” ve “kirlilik” kavramlarını ön plana çıkarır. Ölü beden artık toplumuna ait olmayan herhangi bir nesne haline gelir. Bu sebeple yıkanır, defnedilir veyahut yakılarak külleri savrulur, ona göre bu aslında sembolik dışlanmanın bir örneğidir. Bundan dolayı “yerli yerinde olmayan şey kirlidir” (Douglas, 1966).

Ölüm var olan toplumsal düzenin bozulmasına sebep olabilir. Ölüme dair pratikler toplumların bu bozulmayı kontrol altına alma ve düzeni yeniden yapılandırma sürecinde işlev sunar. Cenaze törenleri, yas süreçleri kolektif hafızayı güçlendirerek toplumsal birlikteliğe katkı sağlar. Douglas’a göre toplumlar ölümü tehdit olarak algılar ve karşı karşıya kaldıklarında savunma ve kontrol mekanizması olarak ölüme dair ritüeller gerçekleştirme yoluna gider. Ritüeller ölümle başa çıkma yolundaki toplumsal tepkileri oluşturur (Douglas, 1966).

Berkes de tıpkı diğer sosyologlar gibi ölüme sosyal inşayı oluşturan bir unsur olarak bakar. Toplumda oluşmuş sosyal yapılar sayesinde ölümün ilgili toplumda nasıl anlamlandırıldığını, ölümle ilgili eylemlerin toplumu nasıl şekillendirdiğini, ölümden sonraki yaşam hakkında var olan inançları daha kolay anlayabiliriz. Berkes’e göre ölümü anlamlandırmak kültürel bir zorunluluk olarak var olagelmıştır. Nitekim Berkes’in “Türkiye’de Çağdaşlaşma (1973)” eseri üzerinden toplumsal kurumların, dinin ve gelenek-göreneklerin dönüşümünü tahlil ettiği aşama da ölümün de dolaylı olarak anlamsal bir dönüşüme tabi olduğu söylenebilir. Toplumda sosyal yapının yeniden üretildiği bir süreç olan ölüm modernleşmeyle birlikte giderek kolektif unsurlarında azalma görülmektedir. Özellikle ölüme dair yapılan törenler ve ritüellerin bireyselleşen bir boyuta doğru yol almaktadır. Bu bağlamda Berkes’e göre çağdaşlaşma sürecinden nasibini alan ölüm olgusu toplumsal anlamlandırmanın dönüşüme uğrayarak, tören ve ritüel boyutlarında zayıflamaya başladığı söylenebilir (Berkes, 1973).

Ölüm sosyolojisi, sosyolojinin genç fakat en anlamlı alt dallarından birisidir. Sosyoloji de ölümle ilgilenen tıp, biyoloji, tanatoloji gibi dallardan birisini oluşturur. Bu alt dal ölüm olgusunun anlamını, farklı kültürlerde ve toplumlardaki mevhumunu, süreç içerisinde anlamın dönüşümünü inceler. Bu alanda ölüm olgusunun birey, toplum, kültür, din bağlamında çeşitli toplumsal alanlarla olan ilişkisi sosyolojik perspektiften araştırılır. Ölümün biyolojik yönü dışında toplumsal süreç içinde ortaya çıkan gelenek-göreneklerin, cenaze

tören ve ritüellerinin de araştırılması için gerekli incelemeleri yapar (Faunce & Fulton, 1958, 205-209).

Bu konuya ilk olarak Durkheim'in "intihar" olgusu üzerine yapmış olduğu çalışmalarda rastlanmaktadır (Durkheim, 2013). Durkheim'in bu çalışması, ölüm olgusuna dair sosyolojik incelemelerin öncüllerinden biri olarak değerlendirilir. Özellikle II. Dünya Savaşı döneminde, Batı toplumlarında ölüm giderek kamusal alandan çekilmiş ve daha özel bir alanın konusu hâline gelmiştir. Savaşın yol açtığı kitlesel kayıplar, artan yoksulluk, değişen dünya düzeni ve sanayileşmenin getirdiği yeni yaşam pratikleri gibi etkenler, ölümün toplumsal görünürlüğünü azaltmış ve onunla kurulan ilişkide belirgin bir dönüşüme neden olmuştur. 1965'te Glaser ve Strauss'un "Awareness of Dying" isimli eseri temellendirilmiş teorisinin¹ uygulandığı dönüm noktası tabiri kullanılan bir çalışma olmuştur. Bu çalışma, sağlık çalışanlarının ölüm olgusunu nasıl anlamlandırdıklarını ve hastane ortamında ölümle nasıl başa çıktıklarını inceleyen bir araştırmadır. 1969'da Kübler-Ross'un yazmış olduğu "Death and Dying" isimli eser hem psikoloji hem de sosyoloji alanlarında büyük etki oluşturmuştur. Ölmek üzere olan bireyin geçirdiği beş keder evresini psikolojik açıdan tahlil eder (Kübler-Ross, 1969).

Ölüm sosyolojisi, sosyolojinin görece genç ancak toplumun kültürel kodlarını çözmek adına en işlevsel alt dallarından biri olarak kabul edilmelidir. Yukarıda da zikredildiği üzere Batı literatüründe özellikle Durkheim'in intihar çalışmalarıyla temelleri atılan ve 1960'larda Glaser, Strauss ve Kübler-Ross gibi isimlerle kurumsallaşan bir alandır.

Türkiye'de ölümle ilgili akademik ilgi, folklor ve halkbilimi çalışmalarıyla başlamış; özellikle sözlü kültür, ölüm ritüelleri ve mezarlık araştırmaları halkbilimcilerce toplanıp analiz edilmiştir. Sedat Veyis Örnek gibi halkbilimciler, 1960-70'lerden itibaren Türk halk kültüründe ölüm-ritüelleri ve sözlü anlatılar bağlamında alan çalışmalarına önemli katkılar sunmuştur (Örnek, 2018) Türkiye'de ölüm sosyolojisi alanı Batıya kıyasla daha da genç bir alandır. Bu bağlamda bu alanın önde gelen isimleri arasında bulunan Zülküf Kara'nın (2011) çalışmaları ve Adem Sağır'ın (2017) "Ölüm Sosyolojisi" adlı çalışması ve alanın disipliner çerçevesinin belirlenmesinde önemli adımlar olmuştur.

¹ Temellendirilmiş/yerleşik teori: Özellikle sosyal bilimlerde nitel çalışmalarda kullanılan bir araştırma yöntemidir. "Araştırmacının, sahadan toplanan verilere dayanarak, süreç içerisinde gelişen, dinamik ve bağlama özgü bir teori üretmesini sağlayan bir yaklaşımdır. Bu teori dışarıdan dayatılmaz, verinin içinden doğar". Yani yeni teori yapılan araştırma sonucunda elde edilir. Daha önce var olan teoriler kullanılmaz. Teori elde edilen yeni verilerden türetilir. Bu yöntem 1967'de Barney Glaser ve Anselm Strauss tarafından yayımlanan "The Discovery of Grounded Theory" adlı başlıkta sunulmuştur (Yıldırım & Şimşek, 2003).

Ayrıca teknolojinin hızlanması, küreselleşme, göç, medya gibi yeni kültürel dönüşümlerin hayata katılmasıyla birlikte ölüm sosyolojisi alanında da değişiklikler fark edilmekte; yas sürecinin sanallaşması, dijital mezarlıklar, anma ve başsağlığı dileklerinin dijitalleşmesi, farklı ölüm deneyimleri, toplumsal ölüm travmaları gibi konularla bu disiplin alanında çeşitliliğe gidilerek ölüm sosyolojisi alanındaki literatürün her geçen gün ilgi göreceği ve genişleyeceği söylenebilir.

2.3. Gelenekten Moderne Ölüm Algısının Dönüşümü

Geleneksel toplumların modern kapitalist düzene geçiş sürecinde, yaşamın tüm alanlarında olduğu gibi toplumsal algıda, olguların anlamlandırılma biçimlerinde ve gelenek-göreneklerde de belirgin dönüşümlerin yaşandığı görülmektedir. Modernleşme sadece sanayide, eğitimde, tıpta, teknolojiye, askeri alanlarda olmamıştır; toplumun ve bireylerin zihinsel yaklaşımlarında da dönüşüme gidildiği fark edilmektedir (Giddens, 2012).

Ölüm olgusu da dönüşüme uğrayan olgulardan bir tanesidir. İnsanlık için tabii bir hal olan ölüme karşı son zamanlarda farklı yaklaşımların oluştuğu gözlemlenmektedir. Geleneksel bakış açısında bu dünya geçici bir mekân, imtihan yurdu olarak görülmektedir. Bu sebeple ölüm iyi amel işleyenlerin mükafatını alacağı bir durumdur. Fakat özellikle 18. yüzyılın son çeyreği ve 19. yüzyıldan itibaren aydınlanma fikrinin öne geçmesiyle birlikte şehirde yaşayan insanların fikrinde ölüm “klinikleşme”ye başlamıştır. Bunun sebebi ise pozitif bilimlerin tıpta verdiği savaşı kazanmasına ve teknolojik ilerlemeyle birlikte çoğu alanda atak yapılmasına rağmen ölümlülüğün önüne geçilemeyişinin kesinliğidir. Bu çerçevede bilimsel dünya görüşünün kaçınılmaz sonuçlarından birisi de ölümün sekülerizasyonu olmuştur. “Tıpkı doğa gibi adeta ölümün de tılsımı bozulmuştur. Tıp ölümü bir manevi geçiş olarak değerlendirmekten uzaklaşmış, ruhların bakımı artık yerini hayata yıllar ekleme uğraşına bırakmıştır. Artık ölüm başka bir varoluşa açılan kapı değil, defedilmesi gereken bir beladır. Bir insanlık durumu değil, tıbbî bir sorundur.” (Sayar, 2015). Böylece artık değişen ve dönüşen dünyada canlılık ve ölümlülük birbirinden uzak iki olgu olarak yeni yerlerini almıştır.

Ölüme ait tüm törenler, ritüeller ve anımsatıcı eylem ve sözler modern insanın zihninden uzaklaşmıştır (Ünlü & Tunç, 2024). Öyle ki İslam’da tavsiye edilen “Ağızların tadını kaçıran ölümü, çokça hatırlayın.” (Nesai, “Cenâiz”, 3) hadisi karşısında modern dönem ölüme dair çağrışımları insandan uzak bir gerçek olarak toplumun gündeminden silikleştirir. Canlılık insana insan olması anlamını kazandıran temel özelliktir, zira canlılık yok olduğunda

insan bedenden başka bir şey değildir. Bu sebeple insan açısından ölümü zikretmek istenilmeyen bir durumdur. Toplumda ölümü düşünmek artık hoş karşılanmayan bir durumdur. Bireyin ölümünün reddi insanın ademi merkezileşmesiyle sonuçlanmıştır. Artık zirvede bireyselleşme vardır. Bu duruma geleneksel toplum açısından bakıldığında toplumsal birliği sağlayan; cenaze törenleri, düğün, nişan gibi kalabalıkla anamlanan eylemlerde bireyselleşmeye gidilmesi toplumsal bütünlüğün kırılmasına sebep olabilmektedir. Geleneksel dönemde hayatın içinden olan ölüm, modern döneme geldiğinde sadece belediyenin yaptığı bir iş haline gelmiştir (Kütükçüoğlu, 2014,472-476).

Toplumsal bütünleşme ve kolektif bilinç açısından önemli bir işlev gören cenaze törenleri, modernleşme süreciyle birlikte toplumda eski anlamını yitirmeye başlamış ve kolektif şuurda giderek silikleşmiştir. Geleneksel toplumlarda ölüm sonrasında gerçekleştirilen üç ya da yedi günlük sürebilen yas süreçleri toplumsal dayanışmayı pekiştiren sembolik pratikler olarak işlev görmektedir. Ancak modern toplumlarda bu ritüellerin süresi ve içeriği büyük ölçüde dönüşüme uğramıştır. Sadeleşmiş yas süreci çoğu zaman bir günle sınırlı ve bireysel düzlemde deneyimlenen bir olgu haline gelmiştir.

Durkheim ölümün toplumsal ve dini törenlerin mekanik dayanışma biçimlerini güçlendirdiğini ve kolektif bilincin yeniden üretimini sağladığını ileri sürmüştür. Bu bağlamda cenaze törenleri, yalnızca ölen bireyin uğurlanması değil, aynı zamanda toplumun kendini yeniden tanımladığı ve toplumsal bağlarını pekiştirdiği bir kolektif eylem alanıydı. Ancak günümüzde bu ritüellerin biçimsel olarak çözülmeye başlaması, toplumsal dayanışma biçimlerinde de zayıflamalara yol açmaktadır. Böylece, bireylerin ortak bir duygulanım etrafında birleştiği kamusal yas pratikleri yerini, özel ve bireysel yas deneyimlerine bırakmakta; bu durum, toplumun kolektif bağlamda ölümle yüzleşme biçimini kökten dönüştürmektedir (Kara, 2011, 23-43). Modern toplumlarda ölüm, ilahî bir çağrı olarak anlamlandırılmaktan giderek uzaklaşmış; sekülerleşme sürecinin etkisiyle kutsallık atfından arındırılarak kamusal alanda görünür, sıradan ve gündelik yaşamın rutin akışı içine dâhil edilen bir olgu hâline gelmiştir (İllich, 2011, 127).

Bu dönüşüm sürecini Türkiye özelinde anlatacak olursak; geleneksel dönemde ölüm gerçekleşikten sonra ilk aşamada ailesine haber verilir. Aile etrafa cenazeyi ilan eder. Bu ilan eskiden ilk ağızdan yapılırken şu an WhatsApp durumundan, belediyelerin cenaze ilanları sayfasından, Facebook ve Instagram gruplarından yapılır. Bu iş için özel olarak kurulmuş sayfalar ve gruplar mevcuttur; (İBB, 2025; Amasya Belediyesi, 2025). Amasya gibi bazı küçük şehirlerde bu durum sokaklarda yer alan megafonlar üzerinden yapılır. İkinci aşamada

cenazenin çenesi bağlanır, üstü örtülür, dualar okunur. Fakat şu anda evinde kendi yatağında vefat eden kişi sayısı daha azdır, genellikle hastanelerde vefat edildiğinden bu işlemleri hemşire ya da hasta bakıcı yapar, hastanenin morguna görevliler taşır.

Geleneksel dönemin ölüm döşeklerinin yerini hastane yatakları, hasta bakımını yapan yakınların yerini ise hemşire almıştır (Gorer, 1965). Modern dönemin ihtiyaçlarına binaen yaşlı bakım uzmanı denen bir meslek dahi türemiştir. Bu sebeple Aries özellikle 18. yüzyıldan sonra “evcil” olan ölümü daha sonrasında toplumdaki ötekileştirilerek arka plana atıldığını, dışlandığını belirtir (Aries, 1974, 536-560). Ölüm evcilken tıbbileşmeye, kurumsallaşmasına giden bir süreç izler (Bucuka, 2022).

Üçüncü aşamada geleneksel dönemde ölüyü yıkama ve kefenleme işlemi aile yakınları tarafından yapılır, bedene dışarıdan herhangi bir müdahale yapmak olası değildir. Fakat modern döneme baktığımızda belediye aranır haber verilir, tüm tağsil ve tekfin işlemleri din görevlileri ve belediye yetkililerince gerçekleştirilir, vefat eden eğer yaşlıysa çocuklarının şehir dışında veya yurt dışında olma ihtimali yüksektir, bu durumda ölü gasilhanede bekletilir, bozulmadan beklemesi için ilaç enjekte edilir. Cenaze işlemlerini tamamlamak için modernleşme sonrası yeni meslekler türemiştir; gassal, cenaze hizmetleri uzmanı, mezar kazıcısı, morg görevlisi, tabut- kefen üreticisi. Geleneksel dönemde bu işlemleri gerçekleştiren kişiler vardı fakat meslekleşmeden ihtiyaca binaen yapıldı. Tüm bunlara iki yeni meslek de eklenmiştir; cenaze organizasyon şirketleri ve modern yas tutucular (Belgen, 2025; Huzur, 2025; Dolunay, 2025).

Dördüncü aşamada geleneksel dönemde ölüyü defnetmek için mahalleli, köylü tabuta omuz verir ölünün evinden camiye kadar omuzlarda taşınırdı veya buna tahsis edilmiş at arabası mevcuttur. Modern dönemde cenaze hizmetleri birimi aracılığıyla camiye getirilir. Beşinci aşamada cenaze namazı kılınır. Bu aşama her iki dönemde de benzerlik taşır, tek fark modern dönemde cenaze namazını kılmayı bilmeyen veya tercih etmeyen aile yakınlarıdır, bu sağlanamasa da camii cemaatinden birkaç kişinin kılmasıyla işlem gerçekleştirilir.

Altıncı aşamada cenaze namazı kılınan mekânın yakınındaki mezarlığa ölü defnedilir, vefat etme anıyla defin anı arasındaki süre azdır, tamamı aynı gün içerisinde gerçekleşir, ertelenmez. Modern hayatta mezarlığa doğru tekrar bir yolculuk başlar zira mezarlık şehirden çok uzaktadır. Metropolde vefat edip köyüne defnedilmeyi vasiyet edenler için çoğu belediyenin istenilen yere götürdüğü bir hizmet mevcuttur. Yedinci aşamada yas süreci başlar; komşular ailenin evine 3 gün boyunca yemek yapıp götürür, ölümün gerçekleştiği

evde yemek pişirilmez, modern dönemde belediyeler cenazeye katılanlara isteğe göre pide ve ayran ikram eder, komşularla zaten pek tanışıklık yoktur.

Sekizinci aşamada taziye süreci başlar, vefatın gerçekleştiği mahalle/köyde çalgı çalınmaz, düğün dernek yapılmaz, yas sürecine tüm halk katılır. Modern toplumlarda cenaze defnedilir aile evinin kapısını kapatır ve süreç biter, zaten misafir ağırlamak için evler pek de müsait değildir; kentleşmeyle geniş avlulu evlerden ufak kutu gibi apartman dairelerine dönüşüm yaşanmıştır. Aile yasını tek başına tutar. Taziyeler telefon görüşmesi, mesajlaşma veya sosyal medya üzerinden yorumlarda belirtilerek yapılır; siyah kurdele resmi paylaşmak bunun için yeterli bir semboldür. Ölünün ailesi hariç herkes kendi işine kaldığı yerden devam eder. Böylece modern dönemde törenler ve ritüeller gibi ölümün acısı da toplumsallıktan bireyselliğe indirgenmiş olur. Bireyselleşmeyle birlikte yas süreci vefat eden kişinin yakınları tarafından daha sade bir şekilde gerçekleştirilir (Erbuğ, 2021). Geleneksel dönemde toplumsal kurumlar ve ritüeller aracılığıyla şekillendirirken, modern toplum bu ritüelleri artık işlevsizleştirerek ölümü bireysel, sessiz ve yalnız bir deneyime indirgemiş olur. Ölüm biyolojik akıştan uzaklaştırılarak yeni modern kültürün sistemine uyarlanır (Kara, 2011, 23-43).

Ölümün geleneksel ve modern dönemlerdeki görünümünü, Kara tarafından ortaya konulan ölüm tipolojisi çerçevesinde ele aldığımızda; geleneksel dönemde ölüm toplumsal merkezlidir, hızlı yaşanır ve dinle açıklanarak anlam kazanır. Modern toplumda ise ölüm tıbbi disiplinin kontrolüne alınmış, hastane odalarına ve steril ortamlara çekilmiş, kamusal alandan silinmiştir. Bu durum ölümün “özelleşmesi” ya da “bireyselleşme” süreci olarak okunabilir.

Geleneksel toplumlara bakıldığında diğer yaşlara oranla bebek ve çocuk ölümleri daha yaygındır; bu da yaşamın kırılganlığını daha görünür kılar. Ölüme tanıklık sık yaşanır, yadsınmaz, ölüm toplulukça paylaşılır. Modern döneme gelindiğinde yaşam süresi bir hayli uzamış, ölüme dair bilgiler tıbbın alanına girmiş, dolayısıyla ölüm gizlenmiş ve hatta tabu hâline gelmiştir. Sosyal ölümün fiziksel ölümden önce gerçekleşmesi, bireyin toplumdan veya kimlikten düşmesiyle bağlantılıdır; örneğin modernizmle yaşlıların bakımevlerine gönderilme oranı arasında doğrusal bağlantı bulunmaktadır (Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı, 2017). Yaşlı bireyin aile içindeki önemini kaybetmesi sosyal bağlarının da zayıflamasına doğru ilerleyen bir süreci içerir. Buna ek olarak bireyde oluşan hastalıklar onu görünmez ve istenmez bir hale sokar ve “sosyal ölüm” sürecine girmiş olabilir. Sosyal ölüm kavramsallaştırması ilk olarak Patterson’un geliştirdiği bir tabirdir. Patterson bu tabiri

kölelerin sosyal haklarının ve kimliklerinin ellerinden alınması bağlamında kullanmıştır (Patterson, 1982).

Geleneksel toplumlarda ölüm bireyin sosyal kimliğini elinden aldığı gibi diğer aile fertlerinin de kimliklerini etkiler; kocası ölen kadına toplumda dul dendiği gibi, karısı ölen erkek için bu tabir pek kullanılmaz. Bunu dışında annesi ölene öksüz, babası ölene de yetim denir. Modern dönemde ise kimlik temelli bireysellik daha ön plandadır; ölüm bireyin “kim olduğuna” dair tüm soruları unutturur. Aile, artık ölüm sürecinin merkezindedir ve yas daha bireysel bazda yaşanan psikolojik bir boyuta dönüşmüştür.

Geleneksel dönemde ölüm dini otoriteler tarafından anlamlandırılır. Ölüm, Tanrı’nın yazgısının bir parçası olarak görülür. Modern toplumda ölüm, bilimsel ve teknik bir meseleye indirgenmiş, dinin etkisi tıp karşısında gerilemiştir. Doktorun ölüm anını ilan etmesi bu değişimin sembolüdür. Anlam artık hazır sunulmaz; birey ya da sistem tarafından inşa edilir ya da bastırılır (Kara, 2015).

Bireyin zengin ya da fakir fark etmeksizin her ne kadar bu dünyada uçurumları yaşasalar da her ikisinin de ölüsü belediye tarafından kaldırılmaktadır. Toprağın altındaki eşitlik her canlı için mutlaktır. Statüleri belirleyen mezarın mermer ya da tahtadan olması, markalaşmış ve manzaralı elit tabakanın gömüldüğü meşhur mezarlık ya da şehirden uzak sıradan bir mezarlık olması onların hangi sosyal tabakadan geldiğine dair mesajları içerse de bu durum toprağın üstünde hala yaşayanlar içindir (Kara, 2015, 20-23). “Ölüm her birey için işit bir kaderdir” (Vaiz 9:3-6). “Küller içinde tüm insanlar eşitlenir. Eşitsiz doğarız, eşit ölürüz. Ölüm her şeyi eşit kılar”(Seneca, 1999) “Nerede olursanız olun ölüm sizi yakalar; sarp ve sağlam kalelerde olsanız bile!” (Nisa,4/78). Böylece ölüm her canlı için eşitliği oluşturan bir sondur. Ancak bu olgunun, toplumsal cinsiyet perspektifinden ele alınarak analitik bir okumaya tabi tutulması, ölümün toplumsal anlam katmanlarının daha derinlikli biçimde kavranmasına imkân tanımaktadır.

Ölüme karşı modern dünya kendi bakışını sloganlaştırarak evlerde kullanılan aksesuar, tablo haline getirmiştir: Hayat kısa kuşlar uçuyor. Şu an birçoğumuzun kahve köşesine astığı bu tablo veyahut objenin bize bir mesajı olabilir. Evet hayat kısa ölüm var, her olumsuzluğa rağmen ayakta kalmalısın, mutsuzluğa yer yok çağrışımları yası unutturmaya çalışacak cinsten bir slogan anlamı içerebilir. Tefekkür etmek yerine; boş ver, arkana at, geleceğe bak, başkası ölmüş olabilir ama senin için hayat devam ediyor, diye yorumlamak mümkün. Ölümün sıcaklığının bastırılması gerektiğini ima eden bu tür mottolar, modern toplumda yasin derinliğini görünmez kılarak ölümü gündelik hayattan uzaklaştıran ve bireyi

sürekli iyimserlik söylemine yönlendiren kültürel bir savunma mekanizması olarak okunabilir.

Modernizm ölümü kapı dışarı etmek için her ne kadar çabalasa da toplumda keskin ayrımların olmadığı gibi modern ve geleneksel olarak ayrıştırılabilecek keskin ayrımlar da mevcut değildir. Bu tanımlamalar dünyanın sekülerleştikçe aldığı değişimin ve dönüşümün izahıdır. Nitekim eylemler sosyolojiye malzeme üreten hammaddelelerdir. Eylemleri niteliğine göre yapı sökülmesine uğratmak toplumu hayattan izole edebilir. Toplumun çeşitli veçheleri olduğu gibi bu çeşitlilikle yaşamak o topluma anlam ve değer kazandırır lakin modernleşmenin ölümü saf dışı etmek istediği aşıkardır (Sağır, 2013).

Weber'e göre modernizm hayatın dinamiklerini dönüştürme sürecindeyken ölüm olgusu da yeniden şekillenerek mefhumunu kazanır. (Burcu & Akalın, 2008). Ölüm geleneksel, dini, kutsal, törensel, metafiziksel boyutlarından uzaklaşarak daha rasyonel, kamusal, soyut bir fenomene dönüşmüştür. Ölüm artık kutsal değil fizyolojik ve tıbbi bir malzemedir (Aries, 1981).

“Ölümün kamusallaştırılması” onu sağlık sektöründe ve belediyede hizmet sektörünün nesnesi haline getirmiştir. Bu sebeple ölüm sektörel anlamda nesneleşmiştir; ekonomik ve teknik değeri olan bir nesnedir. Böylece ölüm sadece bir son değil modernizmin başa çıkamadığı, kontrol edemediği “yalnızlaştırılmış bir “nesne”dir. Bu bağlamda modern birey, yaşamın kaçınılmaz sonluluğunu kavradığını varsaysa da ölümü gündelik hayatın dışına itme ve zamansal olarak erteleme yönündeki çabalarını sürdürmektedir. Yaşamın giderek hızlanan ritmi içinde bireyin bilinç dünyası, varoluşun ontolojik temellerinden kopmakta; ölümle yüzleşme ise soyut ve ertelenmiş bir olgu hâline gelmektedir. Bu kopuş, hayatın anlamına dair bütüncül bir kavrayışın kurulmasını zorlaştırmakta ve ölümü deneyimlenebilir bir hakikat olmaktan çıkararak yalnızca maddi düzlemde algılanan, içeriği boşaltılmış bir sona indirgemektedir. (Egemen, 1963).

2.4. Toplumsal Cinsiyet ve Kimlik İnşası

Toplumsal yaşamın temel yapı taşlarından biri olan cinsiyet kavramı, yalnızca biyolojik bir gerçekliğe değil, aynı zamanda toplumsal bir inşa sürecine de işaret eder. Bireylerin doğuştan sahip oldukları kromozomlar, hormonal yapı ve üreme organları gibi fiziksel nitelikler, cinsiyetin biyolojik yönünü tanımlar (Tunç, 2022, 35) Ancak bu biyolojik temelin ötesinde, toplumlar bireylere belirli roller, sorumluluklar ve davranış normları atfederek cinsiyeti toplumsal bir kategoriye dönüştürür (Butler, 1990, 6-16). Bu çerçevede

cinsiyet hem doğal hem de kültürel bir olgu olarak ele alınmalı; bireyin kimliğinin oluşumunda, toplumsal ilişkilerde ve kurumsal yapılarda nasıl işlev gördüğü çok boyutlu bir biçimde analiz edilmelidir.

Toplumsal cinsiyet ifadesi ilk kez 1972’de Oakley tarafından ortaya atılmıştır. Bu kavramsallaştırma asıl olarak biyolojik açıdan kadın ve erkek cinsiyeti arasındaki farklılığa ek olarak toplumsal ve kültürel unsurların da beraberinde cinsiyetin oluşturulduğunu ifade eder (Kirman, 2016, 314). Bu kavramsallaştırmanın öncesinde 1949 yılında feminist yazar Beauvoir erkek ve kadın cinsiyetlerinin toplumsal bir norm olduğunu belirterek kadınlığın ikincilleştirildiğini ifade etmiştir (Beauvoir, 1956, 567).

Slattey’ e göre bu kavram kadın ve erkek arasındaki biyolojik ve fiziksel farklılıkların yanı sıra sınıf, statü, ırk, etnisite gibi farklı toplumsal tabakaların önünde yer alan farklılıklara dikkat çeker (Slattey, 2008, 345). Toplumsal ve kültürel yönden yorumlanan kavramın temelinde feminist bakış açısı yatmaktadır. Feminizm yorumlarının çeşitlenmesiyle kavramın tanımları çoğalmıştır. Temel olarak dört temel toplumsal cinsiyet yaklaşımından bahsedilmektedir. Biyososyolojik, sosyobiyojik, çoğulcu sosyal inşacı yaklaşım ve yapıbozumcu anarşist yaklaşım (Tunç, 2022, 30-33).

Bu çalışmanın üzerine inşa edildiği biyososyolojik ve sosyobiyojik yaklaşımlara kısaca bakılırsa (Tunç, 2022, 31-32) biyososyolojik yaklaşım, toplumsal cinsiyetin ikili bir yapıya sahip olduğunu varsayan muhafazakâr ve geleneksel toplum anlayışlarının temelini oluşturur. Bu yaklaşımda cinsiyet, biyolojik belirleyicilik temelinde tanımlanmakta ve genellikle yalnızca kadın ve erkek olmak üzere iki kategoriden ibaret görülmektedir. Bedenin biyolojik özelliklerine atıfta bulunan bu anlayış, toplumsal cinsiyet rollerinin doğuştan geldiğini ve değiştirilemez olduğunu öne sürerek heteronormatif bir çerçevede konumlanır. Bu bağlamda, cinsiyet kimliği ve yönelim çeşitliliğini dışlayan, normatif erkeklik ve kadınlık anlayışlarını pekiştiren bir tutum sergiler. Sosyobiyojik yaklaşım ise cinsiyetin yalnızca biyolojik temellere indirgenemeyeceğini savunarak toplumsal cinsiyetin kültürel, toplumsal ve tarihsel bağlamlar içerisinde yeniden yapılandırılması gerektiğini ileri sürer. Bu perspektif, toplumsal cinsiyet rollerinin doğallaştırılmasına karşı eleştirel bir tutum sergileyerek, kadınların erkek egemen yapılarda maruz kaldığı yapısal eşitsizliklere dikkat çeker. Kadınların erkeklerle eşit hak ve fırsatlara sahip olması gerektiğini savunmakta; bu bağlamda, mevcut toplumsal normların dönüştürülmesini ve cinsiyetler arası ilişkilerin adalet temelinde yeniden düzenlenmesini önermektedir. Bu anlayış, sadece biyolojik determinizmi

aşmayı değil, aynı zamanda toplumsal cinsiyet eşitsizliklerini giderecek politikaların geliştirilmesini de gerekli kılar.

Bu çalışmadaki analizlerde cinsiyetin çok boyutluluğundan değil toplumda biyolojik olarak var olan kadın-erkek ikili cinsiyet üzerinden ilerlenmiştir. Toplumsal yapının büyük ölçüde biyolojik cinsiyet farklarını esas alan geleneksel normlar ve değerler üzerine kurulu olduğu varsayımından hareket edilmiştir. Bu doğrultuda, kadınlık ve erkeklik rolleri, biyolojik cinsiyet temelli bir ikilik üzerinden çözümlenmiş; toplumsal cinsiyet pratikleri bu ikili yapı içerisinde değerlendirilmiştir. Bu tercih, hem Türk toplumunda yaygın olan heteronormatif cinsiyet algısını yansıtmakta olup hem de bu algının toplumsal yapılara nasıl nüfuz ettiğini anlamaya yönelik bir sınırlandırmadır.

2.5. Ataerkil Yapı ve Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliği

Kadınlara ve erkeklere atfedilen uygun toplumsal roller, bireyin doğduğu toplumun kültürel yapısı ve egemen ideolojik söylemleri doğrultusunda biçimlenir. Bu roller, bireyin içinde bulunduğu sosyo-kültürel çevreye, tarihsel döneme ve kültürel bağlama göre değişim gösterebilir ve yeniden inşa edilebilir. Böylelikle, toplumsal cinsiyet rolleri sabit ve evrensel yapılar olmaktan ziyade, daha çok tarihsel ve kültürel koşullar içerisinde yeniden inşa edilen dinamik olgular olarak değerlendirilmektedir.

Nitekim Oakley (1972), cinsiyetin “biyolojik bir gerçeklikten çok toplumsal bir yapı” olduğunu vurgularken (Marshall, 1999,98); Butler da “toplumsal cinsiyetin sabit bir kimlik değil, toplumsal pratikler aracılığıyla sürekli üretilen ve tekrar edilen bir performans” olduğunu ileri sürmektedir (Butler, 1990, 16-24). Bu yaklaşımlar, cinsiyet rollerinin doğuştan belirlenmiş değil, toplumsal etkileşim ve iktidar ilişkileri içinde biçimlendiğini ortaya koymaktadır.

Feminist söylemler toplumsal cinsiyetin yalnızca biyolojik temellere indirgenemeyeceğini savunurken, bireyin toplumsallaşma sürecinde maruz kaldığı ideolojik, kültürel ve kurumsal etkenleri ön plana çıktığını belirtmektedir. Bu bağlamda biyolojik determinizmin ötesine geçilerek, toplumsal cinsiyetin tarihsel ve kültürel bağlamda inşa edildiği görüşünü merkeze almıştır (Butler, 1990).

“Kimlik bir insanın kişiliğini ya da grubun niteliğini belirleyen ve onları diğerlerinden ayıran temel özelliktir.” (Kirman, 2016, 174). Birey ya da grubun kimliği genellikle toplumsal çevresi tarafından belirlenmiştir. Mead bireyden topluma kimlik oluşumunda daha

çok toplumsal kültüre yoğunlaşmıştır (Mead, 1934). Kimliğin oluşması toplumsal kültürün sosyal etkileşimle yoğrulmasıyla birlikte içselleştirilerek gerçekleşir.

“Toplumsal cinsiyet rolü” sosyal çevre tarafından kültüre bağlı olarak oluşan kişinin yerine getirmesi gereken beklentileri ifade eder. Kadın ve erkek cinsiyeti üzerinden yapılandırılan bu roller, bireylerin biyolojik cinsiyetlerine uygun biçimde hareket etmelerini doğal, sıradan ve zorunlu bir norm olarak sunar. Bu bağlamda, bireyden kendi cinsiyetine uygun rolleri içselleştirmesi ve sergilemesi beklenir. Toplum, bu rollerin biyolojik cinsiyetle doğrudan bağlantılı olduğu varsayımını üretir ve bireyin bu doğrultuda bir kimlik ve rol geliştirmesini teşvik eder (West & Zimmerman, 1987).

Toplumsal cinsiyet kimliği ve rolü doğuştan gelmeyip, bireye aile, eğitim kurumları ve sosyal çevre aracılığıyla sonradan aktarılır ve toplumsallaşma sürecinin bir ürünü olarak inşa edilir. Bu bağlamda toplumsal cinsiyet kimliği de bireyin kendisini kadın, erkek, her ikisi veya hiçbirini tanımlama süreciyle şekillenen bir kimlik biçimi olarak ortaya çıkar. Toplumsal cinsiyet kimliği, yalnızca bireysel bir özdeşim değil, aynı zamanda bireyin içinde bulunduğu kültürün, normların ve toplumsal beklentilerin etkisiyle biçimlenir.

Butler’ın (1990) “performatif kimlik kuramında” da vurguladığı gibi toplumsal cinsiyet, biyolojik bir gerçeklikten çok, tekrarlanan toplumsal pratikler aracılığıyla inşa edilen bir süreçtir. Bu nedenle, toplumsal cinsiyet kimliği sabit değil; sosyal çevre, medya, eğitim, aile ve arkadaş çevresi gibi dinamiklerle sürekli etkileşim içinde dönüşen bir yapıdır. Özellikle “ikili cinsiyet” (kadın/erkek) anlayışına meydan okuyan bireyler, kendi kimliklerini bu normların dışında konumlandırarak hem kimliklerini kurar hem de toplumsal cinsiyet algılarını dönüştürebilirler. Buna karşın, bu süreçlerin gerçekleştiği toplumsal bağlamda ataerkil düzenin belirleyici etkisi göz ardı edilemez.

Ataerkil yapı, erkek egemenliğine dayalı hiyerarşik ilişkiler aracılığıyla toplumsal düzeni şekillendirir (Connel, 1995, 34-38). Bu bağlamda, ataerkil düzen, toplumsal cinsiyet rollerinin kalıplaşmasına ve sürdürülmesine zemin hazırlarken, kadınların ve toplumsal cinsiyet normlarına uymayan bireylerin sosyal, ekonomik ve politik alandaki konumlarını ikincilleştirilmektedir. Bu ikincilleştirme, yalnızca gündelik yaşam pratiklerinde bireylerin karşılaştığı davranış kalıpları ve beklentiler düzeyinde değil, aynı zamanda eğitim sisteminden iş gücü piyasasına, hukuk normlarından medya temsil biçimlerine kadar uzanan çok katmanlı kurumsal yapılarda da açıkça görülmektedir.

Ataerkil düzenin yapısal karakteri, erkek egemenliğini doğal ve meşru gösteren normlar, değerler ve uygulamalar aracılığıyla bu kurumlardaki güç ilişkilerine nüfuz etmekte;

böylece toplumsal cinsiyet eşitsizlikleri bireysel tercihlerin ötesine geçerek sistematik bir niteliğe bürünmektedir. Ataerkil düzen “Siyasi, dini ve ekonomik kurumlar üzerinde erkeklerin yapısal denetimini ifade eder. Sosyoloji terminolojisinde erkeklerin refah, statü ve güç yönünden kadınlar üzerinde egemen olduğu toplumsal bir durumu ifade eder. Toplumsal bir inşa olarak görülür. Toplumdaki cinsiyet rollerinin erkeklerle kadınlar arasındaki güç farklılıklarını etkileme biçimi üzerine yoğunlaşır.” (Kirman, 2016, 31). Bu kurumsallaşmış ataerkil sistem, gücünü toplumsal cinsiyet temelli şiddeti meşrulaştırabilen ve yeniden üretebilen ideolojik bir zemin oluşturarak da kendini gösterebilir.

Toplumsal cinsiyet rolleri, bireylerin biyolojik cinsiyetlerine göre şekillenen kültürel anlamları içermekte olup, kadın ve erkek arasındaki farklılıklar temelinde bireylere çeşitli toplumsal roller atfetmektedir (Vatandaş, 2007). Bu farklılıklara dayalı olarak gelişen toplumsal iş bölümü ise, cinsiyete dayalı eşitsizliklerin ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Toplumsal cinsiyet eşitsizlikleri üzerine yoğunlaşarak bu eşitsizlikleri görünür kılan bazı çalışmalar (Bardakçı & Oğlak, 2022; Bilgiç & Demez, 2020; Özveren & Dama, 2022; Sancar, 2020) göstermektedir ki ekonomi ve çalışma hayatında kadın istihdamı, erkeklere kıyasla belirgin biçimde düşüktür. Kadınlar, ev içi emek ve çocuk bakımı gibi görünmez emek biçimlerinin asli taşıyıcısı olarak konumlandırılmakta; bu durum onların kamusal alana katılımını ve ekonomik özerkliğini sınırlamaktadır. Medya ve dil alanında ise mülkiyet ve karar alma süreçleri büyük ölçüde erkeklerin kontrolündedir. Televizyon dizileri ve programlar geleneksel toplumsal cinsiyet rollerini yeniden üretirken, medya dili kadınları nesneleştiren ve ikincilleştiren bir temsil rejimi kurmaktadır. Hukuk sistemi de benzer biçimde eril bir karakter sergilemektedir. Özellikle savcılık ve yüksek yargı gibi karar verici pozisyonlarda erkek egemenliğinin sürmesi, kadınların adalete erişiminde yapısal eşitsizlikler üretmektedir. Din alanında, Diyanet İşleri Başkanlığı’nın karar alma mekanizmalarında kadın temsili son derece sınırlıdır. Buna ek olarak, cuma hutbelerinde kadınlara yönelik söylemin zaman zaman sertleştiği ve ataerkil bakış açısının dini referanslarla meşrulaştırıldığı görülmektedir.

Cinsiyetçilik ve eşitsizlikten beslenen bu yapı hiyerarşik ve ataerkil bir toplumsal düzeni yeniden üretmekte; kültürel düzlemde yeni normlar ve kodlar oluşturmaktadır (Walby, 1990). Bu bağlamda birey, başta cinsiyeti olmak üzere, ırkı, sınıfı ve etnik kimliği temelinde çok boyutlu ayrımcılıklara maruz kalabilmektedir (Tunç, 2021, 26) . Bu durum, toplumda katı biçimde görünmeyen fakat etkileri hissedilen “şeffaf tabakaların” oluşmasına zemin hazırlamaktadır. Her ne kadar eşitlik ve özgürlük idealleri çerçevesinde yaşadığımız

düşünülse de ideolojik olarak yerleşik ve kalıcı olan toplumsal yapılar, bu eşitsizlikleri görünmez kılmakta ve bireylerin bu yapıları sorgulamadan içselleştirmesine neden olmaktadır.

Bireyin toplumsallaşma süreci, doğumla birlikte başlamakta ve çocuklara cinsiyetlerine göre verilen isimler, kıyafet seçimleri (renk ve model), aile ve çevrenin çocuklara yönelik tutumları (nazik ya da kaba davranış biçimleri), eğitim ve meslek seçimleri gibi pek çok alanda cinsiyete dayalı ayrımcılıkla şekillenmektedir (Tunç, 2022, 36-42). Bu ayrımcılıklar, kültürel yapıya ve toplumsal koşullara göre farklılık gösterebilmekle birlikte, toplumsal cinsiyet kalıplarının çoğunlukla aile, akraba, arkadaş çevresi, medya ve okul gibi sosyal kurumlar aracılığıyla bireylere sonradan kazandırıldığı görülmektedir. Sonuç olarak, ataerkil sistem yalnızca bireysel ilişkileri değil, toplumun birçok katmanına işlemiş bir ideoloji olarak varlığını sürdürmektedir. Bu bağlamda bu araştırmanın toplumsal cinsiyetin inşasında etkili olan başlıca kurumsal yapılardan biri olarak değerlendirilebilir (Karakaya, 2021). Sosyolojik açıdan incelediğimizde, dinin normatif yapısından dolayı kadın ve erkek rollerini belirli kalıplara soktuğu görülür ve bu rolleri kutsal metinler, dini ritüeller ve kurumlar üzerinden meşrulaştırdığı göze çarpmaktadır. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de "Allah'ın, (iki cinse) birbirinden farklı özellik ve lütuflar bahşetmesi ve mallarından harcama yapmaları sebebiyle erkekler kadınların yöneticisi ve koruyucusudurlar." (Nisâ, 4/34) ayeti erkeklerin kadınlar üstünde hâkim konumda olduğunu ifade eder. Bu ayet İslam dinindeki ataerkil düşünce yapısının oluşmasına yardımcı olan ayetlerden biri sayılabilir.

İslam dini de dahil olmak üzere tarihsel süreç içerisinde ortaya çıkan pek çok dinin - özellikle de kurumsallaşmış ve geniş toplumsal tabanlara yayılan semavi dinlerin- ataerkil toplumsal yapılarla hem tarihsel hem de kültürel düzeyde iç içe geçtiği ve bu yapıları yeniden üretilerek pekiştirildiği ileri sürülebilir. Bu bağlamda, peygamberlerin ve temel dini otoritelerin (imam, müezzin, haham, papa vb.) ezici çoğunlukla erkeklerden oluşması göze çarparken, söz konusu dinsel sistemlerin cinsiyet rollerini nasıl yapılandığına dair somut bir örnek teşkil etmektedir. Bu durum, sadece dini söylemin içeriksel boyutunu değil, aynı zamanda dinin pratik düzeydeki örgütlenmesini ve temsil biçimlerini de etkilemiştir. Erkek egemen bir toplumsal yapının normatif kabul edildiği bu bağlamlarda, kadınların dini alandaki temsiliyeti sınırlı kalmış; ibadet mekanlarına erişimden dini eğitim olanaklarına kadar pek çok alanda ikincil konumda bırakılmışlardır. Böylelikle, dinsel otoriteler aracılığıyla toplumsal cinsiyet hiyerarşisi meşrulaştırılmış ve kurumsal düzeyde sürdürülmüştür.

Erkek egemen anlayış, dini temsil ve otorite pozisyonlarında açıkça gözlemlenmektedir. Nitekim büyük dinlerde peygamberlerin (Hz. Adem'den Hz. Muhammed'e), sahabelerin (Hz. Ebubekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali), havarilerin (Petrus, Andreas, Büyük Yakup, Yuhanna...) yerli dini liderlerin (Siddhartha Gautama, Lao-Tzu, Kong Fuzi, Zarathustra) (Gündüz, 2019), mezhep imamlarının (İmam-ı Azam Ebu Hanife, İmam Malik bin Enes, İmam Muhammed bin İdris eş-Şafii ve İmam Ahmed bin Hanbel), tarikat mürşitlerinin (altın silsile) çoğunlukla erkeklerden oluşması, dini alanın özellikle erkek merkezli bir yapıya sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Bu durum, dinî söylemlerin ve uygulamaların da erkek perspektifinden şekillendiğini ve kadınların bu yapı içinde ikincil bir konuma yerleştirildiğini beyan eder.

Toplumda egemen olan kültürel ve dini anlayışlar yoluyla kadın ve erkeğe atfedilen rollerin ilahi düzenin bir parçası olarak sunulması ataerkil düzenin devamlılığını sağlamıştır. Bu bağlamda din, yalnızca bireysel inanç düzeyinde değil, aynı zamanda toplumsal cinsiyet normlarının yeniden üretildiği güçlü bir ideolojik aygıt olarak da işlev görmüştür. Erkek merkezli dini yapılar, bu normları genellikle kutsallaştırarak toplumsal cinsiyet eşitsizliklerini görünmez kılmış ve meşruiyet kazandırmıştır (Toker, 2020,607-620).

Öte taraftan toplumsal cinsiyet temelli sorunların önemli düzlemlerden biri de genel anlamda şiddet özelde kadına yönelik şiddet meselesidir. Şiddet, “fiziksel, cinsel, psikolojik herhangi bir zarar ve üzücü sonuç doğurmaya yönelik her türlü davranış, tehdit, baskı veya özgürlüğün keyfi biçimde engellenmesi” olarak tanımlanır (Kirman, 2016, 296). Bireyden bireye yönelik fiziksel veya psikolojik güç kullanımıyla olabileceği gibi toplumdan bireye/bireyden topluma da gerçekleşebilir. Bu açıdan şiddet, yalnızca bireysel düzeyde ortaya çıkan izole eylemler olarak değil, aynı zamanda yapısal eşitsizliklerin, güç ilişkilerinin ve toplumsal normların bir sonucu olarak değerlendirilebilir (Galtung, 1969).

Sosyolojik açıdan şiddet sosyal ilişkilerin çatışmasından da doğabilir. Toplumun aile, eğitim, hukuk, medya gibi çeşitli kurumlarında içselleştirilmiş biçimde var olan ataerkil değerler, şiddetin doğrudan ya da dolaylı yollarla yeniden üretilmesine sebep olabilmektedir (Walby, 1990, 128-134). Özellikle toplumsal cinsiyete dayalı şiddet, kadınlar ve toplumsal normlara uymayan bireyler üzerinde baskı kurmanın ve mevcut cinsiyet hiyerarşilerini sürdürmenin bir aracı olarak işlev görmektedir. Bu durum, şiddetin yalnızca bireysel bir sapma değil, aynı zamanda cinsiyet temelli toplumsal yapının sürekliliğini sağlayan bir mekanizma olduğunu ortaya koymaktadır (Ertürk, 2015).

Ataerkil yapının toplumsal cinsiyet sistemi üzerinden kurduğu eşitsizlik ve şiddetin eleştirisi, özellikle modern dönemde yükselen feminist yaklaşımlar aracılığıyla gündeme gelmiştir. Bu eleştiriler, hemen her alanda yükselerek dünyanın ataerkil anlayışını kadınlar lehine tekrar yorumlamak ve yeniden inşa etmek için her geçen gün geniş çaplı bir literatür ve eylem konsepti inşa etmektedir (Demir, 2014; Saygılıgil, 2020).

2.6. Kuramsal Çerçeve Olarak “Cinsiyetlendirilmiş Ölüm”

Tarihsel süreçlerin büyük ölçüde eril ve ataerkil bir toplumsal düzen içerisinde inşa edilerek cinsiyetlendirildiği günümüzde sosyal bilimler literatüründe yaygın biçimde kabul edilmektedir (Butler, 1990; Endler, 2022; Tunç, 2023). Bu hiyerarşik cinsiyetlendirme sistemi, bilgi üretim rejimleri olarak bilim, epistemoloji, antropolojik kültür anlatıları ve dinî gelenekler, çoğunlukla erkek deneyimini merkeze alan normatif çerçeveler üzerinden şekillenmiştir. Bu bağlamda aile, siyaset, edebiyat, felsefe, ekonomi, sosyal politika, mekânsal düzenlemeler, medya temsilleri ve bedenin anlamlandırılması gibi temel toplumsal alanlar; toplumsal cinsiyet hiyerarşilerini yeniden üreten ataerkil kodlar aracılığıyla kurgulanmış ve kurumsallaştırılmıştır (Saygılıgil, 2016). Dolayısıyla söz konusu alanlar yalnızca toplumsal düzenin yansımaları değil aynı zamanda eril iktidar ilişkilerinin sürekliliğini sağlayan epistemik ve kültürel mekanizmalar olarak işlev görmüştür.

Ölümün ve ölüme dair tutum ve davranışların da cinsiyetlendirilmiş olması kaçınılmaz olmuştur. Bu doğrultuda sosyal bilimlerde işlenmeye başlanmış olan “cinsiyetlendirilmiş ölüm / Gendering Death” (Tolba, 2022); “ölümün toplamsal cinsiyeti / The Gender of Death” (Guthke, 1999); “toplumsal cinsiyetin yaşam sonrası” (Zengin, 2019) gibi kavramlar bu çalışmanın kuramsal yönünün özel çerçevesini oluşturmaktadır. Bu kavramları ölüm sosyolojisi literatüründen ziyade toplumsal cinsiyet literatürü üretmiştir.

Gerçekten de tarih boyunca ölümün bir toplumsal cinsiyeti olmuştur. Ölümün edebiyat, kültür ve sanatta bir erkek veya bir kadın olarak temsil edilmesinin tesadüfi olmadığı bu temsillerin ilgili dildeki kelimelerden ritüellere ve oradan sanatsal imgelere kadar kendini gösterdiği tespit edilebilmektedir (Guthke, 1999). Cinsiyetlendirilmiş ölüm kavramı ise ölüm ve ölüme dair tutum ve davranışların toplumsal cinsiyet kalıp yargıları ve sosyo-kültürel normlar tarafından şekillendirilmesini açıklar. Bu kavram, ölüm ritüellerinin sadece dini bir uygulama olmadığını aynı zamanda cinsiyet stereotipleriyle sınırları çizilmiş bir iktidar biçimi ve norm olduğunu ifade eder. Ritüellerin bu cinsiyetlendirilmiş doğası,

erkeklerin ve kadınların yas deneyimlerini şekillendirerek bu süreci eşitsiz hale getirir (Tolba, 2022).

Ölüm sosyolojisi literatürü doğrudan cinsiyetlendirilmiş ölüm kavramına dikkat çekmiyor olsa da ölüm olgusunun sosyolojik analizini yapan tartışmalar da ölümün toplumsal cinsiyet normları, roller ve iktidar ilişkileri doğrultusunda farklı biçimlerde kurulduğunu ve deneyimlendiğini işaret eder (Seale, 1998; Kellehear, 2007). Analizler gösterir ki erkek ölümü çoğu zaman kahramanlık, fedakârlık, kamusal değer ve tarihsel anlamla ilişkilendirilirken; kadın ölümü sessizlik, mahremiyet, duygusallık ve bedensel kırılganlık ekseninde temsil edildiğine işaret eder (Turner, 2008). Feminist kuram, ölümün cinsiyetlendirilmiş doğasını açığa çıkarmada önemli bir teorik katkı sunar. Butler'ın toplumsal cinsiyetin performatifliği ve kırılgan yaşamlar üzerine geliştirdiği analizle (1990) ölümün cinsiyet, beden, sınıf ve iktidar ilişkileriyle doğrudan bağlantılı olduğunu hatırlatır.

Antropolojik çalışmalar, ölüm ritüellerinin ve yas pratiklerinin toplumsal cinsiyet rollerini yeniden üreten güçlü sembolik alanlar olduğunu ortaya koymaktadır. Ağıt yakma, yas tutma, cenaze organizasyonu ve mezar mekânlarının düzenlenmesi gibi pratikler; çoğu toplumda kadınlara duygusal emek yükleyen, erkeklere ise kamusal temsil ve düzenleme rolü atfeden bir yapı içerisinde şekillenmektedir (Hockey vd., 2001). Böylece ölüm, ataerkil toplumsal düzenin sürekliliğini sağlayan ritüel ve kültürel bir mekanizma hâline gelmektedir.

Dinî bağlamda ölüm ve ölüm sonrası anlatılar da cinsiyetlendirilmiş beden anlayışlarıyla yakından ilişkilidir. Kadın bedeni sıklıkla sabır, günah, fitne ya da ahlaki sınır söylemleri üzerinden anlamlandırılırken; erkek bedeni kader, şehadet ve ilahi takdir kavramlarıyla yüceltilmektedir. Bu durum, ölümün teolojik yorumlarının da toplumsal cinsiyet hiyerarşilerinden bağımsız olmadığını, aksine bu hiyerarşileri yeniden ürettiğini göstermektedir (Foucault, 1978; Turner, 1996).

Toplumsal cinsiyet literatürü odağından üretilmiş olan “cinsiyetlendirilmiş ölüm” kavramına tekrar dönülecek olunursa Hebatallah Tolba (2022), *Gendering Death: A Study of Oppressive Stereotypes Underlying Muslim Funeral and Burial Rituals in Egypt* isimli çalışmasında “cinsiyetlendirilmiş ölüm” kavramını temellendirirken dört eksenden hareket eder. İlk olarak bedensellik ve nesneleştirme eksenine dikkat çekmektedir. Ölüm ritüelleri, bedenin nasıl görünmesi ve nasıl kontrol edilmesi gerektiğine dair cinsiyetlendirilmiş normlar üzerinden işler. Bu bağlamda kadın bedeni, cenaze bağlamında sıklıkla “cinsel dikkat dağıtıcı” ya da “fitne” unsuru olarak kodlanmakta; bu algı kadınların törensel alandaki varlıklarının sınırlandırılmasına ve bedenlerinin denetim altına alınmasına yol açmaktadır.

Kadınların siyah giymeye zorlanması, yalnızca yasın simgesel ifadesi değil, aynı zamanda kadınsılığı ve bedensel çekiciliği görünmez kılmayı amaçlayan bir tevazu rejimi olarak işlev görmektedir. Buna karşılık erkek bedeni “soyut”, “evrensel” ve “işaretlenmemiş” bir kategori olarak kabul edilmekte; erkeklik, kadınlıkta olduğu gibi bedensel sınırlamalara tabi tutulmamaktadır. İkinci eksen olan mekânsal dışlanma ve ayrışma, ölüm ritüellerinde toplumsal cinsiyet rejiminin somutlaştığı bir diğer temel alanı oluşturmaktadır. Kadınların tabut taşınması, cenaze namazında erkeklerle aynı safta yer alması ya da mezarlığa girmesi pek çok bağlamda engellenmekte ya da caydırılmaktadır. Camilerde kadınlara ayrılan alanların daha küçük, izole edilmiş ve ikincil nitelikte olması, bu mekânsal hiyerarşiyi pekiştirmektedir. Bu tür mekânsal sınırlandırmalar, kadınların ölen yakınlarıyla vedalaşma haklarını fiilen kısıtlarken; onlara ikincil, hatta “istenmeyen” özellikler atfetmekte ve bu durumu içselleştirmelerine zemin hazırlamaktadır. Mekâna erişim, çoğu durumda erkeklerin iznine ya da erkek otoritesinin aracılığına bağlı hâle gelmektedir. Üçüncü eksen, ölüm ritüellerinde ortaya çıkan erilik ve dişilik performansları, yani katı rol dağılımlarıdır. Bu bağlamda erkeklik; rasyonellik, fiziksel güç ve ailenin “geçimini sağlayan” öznesi olma üzerinden tanımlanır. Cenaze organizasyonu, maddi yükümlülükler ve bürokratik işlemler “erkek işi” olarak kodlanırken, erkeklerden bu süreçte inisiyatif almaları ve duygularını bastırmaları beklenir. Kadınlık ise irrasyonellik, kırılganlık ve aşırı duygusallıkla özdeşleştirilir. Kadınların rolleri çoğunlukla yemek hazırlama, servis yapma ve yas tutma gibi destekleyici ve görünmez emek alanlarıyla sınırlandırılır. Böylece ritüeller, toplumsal cinsiyet rollerini yeniden üretmekle kalmaz; aynı zamanda bu rolleri doğal ve değişmezmiş gibi sunar. Dördüncü eksen olan duygulanım ve yasın düzenlenmesi, ölümün cinsiyetlendirilmiş doğasının en ince biçimde işlediği alanlardan biridir. Kadınların “doğaları gereği” aşırı duygusal oldukları varsayılır; ancak bu duygusallık aynı zamanda yıkıcı ve kontrol edilmesi gereken bir tehdit olarak görülür. Bu nedenle kadınlar, “zayıf ve histerik” olarak etiketlenmemek adına yaslarını, öfkelerini ve itirazlarını bastırmaya zorlanabilirler. Erkekler açısından ise yas, kamusal olarak görünür kılınmaması gereken bir kırılganlık alanıdır. Erkeklerin güçlü ve dayanıklı olmaları beklendiğinden, duygularını açıkça ifade etmeleri erkeklik kimliğine yönelik bir tehdit olarak algılanır; bu da erkeklerin yaslarını sessiz ve bastırılmış biçimde yaşamalarına yol açar.

Sonuç olarak cinsiyetlendirilmiş ölüm, ölen kişinin biyolojik cinsiyetinden ziyade geride kalanların yas sürecini nasıl yaşayacaklarını, bedenlerini nasıl konumlandıracaklarını ve hangi toplumsal rolleri üstleneceklerini belirleyen düzenleyici bir iktidar mekanizmasıdır.

Bu kavram, ölüm ritüellerini tarafsız ve evrensel uygulamalar olarak değil; toplumsal cinsiyet eşitsizliklerinin yeniden üretildiği normatif ve disipline edici alanlar olarak düşünmeye imkân tanımaktadır.



III. BÖLÜM

3. BULGULAR VE TARTIŞMA

3.1. Savaş ve Cinsiyet: Eril Mekanizma ve Mağduriyetin Kadınlaşması

Dünya tarihinde topluluk oluşumlarından beridir kaçınılmaz olan savaşıma dürtüsü, insan doğasının sadece biyolojik değil hem toplumsal hem de kültürel bir yansımasıdır. İlkel toplumlarda daha çok hayatta kalma güdüsüne dayanan bu dürtü, zaman geçtikçe güç mücadelesi, doğal kaynak rekabeti ve ideolojik farklılıklarla şekillenmiş; kolektif bir davranış biçimine evrilmiştir. Bu bağlamda savaş yeniden inşa etme ve toplumsal kimliği pekiştirme aracı olarak da işlev görmüştür. Bu işlev onun yeni topluluklar oluşturma potansiyelinde gizlidir. Bundan dolayı savaşı sadece insanlara ve doğaya zarar veren silahlı bir çatışma olarak görülmeyebilir.

Bu sebeple toplumsal dayanışmacı perspektifte ilerleyen Durkheim'ın kuramı çerçevesinde savaş, toplum içi birlikteliği güçlendirebilen bir unsur olarak belirtilirken özellikle oluşan dış tehdit algısı toplumun kendi iç bütünlüğü pekiştirir ve insanlar arasında vatansever bir duygu oluşturur (Durkheim, 1951, 209). Diğer yandan Weber'in ideolojisine göre savaş devletin tebaası üzerindeki meşrulaştırıcı ve düzenleyici rolünü ortaya koyar. Devlet, kamusal otorite biçimiyle savaş kararlarını, kendi ideolojisiyle ve hukuksal çerçevesiyle yeniden şekillendirerek temellendirir ve toplumun diğer bireylerinin şiddet kullanma yetkisini kendi tekelinde toplar (Weber, 1946, 78-127).

Modern toplumlara gelindiğinde ise savaş olgusu sadece fiziksel bir çatışma olarak değil; daha çok ekonomik yaptırımlar şeklinde olurken, dijitalleşmenin artmasıyla beraber yeni nesil siber savaş yöntemleri; bilgi savaşları ve dijital saldırılar gibi çok boyutlu bir hale evrilmiştir (Şuay & Tekin, 2020). Foucault'nun iktidar kavramı üzerinden değerlendirildiğinde savaş, sadece top tüfekte cephede yapılmaz aynı zamanda bilimsel söylem üreterek çatışmaların yeni nesil belirleyici gücü olmaktadır (Foucault, 1980, 109-133).

Savaşlar insanlık tarihinin her döneminde görülebilen farklı biçimlerde tezahür etmiş; ancak temelinde yatan sosyal, ekonomik ve politik dinamikler değişse de bu dürtünün toplumsal yapıların şekillenmesindeki etkisi sabit kalmıştır. Bu tarihsel süreklilik, günümüzde yaşanan çatışmalarda/savaşlarda kendini göstermektedir şöyle ki savaşların biçimi, tarafları ve araçları her ne kadar değişikliğe uğrasa da etkilediği toplumsal yapılar ve bireyler üzerindeki yıkıcı sonuçları daima benzer bir çizgide ilerlemiştir.

Nitekim son yıllarda gerçekleşen Suriye iç savaşı (2011-2024), Ukrayna-Rusya çatışması (2014/2022/2024), yıllardır süren İsrail Filistin çatışmaları (2023), İran- İsrail saldırıları (2025) gibi bizim de tanıklık ettiğimiz bölgesel ve küresel nitelikli savaşlar, savaş olgusunun dönüşen doğasını açık bir şekilde gözler önüne sermektedir. Bu çatışmalar, yalnızca askeri cephelerde değil; demografik yapılar, sosyal dokular, ekonomik sistemler ve toplumsal hafızalar üzerinde derin tahribatlar yaratmakta; savaşların etkilediği yüzün giderek daha karmaşık ve çok katmanlı hâle geldiğini göstermektedir.

Sosyolojik bağlamda değerlendirildiğinde ise bu savaşlar; insanların yerinden edilmesi, kitlesel olarak gerçekleşen göç olayları ve mültecilik, kültürel kimlik kaybının yaşanması, travmalar ve sosyal çözülme gibi etkilerle toplumsal bütünlüğü tehdit eden bir sürece dönüşmektedir. Aynı zamanda medya temsilleri, dijital dezenformasyon ve uluslararası siyasi söylemler aracılığıyla savaşın algısal boyutu da yeniden inşa edilmekte, çatışmanın sadece sahada değil, zihinlerde ve ideolojik cephelerde de sürdüğü görülmektedir.

Toplumsal cinsiyet perspektifinden baktığımızda, savaşlar yalnızca askeri ve siyasi boyutlarıyla değil; kadınlar, çocuklar ve diğer hassas gruplar üzerindeki etkileriyle de derinlemesine analize ihtiyaç duyar (Anadolu Ajansı, 2025b; Analiz Gazetesi, 2025; *Sakarya Üniversitesi*, 2025; Usta, 2016).

Özellikle savaş kararlarının büyük oranda etkisi olan erkek egemen sistemin siyasi ve askeri yapıları tarafından alınması, çatışmanın ortaya çıkışında cinsiyetlendirilmiş güç ilişkilerinin belirleyici rolünü açıkça ortaya koymaktadır (Eşitti & Işık, 2020). Ancak savaşın en yıkıcı sonuçları, doğrudan savaşa katılmayıp savaş alanında veya hedefinde olmasa dahi bunun sonuçlarından etkilenen; evini, bedenini ve kimliğini savunma imkânı olmayan/sınırlı olan kadınlar ve çocuklar üzerinde çarpıcı şekilde hissedilmektedir (Ünlü & Tunç, 2024).

“Gazze'deki hükümet, İsrail'in 470 gündür devam eden saldırılarında 46 bin 960 kişiden 30 bini kadın ve çocuğun hayatını kaybettiğini bildirdi. Ukrayna'daki BM İnsan Hakları İzleme Misyonunun (HRMMU) 7 Şubat'ta yayımladığı verilere göre, savaşın başından beri ülkede 579'u çocuk, 2 bin 992'si kadın olmak üzere 10 bin 378 sivil öldürüldü, 19 bin 632 sivil yaralandı.”(Anadolu Ajansı, 2025a).

Güncel haber akışları incelendiğinde, savaş bağlamında öne çıkarılan ölüm temsillerinin belirli toplumsal gruplar etrafında yoğunlaştığı görülmektedir. Özellikle kadın ve çocuk ölümlerinin sayısal veriler, görsel materyaller ve anlatı unsurları aracılığıyla daha görünür kılındığı; buna karşılık savaş ortamında yaşamını yitiren erkeklerin çoğunlukla istatistiksel düzeyde ve sınırlı bir anlatı çerçevesinde ele alındığı dikkat çekmektedir. Sürekli

artan ölüm sayılarının medya yoluyla tekrar tekrar dolaşıma sokulması, ölüm olgusunun duygusal etkisini zayıflatarak, acı ve kaybın gündelik bir gerçeklik olarak algılanmasına neden olmaktadır. Bu temsiller, ölümün bireysel ve toplumsal ağırlığını yeniden üretmekten ziyade, zamanla sıradanlaşmasına yol açabilmektedir.

Savaşların tarihsel olarak büyük ölçüde erkek egemen karar mekanizmaları tarafından başlatıldığı ve tarafı olmasa bile kadının mağdur olduğu gerçeği dikkate alındığında (Yamaner, 2016) özellikle kadın ve çocuk ölümlerinin medya söylemlerinde ön plana çıkarılmasının, çatışmanın meşruiyetini sorgulayan ve kamuoyunda duygusal bir etki yaratmayı amaçlayan bir anlatı stratejisi olarak işlev gördüğü ileri sürülebilir. Bu durum, savaş ölümlerinin cinsiyet ve yaş temelli temsiller üzerinden nasıl anlamlandırıldığına ilişkin sosyolojik bir sorgulamayı gerekli kılmaktadır.

Bu tür savaş sürecinde yaşanan çeşitli çatışmalar, kitlesel olarak zorunlu göçler, mültecilik, kültürel kimliklerin silinmesi, toplumsal travmalar ve sosyal çözülme gibi süreçlerle toplumsal bütünlüğü tehdit eden çok katmanlı bir krize dönüşebilmektedir (Tekin, 2011). Kadınlar, savaş ortamında cinsiyete dayalı şiddetin, özellikle cinsel şiddetin sistematik bir araç olarak kullanıldığı vakaların başlıca mağdurlarını oluşturmakta; çocuklar ise eğitime erişimden mahrum bırakılmakta ve geleceksizlik duygusuyla büyümektedir (Pekasıl, 2022).

Öte yandan medya temsilleri, dijital dezenformasyon ve uluslararası siyasi söylemler aracılığıyla savaşın ideolojik ve algısal boyutu da yeniden üretilmekte, çatışma yalnızca fiziksel değil; zihinsel, kültürel ve toplumsal düzeyde de sürdürülmektedir (Yıldız, 2025). Bu bağlamda savaş, yalnızca cephede verilen bir mücadele değil; toplumsal cinsiyet eşitsizliklerinin daha da derinleştiği bir kriz alanı hâline gelmiştir (Yamaner, 2016).

Sonuç olarak savaş olgusu toplumsal cinsiyet odağından okunduğunda çatışmaların yalnızca jeopolitik bir güç mücadelesi olmadığı aynı zamanda eril tahakkümün en yıkıcı biçimde somutlaştığı bir alan olduğu görülmektedir. Savaşın karar alma mekanizmalarında “özne” konumunda olan erkek egemen yapının başlattığı bu süreçler, iradesi dışında bırakılan kadın ve çocukları “nesne”leştirerek mağduriyetin en ağır bedelini ödemek zorunda bırakmaktadır.

Savaş alanlarında kadın bedeninin ve kimliğinin sistematik şiddetin, göçün ve mülksüzleştirmenin doğrudan hedefi haline gelmesi, ölümün ve yasın dahi eşitlikçi bir düzlemde yaşanmadığını göstermektedir. Aksine bu tablo, militarist politikaların toplumsal cinsiyet eşitsizliğini derinleştiren ve “mağduriyetin kadınsılığı” üzerinden eril iktidarı yeniden üreten bir “cinsiyetlendirilmiş ölüm” rejimi yarattığını açıkça göstermektedir.

3.2. İntihar: Bir Toplumsal Cinsiyet Asimetrisi

Bir insanın kendi istemiyle hayatına son vermesi olarak bilinen intihar, bireysel etkenlerin yanı sıra toplumsal şartlarla bağlantılı olarak da gelişebilen bir olgudur. İntiharı toplumsal olgular çerçevesinde inceleyerek bu konuda kuramsal bir yaklaşım ortaya koyan ilk isimlerden Durkheim'a göre intihar: "Kurbanın kendisi tarafından gerçekleştirilmiş olumlu ya da olumsuz bir edimin doğrudan ya da dolaylı sonucu olan her ölüm olayına intihar denir. İntihar girişimi böyle tanımlanan ancak ölümle sonuçlanmadan önce durdurulan edimdir." olarak tanımlanır (Durkheim, 2013, 13). Buna ek olarak eylemdeki amaca dikkat çeken Durkheim'ın öğrencisi Halbwachs, intiharı bireyin bilinçli bir şekilde kendini öldürme niyetiyle/amacıyla gerçekleştirdiği bir eylemin sonucunda meydana gelen ölüm olarak tanımlamaktadır (Halbwachs, 1930, 4).

İrade temelli öz kıyım olarak da tanımlayabileceğimiz intihar olgusu bireyin gönüllü ölümüdür (Gökçe, 1987). Dolayısıyla intihar sosyolojik açıdan, bireyin kendi yaşamına bilinçli ve kasıtlı bir şekilde son verme niyetiyle gerçekleştirdiği bir eylem olarak ele alınmıştır. Bu yaklaşım, intiharı yalnızca bireysel bir psikolojik durum olarak değil, toplumsal, kültürel ve yapısal bağlamlarıyla değerlendirmeyi de gerekli kılar. Çünkü intihar, bireyin içinde bulunduğu sosyal çevre ile kurduğu ilişkilerin bir sonucunda gerçekleşir ve özellikle toplumsal dayanışmanın zayıfladığı durumlarda ortaya çıkar. Bundan dolayı intihar toplumsal koşullar içinde çözümlenememiş bir başarısızlığın yansımasıdır. İnsan ilişkilerinin zayıflayarak toplumsal bağların kopması, dayanışmanın zayıflaması, bireyin kendini izole ederek toplumdan dışlanmış hissetmesine sebep olur; bu durum, intihar riskinin artmasına da zemin hazırlar. Dolayısıyla intihar, sadece bireysel bir tercih veya kişinin psikolojik bir sorunu değil, aynı zamanda toplumsal yapının işleyişindeki aksaklıkların bir göstergesi olarak anlaşılmalıdır (Marshall, 2005, 347).

Durkheim intihar tipolojisini oluştururken dört konu başlığında bu olguyu kategorize etmiştir. Bunlardan birincisi anomik intihar "bireysel ve toplumsal düzeyde oluşabilen amaçsız ve kuralsız bir halin sonucunda gerçekleşen türdür." Bencil intihar "kişinin bağlantılı olduğu grup veya cemaatten atılmasıyla beraber grup aidiyetini yitirerek derinden sarsılması" sonucunda gerçekleşen bir türdür. Diğerkam intihar "bir toplumsal grup, cemaat veya topluluğa aşırı bağlı olmanın sonucunda gerçekleşen türü ifade eder." Son olarak kaderci intihar ise "fakirlik, kölelik, işsizlik, ağır hastalık gibi kişinin uzun süren sıkıntılı yaşamı sonucunda ortaya çıkan türdür" (Kirman, 2016, 152).

Durkheim'in bu sınıflandırması, insanın sosyal bir varlık olması temelinden hareketle, bireyin toplumdan uzaklaştıkça intihar eğiliminin artma yönünde bir seyir izlediğini ortaya koymaktadır. Böylece toplumsal bütünleşme düzeyi azaldıkça intihar oranları artmakta ve buna karşılık sosyal bütünleşmenin güçlendiği durumlarda da intihar vakalarında azalma gözlemlenmektedir. Dolayısıyla Durkheim'in gözünden; sosyal bağların zayıflaması bireylerin yalnızlaşmasına ve intihar riskinin yükselmesine yol açan önemli bir faktör olarak değerlendirilmektedir.

Dünyada ölüm sebeplerinin içinde 20. sırada yer alan intihar her yıl ortalama 800.000 kişiyi hayattan koparmaktadır. 2016 yılının oranlarına göre erkekler kadınlardan daha fazla intihara meyil göstermişlerdir. Bu sayı erkeklerde 13,7 iken kadınlarda yaklaşık 7,5 olarak hesaplanmıştır. Gelir seviyesine bakıldığında her ne kadar düşük ve orta gelir seviyesinde olan ülkelerde intihar oranı yüksek gözükse de gelir seviyesi yükseldikçe erkek intihar oranları kadınınkinden 3 kat daha artış göstermektedir. Türkiye'de her 100.000 kişide 4 kişi intihara meylederken bu oranın 45 yaş altında 20-24 yaş aralığında yoğunlaştığı gözükür (Güriş & Kızıarslan, 2021).

TÜİK verilerine göre Türkiye'de 2023 yılında 4.089 intihar sayısı, 2024 yılında 4.460'a yükseldiği görülmektedir. Bu veriler ışığında intihar sayısında fazla değişkenlik görülmezken bu sayıların hâlâ yüksek olması, intiharın toplum sağlığı açısından önemli bir sorun olmaya devam ettiğini ortaya koymaktadır. İntiharın ölümle sonuçlanmadığı durumlarda ise kadınların erkeklere oranla yaklaşık iki kat daha fazla intihar girişiminde bulunduğu görülmektedir. Ayrıca, 2024 yılında intihara teşebbüs edenlerin 3.499'u erkekler iken, 961'i ise kadınlardan oluşmaktadır (TÜİK, 2025).

Bu cinsiyet dağılımı, erkeklerin intihara eğilimlerinin kadınlara kıyasla daha yüksek olduğunu ve cinsiyetin intihar davranışı üzerinde belirleyici bir faktör olduğunu ortaya koymaktadır. Erkeklerin toplumsal olarak kendilerine yüklenen rollerini yerine getirememeleri, ağır psikolojik bunalımlar yaşamalarına yol açmakta; ekonomik zorluklar, enflasyon, işsizlik, umutsuzluk, ailenin geçimini sağlayamamak, iflas ve borç yükü gibi stres faktörleriyle başa çıkmakta güçlük çekmeleri ise intihar riskini artıran etkenler arasında yer almaktadır (Tuna, 2013). Ayrıca, madde bağımlılığı, sigara kullanımı (Sankır vd., 2015) gibi ek risk faktörlerinin de erkeklerde intihar eğilimini yükselttiği bilinmektedir (e-GZT, 2025).

Kadınların intihar girişimlerinde daha yüksek oranlarda yer almasının arka planında çeşitli sosyal, kültürel ve psikolojik faktörler bulunmaktadır. Bu faktörler arasında kadının yaşadığı depresyon, aldatılma, töre baskısı, aile içi şiddet, istismar, daha düşük eğitim

seviyesi, işsizlik/yoksulluk, sosyal izolasyon gibi unsurlar ön plana çıkmaktadır (Apaydın vd., 2016).

Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde gerçekleştirilen bir çalışmada, kadınların intihar girişimlerinin başlık parası, töre ve namus gibi kültürel normların yol açtığı aile içi şiddet, eşinden boşanamama durumu, toplumsal cinsiyet eşitsizliği ile mücadelede yaşadıkları güçlükler, ekonomik bağımsızlıklarının olmaması, daha düşük eğitim düzeyleri ve ailelerinden aldıkları sosyal desteğin yetersizliği gibi çoklu sosyo-kültürel ve ekonomik faktörlerin sebebiyet verdiği belirlenmiştir (Müftüoğlu, 2002).

Kadınlar üzerinde kültürel ve toplumsal olarak kendilerine atfedilen normlar ve bu normların sınırlandırıcı niteliği intihara kapı aralarken, kadınlık kimliği etrafında şekillenen beklentilerle bireylerin yaşadığı baskılar arasında, intihar düşüncelerinin ortaya çıkışı açısından anlamlı bir bağ kurulabilmektedir. Bu unsurların bir arada bulunmasının, kadınların intihar riskini artıran önemli etkenler olduğu ortaya konmuştur (Karaca Küçük, 2023).

Bununla birlikte, erkeklerin intihar girişimlerinde daha ölümcül yöntemler kullanma eğiliminde olduğu ve bu nedenle ölümlerle sonuçlanan intihar oranlarının erkeklerde daha yüksek olduğu bilinmektedir. Bu durum, erkeklerin intihar davranışlarında kesici delici aletler, ateşli silah kullanımı, kendini asma gibi daha ölümcül yöntemlere yönelme eğiliminde olduklarından dolayı ölümlerle sonuçlandığını göstermektedir (Apaydın vd., 2016).

Kadınların intihar girişimlerinin ölümlerle sonuçlanma oranının daha düşük olmasının temel nedeni ise erkeklere göre etkili yöntemler kullanmayıp genellikle daha az ölümcül yöntemlere başvurmalarıdır. Özellikle ilaçla mide zehirlenmesi gibi yöntemler, kadınlar arasında daha yaygın olarak tercih edilmekte ve bu yöntemlerin ölüm riski erkeklerin kullandığı diğer yöntemlere kıyasla daha düşüktür (Kızılpınar & Duman, 2018).

Toplumsal cinsiyet temelli bakışımız, intiharı sadece bir bireysel çıkmaz değil, toplumsal bir alarm olarak okumayı mümkün kılarak ve müdahale yollarını derinleştirir. Bu anlamda yürütülecek intihar analizleri, sadece bireysel yönden değil, yapısal etkenleri de görünür kılarak önleyici müdahalelerin daha kapsayıcı ve etkili biçimde tasarlanmasına olanak tanıyabilmesi açısından önemlidir.

Sonuç olarak intihar olgusu, cinsiyet değişkeninden bağımsız bir “bireysel sonlanma” biçimi değildir. Erkeklerde “tamamlanmış intihar” oranlarındaki yükseklik kamusal alanda kendilerine atfedilen “güçlü, rasyonel ve evin geçimini sağlayan özne” rolünün aşınmasıyla ve daha ölümcül yöntemlere (ateşli silahlar vs.) yönelmeleriyle ilişkilidir. Kadınların intihar girişimlerindeki istatistiksel yoğunluk, ataerkil yapı içerisindeki sıkışmışlığa, aile içi şiddete

ve toplumsal baskıya karşı bir “imdat çılgılığı” niteliği taşımakta; ancak seçilen yöntemlerin (ilaç zehirlenmesi vb.) daha az ölümcül olması nedeniyle ölüm istatistiklerine erkeklere kıyasla daha düşük oranlarda yansımaktadır. Bu durum, kadınların intihar eylemini çoğu zaman yaşamdan bütünüyle kopma arzusundan ziyade, maruz kalınan yapısal baskıların, şiddetin ve çaresizlik duygusunun dışavurumu olarak deneyimlediklerine işaret etmektedir. Dolayısıyla intihar, öznenin kendi bedeni üzerindeki nihai tasarrufu gibi görünse de sosyolojik açıdan incelendiğinde; kullanılan yöntemden eyleme götüren motivasyona kadar her aşamanın toplumsal cinsiyet rolleri tarafından kodlandığı anlaşılmaktadır.

3.3. Toplumsal Cinsiyet Temelli Şiddetin Sonucu: Kadın Cinayetleri

Toplumsal cinsiyet temelli şiddeti anlayabilmek için öncelikle şiddetin kavramsal ve hukuki tanımının netleştirilmesi gerekmektedir. Şiddet kavramının yasal çerçevede nasıl tanımlandığına bakıldığında Adalet Bakanlığının açıklamasına göre şiddet “Bireyin fiziksel, cinsel, psikolojik veya ekonomik yönden zarar görmesiyle ya da acı çekmesiyle sonuçlanan veya sonuçlanması muhtemel hareketleri, buna yönelik tehdit ve baskıyı ya da özgürlüğün keyfi engellenmesini de içeren, fiziksel, cinsel, psikolojik, sözlü veya ekonomik her türlü tutum ve davranıştır. Şiddet, özel veya kamusal alanda (evde, aile bireyleri arasında, sokakta, iş yerinde) meydana gelebilir.” (Adalet Bakanlığı, 2025) olarak yer almaktadır. Bu tanım, şiddetin sadece fiziksel saldırganlıkla sınırlı olmadığını belirtirken bireyin farklı boyutlarda zarar görmesini içeren çok katmanlı bir toplumsal olgu olduğunu da ortaya koymaktadır.

Şiddet; yalnızca bireyler arası bir çatışma değil, aynı zamanda güç, kontrol ve tahakküm ilişkilerinin bir tezahürü olarak toplumsal yapının içine gömülü halde görülebilmektedir. Özellikle toplumsal cinsiyet eşitsizliklerinin yeniden üretildiği aile, işyeri ve kamusal alan gibi sosyal çevrelerde şiddet, kadınlar başta olmak üzere dezavantajlı gruplara yöneltilen sistematik bir baskı aracına dönüşebilmektedir (Başar & Demirci, 2015). Bu noktada, bireyin maruz kaldığı ekonomik, psikolojik ya da sembolik şiddet biçimleri, sadece bireysel travmalarla sınırlı kalmamakta; aynı zamanda toplumun normatif yapısını, sosyal ilişkilerini ve kolektif refah düzeyini de derinden etkilemektedir. Dolayısıyla şiddet olgusu, sosyolojik bağlamda hem bireyin hem de toplumun dönüşümünü etkileyen yapısal bir sorun olarak ele alınmalıdır.

Modernite öncesi zamanlarda da şiddet gündelik hayattan bir parçadır. Hatta antik Roma’daki gladyatör savaşları, kamusal alanlardaki kanlı tiyatrolardır. Şiddetin sahnelenmesi zamanın iktidarının gücünün göstergesidir. Modernizme doğru yol alırken ise şiddet

toplumsal alandan özel alana doğru kaymıştır. Artık şiddetin her türlü gösterimi sosyal alanlarda kapalıdır. Şiddet eski resmi güç gösterimini kaybetmiştir. Böylece meydanlardan sokaklara, hapisanelerden evlere geçiş olmuştur. Bundan dolayı gerilim aile içine ve arkadaş çevresine, trafikteki sürücülere kaymıştır.

Şiddet sadece davranışsal değil psikolojik yönden de uygulanabilen çok boyutlu bir olgudur. Kişinin fiziksel özellikleriyle dalga geçmek, küçümseyici ifadelerde bulunmak psikolojik şiddetin sık karşılaşılan türlerinden biridir. Bireyi sürekli aşağılamak, daha çok iş yerleri, okul veya herhangi bir toplum içinde ast üst dengesinde kişiye karşı yıldırma/bezdirme eylemlerinde bulunmak, tehdit etmek, küçümsemek, zorbalamak, kışkırtmak, ağır eleştirilere maruz bırakmak, kişinin özel hayatına müdahale etmek psikolojik şiddetin çeşitleri olarak sayılabilir. Böylece ruhsal yönden etkilenen şiddet kişide içselleştirilmiş olur. Toplumda sıkça rastlanan şiddet vakalarıyla da alışkanlık haline gelir, doğallaşır, sıradanlaşır. “İnce mahrem dokunuşlarla öznenin sinir uçlarına ve kas liflerine kadar girer, onu ortopedik ve nöropedik zorunluluklarla ve emirlerle alt eder” (Han, 2021, 15-19).

Türkiye’de şiddet olgusuna ilişkin bir diğer önemli tanım Resmî Gazete ’de yayımlanan mevzuatta hukuki bir zemine oturtulmuştur. Buna göre Resmi gazetenin Ailenin Korunması ve Kadına Karşı Şiddetin Önlenmesine dair 6284 numaralı kanunda yer alan tanıma göre şiddet; “Kişinin; fiziksel, cinsel, psikolojik veya ekonomik açıdan zarar görmesiyle veya acı çekmesiyle sonuçlanan veya sonuçlanması muhtemel hareketleri, buna yönelik tehdit ve baskıyı ya da özgürlüğün keyfi engellenmesini de içeren, toplumsal, kamusal veya özel alanda meydana gelen fiziksel, cinsel, psikolojik, sözlü veya ekonomik her türlü tutum ve davranışı” olarak ifade edilmektedir (*Resmî Gazete*, 2012). Yine aynı kanunda kadına yönelik şiddet için “Kadınlara, yalnızca kadın oldukları için uygulanan veya kadınları etkileyen cinsiyete dayalı bir ayrımcılık ile kadının insan hakları ihlaline yol açan ve bu Kanunda şiddet olarak tanımlanan her türlü tutum ve davranışı” ifadeleri yer almaktadır (*Resmî Gazete*, 2012).

Toplumsal cinsiyet eşitsizliğine dayalı şiddet, genellikle fiziksel, ekonomik, psikolojik yönden olabileceği gibi son yıllarda sembolik ve dijital yönlerden de daha güçlü konumda olan bireyin, görece olarak daha az güce sahip diğer bireye yönelttiği sistematik bir eylem biçimi olarak ortaya çıkabilmektedir. Bu türden şiddet, yalnızca bireylerin ruhsal ve bedensel bütünlüğünü zedelemekle kalmaz; aynı zamanda temel insan haklarının ihlali niteliği taşıyarak, ulusal ve uluslararası hukuk açısından da ciddi bir müdahale alanı oluşturur. İncitici yaralayıcı söz, açıktan sözlü tehdit, fiziksel darp, iktisadi zorluklar, devlet

otoritesi, sistematik ırkçılık gibi değişkenler içerir (Adalet Bakanlığı, 2025). Dolayısıyla toplumsal cinsiyet temelli şiddet, yalnızca bireysel travmaların değil, toplumsal yapının ve normların yeniden ürettiği eşitsizliklerin de bir tezahürü olarak incelenmelidir (Yazıcı & Şahbaz, 2020).

Birleşmiş Milletler Nüfus Fonu'nun (UNFPA) yaptığı araştırmaya göre Türkiye'deki kadınlar cinsiyetlerinden ve bedensel görünümünden dolayı, erkekler ise daha çok politik ve siyasi düşüncelerinden ötürü kadınlara göre daha fazla dijital şiddete maruz kaldıklarını ifade ediyorlar. Kadınların %51'i sosyal medya uygulamalarından yazılı, mesaj, video, sesli arama yollarıyla taciz ediliyor %46'sı küresel konumlama sistemiyle takip ediliyor. Cinsiyetinden dolayı dijital ortamlarda şiddete maruz kalan kadınların sayısı %62 iken buna karşın erkeklerin sayısı %34 olarak belirtilir (Şener & Abınık, 2021).

Tablo 1. Şiddete Maruz Kalan Cinsiyetler

Şiddete Maruz Bırakılanın Cinsiyeti	Sayı
Kadın	20.045
Erkek	1.041
Çocuk	463

Not. Türkiye Kadın Dernekleri Federasyonu (TKDF) Ev İçi Şiddet Acil Yardım Hattı 2007-2021 Yılları Arası Verilerinin İstatistiksel Analizinden alıntılanmıştır (Doğan, 2023).

2007-2021 yılları arasında acil yardım hattını arayan bireylerin oluşturduğu istatistiklere göre şiddete maruz kalanların %80'i kadındır. Yardım talep eden bireylerde şiddete en çok maruz kalan yaş aralığı ise 31-55 ile %42'lik payı oluşturur. Şiddet uygulayan kişinin rolüne bakıldığında %63 oranıyla eş olduğu bildirilmektedir. Şiddet uygulayan faillerin oranı ise %93 erkek olarak hesaplanmıştır. Şiddet türlerine bakıldığında fiziksel şiddetin, ekonomik, sosyal, duygusal ve cinsel şiddete oranla daha fazla olduğu bildirilir. Acil yardım hattını arayanların bildirdikleri vakalara göre en çok fiziksel şiddet uygulanmış, sonrasında sırayla duygusal, sosyal, ekonomik ve cinsel şiddet (Doğan, 2023). Bu veriler ışığında toplumsal cinsiyet eşitsizliğinden kaynaklanan kadına yönelik şiddet olayları daha çok bedene yönelik gerçekleşen bir eylem olarak ortaya çıkmaktadır.

Kadına yönelik yapısal ve sistematik şiddet, yalnızca fail ile mağdur arasındaki fiziksel etkileşimle sınırlı kalmaz; aynı zamanda bu sürece tanıklık eden ya da dolaylı

biçimde maruz kalan ailenin diğer bireylerini de derinden etkileyerek, aile içinde bir travma üretir. Şiddet olgusu yalnızca aile içi ilişkilerle sınırlı kalmamakta; gerçekleştiği mekânsal bağlamda bulunan bireyler -örneğin evdeki diğer bireyler, komşular, akrabalar, tanıklar, medya mensupları ve haberi tüketen izleyiciler- üzerinde de toplumsal travmalar oluşturmaktadır (Kitiş & Bilgici, 2007). Bu travmalar zamanla birikerek, toplumun kolektif belleğinde şiddetin olağanlaştırılmasına, sıradanlaşmasına ve duyarsızlaşmaya neden olur. Şiddetin sürekli tekrar eden bir olgu olarak eril dil yoluyla sunulması (Bayoğlu, 2020) - özellikle bazı televizyon kanallarının 3. Sayfa haberi olarak şiddet ve cinayet haberlerini çoğunlukta sunması- onu hem gündelik yaşamın sıradan bir parçası haline getirir hem de toplumsal ahlaki değerlerin aşınmasına yol açar (Han, 2021). Bu durum, bireylerin şiddete yönelik tepkilerini köreltirken, aynı zamanda şiddeti yeniden üreten yapısal koşulların sorgulanmasını da engeller. Bu nedenle şiddet, bireyler arası bir olgu olmanın ötesinde, toplumsal normlar, kurumlar ve seyirci konumundaki bireyler üzerinde de dönüştürücü ve çoğu zaman yıkıcı bir etki yaratır.

Herhangi bir sebepteki şiddetin eyleme, davranışa dönüşmesi öncelikle ahlaki ilkelere işlemesiyle başlar. Doğal hukuk tezine göre şiddet adaletsiz amaçlar için kötüye kullanılmadığı takdirde, herhangi bir sorun teşkil etmeyen sıradan bir davranıştır. Fakat bu düşüncenin karşısında pozitif hukuk tezi ise şiddetin tarihsel bir oluşumdan kaynaklanan bir davranış olduğunu savunur. Bu iki tez de “Adalete ancak hukuka uygun araçlarla ulaşılabilir, hukuka uygun araçlar da sadece adalete hizmet edebilir” görüşünde ortak paydada buluşurlar (Benjamin, 2014, 19- 24).

Bourdieu’ya göre toplumda iktidar olan yapıların bireyler üzerinde şeffaf/görünmeyen tahakkümlerini kültür, eğitim ve dil yoluyla kabul ettirmesi bir tür şiddettir ki Bourdieu bu durumu “sembolik şiddet” şeklinde kavramsallaştırır. Bu görünmez tahakküm toplumsal cinsiyet rolü bağlamında dolaylı yoldan gönüllü olarak kabul edilir. Böylece birey ataerkil yapı karşısında kendi ezilmişliğini ikincilleştirmiş olur (Bourdieu, 2015, 49-58). Ataerkil yapı da güç duygusunu sağlamlaştırarak şiddeti devam ettirme potansiyelini taşır.

Çatışmacı teorisinin² savunucularından biri sayılan Dahrendorf’a göre, toplumsal düzen çatışma ve otorite ilişkileri üzerine kuruludur ve bu ilişkiler, kaynaklara ulaşım üzerindeki eşitsizlikler yoluyla şiddetin doğmasına zemin hazırlar (Dahrendorf, 1957, 165). Dolayısıyla

² Çatışmacı teori (*conflict theory*) Karl Marx’ın burjuvazi ile proletarya arasında meydana gelmiş güç ve kaynaklar için rekabetin gerçekleştiği sınıfsal bir teorisidir. Güç, statü ve sınıf toplumsal değişimi gerçekleştirebilecek potansiyel bir aktör olmuştur.

şiddetin doğasında bireysel öfkenin yanı sıra tarihsel, kültürel ve yapısal düzeyde analiz edilmesi gereken çok boyutlu bir sorunsal olarak karşımıza çıkmaktadır.

Toplumsal cinsiyet temelli şiddet, yalnızca bireysel öfke ya da ani tepkilerle açıklanabilecek bir olgu olmaktan çok uzak sayılır. Bu türde uygulanan şiddet, derinlemesine incelendiğinde tarihsel süreçleri, normları, ataerkillle oluşturulan ve desteklenen kurumsal yapıları sorunsallaştırarak gözler önüne sermektedir. Süreç içerisinde de toplumsal eşitsizliklerle şekillenerek çok katmanlı sorunlar olarak sosyal hayatta karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla, bireysel psikolojiye indirgenen yaklaşımlar, toplumsal cinsiyet şiddetinin nedenlerini ve sonuçlarını anlamada bir hayli yetersiz kalmaktadır.

Bu aşamada bir parantez açmak “toplumsal cinsiyet temelli şiddet” kavramı aslında sadece kadını değil erkeği de işaret eden bir kavramdır. Fakat dünyada kadına yönelik şiddet olgusu o kadar bariz ve geniş ölçekte kendini göstermektedir ki erkek odağından genellikle meseleye bakmak ihmal edilmekte zorunda kalınan bir durum olmaktadır. Örneğin yaşam süresi açısından bakıldığında aslında erkek cinsinin kadın cinsine göre daha kısa ömürlü olduğu bilinmektedir. Bu durumun da genellikle toplumsal cinsiyet temellerinin olduğu söylenebilir.

Toplumsal cinsiyet temelli şiddetin en görünür ve geri dönüşsüz tezahürlerinden biri, kadına yönelik cinayetlerdir. Kadın cinayetleri, yalnızca bireysel faillik üzerinden okunabilecek münferit vakalar olarak değil; aksine, toplumsal cinsiyet rejimlerinin, iktidar ilişkilerinin ve ataerkil denetim mekanizmalarının ölümle sonuçlanan uç noktası olarak değerlendirilmelidir. Bu bağlamda kadın bedeni hem sembolik hem de maddi düzlemde kontrol edilmesi gereken bir alan olarak konumlandırılmakta; itaat, sahiplik ve namus gibi kavramlarla örülü normatif beklentilerin ihlali durumunda şiddet meşrulaştırılabilmektedir. Kadın cinayetlerinin çoğunlukla yakın ilişkiler bağlamında gerçekleşmesi, bu şiddet biçiminin kamusal alandan ziyade özel alan içerisinde nasıl yeniden üretildiğini ve toplumsal yapılar tarafından nasıl görünmez kılındığını açıkça ortaya koymaktadır. Dolayısıyla kadın cinayetleri, toplumsal cinsiyet temelli şiddetin istisnai değil, yapısal bir sonucu olarak ele alınmalı ve bu çerçevede analiz edilmelidir. Bu yapısal çerçevenin somut toplumsal karşılıklarını görünür kılabilmek için, ölüm olgusunun cinsiyetler arasındaki dağılımının niceliksel veriler üzerinden incelenmesi önem taşımaktadır. Nitel analizlerle ortaya konulan toplumsal cinsiyet temelli eşitsizliklerin, istatistiksel göstergeler aracılığıyla desteklenmesi, şiddetin ve ölüme giden süreçlerin toplumsal boyutlarını daha kapsamlı biçimde değerlendirmeye olanak tanımaktadır. Bu doğrultuda, cinsiyete göre ölüm verileri, hem kadın

cinayetlerinin özgül konumunu tartışabilmek hem de toplumsal cinsiyetin yaşam ve ölüm üzerindeki belirleyici etkilerini analiz edebilmek açısından işlevsel bir zemin sunmaktadır.

Türkiye’de ölüm olgusu üzerine yapılan istatistiksel raporlamalara bakıldığında cinsiyet farklılıklarını niceliksel düzeyde ortaya koymakta ve bu farklılıkların toplumsal cinsiyetle ilişkili sosyolojik analizine olanak tanımaktadır. Aşağıdaki tablo, Türkiye’de 2015-2018 yılları arasında cinsiyete göre ölüm sayılarını göstermekte olup, erkek ölümlerinin kadınlara kıyasla sistematik biçimde daha yüksek seyrettiğini ortaya koymaktadır.

Tablo 2. Türkiye’de Cinsiyete Göre Ölüm Sayıları (2021–2024)

	Yıl	Toplam Ölüm Sayısı	Erkek	Kadın
21	20	566.745	309.449	257.296
22	20	505.465	275.872	229.593
23	20	526.416	283.958	242.458
24	20	489.361	267.966	221.395

Not. TÜİK 2024 verilerinden alıntılanmıştır (Türkiye İstatistik Kurumu, 2025).

Bu rakamlar, toplumsal cinsiyet çalışmalarında, ölüm istatistikleri yalnızca biyolojik bir gerçekliği değil, aynı zamanda cinsiyetlendirilmiş yaşam koşullarının ve sağlık hizmetlerine erişimdeki eşitsizliklerin yansımasını da temsil eder (Connel, 2009, 129-153). Erkek ölüm sayısının yüksek olmasının sebebi uzmanlar tarafından kadınlara göre hastalıkların teşhisi ve tedavisinde kadınlara göre daha geç davranmaları, kronik hastalıklara karşı ihmalkarlık, koruyucu tedbirlere karşı ihmalkarlık, inşaat, sanayi, madencilik gibi alanlarda çalışmalarından dolayı mesleki deformasyona bağlı ölüm ya da iş kazalarının daha yüksek olması, alkol ve sigara kullanımının daha yüksek olması, hızlı ve emniyet kemersiz araç kullanımı olarak tespit edilmiştir (Schünemann vd., 2017; Tepetaş vd., 2022).

Ölüm oranlarında cinsiyetler arasında gözlemlenen farklılıklar, sağlık alanındaki yapısal eşitsizliklerle yakından ilişkilidir. Erkeklerin ortalama yaşam süresinin daha kısa olması, yalnızca biyolojik farklılıklarla açıklanamayacak çok boyutlu nedenlere dayanmaktadır. Cinsiyete bağlı sağlık riskleri, erkeklerin yoğunlaştığı mesleklerin taşıdığı

tehlikeler, risk alma davranışlarının yaygınlığı ve sağlık hizmetlerinden yararlanma oranlarının kadınlara göre daha düşük olması, bu farklılığın belirleyici unsurları arasında yer almaktadır. Bu çerçevede cinsiyet temelli ölüm oranları, biyolojik etkenlerin yanı sıra toplumsal ve yapısal faktörlerin bir arada değerlendirilmesini gerektiren bir olgu olarak masaya yatırılmalıdır (Schünemann vd., 2017).

Konu bağlamında açılan bu parantez, toplumsal cinsiyet temelli şiddet veya ölüm verilerinin sadece kadınları akla getirmemesi gerekir. Fakat bu parantez kapatılırken tekrar hemen vurgulamak gerekir ki toplumsal cinsiyet temelli şiddetin asıl mağduru kadınlar olduğundan konu henüz erkek odağına çekilmesine müsaade etmemektedir. Kadın cinayetleri, bu bağlamda toplumsal cinsiyet temelli şiddetin en radikal ve geri dönüşü olmayan biçimi olarak hem niceliksel hem de nitel düzeyde ayrıksı bir analitik konumu hak etmektedir. Zira bu ölümler, yalnızca bireysel şiddet eylemlerinin sonucu değil; kadınların toplumsal konumlarına, bedensel özerkliklerine ve yaşam pratiklerine yönelik sistematik müdahalelerin ölümle sonuçlanan tezahürleridir. Kadın cinayetlerinin çoğunlukla yakın ilişkiler ve hane içi bağlamlarda gerçekleşmesi, özel alanın sanıldığı gibi şiddetten azade olmadığını; aksine ataerkil tahakkümün en yoğun biçimde üretildiği mekânlardan biri olduğunu ortaya koymaktadır. Bu nedenle kadın cinayetlerini, genel ölüm istatistikleri içinde eriyen bir alt kategori olarak değil, toplumsal cinsiyet rejimlerinin işleyişini açığa çıkaran yapısal bir gösterge olarak ele almak, sosyolojik çözümlemenin temel gerekliliklerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira kadın cinayetlerine giden birinci basamak olan şiddet ile ilgili tutulan çeteleler takip edildiğinde³ her ay yüzlerce kadının insanlık dışı davranışa maruz kaldığı görülür. Bu fiziksel şiddetin yanı sıra ekonomik, psikolojik, sözel, dijital, cinsel gibi hemen her alandaki şiddet biçiminin kadın üzerinde büyük mağduriyet oluşturduğu söylenebilir. Bu konuda mobbing/bezdiri de kadına yönelik şiddet dağının görünmeyen yüzünü temsil eder (Tunç, 2022, 45-46). Bu bağlamda, şiddeti hem yapısal hem de sistematik bir sorun olarak bütünlükle ele almak gerekmektedir. Nitekim Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu'nun şubat ayında yayınladığı 2025 yılı Türkiye'de işlenen kadın cinayetlerine ait verileri, bu durumu çarpıcı bir biçimde ortaya koymaktadır: yalnızca bir ay içinde 22 kadın erkekler tarafından öldürülmüş, 22 kadın ise şüpheli koşullarda ölü olarak bulunmuştur⁴. 2025 yılı verilerine göre, kadın cinayetlerinin yaklaşık %59'i mağdurların kendi evlerinde gerçekleşmiştir (Doğan, 2023). Bu durum, kadına yönelik şiddetin en

³ Bkz. <https://anitsayac.com/>; Erişim: 21.05.2025

güvende olunması gerekli olan ev içi özel alanında yoğunlaştığını gösterirken, kadınlar açısından kamusal alandan daha az güvenli olduğunu da ortaya koymaktadır.

Bu istatistikler, söz konusu şiddetin münferit olaylar olmaktan çok, toplumsal cinsiyet eşitsizliğine dayanan süreklilik arz eden sistemin bir parçası olduğunu gözler önüne sermektedir. Türkiye'de kadına yönelik şiddetin yaygınlığına ilişkin yapılan Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığının 2015 yılında Hacettepe Üniversitesiyle yaptığı “Türkiye’de Kadına Yönelik Aile İçi Şiddet Araştırması” kapsamında belirtilen istatistiklere göre, yapılan saha çalışmalarında; kadınların önemli bir bölümünün partnerleri tarafından hayatlarının bir döneminde fiziksel, cinsel, duygusal vb. şiddete maruz kaldığını göstermektedir. Bu tür şiddet, yaş, eğitim düzeyi, coğrafi bölge ve sosyoekonomik koşullara göre değişiklik gösterme ihtimali taşısa da bundan bağımsız olarak tüm kadınları tehdit edebilen yapısal bir tehdit niteliği taşımaktadır. Ancak belirli yaş gruplarında bu tehdidin daha yoğun biçimde ortaya çıktığı dikkat çekmektedir. Özellikle 15-24 yaş aralığındaki genç kadınlar, ilkökul düzeyinde ya da diğerlerine göre daha düşük eğitim seviyesine sahip olanlar, evliliği sonlanmış/ boşanmış veya resmi olarak hâlen ayrı yaşayan bireyler, erken yaşta isteyerek veya zorla evlendirilenler, herhangi bir geliri olmayan/işte çalışmayanlar/mesleğe sahip olmayanlar ve genellikle düşük refah düzeyine sahip olan kadınlar arasında, son bir yıl içinde şiddetle karşılaşma oranları belirgin şekilde daha yüksek olduğu tespit edilmiştir (Hacettepe Üniversitesi, 2015).

Sonuç olarak toplumsal cinsiyet temelli şiddetin en uç ve geri döndürülemez biçimi olan kadın cinayetleri; münferit birer “adli vaka” ya da bireysel sapkınlık olmanın ötesinde ataerkil iktidarın kadın bedeni üzerindeki denetimini sürdürme aracı olarak işleyen sistematik ve politik bir kırım olarak görülebilir. İstatistiklerin kadınların en çok “güvenli” addedilen özel alanlarında (ev) ve en yakınlarındaki erkekler (eş/partner) tarafından öldürüldüğünü göstermesi; kadına yönelik şiddetin her an her alanda ortaya çıkabileceğinin temel göstergelerindendir. Bu bağlamda kadın cinayetleri, yalnızca bireysel faille indirgenemeyecek ölçüde, toplumsal cinsiyet rejimlerinin sürekliliğini sağlayan normatif düzenlemeler, şiddeti örtük biçimde meşrulaştıran kültürel söylemlerle beslenmektedir. Kadınların yaşam haklarının çoğu zaman denetim, sahiplik ve itaat ilişkileri üzerinden tehdit altına girmesi, bu cinayetlerin rastlantısal değil, öngörülebilir ve yapısal bir nitelik taşıdığını ortaya koymaktadır. Dolayısıyla kadın cinayetleri, toplumsal cinsiyet temelli şiddetin istisnai bir sapması olarak değil, ataerkil toplumsal düzenin kriz anlarında başvurduğu sistematik bir kontrol ve bastırma mekanizması olarak ele alınmalıdır.

3.4. Cenaze İlanlarında Cinsiyetçi Dil

Toplumsal cinsiyet farklılaşmasına göre taziye okuyabilmek için öncelikle taziyenin mefhumuna bakmak gerekir. Taziye yakınına kaybeden bireylere yönelik sabır ve metanet dileklerinde bulunarak onlara teselli vermeyi, cenazeye hayırlı duada bulunarak iyilikleriyle anmayı, acılarını paylaşarak destek olmayı ve baş sağlığı dileklerini iletmeyi amaçlayan bir toplumsal dayanışma biçimi olarak tanımlanır (Çağrı, 2011, 202-203).

Ölünün yakınlarına başsağlığı dilemek Türk-İslam coğrafyasında yaygın bir gelenek olmuştur. Türkiye’de azınlık inançlar hariç genellikle İslam inancı ve pratikleri çerçevesinde yürütülen cenaze işlemleri kişinin ölümünden toprağa defnedilmesine kadar süren bir dizi işlem den oluşmaktadır. Kişinin vefatından sonra yapılan ilk aşama cenazeyi ilan ederek vefatın duyurulmasıdır. Buna cenazenin selası adı verilir. Sela sadece bir ilan değil dini anlamlar içeren toplumsal bir işlemdir. Genellikle vefat eden kişinin oturduğu mahalledeki camiden okunan sela hangi kabristana ne zaman defnedileceğine dair ek bilgileri de içerebilir. Böylece yakın çevresi cenaze namazına ve taziye katılma imkânı elde eder ve yas sürecine dahil olur. Dolayısıyla cenaze merasimleri, dini yükümlülüklerin ötesinde, toplumsal aidiyetin ve kimliğin yeniden teyit edildiği sembolik pratiklerdir. Bu bağlamda sela hem dini hem sosyolojik bir işlevselliğe sahiptir, bireyin bu dünyadan öte dünyaya geçişi toplumsal olarak tanınır, bilinir ve kutsal bir çerçevede anlamlandırılır (Sali Duman, 2024).

İslam’a göre taziye de bulunmak müstehap⁵ sayılmıştır, cenaze defnedildikten sonra genellikle cenaze sahiplerinin evlerinde taziye de bulunulur. Bu süre çoğu bölgede üç gün olarak bilinmektedir daha fazlası İslam alimleri açısından hoş görülmez (Din İşleri Yüksek Kurulu, 2017). Bu süreçte cenaze evine gelenler ölünün arkasından Kur’an-ı Kerim’den ayetler ve genellikle Yasin suresini okur.

Cinsiyet temelli farklılıklar, sela metinlerinde doğrudan bir dilsel değişiklik olarak yansımaya da taziye ilanlarında toplumsal cinsiyet rolleri ve hiyerarşileri belirgin biçimde gözlemlenmektedir. Kadın ya da erkek fark etmeksizin sela içerikleri benzer biçimde yapılandırılmıştır aralarında fark yoktur; ancak ölüm ilanlarının kamuya açık platformlarda, özellikle küçük şehirlerdeki belediye duyuru sayfalarında sunulmuş biçimi, toplumsal normları yansıtan önemli göstergeler sunar.

⁵ İslam dinine göre “Şâri’nin (kural koyucu Allah veya Peygamber) yapılmasını kesin ve bağlayıcı olmayan bir tarzda istediği fiil anlamında usûl-i fıkıh terimi.” (Koca, 2004, 128-130).

Bu ilanlarda merhum ya da merhumenin tanıtımı, çoğunlukla kişinin toplum içindeki bilinirliğini belirleyen unsurlar üzerinden gerçekleştirilir. Erkek bireyler için sıklıkla mesleki unvanlar (örneğin esnaf, memur, albay, vb.) ön plana çıkarılırken, kadının tanıtımında daha çok ailevi bağlar (örneğin “X’in eşi”, “Y’nin annesi”, “Z’nin kızı”) vurgulanmakta, kadının bireysel kimliği arka planda kalmaktadır. Ayrıca, ilanlarda yer alan çocuklar arasında kız çocuklarının isimlerine en sonda yer verilmesi, ataerkil söylemin ve toplumsal cinsiyet önceliklerinin ölüm sonrası anlatılara dahi yansıdığını göstermektedir. Amasya Belediyesi cenaze ilanları sayfasında verilen ilanlardan birkaç örnek şu şekilde gözlemlenmiştir (Amasya Belediyesi, 2025):⁶

- **Örnek 1.** Amasya Şeker Fabrikasından Emekli Ömer E* (yaş 90)

Ölüm Tarihi: 27/06/2025 Defin Tarihi: 27/06/2025

Defin Yeri: Değirmendere Köyü Camii Cuma Namazı Değirmendere Köyü Mezarlığı
Cevahir E*nin Eşi

Polis Memuru Mustafa E*, Hüseyin E* ve Hatice K*nın Babaları Abdullah K*nın
Kayınpederi

**

- **Örnek 2.** Kore Gazilerinden Halil K* (yaş 93)

Ölüm Tarihi: 01/07/2025 Defin Tarihi: 01/07/2025

Defin Yeri: Yassıçal Köyü Camii Öğle Namazı Yassıçal Köyü Mezarlığı

Nurdane K*nın eşi, Yassıçal Eski BLD. Başkanlarından Mehti K*nın kardeşi-Mehdi,
Veyis, Kasım, Hanife, Sabiha K* ve Bergüzar U*nun babaları

**

- **Örnek 3.** Emekli Öğretmen. Kemal Ö* (yaş 80)

Ölüm Tarihi: 25/06/2025 Defin Tarihi: 25/06/2025

Defin Yeri: Göynücek Harmancık Köyü Camii Öğle Namazı Göynücek Harmancık
Köyü Mezarlığı

Prof. Dr. Murat S*, Endüstri Mühendisi Mücahit Ö* ve Öğretmen. Mualla Y*nin
Babaları

**

- **Örnek 5.** Rukiye E* (yaş 97)

Ölüm Tarihi: 18/06/2025 Defin Tarihi: 18/06/2025

⁶ Örnekler ilan sayfasında kız ve erkek çocuğuna sahip olan merhumlar arasından rastgele seçilmiştir.

Defin Yeri: Aksalur Çay Köyü Camii-Öğle Namazı-Aksalur Çay Köyü Mezarlığı

Merhum İbrahim E*'nin eşi- Alaattin, İmdat, Ünal, Esma ve Pazarcı

Esnaflarımızdan Seyfettin E*'nin anneleri

**

• **Örnek 6.** Şerife D* (yaş 93)

Ölüm Tarihi: 20/06/2025 Defin Tarihi: 20/06/2025

Defin Yeri: Yeşil Yenice Yukarı Camii-Cuma Namazı-Yeşil Yenice Mezarlığı

Merhum Mehmet D*'nin eşi -Merhum Osman D*, Ahmet, Salih, Mustafa D*, Şahsen

Ş*, Hatice B* ve Öznur U*'nun anneleri- Ahmet B*'nin kayınvalidesi

Erkek vefat ilanlarında, adı geçen bireylerinin mesleki kimliği ön planda tutulmakta; şeker fabrikasından emekli, polis memuru, Kore gazisi, esnaf, emekli öğretmen, belediye başkanı, mühendis, profesör gibi unvanlarla toplumsal statüsü vurgulanmaktadır. Bu durum, erkeklerin kamusal alandaki varlığının ve üretkenliğinin ölümden sonra bile tanınmaya devam ettiğini gösterir.

Kadınlara ilişkin ilanlarda bireysel kimlikten ziyade ailevi rolleri eşi, annesi, kayınvalidesi, kızı gibi öne çıkarılmakta; bu da kadının toplumsal değerinin daha çok özel alanla ilişkilendirildiğini yansıtmaktadır. Ayrıca, örneklerden görüldüğü üzere vefat eden kişinin çocuklarının sıralanmasında genellikle erkek çocukların isimlerine öncelik verilirken, kız çocuklarının en sona yazılması, cinsiyet temelli hiyerarşinin ilan diline dahi yansıdığını göstermektedir. Bu sıralama biçimi hem aile içi hem de toplumsal düzeyde erkek çocukların daha merkezi ve görünür kabul edildiğinin sembolik bir ifadesidir.

Sonuç olarak, ölümün duyurulma biçiminden yasın mekânsal örgütlenmesine kadar uzanan süreç incelendiğinde; taziye pratiklerinin toplumsal cinsiyet hiyerarşisini yeniden üreten sembolik bir iktidar alanı olduğu anlaşılmaktadır. Cenaze ilanlarında erkeklerin “mesleki unvanlar ve kamusal statüleri” üzerinden özerk bir kimlikle temsil edilmesine karşılık kadınların “eş, anne, kızı” gibi “ilişkisel” tanımlamalarla ve erkek çocukların ardına eklemlenerek sunulması; kadının ölümden dahi ancak bir erkeğin dolayımıyla kamusal alana taşınabildiğini kanıtlamaktadır.

3.5. Cinsiyetlendirilmiş Taziye Pratiklerinin Sosyolojisi

Ölenin arkasından taziyede; “Allah rahmet eylesin”, “mekânı cennet olsun”, “Allah gittiği yerde utandırmasın”, “Allah taksiratını affetsin” gibi sözlerle dua edilir. “Geride kalanların başı sağ olsun”, “Allah sabırlar versin”, “merhumun geride kalanlarına Allah

hayırlı uzun ömürler versin”, “Allah başka acı göstermesin”, “ölenle ölünmez”, “er geç hepimiz öleceğiz”, “Allah iman nasip etsin” cümleleri aşına olarak kullanılan başsağlığı dileklerindendir.

Erkeklerin vefatının ardından kullanılan baş sağlığı dileklerinde bazı farklılıklar olması olasıdır; “koca çınar devrildi”, “dağ gibi adamdı”, “delikanlı adamdı tez gitti”, “ailenin direği yıkıldı” gibi ifadelerle toplumda nasıl saygın bir kişiliğe sahip olduğu, mesleği ve babalık figürü üzerinden betimlemelerde bulunulur. Kadınların baş sağlığı dileklerinde ise; “öldü de kurtuldu”, “saçını süpürge etti şimdi rahata kavuştu”, “evlatları için her şeyi yaptı”, “Allah kurtardı”, “melek gibi kadındı” gibi anne rolünün baskın olduğu, vefatının çektiği sıkıntılardan kurtuluşunun vesilesi olarak görüldüğü, fedakârlık sabır ve merhamet temalarının yoğun olduğu dilekler ön planda olabilir.

Söylemlerdeki birtakım farklılıklar erkeklerin toplumda meslekleriyle, babacanlıklarıyla mücadele eden rollerinin olması, kadınların ise çektikleri acılarla daha pasif ve merhametli figürler üzerinden anılmasından dolayıdır. Bu farklılıklar kadın ve erkeklerin toplumda kalıplaşmış eşitsiz rol dağılımlarının söylemlere yansımalarıdır.

Toplumsal yapının gelenekten moderne doğru evrilmesiyle birlikte mekânsal organizasyonlarda da önemli dönüşümler yaşanmıştır. Bu dönüşüm sürecinde, özellikle geleneksel ailelerin bir arada yaşadığı, çok odalı, avlulu, bahçeli geniş evler, yerini çekirdek ailenin barındığı daha küçük apartman dairelerine bırakmıştır. Toplumsal değişim sürecinde yaşanan bu mekânsal değişim, yeni yaşam biçimleri ve sosyo-kültürel pratikleri de beraberinde getirmiştir.

Örneğin, taziye gibi toplu katılım gerektiren ritüellerin küçük apartman dairelerinde gerçekleştirilememesi, şehir merkezlerinde yeni bir mekân ihtiyacını doğurmuştur (Evrensel Gazetesi, 2004). Bundan dolayı belediyeler, vakıflar, dernekler ve aşiret yapıları tarafından şehir dokusuna entegre edilen taziye evleri (Abuzar, 2010), modern toplumsal ihtiyaçlara cevap veren yapılar olarak ortaya çıkmıştır. Belli yöresel grupların, köylerin, cemaatlerin, aşiretlerin kendi üyelerinin kullanıma tahsis ettiği bir taziye evi vardır. Bu yapılar belli bir kapasiteye, fiziksel donanım ve organizasyonel imkanlara sahiptir (Coşkun, 2019). Böylece taziye evi, sadece yasın paylaşıldığı değil, aynı zamanda toplumsal dayanışmanın ve kimlik inşasının sürdürüldüğü bir kamusal mekân niteliği kazanmıştır (Çakır, 2023). Başta güneydoğu ve doğu bölgeleri olmak üzere artık neredeyse her il ve ilçede en az bir tane taziye evi bulunmaktadır.

Taziye evlerinin sayıca hızla artmasıyla birlikte, bu mekânlarda toplumsal cinsiyet rolleri belirgin bir şekilde görünürlük kazanmıştır. Genellikle kadınlar yas sürecini evin özel alanında sürdürürken, erkekler kamusal nitelik taşıyan taziye evlerinde baş sağlığı dileklerini iletmede ve sosyal dayanışma pratiklerini gerçekleştirmektedir. Bu durumun temelinde toplumsal cinsiyet normlarının duyguların ifadesine yüklediği roller yatmaktadır (Parin vd., 2012).

Kadınların cenaze ritüellerinde ağlama, hüznün, yas ve zaman zaman isyan gibi duygusal tepkileri daha görünür biçimde sergilemeleri, onları daha çok ev içi yas ortamında konumlandırırken (Abu Lughod, 1993); erkeklerin toplumsal olarak metanetli, sabırlı ve duygularını kontrol altında tutan bireyler olarak davranması, onların taziye evlerinde baş sağlığı süreçlerini üstlenmelerine ve taziye evlerini kullanan görünür cinsiyet olmalarına zemin hazırlamaktadır (Tanrıverdi & Çiçek, 2021).

Böylece taziye pratiklerinde mekânsal ve duygusal iş bölümü, toplumsal cinsiyetin kültürel olarak yeniden üretildiği bir bağlama dönüşmektedir. Bu çerçevede taziye evleri, yalnızca yasin paylaşıldığı mekânlar olmanın ötesinde, daha çok toplumsal cinsiyet temelli ayrışmaların somutlaştığı ve süreklilik kazandığı sosyal alanlar olarak işlev görmektedir. Yasin kimler tarafından, ne ölçüde ve hangi süreyle tutulacağı, ölen kişinin cinsiyetiyle doğrudan ilişkilendirilebilmekte; böylece taziye pratikleri, toplumsal cinsiyet hiyerarşilerinin yeniden üretildiği bir düzenek hâline gelmektedir. Bu durum, ölüm karşısında eşit bir yas deneyiminden ziyade, cinsiyetlendirilmiş bir değer atfının varlığına işaret edebilmektedir. Böylece taziye mekânlarını toplumsal normların görünür olduğu sembolik alanlara dönüştürmektedir.

Bu bağlamda katılım oranlarına baktığımızda, taziye evlerinde erkek cenazelerinde erkeklerin katılımının belirgin biçimde yoğunlaştığı, kadınların ise bu tür taziyelere sınırlı düzeyde katılım sağladığı gözlemlenmektedir. Buna karşılık kadın cenazelerinde kadınların daha görünür olduğu, erkeklerin katılımının ise görece düşük kaldığı görülmektedir.

Özellikle Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde yaşayan geniş aileler söz konusu olduğunda, erkek cenazeleri için düzenlenen taziyelerin birkaç gün sürebildiği gözlemlenirken; kadın cenazelerinde bu durum taziye süresinin daha kısa olması açısından dikkat çekmektedir. Bu farklılaşma, ölümün toplumsal değerinin ve kamusal karşılığının cinsiyet üzerinden belirlendiğini göstermekte; erkek ölümlerinin daha geniş bir sosyal ağ, mekân ve zaman açısından uzun süren yasla karşılanmasına karşın, kadın ölümlerinin daha sınırlı bir zaman mekân ve katılımı ile anıldığını ortaya koymaktadır.

Böylece taziye süreleri ve katılım düzeyleri üzerinden, ölümün toplumsal cinsiyetle örülü anlam dünyasını yeniden üreten önemli göstergeler hâline geldiği okunabilmektedir. Taziyelerin cinsiyete, kişinin mevkisine, coğrafi bölgelere göre, zamana ve mekâna göre değişiklik gösterebileceği ihtimal dahilinde değerlendirilebilir. Bu bağlamda toplumsal normların sembolik düzeyleri anlam kazanır.

Sonuç olarak modern kentleşme pratiği olan taziye evlerinin, yasın tutulma biçimini cinsiyetlendirerek erkeklere “metanetli ve kamusal” bir sosyal ağ alanı açarken kadınları “duygusal ve ev içi” yas pratiklerine hapsedmesi; ölüm ritüellerinin eşitleyici bir deneyim olmaktan ziyade ataerkil rol dağılımlarını pekiştiren bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir.

3.6. Ölüyü Anmak: Kolektif Hafıza ve Kamusal Alanda Ölümün Eril Temsili

Toplumsal cinsiyet ile ölüm olgusu arasındaki kesişim alanına yönelik kavramsal incelemeler, bu iki kavramın toplumda gözlemlenebilir somut birlikteliklerinin yanında, birbirine dolaylı biçimde temas eden ve soyut bir anlam örgüsü içeren aynı zamanda bütünleşik yapısal bir ilişkiselliğe sahip olduğunu da ortaya koymaktadır. Bu bağlamda ölüm, biyolojik bir son olmanın ötesinde, toplumsal anlamın üretildiği sembolik bir alan olarak cinsiyetin yeniden inşa edildiği bir zemine dönüşür. Ancak bu ilişki, doğrudan gözlemlenebilir toplumsal pratiklerin ardından anlamın daha derin yapılarında, bilinçdışı olabilecek düzeyde ve kültürel semboller aracılığıyla kendini gösterir.

Toplumsal cinsiyet ve ölüm arasındaki ilişki, maddi gerçekliğin sınırlarını aşarak simgesel düzlemde anlam kazanan bir yapı sergiler; bu yapı bireyin kimliğini, toplumsal hafızayı ve ölümün kültürel temsil biçimlerini belirleyen somut bir örüntü halini almaktadır. Bu örüntü, ölümün toplumsal hafızada hatırlanma, aktarılma ve anlamlandırılma biçimlerinde kendini göstermekte; böylece ölüm, kolektif belleğin cinsiyetlendirilmiş bir yansıması olarak varlığını sürdürmektedir.

Türk tarihinin farklı dönemlerinde de ölümün ve ölüme dair sembolik temsillerin toplumsal cinsiyetle nasıl iç içe geçtiğini göstermektedir. Nitekim tarih boyunca çeşitli Türk devletlerinde, önemli devlet adamları, dinî önderler ve toplumsal nüfuza sahip şahsiyetler için özel mezarlık alanları inşa edilmesi bu bakış açısında anlamlandırılabilir.

Fatih Sultan Mehmed Han Türbesi, Ertuğrul Gazi Türbesi, Osman Gazi Türbesi, Toruntay Türbesi, Hamdullah Efendi Türbesi gibi oldukça bilinen türbe örneklerinin yanında yüzlerce önemli şahsiyetler için yapılmış türbeler sayılabilir. Başlangıçta mezarlık iken

zamanla türbeleşen bir forma dönüşerek hem kutsallığın hem de toplumsal hafızanın mekânları haline gelmişlerdir. Günümüzde Anadolu'nun neredeyse her şehrinde bulunan türbeler, bu tarihsel sürekliliğin somut yansımalarıdır (Demirarslan & Demirarslan, 2025). Ancak dikkat çekici olan, bu türbelerin büyük çoğunluğunun erkek şahsiyetlere ait olmasıdır.

Türk tarihindeki kadın şahsiyetleri incelediğimizde, öncelikle padişahların eşleri, kızları ve anneleri için inşa edilen türbelerin dikkat çektiği görülmektedir. Hüdavent Hatun, Mihrimah Sultan, Kösem Sultan ve Hürrem Sultan türbeleri bu bağlamda öne çıkan örneklerdendir. Bu kadın şahsiyetlerin tarihsel önemi, çoğunlukla kendi bireysel niteliklerinden ziyade, genellikle padişahlarla kurdukları akrabalık ilişkileri üzerinden anlam kazanmıştır. Dolayısıyla bu türbeler, kadınların bağımsız birer manevî veya entelektüel kimlik olarak değil⁷, genellikle hanedanlık sisteminin bir parçası olarak toplumsal hafızada yer edindiğini göstermektedir. Bu durum, Osmanlı toplum yapısında kadının kamusal temsiline dair sembolik sınırların, ölüm sonrası mekânsal düzenlemelerde dahi sürdüğünü ortaya koymaktadır.

Ölümün kamusal alanda hatırlanış biçimlerinden diğeri ise ölmüş kişilerin isimlerinin sokaklara, caddelere, hastanelere, okullara, üniversitelere, otobüs duraklarına, mahallelere ve diğer kurumsal mekânlara verilmesidir. Bu pratik, sosyolojik açıdan bireysel ölümün toplumsal hafıza içerisinde yeniden inşa edilmesi sürecine ışık tutar. Bu durum Halbwachs'ın⁸ kolektif hafıza kuramı çerçevesinde değerlendirildiğinde, isimlendirme eylemi, ölümün biyolojik sonluluğunu aşarak toplumsal süreklilik kazanmasını sağlar; ölen kişi, mekânla özdeşleştirilerek sembolik olarak yaşatılmaya çalışılır (Halbwachs, 1992, 21-25).

Özellikle dinî, siyasî ya da ahlâkî açıdan örnek kabul edilen şahsiyetlerin isimlerinin

⁷ Türk toplumunda kadın tabii ki tarih boyunca toplumsal, kültürel ve manevi açıdan değerli bir konuma sahip olmuştur. Bu durum, Anadolu'nun farklı bölgelerinde yer alan ve önemli kadın şahsiyetlere atfedilen türbelerde de açıkça görülmektedir. Şanlıurfa'da Eyüp (a.s)'ın eşi Rahime Hatun, Amasya'da Divitdar Ahmet Paşa'nın kızı Ehli Hatun, Erzincan Tercan'da Mama Hatun, Kahramanmaraş'ta Hatuniye ve Kayseri'de Hunat Hatun türbeleri bu bağlamda dikkat çeken örneklerdir. Tarihsel süreçte bu kadınların kimlikleri, kimi zaman dini, siyasî veya sosyal rolleriyle, kimi zaman ise toplumun kolektif hafızasında bıraktıkları manevi izlerle anlam kazanmıştır (Karaoğlu, 2021). Bu çalışmanın temel amacı, söz konusu tarihsel ve sembolik örnekler üzerinden, toplumsal cinsiyet bağlamında kadın ve erkek kimliklerinin tarihsel süreçte nasıl konumlandırıldığını ve bu konumların gerçekten eşitlikçi bir düzleme ulaşip ulaşmadığını sorgulamaktır.

⁸ Bergson'un öğrencisi olan Maurice Halbwachs, çalışmalarında toplumsal hafıza/kolektif hafıza/kolektif bellek olgusuna odaklanmış; özellikle Durkheim'ın kolektif bilinç yaklaşımından da etkilenecek bireysel belleğin toplumsal çerçeveler içerisinde şekillendiğini ileri sürmüştür. Halbwachs, insanı toplumsal bir varlık olarak ele alarak, hatırlama ediminin bireysel değil, sosyal ilişkiler ve grup aidiyetleri aracılığıyla inşa edildiğini savunmuştur. Nazi toplama kampında yaşamını yitirmesinin ardından, 1950 yılında derlenen "La Mémoire Collective" adlı eseri, bireysel anıların toplumsal bağlamlar içerisinde kolektif bir hafızaya dönüşme sürecini sosyolojik bir perspektifle ele alan temel çalışmalardan biri olarak kabul edilmektedir (Üçer, 2024).

kamusal mekânlara verilmesi, toplumsal değerlerin kuşaklar arası aktarımına hizmet eden normatif bir hafızayı bizlere sergiler. Türkiye bağlamında Sabuncuoğlu Şerefettin Eğitim ve Araştırma Hastanesi, Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Fatih Sultan Mehmet Köprüsü, Şehit Hüsamettin Gökçe İlkokulu, Dr. Siyami Ersek Göğüs Kalp ve Damar Cerrahisi Hastanesi, Mehmet Akif Ersoy Caddesi gibi daha nice örnekler, ölümün kutsallık, fedakârlık ve hizmet söylemleriyle yeniden şekil alarak hayatta tekrar anlamlandırıldığını göstermektedir.

Bu duruma karşılık Elias'ın ölümün modern toplumlarda görünmez kılınmasına ilişkin tespitleri (N. Elias, 2001, 12-15) dikkate alındığında, bu tür isimlendirmeler ile ölümün bastırılması değil, aksine seçici biçimde kamusal alana geri çağırılması dikkat çekicidir (Çağlı Kaynak, 2021). Bu bağlamda isim verme pratiği, iktidar, ideoloji ve dinî sembolizmle iç içe geçmiş bir hatırlama siyaseti olarak işlev görmektedir; kimlerin hatırlanmaya daha “layık” görüldüğünü belirleyen toplumsal güç ilişkilerini görünür kılmaktadır (Assmann, 2015).

Ölümün kamusal alana yansıdığı bir diğer hatırlanış biçimi olarak heykeller incelendiğinde; heykellerin toplumsal hafıza inşasında merkezi bir rol üstlendiği göze çarpmaktadır. Heykel, ölmüş bireyin bedensel yokluğunu telafi eden sembolik bir temsil olarak işlev görürken, aynı zamanda kolektif olarak kimin hatırlanmaya değer olduğuna ilişkin normatif bir tercih de ortaya koymuş olur (Çakar, 2016).

Türkiye’de olduğu gibi diğer pek çok modern ulus-devletlerde de kendi ülkemizde Atatürk heykelleri (anıt ve büstler dâhil) başta olmak üzere, ulusal tarihte belirleyici rol oynamış devlet başkanları, askerî figürler ve siyasal liderlere ait heykeller kamusal mekânda belirgin bir görünürlük kazanmaktadır. Amasya’da Atatürk heykeli, Strabon büstü, Eskişehir’de Yunus Emre heykeli, Malatya İnönü heykeli, Erzurum’da Kazım Kara Bekir Paşa anıtı vb. örnek verilebilir. Böylece ülke genelinde erkek heykel/anıt/büstlerin çoğunlukta olduğu net bir şekilde göze çarpar.

Dikilen kadın heykellerine baktığımızda önemli bir veri elde edilememiştir; birçok parkta Atatürk’ün annesi Zübeyde Hanım’ın heykeli görülebilirken, İstanbul’da Eda Erdem Dünder’in heykeli, İzmir’de özgür kadın heykeli az sayıdaki kadın heykellerden/anıtlardan bazılarıdır. Bu heykellerin, kentsel silüeti şekillendiren merkezi alanlara ve meydanlara yerleştirildiği; ayrıca belediye binaları, valilikler, kaymakamlıklar, adalet sarayları ve kültür merkezleri gibi resmî kurumların önleri ile okul bahçeleri, askerî kurum çevreleri ve müze alanları gibi kamusal ve yarı-kamusal mekânlarda konumlandırıldığı görülmektedir.

Heykellerin sosyal hayatta, şehirlere yerleştirme pratikleri incelendiğinde; toplumsal

cinsiyet perspektifinden baktığımızda erkek egemen yapının siyasal iktidarını tarihsel sürekliliğinde başarılı kıldığını, kendi ulusal kimlik inşasını oluşturduğunu ve resmî ideolojinin kamusal alandaki temsillerini erkeklik üzerinden görünür kıldığını söyleyebiliriz. Örneklerin büyük ölçüde erkek temsillerden oluşması, ölüm sonrası hatırlamanın toplumsal cinsiyetle iç içe geçmiş bir iktidar ilişkisi çerçevesinde üretilen sembolik düzenlemeler olarak değerlendirmek mümkündür.

Kimin heykelinin dikileceği sorusu, Assmann'ın ifade ettiği biçimiyle kültürel belleğin seçici karakterini meydanlara yansıtır; zira hatırlama kadar unutma da bilinçli bir toplumsal süreçtir (Assmann, 2015, 46), bu bakımdan erkekler hatırda tutulması gereken cinsiyet olarak addedilirken kadınlar unutulmaya yüz tutmuştur. Erkek figürlerin baskınlığı, kamusal alanın tarihsel olarak eril bir alan olarak inşa edilmesinin bir sonucu olup, iktidarlık, fedakârlık, kahramanlık ve kurucu liderlik gibi değerlerin daha çok erkek bedenler üzerinden temsil edilmesini pekiştirir (Yücel, 2012, 53-57).

Bu durum, Nora'nın hafıza mekanları kavramı doğrultusunda incelendiğinde, heykellerin yalnızca geçmişî hatırlatma amacı taşımadığını; aynı zamanda resmî ideolojiye uygun bir tarih anlatısını mekânsal olarak sabitlediğini de ortaya koymaktadır (Nora, 2025, 282-310). Böylece heykel, ölümü yalnızca anımsatan bir araç olmaktan çıkarak, iktidar, cinsiyet ve ulusal kimlik ekseninde şekillenen sembolik bir meşruiyeti tarihsel ve sosyolojik açıda devam ettirme mekanizmasına dönüşür (Connerton, 2003). Bu bağlamda ölümün heykel aracılığıyla hatırlanması, toplumsal hafızanın ideolojik, cinsiyetlendirilmiş ve seçici yapısını görünür kılan önemli bir sosyolojik olgu olarak değerlendirilebilir.

Toplumda gözlemlenen başlıca durum, toplumsal cinsiyetin tarihsel olarak kamusal alanda ve dinî temsillerde daha çok erkek merkezli bir biçimde inşa edildiğini, kadın şahsiyetlerin ise kolektif hafızada benzer bir görünürlük düzeyine henüz ulaşamadığını göstermektedir. Kadın kimliğinin ölüm sonrası temsiline dair bu görünmezlik, ataerkil kültürel yapının kutsallık ve otoriteyi erkek bedeninde somutlaştırma eğiliminin bir sonucudur (Sultana, 2019).

Sonuç olarak ölümün kamusal alandaki temsili ve kolektif hafızanın inşası incelendiğinde; hatırlama pratiklerinin tarafsız bir tarihsel aktarım değil aksine toplumsal cinsiyet hiyerarşisini meşrulaştıran ve sürdüren “eril bir hafıza politikası” olduğu görülmektedir. Sokak isimlerinden anıtsal heykellere, türbelerden kamusal kurumlara kadar uzanan “hafıza mekânları” erkeği “kurucu özne, kahraman ve lider” olarak tarihselleştirip ölümsüzleştirirken kadını ya bu kamusal anlatının dışına iterek “unutmaya” terk etmektedir.

IV. BÖLÜM

4. SONUÇ

Bu araştırmada ölüm, bir yok oluş olarak değil, aynı zamanda kişinin içinde yer aldığı toplumsal ilişkiler ağını dönüştüren çok katmanlı bir olgu olarak değerlendirilmiştir. Bu nedenle toplumların ölümle birlikte ortaya çıkan belirsizlik ve kopuşu anlamlandırmak amacıyla gerçekleştirdiği çeşitli yas pratikleri ve ritüel biçimleri incelenmiştir. Söz konusu ritüeller ve törenler, bireysel kaybı kolektif bir deneyime dönüştürerek toplumsal düzenin sürekliliğini güvence altına alan sembolik mekanizmalar işlevi görmektedir. Bu bağlamda ölümle ilişkili pratikler, bireysel yaşantıdan toplumsal yapıya uzanan bir düzlemde şekillenmekte ve sosyolojik çözümlemenin temel inceleme alanlarından biri haline gelmektedir.

Teknolojik gelişmelerin hız kazanması, küreselleşme süreçleri, göç hareketleri ve medyanın gündelik yaşama daha yoğun biçimde dâhil olması, ölüm olgusunun toplumsal algılanış biçimlerinde de belirgin dönüşümler yaratmıştır. Bu dönüşüm, ölüm sosyolojisinin inceleme alanını genişleterek yas pratiklerinin dijital ortamlara taşınması, sanal anma biçimleri, dijital mezarlıklar ve çevrim içi başsağlığı pratikleri gibi yeni deneyim alanlarının ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Böylece ölüm, yalnızca fiziksel bir kayıp olarak değil, aynı zamanda dijital mekânlarda yeniden üretilen bir toplumsal deneyim hâline gelmiştir.

Geleneksel toplum yapılarında ölüm, gündelik hayatın merkezinde yer alan, kolektif biçimde yaşanan ve büyük ölçüde dinî anlamlandırmalarla açıklanan bir olgu iken; modernleşme süreciyle birlikte bu görünürlük giderek azalmıştır. Modern toplumda ölüm, tıbbî bilginin ve kurumsal yapıların denetimine alınarak hastane odalarına, klinik ortamlara ve resmî prosedürlere çekilmiş; kamusal yaşamdan büyük ölçüde dışlanmış. Bu dönüşüm, ölümün toplumsal bir deneyim olmaktan uzaklaşarak bireyselleştiği, özelleştiği ve sıradanlaştığı, bir sürece işaret etmektedir.

Ölüm, geleneksel dönemde “evcil” bir olgu niteliği taşıırken, modern dönemde giderek tıbbileşmiş, kurumsallaşmış ve idari mekanizmalar aracılığıyla yönetilen bir süreç hâline gelmiştir. Bu değişim, ölümün anlam dünyasında meydana gelen kırılmaları görünür kılmakta; ölüm sosyolojisinin, toplumsal dönüşümlerle birlikte sürekli yeniden düşünülmesi gereken dinamik bir alan olduğunu ortaya koymaktadır.

Bu çalışmanın yazım süreciyle eş zamanlı olarak ölüm temasını merkeze alan “Gassal” adlı bir dizinin yayımlanması, bireylerin ölüm olgusuyla gerek kuramsal gerekse

gündelik pratikler düzeyinde yüzleşmeye mesafeli bir tutum sergilediklerini görünür kılmıştır. Ölüm, söz konusu yapım aracılığıyla kısa süreli olarak gündeme taşınmış olsa da bu ilginin kalıcı bir toplumsal sorgulamaya dönüşmediği; aksine geçici ve yüzeysel bir etkiyle sınırlı kaldığı gözlemlenmiştir.

Bu çalışma, toplumsal cinsiyetin biyo-sosyolojik yaklaşımı temel alarak, kadın ve erkek olmak üzere ikili bir yapı üzerinden örgütlendiği yaklaşımdan hareket etmiştir. Biyolojik özellikleri sınıflandırıcı bir ölçüt olarak kabul eden bu yaklaşım, toplumsal cinsiyet rollerinin bireylere doğuştan atfedildiği yönündeki yaygın toplumsal kabulleri açıklayıcı bir çerçeve sunmuştur. Geleneksel değerler ve normlar üzerine inşa edilen bu bakış açısı, Türkiye toplumunda hâkim olan toplumsal düzenin ve cinsiyet algısının önemli bir bileşeni olması nedeniyle çalışmanın kavramsal sınırları içerisinde değerlendirilmiştir. Bu bağlamda toplumsal cinsiyet, yalnızca biyolojik farklılıkların bir sonucu olarak değil, aynı zamanda kültürel, tarihsel ve sosyal süreçler aracılığıyla yeniden üretilen bir yapı olarak ele alınmıştır.

Araştırma bulguları, bireylere atfedilen toplumsal cinsiyet rollerinin kadın ve erkek cinsiyeti üzerinden belirgin biçimde yapılandırıldığını göstermektedir. Aile, yakın çevre ve daha geniş toplumsal ağlar tarafından kişilere yüklenen bu roller, bireylerin davranışlarını belirli kalıplar çerçevesinde sürdürmelerini zorunlu kılan güçlü beklentiler üretmektedir. Toplumsal cinsiyetin doğuştan gelen sabit bir özellikten ziyade, bireyin içine doğduğu sosyal çevre aracılığıyla öğrenilen ve yaşam süreci içerisinde şekillenen bir kimlik biçimi olduğu bu çalışmada açık biçimde ortaya konulmuştur. Dolayısıyla kadınlık ve erkeklik, biyolojik temelleri olsa da esas olarak sosyal beklentiler ve kültürel normlar doğrultusunda inşa edilmektedir.

Çalışma kapsamında elde edilen veriler, erkek egemenliğine dayalı hiyerarşik toplumsal yapının, kadın ve erkeği belirli toplumsal pozisyonlara yerleştirdiğini göstermektedir. Bu hiyerarşik düzen, bireylerin toplumsal cinsiyet normlarına uygun davranışlar sergilemesini teşvik etmekte; normların dışına çıkılması ise çeşitli toplumsal yaptırımlarla karşılanmaktadır. Söz konusu cinsiyet temelli konumlanışlar, yalnızca gündelik yaşam pratiklerinde değil, ölüm olgusu etrafında şekillenen kültürel pratiklerde ve anlamlandırma biçimlerinde de belirleyici olmaktadır. Ölümün algılanışı, yasın tutulma biçimi ve kamusal alanda görünürlüğü, toplumsal cinsiyet rollerine paralel olarak farklılaşmaktadır.

Çalışma, toplumsal cinsiyet normlarının sorgulanmaksızın sürdürülmesinin hem yaşam pratiklerinde hem de ölümle ilişkili kültürel yapılarda eşitsizlikleri derinleştirdiğini göstermektedir.

Erkek egemen temelli toplumsal cinsiyet yapısı, geniş bir alanda kurumsallaşmış bir görünüm sergilemektedir. Aile kurumunda babanın koruyucu ve otorite figürü olarak konumlandırılması, büyük ölçüde erkekler tarafından temsil edilmesi, dinî otoritelerin çoğunlukla erkek merkezli bir yapı içerisinde şekillenmesi bu egemenliğin sürekliliğini besleyen başlıca örüntüler arasında yer almaktadır. Söz konusu yapı, toplumsal cinsiyet rollerini doğallaştırarak kadın ve erkeğe atfedilen sorumlulukları kalıcılaştırmakta; böylece erkek egemenliği, gündelik yaşam pratiklerinden sembolik temsillere kadar hayatın tüm alanlarında yeniden üretilmektedir.

Savaşlar; erkek egemen düzenin belirgin biçimde görünürlük kazandığı alanlardan biri de savaş olgusudur. Savaşların biçimi tarihsel süreç içerisinde dönüşüme uğramış olsa da toplumsal yapı üzerindeki yıkıcı etkileri süreklilik arz etmektedir. Günümüzde savaş, yalnızca askerî çatışmalarla sınırlı kalmamakta; evleri, işyerlerini, okulları ve gündelik yaşamın tüm alanlarını kuşatan çok boyutlu bir toplumsal olguya dönüşmektedir. Savaş bağlamında erkekler hem müsebbip hem de mağdur olarak yer alırken, kadınlar çoğunlukla mağdur konumunda kalmaktadır. Bu bağlamda, doğrudan çatışmalara katılmayan; ancak yaşam alanlarını, bedenlerini ve güvenliklerini kaybeden kadınlar ve çocuklar, savaşın en kırılgan ve sıradanlaşan yüzünü oluşturmaktadır. Kadın ve çocukların maruz kaldığı bu yapısal mağduriyet, savaşın yalnızca cephelerde yaşanan bir olgu olmadığını; aksine toplumsal cinsiyet eşitsizlikleriyle derinleşen yaygın bir yıkım alanı yarattığını açıkça ortaya koymaktadır.

İncelenen intihar olgusuna dair sonuçlar, cinsiyetler arasındaki farklılıkları net bir şekilde ortaya koymaktadır. İstatistiksel veriler, intihara teşebbüs eden bireylerin yüzde 75,5'inin erkek, yüzde 24,6'sının ise kadın olduğunu göstermektedir. Bu durum, erkeklerin intihar teşebbüs oranlarının kadınlara kıyasla daha yüksek olduğunu ortaya koymaktadır. Bu farkın arkasında, erkeklerin toplumsal cinsiyet normlarına uygun olarak üstlendikleri sorumlulukları yerine getirememeleri, ekonomik baskılar altında ezilmeleri ve maddi zorluklarla karşı karşıya kalmaları ön plana çıkmaktadır. Kadınların intiharında ise daha çok psikolojik, kültürel ve sosyal etkenlerin etkili olduğu tespit edilmiştir.

Cenaze ilanlarında toplumsal cinsiyet rolleri ve hiyerarşiler açıkça gözlemlenmektedir. Bu ilanlar, bireylerin toplum içindeki bilinirliğini belirleyen kişisel

özellikler üzerinden şekillenir. Erkek cenaze ilanlarında erkeklerin meslekî kimlikleri ön plana çıkarken, kadınların ilanlarında ailevi bağları vurgulanmakta; bu durum, kadının bireysel kimliğini arka planda bırakmaktadır. Erkeklerin ölümüne dair kullanılan ifadeler, genellikle güçlü ve koruyucu bir figürün kaybını vurgularken; kadınların ölümü ise daha çok fedakârlık, sabır ve acı çekme temalarıyla anılmaktadır. Bu farklılıklar, toplumda kadın ve erkekler arasında var olan eşitsiz rol dağılımının bir yansımasıdır. Ayrıca, taziye evlerinin erkek cenazelerinde daha yoğun kullanıldığı, kadınların ise yas sürecini genellikle evde geçirdiği görülmektedir. Özellikle Doğu Anadolu bölgelerinde, erkekler başsağlığı dileklerini taziye evlerinde iletirken, kadınlar evde yas tutar. Yas süresinin ve biçiminin, bireyin cinsiyetine ve toplumsal konumuna göre değişiklik gösterdiği, taziyelerin ve cenaze ilanlarının toplumsal normların sembolik alanları olduğunu göstermektedir.

Şiddet; Araştırmanın önemli sonuçlarından biri, güç ilişkilerine dayalı cinsiyet temelli şiddetin toplumsal yapıda merkezi bir sorun alanı olarak varlığını sürdürdüğünü ortaya koymasındır. Şiddet, yalnızca fiziksel saldırılarla sınırlı olmayıp, psikolojik baskı, tehdit ve değersizleştirme gibi çok boyutlu pratikleri içermektedir. Bu yönüyle şiddet, mevcut toplumsal cinsiyet hiyerarşisinin korunmasını ve yeniden üretilmesini sağlayan bir araç olarak işlev görmektedir. Araştırma bulguları, şiddetin cinsiyetler arasında eşit dağılmadığını; aksine, mağduriyetin büyük ölçüde kadınlar üzerinde yoğunlaştığını göstermektedir.

İncelenen verilerde, şiddete maruz kalanların yaklaşık %80'inin kadın olduğu tespit edilmiştir. Kadınlara yönelik şiddetin önemli bir bölümünün, %63 oranında eş ya da partneri tarafından gerçekleştirilmesi, şiddetin hem özel hem de kamusal alan içinde normalleştirilen ve süreklilik kazanan bir yapıya sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Bu durum, kadınlara yönelik şiddetin bireysel sapkınlıklar üzerinden değil; ataerkil toplumsal düzenin ürettiği güç ilişkileri bağlamında değerlendirilmesi gerektiğini göstermektedir.

Kadına yönelik şiddet ve kadın cinayetleri, bu çerçevede, toplumsal cinsiyet eşitsizliklerinin en görünür ve en yıkıcı sonuçlarından biri olarak karşımıza çıkmakta; ölümle sonuçlanan vakalar, cinsiyet temelli tahakkümün uç noktada tezahür ettiği trajik bir toplumsal gerçekliğe işaret etmektedir. Kadına yönelik şiddet, günümüzde çeşitli vakıflar, programlar ve dernekler aracılığıyla kapsamlı bir şekilde ele alınmakta ve bu konuda bilinçlendirme çalışmaları yürütülmektedir. Bu çabalar, genellikle kadın perspektifinden şekillendirilmiş ve kadınların maruz kaldığı şiddeti ön plana çıkarmaktadır. Ancak, erkeklere yönelik şiddet vakaları söz konusu olduğunda, bu durum genellikle hafife alınmakta, mizaha ve alaya konu edilmektedir. Bu çerçevede, toplumsal cinsiyet temelli şiddet ve kadın cinayetleri, sadece

kadınların değil, erkeklerin de maruz kaldığı bir gerçeklik olarak ele alınmalı; bu şekilde daha bütüncül ve nesnel bir bakış açısı sağlanmalıdır.

Sonuç olarak bu tez, toplumsal cinsiyetin biyo-sosyolojik temelleri ile kültürel ve toplumsal inşa süreçlerini birlikte ele alarak, ölüm olgusunun bu yapılar içinde nasıl anlamlandırıldığını ortaya koymuştur. Elde edilen bulgular, toplumsal cinsiyetin yalnızca yaşamı değil, yaşamın sona erdiği anı ve sonrasında da düzenleyen güçlü bir toplumsal kategori olduğunu göstermekte; ölüm sosyolojisi alanında toplumsal cinsiyet temelli analizlerin gerekliliğini bir kez daha ortaya koymaktadır.

Toplumsal cinsiyet ile ölüm arasındaki bağ, toplumun örtük hafızasında derin izler bırakır. Ölümün kültürel ve sembolik temsilleri, tarih boyunca devlet adamları, bilim insanları, önemli askerî ve nüfuzlu şahsiyetler üzerinden heykeller, mezarlar, anıtlar ve büstler aracılığıyla somutlaşmıştır. Gerek devlet adamları adına gerek dinî şahsiyetler adına özel anıt mezar veya türbeler yapılması, onların bu vasıta ile anılması, onlara gösterilen sevgi ve saygının bir neticesi olarak yorumlanabildiği gibi toplumsal hafızada bu kişilerin diri tutulmasını amaçlayan sosyolojik bir olgu olarak yorumlamak da mümkündür. Kamuya mal olmuş kişilerin isimlerinin hastanelere, okullara, caddelere verilmesi gibi uygulamalar incelendiğinde, bu kişilerin çoğunlukla erkek olduğu açıkça ortaya çıkmaktadır. Buna karşın kadın figürlerinin kamusal alanda anılma biçimi, erkeklere kıyasla daha sınırlı kalmaktadır. Bu durum, ölüm öncesinde olduğu gibi ölüm sonrasında da toplumsal cinsiyetin etkilerini sürdürdüğünü göstermektedir. Bu bağlamda, toplumsal cinsiyet normları hem hayatın değerini hem de cinsiyetlendirilmiş ölümün anlamını biçimlendirmektedir. Heykellerin dikilmesi, kamusal alanların isimlendirilmesi gibi tüm bu uygulamalar, toplumsal hafızada bilinçli bir hatırlama pratiği olarak değerlendirilebilir.

Ölünün bu hayattaki değeri onun ölümünün değerini de belirleyen bir hal almıştır. Kadın ve erkek ölümünün farklılaşması cinsiyetler üzerinden okunduğunda anlaşılır. Asıl nokta ölümün cinsiyetlendirilmesi problemidir.

KAYNAKÇA

- Abu Lughod, L. (1993). Islam and the Gendered Discourses of Death. *International Journal of Middle East Studies*, 25(2), 187-205.
- Abuzar, C. (2010). Şanlıurfa’da Değişen Toplumsal Yapıda Taziye Geleneği. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 10(2), 259-274.
- Adalet Bakanlığı. (2025). *Şiddet Nedir?* https://evicisiddet.adalet.gov.tr/Siddet_Nedir.html
- Ailenin Korunması ve Kadına Karşı Şiddetin Önlenmesine Dair Kanun, Pub. L. No. 28239, 6284 Resmi Gazete (2012).
- Adam, B. (2019). Yahudilik. Ş. Gündüz (Ed.), *Yaşayan Dünya Dinleri* (5. bs., 243–244). Diyanet İşleri Başkanlığı.
- Amasya Belediyesi. (2025). *Aramızdan Ayılanlar Vefat Taziye*. <https://amasya.bel.tr/aramizdan-ayrilarlar>
- Anadolu Ajansı. (2025a). *Gazze’deki hükümet: İsrail’in 470 gündür devam eden soykırımında 30 bin kadın ve çocuk öldü*. <https://www.aa.com.tr/tr/dunya/gazzedeki-hukumet-israilin-470-gundur-devam-eden-soykiriminda-30-bin-kadin-ve-cocuk-oldu/3458360>
- Anadolu Ajansı. (2025b). *More women and children killed in Gaza by Israeli military than any other recent conflict in a single year – Oxfam*. Oxfam International. <https://www.oxfam.org/en/press-releases/more-women-and-children-killed-gaza-israeli-military-any-other-recent-conflict>
- Analiz Gazetesi. (2025). *Savaş Mağdurları*. <https://www.analizgazetesi.com.tr/yazarlar/savas-magdurlari/>
- Apaydın, H., Özdemir, Ş., & Ünal, A. Z. (2016). İntihar Girişiminde Bulunan Bireylerde Bazı Değişkenlerle İntihar Girişimi İlişkisi. *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6, 7-46.
- Aries, P. (1974). The Reversal of Death: Changes in Attitudes Toward Death in Western Societies. *American Quarterly*, 26(5), 536-560.
- Aries, P. (1981). *The Hour Of Our Death* (H. Weaver, Çev.). Alfred A. Knopf.
- Assmann, J. (2015). *Kültürel Bellek* (A. Tekin, Çev.; 2. bs). Ayrıntı Yayınları.
- Aydın, Ö. (2015). *İslam İnanç Esasları* (3. bs). İşaret Yayınları.
- Bardakçı, Ş., & Oğlak, S. (2022). Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliği Endeksi ve Türkiye. *Toplumsal Politika Dergisi*, 3(1), 71-90.

- Başar, F., & Demirci, N. (2015). Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliği ve Şiddet. *Kadın Sağlığı Hemşireliği Dergisi*, 2(1), 41-52.
- Bauman, Z. (1992). *Mortality, Immortality and Other Life Strategies*. Stanford University Press.
- Bauman, Z. (2000). *Liquid Modernity*. Polity Press.
- Bayoğlu, F. (2020). Toplumsal Cinsiyete Dayalı Şiddetin Temelleri Üzerine. *Anasay*, 12, 149-164.
- Beauvoir, S. de. (1956). *The Second Sex* (H. M. Parshley, Çev.; 2. bs). Lowe & Brydone Printers.
- Belgen Mezar. (2025). *Cenaze ve Mezar Hizmetleri*. <https://belgenmezar.com/>
- Benjamin, W. (2014). Şiddetin Eleştirisi Üzerine. İçinde A. Çelebi (Ed.), *Şiddetin Eleştirisi Üzerine* (2. bs). Metis Yayınları.
- Berger, P. (2016). Chapter Seven; Death, Ritual and Effervescence. İçinde J. Kroesen (Ed.), *Ultimate Ambiguities: Investigating Death and Liminality* (ss. 147-183). Berghahn Books.
- Berkes, N. (1973). *Türkiye'de Çağdaşlaşma*. Ankara Üniversitesi SBF Yayınları.
- Bottero, J. (2005). *Gilgamiş Detanı: Ölmek İstemeyen Büyük İnsan* (O. Suda, Çev.). Yapı Kredi Yayınları.
- Bourdieu, P. (2015). *Eril Tahakküm* (B. Yılmaz, Çev.; 2. bs). Bağlam Yayınları.
- Bucuka, Y. (2022). Evde Ölmek Güzeldir: 'Evcilleştirilmiş Ölüm' ve Ölüm Eğitimi Pratiği Olarak Ölüm Döşegi. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 11(3), 1671-1689.
- Burcu, E., & Akalın, E. (2008). Ölüm Olgusu Üzerine Sosyolojik Tartışmalar. *Hacettepe Üniversitesi Türkiye Araştırmaları Dergisi*, 8, 29-54.
- Butler, J. (1990). *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. Routledge.
- Büyüköztürk, Ş., Kılıç Çakmak, E., Akgün, Ö. E., Karadeniz, Ş., & Demirel, F. (2020). *Eğitimde Bilimsel Araştırma Teknikleri* (29. bs). Pegem Akademi.
- Camus, A. (1942). *The Stranger*. Alfred A. Knopf.
- Connel, R. (1995). *Masculinities* (2. bs). University of California Press.
- Connel, R. (2009). *Gender: In World Perspective* (2. bs). Polity Press.
- Connerton, P. (2003). *How Societies Remember* (J. Goody & G. Hawthorn, Ed.; 10. bs). Cambridge University Press.

- Coşkun, O. (2019). Köklü Bir Kültürün Uzantısı Olarak Ağrı'da Taziye Evleri. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 23(3), 1109-1130.
- Creswell, J. W. (2017). Nitel Yöntemler (Y. Dede, Çev.). İçinde S. B. Demir (Ed.), *Araştırma Deseni Nitel, Nicel ve Karma Yöntem Yaklaşımları* (3. bs, ss. 183-210). Eğiten Kitap.
- Çağrı, M. (2011). Taziye. İçinde *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 40, ss. 202-203). TDV Yayınları.
- Çakar, N. (2016). Kent, Kamusal Alan ve Anıt Heykel İlişkisi. *Journal Of Fine Arts*, 26, 37-54.
- Çakır, E. A. (2023). Modern Toplumda Taziye Geleneğinin Değişimi. *Medeniyet Araştırmaları Dergisi*, 8(2), 55-66.
- Çileli, M. (2021). Ölüm. İçinde B. Onur (Ed.), *Gelişim Psikolojisi: Yetişkinlik, Yaşlılık, Ölüm* (12. bs, ss. 367-391). İmge Kitabevi.
- Dahrendorf, R. (1957). *Class and Class Conflict in Industrial Society*. Stanford University Press.
- Demir, Z. (2014). *Modern ve Postmodern Feminizm*. Sentez Yayınları.
- Demirarslan, S., & Demirarslan, D. (2025). Türk Coğrafyasında Anıt Mezarlar: Kültürel Hafızanın Mimari Yansımaları. *Türk & İslam Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 12(45), 125-152.
- Descartes, R. (2016). *Ruhun Tutkuları* (M. Erşen, Çev.). Say Yayınları.
- Din İşleri Yüksek Kurulu. (2017). *Taziyenin Hukmü Nedir?* <https://kurul.diyaret.gov.tr/soru/taziyenin-hukmu-nedir/0193c42d-62ae-7b47-cb7e-a9eeca4807a5>
- Diyanet İşleri Başkanlığı. Kur'an-ı Kerim Tefsiri. (2025). <https://kuran.diyaret.gov.tr/Tefsir/>
- Doğan, S. (2023). *Türkiye Kadın Dernekleri Federasyonu Ev İçi Şiddet Acil Yardım Hattı 2007-2021 Yılları Arası Verilerinin İstatiksel Analizi* (s. 114). Türkiye Kadın Dernekleri Federasyonu.
- Douglas, M. (1966). *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. Routledge & Kegan Paul Yayınevi.
- Duran, M. (2023). İslam Felsefesinde Ölümsüzlük. *Erciyes Akademi Dergisi*, 37(23), 1084-1094.
- Durkheim, E. (1912). *The Elementary Forms of Religious Life*. Free Press.
- Durkheim, E. (1951). *Suicide: A Study in Sociology* (G. Simpson, Ed.; J. A. Spaulding, Çev.). Free Press.

- Durkheim, E. (2013). *İntihar* (Z. Z. İlkelen, Çev.). Pozitif Yayınları.
- Efil, Ş. (2020). *Modern Tıpta Ölüm Algısı ve Eleştirisi Üzerine*. 72, 172-195.
- Egemen, B. Z. (1963). Ölüm Üzerine. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 31-34.
- e-GZT. (2025). *Dünyada ve Türkiye’de Erkek İntihar Oranı Neden Yüksek?*
<https://gzt.adu.edu.tr/haber/dunyada-ve-turkiye-de-erkek-intihar-orani-neden-daha-yukse-11534>
- el-Kindi, Y. b. İ. (2012). *Üzüntüden Kurtulma Yolları* (M. Çağrı, Çev.). TDV Yayınları.
- Elias, E. A. (1954). Mevt. İçinde *Al-Qamus al-Asriy* (s. 218). Elias Modern Press.
- Elias, N. (2001). *The Loneliness Of The Dying* (E. Jephcott, Çev.; 3. bs). The Continuum International Publishing.
- Endler, R. (2022). *Eşyaların Patriyarkası: Dünya Neden Kadınlara Uymaz?* (Ç. C. Dikmen, Çev.). İletişim Yayınları.
- Erbuğ, E. (2021). Ölüm Sosyolojisi: Geleneksel ve Modern Toplumda Ölümün Toplumsal Anlamları. *Toplum ve Kültür Araştırmaları Dergisi*, 8, 46-61.
- Ertit, V. (2019). *Sekülerleşme Teorisi*. Liberte Yayınları.
- Ertürk, Y. (2015). *Sınır Tanımayan Şiddet Paradigma, Politika ve Pratikteki Yönleriyle Kadına Şiddet Olgusu*. Metis Yayınları.
- Eşitti, Ş., & Işık, M. (2020). Savaşa Çağrı Aracı Olarak Hegemonik Erkeklik Vaadi: I. Dünya Savaşı Afişleri Üzerine Bir İnceleme. *Ekonomik ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 18(1), 79-98.
- Evrensel Gazetesi. (2004). *Taziye Evleri Gerçeği*.
<https://www.evrensel.net/haber/153360/taziye-evleri-gercegi>.
- Faunce, W. A., & Fulton, R. L. (1958). The Sociology of Death: A Neglected Area of Research. *Social Forces*, 36(3), 205-209.
- Foucault, M. (1980). *Power Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972–1977* (C. Gordon, Ed.). Pantheon Books.
- Galtung, J. (1969). Violence, Peace and Peace Research. *Journal of Peace Research*, 6(3), 167-191.
- Georg, S. (1910). Metaphysik des Todes. *Internationale Zeitschrift für Philosophie der Kultur*, 1(1), 57-70.
- Giddens, A. (2012). *Modernliğin Sonuçları* (E. Kuşdil, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Goffman, E. (1959). *The Presentation of Self in Everyday Life*. Doubleday.
- Goffman, E. (1986). *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*. Prentice Hall.

- Gorer, G. (1965). *Death, Grief, and Mourning in Contemporary Britain*. Cresset Press.
- Gökçe, B. (1987). Bir Toplumsal Olgu Olarak İntihar. *Hacettepe Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 5(1-2), 49-57.
- Göle, N. (2011). *Modern Mahrem: Medeniyet ve Örtünme* (11. bs). Metis Yayınları.
- Guthke, K. S. (1999). *The Gender of Death: A Cultural History in Art and Literature*. Cambridge University Press.
- Gülensoy, T. (2007). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü* (ss. 658-659). TDK.
- Gündüz, Ş. (Ed.). (2019). *Yaşayan Dünya Dinleri*. Diyanet İşleri Başkanlığı.
- Güriş, S., & Kızılarıslan, Ş. (2021). İntiharın Gelişmişlik ve Cinsiyet Bağlamında İncelenmesi: Yerel Polinomiyal ve Yerel Kantil Model Yaklaşımları. *Uluslararası Yönetim İktisat ve İşletme Dergisi*, 17(4), 1059-1079.
- Hacettepe Üniversitesi. (2015). *Türkiye’de Kadına Yönelik Aile İçi Şiddet Araştırması*. Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü. https://hips.hacettepe.edu.tr/tr/turkiyede_kadina_yonelik_aile_ici_siddet_arastirma-101
- Halbwachs, M. (1930). *Les Causes du Suicide*. Félix Alcan.
- Halbwachs, M. (1992). *On Collective Memory* (L. A. Coser, Çev.). University of Chicago Press.
- Han, B.-C. (with Sökmen, S.). (2021). *Şiddetin Topolojisi* (D. Zaptçioğlu, Çev.; 5. bs). Metis Yayınları.
- Hockey, J. L., Katz, J., & Small, N. (Ed.). (2001). *Grief, Mourning, and Death Ritual, Facing Death*. Open University Press.
- Huzur Cenaze. (2025). *Huzur Cenaze Nakil Firması*. <https://huzur-cenaze.de/>
- İBB. (2025). *İstanbul Büyükşehir Belediyesi Vefat Bilgisi Sorgulama*. <https://www.turkiye.gov.tr/istanbul-buyuksehir-belediyesi-vefat-sorgulama>
- Kara, Z. (2011). Beden Sosyolojisinden Ölüm Sosyolojisine: İnterdisipliner Bir Yaklaşım. İçinde K. Canatan (Ed.), *Beden Sosyolojisi* (ss. 23-43). Açılım Kitap.
- Kara, Z. (2015). Hijyenik Ölümlerden Modern Ölüm Tipolojilerine. *Sağlık Düşüncesi ve Tıp Kültürü Dergisi*, 36, 20-23.
- Karaca, F. (2000). *Ölüm Psikolojisi*. Beyan Yayınları.

- Karaca Küçük, Ş. (2023). Ölmeye Yatmak ve Saatler’de Toplumsal Cinsiyet Rollerinde Bağlamında İntihar Düşüncesinin Mekânla İlişkisi. *Dil ve Edebiyat Araştırmaları*, 28, 316-327.
- Karakaya, H. (2021). Dinlerin Beden Algısı ve Kadın Bedeninin Denetimi. *Fırat Üniversitesi Uluslararası İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 5(2), 1-22.
- Karaoğlu, H. (2021). Kutsalın Taşıyıcısı Olarak Anadolu’da Türbe ve Yatır Sahibi Kadınlar. *Academic Social Resources Journal*, 7(41), 1041-1052.
- Karayolu ile Cenaze Nakli. (2025). Dolunay Cenaze Hizmetleri. https://www.dolunaycenaze.com/karayolu-ile-cenaze-nakli?gad_source=1&gad_campaignid=16107957060&gbraid=0AAAAADPS_9iTu_ZC-BZ_e1C7ACCXZk_i9&gclid=Cj0KCQiA6Y7KBhCkARIsAOxhqtNOc5SICP0VnJ2vCFemoY9ksvz8EsZNI0I5AvsMf4hmfobHWkkMOicaAu-UEALw_wcB
- Kaye, T. (Ed.). (1992). *The Jewish Mourner’s Handbook*. Behrman House.
- Kızılpınar, S. Ç., & Duman, B. (2018). Acil Servisine İntihar Girişimi Sebebiyle Başvuran Hastaların Sosyodemografik Özellikler Yönünden İncelenmesi. *Kriz Dergisi*, 26(1), 1-7.
- Kirman, M. A. (2005). *Din ve Sekülerleşme*. Karahan Kitabevi.
- Kirman, M. A. (2016). *Din Sosyolojisi Sözlüğü* (s. 31). Karahan Kitabevi.
- Kitiş, Y., & Bilgici, S. Ş. (2007). Bir Aile İçerisinde Şiddet Olgusu; Sır Tutma İlkesi ile Şiddeti İhbar Etme Yükümlülüğü Arasındaki Etik İkilem. *Sosyal Politika Çalışmaları Dergisi*, 11, 7-11.
- Koca, F. (2004). Mendup. İçinde *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 29, ss. 128-130). TDV Yayınları.
- Koç, S., & Can, M. (Ed.). (2011). Ölüm Kavramı ve Ölüm Muayenesi. İçinde *Birinci Basamakta Adli Tıp* (2. bs, ss. 18-36). İstanbul Tabip Odası.
- Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil)*. (2016). İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları.
- Kübler-Ross, E. (1969). *On Death and Dying*. Macmillan.
- Kütükçüoğlu, M. (2014). Ölüm Sosyolojisi. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 3(2), 472-476.
- Lichtheim, M. (2006). *Ancient Egyptian literature: Volume I: The Old and Middle Kingdoms* (2. bs). University of California Press.

- Marshall, G. (2005). (O. Akınhay & D. Kömürcü, Çev.) *Sosyoloji Sözlüğü* (s. 98). Bilim ve Sanat Yayınları.
- Martin, S. (2023). *Earliest Evidence Of Funeral Practice Sheds New Light On Human Evolution*. University of York. <https://www.york.ac.uk/news-and-events/news/2023/research/earliest-evidence-funeral-practice/>
- Mead, G. H. (1934). *Mind, Self, and Society: From the Standpoint of a Social Behaviorist* (C. W. Morris, Ed.; 1. bs). University of Chicago Press.
- Merkit, N. (2020). Spinoza ve Nietzsche'nin Felsefesinde Ölüm Sorunu. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 30, 437-450.
- Mutçalı, S. (2014). Mevt. İçinde *Arapça Türkçe Sözlük* (s. 879). Dağarcık Yayınları.
- Müftüoğlu, Ö. (2002). İntihar Olayları Üzerine Bir Değerlendirme (Doğu ve Güneydoğu Anadolu'daki Kadın İntihar Olayları Örneği). *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2(1), 143-160.
- Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şu'ayb es-Sünenü'n-Nesâî.(Cenâîz, Hadis No. 3). Haleb: Mektebetu'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, 1994.
- Nora, P. (2025). *Hafıza Mekanları* (M. E. Özcan, Çev.; 3. bs). Doğu Batı Yayınları.
- Ölmek. (2025). Türk Dil Kurumu Sözlüğü. <https://sozluk.gov.tr/>
- Öncel, G. (2013). *Modern Dünyada Ölüm ve Yas Süreci* [Yüksek Lisans Tezi]. Atatürk Üniversitesi.
- Örnek, S. V. (2018). *Anadolu Folklorunda Ölüm*. Bilgesu Yayıncılık.
- Özgen, M. (2025). Anadolu Kültüründe Ölüm Algısı: Sosyolojik ve Folklorik Açından İyi ve Kötü Ölüm. *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 1, 120-140.
- Özveren, A. D., & Dama, N. (2022). Türkiye'de Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliğine Dair Mevcut Durum Algısı. *Çalışma İlişkileri Dergisi*, 13(1), 107-122.
- Pallis, C. A. (1994). Death. İçinde *The New Encyclopaedia Britannica: Macropaedia, Knowledge in Depth* (15. bs, C. 16). Encyclopaedia Britannica.
- Parin, S., Bilgili, A. E., & Menak, Z. (2012). Kent(l)ileşme Pratiğinde Yeni Bir Olgu: Taziye Evleri ve Farklılaşan Sosyo-Kültürel Pratikler. *Sosyal Bilimler Dergisi*, 5(2), 212-229.
- Patterson, O. (1982). *Slavery and Social Death A Comparative Study*. Harvard University Press.
- Pekasıl, A. N. (2022). Toplumsal Cinsiyete Dayalı Cinsel Şiddet Sarmalı İçinde Göçmen Kadınlar: Bağlamsal Bir Değerlendirme. *Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 12(2), 1441-1460.

- Sağır, A. (2013). Modern Dünya ve Ölüm: Batılının Ölüm Karşısında Tavrıları. *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, 2(4). <https://doi.org/10.7596/>
- Sağır, A. (2017). *Ölüm Sosyolojisi* (2. bs). Phoneix Yayınevi.
- Sakarya Üniversitesi. (2025). <https://haber.sakarya.edu.tr/savasin-magduru-kadinlar-h103082>
- Sali Duman, V. (2024). İslâm Hukukunda Cenaze İşlemlerinde Kadının Durumu. *Dini Araştırmalar Dergisi*, 66, 165-194.
- Salime Leyla Gürkan. (2010). *Yahudilik* (2. bs.). Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi.
- Sancar, S. (2020). *Din Hizmetlerine Erişmede Toplumsal Cinsiyet Eşitliği: Haritalama ve İzleme Çalışması:2018-2020 Güncellemesi*. CEİD Yayınları.
- Sankır, H., Saraçlı, Ö., Sankır, Ş., & Atasoy, N. (2015). İntiharda Cinsiyete Özgü Riskler: Bireysel ve Ailel Risk Faktörleri. *Munzur Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 4(7), 28-39.
- Sartre, J. P. (1943). *Being and Nothingness*. Washington Square Press.
- Saygılıgil, F. (Ed.). (2016). *Toplumsal Cinsiyet Tartışmaları*. Dipnot Yayınları.
- Saygılıgil, F. (2020). *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Feminizm* (N. Berber, Ed.; 1-10). İletişim Yayınları.
- Schünemann, J., Strulik, H., & Trimborn, T. (2017). The Gender Gap in Mortality: How Much is Explained by Behavior? *Journal of Health Economics*, 54, 79-90.
- Seale, C. (1998). *Constructing Death: The Sociology of Dying and Bereavement*. Cambridge University Press.
- Seneca, L. A. (1999). (T. Uzel, Çev.; 2. bs). Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Shimane, K. (2018). Social Bonds with the Dead: How Funerals Transformed in the Twentieth and Twenty-first Centuries. *The Royal Society Publishing*.
- Sina, İ. (1959). *Ölüm Korkusundan Kurtuluş Risalesi* (M. H. Tura, Çev.). Orhan Mete ve Ortağı Kollektif Şirketi Matbaası.
- Slattery, M. (2008). *Sosyolojide Temel Fikirler* (Ü. Tatlıcan & G. Demiriz, Ed.). Sentez Yayınları.
- Sorensen, M. L. S. (2013). *The Oxford Handbook of the Archaeology of Death and Burial* (L. Nilsson Stutz & S. Tarlow, Ed.). Oxford University Press.
- Sultana, A. (2019). Ataerkillik ve Kadının İkincilliği; Kuramsal Bir Analiz (S. Altay, Çev.). *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, 11(1), 417-427.

- Şener, G., & Abınık, N. (2021). *Türkiye’de Dijital Şiddet Araştırması 2021* (s. 36). UNFPA Türkiye, Toplumsal Bilgi ve İletişim Derneği.
- Şuay, N. A., & Tekin, B. (2020). Değişim ve Dönüşümün Eşiğinde Siber Savaş. *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, 67, 200-220.
- Tanrıverdi, S., & Çiçek, İ. (2021). Sosyo-Kültürel Bir Olgu: Taziye Evlerine İlişkin Bilişsel Kurguların Belirlenmesi. *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 9, 137-150.
- Tekin, F. (2011). Kültürel Travma Olarak Zorunlu Göç. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 25, 91-100.
- Tekindal, M., & Uğuz Arsu, Ş. (2020). Nitel Araştırma Yöntemi Olarak Fenomenolojik Yaklaşımın Kapsamı ve Sürecine Yönelik Bir Derleme. *Ufkun Ötesi Bilim Dergisi*, 20(1), 153-182.
- Tepetaş, M., Arslantaş, D., & Ünsal, A. (2022). Türkiye’de 2009-2019 Yılları Arasındaki Ölüm Nedenlerinin TÜİK Verilerine Göre İncelenmesi. *Osmangazi Tıp Dergisi*, 44(2), 258-267.
- Toker, İ. (2020). Toplumsal Cinsiyet ve Din. İçinde N. Akyüz & İ. Çapçioğlu (Ed.), *Din Sosyolojisi El Kitabı* (6. bs, ss. 607-620). Grafiker Yayınları.
- Tolba, H. (2022). Gendering Death: A Study of Oppressive Stereotypes Underlying Muslim Funeral and Burial Rituals in Egypt. *Rowaq Arabi*, 27(2), 63-76.
- Tuna, M. (Ed.). (2013). Uluslararası Katılımlı 7. Ulusal Sosyoloji Kongresi Bildirileri. İçinde *Yeni Toplumsal Yapılanmalar: Geçişler, Kesişmeler, Sapmalar*. Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi.
- Tunç, H. (2021). *Türk Toplumunda Sekülerleşme ve Toplumsal Cinsiyet: Beden Odaklı Gündelik Yaşam Pratikleri Üzerine Bir Araştırma* [Doktora Tezi, Çukurova Üniversitesi].
- Tunç, H. (2021). Türkiye’de Kadın ve Din Çalışmaları Üzerine Bir Araştırma. *Antakiyat*, 4(1), 175-190.
- Tunç, H. (2022). *Sekülerleşme Toplumsal Cinsiyet ve Beden*. Akademisyen Kitabevi.
- Tunç, H. (2023). Dindarlık ve Sekülerliğin Cinsiyetlendirilmesi Sorunsalı. *Amasya İlahiyat Dergisi*, 21, 289-310.
- Tunç, H. (2025). “Sekülerleşme: Kavramın Anatomisi, Teorinin Sosyolojik Serüveni ve Türkiye Yansımaları”. İçinde A. Aktaş (Ed.), *Din Sosyolojisi* (ss. 172-198). Bilge Sina Yayınları.

- Turner, B. S. (2008). *The Body Society: Explorations in Social Theory* (3. bs). Sage Publications.
- Türkiye İstatistik Kurumu. (2025). *TÜİK*. <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Olum-ve-Olum-Nedeni-Istatistikleri-2024-54195>
- Usta, U. (2016). *Dünya İnsani Zirvesi'nde "Savaş Mağdurları: Kadın ve Çocuklar"*. KADEM. <https://kadem.org.tr/kadem-dunya-insani-zirvesinde-savas-magdurlari-kadin-ve-cocuklari-panelini-gerceklestirdi/>
- Uysal, S. (2020). İslam ve Diğer Dinlerde Ölüm. *Hayatın Sonu*, 54, 3.
- Üçer, A. (2024). Maurice Halbwachs'a Göre Kolektif Hafıza. 4. *Boyut Medya ve Kültürel Çalışmalar Dergisi*, 25, 275-282.
- Ünlü, C., & Tunç, H. (2024). Ölüm Sosyolojisi Bağlamında Gazze Haberleri: Yeni Şafak ve Sözcü Haber Sitelerinin Karşılaştırılması. *Amasya Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 1(1), 36-49.
- Vatandaş, C. (2007). Toplumsal Cinsiyet ve Cinsiyet Rollerinin Algılanışı. *Istanbul Journal of Sociological Studies*, 35, 29-56.
- Walby, S. (1990). *Theorizing Patriarchy*. Basil Blackwell.
- Weber, M. (1946). *From Max Weber: Essays in Sociology* (C. W. Mills & H. H. Gerth, Ed.). Oxford University Press.
- West, C., & Zimmerman, D. H. (1987). Doing Gender. *Gender & Society*, 1(2), 125-151.
- Williams, S. S. (2018). *Afterlife beliefs: An Evolutionary Approach*. Oxford University Press.
- Yalçın, H. (2022). Bir Araştırma Deseni Olarak Fenomenoloji. *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 22(2), 213-232.
- Yamaner, O. (2016). *20. Yüzyılda Savaş ve Kadın*. Bilge Kültür Sanat Yayınevi.
- Yazıcı, F., & Şahbaz, Y. D. (2020). Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Kadına Yönelik Şiddet ve Türkiye'de Yazılı Basına Yansıması. *Intermedia International E-Journal*, 7(12), 129-149.
- Yıldırım, A., & Şimşek, H. (2003). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (3. bs). Seçkin Yayıncılık.
- Yıldız, İ. (2025). Sosyal Medyada Dijital Dezenformasyon: İletişim Başkanlığı Filistin Özel Bülteni Üzerine Bir Analiz. *Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 11, 163-182.

- Yücel, B. V. (2012). *2000'lerde Erkekliği Kamera-Politik İnşası (Film ve Dizilerde Suç Kahramanlığı Sentezi, Kimlik ve Söylemi)* [Doktora Tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi].
- Zafer, C. (2019). Ölüm Olgusu ve Ölümün Sosyolojik Etkileri. *Munzur Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 8(15), 64-82.
- Zengin, A. (2019). The Afterlife of Gender: Sovereignty, Intimacy and Muslim Funerals of Transgender People in Turkey. *Cultural Anthropology*, 34 (1): 78–102.



ÖZ GEÇMİŞ

CEYDANUR ÜNLÜ

Öğrenim Bilgisi

Yüksek Lisans	Amasya Üniversitesi
Başlangıç bitiş tarihi	Felsefe ve Din Bilimleri
2023 - 2026	(Dr. Öğr. Üyesi Harun TUNÇ)
Lisans	İstanbul Üniversitesi
Başlangıç bitiş tarihi	İlahiyat Fakültesi
2014 - 2019	
Lisans	İstanbul Üniversitesi
Başlangıç bitiş tarihi	Uzak ve Açıkta Eğitim Fakültesi Sosyoloji Ana Bilim Dalı
2016 - 2021	

Eserler

E. Ulusal hakemli dergilerde yayımlanan makaleler:

1. [Ölüm Sosyolojisi Bağlamında Gazze Haberleri: Yeni Şafak ve Sözcü Haber Sitelerinin Karşılaştırılması](#)
2. [Bir Dindarlaşma ve Muhafazakârlaşma Örneği: Sonradan Tesettüre Giren veya Başörtüsü Takan Kadınlar Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma](#)